



Informazioni su questo libro

Si tratta della copia digitale di un libro che per generazioni è stato conservata negli scaffali di una biblioteca prima di essere digitalizzato da Google nell'ambito del progetto volto a rendere disponibili online i libri di tutto il mondo.

Ha sopravvissuto abbastanza per non essere più protetto dai diritti di copyright e diventare di pubblico dominio. Un libro di pubblico dominio è un libro che non è mai stato protetto dal copyright o i cui termini legali di copyright sono scaduti. La classificazione di un libro come di pubblico dominio può variare da paese a paese. I libri di pubblico dominio sono l'anello di congiunzione con il passato, rappresentano un patrimonio storico, culturale e di conoscenza spesso difficile da scoprire.

Commenti, note e altre annotazioni a margine presenti nel volume originale compariranno in questo file, come testimonianza del lungo viaggio percorso dal libro, dall'editore originale alla biblioteca, per giungere fino a te.

Linee guide per l'utilizzo

Google è orgoglioso di essere il partner delle biblioteche per digitalizzare i materiali di pubblico dominio e renderli universalmente disponibili. I libri di pubblico dominio appartengono al pubblico e noi ne siamo solamente i custodi. Tuttavia questo lavoro è oneroso, pertanto, per poter continuare ad offrire questo servizio abbiamo preso alcune iniziative per impedire l'utilizzo illecito da parte di soggetti commerciali, compresa l'imposizione di restrizioni sull'invio di query automatizzate.

Inoltre ti chiediamo di:

- + *Non fare un uso commerciale di questi file* Abbiamo concepito Google Ricerca Libri per l'uso da parte dei singoli utenti privati e ti chiediamo di utilizzare questi file per uso personale e non a fini commerciali.
- + *Non inviare query automatizzate* Non inviare a Google query automatizzate di alcun tipo. Se stai effettuando delle ricerche nel campo della traduzione automatica, del riconoscimento ottico dei caratteri (OCR) o in altri campi dove necessiti di utilizzare grandi quantità di testo, ti invitiamo a contattarci. Incoraggiamo l'uso dei materiali di pubblico dominio per questi scopi e potremmo esserti di aiuto.
- + *Conserva la filigrana* La "filigrana" (watermark) di Google che compare in ciascun file è essenziale per informare gli utenti su questo progetto e aiutarli a trovare materiali aggiuntivi tramite Google Ricerca Libri. Non rimuoverla.
- + *Fanne un uso legale* Indipendentemente dall'utilizzo che ne farai, ricordati che è tua responsabilità accertarti di farne un uso legale. Non dare per scontato che, poiché un libro è di pubblico dominio per gli utenti degli Stati Uniti, sia di pubblico dominio anche per gli utenti di altri paesi. I criteri che stabiliscono se un libro è protetto da copyright variano da Paese a Paese e non possiamo offrire indicazioni se un determinato uso del libro è consentito. Non dare per scontato che poiché un libro compare in Google Ricerca Libri ciò significhi che può essere utilizzato in qualsiasi modo e in qualsiasi Paese del mondo. Le sanzioni per le violazioni del copyright possono essere molto severe.

Informazioni su Google Ricerca Libri

La missione di Google è organizzare le informazioni a livello mondiale e renderle universalmente accessibili e fruibili. Google Ricerca Libri aiuta i lettori a scoprire i libri di tutto il mondo e consente ad autori ed editori di raggiungere un pubblico più ampio. Puoi effettuare una ricerca sul Web nell'intero testo di questo libro da <http://books.google.com>

112 = 6114

FCL

17.54

17-6

9.3 - 24° 30.8 f

HC = 6114

FCL

17.546

17-6

9.3 - 2 4.30 & 5.1

112 = 6114

FCL

17.546

17-6

9.3 - 2 + °30.8-8f

112 = 6114

FCL
17.546

17-6

9.3 - 24° 30' Sf



JOSEPH M
REQUESENTVS
in primam sec.
ad Eminens Princ.
SFORTIAPAL
LAVICINV
S.R.E.Card

Campanile sc. Pan.

Domen Auctoris Collegio Marinensi Soc. Jesu

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Declaratoria del Collegio Imp. de M^o della Compagnia di Gesù R 197828

SELECTARVM DISPV TATIONVM IN PRIMAM SECVNDAE DIVI THOMAE LIBRI QVATVOR.

Quorum Tractatus Pagina sequens ostendit.

23
R 32;

OPVS PHILOSOPHIS, NE DVM THEOLOGIS PERVTILE,
*in quo solidiores, ac subtiliores questio[n]es apud Recensiones agitari
solita accurate pertractantur.*

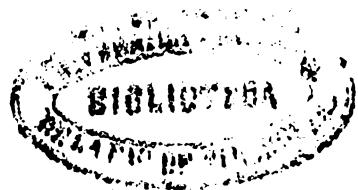
17546

A V C T O R E

R. P. IOSEPHO MARIA
REQVESENIO

PANORMITANO SOCI ETATIS IESV,
IN COLLEGIO ROMANO PHILOSOPHIAE,
ac in Panormitano vtriusque Theologiae Professore.

ACCEDVNT DVO INDICES LOCVPLETISSIMI DISPV TATIONVM, AC RERVM
NVNC PRIMVM PRODIT.



PANORMI, Apud Andream Colicchia. M. DC. LIX.

Imprimatur Abbas Gelosus V. G. Imprimatur de Denti F. P.

LIBRI QVATVOR IN PRIMAM SECUNDÆ.

IN QVORVM PRIMO

De Ultimo Fine Naturæ Intellectualis.

V B I

- Fine in communi.
- Vi causativa, & causalitate finis.
- Beatitudine supernaturali.
- Perpetuitate beatitudinis.
- Virtutibus, & habitibus existētibus in beato.
- De Corporum resurrectione, eorumque partibus essentialibus, & integralibus.
- Perfectionibus corporis gloriost.
- Locutio[n]e beatorum.
- Beatitudine naturali puerorum migrantium è vita cum solo Originali.

IN S E C V N D O.

De Honestate actuum;

V B I

- Voluntario.
- Prærequisitis ex parte intellectus ad operationem voluntariam.
- De Habitibus intellectus, & voluntatis.
- Voluntario libero.
- Reliquis speciebus voluntarij.
- Moralitate, & honestate actuum.
- Involuntario.

IN TERTIO.

De Peccatis.

V B I

- Malo in genere, ciusque speciebus.
- Malo mortali.
- Infinitate peccati.
- Subiecto peccati,
- Causis efficientibus peccati.
- modo concurrendi causæ primæ ad actiones peccaminosas.
- Malitia commissionis, & omissionis.
- Peccato habituali.
- Originali.
- Pœnis peccati.

IN QVARTO.

De Iustificatione.

V B I

- Essentia gratiæ iustificantis,
- Causis, & proprietatibus.
- Effectibus eiusdem.
- De Forma remissura culpæ mortalis, ac venialis.
- Oppositione gratiæ cum peccato.
- Dispositione congrua ad iustificationem.
- Reiuiscentia meritorum, ac peccatorum.
- Remissione penæ.



FACVLTAS REVERENDI ADMODVM
PROVINCIALIS
IOSEPHVS CASTELNOVVVS
PROVINCIALIS SOCIETATIS IESV IN SICILIA.



VM Librum, cui Titulus est (*Opus in Primam Secundæ com plectens Quatuor Libros*, in quibus agitur de Ultimo fine, ac Beatitudine, de Voluntario, & Involuntario, de Peccatis; & de Iustificatione) à P. Iosepho Maria de Requesens Societatis Nostræ compositum tres eiusdem Societatis Theologi, quibus commissum fuit, recognouerint, & in lucem edi posse probauerint, facultate nobis facta ab admodum R.P. N. Gosuino NicKel Præposito Generali, concedimus, ut typis mandetur, si ita ijs, ad quos pertinet, videbitur. In quorum fidem has litteras manu nostra subscriptas, & nostro Sigillo munitas dedimus Messanæ Primo Nouembris 1658.

Iosephus Castelnouus.

APPROBATIO P. PETRI SALERNO SOCIETATIS IESV
Vtriusque Theologiae Professoris.

VIdi iussu Reuerendissimi D. Ioannis Antonii Gelosi Abbatis, & Vicarii Generalis in Diæcesi Panormitana, Selectarum Disputationum in primam secundæ D. Thomæ Libros Quatuor ab A.R. P. Iosepho Requeienio Societatis Iesu conscriptos; eosque prædignos ad publicam utilitatem existimo; non solum enim illos innocentia, & à quacumque labe contra catholicam Fidem, bonosque mores puritas commendar, sed quæ etiæ decora in iis elucet, excellens ingenii acumen, multiplicis doctrinæ soliditas, selecta quæstionum varietas, atrox argumentorum commixtio, & pugna usque ad sanguinem, & eorumdem interencionem, profundioris Theologiae Studiis lucem afferent, ut opinor, non exigua, & gratiam sibi penes Doctissimos quoque Scholasticos conciliabunt. Panormi die 2 Nouembris 1658.

† Petrus Salernus Societatis Iesu

Imprimatur
Abbas Gelofus V. G.

Imprimatur
de Denti F. P.

E M I N E N T I S S I M O
P R I N C I P I
S P O R T I A E P A L L A V I C I N O
S . R . E . C A R D I N A L I
J O S E P H U S M A R T A R E Q V E S E N I V S
S o c i e t a t e I e s u . F .



AVD sine Diuinæ Prudentiæ consilio factum
dixerim, Princeps Eminentissime, vt liber hic me-
us, qui patrocinium tuum diuturnis exoptauerat
votis, sub prælo detineretur inclusus, donec à na-
scientibus tuæ purpuræ radijs plenam euocaretur
in lucem; ambitioso siquidem famulatu tui no-
minis tutelam audis præstolabatur; votis tādem omnibus annuit
Deus, effecitque, vt tum libri Natalis dies, tum dignitatis ostro, tuo-
que nomine, pretiosiori veluti gemma signatus faustam litteratorū
prodiret in aulam, atque adeo sub tua cliētela, & fide erit, qui tuus
potiori iure, quam meus iactat nuncupari; nam ad præstantiorem
ingenij tui palmam ijs opimis speculationum spolijs incedit onu-
stus, quas vel ab ore, vel è scriptis tuis Auctor detraxit; sane si libri
eos, vt par est, in Patronos adscribunt, à quibus percipi, & intelligi
queant, neque enim occultissimi saporis fructum, nisi sagacissimo
palato offerri decet, tibi potissimum dicatum volui hunc mentis
meæ partum, qui à teneris annis sapientiam meditatus in Romano
Lycæo præcœs, maturosque fructus, vel ipsi Iouis mensæ gratos
edidisti, vt merito erudi. orum Orbis, quem Roma complectitur, sic
in te vno demiratus, quod ægrè in reliquis litterariæ palestræ can-
didatis, futura vnquam posteritas contemplabitur. Qui sis in adul-
ta iam ætate, norunt satis ex disciplinarum omnium libris editis,
& Concilii Tridentini historia, qua (par vsque tibi) sapientum ex-
pectationem in ranta æmuli peruagata celebritate vici: nec aliud
protecto à litterario orbe de te licuit expectare, quando in ætatis
flore Philosophiæ, ac Theologiæ Magistrum, totiusque Religioſæ
Academij Præfetum Miles Veteranus, multisque clarus victoriis
egisti, quo coeteri in Palladis Tyrocinio stipendia facere paulatim
addiscunt. Tandem qui fueris, & quanta in virtutum luce vixeris
appri.

appime sciunt, quite Præfalem, & in Pontificum Aula versatum.
Societatis nostræ tenebris occlusum, vt posthabitis mundi, ac pro-
sapiæ splendoribus, Deo penitus vacares, admirabundi conspe-
xere; at nisi Alexandri VII. Pontificis Optimi præcepto præmere-
ris, in relictam Aulæ scenam, & Ostrum, quo te tua Olim quæsita
meritis gloria euocabat, non prodiisses. Sed o factum bene; dece-
bat nimis insignem pietate, ac doctrina virum, vt non Purpu-
ram quæsiisse, sed sponte à Purpura requisitus videretur. Non in-
fior te sub Religionis velo dehincenem ratiōs, unde quaque es-
fudisse, sed solis splendor erat, qui sub horizonte vultum obtegens,
se sola radiorum luce spectandam præbet; verum, vt plenore
panderet lucem, oportuit ut elationi e solio vultum exereres. Quare
immortalem fore per me Opellax meæ auguſtæ felicitatem, sum
sub te, ac tecum viuet, qui rebus in litteraria Republica, ac Vati-
cano cœlo præclare gestis, seculorum memória viues Eminentissi-
mus.

INDEX



INDEX ET ORDO LIBRORVM, AC SECTIONVM QUE IN HOC OPERE CONTINENTVR NUMRVS PAGINAM DENOTAT.

OPERIS ARGUMENTVM ET
partitio. I.

Liber primus de ultimo fine naturæ intellec-
tuallis creaturæ seu de beatitudine ibidem

DIPV TATIO I.

De fine in communal 2.

- SECTIO I. **Q**uid sit finis ibid.
II. Cui non bono competit ea-
cio finis. 3.
III. An finis sit sola bonitas bona, vel
delectabilis; an etiam eius possit in
operatione confidens. 8.
IV. An media distinctam habeant bona
tem à bonitate finis 9.
V. An finis cui sit principior sine eius
gratia 10.
VI. An sint possibles duo ultimi fines 12.
VII. An Deus sit finis simpliciter ultimus
omnium creaturarum 15.
VIII. An Deus agat propter finem, & quinam
ille sit 16.
IX. An omnes operationes referatur à crea-
tura ad finem simpliciter ultimum 20.
X. An agens non intellectuale agat pro-
pter finem 22.

DISPV TATIO II.

De via causalitatem, & causalitate finis 27.

- SECTIO I. Quid non sit in finibus causalitas ib.
II. Quid nam sit finis causalitas 31.
III. An id numero effectus possit adequate
pendere à duplicitate totali 34.
Quid in ordine naturæ ibid.

Quid in ordine supernaturæ 37

DISPV TATIO III.

De ultimo fine creature intellegibilis, seu
de beatitudine 40.

- SECTIO I. Quid sit beatitudo obiectiva ibid.
II. Quid sit formalis beatitudo 40.
III. Diluvuntur argumenta ad superiorum
32.
IV. An visione sit beatifica debeat clare
exprimere omnes perfectiones tam ab-
solutas, quam relatives 60.
V. Num beatitudo sit perpetua 62.
VI. An perpetuitas sit predicatum offen-
tiale, an proprietatis beatitudinis 63.
VII. An cognitio perpetuitatis visionis spe-
ret ad essentiam beatitudinis 64.
VIII. An ad finem beatitudinis requiratur
ut beatus habeat quidquid velie 67.
IX. An beatus passus à visione beatifica li-
bero cogitare 70.
X. Quinam sint actus beatitudo anima-
sentientem 72.
XI. Utrum intellectus, ac voluntas indigo-
nat ope phantasie ad suos actus in pa-
tria 75.

DISPV TATIO IV.

De virtutibus, & habitibus existentibus in
beato. 76.

- SECTIO I. Num habitus patitur ut deserit
beatitatem ibid.
II. Num admittendas sit habitus fidei 84.
Soluuntur obieciones 85.
III. An

Index, & Ordo Librorum. Disputationum

- III. *Armonia habitus spes* 95.
 §.I. *Explicatio formale constitutio spei* ibid.
 §.II. *Redeo ad statum questionis* 103.
 IV. *An in beatis detur donum timoris* 105.
 V. *An formes remaneant in beatis* 109.
 VI. *Nunquam in patria remaneant eadem numerus, ac specie virtutes infuse, quae praecesserunt in via* 113.
 VII. *An virtutes arquissimae in via remaneant in statu beatitudinis* 114.

DISPUTATIO V.

- De corporum beatitudine.* ibid.

- SECTIO I. *An reproductione, & resurrectione corporum sit naturaliter possibilis a causis naturalibus.* 115.
 II. *Difficilior quedam obiectio proponitur, & dissolvitur.* 121.
 III. *An ad resurrectionem requiratur reproductione eisdem numero partium substantialium.* 129.
 IV. *An redeat eadem numero unio.* 137.
 §.I. *Vtrum unio requiratur ad constitutionem compositi, & quid ea sit* ibid.
 §.II. *An unio sit modus, an aggregatum ex pluribus* 142.
 §.III. *Dubium incidens, an unio materiq. cum forma identificetur cum actione productione formae* 150.
 §.IV. *An unica sit, an duplex unio in compositione* 157.
 §.V. *In quoniam subiecto recipiatur unio* 158.
 §.VI. *Redeo ad solutionem difficultatis proposita in sectione.* 163.
 V. *An & quae partes integrantes restituantur in resurrectione* 164.
Quid de partibus solidis? ibid.
Quid de fluidis? 165.
 VI. *An & quid sit corpus organicum in resurrectione restituendum.* 169.
 §.I. *Quodatur prior pars questionis.* ibid.
 §.II. *Resoluitur altera pars questionis pars* 171.
Adducatur, & refelluntur rationes prima sententiae 172.
Differentiar rationes contra multiplicataem formarum partialium 187.
 VII. *An restituenda sint eadem numero accidentia* 190.

DISPUTATIO VI.

- De perfectionibus corporis gloriofi* 192.

- SECTIO I. *Explicatio deis impossibilitatis, etiasque effectus* ibid.
 II. *Quid sit claritas* 195.
 III. *De agilitate, & subtilitate* 196

DISPUTATIO VII.

- De locutione beatorum* 198.

- SECTIO I. *Quomodo fiat locutio vocata in patria* ibid.
 II. *Qua lingua loquitur Beatus in Celo* 201.
 III. *In quoniam sita sit locutio more spiritusualis* ibid.

DISPUTATIO VIII.

- De beatitudine naturali puerorum migracionis, & vita cum solo originali.* 207.

LIBER SECUNDVS P.

- De honestate actuum humanaorum.* 213.

DISPUTATIO IX.

- Devolutario* ibid.

- SECTIO I. *Quid sit voluntarium* 215.
 II. *An operacio voluntaria, & cognitio prececedet, sive resolutio supra se ipsas* 217.
 III. *In quoniam subiecto residet voluntarium* 221.

DISPUTATIO X.

- De praerequisitis ex parte intellectus ad operationem voluntariam* 222.

- SECTIO I. *Ad, & quae cognitio presupponatur ad actus voluntatis* ibid.
 II. *An detur, vel sit possibilis voluntas, que salient supernaturaliter feratur in incognitum.* 224.
 III. *An cognitio precedens operationem voluntatis sit necessario iudicativa* 229.
 IV. *An operacio voluntatis preter cognitioem iudicativaum requirat iudicium comparativum, vel actum imperium* 232.
 V. *An voluntas teneatur amplecti, quod est efficacius representatur ab intellectu* 236.
 VI. *An cognitio concurredit efficiens ad actus voluntatis* 241.

DISPUTATIO XI.

- De habitibus intellectus, & voluntatis* 242.

- SECTIO I. *An detur habitus, & quomodo definatur* ibid.
 II. *Quid addat habitus supra potentiam intellectuam* 244.
 III. *An, & quae habitus generent actus supernaturales* 248.

Adduci-

Index, & Ordo Librorum. Disputationum

- Adducitur in examen argumenta pri-**
me sententia 249.
Prefertur, & probatur secunda senten-
tia 251.
IV. *An dexter habitus in appetitu* 252.
V. *An habitus, & actus naturalis possit*
versari circa idem obiectum materia-
le, & formale actus supernaturalis,
& contra 258.
VI. *An, & ex quibus actibus generetur ba-*
bitus 265.

DISPUTATIO XII.

- De voluntario libero** 267.

- SECTIO I.** Quid sit libertas *ibid.*
II. Num potentia libera exigat præmoueri
 à Deo, ut operetur 274.
 Proponitur prima ratio ex paritate li-
 bertatis in creaturis 276.
 Proponitur secunda ratio ex diversitate
 qualitatis præmouentis *ibid.*
 Proponitur tertia ratio potita ex liber-
 tate 277.
 Proponitur quarta ratio, eo quia tolle-
 retur potentia proxime sufficiens ad
 actus oppositos 280.
 Proponitur quinta ratio ex absurdis
 281.
 Proponitur ultimo loco auctoritas S.
 Thomæ *ibid.*
III. Solvuntur prædeterminantium obsec-
 tiones *ibid.*
IV. An & quomodo datur in Deo actus
 prædestinatus 288.
V. An actus imperans adimatur formaliter
 libertatem actui imperato 298.
VI. An libertas sit intrinseca actui 302.
VII. An actio libera participet in aliis ratio-
 nes voluntarij, quam necessaria 306.

DISPUTATIO XIII.

- De reliquis speciebus voluntarij** 308.

- SECTIO I.** Explicatur voluntarium forma-
 le, & interpretatum *ibid.*
II. Explicatur voluntarium directum, &
 indirectum 310.
III. Percurro aliam voluntarij divisionem 314.
IV. Inferuntur ex dictis aliquot corollaria
 pertinentia ad valorē sacramenti 315

DISPUTATIO XIV.

- De moralitate, & honestate actuum** 316.

- SECTIO I.** In quo consistat ratio moralitatis
 honesta 317.
II. An honestas sit prædicatum adequatū

- intrinsecum actus** 319.
III. Au detur actus indifferentis nullam ac-
 cipiens bonitatem, vel malitiam a fine,
 & circumstantijs 321.
IV. An, & quomodo unus actus defumat
 bonitatem, vel malitiam ex fine alte-
 rius 324.
V. An actus externus, vel interius impo-
 ratus addat bonitatem, ac meritum
 distinctum supra bonitatem, ac meri-
 tum imperantis 330.
 Premittuntur nonnulla ad solutionem que-
 stionis *ibid.*
 Deciditur quæstio per sequentes con-
 clusiones 332.

DISPUTATIO XV.

- De involuntario** 336.

- SECTIO I.** De involuntario ex violentia *ibid.*
II. De involuntario ex metu 341.
III. An & quis metus excusus ab observan-
 tia precepti 347.

LIBERTATIVS

- De peccatis** 356

DISPUTATIO XVI.

- Explico qua sp̄ciant ad malum in genere,
 cuiusque species *ibid.*

- SECTIO I.** Quid sit malum in genere *ibid.*
II. Quos sunt species malorum cumque pro-
 prietates 358.
III. An malum morale sit minus qualibet
 malo phisico, & penale 359.

DISPUTATIO XVII.

- De malo morali** 364

- SECTIO I.** Quid sit peccatum 365.
II. An quodlibet peccatum sit formaliter
 iniustitia contra Deum 368.

DISPUTATIO XVIII.

- De infinitate peccati** 375.

- SECTIO I.** Au iniuria Dio illata per peccatum
 sit simpliciter infinita 376.
 Premittuntur nonnulla de essentia
 iniuria, eiusque species *ibid.*
 Reacio infinitatem phisicam 377.
 Reacio infinitatem moralē 379.
II. Præsidetur primū caput infinitatis 381.
 Redeo ad solutionem argumenti 387.
 III. Prg.

Index, & Ordo Librorum. Disputationum

III.	<i>Preciditur secundum caput infinita-</i>	
	<i>393.</i>	<i>missionis sita in aliquo positivo ibi 1</i>
IV.	<i>Preciditur tertium caput infinitatis</i>	
	<i>393.</i>	<i>Pertur iudicium de alijs sententijs 451</i>
V.	<i>Pratidantur reliqua infinitatis capi-</i>	
	<i>ta 397.</i>	<i>Soluuntur obiectiones 452</i>

DISPUTATIO XIX.

De subiecto peccati	399.
---------------------	------

SECTIO I. An peccatum sit subiectum in vo- luntate <i>ibid.</i>	
II.	<i>An praeceptor malitiam denominatam</i> <i>detur in sensu interno malitia forma-</i> <i>lis 401.</i>
III.	<i>An sit possibilis creatura, que non sit ex</i> <i>suis intrinsecis subiectum peccati 403.</i>
	<i>Primum Argumentum ex auctoritate</i> <i>scripture, ac patrum 406.</i>
	<i>Secundum argumentum à ratione 412.</i>
IV.	<i>An sit possibile donum gratiae conferens</i> <i>naturę impeccabilitatem 415.</i>
	<i>Examinatur prima pars questionis <i>ibid.</i></i>
	<i>Examinatur secunda pars questionis</i> <i>416.</i>

DISPUTATIO XX.

De causis efficientibus peccati	418.
---------------------------------	------

SECTIO I. Num Deus sit causa peccati <i>ibid.</i>	
II.	<i>An, & quomodo Deus concurrat ad</i> <i>actiones peccaminosas 419.</i>
	<i>Redeo ad obiectionum solutionem 421.</i>
III.	<i>An Deus sit saltem indirecte causa pec- cati 427.</i>
IV.	<i>Num Deo concedi possit causalitas per se in actionem materialis peccati 428.</i>
	<i>Dilauntur argumenta contraria 431.</i>
V.	<i>Num Deus possit necessitare, ac deter- minare mouere voluntatem, ut exer- cet sine culpa actiones materialiter malas 433.</i>
VI.	<i>An, & quomodo Diabolus sit causa pec- cati 436.</i>

DISPUTATIO XXI.

De causis intrinsecis peccati	438.
-------------------------------	------

SECTIO I. An omne peccatum supponat esse dialiter ignorantiam in intellectu pec- cantis <i>ibid.</i>	
II.	<i>An, & quomodo passio animi sit causa</i> <i>peccati 444.</i>

DISPUTATIO XXII.

De formalis constitutio peccati com- missionis	445.
---	------

SECTIO I. Offenditur malitia peccati com-	
--	--

missionis sita in aliquo positivo <i>ibid.</i> 1	
	<i>Pertur iudicium de alijs sententijs 451</i>
II.	<i>Soluuntur obiectiones 452</i>

DISPUTATIO XXIII.

De peccato pure omissionis	457.
----------------------------	------

SECTIO I. Num detur vel dari possit aliquod	
	<i>malum morale purum negativum <i>ibid.</i></i>
II.	<i>Num possit dari fuga positiva, ac pu-</i> <i>ra 463.</i>
	<i>Affertur efficacior probatio conclusio-</i> <i>nis 466.</i>
III.	<i>Expedio nonnulla de omissione 470.</i>
§.I.	<i>Au quilibet actus cōiunctus cum omis-</i> <i>sione peccaminosa sit peccatum <i>ibid.</i></i>
§.II.	<i>An causa omissionis contrabat malitiam</i> <i>diuersam à malitia omissionis 473.</i>
§.III.	<i>An malitia omissionis minatur ex bo-</i> <i>nitate cause 474.</i>
§.IV.	<i>Quo tempore contrabatur peccatum</i> <i>omissionis <i>ibid.</i></i>

DISPUTATIO XXIV.

De peccato habituali	475.
----------------------	------

SECTIO I. Propono, ac refello aliorum senten- tiarum <i>477.</i>	
II.	<i>Propono meam, & queram sententia 479</i>
	<i>Redeo ad explicationem doctrinae tradi-</i> <i>te in tertia conclusione 482.</i>
III.	<i>Dilauntur obiectiones 483.</i>
IV.	<i>Num natura rationalis creata peccabat</i> <i>expers, possit non esse inusta inustitia do-</i> <i>mo saltem naturali 487.</i>
V.	<i>Explicatur, in quonam perseverat ma-</i> <i>cula peccati venialis 491.</i>

DISPUTATIO XXV.

De peccato originali	493.
----------------------	------

SECTIO I. An detur peccatum originale <i>ibid.</i>	
II.	<i>Per quid posteris dicuntur peccare in</i> <i>Adamo 494.</i>
	<i>Soluuntur obiectiones bāreticorū 497.</i>
III.	<i>An Adam per quodlibet peccatum de-</i> <i>perdidisset sibi, & posteris iustitiam</i> <i>originalem 502.</i>
IV.	<i>Deducuntur aliquot corollaria ex pra-</i> <i>dicta doctrina 503.</i>
V.	<i>Quid sit subiectum originalis 506.</i>

DISPUTATIO XXVI.

De pena consequente ad peccatum	508.
---------------------------------	------

SECTIO I. Quid sit pena, eiusque reatus <i>ibid.</i>	
II.	<i>Qua possunt interrogari in pena 510.</i>
III.	<i>Natura</i>

Index, & Ordo Librorum Disputationum.

- III. *Num pœna possit infligi alicui pro peccato alterius* 514
 IV. *An pœna sensus, ac damni debita peccato mortali sit infinita quo ad durationem* 516.
 V. *An peccato mortalidebeatur pœna sensus infinita quo ad intentionem* 517.
 VI. *An cuilibet peccato debeatur pœna sensus, ac damni, & quæna ex his sit maior* 518.
 VII. *An pœna debita venialibus sit infinita quo ad durationem, & intentionem* 519.
 VIII. *An pœna venialeum possit esse intensior pœna alienius mortalis* 520.
 IX. *Vtrum pœna statim post mortem consequatur* 521.
 X. *An pœna purgatoriæ aliquando diminuatur* 522.
 XI. *Vtrum pœna purgatoriæ infligatur per Angelos malos* ibid.

DISPUTATIO XXVII.

De pœna spirituum, & corporum 523.

- SECTIO I.** *An, & quomodo ignis torqueat spiritus* ibid.
 II. *Qualis futura sit corporum damnatorum conditio, & passio* 528.
 III. *In quanam mundi parte sit locus pœnarum* 529.
 IV. *An animæ egrediantur aliquando e loco pœnarum* 531.
 V. *Num damnatis tanta infit afflictio, ut non nullum voluptatis sensum habeant, vel habere possint* 532.
 VI. *Num tanta sit damnatorum pœna, ut appetant potius non esse, quam esse* 533.

DISPUTATIO XXVIII.

De inqualitate pœnarum 534.

- SECTIO I.** *An pœna sit inquinib[us] regnalis* ib.
 II. *An iniquitas habeatur tantum pœna sensus, quam domini* 535.
 III. *Vtrum pœna sit minor in homine intensior, quam minus iusto* 538.

DISPUTATIO XXIX.

De pœna decedentium cum sole originali 542.

LIBER QVARTVS

De iustificatione. 546.

DISPUTATIO XXX.

De essentia gratiæ iustificantis ibid.

- SECTIO I.** *Quid sit sanctitas creata, & grandeatur* ibid.
 II. *Quomodo gratiæ sanctificanti competit esse naturam diuinā participatiā* 547.
 III. *An gratia sanctificans producat physice habitus infusos, & ad eorum actus physice concurrat* 548.
 IV. *An donum iustificationis sit maius dono innocentie* 553.

DISPUTATIO XXXI.

De distinctione gratiæ iustificantis ab habitu charitatis, alijsque virtutibus infusis 556.

- SECTIO I.** *An habitus charitatis sit formalis sanctitas* ibid.
 II. *Examinatur alter questionis sensus, an habitus charitatis sit qualitas realiter distincta à gratia sanctificante* 560.

DISPUTATIO XXXII.

De causis formæ iustificantis 562.

DISPUTATIO XXXIII.

De primo effectu gratiæ iustificantis, qui est remissio peccati 563.

- SECTIO I.** *Num detur vera remissio peccati* ibid.

- II. *Num remissio habeatur per gratiam intrinsecè inherentem* 567.
 Adducuntur rationes Auctoris 569.
 Promovetur ratio communis 570.
 Difficilis quædam replica, & eius solutio 571.
 III. *Num iniustitia nobis in hyporexis possit esse aliquas operatio.* 575.
 Refelluntur probationes inefficaces 576.
 Afferuntur rationes Auctoris 577.
 Adducuntur rationes communis 581.
 Solvo argumenta contraria 582.
 IV. *Num de peccatis Dei absolutione possit haberis remissio peccati sine gratia suoperatiprati* 585.
 V. *Num possit condonari peccatum pro remissione, pro qua committitur* 588.
 VI. *An ipsius mortale possit sine alio remitti* 590.

DISPUTATIO XXXIV.

De possibilitate condonationis extrinsecæ 592.

††

Propos.

Institutio de Order Libero in Disputationem.

DISPUTATIO XXXIV. <i>De aliis effectibus formae iustificante</i> 599: SECTIO I. <i>An infusio spiritus adoptivus Dei</i> 600. II. <i>Num gratia constituit naturam ambi- tum Dei</i> 601. III. <i>Proponitur prima via</i> 604. IV. <i>Proponitur secunda via</i> 605.	VII. <i>An contritio in iustificatione 643?</i> IX. <i>An præter formalē contritionem suf- ficiat ad iustificationem amor Dei sibi per seipsum 646.</i> XI. <i>An solum martyrum sine contritione formalē, vel virtutis sit dispositio suf- ficiens ad iustificationem</i> 648. X. <i>Miratur, vel dari posse peccatum per penitentiam irremissibile</i> 654. XI. <i>An sine ullo actu peccatoris remitti pos- site peccatum in bonitate adiuto</i> 658.
DISPUTATIO XXXV.	
DISPUTATIO XXXVI. <i>De oppositione gratiae cum peccato</i> II. <i>mortalitate</i> 607. SECTIO I. <i>Quo oppositionis genere opponan- tur gratia, & peccatum</i> 608. II. <i>Num de potestate absoluunt possunt simul componi gratia, & peccatum</i> 611. <i>Promota inter rationes communes</i> 614.	III. <i>Determinatione venialium</i> 660. SECTIO I. <i>Rededitis aliorum sententijs expli- catur sententia Auctoris</i> 661. II. <i>Dibatur obiectio</i> 663. III. <i>Explicatur forma remissione originalis venialis</i> 667. IV. <i>An possit dñm veniale sine altero re- mitti</i> 669.
DISPUTATIO XXXVII.	
DISPUTATIO XXXVIII. <i>De dispositionibus præijs ad iustifica- tionem</i> 616.	DISPUTATIO XXXIX. <i>De peccatorum reditu, ac meritorum reui- scientia</i> 670.
SECTIO I. <i>Quid sit contritio in genere, quid eius perfectissima species</i> 617. II. <i>An per actum contritionis possit unum peccatum sine aliud detestari</i> 618. III. <i>An per contritionem detestentur aqua- stiter omnia peccata</i> 624. IV. <i>An sola coneritio sit dispositio congrua ad iustificationem</i> 628. V. <i>An, & quomodo castitatio sit connoxa cum iustificatione</i> 632. VI. <i>An contritio in intentiis iustificationis procedat efficiens ab habitu charita- tis</i> 635. <i>Impugnatur mutua causalitas intenti actionem, & terminum productum</i> ibid. <i>Impugnatur mutua causalitas inter materialē, & formam</i> 636. <i>Impugnatur mutua causalitas inter causam efficientem, & materialē</i> 637. <i>Affertur ratio à priori: exclusio mu- tuae causalitatis in omni genere causa probatur</i> 638. <i>Afferuntur duo alii argumenta com- parationis</i> 649. <i>Solutio obiectio Adversaria</i> 641.	SECTIO I. <i>An peccato per infusionem gratiae se- mel dimissa per nouum peccatum re- miscentur</i> 671. <i>Adducitur prior, & communior solutio</i> 674. <i>Adducitur secunda solutio</i> 675. II. <i>An redant merita reditū gratia</i> 679. III. <i>An gratia antecedens remiscat secun- dum totum intensio genitum</i> 681.
DISPUTATIO XXXX.	
DISPUTATIO XXXX. <i>De remissione peccatorum</i> 683.	SECTIO I. <i>An remissio peccatorum remis- tit reatus peccatorum</i> 684. II. <i>Proponitur, & impugnatur solutio Arrage</i> 685. III. <i>Proponitur solutio Auctoris</i> 687. II. <i>An remissa pena eterna remittatur aliquid peccatorum temporalium</i> 688. III. <i>An sit possibilis remissio culpi grauius non remisita pena eterna</i> 690. IV. <i>An Deus inde supremi dominij possit bonum iustum priuare beatitudine ac perpetuo cruciare</i> 691.

ERRORVM CORRECTIO

Communis Librorum Condicio , ut in sui ortu , diro dixerim fato , maculas contrahant , nec mirum , parentes imitantur , quorum *nemo mundus à forde , nec infans , eniūs est omnis dies vita super terram*. Sed ab iis præcipue mendis purgandum , quæ vel sensum deprauant , vel mātilum reddunt.

ERRATA CORRIGE

Pagina 25. Disput. I. numero 83.
post finem
Adde

Sed audi Sandum Basiliū homil. 9. in hexamerō Scholasticorum more sic de canis ratiocinio acutè loquenterū , *Canis* inquit , *cum eiusferg vestigia , quam persequitur , inuectigans , diuertia viarum singillatim , digressionesque , quas cumque in partes ferant , ubi suo illo sagaci odoratu perlustravit , vocem prop̄ syllogisticam per ea , que agit hoc pat̄o elicit : fera , quam persequor , inquit , aut bac , aut illa , aut ista diuersis parte , atqui non bac , non illa , refas ergo ista abiisse via , atque ita falsum tollendo , verum inuenit . Quid plus faciant , qui lineis pulueri insculptis (alludit ad mathematicos) & tribus , ubi duas propositiones ut falsas suffulerint , in ea domum , que trium reliqua est , verum compriuant?*

pag. 47.d.3.n.26. post finem illorum verborū , non vero interlineam attributi .

Adde

Quod si instes beatitudinem formalem esse summum bonum , dicam cum Sancto Thoma 1.p.q.26. art.3.ad.1. *sam beatitudo formalis , quam obiectiva sunt summum bonum , licet beatitudo obiectiva sit summum bonum simpliciter , formalis vero non est summum bonum simpliciter , sed in genere bonorum participabilem creatura.*

ERRATA CORRIGE

Pag. 383.d.18. nu.34. post ultima verba (beatus) beatitudinis æternæ supernaturalis) addetur
Vt bene de potentia absoluta docet cum plurimis Suarez lib. 12. de merito cap. 14. nu.15.&16

Pag. 96.d.4.n.73.col.2

Apostolum passim

Pag. 125.d.5.num.141. col.i.ver.53.alijisque

Pag. 156.d.5. nu.156. col.1. ver.43. possibilis

Pag. 227. d. 10. nu.21. col.2.ver.18. cum debeat necessarie non existere

Pag. 281.d.12. nu.57. col.1.ver.24.modū

Pag. 341.d.15. nu.23. col.1.ver.16. esset

Pag. 500. d.25. nu.34. col.1.ver.28. viret

Pag. 513. d.26. nu.19. col.1.ver.3.alla

Pag. 555. d.30. nu.38. col.2.ver.41. perseverando

Pag. 556.d.31.n.6.col.2. ver.55. principio

Pag. 667. d.38. nu.34. col.1. ver.3. reparas

scripturam sacram

passim aliquæ

probabile

Cum non debeat necessario existere

modus

esse

yideret

allata

preferuando

principio

separatis



OPERIS ARGUMENTVM, ET PARTITIO.

N hoc selectarum quæstionum volumiae duo complector finem; ac media, hoc est scopum, in quem ex doctrina S. Doctoris primo contra Gentes cap. 75. collimant totius naturæ vota, ac spes: sed quamvis finis ultimus communis sit omnibus creaturis iuxta Aristotelis effectum secundo Pythagoræ tex. 49. Sunt, inquit, propter aliquid quecumque ab intellectu aguntur, & quacumque à natura. & primo Aethicorum cap. 1. doctrinam de moribus traditurus ait Omnis ars, omnisque discendi via, actio etiam, atque electio bonum quoddam nempe finem expetere videatur; nihilominus nostri operis argumentum erit de fine præstantissimo, ac proprio solius creaturæ intellectualis, ad quem asequendum iuré quidem omnium creaturatum iofinarum operatio dirigitur à natura, eiusque Opifice sapiissimo, licet in aliquo sensu consideratio huius finis aliorum finium considerationem in se claudat; cum enim omnes Creaturæ contingantur in hominæ iuxta illud S. Gregorij homil. in Euang. Si enim commune aliquid habet cum omni creatura homo iuxta aliquid omnis creaturæ est homo, ut etiam habet S. Doctor tertio contra Gentes cap. 112. n. 5. Vtique & omnium fines in hominis fine quodammodo considerantur. Presentem ergo tractationem sub Immaculatæ Virginis auspicijs, à qua immortalitatis tenebras nostræ felicitatis initium illuxit, in quatuor diuidam libros: in primo post premissam de fine ut sic, eiusque affectionibus notitiâ, agam de Beatitudine, tum Animi, tum Corporis, eorumque perfectionibus: in secundo de actibus voluntarijs liberis, & honestis, seu de virtutibus, quorum oper felicitas comparatur. In tertio de peccatis virtuti oppositis: In quarto denique de iustificatione, eius beneficio à peccatorum maculis emundati deperditum iustitie, libertatis, & adoptionis statum acquirimus. Illud postremo Lectorem monstro, nec quæstionibus Theologicis nonnullas philosophicas quæstiones adnecterem, ubi eas pertractandi locus datur, præsertim, quod earum perfecta cognitio non exiguum assert lucem ad melius penetrandas abstrusas, ac penitissimas Theologicæ veritates.

LIBER PRIMVS

DE VLTIMO FINE NATVRÆ INTELLECTUALIS creatæ, seu de Beatitudine.

Dicitur ultimum finem creature intelligentis, natura ipsa proclamat; unde superuacaneum duxi communes rationes afferre, quæ hanç certissimam veritatem demonstrant, sed antequam de eo agam, necessarium, ne dum cœquam Requesenius A duxi.

duxī, p̄mittere qua potero claritate, ac breuitate, quę ad finem in communi, eiusque species, causalitatem, ac motionem pertinent, quia horum notitia necessaria est, ne dum perutilis ad solutionem quamplurim, ac difficultum questionū, quę à Theologo, ac Philosopho naturali, & morali pertractantur: pr̄sertim quod ex eorum ignoratione veteres Philosophos in multos errores incidisse testatur Aristoteles 2. Physic. cap. 8. & 1. Met. cap. 3.

DISPUTATIO I. DE FINE IN COMMUNI.

Non sumpitur hic Finis pro extremo, seu termino rei quantitatię, vt est punctum respectu lineę finitę; qua ratione Finis opponitur Principio, à quo res incipit, nec pro quocumque bono, ad quod vñquodque ex natura sua inclinat, vt est centrum respectu lapidis, & quelibet operatio respectu cuiuscumque potentie ex Aristotele 2. de cœlo cap. 3. sed pro bono, quod per cognitionem representatum mouet per se voluntatem ad sui consecutionem, qua ratione spectat ad solidam natūram cognoscitiam.

SECTIO PRIMA,

Quid sit Finis.

Finem in ultima significacione sumptum, definit Philosphus 5. Met. tox. 2. ipsum eius gratia Finis; tale autem id, quod nō est alterius gratia, sed eius causa et terra. & sensus est: Finis est id, ob cuius bonitatē propter se amat, & exp̄etur; alia vero ob eius amorem amantur, & exp̄untur, & recte quidem dum sanitas, & quæcumque honestas, aut delectabilis totam intras claudens exp̄etibilitatem, non indiget aliquo conquestiri bono, vt amantem ad se convertat; Ideoque stultum est querere, inquit idem Philosophus 10. ethic. cap. 2. cur aliquis velit delectari, cum delectatio per se ipsam appetatur, & quemammetur coniuncta, ac separata à medijs, ex quo recte dedit Sanctus Thomas q. 2. de verit. artic. 13. & 14. & 1. q. 4. artic. 2. ad 3. & q. 8. artic. 3. in corpore manifestum esse, quod voluntas possit ferri in finem, in quantum huiusmodi sine hoc, quod feratur in ea, quæ sunt ad finem, quia finis vt de se est appetibilis, ita secundum se volitus, contra vero medicina, ac potio amara, non nisi sanitati associata, à qua semel disiuncta suam perdit appetitatem, quapropter in hac exp̄etibilitate per se expressa ab Aristotele per eā definitionis particulam, gratia sui, sita est ratio constitutiva finis ratione cuius exp̄etibilita. tis antecedit medijs, vt declarat commune illud axioma, Finis pr̄stat his, quae sunt ad finem.

Et hinc deducit Sanctus Doctor 3. contra gent. cap. 62. n. 3. Finem appeti, vt semper habendum, secus vero media, hæc enim nos

queruntur semper habenda, quia appetuntur propter aliud, & adueniente eo, propter quod queruntur, non amplius desideratur, vt in non desideratur medicina obtenta sanitatem, ille vero queritur, vt semper possidens quamdiu manet appetens, quia habet de se sufficientem bonitatem, per quam perpetuo trahat appetitum, vt in exemplo allato sanitas, quæ secundum se est quoddam naturæ bonum propter se exp̄etibile appetitur vt perpetuò habenda, & multò magis felicitas, quæ est finis ultimus, & excellētissimus naturæ intellectualis; Eamdem doctrinam innuit eodem lib. 3. cap. 112. vbi assumit hanc propositionem, quod propter se queritur, & non per ordinem ad aliud super queritur, quia semper habet claudere in se eamdem allicientiam, & virtutem motuam, cuius doctrinæ sensus non est; vt notat Ferrarensis ibidem §. ad primum dicitur, vt quod propter se queritur, semper, & in actu secundo queratur, nam qui vult sanitatem propter se, non semper actu illâ vult, quia nō semper actu de ea cogitat, sed quod volitus propter se est semper habitualiter volitus, quia quandcumque voluntati proponatur, voluntas illud vult, non sic medicina, vel sedio venia, quæ cum sint utilia non semper appetuntur, quoties proponuntur, sed quando apparēt necessaria ad consecutionem sanitatis propter se exp̄etibilis.

Ex eodem principio subtiliter, vt sui motus est, probat idem Sanctus Thomas 1. contra Gent. cap. 81. Deum non velle necessario alia extra se hoc Syllogismo, voluntas nō fertur necessario in ea, quae sunt ad finem, si finis sine ijs esse possit; neque enim medicus necessario eligit medicinam, si potest sine medicina sanare agrotum, sed bonitas diuina

na habet summam, ac totam suam perfectionem sine perfectionibus creatis, nec ex his aliquod augmentum recipit; ergo nulla est necessitas, quod velit alia à se propter finem, siue bonitatis. Et ratio vltior est; toties finis, & ea, quae sunt ad finem, eadem necessitate intenduntur, quoties inter ipsa est necessaria habitudo, hoc est, quando finis nec esse, nec haberi potest sine medio, quod ad ipsum ordinatur; porro aliquid potest esse, necessarium ad finem duplicititer; primò quantum finis simpliciter esse nequit sine illo; qua ratione cibus est naturaliter necessarius animali ad vitæ conseruationem, & nauigium ad nauigandum; ac proinde volitio conseruationis vitæ, & nauigationis est necessario volitio nauigij, & alimenti, secundò quantum potest simpliciter sine illo existere, non tamen complete, & perfectè, sic sine dealbatione, vel tabulis pictis potest esse domus, sed non perfecta, quo ad modum essendi; Iam vero cum nulla creatura sit necessaria Deo, tam quo ad esse simpliciter, quam ad benè, & perfectè esse, idcirco non necessitatur diuina voluntas ad volendum aliquid extra se ad Finem suæ bonitatis.

4 Vrgeo voluntas potest velle parentiam illius rei, cuius non esse non tollit necessariò rationem boni felicitantis, vel aliquam eius perfectionem; sed respectu Dei ita se habet non esse omnium creaturarum, à quo nil demitur de summo bono, eiusque perfectione; ergo voluntas Dei potest absolute velle parentiam omnis creaturæ; unde cum producit creaturas exercet actum meræ liberalitatis, vt habet idem Sanctus Doctor cap. 93. n. 6. quia non dat propter aliquod commodum sibi inde resultans, sed ex mera propensione beneficiandi, unde ipse solus est liberalis; quia omnes aliæ creaturæ aliud bonum appetunt, vel acquirunt; aut acquirere possunt ex propria actione, non tamen Deus nullius boni creati indigis, & 3. contra gent. cap. 18. hanc eamdem doctrinam repetens, inquit, *Deum, qui est primum agens omnium rerum non sic agere, quasi sua actione aliquid acquirat, sed quasi aliquid largiatur, quia non est in potentia, ut aliquid acquirere possit, sed solum in actu perfecto, ex quo potest aliquid clargiri;* unde res non ordinantur in Deum, tanquam in finem, cui aliquid acquiratur, sed ut ab ipso ipsummet suo modo consequantur, cum ipsomet sit finis.

5 Dices, licet Deus in productione creaturarum non acquirat aliquid intrinsecè, adhuc tamen acquirit actualē subiectiōnem creaturæ, ergo potest agere ad acquirendū aliquid sibi extrinsecè bonum, sicuti Rex acquirens in bello ciuitatem dicitur agere ad istius acquisitionem; Respondeo, me nun-

quam negasse, quod ex creatione habeatur actualis subiectiō terum creatarum, nec quod Deus possit hunc finem intendere; sed quod non agat ad lucrandum aliquid, perinde quasi sine illo esset diminuta eius perfectio, ac felicitas, sicuti diminuitur dominium Regis amissā Ciuitate, & eadem acquisita augetur; unde recte Magister in 2. dist. 2. inquit. *Si queratur ad quid creatura sit creata, dicendum ipsam creari propter bonitatem Dei, quæ est ipse Deus, & propter ipsius creature utilitatem.*

6 Sed contra traditam expectabilitatem Finis, & mediorum potest, quis ita insurgere, cum dicitur finis præstare ijs, quæ sunt ad finem, vel sermo est de maiori præstantia in ratione perfectionis entitatiæ, & hoc est manifestè falsum, quia intellec̄tio vitalis est finis principiū intellec̄tui excedentis in perfectione suam intellec̄tionem; sicuti etiam bona supernaturalia, quæ excedunt in perfectione bona naturalia, ac temporalia, ordinantur aliquando, vt media ad bonum naturale, ac temporaneum, vt cernere est in orante, ac faciente sacram ad impetracionem pluviæ, & sanitatis corporez, vel sermo est de maiori præstantia, quo ad amorem, ita vt sensus sit, magis præstat amare finem, quam media, & contra hunc sensum militat difficultas obiectio, scilicet, non esse congruum, vt res minus perfecta magis ameretur, quam perfectior, cum amabilitas fundata in excellētia perfectionis sit maior, ac dignior maiori amore in eo, in quo est maior, & excellentior perfectio.

7 Hæc obiectio petit longiorem explicacionem doctrinæ Aristotelicæ, pro cuius intelligentia suppono, effatum Aristotelis, *Finis præstat ijs, quæ sunt ad Finem*, intelligi de solis, ac puris medijs, in quorum numero non est potentia operativa; siquidem nulla entitas est medium per hoc præcisè, quod ordinetur ad finem (aliter viens sensibile est medium ad sanitatem, & ad congruum temperamentum, ad quod consequendum ordinatur) sed quod ad illum faciendum, & non possidendum dirigitur, at potentia animali vti non solum facit, sed etiam possidet finem, nempè operationem, ita non habet rationem puri medijs, ac proinde licet ordinetur ad operationem possidendam debet, & potest magis amari absque eo quod hic maior affectus præferat medium fini.

8 Loquendo igitur de Fine in ordine ad ea, quæ habent puram rationem medijs, aio, Aristotelem non desumere maiorem præstantiam finis supra media in ordine ad maiorem perfectionem entitatiā, quia, vt bene probat argumentum supra positum, media præstant aliquādo quo ad entitatem ipsi fini, sed in ordine ad effectum, & amorem.

A 2 ope

operantis, apud quem magis præstat finis, quam medium, quia illum expedit, & amat, propter se, hoc vero propter ipsum, ita ut verum sit, quod non poneret medium, ni conduceret ad assecutionem finis, ut recte explicat Vasquez 1. 2. disp. 8. n. 12. hac præmis-
sa doctrina; Respondeo ad objectionem di-
cendo, rem præstantiorem altera mereri
quidem de se, ut magis ametur, quam mi-
nus perfecta, non tamen necessario exigere
hunc maiorem amorem, ita ut peccet, vel
faciat contra dictamen rationis, qui eam nō
magis amat, vel præfert positivæ bonitati
minus præstanti, hæc enim necessitas office-
ret libertati, cuius est posse cum iridifferen-
tia amare minus honestum reliquo honestio-
ri, vel etiam ordinare magis perfectum ad
assecutionem minus perfecti, siquidem Deus
ordinauit Incarnationem ad Redemptionem
Generis humani, quæ est minus perfecta vni-
one hypostatica, & iustus applicat aliquan-
do orationes, & sacrificium, ut medium ad
salutem corporalem amici longè inferiorem
excellentia sacrificij, & orationis.

Ratio à Priori non est contra rationem,
boni amare illud secundum perfectionem,
quam continet, ergo si bonum præstan-
tius habet, ut eius positio conduceat ad
assecutionem boni honesti minus præstantis,
nullum infertur illi præiudicium, si expeta-
tur, prout conduceens ad alterius positionem,
aliter potius dicenda esset mala in eo bono
præstantiori conducibilitas ad bonum mino-
ris præstantiaz, quam prosecutio tendens in
eam conducibilitatem sub ratione conduc-
ibilitatis, vnde miror Sanctum Bonaventu-
ram in 1. dist. 1. art. 1. q. 2. apud Vasquez
mox citandum docere, vt Deo tanquam
medio ad alium finē, esse peccatum, & abusum;
miror, inquam, quia omnes viri pii docent
Deum amari posse, & inuocari ad vitandum
malum temporale, item amari eius existen-
tiā, & omnipotentiam, ut seruet vitam
corporalem ad breue tempus, miror etiam,
eudem Vasquez 1. 2. disp. 48. n. 70. doce-
re, Deum amari solummodo posse, ut me-
dium ad acquirendas virtutes, sub quo con-
ceptu amatur implicite ipse Deus; miror, in-
quam, cum absolute, & sine vlla restrictio-
ne enunciare debuisset, honestum esse amo-
rem Dei in ordine ad assecutionem cuiuscum-
que boni ex motu honestatis, cuius amor
est actus virtutis, licet non intendat acqui-
rere habitum virtutis, sed bonum tempora-
le, ut explicatum est?

Instas, qua ergo ratione inquit Sanctus
Thomas in 2. dist. 38. q. 1. ar. 1. ad 5. mi-
nus bonum non potest esse. Finis maioris.
Respondeo hanc propositionem non esse
sumendam vniuersaliter, & absolute, tam in
sententia eiusdem Diui Thomæ docentis

ordinatam à Deo Incarnationem ad redē-
ptionem generis humani, quæ est bonum mi-
nus perfectum vnone hypostatica, quam in
sententia omnium docentium, neminem il-
licitè operari, dum volet Religionem ad
recuperandam sanitatem corporalem, quæ
est bonū lögē inferius professione religiosa.

Placet nonnullis hæc exposicio, quod
mai. bonum non ordinatur essentialiter ad
minus bonum; quemadmodum non est or-
dinata Incarnatio ad Redemptionem. Sed
minus re&ē, quia innocentia est maius bo-
num, quam felicitas, quamvis ad illius as-
secutionem essentialiter ordinata: puto ergo
propositionem Sancti Thomæ intelligendā,
quoties minus bonum intenditur ut finis
vltimus, bonum vero maius ut purum me-
dium nullo modo ponendum, si aliunde
posset ille finis obtineri, eo modo, quo po-
test obtineri sanitas sine sectione venia, qua-
ratione falsum est vniuersaliter, bonum ma-
ius ordinari, ut medium ad minus bonum,
quandoquidem non licet ob finem Beatitu-
dinis amare innocentiam, & obseruantiam
mandatorum Dei tanquam medium cum
hac conditione, ut nolle obseruantiam, si
possem peccando consequi beatitudinem.

Sed obijcies vltius contra principalem
expositionem dicti Aristotelici; datur amor
efficax medi, qui non sit amor efficax Finis,
vti contingit in reprobis, quos Deus iustifi-
cat non intendens efficaciter gloriam, ergo
medium præstat fini etiam in ordine ad a-
morem, & affectum, Nego consequentiam,
quia sola efficacia non facit amorem perfec-
tiorem, sed expetibilitas per se, quam ta-
men semper habet finis, non tamen mediū,
quamvis aliquando ponatur non posito fine:
vnde non probo solutionem eorum, qui aiunt,
media minus amari, quia semper intenditur
efficaciter aliquis finis, non probo inquam,
quia si finis inefficaciter intentus retinet ra-
tionem finis, reginebit etiam maiorem ex-
petibilitatem, & amabilitatem, quæ cum fi-
ne, conuertitur. Non negauerim tamen sé-
per Deum consequi finem, quem efficaciter
intendit, ut ostendi in Tract. de volunt. Dei,
sed hoc non destruit doctrinā positam, quod
finis etiam inefficax magis ametur, quā me-
dium efficaciter volitum; aliter pro eo tem-
pore, pro quo ponitur medium, & non fi-
nis magis amaretur, quam ipse finis effica-
citer intentus, & ponendus in tempore im-
mediate sequenti.

Addit Recupitus lib. 2. de diuina volunt.
q. 10. n. 13. & 14. voluntatem, qua Deus
libere vult omnium salutem esse efficacem
circa media, & finem, quia si voluntas finis
esset inefficax, non egredieretur limites sim-
plicis complacentiaz, quæ non est operativa
nec tendit ad existentiam obiecti, & est ac-
tus

tus necessarius; Ratio à Priori, Electio medij pendet ab intentione finis, ergo efficax electio medij ab efficaci intentione finis; quod si inferas: ergo Deus volens efficaciter salutem omnium prædestinat omnes; negat illationem, qua aliud est voluntas efficax mediorum, aliud vero voluntas efficax mediorum efficacium, in quo sita est volitio prædestinationis; Deus autem vult quidem efficaciter media de se conducentia ad salutem, sed non vult media efficacia; ad voluntatem vero efficacem salutis sufficit voluntas efficax mediorum de se conducentium ad salutem; sicuti medicus vult efficaciter quantum est de se sanitatem, dum confert medicinam de se potentem sanare, etiam si agrotus nolit ex proprio defectu ea ut ad assecutionem salutis: quare sicuti agrotus respuens medicinam non conetur salutem intentam efficaciter à medico quantum est ex parte sui, ita reprobis respuens operationes honestas non conetur beatitudinem intentam efficaciter à Deo cum hac limitatione, si per ipsum non steterit; quam ob causam non dicitur Deus frustrati sua voluntate per damnationem reprobis, quia eius voluntas tendit ad salutem conditionatè, hoc est depéderenter à libera cooperatione arbitrij, qua non posita non intendit actualem collationem gloriae. Verum mihi absolute non placet modus loquendi, quia volitio efficax rei appellatur, quæ ponit rem, sicuti volitio efficax auxiliorum sufficientium, quæ actu ponit auxilia sufficientia, si ergo salus non ponitur à Deo, non potest volitio salutis omnium hominum esse efficax; quod si recurras ad voluntatem salutis conditionatè efficacem, non est bonus recursus, quia volitio medij, nempè auxiliij non est conditionata, sed absoluta, & consequenter absoluta etiam debet esse volitio finis, si vera est illa ratio superius allata, quod electio efficax medij pendet ab intentione efficaci finis; ex ea enim sequitur, quod volitio absoluta modij pendeat à volitione absoluta finis: nec fundamentum Recupiti est ad rem, quia potest volitio finis non esse efficax, & esse operativa mediorum, quia ut operetur non est necesse, ut efficaciter feratur in finem, sed ut velit finem, quantum est de se, & ponendo media, quæ ipse debet ponere in ordine ad talēm finem.

Hinc infero, finem semper esse ultimum in executione, & primum in intentione, quia cū omnia expetantur propter ipsum, oportet, ut ipse prius intendatur in mente operatis, sublequatur vero quo ad esse reale, existentiam mediorum, nam si præcederet secundum existentiam nulla ratione expeteretur media, quæ non adhibentur adepto fine, vnde finis ut moueat, debet necessariò supponi non existens, nec possessus ab illo, qui

finem intendit, ut rectè adnotauit Soncinas 5. Met. q. 3. Ceterum Pater Vasquez 1. 2, disp. 2. cap. 3. de fine cuius gratia intelligendum esse autumat prædictum axiomam, vide licet finis est prior in intentione, & ultimus in executione, nam finis cui semper præstipponitur, imo de fine cuius acquirendo per media, non vero de fine, qui amat simili affectu, nam hoc non est ultimum in executione, cum nunquam actu sit ex suppositione, quod non ametur efficaciter. Sed hoc secundum non amplector, quia finis inefficaciter intentus, ut habet veram rationē finis, ita debet habere omnia prædicata constitutiua finis, nempè esse primum in intentione, & ultimum in executione, esto non actu exequatur, quia executio, & positio finis non est de essentia finis, sed quod non ponatur medium, nisi in ordine ad executionem; quia vero non quodlibet medium est aptum se solo ponere finem, idcirco actualis positio finis non potest haberi ultimo. nisi per volitionem illius medij, cuius est finis producere; quare dicendum est, per omne medium intendi executionem finis, vel dispositiuè, vel formaliter, prout media disponunt, vel actu causant finem.

SECTIO SECUNDA.

Cui nam Bono competit Ratio Finis:

14 Ad huius solutionem præmittenda est celebris partitio boni tradita ab Aristotele in athicis, in bonum honestum, delectabile, & utile, quam divisionem nonnulli aptant bono in communi, ex doctrina Sancti Thomæ 1. pat. q. 5. art. 6. in corp. sic loquentis: *In motu appetitus id, quod est appetibile terminas motum, ut medium. per quod tenditur in aliud, appellatur utile; id vero, quod appetitur, ut ultimum, seu ut quedam res, in quam per se appetitus tendit, vocatur honestum, quia honestum, dicitur, quod per se desideratur; quod autem terminat motum appetitus, ut quies in re desiderata, est delectatio, seu bonum delectabile.*

15 Sed quatinus hac doctrina accommodari aliqua ratione possit bono in communi, ut præscindenti à naturali, sensibili, & rationali, nihilominus non est per se propria illius, tum quia ratio honestatis non conuertitur cum bono per se expetibili, aliter locus naturalis, in quem tanquam bonum sibi conueniens, & per se appetibile terminatur appetitus naturalis, & innatus ignis, vel terræ esset bonum honestum utriusque substantiaz elementaris, eorumque quies in loco acquisito esset delectatio, licet nec lapis dicatur propriè delectari, dum persevererat in centro, nec

nec operari honestè, dum centrum acquirit; similiter pecunia, cuius possessionem quætit avarus, posset dici bonum honestum auari sumpta acceptione honestatis pro bonitate per se expetibile, quas tamen locutiones nō admittunt: Doctores negantes honestatem cadere per se, & propriè supra bonum naturæ purè sentientis, & inanimatæ, tum quia delectabile, & honestum accepta pro bonitate, quæ per se expetitur, & in qua acquisitione quiescit appetitus, non sunt duæ species boni separabiles, vti exigunt species diuidentes rationem genericam, sed mutuo connexxæ, vt respectu auari possessio pecuniaæ, & delectatio possessionis, vel respectu lapidis acquisitionis loci naturalis, & quies in eodem iam acquisito; tum denique quia delectabile positum ab Aristotele, vt membrum ab alijs bonis distinctum, non est illud solummodo bonum, quod coniungitur bonitati honestæ, sed etiam quod est oppositum bono honesto, vti est aliquod delectabile secundum sensum non includens bonitatem honestam, nec delectabilitatem illi adnexam; alioquin divisione boni includeret contra trimembra divisionem Aristotelicam quatuor membra, nempe bonum vtile, bonum honestum, & bonum delectabile contrarium honesto, ac delectabile adnexum honestati.

¹⁶ Alio igitur cum communiori sententia divisionem boni cadere supra bonum morale, quod est propriè capax triplicis rationis, nimurum honestatis, delectabilitatis, & utilitatis; sed non adeò facile explicatu est, quid sit honestum, quid delectabile; nam si honestum dixeris bonum per se expetibile, & conforme rectâ rationi, delectabile vero idem honestum, in quo iam possesto quiescit appetitus, non compræhendis omnem speciem boni delectabilis, siquidem datur aliud bonum delectabile non consequens ad bonitatem honestam, sed in honestam, ac turpem.

¹⁷ Melius alij cum Sancto Thoma 2.2. q. 145. art. 3. ad 1. honestum dicunt, quod per se appetitur appetitu rationali, seu superiori tendente in id, quo d est conueniens rationi, delectabile vero, quod propter se appetitur appetitu sensitivo, & inferiori; verum bonitas delectabilis magis latepatet, quam bonitas per se expetibilis, & sensui conformis, tum quia in Angelis, & animabus separatis dantur bona delectabilia distincta à bono honesto fine ordine ad sensum, imò datur duplex bonum delectabile, vnum adnexum bono honesto, & appellatur delectabile honestum, alterum contrarium bono honesto, tum quia moderata sensus delectatio, & corporeæ voluptas est aliquando honesta, tum denique quia in eodem homine reperiatur delectatio in honesta purè spiritualis, vti est superbia, vanagloria rerum, quæ non ca-

dunt sub sensum; & explicat Augustinus infra citandus lib. 14. de ciuit. Dei ca. 2. 3. & 4.

¹⁸ Ad solutionem huius difficultatis suppono ex eodem Diuo Thoma 1. ethic. lect. 5. S. distinguunt, & lib. 2. lect. 3. in medio duplicem dari delectabilitatem, aliam connexam cum bono honesto secundum propriam rationem honestatis, quia, vt inquit idem Sanctus Thomas 2. 2. q. 145. art. 3. in corp. omni, quod est alicui bonum est pariter delectabile, quia vnumquodque naturaliter delectatur in suo conuenienti, & ideo honestum conueniens Angelo, vel homini secundum rationem est naturaliter utriusque delectabile secundum modum proprium suæ naturæ, sicuti de operatione virtutis probat Philosophus 1. ethic. cap. 8. aliam, quæ est secundum sensum, & aliquando conformis bono honesto, aliquando vero disformis sub qua ratione disformitatis est membrum distinctum, & oppositum bono honesto, ac delectabili secundum honestatem, vt innuit 1. par. q. 5. art. 6. ad 2. his verbis, illa propriè dicuntur delectabilia, quæ nullam habent rationem appetibilitatis, nisi delectationem, cum aliquando sint noxia, & in honesta: hoc est contra sanitatem corporis, & animæ, ex quo infert loco supra citato q. 145. art. 3. quod in pluribus est delectabile, quam vtile, & honestum, quia omne vtile, & honestum est aliquid delectabile, sed non conuertitur, vt dicitur 2. ethic. cap. 3.

Iam hac præmissa explicatione definio delectabile vt sic, quod est conforme naturæ operanti iuxta, vel contra rationem, delectabile vero in honestum, quod est conforme naturæ contra rationem, seu vt loquitur Sanctus Thomas citatus 1. p. q. 5. art. 6. ad 2. quod nullam habet rationem appetibilitatis, nisi delectationem, & si sit conforme naturæ purè spirituali, erit delectabile in honestum proprium puri spiritus: si vero sit conforme naturæ sentienti, erit delectabile proprium hominis, qua homo est, tandem delectabile honestum, quod est conforme naturæ secundum rationem; quare delectatio Angelii cadens supra bonum cum conformitate ad rectam rationem est delectatio honesta, & pertinens ad bonum honestum, non tanquam membrum distinctum, sed tanquam perfectiu[m] illius, cum ex supradictis bonum per se intentum, & quies in illo sint mutuæ connexa, cadens vero supra bonum cum difformitate ad rectâ ratione est delectatio in honesta pertinens ad bonum in honestum, tanquam membrum distinctum, & oppositum bono honesto, in quo sensu puto peccatum Angelorum appellatum à Scoto luxuriā spiritualem, hoc est amplexum boni delectabilis delectabilitate puris spiritibus proportionata.

20 Portò hanc esse germanam delectabilitatis oppositæ honestati explicationem, probo primo, quia explicat delectabilitatem genericam, eiusque species delectabilitatis honestæ, & inhonestæ secundum eam rationem, secundum quam est propria puri spiritus, & hominis compositi ex spiritu, & carne: Probo secundo auctoritate Augustini, qui delectabilitatem competentem Angelis Appellat iuxta phrasim scripturæ opera carnis, non quia Angeli carnem habeant, sed quia operationes carnis dicuntur quæ ita sive conformia naturæ, ut rationi contradicunt; sic enim loquitur lib. 14. de Civit. Dei cap. 2. vbi distinguens duplex vivere, aliud secundum carnem, aliud secundum spiritum, ait, opera carnis non esse tantum illa, quæ ad voluptatem carnis pertinent, quemadmodum sunt fornicationes, immunditia, luxuria, ebrietates commissationes, verum etiam illa, quibus animi vita demonstratur à voluptate carnis aliena, & immediatè post speciem huius delectabilitatis pertinentis ad partem pure spiritualem sic probat, quis enim seruitutem, qua Idolis exhibetur, ueneficia, inimicitias, contentiones, emulaciones, animositates, dissensiones, bareses, inuidias, non potius intetligat animi vita esse, quam carnis, quandoquid fieri potest, ut propter Idolatriam, vel heresis aliquius errorem à voluptatibus carnis temperetur, & tamen etiam tunc homo quamvis carnis libidines contineat, atque cobibere videatur secundum carnem vivere bac apostolica auctoritate conuincitur, & in eo, quod abstinet à voluptatibus carnis, damnablem opera carnis agere demonstratur, quis inimicitias non in animo habeat? aut quis ita loquitur, ut inimico suo, vel quem putat iniurium dicat malam carnem, ac non potius malum animum habet aduersum me? postremò sicut carnalitatem, ut ita dicitur, si quis audisset, non dubitaret carni tribuere, ita nemo dubitat, animositates ad animum pertinere; bac omnia igitur Doctor gentium opera carnis appellat ad Galatas 5. quia ex locutionis modo, quo totum significatur à parte ipsum hominem vult nomine carnis intelligi.

21 Et cap. 3. loquens de vitijs superbis, & inuidiæ Angelorum, inquit bac vita, quæ generis in Diabolo Principatum, carni trahit Apostolus, quam certum est, Diabolum non habere, dicit enim ad Galatas 5. manifesta sunt opera carnis, inimicitias, contentiones, inuidias, quorum omnium malorum caput, atque origo superbia est, quæ sine carne regnat in Diabolo, & bac cum babere sine carne sunt opera carnis, quia opera sunt hominis, quem sicut dixi,

nomine carnis appellat, & postea subdit; hominem vivere sicuti vivit Diabolus inquietus, & bac omnia cum babeat homo, non quidem non habendo carnem, quam non habet Diabolus, sed vivendo secundum se ipsum, hoc est secundum hominem factus est homo similis Diabolo, qui secundum se ipsum vivere voluit, quando in veritate non stetit, & cap. 4. docens, duas ciuitates esse inter se diuersas, atque contrarias, quia alij secundum carnem, alij secundum spiritum vivunt, seu secundum hominem, & secundum Deum, secundum quem vivere est vivere ut Deum, ostendit Angelos, & homines pertinentes ad Ciuitatem Dei non vivere secundum carnem, nec Angelum yaxisse secundum Angelum, sed secundum Dominum, ut staret in veritate; quia vivens secundum veritatem non vivit secundum se ipsum, sed secundum Deum, qui est veritas. Hæc Augustinus.

22 Ex cuius doctrina colligo à me traditam explicationem delectabilitatis; nam ex verbis supra citatis liquet appellari opus in honestum, ac delectabile, quod solummodo est secundum naturam, non secundum rationem, ita ut ea, quæ placent per rationem, dicantur honestæ; & quæ placent per naturam contra rationem dicantur delectabilia, in honesta; quoniam verò homo amplectitur bonum contra rationem, secundum quod illi placet per naturam, tam intellectuum, quam animalem, seu carnalem, ut loquitur Apostolus 1. ad Corint. 2. & 3. Angelus vero per naturam solummodo intellectuam, cuius tantummodo est capax, idcirco bonum delectabile in homine dicitur pertinere tam ad partem rationalem, quam animalem, seu carnalem, in Angelis vero per ordinem ad solam naturam spiritualem contra dictamen rationis.

23 Ex prima declaratione triplicis honestatis respondeo ad quæcum principale cum Sancto Thoma infra citando, rationem finis non competere honestati veili, sed soli honestæ, ac delectabili, quod sic probo, expeti, & esse purè propter aliud pugnat cum ratione finis, qui essentialiter habet, ut sit proper se, seu gratia sui, non alterius, ergo si honestas propter se expetibilis, est sola honestas honesta, ac delectabilis, utique bonum utile, quod omnem honestatem accipit per ordinem ad bonum honestum, ac delectabile, ad quod essentialiter ordinatur, & gratia cuius solummodo expetitur, non habet, nisi puram rationem medijs; ideoque sic cōcludit Aristoteles 8. ethic. cap. 1. quare si ut amabilitas sint ipsum bonum, & iacundum, ut finis, hoc est, honestum, ac delectabile, cui doctrinæ adhaerent Scholastici cum Sancto Thoma 2. pax. q. 5. art. 6. ad 20. &

& i. ethic. lect. 5. sic loquente, bonum in-
teria diuiditur, in utile, delectabile, &
bonustum, quorum duo delectabile, & bo-
nustum habent rationem finis, quia utru-
que est appetibile propter se ipsum, & q. i.
de malo art. 4. ad 12. Bonum, inquit, utile
ordinatur in delectabile, & bonustum, si-
est in finem, & sic duo sunt principalia
bona, bonustum, ac delectabile, quibus
oppontuntur duo mala, culpa quidem bo-
nesto; pena vero delectabili; Idem senti-
unt qui docent bonum diuidi in bonum per
se appetibile, & in bonum appetibile in or-
dine ad aliud; vt habet idem Diuus Thomas
q. 1. de malo ar. 2. in corp. & i. ethic. cap.
6. post medium, quia sub primo membro in-
cludunt duo enumerata bonorum genera;
videlicet honestum, ac delectabile spectan-
tia ad finem, vt explicatum est.

SECTIO TERTIA.

An Enis sit sola bonitas honesta, vel delec-
tabilis; an etiam eius possessio in
operatione consistens.

34 **R**espondeo, conflari ex utroque nempè
fallor, ostendit illa satis recepta diuisio finis,
quam affert Sanctus Thomas i. par. qu. 26.
art. 3. ad 2. & i. 2. q. 1. art. 8. & alibi diui-
dens finem cuius gratia in finem qui, hoc est
ratio boni possidendi, & quo, hoc est posses-
sio, & adeptio eiusdem; sic diuitiaz, vt ipse
inquit, sunt finis qui respectu auari, & ea-
trum possessio finis quo, & ex utroque inte-
gratur unus finis cuius, vt habet i. 2. q. 11.
art. 3. ad 3: Eamdem diuisionem tradidit sub
alijs terminis in 4. dist. 49. q. 1. art. 1. qua-
stiunc. 2. in corp. & art. 2. questiunc. 1. his
verbis: Finis ultimus hominis duplex est,
unus in ipso, & alius extra ipsum; in ipso,
sunt operatio rei, cum omnis res sit prop-
ter suam operationem; finis vero extra-
est id, ad quod per suam operationem per-
tingit, & hic est ipse Deus, seu beatitudo
increata.

35 Hinc rejiciendi sunt nonnulli afferentes,
totam rationem finis consistere in fine quo,
sea in actuali possessione, & coniunctione bo-
ni cum persona amata, quandoquidem agens
non vult diuitias secundum se, nec personam
amicam, quorum neutrum efficit, sed solum
coniunctionem formam cum subiecto. Contra
hos tamen merito arguit Suarez, quia moti-
num ad acquitendam sanitatem, vel diuitias
non est sola possessio sanitatis, & diuitiarum,
sed eorum bonitas, quae intenditur possideri,
& ratio a priori est, quia non habet solum
modo rationem finis id, quod efficitur, sed
etiam res, quae mouet ad operandum; & per-

operationem intenditur possideri; Ideoque
si per impossibile daretur possessio pecunie si-
ne re possida non quiesceret aurarus, qua de
causa bonitas Dei verè est finis possidendum
per visionem, & amorem, quamvis non effi-
ciatur, sed solum moueat, & allicit voluntate
ad possessionem sui; vnde rectè inquit
Vasquez i. 2. dilp. 2. cap. 3. quod in affectu
nequit operans unum ab alio diuellere, seu
unum per se intendere sine altero.

26

Sed petes, num delectatio superueniens ad
possessionem finis tam honesti, quam delec-
tabilis habeat rationem finis. Respondeo cū
Sancto Thoma in 4. d. 49. q. 3. ar. 4. qua-
stiunc. 3. in corp. 1. 2. q. 33. ar. 4. in corp. po-
tius esse complementum finis, quam finem,
quamvis sub ea ratione complementi intra
genus finis dici possit aliquo modo finis, de-
lectatio inquit Sanctus Doctor duplicit ope-
rationem perficit, uno modo per modum
finis, non quidem secundum quod finis dicitur
id propter quod aliquid est, sed secundum
quod omne bonum completive superueniens
potest dici finis; vnde dicit Philosophus 10.
ethic. cap. 4. quod delectatio perficit opera-
tionem, sicut quidam superueniens finis, in
quantum scilicet super hoc bonum, quod est
operatio superuenit aliud bonum, quod est
delectatio, quae importat quietem appetitus
in bono presupposito. ceterum hæc delecta-
tio, seu fruitio de fine duplex esse potest ex
eodem Diuino Thoma 1. 2. q. 11. ar. 4. in corp.
perfectè, vel imperfectè iuxta diuersum per-
fectionis modum, quo possidetur finis ad
quem consequitur, & quidem perfectè ha-
betur finis, quando habetur non solum in
intentione, sed etiam in re; imperfectè
autem, seu minus perfectè, quando habetur
solum in intentione, & consequenter perfe-
cta fruitio est finis realiter habiti, imperfecta
vero, seu minus perfecta non habiti reali-
ter, sed in intentione, vt ergo perfectius
afficit operationem finis realis, quam solummo-
do intentus, ita magis compleat finem de-
lectatio de fine iam posito, quam de fine solù
intento, quare delectatio nō potest esse. Ulti-
mus finis primò, & per se intentus, quia se-
per supponit bonum cognitum, quod allicit
gratia sui, & est obiectum motiuum ipsius de-
lectationis. Et in hoc sensu inquit Sanctus
Thomas citatus in 4. dist. 49. q. 3. ar. 4. qua-
stiunc. 3. in corp. delectatio ad operationem
ordinatur, sicut ad finem, & ideo est que-
dam perfectio operationi superueniens, ut
decor suentuti, sic ergo propriè loquen-
do delectatio non est optimum, sed aliquid
optimi, scilicet felicitatis includentis de-
lectationem, vt patet pbr Philosophum 10.
ethic. cap. 8. eadem ferè repetit ad 1. & 2.
ex argumentis secundo loco solutis.

Se-

SECTIO QVARTA,

An media distinctam habeant bonitatem à bonitate finis.

27 **R** Espondeo affirmatiè cum Vasquez 1. 2. disp. 1. cap. 2. primò quia non omnia media habent æqualem bonitatem, & utilitatem, quam vtique haberent, si à sola bonitate finis suam bonitatem formahter agnoscerent, nec melior esset electio martyrij ex motiuo charitatis, quam electio comestionis temperatæ ob eamdem bonitatem utriusque communicatam à fine: secundò quia omne principium effectuum principale, aut instrumentale distinguitur à suo effectu, atque adeo bonitas medij, quæ idem est. ac virtus causatiua bonitatis finis, est distincta à bonitate ipsius finis: tertio quia corrueret diuisio boni allata ab Aristotele 8. ethic. cap. 2. in honestum, delectabile, & utile, cum ab eadem bonitate non potest vnum dici utile, & non honestum. quartò & ratione à priori; Entitas, A, habet, ut conducat ad finem, ad quem non conductit entitas, B, hæc autem conductientia est bonitas non comunicata à fine, aliter cuicunque entitati posset finis eam bonitatem, & conductibilitatem communicare, quod est aperte falsū. Nec dicas inesse fini hanc vim communicatiuam, sed non dari actualem communicationem ex defectu capacitatris subiecti, eomodo, quo gratia posset quantum est de se reddere gratum quodlibet subiectum, si supponeretur capax ad habendum talen effectum, ne inquam hoc dicas, tum quia vis causatiua mediorum, non posset haberi formaliter ab effectu causato, ne idem sit realiter causa efficiens sui ipsius; tum quia exemplū aduersatur ipsi aduersario, nam probaret omnia media esse æquè bona, ac finem, sicut omnia essent æquè grata, ac alba ab ea in gratia, & albedinis; tum denique quia capacitas prærequisita non est capacitas rei, ut sit finis, sed ut sit medium; ergo non est capacitas ad possidendam bonitatem finis, sed bonitatem distinctam, & propriam medij.

28 Idem cōfirmo ratione theologica ex doctrina, quam tradit Sanctus Thomas in 1. dist. 34. q. 1. art. 2. in corp. quod habitudo canis finalis sit in Deo respectu creaturarum, cuius bonitatem dicimus finem omnis creaturæ, non autem respectu alicuius, quod in ipso est; nam vna persona non est finis alterius, aliter sequeretur gradus in bonitate, quibus verbis docet productiones ad intra non habere, ut vna productio habeat rationem medij respectu termini producti, ne diversæ, & inæqualis bonitatis, ac perfectio-

Requesenius

nis forēt productiones ad intra, à quibus quācumque inæqualitatem reicit fides; ex quo infero finem, & media habere diuersos gradus bonitatis, quorum diuersitas yni non est in diuinis productionibus, & terminis productis, ita nec in eisdem infert rationem finis, & medij, quæ vtique daretur, si utraque ratio posset importare eamdem omnino bonitatem, quod clariss expressit idem Sanctus Doctor in 2. dist. 38. qu. 1. art. 1. ad 2. his verbis Pater, & Filius sunt unus finis ultimus, eo quod quilibet est summum bonum, nec sunt tria, sed unum summum bonum; unde inter Patrem, & Filium est gradus, id est ordo principij ad illum; qui est de principio; non autem finis, & eius, quod est ad finem.

29 Ex hac distinctione bonitatum medij, & finis inter Vasquez loco citato, media esse obiectum formale secundarium voluntatis ductus hac ratione: Omne, quod est bonum ratione sui, habet rationem obiecti formalis distinctam ab obiecto materiali, quod appetitur ratione alterius bonitatis, cui coniungitur, ergo medium, cui competit talis bonitas, est obiectum formale saltem secundarium; ideoque rectè Sanctus Thomas 1.2. q. 8. art. 2. sub obiecto formalis voluntatis utramque bonitatem compræhendit, inquit, Voluntas est finis, & eorum, quæ sunt ad finem, quibus verbis non distinguit obiectum materialem à formalis, ad quod explicandum ait Vasquez citatus inutilis erat ea distinctione, sed obiectum formale primarium à secundario,

30 Sed nullo modo assentior huic corollario, concedo equidem conuenire medijs bonitatem propriam distinctam à bonitate finis, ut probant rationes allatae, non tamen ratione propriam obiecti formalis, quæ ex Philosophi doctrina non convertitur cum bono ut sic, sed cum bono, quod gratia sui bonum alicui est, & simpliciter, & sine addito appellatur bonum; medium autem, qua medium non esse gratia sui expetibile, ipsem Vasquez fatetur; unde ad rationem dubitandi respondeo distinguendo antecedens; id, quod est bonum ratione sui est obiectum formale, si propter se expetatur, & eius possessio reddat quietam voluntatem transeat; si expetatur propter aliud nego; Ad autoritatem Sancti Thomæ aio, utramque bonitatem spectare ad obiectum voluntatis, sed bonitatem finis, ut terminum, & motuum amoris propter se, medij vero, ut purum terminum solius electionis, & propter aliud.

Ex quo inferes non distingui a Sancto Thoma obiectum materialem à formalis, sed finem à medio, quod tamen non habet bonitatem obiecti materialis, aut formalis, sed instrumenti: cuius illationis hanc do rationem à

B prior-

priori, non omne id, quod expetitur propter aliud, est obiectum materiale, sed quod facit unum cum forma, à qua perficitur, & recipit suam pulchritudinem, ut constat in compositis tam artificialibus, quam naturalibus, vti ergo medium non intenditur, ut faciat unum per se cum fine, sed ut ponat finem, quemadmodum est medicina, aut sectio venæ causans, non constituens partialiter sanitatem, ita non est obiectum materiale. Adeo, agens intendere obiectū materiale post introductionem formæ, nec enim posita figura non curat de marmore figurato, at adepta sanitate tantum abest, quod expetatur media, ut potius contemnatur. Quod si aliquando ea velit retinere, ideo est, quia finis non conseruatur sine actuali medio, vti non conseruatur lumen sine actuali influxu solis, non quia expetitur propter se, vel facit unum cum bonitate finis per se expetibili, ut facit obiectum materiale cum formalī.

32 Dices Ita se habent media respectu voluntatis, sicuti conclusiones respectu intellectus; sed haec non sunt obiectum materiale, sed formale, aliter sola veritas primorum principiorum esset ratio formalis specificatio-ua potentiaz intelligentis, ergo illa sunt obie-ctum formale voluntatis.

Nego minorem, si comparatio fiat in omnibus, nam adepto fine, non amplius quarantur, & expetuntur media non claudentia in se bonitatem finis, sed purum ordinem ad illum; contra vero cognita veritate præmissarum expetitur veritas conclusionis, quamvis talem expetibilitatem habeat, prout imbibit in se veritatem utriusque præmissæ: Et retrouco argumentum, veritas conclusio-nis retinet in se veritatem principiorum, non tamen bonitas medijs bonitatem finis, ergo non pari passu procedunt in ordine ad mouendas potentias intentionales, nec eodem modo verificari potest de uno, ac de altero; quod contineant rationem formalem specifi-cationam. Præterea conclusio importat aliquam veritatem saltem magis explicitam, ac per se intendibilem, quæ tamen non ita clarè continetur in præmissis, ergo non est mirum, si expetatur per se ab intellectu etiam si à voluntate non appetatur per se medium, quod nec diuersam, nec magis expetibilem reddit bonitatem finis in ratione finis.

33 Ex dictis patet non esse concedendam intermedij propriam rationem finis respectu priorum mediorum, tum quia unum mediū non fit gratia alterius, sed gratia finis ultimi, tum quia non explet inadæquate appetitum, ut requiritur ad rationem finis salte partialis. Cœterum non video qua ratione Valsquez disp. 4. cap. 2. concedat medijs rationem obiecti formalis saltem secundarij, & denegat omnimodam rationem finis, quam-

imbibit ratio obiecti formalis.

Dixi, propriè, quia ne contendam de nomine, à qua contentione semper extiti alienus, aio, aliquo modo posse unum medium respectu alterius denominari finem, ut concedit Sanctus Thomas 3. contra gentes cap. 2. n. 4. his verbis, in his, quæ agunt propter finem omnia intermedia inter primū agēs, & ultimum finem sunt fines respectu priorū, & principia activa respectu sequentium; & cap. 17. n. 4. admittens seriem ordinatam in finibus ordinatis ad Deum, tanquam finem supremum, oportet, inquit, quod ultimus finis sit finis omnium præcedentium finium, sicuti si potio conficitur, ut detur ergo, datur autem ut purgetur, purgatur autem ut extenuetur, extenuatur autem, ut sanetur; oportet, quod sanitas sit finis extenuationis, purgationis, & similiū præcedentium, ac proinde omnes gradus bonitatis habentes rationem finis ordinantur sub summō bono, quod est omnium finis sicuti fines præcedentes sub fine ultimo; neque est inconveniens, quod finis non ultimus ordinetur ad aliud, cum id sit proptim finis supremi, & simpli- citer ultimi, non vero finis proximi, qui est ultimum quoddam in comparatione ad id, quod propter ipsum sit: eamdem doctrinam admittit, & confitmat Suarez 1. b. disp. 1. sect. 4. n. 6. ubi ait, usurpari à Theologis hunc loquendi modum, nempè Christus mortuus est propter nostram salutem, quamvis haec non fuerit finis ultimus mortis eius, sed gloria Dei, vel excellentia unionis hypotheticæ, ut multi censem.

SECTIO QUINTA.

An finis cui sit principalior fine
cuius gratia.

34 Aristoteles 2. de Anima tex. 35. dupli- cem distinguit finem, alterum cuius gratia, nempè illud bonum, quod nobis, vel alteri amamus, alterum cui, hoc est personam ipsam, cui tale bonum appetimus, cui divisioni attingit illa, quam tradit idem Philosophus 5. Met. cap. 2. & lib. 12. tex. 37. & lib. 3. de Cœlo tex. 64. & explicat Sanctus Thomas 3. contra gentes cap. 18. in fine per operationem factum, & in finem præsuppositum, & finis factus est finis cuius, seu sanitas, quæ sit, finis vero præsuppositus est finis cui, nempè homo, qui non sit, sed præsupponitur sanitati; tanta autem est connexio utriusque finis, ut non sit separabilis a mori viuis ab amore alterius, unde minus re- & existant nonnulli posse dari simplicem amorem alicuius boni propter suam excellētiā, quia amerit persona, cui conuenit

nit tale bonum sicuti enim, inquiunt, odiūm mali est separabile ab odio personæ, cui tale malum infligitur, ita est separabilis amor boni ab amore personæ, cui congruit, non rectè, inquam, quia concupiscentia boni physici, vel moralis est inseparabilis à benevolentia personæ, cuius est bonum, etiam si separetur odium abominationis, quo odimus malum ab odio inimicitie, quo odio habemus personam, cui volumus tale malum, ratio autem disparitatis est, quia odio habere aliquem non est velle illi malum, cum nos ipsi volumus nobis malum, quin odio nosmetipso prosequamur, & Deus infligit pœnam animabus Purgatorij, & omnibus electis, quos amat iuxta illud Ioannis, quos amo corrigo, & castigo, imo voluntas infligendi malum oritur aliquando ex amore, quo quis prosequitur personam, cui inflictio talis mali est causatiua alicuius boni, at velle bonum alteri propter bonitatem, quam illi assert, est formalissimè illum alterum amare, dum ex Philosopho amare definitur velle bonum, qua bonum, non potest ergo disangi amor boni ab amore personæ, cui congruit si sit volitum sub ratione boni, quod dictum vélim, quia potest quis velle bonum alteri materialiter cum odio personæ, cui confert tale bonum, ut eueneret in seruo dante, ex mandato Domini pecunias Paulo, quem odio habet, non ex intentione beneficiandi, nam si posset, non daret, sed ex necessitate parendi.

35 Sed ex his finibus præcipuum esse finem, cui, quam finem cuius gratia in genere finalizandi verius videtur, cum vera sit hæc causalie, ideo amo diuitias Paulo, quia amo Paulum; non vero amo Paulum, quia amo illi diuitias, quas Paulo non amarem, nisi amore prosequerer subiectum, cui existimo esse bonas diuitias; ideoque motiuum amandi Paulo diuitias est bonitas Pauli amata. Eamdem proportionaliter maiorem excellentiam teperies in genere entis, cum perfectior sit in sua entitate substantia hominis, quam sanitas, vel scientia, que homini amantur; Dixi, proportionaliter, nam licet Deus sit excellentior creaturis, eius tamen possessio conflans partialiter rationem finis cuius est minus perfecta, quam substantia humana.

36 Dices cum Suarez 1. 2. disp. 1. sect. 6. n. 7. Implicat, quod plus ametur creatura, quam Deus, ergo per actum, quo amo Deum mihi non plus amatur finis cui, quam finis cuius. Distinguo antecedens, implicat, quod plus ametur, si per hunc amorem positivè præferatur Deo creatura, in qua prælatione includitur hic affectus peccaminosus, nempe magis estimo creaturam, quam Deum, concedo: implicat, quod plus ametur, dummodo positivè non præferatur, nego ante-

dens, & consequentiam, & retorquo argumentum: honestè quis detestatur peccatum propter pœnas inferni, vel furtum propter pœnam temporalem impositam à lege quāuis magis auertatur à pœna, quam à peccato, quod est detestabilius pœna æterna, ac temporali, ergo etiā quis eodē modo magis amet se, quam Deum adhuc reperitur honestas in eo amore. Ratio à priori, vt actus sit moraliter bonus, satis est, si tendat in obiectum ex motu honesto, nec contra aliam virtutem operetur; vti ergo hæc honestas motu reperitur in actu, quo quis amat Deum sibi, & magis amat se, quam Deum, absque eo, quod illum positivè postponat creaturæ (aliter peccarem amando temperantiam vt quantuor, Deum vero per actum charitatis intensum vt duo, aut magis unam virtutem ordinis inferioris, quam aliam ordinis superioris;) ita etiā actus est bonus, & honestus. Ex quo rectè inferes, posse magis perfectum amari, vt medium ad obtinendū minus perfectum, verbi gratia, Deum ad consequendam sanitatem, prælaturam, aut longam vitam. Adde, quod si proponeretur alicui, quamnam ex duabus virtutibus inæqualibus veller in gradu perfectiori, & hic eligeret virtutem minus perfectam non peccaret, quāvis postponeret perfectum minus perfecto, alioquin esset damnandus qui sciens se posse in virginitate manere, & martyrium subire, potius veller esse bonum coniugatum, quam Virginem, ac martyrem.

37 Instas: principalior est finis cui quam finis cuius, ergo si creatura amans Deum sibi habet rationem finis cui, habet etiam principaliorem rationem finis, quam Deus. Distinguo antecedens: est principalior in ratione finis, transeat; in ratione perfectionis entitatiæ, nego, & distinguo consequens, creatura habet principaliorem rationem finis, quam Deus, quando amatur amore concupiscentie, transeat; habet principaliorem rationem finis absolutè, & simpliciter, in quantum ipsa principalior ratio finalizandi perfectius inueniatur in creatura, quam in Deo nego consequentiam; & retorquo argumentum: Non peccat creaturæ dum amat aliam creaturam amore amicitie, Deum vero amore concupiscentie; quamvis in primo casu creatura sit finis cui propter se volitus, & in secundo casu Deus non sit finis cui, ergo non est absurdum, quod Deus non habeat in omni casu rationem principaliorem finis.

38 Hinc breuiter refellendus est Gabriel in 2. dist. 1. q. 1. art. 1. inde negans finem cuius habere rationem finis, quia ordinatur ad finem cui; refellendus, inquam, quia non habet ordinem proprium medij, cuius est, ita ad aliud referri, vt eo sublatu quiescat

operans; at non sic se habet finis cuius, qui licet ad finem cui ordinetur adhuc sine illo non quiescit agens, vnde semper distinguenda est hæc propositio; ordo ad aliud tollit rationem finis, si sic purus ordo rei purè utilis concedo, si non sit purus ordo, sed mixtus cum bonitate, sine qua non remanet satur, & quietus appetitus, nego, bona est etiam hæc alia distinctione: finis cuius ordinatur ad finem cui, tanquam ad aliud bonum obtinendum nego, tanquam ad subiectum, cuius est perfectum, concedo, ex his autem primum pugnat cum ratione finis, non vero secundum.

SECTIO SEXTA.

An sint possibles duo ultimi fines.

39 **F**inis ex dictis duo habet prædicata; vide-licet ipsum amari propter se, & alia propter ipsum, quod si aliquid ametur simul propter se, & propter aliud, erit simul finis, ac medium, vti est potio dulcis amata propter delectabilitatem, tanquam finis, & propter utilitatem seu conducibilitatem ad sanitatem, tanquam medium, quamvis autem bonitas, in cuius amplexu silit ultimo voluntas non ordinans illam ad aliud, dici possit finis ultimus; nihilominus quia operans non perfide quiescit sub quolibet fine, ideo distinguunt Theologi cum Sancto Thoma 2. q. 23. art. 7. in corp. & q. 145. art. 3. ad 1. finē ultimum in particularem, & vniuersalem, ille est ultimus in aliqua operationum serie, ac restrictus ad aliquam particularem speciem boni, vti est bonitas sanitatis respectu medicinæ, sectionis venæ, & aliorum medicamentorum; quam ob causam solet finis ultimus secundum quid, hic vero est ultimus simpliciter, & in omni genere, quemadmodum est beatitudo, in cuius affectione adeò perfectè quiescit appetitus, vt eo obtento nil amplius desideret; hinc ad finem ultimum particularem dirigit operans eam actionum collectionem, quæ ad illam determinatam bonitatis speciem conducent, vt in exemplo allato se habent respectu sanitatis potiones medicinales, extractio sanguinis, ac ciborum parsimonia, contra vero ad finem simpliciter ultimum ordinari debent omnes actiones naturæ rationalis omnia appetentes propter ipsum, tanquam sui adæquatè satiatum, quocirca si contingat aliquem finē particula arem impedimento esse affectioni finis vniuersalis tantum abest, quod ametur, vt contempnatur.

40 Porro hanc esse acceptionem finis simpliciter ultimi fatentur omnes cum Aristotele 2. Met. cap. 2. vbi eius naturam declarauit per hoc, quod sit id cuius gratia coetera sunt, ipsum vero nullus gratia, per quas

ultimas particulas ponitur illius distinctiùs à fine ultimo secundum quid, amato quidem propter se, sed non ita, vt nullius alterius gratia amari possit, & aliquando etiam cōtemni nequeat, si finis simpliciter ultimi affectionem iuinet, vel impedit, & i. ethic. cap. 7. quoniam vero, inquit, plures fines esse videntur, & borum quosdam ob aliud expetimus, vt diuitias, tibias, instrumenta denique omnia, non omnes esse perfectas perspicuum est, absolute autem perfectum, quod semper per se, nunquam ob aliud expetendum est, aliter, vt ipse præmisserat eodem lib. 1. cap. 2. vanus, & inanis foret noster appetitus si in infinitum fieret progressus. Hinc recte Ferrariensis 3. contra gentes cap. 26. § Ad evidentiam responsionis, explicans allatam acceptionem finis simpliciter ultimi docet, duo requiri ad rationem ultimi finis, primum quod non queratur propter aliud, sed gratia sui, secundū, quod omnia alia ad ipsum, tanquam ad finem ordinentur; vnde quælibet aliquid propter se, est quidem indicium, quod illud sit finis, non vero quod sit ultimus finis, cuius est ita experti propter se, vt propter ipsum omnia alia expectantur; ideoque ratione huius expetibilitatis sola beatitudo est finis ultimus, alia vero finis non ultimus, sed audi Sanctum Doctorem 3. contra gentes cap. 17. n. 4. sic loquentem de utriusque finis distinctione, non est inconveniens, quod finis non ultimus ordinetur ad aliud, cum id sit proprium finis supremi, & simpliciter ultimi, non vero finis proximi, qui est ultimus quoddam in comparatione ad id, quod propter ipsum fit, & ideo finis supremus, ac simpliciter ultimus est finis omnium præcedentium finium. Hæc Sanctus Doctor, de cuius mente est, finem simpliciter ultimum non posse habere rationem medij; sicuti habet, finis particularis in ordine ad ipsum.

41 Ex his infero primò, quod est finis respectu vnius, se habere aliquando, vt medium respectu alterius; sic eadem sanitas, vt comparata ad medicinam habet rationem finis, & vt comparata ad scientiam, vel diuinum obsequium, ad quorum consecrationem expedititur, habet rationem medij, quam doctrinam egregie confirmat Sanctus Thomas 1. 2. q. 13. art. 3. paritate intellectus, sicuti enim id, quod se habet, vt principium, & præmissa in una demonstratione, potest se habere, vt conclusio illata in alia ex altero principio, exceptis primis principijs vniuersalibus, ex quibus interutur omnes conclusiones, ita similiiter in actibus voluntatis obiectum, quod propter se amat, & propter cuius affectionem omnia expectuntur non potest per aliud actum eligi tanquam medium, & ordinari ad aliud bonum particulare, tanquam ad finem consequendum. Aduerte autem doc-

doctrinam huius corollarij veram esse de fine non vltimo; nam finis vltimus non potest se habere, vt medium respectu alterius, vt superius probatum est, & innit Aristoteles, & Sanctus Thomas loco supra citato, dura negat prima principia vniuersalia, quibus correspondet ratio huius simpliciter vltimi, posse inferri ex alio principio, aliter daretur processus in infinitu, nec tam essent prima principia, quam illata ex primis principijs, ex quibus ducerentur.

42 Infero secundò, posse voluntatem simul ferri, siue per idem, siue per diuersa media in duos fines vltimos particulares, seu in duo determinata bonorum genera gratia ipsorum, ita vt neutrum velit gratia alterius, vt recte probant Suarez 1. 2. disp. 3. sect. 2. & 6. & Vasquez ibidem q. 12. art. 3. nam quemadmodum duas artes diuersas tendunt de se ad duos vltimos fines in sua serie diuersos, & compossibilis, ita agens rationale potest vtrumque finem intendere, non minus ac simul incendit sanitatem, ac diuitias, seu honorem, ac scientiam sine subordinatione unius ad alium, vt optimè explicat Arriaga disp. 46. sect. 6. n. 62, dixi siue per unicum, siue per plura media, quia non repugnat quomodo possit dari vnum medium, quod sit dupli fini proportionatum, yti est ambulatio ad acquirendam sanitatem, & visitandam ecclesiam, vel cibus sanctae similitudine delectationi consentaneus.

43 Infero tertio posse simul intendi à voluntate duos fines vltimos, quorum unus sit simpliciter vltimus, alter vero sit vltimus secundum quid, ratio à priori homo iustus repelleus à se grauem in honestatem intendit suam beatitudinem per modum finis simpliciter vltimi, & simul volens leuem intemperantiam in cibo, & potu ob insitam delectabilitatem sine ordine ad aliud, vult aliquod bonum particulare per modum finis vltimi particularis, ergo possunt simul intendi duo vltimi fines, unus particularis, alter vniuersalis in ratione finis.

44 Dices: finis simpliciter vltimus est ille, ad quem diriguntur omnes operationes, sed homo peccans venialiter in materia intemperantia non dirigit actionem intemperante peccaminosam ad finem simpliciter vltimum, ergo non potest cum voluntate peccandi venialiter intendere finem simpliciter vltimum. Distinguo maiorem, finis simpliciter vltimus est ille, ad quem actu diriguntur omnes operationes nego, ad quem debent dirigiri omnes operationes, concedo; & datā minore, distinguo consequens non potest cum voluntate peccandi venialiter intendere finem simpliciter vltimum, quo ad actualē assecurationē pro eo instanti, pro quo peccat, concedo; non potest intendere finem sim-

plisiter vltimā quoad ius illū possidēdi, nego consequentiam; cum igitur volens transgressionem leuem, vult omnia requisita ad retinendam amicitiam Dei, & ius ad felicitatem, idcirco dicitur simpliciter amare finem simpliciter vltimā, etiam si simul amet leuem intemperantiam, vt finem particularem.

45 Initas; ergo non amat beatitudinem, vt finem vltimum, quia non præfert illam omnibus bonis sibi oppositis, nempe bono delectabili. Nego consequentiam, ad cuius probationem distinguo antecedens, non præfert illam omnibus bonis, quæ illum destruit, nego, non præfert ijs bonis, quorum possessor illius consecutionem aliquo modo retardat, transeat; finis autem vltimus adhuc retinetur etiamsi solum præferatur ijs, quæ sunt destructiva sui, & cum quibus ipse nequit coniungi: non vero cum ijs, a quibus non destruitur, vnde aduertit Suarez disp. 3. sect. 4 n 5. per peccatum veniale non deltrai finem vltimum, sed tantummodo non queri, & ratio vltior à priori est, quia nō est de ratione vltimi finis, antequā actu possideatur, vt omnes operationes, vel actu referantur ad ipsum, vel ipsi nulo modo aduersentur, aliter homo iustus esset venialiter impeccabilis, sed quod mereatur, omnes operationes ad se referri, & nullum bonum amari, quod illi simpliciter repugnet, imo quod amentur media necessaria ad illius conseruationem, quemadmodum amantur à iusto peccante venialiter quamuis semel possessus expletat appetitum, cuicunque efficaciter auertat ab actuā amplexu cuiuscumque boni oppositi, quapropter non simul amantur finis simpliciter vltimus, & finis particularis in eo in quo possunt simul stare modo hancenū explicato.

46 Infero quarto cum Sancto Thoma 1. 2. q. 1. art. 5. quem sequitur Suarez disp. 3. sect. 3. non solum à natura præscribi nou posse duos fines simpliciter vltimos, sed nec posse hominem eos simul sibi statuere ex propria lectione, & quidem supposita explicatione finis simpliciter vltimi sic argumentor; æquæ implicat, quod intellectus proponat voluntati duo contradictoria, vt simul coniungibilita, ac quod voluntas idem simul amet, & non amet secundum eamdem rationem, at vtrumque eueneret, posita eorum finium, similitanea possibilitate, dum intellectus iudicaret, finem simpliciter vltimum, A, esse per sui solam acquisitionem adæquatè satiatum appetitus omnibus præferendum, & nulli postponendum, & ē contra finem, B, vtpotè etiam simpliciter vltimum esse præferendum eidem fini A, similiter voluntas dū simul veller vtrumque vt bonum simpliciter vltimum, vtrumque contemneret; idemque finis præponeret, ac postponeret, quia in amplexu unius finis simpliciter vltimi, verbi,

gra-

gratia, A, haberetur contemptus aliorū, & in amplexu alterius, verbi gratia, B, haberetur pariter contemptus aliorum, in quibus esset finis, A, ergo: Ratio à priori finis simpliciter ultimus est illud optimū, ad cuius acquisitionem debet natura intellectu-alis dirigere omnes suas operationes, ergo uti non potest esse duplex optimum, ita nec duplex ultimus finis.

47 Dices: potest quis existimare honorem, ac diuitias, vel prælaturam, ac voluptrates esse duo bona adeo excellentia, ut unumquodque disiunctiuè habitum satiet perfectè appetitum, qua ratione licet non sint à natura instituti duo fines simpliciter ultimi, adhuc tamen instituuntur ex falsa existimatione operantis, ergo nō repugnat, quod voluntas in ea bona simul feratur gratia ipsorum, ita ut neutrum velit gratia alterius: eadem difficultas sub alijs terminis sic proponitur, potest quis per errorem dari duos Deos, ut fixit Gétilitas, ut igitur hi haberent rationem ultimi finis simpliciter ultimi, ita voluntas posset illos simul amare.

Do antecedens, & nego consequentiam cum Vasquez 1. 2. disp. 5. cap. 3. vbi recte impugnat Caiceranum afferentem eos omnes fines non esse ultimos, ut potè relatos ab operante ad se ipsum, quem respicit, ut ultimum finem cui; rectè, inquam impugnat, quia hic est sermo de fine cuius gratia, non vero de fine cui, eo vel maxime quod si ex amore charitatis simul intendet rem utrumque finem mihi, & amico, vel unum mihi, alterum amico, etique habetur dualitas non solum in fine cuius, sed etiam in fine cui; ratio ergo negationis est, quia vel singula ea bona, quæ appellas fines simpliciter ultimos sunt inter se naturaliter compossibilia, & hac ratione non habent singula rationem ultimi finis, sed simul sumpta, in qua similitate adæquatè quiescit appetitus tanquam in oprimo, & uno deficiente maneret inquietus de eterna sibi partiali beatitudine, ut aduertit Suarez dicta sed. 3. n. 5. vbi hæc ferè habet, licet quis possit existimare, se amare plura, ut ultimos fines ignorando quid sit ultimus finis, non tamen intendit practicè ea plura amare ut fines totales, sed ut partiales, cum non sit contentus altero, sed utriusque aggregato, vel ea bona sunt mutuè incompossibilia saltem in ordine ad appetitum finitum, & hac ratione licet per errorem apprehendantur singillatim sufficietia ad satiandum appetitum, non posset voluntas ob eorumdem incompossibilitatem eos simul amare, cum efficax volitio unius esset efficax exclusio alterius, sed ad summum successuè modò unum, modò aliū,

quamvis, ut verum fatear, etiam admissio eo errore in intellectu, neutrum ex his haberet propriè rationem finis simpliciter ultimi, dum non perpetuò, sed ad tempus possideretur contra rationem prædicti finis, cuius est perpetuò appeti, ut inductione constat in fine ultimo cuiuscumque naturæ, quæ semel illi unita non nisi violenter remouetur, qua ratione lapis cum violètia extrahitur à centro, in quo quiescit.

48 Dices secundo: Bonum de se sufficiens satians appetitum non admittit efficacem intentionem alterius boni, ergo volitio efficax finis simpliciter ultimi non stat cum volitione alterius finis ultimi secundum quid, Distinguo antecedens, non admittit efficacem intentionem alterius, quando a- & tu possidetur concedo; quando non est a- & tu possidetur, & intenditur possideri nego. Ratio à priori amplexus venialiter malus excluditur ab actuali possessione finis, ergo dum finis non possidetur, non excludit efficacem intentionem alterius boni.

49 Dices tertio: omnis peccans constituit finem simpliciter ultimum in bono in honesto, quod amat, sed potest quis simul peccare circa duo bona essentialiter diversa, videlicet in materia iniustizæ, & intemperanzæ, ergo simul intendere duos fines simpliciter ultimos. Respondeo posse quidem hominem præscribere sibi finem ultimum contrarium ei, quem præscriptæ natura, attamen non semper in omni peccato eam finem sibi constituere: & quidem prima pars sic probatur: bonum creatum tunc constituit ultimus finis, quoties ita amatur, ut præferatur Deo, & omnibus bonis creatis incompossibilibus; sed potest creature præferre bonum delectabile, verbi gratia, delectationem venerabilem Deo, & omnibus alijs bonis creatis secundum esse formale, quod habent in se ipsissi ergo creature impeditis per prauum amorem quid. quid Deo impenderet, non solum dicitur amare aliquid loco ultimi finis, sed etiam aliquem alium finem ultimum sibi præscribere, & hinc fit ut peccatis plus diligat creaturem, quam Deum, quem in amplexu obiecti in honesti postponit creaturem; præstatio autem est indicium maioris dilectionis, ut videntur aperte supponere verba Christi Domini Matth. 10. qui amat Patrem, aut Matrem, plus quam me, non est me dignus; Secunda itē pars patet, siquidē non semper amplectitur peccator obiectum peccaminosum, præferendo illud omnibus alijs bonis, nam aliquando ita furatur, ut si sciret aliud bonum maius inde amissurum, desisteret à furto, idque à fortiori patet in peccante venialiter; nam licet per tale peccatum præferatur Deo creature, non tamē de.

destruitur finis ultimus, & amicitia cū Deo, nec præfetur ea voluptas omnibus alijs commodis, & multò minus propriæ felicitati, ut superius dictum est.

SECTIO SEPTIMA.

An Deus sit finis simpliciter ultimus omnium creaturarum.

50 **R**espondeo affirmatiæ auctoritate scripturae Apocal. 21. vbi Deus dicitur Alpha, & Omega, hoc est principium, & finis, ut quemadmodum est omnium rerum principium, ita earundem finis ultimus, vnde illa verba Proverbiorum 16. omnia propter semetipsum operatus est Deus, significant finem simpliciter ultimum, & connaturalem cuiuscumque creaturæ esse Deum, vt pluribus firmat Suarez disp. 24. met. sect. 1. n. 9. rationem à priori traditam à Sancto Thoma 1. par. q. 44. art. 4. hoc syllogismo breuiter propound., ille est finis omnium rerum, cuius assecutionem vnaquæque res intendit, sed omnes creaturæ intendunt assequi, & possidere similitudinem diuinæ bonitatis, eiusque possessionem, diversimodè tamen secundum capacitem suæ naturæ, ergo diuina bonitas est finis ultimus omnium rerum. Idem probat ratio idæsti, cuius finis est conformari sive Idæz, & exemplari, quod respectu rerum omnium est perfectio diuina diuersimodè imitabilis à creaturis imitantibus, ac representantibus diuinam bonitatem; qua de causa, recte dixit Doctor Thomas q. 5. de potentia, art. 4: *Creaturas esse bonas bonitate creatæ formalizer, tanquam à forma inherente, & bonitate increata, sicut forma exemplari.* Addo. hoc ipsum specialiter probari de creaturis intellectuibus, quibus insitus est appetitus boni infiniti, quem inquietum dixit Augustinus, donec quietat in eiusdem boni possessione, tanquam in acquisitione finis satiantis, & expletis naturæ inclinationem.

51 Sed huic veritati videtur primo intuitu obstat idem Sanctus Doctor 3. contra gēt. cap. 112. probans, Deum gubernare creaturas rationales propter se ipsas, irrationales. verò propter rationales, tanquam propter finem, triplice ratione, primò, quia sola creatura rationalis libera habens dominium sui actus agit propter se, tanquam agens principale, reliquæ vero ab altero aguntur, tanquam instrumenta, eiusque seruituti subjiciuntur; in quolibet autem regimine instrumentum est propter agens principale, & liberis prouideatur propter se ipsos, teruis autem, vt fint in usum liberorum, vnde ipse Aristoteles 2. Physic. tex. 24. docuit, oratione ordinari ad hominem à Deo, utitur enim, inquit tan-

-quam propter nos omnibus, que sunt, sumus enim, & quodammodo nos finis. Secundò, quoties dantur plura, quorum aliqua attingunt, alia vero non attingunt finem in se ipso, vtique hæc ordinantur ad finem alterius, sic quia finis exercitus est victoria, quam soli milites consequuntur per proprium actum pugnando, ideo hi propter se queruntur in bello, alij vero ad alia officia deputati, puta ad custodiæ equorum, & armorum constitutionem queruntur propter milites, Deus autem, qui est finis ultimus à sola creatura rationali in se ipso possidetur Tertio in quoilibet toto partes principales exiguntur propter se, reliquæ vero ad earum conservationem, vel meliorationem; inter partes autem universi principalem locum obtinent creaturæ intellectuales attingentes Deum in se ipso, ergo hæc propter se intenduntur, alia vero propter ipsas; quam ob causam creatura rationalis utitur creaturis inferioribus in propriam utilitatem, nempe ad acquisitionem sui finis.

52 Verum hæc Doctoris Angelici doctrina non aduersatur dogmati Catholico, siquidem eodem cap. 112. & cap. antecedenti 111. Deus constituit finem omnium rerum inæqualiter tamen pro inæqualitate naturarum, nam respectu creaturæ rationalis cuius est Dei essentiam immediatè attingere per cognitionem intuituam est nobiliori modo finis, quam respectu irrationalis, cuius est participare aliquam tantummodo diuinæ perfectionis similitudinem, quapropter cum docet Deus intendere creaturæ rationalem propter se, sive propter se non sinitur absolute, sed respectuè ad irrationalem, ita vt facta comparatione creaturarum inter se, verum sit, quod sola creaturæ irrationales sint factæ propter utilitatem creaturarum rationalium, hæc vero propter se ipsas, seu non in ordine ad alias creaturas, quāvis ambo sint propter Deum; sed audi formalia verba Sanctissimi Praeceptoris, propter hoc autem, quod dicimus substantias intellectuales propter se à diuina prouidentia ordinari, non intelligimus, quod ipse ulterius non ordinantur in Deum, sed in quantum bona, qua per diuinam prouidentiam sortiuntur, non sunt data ad alterius creaturæ utilitatem, sicuti, quæ alijs dantur in eiusdem creaturae rationalis usum, & utilitatem cadunt ex diuina prouidentia, binc est, quod dicitur Deuteronomij 4. ne videas Solem, & Lunam, & omnia astræ cœli, & errore deceptus adores ea, quæ creauit Dominus Deus tuus in ministerium cunctis gentibus, quæ sub caelo sunt, & Psal. 8. dicitur: Omnia subiecti sub pedibus eius oves, & boves universas, insuper & pecora campi, & sapientia 12. Tu autem dominator virtutis cum trans-

tranquillitate iudicas, & cum magna reverentia disponis nos, & propter hoc abs que iniuria ijs homo vitetur occidendo, vel ad alium usum. Eodem serè modo intelligendus est idem Sanctus Doctor in 2. dist. 1. q. 1. art. 1. & sequent. docens irrationalia ordinari ad finem naturæ rationalis, non enim intendit ibi excludere ab irrationalibus ordinem ad Deum tanquam finem, sed solùmodo ostendere utilitatem, quam ex ijs percipit homo ad assecutionem sui finis.

53 Dices, est inconveniens, quod vnius rei sint plures fines; ergo est incongruum, quod creature irrationalis habeant pro fine Deum, & creaturam rationalem. Distinguo antecedens cum Sancto Thoma in 2. dist. 1. q. 1. art. 3. est inconveniens, quod vnius rei sint plures fines simpliciter ultimi, transeat, sint plures fines subordinati ad unum principalem, ac simpliciter ultimum, nego; Ita autem se habet creature irrationalis ordinata ad hominis utilitatem, & ultimo ad Deum tanquam ad id, cuius assimilationem participat. Nec inde sequitur creature corporreas defecturas in ultimo rerum fine, in quo cessabit tunc finis, ob quem sunt creatæ, nepe ut creature rationali inferuant ad felicitatem; non inquam, sequitur, quia ut bene ait Sanctus Thomas q. 5. de pot. art. 4. ad 2. Corporalis creatura ordinatur ad perfectionem creature spiritualis iuuandam, & ad diuinam bonitatem representandam, quod semper faciet, licet primum cesse.

54 Hinc obiter afferendam duxi doctrinam eiusdem Sancti Doctoris 3. contra gent. cap. 112. n. 7. & Ferrarensis ibidem 5. ad secundum dicuntur; vbi probat animæ immortalitatem ex eo, quod illud, quod habet esse propter se, alia vero propter ipsum, seu quod est productum, vt sit, non ut in alterius utilitatem cedat, sed omnia è contra ad ipsius utilitatem facta, debet esse aeternum, & incorruptibile; reliqua vero corruptibilia, & temporalia, hoc est determinata ad tempus, in quo sunt utiliae ei, ad quod ordinantur, ita ut his non conuenit habere esse, nisi quantum exigit veilitas alterius, cui subseruiunt, at creature rationales fecit Deus propter se ipsas, irrationalis vero ad earum utilitatem, & colligitur ex illo Deuteronomij 4. & Psal. 8. vbi omnia dicuntur ordinata à Deo ad hominis famulatum, ideoque soius homo liber, cetera vero subiecta seruituti, hinc illis incorruptibilitas, his vero corruptibilitas, ac defectibilitas conuenit.



SECTIO OCTAVA.

An Deus agat propter finem, & quinam ille sit.

55 **P**ro intelligentia suppono, duplēcē Dei actionē considerari posse ad intravnam, qua producitur verbum, & Spiritus Sanctus, ad extra alteram, qua producuntur creature, hoc posito.

Prima conclusio Deus in operationibus ad intra non agit propter finem sumptu fine in genere causæ finalis. Probatur operationes ad intra sunt independentes à causa efficienti, ergo & à causa finali, Consequentia probatur, causa finalis non causat nisi id, quod causatur ab efficiente, & à Deo mediante omnipotētia, ergo processio diuina excludens causam effectuam, & influxum omnipotentiae excludit etiam finalē. Ratio à priori, causalitas importat dependentiam, hæc vero imperfectionem, ac limitationem, at quidquid est realiter Deus, vti est incapax imperfectionis, & limitationis, ita & cuiuscumque dependentiaz, seu causalitatis. Ob eamdem rationem actus immanentes diuinæ voluntatis, si adæquate identificantur realiter, vel virtualiter cum diuina essentia, nullam habent dependentiam à fine; quod si completerentur per aliquod extrinsecum non inficiarer huic extrinseco complemeato creato concedere causam finalē vti concederetur causa efficientis.

56 Secunda conclusio Deus operans ad intra intendit finem, non ita tamen, ut in ea actione inueniatur aliiquid per modum medijs, aliiquid vero per modum finis, est Sancti Thomas loco mox citando, & quidem prima conclusionis pars ex eo patet, quia Deus nūquam temere, vel casu agit; vnde celebre illud axioma: *Ordo finium est iuxta ordinem agentium*, ostendit actionem ad intra agentis diuini, ac perfectissimi non posse diuidi ab actione, & intentione finis. Ratio à priori Deus amat se ipsum propter se, ergo amor, seu volitio diuina, qua spiratur Spiritus Sanctus, habet diuinam bonitatem tanquam finem, qui conuertitur cum summa bonitate per se appetibili; ut habet Sanctus Thomas qu. 23. de verit. art. 1. ad 3. cuius verba infra referam.

57 Probatur deinde secunda pars conclusiois ratione à priori: finis, & media habent diuersos, & inæquals gradus bonitatis, nam in uno est bonitas purè utilis mere expetibilis ratione alterius, in alio vero est bonitas honesta expetibilis per se, & ratione sui, quā ob causam supra diximus, finem prætare medijs, sed omnes operationes ad intra sunt æqualis perfectionis, nec vna aliam antecellit.

lit præstantia, ac dignitate: ergo processio-
nes ad intra non habent rationem medij, ac
finis, sed afferamus verba Sancti Doctoris,
cuius est ratio modo allata; sic enim loqui-
tur in 2. dist. 38. q. 1. art. 1. ad 2. Pater,
¶ filius sunt unus finis ultimus, eo quod
quilibet est summum bonum, unde inter
patrem, & filium est gradus, id est ordo
principij ad illum, qui est de principio,
non autem finis, *¶* et eius, quod est ad finitum,
quibus verbis non excludit a processionibus
diuinis intentionem finis, sed finis cum or-
dine ad media, qua ratione daretur in Deo
in æqualitas, qua sita est in medio, & finis
eodem ferè modo loquitur in 1. dist. 34. q. 1.
art. 2. introp. vbi per hoc distinguit actionem
Dei ad intra ab actione eiusdem ad extra,
quod habitudo causæ finalis sit quidem in
Deo respectu creaturarum, cuius bonitatem
dicitur finem omnis creature, non autem
respectu aliquius, quod in ipso est, non enim
sit una persona est finis alterius, quia ex
hoc sequeretur gradus in bonitate; per qua-
ultima verba denegas unam personam habe-
re aliam pro fine, quia tunc una haberet ra-
tionem medij, & diuersum, ac in aqualem
gradum bonitatis contra omnimodam per-
sonarum æqualitatem.

58 Ex quo inferes, denegandam esse opera-
tionibus ad intra rationem causas finalis, &
rationem medijs, & finis, non vero finem;
enclusio est separabilis à ratione medijs,
& causalitatis finalis, ut eodigit potest ex di-
ctis, & iterum sic confirmo, aliud est finis,
aliud vero causa finalis, finis est id, quod est
propter se expetibile, & expetitur gratia sui
causa vero finalis includit præter hac causa-
litatem in actu, ergo quamvis repagneret
processioni diuinæ causaria fine, non tamen
habere finem, seu terminum, in quem prop-
ter se, & vicimò tendat, unde licet Suarez
disp. 23. met. sect. 9. n. 7. doceat voluntate
Dei habere bonitatem, ut rationem aman-
di, non ut causam finalem, subdens, quia
Deus non est finis sui ipsius, loquitur de fine
ut causa, non absolutè, siquidem bonitas di-
uinæ ex Diuino Thoma q. 83. de verit. mon-
dicanda, dicitur finis diuinæ amoris demptis
imperfectionibus. Confirmatur, sicuti con-
ceditur utribus diuinæ voluntatis, quod ha-
beant obiectum, non vero causam obiectum,
quia ratio obiecti importat solummodo ter-
minum, in quem tendit potentia cognosci-
tiva per representationem, causa tamen ob-
iecti importat causalitatem, & efficientiam
ita etiam deneganda solummodo est eidem
processioni causa finalis, seu quod fiat, &
causetur à fine; non vero quod habeat finem;

59 . Huic doctrinæ sece opponit Arriaga. dispe
8. Phys. sect. 6. n. 6a. non quo ad rem; sed
quo ad modum loquendi, eo quia ex consensu
-R. queseniue

si Auctorum nō datur distinctio finis à causa finali, atque adeo si standum est communia-
ceceptioni, prælentioni in questionibus de no-
mine, afferendum omnino videtur, diuinæ
productiones, & voluntates non habere pro-
priæ finem, sicuti non habent causam finalē,
qua cum fine conuertitur. Sed non recte op-
ponit Auctorum consensus, quia Sandus
Thomas loco citato in 2. dist. 38. q. 1. art. 1.
ad 2. negat solummodo in Deo finem, &
ea, quæ sunt ad finem, seu rationem medijs,
& finis, non finem absolute, ut modo expli-
catum est, & expressè habet q. 23. de veritate
art. 1. ad 3. voluntas, & voluntas aliquando
distinguntur secundum rem, & tempore, &
cum comparatur ad voluntatem, sicut rean-
titer causa finalis. Sicut autem distinguuntur
tantum ratione, tunc voluntas erit causa
finalis secundum modum significandi, vo-
luntas ergo diuina comparatur sicut ad fi-
nem ad bonitatem suam, qua secundum
rem idem est, quod sua voluntas, distin-
guntur autem solum secundum modum si-
gnificandi, unde voluntatis diuina nibil
est causa realiter, sed secundum modum si-
gnificandi, nec est inconveniens in Deo si
significari aliquid per modum cause, sicut in
diuinitate significatur, ut habens se ad Deum
per modum causa formalis: hæc Sandus
Doctor, per quæ indicat bonitatem Dæs
habere, ut finem respectu voluntatis, & ut
causam finalē secundum modum signifi-
candi. Vnde ipsum Attriaga tom. 2. in 13
par. disp. 46. sect. 3. n. 36. ait negari nō pos-
se productionem spiritus Sancti esse propter
finem, dum est per amorem habentem pro-
objectione alticiente bonitatem diuinam, & li-
cet immediatè post subdat, non esse propriæ
propter finem, quia amor spiratiuus non est
cum ordine ad media, per hanc rationem
tollit solummodo à Deo rationem medijs, &
finis, non intentionem finis, ut ex Sancto
Thoma supra dictum est, ideoque idem At-
triaga sic tandem concludit, productionem
spiritus posse in sensu minus rigoroso dici
propter finem, quamvis qualiter sit de no-
mine, sed melius dixisset habere finem, cum
ly propter importet notam causalitatis alienam à Deo.

1. Ut ergo in summanam redigam doctrinam, allatam, aio ab auctoribus negari pro cel- sionem Spiritus Sancti esse proper finem, quia in hac locutione importatur causitatis, & ordo medij ad finem; vt videre est apud Arriagam citatum, & Suarez 1. 2. disput. 2. fect, 2. non tamen negari, quod habeat finem, & sane non video, cur possint Aucto- res tollere ex productionibus ad matra tim- culariam, ac dependentiam à principio producente, non vero à finali; vnde si quis velit productioni Spiritus Sancti non soluerit

C

assignare principium productum, sed etiam, ut ita dicam, finis, seclusus imperfectionibus causalitatis, ac dependencia cum ordine medijs ad finem non est sed arguendos, eo vel maxime, quod intendere finem est intendere aliquid propter se, hoc ratiōne finis sit possidendus per ordinem ad distincta media, sive independenter a modis.

60 Tertia conclusio: Finis intentus: Deo in productione creaturarum est sua bonitas participabilis, & communicabilis secundum diversos gradus perfectionis. Hoc conclusio est de fide, & aperte reuelata in scripturis proverbiis 16. ubi yersus taliter dicitur, omnia propter semper ipsum operatus est Dominus, & Apocal. 1. v. Ego sum Alpha, & Omega principium, & finis, hoc est principium, seu causa effectionis, & finalis omnium rerum; hinc & antiquus Doctor, ubi curq; agis de fine creatarum: inchoato a Deo occurrit ad bonitatem, tanquam ad finem ultimum, in quem respicit, dum creaturas producit; sic loquitur in 1. dist. 45. era gen. corp. ex doctrina Sancti Augustini lib. 3. de Trinit. cap. 4. Utitur creaturis ad bonitatem suam, & exaltatorem nostram, hoc est, non intendit pro fine aliquod sibi commode, sed diffusione sui communicando similitudinem suę bonitatis, & in 2. dist. 13. q. 2. & 3. in corp. Deus fecit creature propter bonitatem suam, tanquam propter suam operarum, & q. 2. 3. de verit. art. 1. ad 3. & art. 4. in corp. Res creata non se habent ad voluntatem Dei, ut finis, sed ut ordinata est suorum; id est causas voluntas divina uult creaturas propter suam bonitatem, ut sua beatitatis, qua praeceptionem multiplicari non potest, scilicet per quamdam similitudinis participationem diffundatur ad multa. Ratiōne priori, idcirco ex Dno Thoma 1. 2. q. 44. art. 2. finis agostini & patiens, & a goheretando, patiens recipiendo, sed creator: intendit pro fine: similitudinem perfectionis diuinæ, ergo prima causa intendit eiudem similitudinem: conuocationem, ratione cuius dicit Apostolus, res fibria, desperata, que facta sunt, conspicuntur.

61 Quies: Finis causat effectum causando volitionem effectus, sed finis nullatenus habet causationem circumscriptionem liberam, qua Deo nouit creaturas, ergo si quis circa creaturem, & effectus ad eam ab respondente exhibet precedentem Negro, maiorem sibi, similiter loquendo, ratiōne non requiri ad causationem finis circa media, ut panes, & cetero: si quis causa effectus ad ipso fine, scilicet finib; si effectus ad eam consequentes, praecedat etiā agere ob amorem, & volitionē aliquam boni, id hanc etiam si amor dicens non habeat causam finalem, poterit tunc media causari finaliter, de modo illius.

videtur orantur ab amore bonitatis suis, ut benevolentia Suarez disp. 3. q. Met. sect. 9. n. 9. quare dum dicitur, Deus uelle, & amare uapim obiectum creatum propter aliud, creaturas, verbi gratia, propter suam bonitatem, propter, non significat causam finalem, ita ut sensu sit, quod amor incrementus unius obiecti causet amorem malorum, sed solummodo de nobis, quod infinitus obiecta uolita reperiatur ea connexio benevolentia ualens, & honestus, non amaret enim propter aliud, & uide per eam locutionem non significare: Audires causam uultus amoris in aliis, sed sedam connexione uniuscum altero obiecto, ratione cuius uenit ab eo propter aliud amatur, & experietur.

62 Hinc minimè audiendus est. Parer Arrigat. 2. in 1. p. disp. 4. 6. subsec. 6. subsec. dotens, non esse dignus uideri, quod Deus necessario ordinatur domino ad se pertinere ultimum finem, quodca si in diuina humanitate se non ordinasset, sicuti deinde ordinatur, non esset ualens finis ultimus omnium iustitudiorum humanarum naturarum, sed diuersis, verbi gratia, honor, vita quiete, aut aggregatum plurium bonorum expletuum appetitus; Non est id quicunque audiret, & triuio quia, ut spectat ad perfectionem omnipotentis, ut insueat efficienter, uita ad perfectionem summam bonitatis, ut insueat habere, cum in etiis genere debatur summam perfectionis exigitur, Secundum, quia creatura ex una parte inclinata ad affectionem suam perfectionis, ex altera parte omnis perfectio creata est essentialiter participantia in diuina perfectionis, ergo uel creare, & esse est in diuina perfectio exigitur, hoc est ultimum, quam Deum, nec Deus est liber ad non incedendum tales finem, tercio, generatione a priori & implicat hominem habere pro fine simpliciter ultimo, sequitur, & non creatorem, alioquin esset ualens ex suis principiis in trinitate, sicuti mala est actio peccatoris constitutens finem electum in bona creato, siigitur ouilla coetuorum est de sempla, & probat Augustinus contra Manicheos, nec a Deo potest fieri mala, aliter non minus ipso esset malus, quam creatura, necesse est, ut omnes creature habeant Deum pro fine simpliciter ultimo, & Deus eas dirigat ad suam finem.

63 Obijcie si primò quoniam Arrigat loco citato potest Deus amare creature propter eas ualens bonitatem, ergo potest intendere aliquis finem ordinare ad se. Distinguuntur ceteros, potest Deus amare creature propter eas ualens bonitatem, fibendo uite maiore in ipsa negro, ordinando eam eleemos ad scripturam, ut primum maritum amoris, concedo, faciat, Deum & omnes creature propter eos, utram

quam propter finem, & obiectum formale immediatum, ac proximum, sed nego non habere aliud obiectum, ac finem ultimum, qui est sua bonitas, in qua complacet, dum ad extra communicat suas perfections; Ratio à priori, bonitas creata tam in genere naturæ, quam in genere moris est essentialiter participatio perfectionis diuinæ, quæ est prima origo, & fons bonitatis participat; ideoque in tantum est bona, in quantum participat bonitatem primi principij, & consequenter si amor pendet à bono, tanquam à motu, ut bonum communicatum, & participatum habet rationem boni à bono communicatio, & diffusio suæ, ita amor rectus boni communicati fertur essentialiter in bonum, cuius est participatio, iuxta illud propter quod unumquodque tale; & illud magis, & retorquo argumentum, non potest Deus producere aliquid non imprimens sui similitudinem, nec operari non reflectens ad suam idæam, ergo nec amare talem similitudinem non amando se, tanquam idæam, exemplar & finem.

64 Instas primò, Deus non necessitatur ad volendum, quod est melius, aliter necessitatur ad volendam incarnationem, ergo uenque ad intendendum finem nobilissimum, ac perfectissimum, qualis est sua bonitas, dummodo intendat finem honestum; consequentia probatur tunc à paritate, tum à libertate, quæ ut maxima est in Deo, ita reddit illum liberè potentem producere creaturam minus perfectam relicta perfectiori, & intendere finem minus nobilem relicto nobiliore. Nego paritatem, quia primum non est coniunctum essentialiter cum sua felicitate, quæ eadem immobiliter perseuararet, siue existerent, siue non existerent creature; secundum vero destruxit suam felicitatem, quæ in eo sita est, ut omne bonum essentialiter participatum sit volutum sub sua ratione formali, quæ est bonum increatum, cuius est participatio, aliter eius amor susteret ultimo in bonitatē participatam, nec summe amaret suā bonitatē, ut haec simpliciter ultimum, sub qua ratione meretur amari. & retorquo argumentū, licet Deus possit producere, vel non producere creature, non tamen potest illas producere independenter à se in genere causæ efficientis, ergo neque independenter à se in genere causæ finalis, præsertim quod in ipso Deo non minus reperitur perfectissima vis effectiva ex parte omnipotētis, quā vis motiva ex parte suæ bonitatis, quarū utraque lēdereatur, ni utriusque concursus intercederet, vnde ut ostēdat quæ spectare ad se influxum in genere principij, ac finis æque sibi tribuit esse principiū, & finem ijs verbis *Ego sum Alpha, & Omega principium, & finis.* ceterum admitto summam in Deo libertatem, sed non

imperfectam, ac defectuosam, ac summe sur bonitati contrariam, ut esset imperfecta libertas ad communicandum bonum creature sine complacencia suæ bonitatis, ut potè non actu ponens rationem ultimi finis in se ipso, qui est prima, & universalis ratio omnium volibilium.

Instas secundò; creatura honestè operatur amans bonum temperantia, quin simul actu amet bonitatem Dei ut motuum, ergo tale bonum sub ea ratione præcisè consideratum est bonum honestum, & consequenter Deus honestè operaretur, si talem bonitatem amaret sine ordine ad se ipsū. Dato antecedenti, nego consequentiam, & paritatem, primò quia summa bonitas meretur summè, & positivè amari in quolibet exercitio amoris à perfectissima voluntate, qualis non est voluntas creata, sed diuina, atque a deo. Deus, ut satisfaciat huic exigentia non potest aliquid amare, quin per eum amorem amet se ipsū. Secundò quia creatura imperfectè opera non necessitatur ad amandum finem proximum, & remotū, ut utrumque amat agens perfectissimum, cuius perfectissimus operandi modus exigit, ut actio ita intendat finem, ut attingat omnes fines incipiendo à proximo usque ad remotum, qui est causa proximi, ut in casu præsenti est sola bonitas diuina. & retorquo argumentum, quamvis creatura irrationalis non operetur propriè propter finem, adhuc Deus concurrens cum illa intendit finem, ergo licet creatura rationalis non actu amet bonitatem increatam, dum honestè prosequitur aliquid bonum particula, nihilominus concursus Dei ad talem amorem respicit essentialiter bonitatem Dei, tanquam finem, cum non minus videatur imperfectio in Deo non intendere actu finem, ac non intendere pro fine suam bonitatem. Adeo voluntatem creatam in casu posito non amare bonum creatum ut finem simpliciter ultimum, nec ut bonum felicitans, sed ut medium ad felicitatem, imo saltem virtualiter amare bonitatem Dei, sed quod creatura facit virtualiter, efficit Deus actu, & formaliter, ut conuenit perfectissimo sui operandi modo iuxta meritum suæ perfectissimæ bonitatis.

Obijcies secundò; Deus concurrit ad actiones peccaminosas, quas non ordinat ad se tanquam ad finem, ergo non omnis concursus Dei fertur ad suam bonitatem. Respōdeo Deum semper intendere, tanquam finem communicationē, vel manifestationē suæ bonitatis, & semper complacere in sua bonitate, siue comunicata siue manifestata; quia vero actio peccaminosa non est illius participatio, ac similitudo, sed potius dissimilitudo, idcirco concurrens, ut causa permittiua non ordinat peccatum ad se, tanquam aliquid à se participa-

cipatum, sed ad manifestationem suę bonitatis, & prouidentię, qua finit creaturas liberas liberę operari secundum liberam easę electionē iuxta illud scripturę, apposui ignē & aquam, extende manū ad quod volueris; quapropter distinguo antecedens, non refert actionem peccaminosam ad suam bonitatē, hoc est non intendit manifestationem suę bonitatis, ac perfectionis, ad quam pertinet permettere creaturis liberis, vt liberę operetur, siue bonum, siue malum, nego; non refert actionem peccaminosam ad suam bonitatem, tanquam aliquid participatum ab eadem actione peccaminosa, concedo, sed hoc non officit doctrinę supra traditę, quę se nō per verę est, siue à Deo ametur, & intendantur sua bonitas, vt manifestata, vel participata, qua ratione semper habet rationem finis simpliciter ultimi,

SECTIO NONA

An omnes operationes referantur à creatura ad finem simpliciter ultimum.

Caetanus 1. 2. q. 1. art. 6. ad 3. & 1. p. q. 60. art. 2. quem sequuntur quamplures Thomistę, docet intentionem ultimi finis directę, & formaliter voliti præcedere intentionem omnium finium particularium, in eamque influere, vnde homo statim ac vsum rationis acquirit, tenet præfigere sibi Deum ut finem ultimum, ad quem referat se suasque actiones vi prioris intentionis, nisi fortasse nouum, & oppositum finem sibi præfigat, in quem deinde referat sequentes actiones; hinc celebre est Caietani effatum, nempe omnes operationes tam bonas, quam pravae referri ad ultimum finem, non per aetatem intentionem finis, quę opus comitemur, sed per virtutem, scilicet, ut alijs loquuntur habitualiter perseverantem, & influentem; Vasquez vero disp. 6. cap. 1. & 2. quem sequuntur Owiędo, & Arriaga existimant non omnia appeti propter beatitudinem supernaturalę, sed propter beatitudinem in communione hoc est, vt ipse loquitur, propter cumulum omnium honorum habentem rationem finis ultimi, & in cuius possessione intendit agens suam quietem.

Ego recedo, tum à Thomistis, tum à Vasquez, & assentior Soto in 4. dist. 49. q. 10. s. ex his sequitur, qui ait nō omnia appeti propter ultimum finem, qui non definitur id in quod actu omnia referuntur; sed in quod omnia referri debent, ita ut nulla operatio sit facienda, nisi quę ad ipsum referri possit; & primo sic arguo contra Caietanum, bonitas finis particularis est de se sufficiens mouere appetitum, etiam si non representetur connexa cum fine simpliciter ultimo, quia adhuc est bona, & non in ra-

tione medię, ergo potest quis perueniens ad vsum rationis illam appetere, vti de facto videtus appeti sanitatem, diuitias, aliaque bona particularia sine actuali respectu ad finem ultimum; audi Diuum Thomam 1. 2. q. 13. ar. 2. in corp. intentio, hoc est in aliud termino respicit finem secundum quod est terminus motus voluntatis, in motu autem potest accipi terminus dupliciter. uno modo ipse terminus ultimus, in quo quiescit, qui est terminus totius motus, alio modo aliquod medium quod est principium unius partis motus, & finis, vel terminus alterius, sicut in motu, quo iter de A in C per B, C est terminus ultimus, B autem terminus, sed non ultimus, & utriusque potest esse intentio, vnde & si semper sit finis, non tamen oportet, quod semper sit ultimi finis. Secundò, & ratione à priori potest voluntas tendere in omne bonum representatum ab intellectu, vt sibi conueniens, sed intellectus potest representare bonum particulare non representato bono universali, & simpliciter ultimo ergo & voluntas illud appetere sine ordine ad ultimum finem, qui dum non cognoscitur, non appetitur.

Tertiò: homo vtpote liber in assequendo suum finem potest ordinare suam operationem ad huius, vel alterius boni oppositi consequitionem, aliter non differret ab agentibus necessarijs, & sine indifferentia respiciuntibus suos ultimos fines, ergo non necessario operatur propter finem ultimum, sed propter aliquem finem, siue particularem, & nō ultimum, siue ultimum, & universalē. & virgo ad hominem contra Vasquez, homodum peccat constituit sibi finem in creature distinctum à fine ultimo beatitudinis, qui est Deus ergo nō semper operatur propter beatitudinem, aliter tunc vellat idem propter duos fines oppositos; Rursus beatitudo est aggregatum ex ijs bonis, quorum possessio facit hominem beate habentem, & carentem debito incurandi miseriā, at non omnes bonum, quod quicque prosequitur in operationibus prauis constituit hominem bene habentem; quippe carentia eius boni in honesti est illi simpliciter bona, mala vero ciuidem prosecutio. Denique sic arguo contra Caietanum, & Vasquez nemo potest intendere finem per illud medium, quod scit esse illius destructiuū, aliter posset quis prudenter intendere sanitatem per potionē veneniferam, ergo cum creatura existens in gratia sciat peccatum veniale esse medium disponens ad caritatem beatitudinis, & ad disiunctionem sui cū ultimo fine, non poterit illud ordinare ad beatitudinem consequendam; quare etiam si præcesserit voluntas omnia in Deum præordinans, tanquam in ultimum finem, ea ratione non est sufficiens, vt omnes operationes sub-

70 subsequentes dicantur in eum virtualiter referri, alioquin potio venenifera, ut dixi posset referri in sanitatem, ad quam ponenda decreuerit quis omnes potionē dirigere.

Obiectus primō, omnis operatio fit à potentia secundum rationem sui obiecti, sed obiectum formale voluntatis est ultimus finis, non minus ac potentiaz visiuz est color, ergo omnis eius operatio est propter ultimum finem: Distinguo minorem, obiectum formale voluntatis est solummodo bonum ultimi finis, nego, est bonum, siue ultimi finis, siue aliud, in quo ipsa aliquo modo quiescit, & liberè explet suum appetitum, transeat. Fateor me semper operari, ut obtineam aliquod bonum, at quia non omne bonum est pars felicitatis, ut constat, tum quia adulter posset gloriari se esse ex parte felicem, & habere partem felicitatis, non diceretur pone re aliquid illi oppositum, cum nullum totum opponatur partibus, ex quibus constituitur, tum quia beati, ac felices non possent rationabiliter odire bonitatem dishonestam, quæ esset pars felicitatis, idcirco non omnis operatio est tendentia in ultimum finem. Ratio à priori licet omnis operatio respiciat aliquem finem ultimū, ne detur processus in infinitū; attamen satis est, si hic finis sit in ea serie ultimus secundum quid, potens de se mouere appetitum ad amplexum sui, & aliorum, non vero ultimum simpliciter lege locum. *Supracitatum Diuī Thomā 1. 2. q. 12. art. 2. in c.*

71 Obiectus secundò: entitas physica peccati est participatio Dei, eiusq[ue] effectus physicus in genere causa efficientis, sed qui amare effectum amat & causam, ergo appetens bonum dishonestum, appetit Deum, qui est causa efficientis, & finalis. Distinguo minorem appetit causam ut possidendam nego, ut id sine quo non esset effectus, nec possessio transeat. Ratio à priori, aliud est appetere effectum, aliud vero appetere illum propter causam, quemadmodum Deus, licet sit finis cui omnium creaturarum, attamen multi amat res creatas sibi per amorem concupiscentia; & rurique argumētum, peccator odio habens Deum non amat Deum in ipso odio, qui est effectus Dei, ergo amor effectus non est simpliciter amor causa. Respondeo secundò, amari quidem Deum præcisè ut causam illius effectus, non vero ut gubernatorem, cuius placitum deberet subditus omnibus anteponere, si sub ea ratione illum prosequeretur. Adde, quod concessio aliquati amore Dei, adhuc plus amaretur creatura, quam Deus; quaestio autem non est, an Deus ametur, sed an plus, quam creatura cum prælatiōne requisita ad proprium amorem finis.

72 Obiectus tertio cum Vasquez dicta disp. 6. cap. 2, expulsio miseria, & mali participar-

rationem formalē beatitudinis, quæ est possessio boni, & carentia mali, sed omnia idcirco appetit homo, ut fruatur aliquo bono, & careat aliquo mali, ergo omnia appetit proper beatitudinem uniuersè sumptam, quam doctrinā confirmat auctoritate Sancti Augustini 13. de Trinit. c. 3. & in tract. de Epieureis, ac Stoicis, c. 4. ubi ait malos velle de suis malis beatitudinē acquirere, quæ ferè verba reperiuntur: in psal. 32. apud Ruiz disp. 43. de volunt. sect. 5. n. 14. Distinguo minorem, omnia, quæ appetit homo, idcirco appetit, ut fruatur aliquo bono, & careat aliquo mali, mali inquam, & bono constitutio felicitaris, nego, ut careat mali, & fruatur bono appetenti, & opposito vera felicitati, concedo minorem, & nego consequentiam; formalis autem beatitudo non est qualibet possessio boni, sed illius solummodo, quod reddit hominem benè habentem, ut supra diximus. Ad auctoritatem Sancti Augustini, & Sancti Thomas respondeo, eos nil aliud velle, quam omnes querere in suis operationibus similitudinem quamdam veræ felicitatis, non realem, quam sciunt potius amitti, quam consequari per anplexum boni dishonesti. Ceterum idcirco omnes dicuntur appetere, non respicere ultimum finem saltem positivè, quia semper retinent affectum consequendi per alias media illam eundem finem, à quo per eas operationes cognoscunt se recedere.

Et rurique argumentum ideo appetimus in singulis operationibus beatitudinem, quia omne bonum est participatio, & simul etiā beatitudinis in universum, sed etiam est participatio diuinae bonitatis, ergo etiam omne bonum, quod petendo appetimus, appetitur propter Deum; quis autem dixerit hominem furari, & adulterum fornicari propter Deum, & propter beatitudinem; Concedant sequelam, & paritatem Aluarez, & Medina, quos refert Suarez disp. 3. sect. 6. & putant concessisse, tum Sanctum Augustinum lib. 2. confess. cap. 6. ubi ait, creaturæ in omni peccatorum genere Deum imitari, dum per superbiam imitatur celsitudinem, honorem vero per ambitionem, tum etiam S. Thomā 3. contra g̃tes à c. 17. q. 22. de veritate 2. & 1. p. q. 6. art. 1. ad 2. eam tamen sequelam conatur negare Vasquez: citatus disp. 6. cap. 3. quia licet, inquit, in peccato saltem physicè accepto reperiatur bonitas naturalis quæ est quædam participatio bonitatis diuinae, attamen est dispar ratio; nam ideo verū est, quod omnia appetantur propter beatitudinem in universum, quia in omni bono est quædam participatio beatitudinis, quæ sita est in carentia mali, & fractione boni, & se habet ut ratio mouens ad operandum; at ne magis modetur ad illud bonum propter bonitatem Dei, quam sperat, ac proinde non dici.

cimur amare omnia propter Deum, paulò aliter respondet Oviedo contr. 1. punc. 2. nu. 16. Sed hæc disparitas nulla est, tum quia homo dum peccat non minus spernit veram felicitatem, quam contemnat bonitatem Dei, cuius contemptus est contemptus veræ felicitatis, tum quia inter entitatem physicam peccati, & bonitatem diuinam intercedit similitudo realis, quæ non existit nisi appareret inter bonum in honestum, & bonum veræ felicitatis in ratione felicitatis, ac proinde potius cōcedendus esset in amore boni in honesti respectus ad Deum, quam ad veram felicitatem.

73 Obijcies quartò ex communi axiome, at se habet finis in ordine ad operabilia, sicuti prima principia in ordine ad speculabilia, sed omnis assensus cuiuscumque veritatis speculabilis fertur in prima principia vniuersalia, ergo omnis volitio boni, & finis particularis fertur in ultimum finem, & bonum vniuersale. Respondeo axioma non parificare prima principia cum fine simpliciter ultimo sed cū fine itaut sensus sit, non posse voluntatem amare aliquid, nisi simul amet aliquam bonitatem amabilem propter se, in qua ultimò sifstat, aliter daretur processus in infinitum; quoniam vero est amabilis propter se tamen finis simpliciter ultimus, quare finis particularis, idcirco non est necesse, vt creatura quoties amat bonum particulare, feratur potitiuè in bonum vniuersale; contra vero omnis vis syllogistica pendet essentialiter à primis principijs, sine quibus decesset intellectui motuum sufficiens ad assensum, vt patet.

74 Obijcies quintò: causa secunda pendet essentialiter in agendo ab influxu effectu prius causæ, ergo etiam finis particularis pendet in finalizando à fine vniuersali. retorqueo argumentum, omnipotentia actu influit in omnem operationem creatam, ergo finis vniuersalis actu influit cum fine particulari, hoc autem est contra ipsum Caietanum asserentem, ultimum finē non semper actu, sed virtuiter influere; distinguo igitur cōsequens. finis vniuersalis influit, quoties influit finis particularis, quādo hic non est contrarius fini vniuersali, transeat; quoties influit finis particularis contrarius fini vniuersali nego; ratio à priori, finis influit ad effectionem, vel possessionem sui, quia vero non omnis actio creata est medium ad possessionem beatitudinis, siquidem actio peccaminosa impedit potius, quam inducit beatitudinem, idcirco nō quilibet actio pendet finaliter ab ultimo fine mouente ad actionē, per quam est allequēdus. Vrgeo illa media pendet à fine, quæ sunt cōnexa, & proportionata asecutioni finis; unde potio venenifera destructiva sanitatis nō potest intendi ob finem sanitatis, sed nō omnis actio habet tales proportionem, & con-

nexionem cū fine simpliciter ultimo, vt modo probatū eit, ergo nec dependentiam; contra vero omnis potentia pēdet, efficienter à prima causa, & peccatum est quidem contra præscriptum primæ causæ, sed non oppositū eius influxui permisso, ac proinde potest pendere à prima causa permisso iuxta locutionem Tridentini à nobis lib. 3. explicādāe Ex quo desumo vterius disparitatem, etenim sine concursu effectu Dei per modum causa permisso daretur aliquod in mundo contra omnimodam Dei voluntatem, & permissionem, quod est absurdum; secus verò sine concursu lux bonitatis, vt causæ finalis. Addo, satis esse ad perfectionem diuine bonitatis, si in quolibet actu honesto intenda tur à Deo, tanquam finis sua bonitas consequenda, vel manifestanda, quin actu intendatur à creatura, vt patet exemplo agentis naturalis, ad cuius actionem concurrit Deus intendens suam bonitatem, quam tamen nō propriè respicit in genere causæ finalis ipsum agens, vt mox dicam.

SECTIO DECIMA,

An agens non intellectuale agat propter finem.

75 Pro disputationis coronide examinandū supereſt, an actio propter finem competit alteri ab agente intellectuali, & quidem agens naturale cognitionis expers non agere propter finem communis est Doctorum vox, à qua ne discordem præcipue in quæstionibus de nomine, suppono, divisionem appetitus innati, & eliciti, & primus quidem consistit in inclinatione quadam naturæ ad aliquod bonum sibi proportionatum, vt est propensio lapidis ad centrum; secundus vero est actus elictus à potentia appetitiva circa bonū apprehensum; iam huic dupli appetitui duplex correspondet finis; videlicet bonum illud, quod est terminus inclinationis mere naturalis, & bonum, quod per appetitionem elicitam consequitur agens cognoscituum; ex his vero bonis propriè, & simpliciter dicuntur habere rationem finis, quod mouet potentiam appetitivam prævia cognitione ex eorumdem Doctorum consensu. Hoc posito Ad quæcum directe respondens aio agentibus merè naturalibus competere actionem in finem latè sumptum; non vero proprie, & rigorosè, qualis est actio in bonum præcongitum: moueor, quia in quæstionibus de nomine standum est recepta Doctorum locutioni, apud quos appellatur simpliciter, & absolute actio in finem, quæ ponitur ex cognitione boni per ipsam asecuendi; vnde sicci appellatur simpliciter ens appetituum, quod habet principium appetitionis elicitorum, non

non vero quid habet appetitum rationatum, ita appellatur simplicitas ratio quem propter finem, quae fereat in bonum regnatum, non vero in bonum quomodo cumque. hinc facile salvuntur sequentes obiectiones.

76. Dices primos ad iusmodo te adclusum sagittam, ac ignis nulla per impunitum extirsecum impetus in sagittario, sic a natura sua deserquitur; ergo si sagitta operatur ab extrinseco, scilicet a direzione sagittaria, ignis nra, & quidlibet agens naturale ab iasiris quoq; debet ignis & cibibus agenti naturali competere: alius si quis qui alteri solummodo ab extrinseco competit. Casu affirmatur prius, quod non ostendere. In casu agere, sed ex uno intendant in ordine ad aliud, operantur propter finem, & non sed agentia naturalia non: temere, & ex sua zunt, sed unum intendunt in aliud, ergo operantur propter finem, & non sed probatur, ignis, & cibis gracie disponit lignum per casum, & sic intentio, & introducat formam sibi similem, & plantaz prodicunt folia, & frondes, ut vita, & frangunt & tenduntq; anima & satoe solis, cum aprocillis, & sepestibus ex Aristotele lib. 2. physic. t. 2. 80. R. v. radices arborum non furunt, sed decorsim, seu subens manent, ut alimento in terra suscipiant, denique motus sursum, quem efficit apis ad reptendum vacuu intendit proposito bonum, & iuxta, sicut operari ignis, dum propter eiusdem conseruationem descendit, ergo agens naturales, non temere & casu agere sed determinantur a natura, intendit unum propter aliud a natura in ordine ad aliud.
77. Confirmatur secundo ex discurso Aristoteles lib. 2. t. 2. s. r. ubi arguens eos, ut similius patet, est etiam in omnia fieri, qd si idoneus aliquando naturam invenit, & possit, ac debet, & in primis mundi constitutione contigit, in qua facta sunt, & quae bona, & hoc est superiori spatiis horumq; inferiori, & tunc hucus, inserviatur, ratione rerum, & specierum prout adiutorioq; casualem ex usuali concomitante partium, non vero ex certa, ac determinata intentione natura; sic acutus reponit agente cum teste edens positus, quod si qui naturam agere propter finem, quam inde operari non possit, inquit. Philostratus, contingit peccatum in rebus auctoritatis, & qualiter non constat quod finis sit invenit, & que in madinodam grammatis, & in dicti competrere maxime loquenda; & ipsorum mutare exprenendo colores, quia per suam intentionem, & expressionem colores mutari ex his consequitur, & quod peccatum, unde si arguitur ex fini aut intendit, nullum peccatum, ut de causa ex causa geretur in rebus affectibus, quare et quod natura peccat.

eartha opera adiutoria quidens significat, quod agere propter finem, unde ex ipso quod monstrat sine peccato natura, & in ipso precreandis recordat fine, quod intendit, nam aliter non peccaret, neodificeret) vere operatur propter finem, & quod dum recordat, dicitur de regina, & hinc autem difensura talis confusa est argumentum adueniarum, natura per artilloriam, dum deficit in aliquibus operationibus, sed cedit a fine, quem intendit ergo natura operatur propter finem. *propter finem, & non sed agentia natura*

77. Respondet negando consequentiam, & ratio est, quia licet agentia naturale habeat determinatum modum operandi, nec sit indifferens ad hoc, vel illud genus operationis, & cibum, & determinatum finem ex natura sua sibi determinat, per quod determinatur ab aliis agentibus, quorum operatione determinatur ab extrinseco, ut appareat ex ipso, sagitta, & in aliis, aliorumq; instrumentorum, quae diriguntur ab artifice ad varias operationes, sed id tam non debet numerari inter agentias propter finem, de quorum ratione est percipere quid sit bonum artile, ut videlicet quid vero bonum propter se, & unum ad aliud ordinare, quod omnia cum lapidi, vel igni non conuenient, merito de negatur, & o propter finem, hanc agentia natura media inter agens intellectuale, & inter agentes ex extrinseca directione alterius dicuntur participare aliquam rationem finis, sed non propriam, qualis reperiatur in agente per cognitionem.

78. Ad prius confirmationem facit, nautaram non agere frusta, nec remete, quia quod semper, nec frumentum hoc non tenere, vel casu fit ex Aristotele ibidem t. 2. 77. qui ex eo, quod pluvia frequens est tempestivus hyems, & seruens casus, & sole intarrete in caniculam, inquit non est casu pluviae semper hyems, sed si subcasus, neque causa sub casu (hoc est sequentissimum casum), sed si hyems, & ubi hinc ratione assimilatur opus naturae operis agentis intellectuali, iuxta illud proloquium opus naturae opus intelligitur. Ceterum hic modus ceterus operandi facit, ut agens naturale non dicatur temere, & casu agere, non vero agere propter finem, nam ut supra adnotatum ad ceteram actionem requiritur cognitione proportionis mediorum cum fine, quia non reperitur in agente mere naturali. Et hinc etiam patet responsio ad exempla ibidem adducta ex Aristotele, ignis enim catus curatione, & appetitu cherto non ordinat casum, & hoc casum ad productionem artificis, sed ad utramque tendit naturam, ignem, & exigentia sine ratione ordinatione, quod etiam dicendum est de plantis, ac radibus arborum, quae nec ignis, nec plantaz sicut

cua-

dicuntur agere propter finem, sed solummodo dirigi a Deo, a quo illis est indita virtus ad proprium bonum obtainendum.

Ad secundam confirmationem aio, scopum ab Aristotele intentum hunc esse, scilicet ostendere, naturam agere propter aliquem finem, seu bonum proportionatum, & conueniens appetitui innato naturae; quod verum est, nec contradicit nostra assertioni, quae loquitur de fine propriè dicto; qualis reperiatur in agentibus per appetitum elicium, non de minus proprio, ut explicatum est.

Dices secundo finis est causa universalis; ergo omnis effectus fit propter aliquem finem ergo omne agens operatur propter finem. Respondeo primo cum Sancto Thoma 3 contra gentes cap. 23. & 1. p. q. 103. art. 1. ad 1. & 2. 2. q. 1. art. 2. distinguendo consequēs, ergo omnis effectus fit propter aliquem finem intentum ab agente particulari nego, intentum ab agente universalis, & causa prima, conceudo, tci enim alibi diximus omnem effectum fieri ex idea comparatum ad agens intellectuale, vel artificem increatum, non vero ad causam particularem merè naturalem; ita similiter idem effectus dicitur esse propter finem, in quantum respicit causam universalē. & intellectualem, non vero causam particularem merè naturalem: quare in doctrina Sancti Thomæ, actiones agentium merè naturalium, & insensibilium, nō vt ab ipsis procedunt; sed vt simul egrediuntur ab auctore naturae dicuntur fieri propter finem; verum si propriè loquendum sit, potius dicendz sūt actiones huiusmodi agentium particularium dirigi a superiori agente in finem, quam esse absolute propter finem, eo modo quo sagitta emissā a iaculatore, quamvis in certum quendam terminum, ac scopum tendat, nō dicitur se dirigere in illum, sed dirigi a sagittario, & qua virtutem, & impulsum recipit ad illum mōcum; & ratio vltior desumitur ex dictis, quia aliud est habere virtutem naturalem ad obtainendum aliquem finem, aliud vero agere propter finem, nam hoc secundum importat, quod operans ordinet productionem unius ad productionem alterius expetibilis propter se distinguendo bonum propter se a bona ytili, seu propter aliud.

Et hinc infero dictum illud Philosophi naturalium materiam respicere formam tanquam finem, accidentia vero, ut media ad illam recipiendam, hac ratione intelligendum esse, vt sensus sit, vel de fine respondentē appetitui innato, non elicito, qua ratione etiā dicitur omne agens habere pro fine operationem, & omne esse est propter operari, vel ut alijs placet de operatione ipsa, in quam dum vltimā tendit agens per determinatum modum operandi, dicitur habere illam pro fine in sensu explicato, ita ut idem sit formā

esse finem materię, & quilibet operationē esse finem potentiz actiū, ac passiū, ac huiusmodi potentias ultimum pertici per tales actus.

31 Respondeo secundo iuxta suppositionem à me supra factam distinguendo antecedens, finis præscindens ab eo, quod respondet appetitui innato, vel elicito, est causa vniuersalis translat, finis respondens appetitui elicito est causa vniuersalis, nego antecedens, & distinguo consequēs, ergo omnis effectus fit propter aliquem finem propriè dictum, qualis reperiatur in agentibus per appetitum elicium nego. fit propter aliquem finem minus propriè hoc est propter finem sumptū pro certo, & determinato termino alicuius inclinationis naturalis, translat consequētia; quoniam vero nomine finis venit propter & simpliciter finis appetitus eliciti, non inventati, idēo absoluē & simpliciter non dicuntur agentia naturalia agere propter finem, quoniam, ut supra monuimus, omnis effectus merè naturalis est propter finem propriè, & simpliciter, si comparetur ad agens increatum, vel intellectuale, ita ut ille idem effectus, qui respectu agentis particularis nō dicitur propter finem, respectu Agentis increati est propter finem propriè dictum.

Quod attinet ad bruta Pater Arriaga disp. 8. Phys. sect. 6. & 1. part. disp. 46. sect. 4. nū. 45. existimat ea agere propter finem, contra tamen sententia communior est apud Scholasticos, sed antequam de ijs iudicium feram, utriusque opinionis fundamenta proponere, ac examinare: quoniam duxi, & ad clariorem intelligentiam suppono in brutis præter potentias sensitivas externas dari duas potentias internas,phantasiam scilicet, & appetitum, illa representat obiectum propositum à sensu, hic vero illud amplectitur, si est bonū, & aueratur si est malum. unde cum actus phantasie representans malum, vel bonum, determinat appetitum ad fugam, vel prosecutionem appellatur à Philosophis instinctus naturalis, hoc est id, quo mediante instigatur appetitus ad operandum. hoc posito prima sententia his vltur argumentis, & primo sic arguit.

Experiencia constat bruta habere cognitionem medijs, & finis, & vnum intendere propter aliud, ergo bruta vere aguat propter finem, antecedens probatur, cuius dura colligit paleas ad constructionem nidi, cogitat non solum de paleis, sed etiam de nidi constructione, & canis dum famē, ac siti vultu oppressus, viso cibo, aut fonte, mouetur ad vtrumque, non solum cogitat de motu, sed etiam de patre, & aqua ad restinguendā fumum, ac fedendam famem, aliter nec canis moueretur, nec irundo colligeret paleas, ergo si canis præter illum mortuū, & irundo præter

ter collectionem palearum , appræhendunt aliquid aliud consequendum per talia media , nempe nidum , & delectationem cibi , rectè dicuntur appetere vnum propter aliud , & agere propter finem , vt explicat Sanctus Thomas mox citandus in 3. dist. 26. q. 1. art. 1. in corp.

Neq; dicas , bruta in eo casu moueri propter delectationem illius motus , non vero propter nidum conficiendum , vel consequendum panem , nam qua ratione dici potest canem extenuatum ob famem , & sitis incommoda , moueri ob solam delectationem motus ad ascendendum in montem per locum arduum , & asperum tempore astiuo , vbi nimis feruet calor , cum talis motus potius molestiam , & incommodum , quam delectationem afferat , vnde in eo casu canis mouetur ex desiderio aquæ , vel panis consequendi , atque adeò appetit motum , vt medium , panem vero , & aquam vt finem.

84 Secundò in brutis , præter phantasiam datur potentia estimativa , per quam appræhendunt aliquid sibi conueniens , & utile , aliud vero disconueniens , & inutile , sed operatio orta ex tali cognitione inediiorum virium ad finem est operatio propter finem , ergo bruta dum ex tali cognitione mouentur ad operandum , operantur propter finem , primum antecedens probatur ratione , & auctoritate Sancti Thomæ 1. par. q. 78. art. 4. his verbis , considerandum est , quod si animal moueretur solum propter delectabile , & contristabile secundum sensum , non esset necessarium ponere , nisi appræhensionem formarum , quas percipit sensus , in quibus delectatur , aut borret , sed necessarium est , ut querat aliquid , vel fugiat non solum , quia sunt conuenientia , vel non conuenientia ad sentiendum , sed etiam propter aliquas alias commoditates , & utilitates , sive documenta , sicuti quis videns lupum venientem fugit non propter indecentiam coloris , vel figura , sed quasi inimicum natura , & similiter avis colligit paleas , non quia delectant sensum , sed quia sunt utiles ad nidificandum , necessarium igitur est animali , quod percipiat huiusmodi intentiones , quas non percipit sensus exterior : haec Sanctus Thomas , ex cuius doctrina sic arguo ; animal non solum appetit delectabile , sed etiam utile , & utile , ergo operatur propter finem , consequentia est certa , antecedens probatur , ideo in brutis præter appræhensionem boni necessaria est per Sanctum Thomam potentia estimativa , vt habeatur cognitio conuenientiarum , & disconuenientiarum obiecti cum natura sensitiva , sed nisi appeteret bonum utile , vt utile non esset necessaria haec potentia , sed solum sufficeret vis appræhensiva phantasiam , ergo si præter Requesenius

phantasiam admittenda est in Brutis potentia estimativa , concedendus est appetitus boni utiles , vel mali nocui.

85 In fauorem contrariæ sententiae hæc ratio communiter afferri potest , bruta cognoscunt per actum estimatiæ medium , & finem ; non tamen proportionem mediorum ad finem , comparando vnum obiectum cum aliò , aut cognoscendo hoc esse per se expetibile illud vero in ordine ad aliud , ergo non operantur propter finem , antecedens probatur bruta non affirmant , vel negant vnum de alio , ergo nec comparant vnum cum alio , quia comparare propriè conuenit enti intellectuali fermenti iudicium de rebus appræhensis affirmando , vel negando . Confirmatur , bruta eumdem semper habent operandi modum , vt habet Sanctus Thomas q. 1. de virtut art. 6. in corp. contra vero agentia intellectualia virtutur diuersis medijs ad eumdem finem consequendum , ergo brutorum operationes non sunt propter finem .

Resonderi tamen potest distinguendo consequens , ergo brutorum operationes non sunt propter finem eo perfecto modo quo operantur agentia per intellectum , concedo , minus perfectè , nego consequentiam , ad confirmationem negatur etiam consequentia , nam modus determinatus operandi solummodo probat non adesse in brutis libertate , non vero appetitionem vnius propter aliud , vnde falsum est , nullam fore distinctionem inter bruta , & homines , si illis concederetur operatio propter finem , quandoquidem possent ab hominibus distingui , quamvis finaliter operarentur , ex eo quod essent expertes tum rationis , & libertatis , tum modi comprehendendi , & tendendi in bonum universaliter , & particulare per modum propriæ electionis , vt pluribus in locis explicat Sanctus Thomas , & præcipue in 2. dist. 24. q. 2. art. 2. in corp. his verbis , nullus appetitus mouetur in sum obiectum , ni sit appræhensio alicuius sub ratione boni , vel mali conuenientis , vel nocui , banc autem rationem conuenientis , & boni aliter homo percipit , aliter brutum , brutum enim non conferendo , sed quodam naturali instinctu , sibi conueniens , vel nocuum cognoscit , homo autem per investigationem quamdam , & collationem huiusmodi rationes considerat , & dist. 25. q. 1. art. 1. ad 7. animalia non appræhendunt rationem conuenientis per collationem , sed per quemdam naturalem instinctum , & ideo animalia habent estimationem , sed non cognitionem , itaut etiam habent memoriā , sed non reminiscentiam , quāvis omnia hæc partis sensitivæ sint , & in 3. dist. 26. q. 1. art. 3. in corp. tribuit animalibus tendentiam in finem , ac spem , & cognitionem futuri per instinctum naturæ inquiens , spes non solum

D in

inuenitur in hominibus, sed etiam in alijs animalibus quod patet, quia inueniuntur animalia operari propter aliquod bonum futurum estimatum possibile. sicut aues faciunt nidum propter filiorum educationem nec propter finem aliquid facerent, nisi in finem illum, quasi eis possibilem tenderent, quia naturalis appetitus non est impossibilem, & ideo unum animal aggreditur aliud ex spe victoriae, & ad 4. sicut animalia cognoscunt rationem conuenientis, & noscunt, non per inquisitionem rationis, vt homo, sed per instinctum naturae, qui dicitur estimatio, ita etiam cognoscunt aliquid, quod futurum est sine hoc, quod cognoscatur rationem futuri non conferendo praesens ad futurum, sed ex instinctu naturali secundam quod aguntur ad aliquid agendum, vel ex impulsu naturae interioris, vel exterioris, sicut quando agunt ad aliquid ad praecaudendum de futuris, que dependent ex motu Cœli, quasi ex eo impulsa, unde ex eorum operibus homines possunt aliquid scire de huiusmodi futuris, sicut nautæ præciunt tempestatem futuram ex motu Delphinorum ad superficiem aquæ descendunt, & formica veniente pluvia reponunt granum in caverne, eadem ferè repetit 1. 2. q. 40. art. 3. concedens animalibus spem, ac desperationem, quæ sunt circa futurum, his verbis: dicendum, quod interiores passiones animalium ex exterioribus motibus depræhendi possunt, ex quibus appetit, quod in animalibus brutis sit spes; si enim canis videat leporem, aut accipiter aquam nimis distantem non mouetur ad ipsam quasi non sperans se eam posse adipisci; si autem sit in propinquo mouetur quasi sub spe adipisci, & per hunc modum in animalibus brutis est spes, ac desperatio, vnde Cajetanus hoc art. 3. in comment. §. ad evidētiā, concedens naturæ sensitivæ existenti in hominē cognitionem futuri notitia purè sensitiva, non bene eam denegat naturæ sensitivæ brutorum, & sanè potest brutum ex eiusdem Doctoris sententia cognoscere id, quod non est, siquidem in eo est memoria, quæ tempus præteritum respicit, & consequenter futurum ex hoc, quod non est in se ipso, non repugnat perceptioni sensitivæ; in hoc enim conuenit cum præterito, quod neutrum est in se ipso. Quod si dicas proprium futuri, vt distinguitur contra præteritum, & praesens, est non esse, nec fusile, ac per hoc non immutare, nec immutasse sensum, admittam tale distinctionem negando tempus futurum non posse percipi à parte sensitivæ, nisi per præsuppositam mutationem rei, quæ sit, vel fuerit, siquidem satis est si feratur ad aliquam causam, quæ illam determinet ad cognitionem futuri, & in qua ipsum futurum præ-

86

paratur, ideoque sicut ovis videns lupum timet, & percipit inimicum, ita canis videns leporem distatam percipit prædam futuram; quare cognitione sensitivæ rei futura dicit habitudinem præparationis cognitionis ad id quod futurum est, & nisi cognoscatur illa præparatio tractuā futuri, non percipitur res futura, & in hoc sensu intelligo dictum eiusdem Sancti Doctoris dicta q. 40. art. 3. ad 1. dum negat brutis animalibus, quod cognoscant futura, vt colligi potest ex responsione eiusdem ad 3. his verbis dicendum, quod licet id, quod est futurum non cedat sub visum; tamen ex his, que videt animal in presenti mouetur eius appetitus in aliquid futuru, vel prosequendum, vel vitandum, perinde ac dicat non cognoscitur futurū à bruto, nisi simul cognoscatur causa in qua præparatur.

Duplicem aliam differentiam præter assignatas enumerat, primam in ipso modo tēdendi ad finem, vt habet 1. 2. q. 11. art. 2. in corp. inquiens, cognitionis finis est duplex, perfecta, & imperfecta, perfecta quidem, qua non solum cognoscitur id, quod est finis, & bonum, sed ratio universalis finis, & boni, & talis cognitionis est solius rationalis nature; Imperfecta autem cognitionis est, qua cognoscitur particulariter finis, & bonum; & talis cognitionis est in brutis animalibus, quorum & virtutes appetitivæ non sunt imperantes liberè, sed secundum naturalem instinctum ad ea, que apprehendunt, mouentur: unde rationali naturæ conuenit fruitio secundum rationem perfectam, brutis autem animalibus secundum rationem imperfectam: alijs autem creaturis nullo modo, alteram in electione ipsa quam propriè non agnoscit in brutis, vt ait eadē 1. 2. q. 13. art. 2. in corp. & ad 2. vt bene explicat Cajetanus ibid. in comment. §. ad evidētiā huius difficultatis, ubi hæc ferè habet, electio est circa plura veluti præacceptio vnius respectu alterius, quia vero natura sensitivæ brutorum est determinata ad bonum particulare hic, & nunc illi representatum, ideo non eligit, sicuti voluntas rationalis. Quod si dicas appetitum sensitivum determinatum ad bonum deletabile esse indifferentem ad bona particularia contenta sub illo determinato genere, qua ratione appetitus sensitivus ovis non est determinatus ad hanc numero herbā, nec lupi ad hanc numerō oves, aliter ovis non posset comedere aliā herbam, nec lupus aliā oves, dicam oblatis duobus indiuīquis cibi delectabilis determinari naturaliter appetitum sensitivum brutorum sine illa libertate ad vnum ex his ex determinatione phantasmatis, vt fuisus explicat Cajetanus loco citato.

Dices proportio medij ad finem non est obiectum sensibile, sed tantum intelligibile,

87

et

ergo non est cognoscibile à brutis. Distinguendo antecedens, non est obiectum sensibile per sensus externos transeat, per internos nego, dari autem in animalibus huiusmodi cognitionem recte probat Arriaga dicta sedt. 6. n. 72. eo quod cum animalibus insit ira, & concupiscentia, non solum est illis concedenda cognitionis colorum, soni, & similium qualitatū, sed etiam quamplurium aliorum accidentiū; vt famis, sitis, ac doloris, quæ non sunt aliquid ex obiectis quinque sensuum exterritorum.

§8 Dices vterius, quamvis cibus sit medium ad conseruandam vitam adhuc tamen bruta illum appetunt nihil cogitando de vita sustentanda, ergo etiam possunt appetere alia media nihil cogitando de conducibilitate ad finem. Nego consequentiam, quia in primo casu sufficienter intelligitur determinatus appetitus bruti à sola delectatione cibi sicuti plerumque cuenit in ipsis hominibus, qui dū fames eos vrget, non reflectunt ad mortuum de conseruatione vita, sed de remouenda molestia famis, at vero præcisa cognitione utilitatis non haberent determinatiū sufficiens adhibendi medium, qua de causa recte dixit Sanctus Thomas si canis videat leporem nimis distantem non mouetur, quasi non sperans eius adeptionem; secus vero si videat minus distantem.

§9 Relatis vtriusque sententiæ fundamentis, censeo primam opinionem esse valde probabilem, & posse sine temeritatis nota defendi in sensu superius explicato, præsertim quod Sanctus Thomas supra relatus in 3. dist. 26. q. 1. art. 1. in corp: actionem in finem expressè admisit in brutis, cum dixit: Inueniuntur animalia operari propter aliquid bonum futurum estimatum possibile, sicut aures faciunt nidum propter filiorum educationem, nec propter finem aliquid facerent, nisi in finem illum, quasi eis possibilem tenderent, quia naturalis appetitus non est impossibilium, quibus verbis clarissime operationem propter finem animalibus cōcedit.

D I S P V T A T I O S E C V N D A .

De vi causatiua, & causalitate finis.

¶ Finem esse vnam ex causis realibus, imprimam inter omnes causas docet Aristoteles 1. de partibus animalium cap. 1. vbi comparans causam efficientem, & finalē, sic habet: *Principatum sanè illa obtinere videtur, quæ sub verbo cuius gratia significatur, & iure quidem, quia cum præstantius sit agere, quam agi, & finis inter alia mouentia solum moueat non motus, reliqua vero, ut ab ipso mota; quemadmodum do-*

cet idem Philosophus 3. de anima tex. 14. 2! Physic. tex. 31. & 11. met. tex. 36. meritò principia inter causas, & principia mouentia appellanda est: hinc effluxit celebre illud ei-ju sđem Aristotelis effatum 7. ethic. cap. 8! Finis principium est in agibiliis, perinde ac suppositiones ipsæ in mathematicis, & 2. Physic. cap. 3. & 9. & 1. moral. ad Eudemū proprie finem, finis in operabilibus, sicut principium in speculabilibus, vt enim hoc est prima radix omnium speculabilium, ita & ille omnium agibilium, ut explicat Sanctus Doctor 1. part. q. 82. art. 1. & 2. vbi inde colligit finem esse immobilem, quia necesse est, ut omnium operationum fundamentum immobiliter perseveret, ne ob sui mobilitatem aliud fundamentum immobile admittendum sit, & sic in infinitum, cuius effati veritatē in eo fundari docet Caietanus ibid. in comment. quod omnes motus voluntarij fundantur super appetitum boni, quod cum fine conuertitur. de finis ergo virtute causa-tiva, eiusque causalitate agam, ut completā de essentia & natura finis notitiam præbeam, sit igitur.

S E C T I O P R I M A .

Quænam sit in fine vis causatiua.

2 **S**uppono vim motiuam, & causatiua finis esse solam ipsius bonitatem, dum purè malum, seu nullam habens mixtionem boni non trahit, & allicit, sed fugat, & repellit à se appetitum, vnde idem esse, operari propter finem, ac propter bonum latè ostendit Sanctus Doctor 3. cōtra gentes cap. 3. & quamvis voluntas feratur aliquando in obiectum aduersarium recte rationi, ut cum amplectitur falsas voluptates, veras repudiāns, tunc appetit bonum delectationis, & similiiter fugit ab iniucunditate, seu à malo molestiæ, quod affert consecutio veræ volup-tatis, non ab illius bonitate.

3 Dices voluntas potest tendere in obiectū indifferens, hoc est ex natura sua neque bonum, neque malum; ergo vis causatiua finis non est sola bonitas. Distinguendo conques: ergo vis causatiua finis nō est sola bonitas moralis, transeat, non est bonitas, siue moralis, siue naturalis nego, quamvis enim obiectum possit carere bonitate morali, hoc est conuenientia positiva cum recta ratio-ne, & dictamine prudentiæ, attamē necessariò includit bonitatem naturalem, quæ est passio cuiuscumque entis, & consistit in conuenientia obiecti cum natura in ordine ad quam finis ille dicitur bonus; quare quæ sunt indifferenta ad bonum, & malum, relin-quunt etiam indifferente, ac indeterminatum appetitum, & voluntatem, sicuti

D 2 cum

cum nulla appareat ratio veri, vel falsi suspedit intellectus omnem actum assensus, vel disensus, quorum unus fertur necessariò in verum, alter vero in falsum; ceterum cum nulla res purè mala sit possibilis, impossibile est, ut voluntas non supponat in obiecto, quod amat, aliquam bonitatem. hoc posito, queritur, num vis causativa finis in genere cause principalis, vel instrumentalis sit sola bonitas, an sola eius cognitione, an utrumque.

4 Dico primò, cognitionem bonitatis ne partialiter quidem constituere vim principalem motiuam, & causatiuam finis in actu primo. Probatur primo: illud mouet in fine, quod agens intendit formaliter acquirere, vel possidere per media, sed agens intendit acquirere solam bonitatem finis, non eius cognitionem; nam de facto agrotus non assuit media ad habendam cognitionem sanitatis, quam de facto habet in sensu compósito cum agravitudine, ergo principium mouens appetitum est sola bonitas sanitatis, alter ante ipsam consecutionem sanitatis haberetur possessio finis saltem inadæquata, ut habetur cognitione de natura sanitatis.

5 Ratio à priori de ratione finis est, ut moueat non existens ad acquisitionem sui, sed cognitione representans bonitatem motiuam finis existit, ergo non potest esse ratio finalizandi, ideoque non mouetur, nec allicitur voluntas ad obtinendam cognitionem, sed solam sanitatem, quæ actu non existit, nec possidetur. Vrgeo de fine inquit Aristoteles, quod sit ultimum in executione, ita ut eius factio cōsequatur ad mediorum positionem, sed cognitione est prima in executione, & non consequitur, sed præcedit existentiam mediorum: ergo cognitione non se habet, ut finis, & consequenter neque ut causa motiuam, quæ cum fine conuertitur.

6 Probatur secundo, quod mouet, ut finis, debet esse cognitū, quia voluntas non fertur in incognitum, sed non cognoscitur bonitas cognitionis, sed solius sanitatis, cum cognitione in probabilissima sententia (de qua infra iudicium feram) non semper saltem reflectat supra se ipsam, ergo cognitione finis nullo modo habet rationem finis, qua de causa cum mihi proponitur bonitas sanitatis non allicet, nec pono media ad habendam cognitionem sanitatis, quia hæc non proponitur, nec representatur, ut representatur ipsa sanitas. Quod si dicas me intendere ut finē cognitionem sanitatis, nam si obtenta sanitate, non habeam de illa cognitionem, non dicor obtinuisse finem, sed potius puto illum non obtinuisse, dicam me ad summum intendere, ut finem cognitionem sanitatis possessæ, quæ cognitione non supponitur existens antecedenter ad consecutionem sanitatis, & mediorum; præsens autem quæ-

stio instituitur de cognitione representante finem possidendum per media non finem, actu posse. Quod si secundo dixerit cognitionem sanitatis posse mouere in genere finis, etiamsi ipsa non cognoscatur, pariter dicam ipsam etiam sanitatem actu mouere, quamvis non supponatur apprehensa, quæ illatio destruit principium Aristotelicum, finem non mouere, nisi apprehensum: non negauerim tamen posse aliquam cognitionem habere rationem finis, si cognoscatur eius bonitas per aliam cognitionem reflexam; ut est scientia aliciens homines, ut addiscendo illam obtineant.

7 Dices in actione physica, qua ignis generat ignem, & sol producit lucem, existentia causa, verbi gratia solis est vis causativa, ergo etiam virtus motiuam in fine erit existentia obiectiva eiusdem finis, sed id, per quod finis existit obiectuè est cognitione, ergo vel cognitione ingreditur rationem formalem virtutis causativæ, vel si semel existentia obiectiva finis non se habet ut virtus in fine, neque in causis realibus existentia realis est virtus, sed conditio, vel connotatum essentiale.

8 Respondet Ouidius contr. ii. phys. p[er]g[ra]m 2.0.5. illam existentiam causæ esse vim causatiuam, quæ est identificata cum ipsa causa, hæc autem identitas cum non habeatur inter bonitatem finis, & existentiam obiectivā, sicuti habetur in rebus realibus, ideo existentia causa realis est virtus, non vero existentia intentionalis in fine. Verum hæc responsio videtur petere principium, nam etiam hi, qui admittunt realem distinctionem essentia ab existentia, adhuc volunt existentiam causæ efficientis esse vim causatiuam; secundò ex hac responsione sequeretur existentiam esse virtutem causativam in causa reali solum identicè, & non formaliter, eo modo, quo omnia prædicata realia se habent ut vis causativa propter realem identitatem, quam habeat cum causa productiva, quam constituunt, id autem non est ad rem nostram, quia hic non querimus, an ea, quæ realiter identificantur cum causa sint realiter vis causativa, cum id ut certum habeatur apud Philosophos, sed an vis causativa afferat de suo conceptu existentiam in se ipsa præscindendo ab eo, quod sit identificata, vel distincta ab essentia causa; quemadmodum dū querimus, an rationale sit principium sensitivis, non loquimur in sensu reali, sed in sensu formalis, ita ut sensus sit, an ad sensationem requiratur principiū ratiocinandi.

9 Nego igitur paritatem, causa enim finalis mouens ad positionem sui per illud causat, per quod mouet potentias ad sui positionem, cum autem res ponenda sit sola san-

sanitas non existens , non vero illius cognitio , quæ actu existit à parte rei , non est mirum , si cognitio non sit vis moria , & causatiua finis , contra vero causæ physicæ cum non agant , ut existant ipsis , sed ut conseruant alteri existentiam , neesse est , ut causent secundum existentiam : quare distinguo hanc propositionem , omnis causa debet causare secundum existentiam , si causat mouendo potentiam ad productionem , & acquisitionem sui , nego , si influat per modum causæ efficientis ad communicandam alteri existentiam , quam in se habet , transseat ; finis autem cum supponatur essentia aliter non existens ut moueat ad consecutionem sui , & moueat secundum eam determinatam rationem , quæ acquisita , & possessa causat gaudium , & fruitionem , idcirco sit ut causet finaliter sola eius bonitas , quæ non existit , & de cuius possessione habetur gaudium , & fruition . & hinc patet nō omnem causam , quæ mouet per cognitionem ad aliquid operandum esse causam finalem , nam obiectum præmissarum mouet ad assensum conclusionis , & causa meritaria mouet ad præmium , quamvis neutrum ex his dicatur in rigore causa finalis , quæ sumitur in praesenti pro bonitate , quæ ita actu mouet per cognitionem , ut simul impellat ad sui acquisitionem , unde alia causæ mouentes , quia non mouent ad acquisitionem sui possunt , ac debent mouere , ut existentes , quemadmodum sunt actus meritiori , non autem finis , qui ut moueat potentiam ad sui consecutionem debet necessariò supponi non existens . unde retorquo argumentum , causa finalis distinguitur à causa meritoria per hoc , quod illa mouet non existens ad positionem sui , hac vero ut existens , ut ponatur præmium à se distinctorum , ergo vis motiva principalis in fine non est existentia intentionalis , seu cognition , quæ dum existit , nō mouet ad sui productionem .

10 Dico secundò virtutem instrumentalē , qua bonitas finis appræhēsa causat amorē , est ipsa appræhensionis bonitatis . probatur primò à pari , obiectum causat instrumentaliter cognitionem sui mediante specie , ergo bonitas eiusdem obiecti causat amorem sui mediante cognitione , præsertim quod maiorem dependentiam habet amor à cognitione , quam cognitionis à specie , cum non possit amor ferri in incognitum , sicuti potest cognitionis ferri in obiectum sine specie . secundo ex una parte bonitas secundum se sumpta non causat , aliter semper esset completa , ex altera vero omnis causa ut agat debet esse existens , vel in se , vel in aliquo sui , ergo cum bonitas finis non existat in se , non potest causare , nisi mediante existen-

tia sua virtutis , quam dico esse cognitionem .

11 Dices , sufficit , si cognitio sit applicatio virtutis causatiæ finis , eo modo , quo est approximatio respectu virtutis causatiæ . Nego paritatem , quia præcisa approximatione habeo existentiam causæ principalis , vel instrumentalis ; at seclusa cognitione non habeo existentiam causæ finalis quo ad virtutem principalem , vel instrumentalē ; non ergo potest cognitionis finis se habere , ut mera conditio ad modum approximationis , & retorquo argumentum omnis causa præter conditiones habet existētem vim causatiæ principalem , vel instrumentalē , ut inductione constat in singulis causarum generibus , ergo cum causa finalis præscindendo à cognitione non existat in se , neque in aliquo sui instrumento , oportet , ut cognitionis se habeat , ut virtus saitem instrumentalis produciua volitionis .

12 Tertiò , omnis causa habens influxum reale in effectū reale debet habere vim causatiæ realē , sed hęc virtus aliquando non habetur in ipsa bonitate finis , quæ aliquando est chimérica , ne dum existens , ergo constituenda est in eius reali representatione tanquam causa instrumentalis . Adeo independenter à cognitione non possesse sine præjudicio limitationis haberet ad aquationis virtutem produciuam cuiuscumque amoris , sicuti nec habetur in intellectu independenter à specie virtus completae productiua intellecti , de quo tamen inferioris agens de dependentia voluntatis in operando à cognitione , & directione intellectus , ergo tribuenda est cognitioni vis actionis instrumentalis , per quam obiectum volutum influat in sui amplexum .

13 Ceterum motio , & causalitas finis dicitur metaphorica , non quia realis non sit , sed propter proportionem , quam habet in causando cum causis physicis purè physicæ agentibus per solam existentiam realem , siquidem dicitur metaphora , cum effectus , & prædicatum proprium unius transfertur in aliud , seu alteri verè tribuitur per proportionem , unde sicuti prata quamvis dicantur metaphorice ridere , adhuc tamen viriditas , quæ per analogiam proportionis appellatur risus ob communem effectū hilarandi , est aliquid reale , ita etiam quamvis motio finis dicitur metaphorica , adhuc tamen est vera , & realis , ut potè consistens tum in reali representatione propriæ bonitatis , tum in actione physica , qua mediante agens motum à bonitate finis producit effectum , ut fuis explicavi lib. 2. phys. quapropter hanc propositione pugnat causa realis , & metaphorica , sic distinguenda est , pugnat , si ly reale sumatur tantummodo

do pro causa physica physicè influente in effectum independenter à cognitione concedo; si sumatur pro causa reali operante dependenter, vel independenter à cognitione, tanquam ab instrumento, nego.

14 Ex dictis nō sequitur competere cognitioni propria prædicata finis, hæc enim cōpetunt cause principali, quæ solummodo est a sequenda, ideoque instrumentum, quod est cognitio, non mouet ad acquisitionem sui, nec intenditur per media, vti intenditur ipse finis; quæ omnia confirmari possunt exemplo speciei, cui tanquam instrumento non competit specificare potentiam, & actum, vti competit soli obiecto, quod est causa principalis agens mediante specie.

15 Hinc infero primò, non solum bonitatem realem, sed etiam fictam, & impossibilem ex suppositione, quod appareat possibilis, posse mouere voluntatem in genere causæ finalis, ita Aristoteles 2. physic. tex. 31. & 8. moral. cap. 2. vbi ait nihil abest, si bonum mouens voluntatem sit verum, vel apparet bonum, cum motuum formale sit bonitas, ratio à priori potest voluntas amare omne id, quod repræsentatur ab intellectu vt bonum, sed potest intellectus tendere in aliquid impossibile, & illud indicare vt bonum, ergo voluntas poterit ex eius cognitione alluci ad amorem, major patet, quia voluntas vti est potentia cœca, & sequitur dictamen intellectus, ita potest moueri ad amandum id, quod ab intellectu proponitur vt bonum, alioquin non subiaceret regulæ, & dictamini rationis: minor etiam probatur, Hæretici, imo & Catholici, quibus proponitur à Parocho credendus articulus fidei falsus, & impossibilis, scilicet Trinitas naturæ, & personarum, mouentur ad amandum ens impossibile, aliter non tam crederent, adorarent, & amarent obiectum impossibile, & chimericum, quam possibile, & reale. Et confirmatur, potest intellectus ex præmissis impossibilibus apprehensis, vt veris moueri ad assensum conclusionis impossibilis, ergo etiam voluntas poterit ex bonitate ficta repræsentata vt possibili moueri ad eam obtinendam, & acquirendam, eo vel maximè quod experientia comprobatur, non minus efficaciter nos adhibere media ad consequendum finem realem, quam finem impossibilem existimatum, vt possibilem.

16 Dices primò, in his casibus me non moueri ad amorem, & consecutionem finis à bonitate ficta, sed à bonitate reali, falsò tamen applicata obiecto. Sed contra est primò illam bonitatem amat voluntas, quæ repræsentat intellectus, sed intellectus, vt suppono, repræsentat voluntati bonitatem fictam, ergo contra secundò, bonitas rei nō

distinguitur ab ipsa re, vt suppono ex metaphysica, vnde intellectus non apprehendit bonitatem vt ab obiecto distinctam, ergo non potest repræsentare bonitatem realem falsò applicatam, sed entitatem, & bonitatem fictam, vt unicum, & simplex obiectum, estò ad instar bonitatis realis. cōtra est tertio, res, quæ mouet, & amat nō est sola bonitas, sed coniunctio, seu uno sui cum re cui applicatur, ergo non amat sola bonitas realis, sed etiam ficta, quæ sita est in illa coniunctione bonitatis realis cū subiecto incapaci. Neque dicas eam unione esse conditionem, non rationem formalē motiuam, nam hac ratione non magis amarem bonitatem chimeræ, quam bonitatem Petri, vel bonitatem realem vt sic cum independenter ab unione ad subiectū non magis est bonitas unius, quam alterius.

17 Ratio à priori: nisi enim applicatio, & coniunctio bonitatis cum subiecto esset ratio motiuæ formalis, sequeretur dari causam finalem adquarè existentem contra essentiam finis impellentis, ac mouentis ad affectionem sui, sequela patet, siquidē existeret tota bonitas realis, quæ applicatur, & est ratio motiuæ, ac finalis, ac proinde motio esset à fine iam existente, & cōsequenter non mouente ad affectionem sui. Vrgeo non habet rationem finis sola bonitas rei intentæ, sed etiam eius possessio non existens, nam si dum quis operatur, vt possideat Deum sola bonitas increata esset ratio finalizandi, non vero actualis possessio illius, procul dubio vti talis bonitas existeret, ita causa finalis moueret vt iam existens, quod est contra naturam finis, cuius est mouere vt non existens ad positionem suæ existentiaz.

18 Dices secundò, omnis finis est causa realis, ergo non potest eius virtus causatiæ esse bonitas ficta. Distinguo antecedens, omnis finis est causa realis, quo ad vim causatiæ principalem nego, est causa realis quo ad virtutem instrumentalem, eo modo quo obiectum fictum causat mediante specie aliena tanquam instrumento cognitionem sui, concedo antecedens, & nego consequiam; ratio à priori bonitas apparet finis non debet facere, vel constitutre formaliter effectum, sed mouere agens ad operandum, id autem fit per repræsentationem non causatam ab ipso obiecto chimerico, sed ab intellectu, & potentia intentionali habente de se virtutem repræsentandi simul cum specie propria, vel aliena tam obiecta chimerica, quam realia, vt constat, non igitur debet esse realis in se, sed in suo instrumento in quo existit, & per quod immediate influit in effectum.

19 Infero secundò, rationem finis non solū con-

conuenire rationi positivæ, sed etiam negatiæ, cum utraque ratio habeat suam bonitatem, & expetibilitatem, nam carentia doloris est per se expetibilis, in quantum tollit, ac remouet malum aliquod, & incommodum à subiecto, in quo est, ut expressè docuit Aristoteles s. ethic. cap. 1. inquiens, minus malum, idest carentiam maioris danni, esse bonum, & appetibile, imo damnati vellent non esse, & carentiam existentia ad vitandam æternitatem pœnârum, quamvis nunquam possent in se possidere eam carentiam mali, qua posita non existerent.

SECTIO SECUNDA.

Quænam sit finis causalitas.

20 **C**ertum est, unum esse volitum propter aliud, verbi gratia, A, propter B, sed difficultè assignatur quid sit ily propter, & quid addat supra extrema volita, à quibus est separabilis illa proptereitas, siquidem contingit me velle duo, non tamen unum ex motu alterius; quoniam vero hæc causalitas extenditur, tum ad actiones internas voluntatis, tum ad externas aliarum potentiarum, quibus imperat voluntas, idèò utramque actuum dependentiam à fine hic complectar. Præmitto autem, duplum in praesenti distingui finem, intrinsecum, & extrinsecum, ille est finis operis, hic vero operantis, & imperantis, ut suppono ex physicis, hoc posito.

21 Dico primò, influxum realem finis intrinseci in actus internos amoris, electionis, & similius esse physicam actionem, per quam amor electio, ceterique actus interni producuntur à suis causis physicis. Dixi à fine, & motu intrinseco, quia ab extrinseco, ut infra dicam, nullam habet propriè dependentiam, quam ob causam indifferentia, quam habet actio à pluribus finibus, vel motu extrinsecis, non ludit formaliter sui determinationem ad finem, vel motuum intrinsecū, ut inferius dicam, hac posita explicatione, probo meam conclusionem ductus hoc argumento. Finis, & motuum constituitur actu causans per actionem ab ipso pendente, sed actio physica productiva actus interni est huiusmodi ergo est causalitas finis; ad probationem minoris sic discurro, omnis actus internus habet pro motu aliquod bonum, si sit prosecutionis; malum vero, si sit fugæ, rursus aliquis amor amplectitur motuum A, alias vero motuum B, alter denique amplectitur utrumque, & hic amplexus habetur formaliter per ipsam entitatem actus voluntatis non minus ac habetur in genere cause formalis, quod visio alibi sit formalis expressio, & tendentia in album. Porro amorem,

attingentem motuum A, pendere ab ipso motu per actionem physicam, qua producitur à voluntate sic probo; implicat ipsum actum esse amorem, & amplexum motui A, & non pendere ab eo motu per actionem, qua efficienter producitur à voluntate, eamdem enim dependentiam habet effectus, & actio ab ipso fine, eo vel maximè quod non minus actio dependet ab omnibus quatuor causis, quam terminus, in quem transfunditur actualis dependentia ab ipsa actione, idèòque non potest causalitas habere dependentiam ab efficienti, & non à fine. Urgeo cognitio pendet mediante specie ab obiecto, cuius est expressio, ergo etiam amor pendet ab eodem obiecto, cuius est prosecutio mediante cognitione, ita ut sicuti eadem est actio, qua influit in cognitionem potentia, & obiectum, ita eadem sit actio, qua influit finis, & voluntas.

22 Dices primò, si adsit una cognitio representans duplex motuum amplectendi sanitatem, & voluntas uno tantum moueretur ad illius amplexum, tunc præcederet cognitio, & tamen sanitas non penderet ab eo duplice motu, à quo tamen penderet, si volitio sanitatis procederet instrumentaliter à cognitione. Respondeo negando sequelam, aio enim dependentiam volitionis sanitatis ab uno, & non ab alio motu esse ipsam actionem, per quam volitio sanitatis est essentialiter amplexus unius, & non alterius motu; nam sicuti ipsa volitio prosequitur unum ex his motiis, ita ab uno finaliter pendet, & urgeo à pari intellectio exprimens solum obiectum A, non vero alia obiecta, quorum omnium species potens ad ea omnia simul representanda concurrens, est in potentia intellectiva, pendet à tota entitate speciei, prout est expressiva obiecti A, non vero aliorum obiectorum, ita amor sanitatis pendet à tota cognitione, prout est representativa unius, & non alterius motu, eo etiam modo, quo calor productus à sole procedit à tota virtute solari, prout calefactiva non illuminativa.

23 Dices secundò, inde sequi variato fine, ac motu intrinseco variari causalitatem physicam. Concedo ultrò hanc variationem, quam pariter agnoscimus in ipsa cognitione ad variationem eiusdem motui cogniti; porro non esse absurdam hanc illationem, his rationibus suadeo. Non minus pendet terminus à fine, quam ab eodem pendeat actio productiva eiusdem termini, cum utrumque sit propter finem, quemadmodum est propter alias causas, ergo cum actio non possit saltem connaturaliter pendere per aliam actionem à suis causis, necesse est, ut per se ipsam dependeat à fine, eo vel maximè quod si aliam ponat Adversarius, per quam à fine de-

dependeat, iam in ea actione agnoscit essentialem dependentiam ab ipso fine, vel motiuo, atque adeò quod dicit de secunda actione denominante primam actionem, ac terminum pendentem à fine dicat de prima actione sine noua entium, & modorum superflua multiplicatione, ratio à priori terminus se ipso dependens haberet secum identicatas dependentias ab omnibus suis causis, ergo dependens per actionem distinctam debet per eam actionem habere easdem dependentias, quas non habet à se, tum sic: actio non communicat termino, nisi dependentiam, quam in se habet, ergo ut terminus per aliquam actionem dependeat a fine, necesse est, ut actio imbibat in se dependentiam ab eodem fine, sicuti ut denominet terminum dependentem ab alijs causis, identicat sibi hoc, quod est esse actualem influxum aliarum causarum, atque adeò non minus ad variationem finis, quam aliarum causarum debet variari.

24 Et vrgeo vterius in hunc modum, congruentius philosophatur, qui ponit actionem physicam agentis diuersam pro diversitate finis, ac motiui, quam qui eam ponit indiferentem ad respiciendum hunc, vel illum finem, aut hoc, vel illud motiuum, cù enim variato fine, vel motiuo varianda sit entitas dependentia recedens necessariò ad recessu sūz causæ, satius videtur, ut hæc variatio admittatur in causalitate productiua amoris, quam in alio modo superaddito ipsi causalitati, tum quia hac ratione non ponitur actio pendens per aliam actionem à fine, ac per aliam ab efficiente, cum non minus debet esse per se ipsum effectus alicuius causæ finalis, quam alicuius causæ efficientis, tum quia corrueret in ipsa actione prædicatum proprium actionis, quod est esse ultimum determinatum, cur enim admittis in eadem actione vnam determinationem, & non alterā, qua semel admissa, non posse negare aliam esse posse causalitatem, per quam effectus pendeat a solo efficienti, aliam vero, per quam pendeat à sola causa materiali, & sic de reliquis, tum denique quia illa noua causalitas, à qua diceretur amor pendens ab hoc determinato fine, ac motiuo foret etiā noua causalitas, per quam effectus penderet à noua causa efficienti, vti enim ille nouus modus haberet causam efficientem, ita effectus causalitas amoris, non solum in genere causæ finalis, verum etiam in genere causæ efficientis. Ratio à priori principiū efficiens non operatur, nisi cum consortio omnium aliarum causarum, ergo implicat actionem efficientis non esse actionem omnium aliarum causarum, seu esse dependentiam, & actuale exercitium vnius, & non alterius causæ, seu principij.

25 Dices tertio, eadem entitas amoris licet non possit non pendere à motiuo A, adhuc est indifferens, vt ab eo pendeat per cognitionem A, vel B, per duas, vel per vnam cognitionem, ergo vel teneor alligare actionē productiua huic determinata cognitioni, vel explicandum mihi est, quid sit productionem amoris pendentem à cognitione A, & non ab alijs cognitionibus, & quomodo hic nouus modus dependentie non noceat essentiaz actionis. Respondeo ex dictis, quamlibet volitionem pendentem à cognitione, tanquam ab instrumento in genere finis mutare dependentiam ad mutationem cognitionis, quemadmodum eam mutat ipsa cognition ad variationem speciei impressæ, à qua instrumentaliter dependet in genere causæ obiectuæ, nec enim vllum, ne dum leue discrimen appetit, ratione cuius ad mutationem aliarum causarum etiam instrumentalium sit mutanda dependentia effectus, nō vero ad mutationem causæ finalis instrumen-talis, vnde sic vrgeo ad hominem, variatis causa efficienti, vel inmateriali variatur dependentia, ergo etiam variata causa finali, cuius influxus est omnino realiter idem cum influxu aliarum causarum: ceterum si volitio per se ipsam pendet à fine, & efficienti imbibes conceptum actionis varianda est entitas volitionis ad alterutrius causæ variationem.

26 Ceterum quia hoc argumentum èquemilitat tam in actione externa potentiarum inferiorum de se indifferente, vt imperetur ex hoc potius, quam alio motiuo, tum etiam in omnibus conditionibus, de quibus queritur, an & per quid habeant à se dependentes effectus, quos præcedunt in priori natura, tanquam complementa agentis in actu primo proximo completo, ideo, ut huic communi, sed molestæ difficultati satisfaciam, videndum est, an actus externus, vel internus pendeat essentialiter ab hoc determinato imperio, & motiuo, & vniuersaliter an quilibet effectus sit alligatus his determinatis conditionibus, ita vt ad earum variationem varietur dependentia.

27 Dico secundò: conditions applicantes causam ad agendum, quales sunt approximatio, ac duratio in ordine ad causam efficientem, ac materialem, vel actus imperij prærequisitos ad operationes sensus interni, & externi, item actum piaæ affectionis præium ad assensum fidei, procedere quidem in priori natura, non tamen habere effectus à se dependentes. Prima huius conclusionis pars sic probatur, omne determinatum causæ ad operandum est prius operatione facienda, ergo conditiones determinantes causam, vt hic & nunc operetur, habent prioritatem naturæ respectu effectus, ad quem producendū determinant. Probatur item secunda pars

ra.

ratione à priori debet assignari diuersitas inter conditiones, & cūsas operarias in ordine ad effectum, sed hæc non consistit in pura prioritate naturæ, quæ est utrisque communis, ergo in dependentia, quæ sicuti fundatur in communicatione existentia, ita ibi solum inuenitur, vbi datur virtus causativa, cōmunicā esse effectui, indubitatum est autem non conditiones, sed causas dare esse effectus & effectum procedere similius suis causis, non conditionibus, vnde Aristoteles, & Philosophi de sola causa dixerunt, dat est effectus, vt ostenderent hoc prædicatum nulli alteri, quam principio causatiuo conuenire.

28 Quod si dicas, potest dari aliquid prius altero, & non esse prius natura, quid ergo addit in conditione prioritas naturæ supra prioritatem ut sic, si non addit dependentiam. Respondeo conceptum conditionis habentis prioritatem naturæ esse conceptum rei complentis, ac determinantis principiū, non quodlibet, sed causatiuum, ita ut per hoc, quod sit determinatum principiū causatiui contrahatur ad hanc determinatam speciem prioritatis naturæ distinctam à prioritate originis, quam habet paternitas, verbi gratia, vel cognitio sine quibus nos posset dari principium productivum Spiritus Sancti per amorem, ideoque prioritas naturæ importat in suo conceptu dependentiam effectus, non tamen à se, sed à causa, ad quæ determinandam ordinatur. Et utrige sic, prius natura non convertitur cum principio causatiuo, ergo nec cum principio habente effectum à se dependentem, sed solummodo cum hoc disiuncto, videlicet cum causa, vel conditione determinante, & applicante causam ad agendum.

29 Hinc facilis est solutio argumenti supra allati, vao enim conditiones præcedere quidem natura effectum, non vero habere illum à se propriè dependentem, quæ ratione effectus exterius pendens ab imperio, tanquam à determinante potentiam motiuam, importat solum posterioritatem naturæ, non vero dependentiam ab illo; quod si plura imperia, & plures conditiones præcedant in priori ad effectum, aio ea omnia concurrere per modum unius conditionis adæquatæ eo modo, quo plures ignes concurrunt ad ignefactionem, ad quam sufficeret solus ignis A, si esset à certis separatus.

30 Ex his infero non esse immutandam actionem productivam ad mutationem conditionum, quæ aliquando appellari solent causæ applicantes, cum nulla ex his sit virtus causativa communicans esse effectui. Ratio à priori dependentia est in ordine ad solas causas, quæ dant esse effectui ex rationibus superioribus allatis, ergo sola causatum variatio varia dependentiam. Adde in Requesenius

opposita sententia sequi primò ignem ex slupa generatum produci per diuersam actionem, si diuersa numero sit approximatio, & applicatio eiusdem agentis ad passum: secundò, aliud fore motum manus, si imperetur à voluntate ob motuum placendi amico, vel inuisendi agrotum: tertio aliam fore pluviā, si Deus modo applicaret eisdem causas pluvias motus à precipibus, vel ex solo motu prouidentiæ generalis, quarum actionum diuersitas, ac multiplicitas videtur gratis, ac sive vello fundamento conficta respectu effectus externi.

31 Dices finis, & motiuum sunt vera causa realis, ergo si actus extermus minus pedit à fine, ac motiuo, quam internus, utique utriusque actus effectio est alliganda fini, non minus ac alligatur causa efficienti. Distingo consequens, est alliganda fini intrinseco, concedo, fini extrinseco prouenienti ab imperio, quod se habet, tanquam mera applicatio potentiarum motiuorum, aut alterius potentiarum inferioris ad suas operations, nego: si quidem imperium, & motiuum, ac finis imperantur sunt puræ conditiones determinantes, ac dirigentes virtutem causatiuam potentiarum exteriorum, quas dirigunt, & impellunt ad operandum.

32 Duo tamen ulterius contra hanc explicationem obici possunt, primum est, me tollere dependentiam à conditionibus, secundum vero illi naturæ non posse adæquatum, & formale constitutivum, per quid hæc potius, quæ alia conditio constitutatur prior natura effectu, & effectus posterior natura conditione, sed faciliter utriusque instantiæ solutio, ad primam enim aio non auferri à me dependentiam debitam conditionibus, sed illam identificare cum prioritate naturæ, quæ aliqualem dependentiam nomen meretur, nam sicuti conditio non est causa, ita nec propriæ & rigorosam exigit rationem dependentia. Quod si aliquando cognitio, & scientia appellatur causa directua potentiarum (excipit tamen potentiam volitivam, ad cuius volitionem non effectuè concurredit cognitio necne diciam infra lib. 2.) quemadmodum familiare est apud Theologos, scientiam simplicis intelligentiæ appellare causam rerum, scias. hanc appellationem non esse rigorosam, alter sequeretur, omnipotentiam non esse independenter a scientia continentem perfectè, & adæquate perfectiones creatas, sed simul cum scientia conflari adæquatam virtutem productivam ad extra in ratione virtutis contra perfectionem ipsius omnipotentiæ, ideoque sicuti diuina scientia non est per se activa, sed applicativa omnipotentiæ ad operandum, ita non simpliciter, & absolutè causa, sed largè iuxta quam latam significationem, denominationem causæ, illi tribuendam non denego.

E

Ad

33 Ad secundum ^{āīō}, conditiones constitui priores natura effectu, per hoc, quod sint determinatiūm causæ ad operandū, & sine quibus causa non intelligeretur complēta in actu primo proximo ad operationem, ideoque per illud ipsum, per quod effectus pendet à causa dicitur posterior conditione actu præcedente in causa operatiua, ita ut dominatio prioris naturæ constituitur, tum ab entitate effectus, tum ab entitate conditionis, quarum alterutra deficiente, perit conceptus prioritatis.

SECTIO TERTIA.

An idem numero effectus possit adæquatè pendere à duplii fine totali.

34 **C**VM hæc difficultas æquè procedat de causis finalibus, ac alijs causis physicis, nempè efficienti, materiali, & formali, querendum vniuersaliter est, an soli causæ physicae congruat, vel repugnet hic modus caufandi, an vero soli intentionali, an utrique, præsertim quod non videtur denegandum, vni causa quod alteri conceditur, nec è contra concedendum, quod alteri denegatur, iam vero causa totalis, & adæquata in aliquo genere, & ordine est illa, quæ se sola effectu producit, nec indiget ad illius productionem altero principio eiusdem generis, quamvis enim ad productionem effectus quatuor causatum genera communiter concurrant, quatum quilibet est adæquata in suo ordine, nihilominus possunt naturaliter duas causas totales in eodem genere applicari eidem passo ad agendum, ut evenit in duobus ignibus eidem subiecto applicatis ad comburendum; hi enim sunt totales in suo genere, quia si agebent singillatim, educerent formam ignis, quam simul educunt ob simultaneam applicationem loquens igitur de eodem genere causæ quæro vniuersaliter, an plures causæ secundæ eiusdem generis, & ordinis, siue efficientes, siue materiales, siue finales simul applicate possint per duplēm influxum ad eum concurrentē ad productionem eiusdem numero effectus, quod idem est ac querere, an eadem forma ignis, quæ adæquatè penderet in genera causæ efficientis à solo igne A. vel à solo igne B, possit in eodem instanti temporis pendere ab utroque agente calido per duas actiones, quartum quilibet esset de se adæquatè sufficiens independenter ab alia conservare, vel producere talem formam, quoniam autem hæc quæstio æquè institui potest de potentia naturali, ac supernaturali, idcirco in ordine ad utramque potentiam quæstionem exagitandam instituo.

35

QVID IN ORDINE NATVRAE.

Dicendum est primò contra Occatum in 1. dist. 1. dab. 4. & Caietanum 1. par. q. 82. art. 3. non posse naturaliter duas causas physicas reales eiusdem ordinis concurrere singillatum ad productionem eiusdem effectus per duplēm actionem totalem. Probatur natura eam causalitatem agentium intendit, quæ necessaria est, & non superflua, ac inutilis ad productionem effectus, sed duplex causalitas adæquata à duplii principio eiusdem generis esset inutilis, & superflua, cù per unicam intelligeretur causa communicare esse effectui, ergo hæc duplex actio non est naturaliter possibilis.

36

Confirmatur, nanquam in natura experimur eundem effectum bis inutiliter multiplicari numericè, neque enim agnoscimus duas presentias, siue fluentes, siue permanentes eiusdem corporis in eodem spacio, vel duas albedines eiusdem gradus in eodem subiecto, ergo nec possumus duas actiones totales naturaliter concedere circa eundem terminū, consequentia probatur, si esset possibilis duplex actio circa eundem effectum posteriori iure esset naturaliter possibilis duplex effectus omnino similis per duas actiones, cum melius conduceret ad perfectionem naturæ duplex primus gradus caloris, quam duplex actio eiusdem primi gradus, eo vel maxime quid omnis actio videtur intenta propter terminata, ergo si natura nunquam multiplicat effectum per se intentum, multò minus rite multiplicationem actionum, alioquin posset idem effectus naturaliter pendere non solum per duas, sed per plures, ita per infinitas actiones iuxta multiplicitatem agentium in circa idem subiectum simul concurrentium, & ideo Aristoteles 5. Met. cap. 2. numerans plures causas totales eisdem rei, subdit non esse plures eodem modo, sed hoc quidam de materia, illud autem ut unde est motus.

37

Dices effectus defectibilis, quo plures habet actiones, eo minorem habet defectibilitatem, sed potest natura consulere maiori indefectibilitati effectus, ergo potest intendere duas actiones totales. Respondeo: hæc argumentum probare, naturam intendere multiplicitatem eiusdem formæ, ratione cuius magis consuleretur indemnari. etis. & speciei corruptibilis etiam in ordine ad resistendūm contrario; nego tamen absolvitatem maiorem, quia in ordine ad resistentiam contrarij æquè consultur defectibilitati effectus, siue talis effectus penderat à singulis agentibus per unam, ac per plures actiones; tum quia eodem modo corruptitur à contrario potentiori alterum contrarium, siue unam habeat, siue plures actiones, tum quia facta

hyp.

suppositione, quod adsit plures causæ, semper sequitur; quod ablata una causa, & remanente alia, perseveret idem effectus, non quidem per priorem, & antecedentem actionem, sed per aliam de novo advenientem, & pendentem ab ea solum causa, quæ remanet. Porro intentio naturæ est, ut remaneat effectus ex vi alicuius actionis, non tamen quod multiplicentur inutiliter, & superflue actiones conseruatæ, ut sequeretur in sententia aduersariorum sine maiori utilitate effectus, qui æquè existeret ablata ea inutili multiplicitate actionum ex vi vnius actionis diuerſicandæ pro diuersitate agentium recedentium, vel de novo advenientium.

38 Probatur secundò ratione à priori, simile non agit in simile, nec producit aliquid, quod in se non habet; cum ergo agens calidum, vt vnum inneniat primum gradum caloris in subiecto non potest concurrere ad similem productionem eiusdem primi gradus ponendo nouum, & adæquatum influxum eiusdem ordinis, aliter dupplicando in effectu actionem, quam in se non habet multiplicatam dissimilaret, non vero assimilaret sibi subiectum contra intentum, & finem naturæ.

39 Confirmatur quoties duo agentia eiusdem ordinis simul concurrunt ad aliquid producendum, alterutrum ex his necessario evenit nimirum, quod vel plus agant, vel cum minori conatu operentur, vt cernere est in duabus lucernis, quæ maius lumen emittunt coniunctim sumptæ, quā non emittant seorsim, ac diuisim acceptæ, & in duobus pôderibus, quæ velociter causant descensum, cù ambo simul graniuant, & in duobus hominibus, qui simul vniuersi ad trahendam natum minorem conatum adhibent, quam adhiberent, si seorsim operarentur: idem apparet in duabus trabibus sustinentibus idem pondus, & vniuersaliter in omnibus causis, eiusdem generis simul concurrentibus ad naturaliter operandum circa idem passum, iam hæc diuersitas operationum indicat agentia naturalia, quando simul coniunguntur, non multiplicare inutiliter actionem circa eundem omnino effectum, quem præstant singula seorsim sumptæ, sed quod vel operentur perfectiorem effectum, siue intensiue, siue extensiue, vel minorem adhibeant conatum.

40 Aliam rationem reddo desumptam ex naturali impossibilitate reproductionis, quā ratione postea inueni apud Oviedo cōtr. 7. phys. pūt. 7. n. 1. o. natura seper determinatur in noua productione ad nouum effectum, vnde sicuti non petit effectum corruptum de novo produci, ita etiam nec petit eundem effectum iam productum, iterum per aliam actionem produci, quapropter ex suppositione, quod agens sit operaturum sine consortio alterius, fertur natura sua in nouum effectum,

non vero in eum, quem supponit productum, aliter non posset assignari ratio, cur in illum non influeret pluribus actionibus, quas posset simul naturaliter producere.

41 Dices: actiones solū pugnant inter se ratione terminorum, vt est actio productiva, frigoris, & caloris, ergo duplex actio, quæ habet eundem terminum non repugnat naturaliter simul existere. Nego antecedens, aio enim pugnare duas actiones, quæ faciunt a liquid superfluum in natura, vnde possiblitas plurium actionum circa eundem effectum est naturaliter instituta, vt vna possit alteri succedere supplendo defectum prioris iam corruptæ in ordine ad conseruationem effectus per se intenti, non vero vt simul inutiliter existant, aliter vel omnes actiones possibles ex vi vnius causæ deberent simul existere, vel earum aliqua determinata collectio contra finem agentium naturalium.

42 Obijcies primò duæ causæ totales verbi gratia, duo ignes applicati eidem passo habent sufficientem virtutem producendi formam ignis, & cum sint causæ necessariae agunt quantum possunt; ergo naturaliter concurrunt per duas actiones totales.

Respondeo primò, hoc argumentum probare duo huiusmodi agentia producere duas formas substantiales in eadem materia, earumque dispositiones, ad quas producendas inest ijs sufficiens virtus, quod ipsi aduersarij recte negant. Respondeo secundo negando consequentiam, aio enim causas naturales attemperare suum concursum, quando simul applicantur ad eamdem productionem effectus ex suppositione, quod non possint producere aliud maiorem: Porro causæ cum simul concurrunt, attemperant concursum, nō quia per mutuam coniunctionem amittunt natuā virtutē, sed quia a propria eorum præsentia mutuò determinantur ad non producendum aliquod superfluum in natura, quod vtique producerent, si omnem suam vim adæquate adhiberent. Cæterum necessitas potentiae solum facit, vt causa non impedita agat quantum possit, non verò si adsit impedimentum, quale est in nostro casu passu non capax duarum actionum in ordine ad eundem effectum, quam capacitatem si haberet, inclinaret naturaliter ad aliquid superfluum, & inutile contra finem naturæ.

Petes, quid sit causam attemperatæ concursus. Pro huius solutione suppono in entibus, quæ se ipsis dependent à suis causis aullo modo haberi posse attemperationem concursus; cuius doctrina ratio est, quia cum entitas dependens non possit simul esse, & non esse, seu variari quoad intrinseca ex suppositione quod existat, neque erit possibilis attemperatio, hoc est variatio concursus cū ea identificati, quare in ijs tantum effectibus

E a in.

inueniri potest concursus attemperatus in quibus habetur naturalis, vel supernaturalis indifferentia ad hoc ut procedant ex hac, vel illa causa, nec sunt natura sua alligati vni determinato modo dependentiz ab uno, vel pluribus principijs.

Hoc ergo supposito, ajo causam tunc adhibere fortiorum concursum, quando influxus in effectum ab ea tantum pendet, debiliorem vero, quoties influxus ab illa simul, & ab alijs pendet; quapropter ignefactio, quæ solū indiget igne A, dicitur fortior concursus, & conatus actualis robustior eiusdem ignis A, contra vero ignefactio indiges igne A, & igne B, dicitur conatus, & concursus debilior eiusdem ignis A, quare licet omnes actiones sint æqualis efficacitatis, ac perfectionis in ordine ad positionem effectus, siue pendeant ab uno siue à pluribus causis, cum quilibet ex his ponat in actu suum terminum, nihilominus dicuntur robustiores, vel debiliores comparatae ad idem agens, inquantum nunc indigent existentia unius tantum agentis, nunc vero plurium modo explicato. Ratio à priori desumitur ex eo, quia indigentia, quam habet actio alterius agentis, seu principij actiui indicat, vel debilitatem virtutis in altero agente, vel saltem non esse adhibitas omnes vires ab illo agente, quas adhibueret ponendo actionem à se solo dependentem, quæ admodum negatio indigentia ostendit validitatem virtutum in causa, à qua procedit, unde illud agens verè dicitur validius, vel robustius operari, quoties in operando non habet alias concavitas, & actualis influxus in effectum à se solo pendet, contra vero dicitur debilior operari per concursum attemperatum, quoties eius influxus indiget existentia plurium agentium eiusdem generis.

Obijcies secundò, potest idem effectus adæquate pendere à diuersis conditionibus, verbi gratia, à duabus approximationibus, vel à duabus dispositionibus caloris, & siccitatis, quas Deus multiplicaret in subiecto, in quod est introducenda forma ignis, ergo & à duabus causis. Nego paritatem; quia accessus, vel recessus unius conditionis, vel dispositionis, non est recessus principij causatiui, cui est essentialiter alligata ignefactio, ideoque si pereunte una conditione remaneat alia, remanebit inuariatus idem numero effectus, sine vlla intrinseca sui variatione.

Dicendum secundò, ex suppositione, quod actio non pœdeat essentialiter ab hoc determinato fine, potest effectus per illam productus naturaliter pendere à duplice fine adæquato, nam si quis ambulet, non solum ut sanitatem recuperet, sed etiam ut inuiset amicum ægrotum, aut veneretur Sanctorum reliquias, vtique ambularet alterutro ex his finibus deficiente, ergo quilibet ex his fini-

bus concurreret adæquate ad eadem actionem externam ambulationis, & volitionis ambulandi.

47

Iusseret fortasse aduersarius ex præmisso discursu duplicem dependentiam adæquatam eiusdem numero effectus à duplice principio efficienti materiali, & formalis: sed non recte, tum quia actio in ordine ad has causas haberet essentialē, ac determinatam connectionem, quam non haberet cum fine, vt suppono ex eadam conclusione in qua loquutus sum conditionate; tum quia maximum intercedit discrimen inter fines, & reliquas causas aliorum genetorum, quia duæ causæ efficientes adhibendo duplicem concursum adæquatum efficerent eundem semper effectum inutiliter, at vero ille duplex finis conferens nouam, & distinctam bonitatem actui, & operationi non esset superflius, & inutilis, & in casu allato aliam bonitatem habet ambulatio facta ad erogandam pauperi eleemosynam, vel ad adorandas reliquias Sancti Petri, quandoquidem per ordinem ad talēm finem dicitur habere specialem bonitatem religionis, & cultus, vnde fit ut eterne finis magis me moueat ad faciendum effectum, quam unus solus, & actus imperatus ob duplex motuum maiorem bonitatem acquirat, quam imperatus ob unicum tantum, quare cum finis naturæ sit impedire, ne quid superfluum, & inutile existat in republica entium naturalium, idcirco cum superflua sit, & ad nullum finem naturalem utilis multiplicatio duplicitis causæ adæquata efficientis circa eundem effectum, securis vero duplicitis causæ finalis, (& idem dico de duplice causa formalis afferente diuersam perfectionem, vti sunt primus, & secundus gradus albedinis, vel albedo, & dulcedo). iure illa prohibetur à legibus naturæ, non vero hæc altera.

48

Nec solum in finibus, sed etiam in causis moralibus id videtur concedendum, pone enim duo præcepta, quorum unum sit naturale diuinum, aliud ecclesiasticum circa eamdem numero actionem verbi gratia, auditiois sacri; vtique hæc duo præcepta obligat tanquam duæ leges adæquate, & influyunt tanquam causæ directivæ totales, quia quilibet deficiente perseveraret obligatio grauis, non ergo est absurdum concedere duplicem causam totalem, & adæquatam seclusa qualibet actione miraculosa, vti eam concedit Sanctus Thomas in carentia gratiæ dependente à pluribus peccatis, tanquam à causis adæquatis, quia per quodlibet peccatum ita conseruatur, vt etiam si alia non præcederent, vel remitterentur adhuc conseruaretur, & macularet habitualiter animam lege Sanctum Thomam in 4. dist. 18. qu. 1. art. 2. quæstiunc. 1. ad 1. & Caietanum 1. 2. q. 8. art. 1. in commentario.

Dixi

49 Dixi in conclusione hanc doctrinam veram esse in sententia afferente actionem non alligatam essentialiter huic determinato finis nam posita alligatione oppositum sequitur, siue termo sit de actu interno voluntatis, siue de externo ab ea imperato ob amorem, & consecutionem finis, & quidem si loquamur de actibus internis, sic probo non posse eundem actum voluntatis pendere a duplice fine adaequato; idem actus cum se ipso pendeat a fine, eo ipso quod pendet a duplice fine, non potest amittere dependentiam ab uno, retinendo dependentiam ab alio, cum essentialiter habeat ex sua entitate respicere indivisibiliter utrumque, quemadmodum actio eductiva pendens se ipsa a causa materiali, & efficiente, nequit amittere dependentiam a principio actiui, & retinere dependentiam a principio materiali, ergo neuter ex his finibus erit causa adaequata, quia talis natura est, ut quolibet ablato, possit ex vi illius remanere idem effectus in rerum natura sine noua mutatione; & hinc sic actum externum imperatum ab eo actu interno nec posse adaequare pendere a duplice illo fine, nam cum cessante uno ex his finibus, cesseret actus internus, non poterit perseverare a parte rei actus externus imperatus, & essentialiter atfixus huic determinato imperio, tanquam causę applicanti.

50 Quod si velis posse dari in voluntate duos actus circa duos fines, quorum quilibet sit sufficiens, & efficax imperare potentias externis motum deambulationis, tunc aio illum actum externum imperatum ab illa duplice volitione posse quantum est ex hoc capite adaequare pendere ab illo duplice fine, quia per unius absentiam remaneret ex vi alterius sicuti remaneret tu forma ignis, pereunte igne A, si remaneret ignis B, tum etiam materia prima, a qua Deus amoueret unam formam substantiam, conseruando alteram ex duabus formis, quas miraculosè sustentabat, dummodo diuersis influxibus, & unionibus eas formas sustentaret, ac recipieret.

51 Dixi, quantum est ex hoc capite, nam aliunde non posset habere adaequatam dependentiam ab illo duplice fine; nam cum ille actus externus non fieret naturaliter per duas actiones, sed per unicam, quae non posset remanere existens ablato uno ex his actibus imperantibus, quos indivisibiliter respicit, nec posset ab illis pendere diuisim sumptis, tanquam a causa adaequata, eo quod pereunte uno, & aio remanente, adhuc patiret ille numero prior actus externus ab uestisque, tanquam ab uno principio indivisibiliter dependens. Quod si petas rationem, cur possit dari duplex volitio, non vero duplex actio aio hanc esse, quia actio est properior terminū, qui est vnu, volitio vero propo-

ter perfectionem voluntatis perfectibilis per plures actus diuersos afferentes diuersa motiva: ex quo infero hanc duplē dependētiā totalem posse solummodo sustineri, non admissa essentiali connexione actus externi cum interno, ut superius dictum est.

Quid in ordine supernaturali.

52 **D**icendum tertio contra Scotum in 3. disp. 1. q. 2. Soncinatem 5. met. q. 6. posse supernaturaliter eamdem entitatem pendere a duplice causa totali eiusdem ordinis per duas actiones distinctas, & adaequatas, ita ut sublata una causa maneret integer effectus ex vi alterius, absque eo quod altera mutet priorem influxum: ita Suarez disp. 26. met. sec. 4. nu. 14. Phonseca 5. met. cap. 2. sect. 15. q. 2. & alii apud ipsos; Dixi, per duas actiones distinctas, quia non potest idem effectus pendere ab utraque causa adaequata per unicam actionem, quia unus ille modus adaequatus procedens ab utraque causa necessariò periret, remota, vel pereunte una ex iis causis, ad quam dicit essentialē ordinem ac proinde idem effectus non penderet adaequatus per eundem influxum a duplice causa seorsim accepta.

Conclusionem sic explicatam probant aliqui hac paritate, Potest per diuinam Omnipotentiam idem corpus realiter existere in duplice loco adaequato per duas presentias, ergo etiam per duas dependentias adaequatas a duabus causis. Non valet paritas, quia duas presentias circa diuersum locum, ut etiam duas formas substantialiter diuersas in eadem numero materia, facerent duplē effectum formalem diuersum, & ita conferrent duplē applicationem eidem corpori in ordine ad duplex spatiū, ut una non faceret quidquid facit alia, nec tale corpus haberet sufficienter per unam quidquid habet per duas presentias: at duas actiones circa eundem effectum non praestarent aliquid diuersum, sed omnino idem inutiliter, ac superflue. Quod si vrgeas posse eandem rem esse in eodem loco per duplē presentiam, & posse materialē informari per duas formas ignis, vel duas quantitates, ergo etiam esse a duplice, vel ab eadem causa per duplē actionem fateor paritatem valere, sed aio probandum esse antecedens, quod fortasse negabit Scotus ob eandem rationem, quae videtur æquæ militare in utroque casu. Quod si instes duas hostias consecratæ penetrarentur, habebat Christus duas presentias sacramentales eiusdem rationis in eodem loco, dicam hoc euenire ob multiplicitatē specierum, a quibus desumitur multiplicatio ubicationis sacramentalis. Melius fortasse aliquis contendet duplē presentiam eiusdem omnino rei in eo-

codem loco negari non posse , saltem de possibili , quia Christus potest esse per duas præsentias , definitiuan , & circumscriptiuam , si in eo loco , in quo existit supponatur penetratus panis consecrandus , quod si velis has præsentias esse possibles , quia sunt diversæ rationis , utique negare non poteris possibles esse circa eumdem effectum duas actiones inter se diuersas , quorum una sit educiuia , altera vero creatiuia .

54 Sed efficacius ni fallor , ac validius sic probo meam assertionem ; potest Deus supernaturaliter ponere multa , quæ à natura non ponantur , ut potè superflua , cum non deneganda sit diuinæ omnipotentie vis multiplicandi eas entitates , quarum multiplicatio est naturaliter impossibilis , et vel maximè quod potest Deus intendere aliquem finem , quem non potest intendere agens naturale , ergo multiplicatio duplicitis actionis adæquata est supernaturaliter possibilis , non solum ob rationem allatam , verum etiam quia nulla in ea multiplicatione afferri potest implicantia .

55 Probatur secundò , non est cōtra essentiā causæ adæquataz non habere aliam causam adæquatam , ergo potest Deus facere , ut circa eumdem effectum dentur plures causæ totales eiusdem ordinis totaliter , & adæquatè concurrentes , antecedens probatur , de conceptu causæ adæquataz solummodo est , ut ea posita ponatur effectus , & ea sublata destruatur , si non subrogetur altera illi similis ergo si Deus poneret aliam causam adæquatam non tolleret adæquationem , & totalitatem prioris causæ .

56 Dices pendere adæquatè ab aliqua causa est non posse existere sine illa , ergo si aduentus nouæ causæ adæquataz tollit , quod effectus destruatur per remotionem prioris causæ , tollit etiam conceptum causæ adæquataz . Nego antecedens , quandoquidem id est commune causæ inadæquataz , & conditioni , ex cuius defectu tollitur effectus ; cum non minus deficiente lumine gloria desit actus vitalis , quam deficiente approximatione deficiat ignefactio , aio igitur dependentiam adæquatam explicari per hoc , quod effectus possit existere dependenter ab una causa , quamvis nulla alia adsit , unde deperditio effectus ex deperditione causæ adæquataz non importatur in conceptu causæ adæquataz ut sic , sed in conceptu causæ adæquataz cum exclusione alterius , quapropter quando effectus ita existit ex vi unius causæ , ut non possit existere sine illa , tunc arguitur non solum dari à parte rei causam adæquatam illius effectus , sed etiam nullam aliam dari , quæ in absentia primæ possit eumdem effectum conseruare , quæ duo sunt valde diuersa ,

cum unum sit prædicatum positiuum , aliud vero negatiuum , quare maioris claritatis gratia distinguo antecedens , pendere adæquatè ab unica tantum causa est non posse existere sine illa , concedo , pendere adæquatè à pluribus , est non posse existere sine qualibet ex illis , nego antecedens , & consequentiam .

57 Instas effectus ablata causa adæquata amittit , quod ab illa recepit , sed recepit existentiam , ergo per ablationem causæ adæquata destruitur existentia effectus . Respōdeo hoc argumentum probare non posse unam causam adæquatam alteri succedere ad conseruandum eumdem effectum , eo quia recedente priori causa , recederet etiā esse illius effectus collatum ab ea causa . distinguo ergo maiorem , amittit quod ab illa , recepit , si illud ipsum receptorit ab alia causa , quæ adhuc perseverat in absentia alterius causæ , nego , amittit , quod receptorit , si tale esse non supponatur receptum , nec conseruatum ab alia causa , transeat .

58 Instas vterius , positio actionis est positio termini , ergo destruictio actionis est destruictio termini . Distinguo consequens , destruictio actionis est destruictio termini , si nulla alia actio adsit à quæ sufficiens , ac prima , quæ destruitur , concedo , si adsit alia à quæ sufficiens , nego . Ratio a priori , ad hoc ut aliquid sit , sufficit influxus unius causæ adæquataz , at vero ut non sit , requiritur negatio omnium actionum possibiliū , quæ utique non datur , si pereunte prima actione , remaneat secunda actio alterius causæ totalis & retorqueo argumentum , formalis destruictio actionis est formalis destruictio termini , ergo formalis destruictio actionis producius ignis post primū instas , generationis est formalis destruictio ignis primò generati , unde si ignis in eo casu non destruitur , sed conservatur à solo Deo , falsò deducunt aduersarij destructionem effectus ex destructione unius actionis .

Obijcies primò , causa quæ influit cum consortio alterius , non est causa adæquata , sed partialis , ergo non est possibilis duplex causa , quæ sit totalis , & adæquata , nam eo ipso , quod eset duplex , utraque eset partialis . Distinguo antecedens , non est causa adæquata per sufficientiam , seu non est totalis , ut ex vi illius possit existere effectus , nego , non est causa adæquata per exclusionem , hoc est , non est talis , ut excludat consortium alterius causæ præstantis idem munus , concedo . Ratio a priori , esse causam totalem per sufficientiam idem est , ac esse causam de se non indigentem , consortio alterius causæ ad productionem , vel conseruationem effectus , cum ergo una quæque illarum causarum , & actionum talis

lia natura: ut, ut non indiget, quantum est ex se alia causa, & actione eiusdem ordinis, ut ponatur, ut conservetur effectus, idem ut etiam dicenda est totalis in eodem genere clarus, ni saltus distinguo idem antecedens, causa, quae influit cum consortio alterius per unam & eamdem actionem, non est adequata, transeat, qua inservientia confortio alterius per diversas, nego antecedens, & consequentiam.

62 Obijcies secundo, dependere à causa est indigere illa, ergo si idem effectus dependet à pluribus causis, indiget pluribus causis totilibus; sed nullus effectus habet indigentiam plurium causarum totalem ut existat in aliqua instanti, ergo nullus effectus potest pendere à duplice causa totali. Rentur quoque argumentum; res ut generaliter existat, indiget presentia locali, sed non indiget duplii presentia; ergo ne supernaturaliter quidem potest habere duplē presentiam contra doctrinam fidei, quia in Christo agnoscimus plures presētias sacrae mentales.

Respondeo directe, distinguendo primū consequens, ergo si idem effectus dependet à pluribus causis totilibus, indiget pluribus causis totilibus, ut possit pereunte una remanere in rerum natura ex via alterius fine indigentia nouæ causæ, & nisi influimus, concedo; indiget pluribus causis totilibus, ut possit simpliciter existere, nego; si distinguo eodem modo minorem subsumpram, nullus effectus potest habere in hoc instanti talem indigentiam plurium causarum, ut simpliciter existat, concedo; ut remaneat existens ab alata una causa, quia indiget positione alterius; nego minorē, & consequentiam.

63 Obijcies tertio; Implicat ea actio, quæ nullum habet effectum, sed non potest designari, quemnam effectum præstet secunda actio, ut distingua à prima: ergo hæc secunda actio est omnino impossibilitatis. Respondeo negando minorem, aio enim ambæ actioes adequatas, si sint producius extrahente eundem effectu de non esse ad esse; si vero sunt conservatiæ, illum eundem conservare in esse acquisito, vnde falsum est quod debeat utriusque actioni diuersus effectus correspondere: quod si viceversa petas, an resultet aliqua diuersitas ex ea actioni multiplicitate. Respondeo nullam haberi diueritatem entitatiæ in ipso termino, vel effectu, qui est idem respectu utriusque actionis, sed solum in denominatione dependenter proueniente formaliter ab ipsa causalitate, in quantum terminus ut existens per unam actionem, est inadiquatus a se ipso, ut existens per aliam actionem, & includit diuersi-

lam denominacionem in esse dependenter.

Obijcies quartò; esse & dūm producitur ab una causa totali habet totam suam producibilatatem adiquatè positam ex vi illius: ergo nihil remanet producendum, a se pūda causa totali. Distinguo antecedens: habet totam suam producibilatatem, & conservabilitatem positam adiquatè ex vi illius cause ad aquatione sufficiet, concedo, ad aquatione includente sufficientiam, & superrogationem in ordine ad ordinatum & ad permanendum in esse facta suppositione, quod pereat ipsa causa, nego antecedens, & consequentiam; aio igitur producibilatatem totam expleri sufficiet ab una actione, & totam expleri à duabus cum hoc modo predicato dependentias sufficientis conservare effectum etiam in absentia prioris dependentiz, quod quidem prædicatum est omnino diuersum a primo collato per primam actionem.

Respondeo secundo: producibilatatem effectus duo importare, & quantitatem effectus, & entitatem actionis; item una causa adiquata ponendo unam tantum actionem, non ponit omnes alias actiones possibiles, per quas idem effectus potest pendere ab alio agente, ac proinde non ponit totam producibilatē effectus secundum id, quod producibilitas dicit de actione, quam alij appellat producibilatē extensiæ: una de semper remanet alteri cause virtus faciendo aliquod maius, & non intensius, saltem extensiæ.

63

Obijcies quintò: quoties duas causas totales non a temperante suum concursum, & agant secundum totam virtutem adiquatam, ratus debet illis correspondere perfectior effectus, quam correspondet rati scorsim semper, quia maiori virtuti debetur major perfectio effectus secluso imponente, sed duas virtutes adiquatè inuolunt perfectiorem virtutem; ergo illis non potest correspondere idem effectus. Distinguo maiorem; debet illis correspondere perfectior effectus, si agant actione communis transeat, si agant diuersis actionibus cum independencia unius abilitatis; nego maiorem, & consequentiam; ratio à priori, effectus est perfectior ob consortium causarum secundum adiuuantium, ac dum simul concurrunt similitate temporis non actionis, ut non se mutuò adiuuant, ita nec perfectius agere.

64

Obijcies sexto, non possunt duas causæ intrinseca componentes eiudem generis concurrere ad idem numerò compositum, ergo nec duas causæ extitentes ad eundem numerò effectum. Nego paritatem, quia hoc numero compositum idem est, ac eisdem numero partes componentes, vnde per variationem à additionem numericam unius

virtus partis componentis necesse est, ut varietur numero totum, alioquin maneret, & non maneret idem numero, contra vero idem effectus per variationem actionis, & causa non variatur in suo esse, sed in ratione dependentis ab his, vel illa causa, quae tunc variatio importat quidem aliam formam dependentem, & aliud concretum dependens, non vero aliud effectum.

DISPUTATIO TERTIA

De ultimo fine Creature intellectua- lis, seu de Beatitudine.

Finis ultimus substantiae intellectuali nomine appellatur Beatitudo, ac Felicitas, gracie euemonia, seu macarismus, & importat in suo formalissimo conceptu possessionem omnis boni, & carentiam omnis mali, seu, ut loquitur Sanctus Doctor I. 2. q. 5. art. 3. & 4. perfectum, ac sufficiens bonum expletum omne desiderium. Exclusus omne malum; cum enim nihil sit adeo felicitati inimicum, quam miseria, ideo non est felicitas ubi non datur immunitas ab omnibus malis, inter quae non solum est malum morale, sed etiam physicum, quale est dolor, qua de causa indolentiam, ut partem beatitudinis agnouerunt antiqui, & merito quidem, dum felicitas est status summe quietus, a qua quiete deicet illum dolor, quae est inquietudo ex malo. Rerum ergo beatitudinem definit Boetius lib. 3. de consolat. Status omnium honorum aggregations perfectus, quam definitionem communiter amplectitur Scholastici cum Sancto Thoma ibidem q. 3. art. 2. ad 2. ubi eam exponens sic habet: per banc nihil aliud significatur, nisi quod Beatus sit in statu boni perfecti, cuius possessio satiat plenam appetitum, redditque illum perfecte quietum, atque tranquillum.

Iam vero ut status perfectus alius est primi, & supremi entis, alter vero eorum, quae sunt infra ipsum, ita beatitudo duplex est, altera importans statum adeo perfectum, ut supra illum non possit excogitari maior, in quo sensu solum Deus est Beatus per essentiam; altera vero in creaturis, quae ut potest participata, & limitata, importat statum perfectum quidem, sed non tam, ut non supponat aliud supra se perfectiorem, siquidem implicat, ut creatura non careat aliquo felicitatis gradu, ad quem possit vterius eleuari, vnde nec anima Christi adeo perfecte Deum videt, nec tantam possidet in corpore gloriam, quin utraque possit in infinitum augeri; quapropter carentia cuiusque boni, quod deesset Deo, foret miseria, ut potest carentia boni debiti; non tam si deesset crea-

turis, quibus uti non omnia debentur bona, ita nec illorum priuatio reddit eas miserias.

Beatitudo sic explicata diniditur in formalem, & obiectuam, haec est illud bonum, quies consecutione satiatur appetitus tam innatus, quam elicitus; illa vero est actus, quod tale bonum perfecte possidetur; cum enim nemo inquirens quietat, sed possidens rem desideratam, & qualitatem, recte formalis beatitudo collocatur in comprehensione summi boni, ut in forma positiva, & in carentia dolorum, & omissi mali, ut in forma negativa, quibus perfecta quies possidetur. Subdiuiditur formalis beatitudo in perfectam, & imperfectam, & perfecta quidem felicitas est possessio summi boni in se ipso, ut est felicitas cuiuscumque Beati possidentis per visionem, & amorem beatificum omne bonum Dei actu continet omnes perfectiones cuiuscumque boni possibilis, imperfecta vero est possessio eiusdem boni supremi, non in se ipso, sed in anigmate, ut est beatitudo hominis in pura natura, in quo statu possideret homo bonum infinitum Dei ad instar rei finitae, dum per media creata, ac finita cognosceret cognitione anigmatica, ut loquitur Sanctus Paulus, infinitatem diuinorum perfectionum. Haec de conceptu beatitudinis, de qua tam acturus monedo me in praesenti sermonem per se instituere de beatitudine supernaturali, quam non solum posse, sed etiam actu dari, est de fide, pauca obiter dicturus de naturali debita homini, & Angelis in pura natura.

SECTIO PRIMA.

Quid sit beatitudo obiectiva.

Bonum, quod est obiectum felicitans aliud est uniuersale, aliud particulare, aliud est Deus Optimus Maximus continens in se perfectissime omnia bona iuxta illud Exodi 33. ubi loquens Deus de se ipso, inquit, Ostendam tibi amne bonum, hoc vero, seu bona particolare est creatura plus, vel minus participans de bono, & perfectione diuina, ideoque Deus dicitur a Sancto Thoma nihil habere de nihilo, quia nihil debet extrahere ex nihilo ad se persiciendum, contra vero creaturam, quae possident bona particularia habent multum de nihilo, in quo deficiunt a summo ente non habente aliquid de nihilo, vnde in tantum est defectus in re creata, in quantum haec est ex nihilo, & plus participat de nihilo, quam de ente, cum plus illi deficiat ex thesauro perfectionis, quam quod obtineat; siquidem illud est infinitum, hoc vero finitum, ac limitatum, ut acutissime expressit Sanctus Thomas I. contra gentes cap. 28. ubi probans in Deo nullum gradum

perfectionis desecere, quia in eo est tota plenitudo essendi, inquit: sicut autem omnis perfectio inest rei secundum quod est, ita omnis defectus inest ei, secundum quod aequaliter non est; unde quia Deus habet totaliter esse, ita excludit in se omne non esse, hoc est omnem defectum perfectionis, quia cum non esse convertitur, & paulo post inquit, opum quodque perfectum est, in quantum est actus, imperfctum autem, secundum quod est in potentia cum priuatione actus, priuatione enim imperfectio quadam est, si cuius forma est perfectio; igitur quod nulla modo est in potentia, sed est actus purus, ut Deus, aportes perfectissimum esse.

5 Et hinc bene interes, creaturam quo perfectiori, eo capaciorem maioris malis, quia maiori perfectioni creare, sicuti debetur maius bonum, & maior inclinatio ad illud; ita carceris huius maioris boni est maius malum, quandoquidem dum carcer quis bono, ad quod magis inclinat experitur maiorem dolorem propter vehementiam inclinationis oppositus. ex quo etiam fit homines, ut in ceteris creaturis inferioribus perfectiorum, ita & illis miseriorem, dum per peccatum recedit a fine universalis, qui est excellensissimus, & infinitate excedens finis particulares creaturarum inferiorum, que ordinantur ad felicitatem alienam, non maius ac bonum particulare ad universale; qua de causa hec est praestantia creature rationalis, ut eius finis sit bonum proprium, non verò bonum alterius, qualis est finis creaturarum irrationalium, ut disp. 1. explicatum est.

6 His premisis de speciebus boni, mirum dico, est in quo sententias circa obiectum beatitudinem abierint Veteres in bono aliquo creato beatitudinem constituentes, cum enim bona creata in tria genera dividatur, nempe in bona exercitu, que dicuntur bona fortuna, videlicet fama, potestas, honores, ac dominus, quarum aliqua ex Aristotele 1. polit. cap. 6. sunt naturales, quibus homo reparat naturales defectus, ut cibus, ac potus, quibus indiget natura, vel amissio, quibus per se non indiget natura, sed per accidens, ut sunt pecuniae industria, & arte hominum invenientia ad incunda commercia, & ad acquiendas diuitias naturales enumeratas, ut ait Sanctus Doctor 1. 2. q. 3. art. 1. in corp. ob quam ratione idem Aristoteles docet 5. ethic. nummum esse inueniunt, ut sit quasi fideiussor habendi pro eo quodcumque homo voluerit. Secundò in bona interna, que vel spectat ad corpus, ut sunt robustus, saletudo, voluptas, & indolentia, vel ad animam, ut ea omnia, quae ipsam intrinsecè perficiunt, idcirco pro eorum bonorum varietate, ac multiplicitate Regnorum.

7. Sed odo, et quae odoginta supra ducentas resculerex Varrone Sætus Augustinus lib. 4. de ciuit. Dei, cap. 1. & lib. 19. cap. 3. optiones, seu potius errores ethicorum Philosophorum, quorum nemo teste Suarez 1. 2. disp. 3. sect. 1. & Vasquez ibidem qu. 2. art. 4. in solis fortune bonis adequatam contineat beatitudinem.

Porrò huius varietatis radicem in ipsum appetitum refert Philosophus 1. ethic. cap. 4. quia quisque, inquit, proprio ductus appetitus in eo bono felicitatem collocat, quod maximè appetit. Et cuius acquisitione satiaris existimat propriam cupiditatem, ideoque cum quis agreat sanitatem, cum pauper est diuicias summum bonum puerat, qui autem ignorantia conscientiæ ipse sunt, eos admirantur, qui magnum quid, & supra vires suas referant. Addo aliam huius varietatis radicem non absimilem, cum enim nihil decur in rerum creaturarum voluntate, quod animata rationalis compleat, inde est, ut nullo horum bonorum genere satietas, noscum subinde, atque melius bonum exoptet ad felicitatem, ut eleganter cecinit Poeta Lyricus exemplo conuixit satis apto.

Ut nemo se vixisse beatum

*Dicat, & exacto contentus tempore vixisse
Gedat, uti consuua setatur, &c.*

Vnde & ingenuisse ferut Alexandrum Macedonem post tot deuicias Regiones, ubi audiuit extrare infinitos mundos extra suæ ditionis, & cupiditatis imperium.

7. Sed in nullo bono creato adiquatè considerare obiectum nostræ beatitudinis probat aliqui primò, quia hec bona reportè communia brutis non reddunt felicem hominem ea parte, qua rationalis est, & brutis animalibus præstat, eo vel maxime, quod in multis perfectionibus ab iisdem superatur, ac vincitur, ut satis eloquenter tractat Seneca epist. 76. ubi ait, uti in homine propria est ratio, qua rebus omnibus antegessit, ita & felicitas diversi omnino boni superioris. sed hoc argumentum, ut iaceat, foliūmodo probat bonum felicitans hominem spectare ad possessionem boni in superiori ordine supra bonum sensibile, non tamen esse bonum diuinum, & increatum eo vel maxime, quod omne bonum inferioris habet rationem veri intelligibilis, ac proinde quantum est ex hac parte rationalis obiectum sufficientem, & proportionatā partiali felicitati cunctis intelligentiis, cuius est obiectum.

8. Sed omisis exemplarissimis rationibus, quas assert Sanctus Doctor, & minus recte meo iudicio impugnat Ariaga sect. 3. sic communem conclusionem proba cum eodem Sandro Doctor 1. 2. qu. 2. artic. 8.

obligatus ratione est appetitus omnibus bonis; id est quod eis obiectum dicuntur bona virtus, ergo non potest per se esse satis fieri per possessionem boni creari, sed imitari; & inservire, quale post formam Deus claudens in superficiem mundum diffundit bonorum. Ratio & prior ab omnib[us] patrib[us] lari ita trahitur, & alicet appetitus, ut simul retrahatur ab eodem, ut deficiente in differentiatione bona ergo non compleat felicitas natura rationalis, nisi pot per possessionem boni rei uirtutis, quae ita illam expletat, ut a nullo alio bono retrahi possit, aliter possemus inferre, quod Deus non sit obiectum appetitus rationalis, scilicet ex eo, quod apud quietem in centro, non dicitur eius finis esse aliud bonum, aliqui excellentius.

9. Dices, omnes creator[um] possibles continent infinitatem inesse bonum creati; ergo tantum infinita perfectio est adequate satis iusta appetitus rationalis. Nego consequentiam, cum quia infinitum creatum est perfectio ne, non adeo existit, bonum etiam felicitans debet esse actuale; cum quia non quodlibet infinitum bonum faciat appetitum rationalis, modo debito, ac proportionato; sed illud, quod intra obiectum potentiae appetitius excellentius est, ac proinde appetibilius, quia maior appetibilitas in maiori excellentia obiecti suscietur, malo enim esset inscius ille appetitus, qui habens duo bona in unum alio excellentius, renderet lo minus excellentes, tanquam in fine ultimum reliquo excellentiis; ex hoc enim sequetur indignum omnino reddi ea capacitate, quae sine illi collata, ut in Deo tanquam in meiorib[us], suam felicitatem, & quietem, collocaret, quemadmodum indignum profecto esset, ut Rex supra plebem elevatus pometer ex nativa inclinatione suam felicitatem in ijs bonis infelix ibus, & in quibus transpositus plebeius, unde homines voluntate particularibus in huiusmodi, tanquam a propria felicitate delectos, & more inclinare operantes reprehendit Propheta, inquit homo accumantur, & non possit (hunc est in libro etenacis, & fiducias diuinaz) non interfectio comparsim, est dementis insipiens, Oportet factus esse sicut viri Ideoque cerebri omnibus Augustinus qui in obiectis inferioribus dia suum despatuerat, ut quoniam: Prosternas Domine ad te, tu inquietum est dominorum, tu neque quis sit in te, tu sis in Virgo: felicitas obiectus de sancte habeatur, est ipso excellentior obiecto, nec enim natura consonum, ut sumnum bonum, quod est felicitas in omnibus anterioribus contineat, ut loco praefabsti; ut enim effectus uertere potest virum, ut & in materia prout dona regni misericordie operis est propagatus ligetur ergo cum Deus sit bonitas, tunc

si sit intra obiectum potest in ratione, non aliud erit per se primo obiectum felicitatis, quam essentia diuina, ut completeas omnes perfectiores absoluas, ac relativas, unde auctor Sanctus Doctor 3. contra gentes cap. 30. n. 6. post hanc veritatem demonstram, mude nos reprehendes inquit, & nos, qui felicitatem bonum factum, & frumentum in infinitis rebus querentes.

10. Non absimili arguento dulcis amatores & demonstravit in bono ut in nobis existere felicitatem obiectam, sic dicitur: Num rationis, inclinat ad cognoscendas causas esse quomodo eos vident, & r[ati]onem talis cognitionem non assequitur, thabat anxia; ergo cum omnis causa praeceps primam sit effectus, & r[ati]onem sine cognitione causae primae, & non cognoscere causam effectus iam cognisi, ita nec habentes exploratam capacitate, sed, sed inexplorata, & vanitatem illius boni, quod inquirit, & siquid prima causa est obiectu satis iusta in cognitione causa intellectus proprie[rum] cognoscere aliquid sit, absque eo quod mandat velut illi inquietum super sit, ita de eiusdem natura rationalis erit obiectum obiectum.

11. Argumento secundo, Dous recordaregant Sanctus Augustinus lib. 2. de civ. Dei 2. cap. 1. alio modo est finis nostrum creatorum irrationalium, ac rationalium, nam illorum non est finis cuius gratia possidendum per cognitionem, & amorem, quemadmodum se honiquerat, unde sicuti Deus non cognoscunt, ita nec appetunt bellum operantes gratia solles, voluptatis corporez, quae respectu illarum se habet, ut in centrum respectu sapientie, ut bene adorauit. Sanctus Thomas 3. contra gentes cap. 11. inde discimus, & specciamus prouidentiam diuinae rationis cognoscens circa creaturas rationales, quam irrationalies, quae sicut peccatorum satis perfectione natura, & dignitate finis, quia sunt, inquit, Cretarum intellectus subiecti dominicum suum, & ut ipsorum intelligentiam finem universi sua operationes per singulare, dum ipsam Dei operationem per singulare intelligunt, & comprehendunt, & tam, alia vero, que non pertinet, & quae aguntur, ut in genitale Dei per singulare, qualem solummodo similitudinis operationis participationem, omnes voluntatis operis operantur secundum diversitatem finis, & coram, quae operationi subiecti sunt, tum si ergo ultimus finis, ac felicis obiectus conuertuntur, ergo si Deus respectu creationis rationalis se habet, ut ultimus finis possit subiectus, neceste sit, ut ipse sit obiectum felicitatis creaturas rationales, quatenus est in aliis quae obiectum, unde frumentum Sanctus Thomas 3. dist. 41. q. 2. art. 2. in corporibus irrationalibus, Cretarum irrationalis regno

12. 6. in corporibus irrationalibus, Cretarum irrationalis regno

participes bonitatis, non beatitudinis diuinæ, & tendere in Deum ad assimilationem diuinae bonitatis, non ad consecutionem diuinae beatitudinis, uti tendunt creaturae rationales. & insto. Ulterius, Deus respectu creaturae rationalis non solum est finis, sed etiam est obiectum, ergo respectu eiusdem creaturae est beatitudo obiectiva, quæ non est alia, quam obiectum potentiaz, quæ est car-pax beatitudinis; aliter falso diceret Sanctus Thomas modo citatus, creaturam irrationalem esse partem bonitatis, non beatitudinis diuinæ, hinc rectè Sanctus Augustinus lib. 9. cap. 26. ut vita carnis anima est, ita beata vita hominis Deus est, cuius assertionis fundamentum innititur testimonij scripturarum, ubi dum de obiecto futuræ beatitudinis est sermo, proponitur Dens tanquam beatitudo consequenda iuxta illud Dei ad Abraham, ego ero merces tua magna nimis. Rursus, Deus est Idea omnium perfectionum, quæ sunt in quolibet ente creato, sed solius naturæ intellectualis est etiam obiectum, ergo & eiusdem naturæ beatitudo.

13 Argumentor tertio ratione à priori. Felicitas participata mensuratur à felicitate, cuius est participatio, iuxta illud Sancti Thomas contra gentes cap. 28. *Felicitas per essentiam est mensura felicitatis per participationem, quia perfectissimum in unoquoque genere mensurat alia, que ad ipsum pertinent, quia de causa virtuosus dicitur omniū hominum mensura, secundum quod in genere moralis collocantur; albedo vero ex Sancto Doctore q. 2. de verit. art. 4. ad 4. omanū colorum ratione lucis, quam magis participat, non ratione terminationis diaphani quod se habet veluti materiale in colore, quemadmodum ergo Deus est felix, quia intelligit, & amat se ipsum, non vero aliquid extra se existens, aliter non posset inferri ex beatitudine diuina, quod Deus sit intelligens, & amans se ipsum, ita participata felicitas creature, quæ est similitudo increatae felicitatis, debet esse cognitionis, & gaudiorum eiusdem boni diuini, & hanc communicationem in his non importat participatio Deitatis collata homini initio creationis, ut latius probant interpres scripture in illis verbis. *Genes. 1. faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram, hoc est similem in natura, & in fine, qui est felicitas, & ratio ulterior est, cum enim Deus velit, ut creature rationales sint sociæ, & heredes sui, coheredes autem Christi iuxta doctrinam Sancti Pauli, vult etiam, ut gaudeant de eodem bono dum idem est esse socium alicuius, ac efficeret ea, quæ facit is, cui associatur, ut constat ex conceptu societatis, & communictatis, quarn membra eiusdem reguntur, ac ijsdem perfruantur bonis; Quapropter dum**

Dens est beatitatis gaudēs de se ipso, consequēs, est, ut creature rationales habentes societatem cum Deo in ordine ad eandem felicitatem, gaudeant de eodem bono increato, de quo gaudeat ipse Deus; aliter non essent socij, nec participes eiusdem naturæ, ut potè habentes aliam felicitatem, & alterius boni fruitionem, sicuti non essent concives, qui diversis frueretur privilegijs, ac diversis legibus dirigerentur.

14 Hinc patet, bona creata, (quæ saltem existunt extra ipsum beatum) ne partialiter quidem spectare ad essentiam beatitudinis, nam cum solus Dens sine villa creature sit perfecta sui ipsius beatitudo, ita etiam & naturæ intellectualis, est enim nostra felicitas participatio felicitatis diuinæ, atque adeò obiectum nostræ felicitatis erit solus Deus, qui est obiectum suæ felicitatis, vnde Sanctus Augustinus lib. 1. de Giuit. Dei cap. 1. negans possibiliter creaturam beatem se ipsam obiectum, sic habet, non est creature rationalis, & intellectualis; bonum, quo beata sit, nisi Deus, itaque quamvis non omnis beata esse possit creature (neque enim hoc munus adipiscuntur, & capiant serra, saxa digna, & si quid est huiusmodi) & tamen quicunque potest, non ex se ipsa potest, quia ex nihilo creata est, sed ex illo, a quo creata est, hoc enim ad ipsos beatæ est; quo amissio misera est, & postea subdit, licet bona creatura, nempe intelligentie, & creature rationales, sint aliiquid preclarorum, in quantum obtinere possunt beatitudinem, tamen de se sunt valde debiles, cum beatitudinem non possint habere ex possessione sui, sed solius boni summi, & immutabilis, quod est Deus, quamquam ergo summa non sint, quibus est Deus maius bonum, magnas sunt tamen immutabilia bona, (hoc est Angelis, & hominibus) quia adbarere possunt, ut beatæ sint immutabili bono, quod usque adeò bonum est eorum, ut sine illo nisfera esse non possit, & lib. 13. confess. cap. 3. loquens de Angelis, inquit: eos esse beatos per illud bonum, quod neque in melius, neque in deteriorius commutati potest, quod solus Deus est. Ideoque ipse solus est sua beatitudo, & hanc ob causam non tenetur beatus ad volendas necessarij creature, quia haec uti nil demeret per sui parentiam de perfectione Dei, ita nec de obiecto sua felicitatis, quod est Deus, aliter ipse Deus non esset summè felix, nec summa felicitas obiectua, quia non esset se solo poterat felicitare videntem se, a quo sine visione creaturarum existentium aliqua tolleretur pars felicitatis; & sanè si bonum increatum potest se solo beare se ipsum, multò magis suam creaturam suo creatore longè inferiorem; ex quo ulterius inferes, beatos non denomi natrals per cognitionem præcisam

E a crea-

creaturum; quas non vident in verbis dno
principiendo à medio viso, non habet ea
cognitio rei creatæ beate animam intelligentem,
eiusque appetitum satiare modo con-
sentaneo statui supernaturalis, ac perfectio
beatitudinis.

15 Et ratio à priori est, quia sicut bonum insi-
nitum non sit maius per additionem boni fini-
ti, ita nec euadit maior beatitudo, si eius-
dem boni finiti possessio superaddatur, ut
recte declarat Sanctus Thomas q. 5. de malo,
art. 1. ad 4. his verbis: *Si duo participantia
coniunguntur, augeri potest in eis id, quod
participatur, sed si participantis addatur ei,
quod est per essentiam tale, non facit ali-
quid maius, sicut duo calida adiuncta ad
inuenient posse facere magis calidum, sed
si esset aliquid, quod esset calor per essen-
tiam suam subsistens ex nullis calidi ad-
ditione intendetur, cum ergo Deus sit ip-
sos sentientia beatitatis, ut habet Dionysius l.
7. de divinis nominibus cap. 1. à media, am-
nia autem alia sunt bona per participatio-
nem, ex nullis boni additione sit Deus
magis bonus, quia existibet rei alterius
bonitas continetur in ipso, unde cum bea-
titudo nihil sit aliud, quam adeptione boni
perfecti, quodcumque aliud bonum super-
addatur divina visioni, aut fruitioni, non
faciet magis beatum, si quoquin Deus esset
factus beatior condendo creature: nec tan-
tem est eadem ratio de beatitudine, ac mis-
eria, quia sicut beatitudo consistit in con-
iunctione ad Deum, ita miseria consistit in
recessu a Deo, à cuius quidem similitudine,
ac participatione recedit quis per eiuslibet
boni priuationem, unde quodlibet bonum
priuationem facit magis miserum, sicut non
quodlibet bonum additum faciat magis bea-
tum, quia per bonum additum non magis
Deo adharet, nec perfectius. Deum intuer-
tur, quam si ei immediate coniungatur, sed
per bonum subtractum magis ab eo elonga-
tur. Hec Sanctus Thomas, qui in responsione
ad 8. recte subdit additionem priuum ac
accidentalis non facere magis beatum, quia
est de bono creato, cohæret dicto Sancti Do-
ctoris præclarum testimonium. Augustini lib. 5.
confess. cap. 4. *Insolita bona, qui scit illam
omnia, te autem nescit, beatus autem, qui
descit, etiam si illa nesciat; qui venire, et
illa nouit, non propter illa beatior, sed
propter te, solum beatus est; hinc u. p. docuit
cum communi, posse videtur Deum nullam
visam creatura in partienti; eaque visione so-
re hominem beatum, ut innit. Sanctorum Doc-
torum in 4. dicit. 49. qu. 2. act. 9. ad 9. *Hic demus
Deum per essentiam etiam si nihil aliud co-
gnoscere, perfectam intellectum habere.***

16 Illud tamen hic diligenter aduteras vehime
me consueto superius apposuisse, non in solo

bono creato posse adequate collucari beatitu-
dinem: rursus beati tudinem obiectuam,
ne partialiter quidem consistere in bono exi-
stente extra beatum, quia licet verum sic sine
Deo nullum ens creatum posse hominem be-
are, nec ad beatitudinem requiri aliquam
creaturam distinctam ab ipso beato, nihil-
minus verum etiam est, aliquod bonum crea-
tum pertinere ad obiectum beatificum, cuius
rei hanc do rationem à priori: felicitas obie-
cta est summum bonum, non quomodo
cumque, sed ut participatum à vidente secu-
dum similitudinem eisdem naturæ, unde si
homo in statu peccati intueretur per impossibili-
bilem Deum, non perfectè satiaretur visione
Dei, immo nec esset beatus, sed miser, & tene-
re potius velle parentiam peccati sine visi-
one, quam visionem cum peccato, ergo fe-
licitas obiectua præter Deum involvit donū
gratiae sanctificantis, quo creatura constitui-
tur similis Deo in natura, seu Deus partici-
pativus: & ratio exterior est, felicitas creatu-
rae est visio Dei ut amici, at ex præcisa ra-
tione status amicitiae congruit illi continu-
nicatio honorum diuinorum ex Aristotele
dicente, in amicitia fundari coniunctum, &
participationem eiusdem boni, ergo præcisa
gratia sanctificant, qua creatura constitui-
tur amica Dei, non habetur perfecta beatitudo
Creaturæ, ut amicæ. Dices solus Deus
est sufficiens beare creaturam, ergo nullum
bonum creatum requiritur ad obiectum bea-
titudinis. Distinguo antecedens, solus Deus
est sufficiens beare creaturam cum exclusione
sue amicitiae, & sue similitudinis in natura,
nego: est sufficiens beare creaturam commu-
nicando similitudinem naturæ, & statu amici-
tiae, concedo, & distinguo consequens:
nullum bonum creatum non habes rationem
naturæ diuinæ participare, & filiationis, ac
amicitiae requiritur ad obiectum fructus, &
concedo: quod sit filiatio, & natura diuina
participata, nego, & ideo Dominus Thomas 4.
contra gentes cap. 92. nu. 2. dixit neminem
posse esse beatum, si voluntas eius recta non
fuerit.

17 Sed obiectus primo: Homo essentialiter in-
cludit appetitum sensituum, qui non faciat
per amorem, ac possessionem Dei, sed obie-
ctus sensibilis, in quod solummodo fertur, er-
go obiectum beatificum erit bonum insundens
sensibilis. Respondeo, nos loquemos hactenus
esse de beatitudine animæ intellectuæ, quæ
est per se univeralis habens pro obiecto
sumnum bonum, non vero de beatitudine
animæ ut sentientis, cuius potentia appeti-
tiva est particularis habens pro obiecto bonum
solummodo particularare; unde non dicitur
simpliciter beatitudo, quia totaliter reperiatur
in anima separata, in qua esse non possunt sen-
suum operationes, sed beatitudo corporis, &
com-

communis creaturis inferioribus; de qua disserit Sanctus Thomas 1. 2. q. 3. art. 3. & Vasquez ibid. in comment. Ceterum Deus appellatur simpliciter, & absolute obiectum beatificum satians appetitum, quia clare visus, ac possitus in se ipso afferit quidquid conducit ad summam felicitatem in omni genere, ut infra clarius constabit.

¹⁸ Obijcies secundò: nullum bonum infinitum possatum possessione finita, & imperfecta potest perfectè satiare, sed bonum infinitum Dei finitè possidetur, ergo non perfectè satiat possidentem, ac proinde illum non beat. Distinguo maiorem, non potest perfectè satiare intellectum infinitum, & illimitatum, transat finitum, ac limitatum, nego maiorem, & consequentiam; neque enim creatura, & Deus præter conuenientiam in fine debent conuenire in modo illum possidendi, aliter corrueret distinctiūm Dei à creaturis, quod etiam patet in obiecto communi potentij inæqualibus, quæ per illas possessionem satiantur modo inæquali. Ratio à priori, licet ens finitum in suo esse taxet sibi ex una parte finitam perfectionem in operando, attamen ex alia parte exigit operationem, perfectiorem intra genus operationis institutæ ad possidendum summum bonum, & statum omnium bonorum aggregatione perfectum; & conuenientem potentie habenti pro obiecto bonum vniuersale, vt ergo perfectissima omnium operationum finitarum est possessio boni infiniti, & excellentissimi, quæ habetur per visionem, & amorem, seu per modum tendendi, quo melior excogitari non potest in ente creato, ita est de se proportionata ad explendum appetitum Beati, ideoque licet possessio Dei finita sit in suo esse, non tamen potest æquari ne virtualiter quidem per aliquid bonum pure finitum, pone enim actualem fruitionē Dei habere quatuor gradus claritatis, quos haberet alia entitas crea-ta, attamen quia hæc ne virtualiter quidem daret aliquid æquivalens Deo in re possessa, seu termino possessionis, cum sit inferioris ordinis, idcirco per nullam potentiam intuitio Dei potest compensari per possessionem cuiuscumque boni creati.

¹⁹ Illud lubens admirerem, posse compensari visionem omnipotentiaz cum visione alterius attributi, quia utraque esset eiusdem ordinis tendens in bonum increatum. Dices: ergo si quis haberet infinitam delectationem de bono creato non compensaret finitam delectationem de bono increato, per visionem intuitiūm viuis instantis. Concedo sequelā, sicuti infinita perfectio formicæ non æquaret finitam perfectionem Angeli propter diversitatem ordinis, & retorqueo argumentum, creature inferiores distinguuntur quidem ab homine, per hoc, quod respiciant bonum,

particulare, ille vero bonum vniuersale; sed in eo conueniunt, vt utriusque boni possessio finita sit, vt finita est, ac limitata perfectio naturæ, ergo si illæ satiantur per possessionem boni particularis modo sibi conuenienti, multo magis ea satietas erit in creatura intelleguali per possessionem boni vniuersalis in eo gradu perfectionis, quem postulat vniuersalique creaturæ capacitas, ac perfectio.

²⁰ Instas, quamvis creatura possideat Deum per visionem, & amorem, adhuc rationabiliter appetit plura alia bona, nempe tunscientiam eorum, quæ ab amicis geruntur in via, tum gloriam proprij corporis, ergo Deus non est beatitudo adæquata creatura. Hæc instantia, vt non probat Deum beatificantem bona creata extra ipsum existētia, quamvis essentialiter exigat cognoscere omne verum, & amare omne bonum extra se existēt, ita nec creaturam, cuius beatitudo est participatio beatitudinis increatæ. Distinguo igitur antecedens, appetit plura alia bona, quæ consequuntur ad essentiam beatitudinis obiectuæ, concedo, quæ sunt constitutiūm obiecti beatificantis, nego antecedens, & consequentiam, & retorqueo argumentum, si per impossibile cum possessione boni increati non haberetur possessio aliorum bonorum, nulla ineslet anxietas, ac molestia, quæ creaturæ deturbaret à statu felicieatis, quam ob causam Christus Dominus noster amisit suam perfectissimam beatitudinem tempore passionis, ac mortis, in quo adhuc retinuit visionem, & amorem beatificum, hoc est possessionem famam boni per intellectum, & voluntatem, ergo alia bona, quamvis expertantur à beato, non ideo spectant ad beatitudinem obiectuæ essentialem, sed accidentalem, quæ ab illa sunt.

²¹ Obijcies tertio, omnis potentia finita est activa, quam passiva satiatur per bonum finitum, ergo si intellectus, & voluntas sunt potentiae finitæ, poterunt perfectè satiare per bonum finitum, sicuti quia quantitas palmaris finitam dicit extensionem poterit per aliam extensionem finitam coæquari. Respondeo, inductionem de potentij habentibus pro obiecto bonum particulare non valere in casu præsenti, quia potentiae rationales habent pro obiecto bonum vniuersale; imo sic licet arguere à pari, ille satiantur per possessionem boni particulare, ergo hæc per possessionem boni vniuersalis, quod est eorum obiectum. Quod si inquiras, quomodo potentia finita sit instituta ad cognitionem rei infinitæ fine finitatis præiudicio? aio, finitatem potentiaz non defum ex obiecto, sed ex modo tendendi, qui cum finitus sit, benecongruit potentiaz finitæ, & quidem sapienter egit Deus, vt creatura finita sine finitate in finitum cognoscere nata ex una par-

parte indidit illi virtutem cognoscendi suum auctorem, cuius perfectio infinita debebat subditis innescere, ex altera vero. accommodauit se virtuti creatæ, & finitæ, cui reliquit modum tendendi finitum naturæ finitæ proportionatum, vnde meritò creatura rationalis dicitur infinita secundum quid ratione obiecti, in quod tendit, & simpliciter finita ratione finitæ operationis, per quam circa tale infinitum versatur.

SECTIO SECUNDÆ.

Quid sit formalis beatitudo.

22 **C**ommunis omnium Peripateticorum vox est, formalem beatitudinem consistere in operatione coniungente. Beatum cum suo ultimo fine, Ideoque nonnulli putantes animas esse ab Angelis creatas, earum beatitudinem agnoscēbant in cognitione substantiarum separatarum, hoc est in coniunctione ad suum primum principium, quod constituitur cum ultimo fine, ut refert Sanctus Thomas 1. 2. qu. 3. art. 7. ad 2. Sed hic error sa- tis reiectus est ex principijs fidei, ac naturæ, quibus vt euidenter demonstratur, primum Angelorum, & rerum omnium principium, ac finem ultimum esse Deum, ita altissimam operationem beatificariam Anima non esse aliam, quam coniunctionem, cum Deo, & quidē si vera est hæc propositio Aristotelis 10. ethic. cap. 7. si felicitas est ex virtute operatio, consentaneum est, cum ex illo esse, que est præstantissima; hoc autem eius, quod est optimum; subdam ipse optimum nō est aliud, quam Deus continens omne bonum sine ullo defectu, erit igitur posses- sio summi boni felicitas formalis: quoniam autem ad beatitudinem pertinet non solum adeptio boni universalis, verum etiam boni particularis, ideo Theologi formalem beatitudinem partiuntur in essentialē, & accidē- talem, quamvis utraque sit accidentis animæ, illa consistit in possessione Deitatis modo ex- plicando, hæc vero in possessione aliorum honorum ad illam consequente, qualis est fructio, & gaudium de conuersione peccato- rum, augmento glorie diuinæ, ac liberali- culatione donorum gratiae, ut infra dicam: hoc presupposito.

23 Formalem, & essentialē beatitudinem collocauit Henricus de Ganda in intimo illapsu diuinæ essentiaz deificatis animas, qui- bus illabitur, eas in se ipsam quodammodo transformando, eo, quia summum bonum, cuius intrinseca possessio est felicitas non ali- ter poterat euadere bonum creature, nisi per hanc transformationem & illapsum. Sed er- rat ex communi Doctorum suffragio; nam vel putat, nos fieri formaliter beatos per ha-

tiram diuinam unitam nobis immediatè, aut mediante aliquo dono creato, quale eset grata sanctificans, aut lumen glorie, non primum, tum quia omnes creature essent in- finitæ sanctæ, & adorabiles adoratione latræ, quemadmodum humanitas Christi Domini, tum quia unio immediata naturæ diuinæ cū creature eset chimera, nam non constitu- eret unum in ratione naturæ complete, vt constituatur ex materia, & forma, neque unum integrum, ut constituunt due partes sub- stantiales, verbi gratia, manus, & pes, neque continuatum, ut duas partes aquæ, aut intensum, ut duo gradus caloris, nec deni- que unum in ratione personæ, ad cuius unitatem requiritur, ut natura creata immediata vniatur subsistentiaz, non naturæ diuinæ, & licet hæc unio non sit impossibilis, certamen fide sanctum est, non omnes humanitates assumptas fuisse hypostaticè à persona in- creata. Adde, ad conceptum beatitudinis non tam esse communicandam creaturis na- turam, quam operationem diuinam ab ea, ut multi opinantur virtualiter distinctam, cū beatitudo sit operatio.

Nec dici potest secundum, quia formalis beatitudo non est qualibet possessio Dei, sed solum ea, quæ habetur per modum operati- onis, non quidem mortuæ, sed vitalis, qua- lis non eset hic illapsus mediante habitu su- pernaturali, sicuti nec est unio hypostatica, per quam Christus nostra redditur formaliter beatus, quapropter si Deus non eset intel- ligens, aut operans, eset quidem omnipotens, ac sanctus, non tamen beatus forthaliter, sed obiectuè, ut bene arguunt Vasquez 1. 2. disp. 8. sect. 14. & Suarez disp. 9. sect. 1. n. 18. & sect. 2. n. 8. eo quia deflet illi actus vitalis, in quo solum consistit felicitas viuen- tis intellectualis, ut distincti à non viuente, vnde celebre est dictum Philosophi 1. mag- moral. cap. 4. *bonum omnibus quidem bonum refertum, sed dormientem, nolim dicere felicem*, imò nec Deus ipse futurus fuisset semper beatus, ni se ipsum semper actu co- gnosceret, ut bene ait idem Philosophus lau- datus à Suarez 1. 2. disp. 6. sect. 2. n. 8. & 9. quam ob causam infantes dum sunt in hac vita rationis incomptos nequeunt esse be- ati in actu, sed in spe tantum, vel potentia.

24 Dices primò: *Gratia fundat nouum titu- lum presentia inter Deum, & creaturam, nempe coniunctionem amicitiaz, ut latè pro- bat Suarez 1. 2. disp. 6. sect. 1. n. 8. & 1. par. lib. 12. de Trinit. cap. 5. ergo rectè per donum gratiae dicitur natura diuina illabi in 2. nimam ad eam felicitandam. Dato antece- denti, nego consequentiam, tum quia hæc coniunctio non est per modum actus vitalis, tum quia non est *victima perfectio*, sed *ali- quod essentialiter ordinatum ad operatio- nem**

nein, tanquam ad opeūmum; ito cum sit id cui debetur felicitas non est ipsa formalis felicitas, sed ratus felicitatis.

25 Ceterum antecedens intellectum de praesentia locali existimo fallam cū Vasquez r. p. disp. 30. c. 3 & 1.2. disp. 8. n. 5. quia hæc coiunctio per amicitiam non facit Deū magis localter præsentem; et vel maximam quod amicitia potest esse inter localiter absentes, ne dum intime præsentes. Addo, rem habentem plures vocationes correspondentes eidem spatio non habere intimorem præsentiam localem, ideoque posito quod Christus supponatur penetratus cum hostia non consecrata, & deinde ea hostia consecratur, erit quidem in hostia specialiter per vocationem ad species, non tamen per maiorem præsentiam localē, quæ non est capax intensioris, & remissionis in ordine ad præsentandam rem in eodem spacio, cuius est præsentia.

26 Dices secundò: Peccator intuens Deum, non esset beatus, sed miser, ut pœna inimicus Dei, & à Deo aversus, ergo donum gratiae salvificans, quamvis non vitale constituit partialiter formalem beatitudinem. Respōdeo ex dictis nullum donum supernaturale creatum non vitale spectare ad beatitudinem formalē, ut partem, sed ut principium, vel dispositionem præuiam, a qua connaturaliter pendet integra formalis beatitudo. Ita si ad beatitudinem pertineret, utique ad obiectum, non ad formalem reduceretur, ut scilicet 1. fin. 15. explicatum est, & infra dicā scilicet 7. h. 86. tūm beatus non cognosceret, nec gauderet formaliter per gratiam, vel alicuius habitum supernaturalem, qui est qualitas mortali, licet de ea fruoretur, tanquam de obiecto, quod præsupponeretur ad visionem beatificam, tanquam ius ad hereditatem & beatitudinem.

Dices tertius: Beatitudo significatur per donum gratiae ab Apostolo ad Rom. 6. gratia Dei vita certa; ideoque appellari solet gratia consumata, ergo consistit in habitu gratie. Distinguō antecedens, est donum gratiae Dei casualiter, concedo; formaliter, nego; dicitur autem gratia consumata, quatenus ultima perfectio consumatur per operationem, quæ est beatitudo.

Dices quartus: Beatitudo est perfectissima vno beati cū Deo; nulla autem excogitari potest perfectior illapsu diuinitatis. Distinguō antecedens, est perfectissima vno per modū operationis, concedo, per modū perfectiōnis distincte ab operatione, nego; quod si inde inferas beatitudinem non collocari in perfectissimo bono; dicam collocari in perfectissimo bono in re linea operationis, non vero in re linea attributi.

Iisdem rationibus resciendus est Ripalda. disp. 100. scilicet 10. n. 23. concedens efficientiam

dioniam virtualiter distinctam ab intellectione, & amore, beari formaliter per unionem identitatis cum predicationis actibus, & non 104. humanitatem Christi beari formaliter tum per visionem, & amorem, tum per unionem hypostaticam cum personalitate Verbi iesu Christi ab utroque actu, iisdem inquam rationibus, quia beatitudo non est qualibet possessio Dei, sed possessio per operationem vitalem; aliter Deum dormientem teneremur dicere beatum, quod tamen negavit Aristo teles denegans dormienti felicitatem; hinc beatitudo formalis dicitur ab eodem Philo sopho vita in 2&3 secundo, non in actu primo quomodo solum vivit substantia diuina præcisa per intellectum ab operatione, vel humanitas Christi, pro ut præcisè unita personalitati verbi.

Dices, beatitudo essentialis est coniunctio cum Deo, ratione cuius debentur beato omnia bona status beatifici cum exclusione ceterorumque misericordiarum; id autem competit deitati, & unioni hypostaticæ, cuius est communicare personalitatem incretam antecedenter ad omnem operationem. Distinguō maiorem, est coniunctio cum Deo per modū possessionis vitalis, & intentionalis, concedo; per modū possessionis physicæ, vel vitalis in actu primo, nego; fateor Deum, & humilitatem Christi perfectiori modo possidere deitatem, quam non possideat intentionaliter creatura per visionem, & amorem; atamen illa non est possessio beatifica præcedendo ab operatione, beatifica inquam formaliter, nam utrum concedo, Deum, ut virtutaliter distinctum ab operatione, identificare sibi beatitudinem obiectum, non formalem.

Ex his infero neminem non existentem posse esse beatum, quia ut cum carentia existentia amittitur vita substantialis, ita & accidentalis, quæ est formalis beatitudo. Nec obstat, quod homines aliquando eligunt mortis potius pro patria, quam vihere collocantes in moriendo suam felicitatem, non obstat inquam, quia ut bene ait Sanctus Thomas in q. dist. 49. q. 1. art. 3. questio. 4 ad 4. Qui si ne spe futura vita morti se exponerent, ut satuerent patriam, vel aliqua in honesta; uerarēt, mortem sustinere prælegerūt, hoc utique ordinabat in beatitudinem secundū eorum estimacionem, non post mortem, sed in ipso opere tunc consequendam, quia facere perfectum opus virtutis, quod erat in sustinendo mortem, erat ab eis maximè desideratum, in quo beatitudinem ponebant. Addam ipse, hos non tam intendisse beatitudinem, quam carentiam misericordiarum non aliter vitandas, quam per mortem, dum si vixissent perpetrantes opera in honesta, non tam beatem, quam misericordias vixissent.

Sc.

27

Secundò alij voluerunt, nos formaliter bari per visionem, qua Deus se ipsius intuetur, vnitam nostris intellectibus: ita quamplures Doctores Parisienses apud Gregorium in 2. dist. 7. q. 2. & Joannes de Ripa relatus à Capreolo, & Cajetano 3. par. qu. 9. art. 1. in solutione ad 1. Eodem fere modo discurrut Vgo de Sancto Victore, & Henricus apud Vasquez disp. 7. cap. 1. afferentes animam Christi Domini scire infinita per scientiam diuinā ipsi humanitati communicatam. Aliqui hanc sententiam refellunt auctoritate sextæ synodi act. 17. vbi approbantur verba Leonis & dicentis: operationem Dei ad intra non posse esse operationem creaturæ, & damnantur Monothelitz agnoscentes unam tantum existere operationem voluntatis diuinæ, & non duas, unam voluntatis creatræ, alteram diuinæ. sed huic auctorati non innituntur quæpates cum Vasquez, qui 3. part. disp. 73. ca. 1. in aliud sensum explicat hunc errorem adducens confessionem Macarij Principis Monothelitarum.

28

Ego eamdem sententiam his argumentis reicio, primò, quia Beati forent infinitè Sancti, & æquales in beatitudine contra doctrinam fidei de inæqualitate visionis, cum quælibet natura creata in ordine ad visionem diuinæ essentia habet eamdem formam, & æqualem capacitem ad eius effectum formalem, ut probauit 1. p. ostendens, ex duobus intellectibus, quorum unus est alio perfectior prodire quæ perfactam visionem cum æquali lumine, sicuti omnes humanitates essent quæ sanctæ, si eadem vniōne vniarentur cum personalitate Verbi. Neque refundat Aduersarius inæqualitatem beatitudinis in vniōinem, cum sit imperceptibile, quod per vniōinem applicetur tota forma subiecto capaci non impedito, & effectus formalis sit dimidiatus, dum effectus formalis adæquatius definatur vno formæ adæquate cum subiecto capaci, aliter quis posset primò affirmare ex duabus humanitatibus vniis hypothetice Verbo unam esse infinitè dignam, aliam vero non esse infinitè dignam ea dignitate, qua pollet alia; secundò idem compositum esse substantialiter viuens per animam rationalē, non tamen animal, aut hominem ex minore radicatione animæ in subiecto, vt si fuse ostendi in tract. de intensione graduum contra Thomikas explicantes maiorem intensionem per majorem radicationem qualitatis in subiecto.

29

Dices: eadem numero species magis applicata efficit, ut quis plura, & intensius videat, quam alter, cui est minus applicata, ob quam causam Petrus intendens alios obiectis, non experitur se videre colores ob oculos positos, quorum eamdem speciem habet, ac aliis qui illos in eadem distantia cl-

re intuetur: & vrgent à pari quamvis Deus vniatur cuicunque intellectui in ratione speciei impressæ, non ideo omnes beati æqualeter ipsum intuentur: ergo licet visio diuina iisdem intellectibus Beatorum vniatur, reddet quidem illos videntes, non tamen æqualeter. Respondeo, neutram paritatem valere, quia fit transitus à gestere causæ efficientis ad formalem, quarum ratio causandi est omnino diversa, eisdem intelligo eamdem virtutem effectuum posse parere diuersum effectum in uno, ac in alio subiecto, eo quia diuersitas operationis pender ab alijs comprincipijs, & conditionibus, quæ non æquè inueniuntur in utroque agente, qua de causa duo æquè distantes ab obiecto colorato, & habentes speciem æquè perfectam, ac intensam, non vident æquali claritate, eo quod anima adhibet fortiorum concursum ad auditionem cum specie soni, non adhibet eundem conatum ad visionem, sicuti illum adhibet alter minus intense applicatus ad audiendum sonum iuxta vulgare proloquium, pluribus intentus minor est ad singula sensus; at vero causa formalis cum non pendeat in communicatione sui effectus adæquati ab alio, quam ab ratione sui cum subiecto capaci, non potest possita æquali capacitate subiecti habere maiorem applicationem respectu vnius, & minorum respectu alterius, & consequenter tribueret vni perfectiore, & integrum; alteri vero minus perfectum, ac dimidiatum effectum formalem, vti eveniret in casu nostro de visione Dei omnibus beatis secundum suam completam perfectionem applicata. & retor quo argumentum non sequitur ex allata paritate speciei impressæ, quod possint duæ humanitates esse vna Verbo, & non habere infinitam, & æqualem dignitatem, ergo neque quod duo intellectus non habeant æqualem beatitudinem, si eadem sit in utrisque subsistentia, & visio diuina, à quibus denominantur formaliter subsistentes, ac videntes, quare male ratiocinatur aduersarius putans eodem modo se habere Deum in ratione speciei impressæ in ordine ad effectum causæ efficientis, ac se haberet eius visio in ordine ad effectum formalem, cum hic non sit variabilis, sicuti est ille ob varietatem conditionum, & comprincipiorum, ex quorum vario, ac diuerso concursu variatur, & diversificatur effectus.

30

Ex his patet solutio argumenti toties in hac materia decantati, videlicet non implicat vno personalitatis diuinæ ad humanitatem, ergo neque visionis increas ad intellectum: eo, vel maxime, quod æquè videtur depurari posse ab imperfectione formæ informantis vno personalitatis, ac visionis, patet inquam solutio, quia operationes vitales debent esse à principio vitali insinuato, vel per idem.

identicem, ut reperitur in Deo, vel per in-
fluxum potentiae in ipsam, quia vivere est a-
gere ex Aristotele; at cum operatio increata
Dei non sit identice in creatura, nec possit ab
illa emanare, non poterit ad illam compari.
ut actus vitalis; esto que de purari posse
imperfectionem informationis visione, &
personalitate, sed nego ammirabile esse a visi-
one, a qua denominatur creatura formaliter
videns, hanc alias imperfectionem identitatis
cum re creata, vel dependentia ab illa, sine
quibus non haberet rationem actus vitalis,
sive vita in actu secundo respectu creatura,
que tamē imperfessio nullo modo est umbi-
bita in Deo vivente se cum creatura per modum
subsistentiaz, & speciei impressaz: Addo
objectionem, ut concurrat cum potentia nostra in-
formare intrinsecè potentiam, dom Angelus
in probabili sententia, concurredit, inmediate
ad representationem sui, tam cum proprio,
quam cum alieno intellectu, cum quo est co-
penetratus, sicut etiam duo ignes, vel duo
mouentia agunt actione communis sine mu-
tua informatione, vel intrinseca habitudine
subjecti, & formaz: & retorquo argumentum
non potest creatura constitui essentialiter
vivens per vitam essentialiem Dei, cum ex v-
na parte vita substantialis sit prædicatum es-
sentialis, & intrinsecum, non enim ac ratio
substantiaz, corporis, ac reliquorum graduum
existentialium in recta linea prædicamentali, &
ex altera repugnat prædicatum essentialis
creature esse aliquid increatum, ergo neque
vitens in actu secundo per visionem incre-
tum, cuius pugnat identitas, ac dependetia
& potentia creata. Ceterum de facto Deus
noluit haec visionem communicare, etiam
sicut noluit non repugnaret haec communica-
tio, ne omnes, ut supra ipsius essent que be-
ati contra dotinam frater de inqualitate
beatitudinis.

32. Et His dicendi modis breuiter confutatis re-
stat examinandum, an in enz, vel pluribus
operationibus creatis nature, intellectus si-
ta sit formalis beatitudo, cum aliunde certū
sit per operationem vitalem beati superna-
aturaliter creaturam viventem. Tres, ac cele-
briores proponam sententias, primam Thom-
as scotistum, quibus videtur laudare sanctus Tho-
mas hier. 2. q. 3. art. 4. existimantium in so-
la visione diuinae essentiae confundere adaequa-
te beatitudinem secundam Scotti in 4. disti-
49. q. 5. qui ex opposito eam collocat in sole
amore, non quidem concupiscentiaz, sed ami-
citat, quo ameritur Deus, ut in se suamē bo-
num: à Scotti sentente discedit, ni fallor, ex par-
te Atreolus beatitudine constitutus in gau-
dio de Deo, seu in fruitione summa felici-
tis, qua beatus videt Deum potiri, ut habet
in 4. dist. 49. art. 2. & sequentibus: tertiam
denique quamplurimum veriusque adhuc re-
quisenius.

quirentiam, ne tempè intellectionem, & voli-
tionem, ita cum plurimis Suarez citatus disp.
7. sect. 10. nu. 31. qui nu. 25. aduertit, non rel-
at ab aliquibus asserti contra Thomistas, &
Scotistas, definitū esse hoc binario actuū con-
stitutum beatitudinem; non ratiōne, inquam, uam
ex eo, quod Pontifex contra afferentes ho-
minem natura sua fieri beatum, definit in
Clementina ad nostrum de hereticis homi-
nes indigere lumine gloriae ad videndum, &
perfruendum Deo, & similiter Benedictus
XI. contra doctores iustorum animas non
misit post diem Iudicij beandas statuat ani-
mas purgatas statim beatificari visione, &
fruitione Dei, infertur solammodò definiti-
esse, quod utraque operatio sit in Beatis, non
vero, quod utraque sit beatitudo essentialis.

32. Dico, beatitudinem essentialē superna-
turalem creaturam consistere in intuitione, &
amore, seu delectatione, ac fruitione summi
boni, non quidem productis a solo Deo, ut
contendebant Nominales, sed a Deo simul
& potentiaz intentionibz creatis, quia cō-
naturalē est, ut potentia operetur suum au-
tum, ad quem est instituta. Addit Vasquez 2.
2. disp. 9. cap. 5. nec aliter eueniē posse,
quia operationes vitales exigunt actualē con-
cursum principij a cuius vitalis, sine quo corrū-
it ratio vitalitatis, iuxta illud axioma Aristotelicum,
*Vivere est agere, & visentia mo-
mentar a se*, quia propter si Deus alimentum
conuerteret in substantialiam alii nihil cōope-
rante ipso vivente, utique vivens fieret maius
non tamen nutritur, vel augeret se ipsum per
actionem vitalem; quemadmodum nec vita-
le est illud augmentum partium, quod ante
animationem sit in embrione. Non negau-
rim tamen nonnullos censere, posse aliquē
vivere per eam operationem, quia non actu,
sed potentia pendet a principio vivente, qua
ratione visio increata independens etiam ap-
petitualiter ab intellectu, non pot est reddere
intellectum creatum formaliter viventem
in actu secundo, ut paulo ante dictum est. Sed
hoc neque verum est, neque facit ad presen-
tem questionem, in qua non disputo, utrum
operatio beans operantem possit de poten-
tia absoluta non produci actu a potentia, que
beatur, de hoc enim latè egi in libris de
anima, vbi partem negantem sustinui.

33. Sed omnis quamplurimis auctoritatibus
quas ex Patribus, & Pontificum definitionibz
bus infra perpendam cōtra Adversarios plus
equo eorum testimonij innixos, sic proba
primo meam conclusionem: nulla est poten-
tia in anima intelligente, cuius finis non sit
beatitudo, per hoc enim distinguuntur poten-
tiaz superiores ab inferioribus brutorum,
& inanimate, quod illa habeant pro fine
felicitatem, ac Denum ut aseqendum; he-
vero ut participandum secundum aliquam
G. si-

similitudinem, sed tam intellectus, quae voluntas sunt potentiae anima, secundum gradum superiorum, quo praestant ceteris animabus; ergo utriusque potentiae operationes sive essentialis beatitudo formalis.

34. Dices primò, utique compenser. beatitudinem formalem, sed intellectui essentiali, voluntati vero accidentalem. Sed contra est primò beatitudo dicitur essentialis, que immediatè versatur circa perfectiones divinas secundum se, accidentalis vero, qua immediete versatur circa sola bona creata, ut patet ex eam definitionibus, sed intellectus, & voluntas attingunt immediete Deum, ut obiectum; ergo eorum operatio est beatitudo essentialis; secundò, & ratione à priori: Implicat, quod aliqua potentia feratur in obiectum beatificum, & non sit formaliter beata per illius amplexum immediatum, quemadmodum implicat, quod aliquod principium feratur representatiuè in colore, & non sit formaliter vidēs per immedietatè expressionē coloris, sed voluntas fertur immediete in Deum, qui est obiectū beatitudinis essentialis, ergo voluntio, qua Deum immediete attingit est beatitudo essentialis.

35. Dices secundò: voluntatem attingere quidem Deum immediete, sed in posteriori, & cum dependetia ab attingentia habita in priori per intellectum, in quo consumatur essentia beatitudinis. Sed contra est primò, etiam voluntas attingat Deum præcunte cognitione intellectus, non tollitur quin attingat Deum secundum se, & immediete, ergo neque quod eius volitio sit beatitudo essentialis; puto enim, unde nam deducat aduersarios, quod predicatum beatitudinis essentia sit tendentia in Deum sine dependentia ab alia operatione attingente eundem Deum; id enim est aperta petitio principij, præseratim quod beatitudo essentialis non aliter definitur à Theologis, quam per immedietam affectionem Deitatis, quemadmodum beatitudo accidentalis definitur amplexus boni creati, siue hic supponat, siue non supponat aliud amplexum, ad quem subsequatur. Contra est secundò, & à pari; si daretur expressio coloris dependenter ab usu alterius potentiarum, adhuc est visio; ergo etiam immedietam affectionem Deitatis secundum se est beatitudo essentialis, quamvis supponat eiusdem obiecti aliam affectionem. & sancte hac suppositione solum probat non valet, sed duas potentias esse capaces beatitudinis essentia, & voluntatem esse potentiam exanim, scilicet indigentem ductu intellectus, ut operetur, non vero quod eius operatio, quia radicet præcunte lumine cognitionis, non sit beatitudo essentialis.

36. Argumentor secundò: Deus est obiectum beatificum, non solum secundum perfectiōnem veri, sed etiam boni, quia nihil est in eo

perfectionum cumulo, quod non habeat rationem felicitantis, ac satiantis appetitum, præfertim quod non est maior ratio tribuendi hanc vim felicitandi vni & non alteri perfectioni diuinæ, ergo beatitudo formalis essentialis consistit in operatione potestis intellectu, ac voluntu; consequentia probatur illud est de essentia beatitudinis formalis, cuius terminus immediatus est de essentia beatitudinis obiectu, sed bonitas divina, habet essentialiter rationem beatitudinis obiectu essentialis, aliter Deus non bearet quia bonus sub ratione boni, ergo volitio, & amplexus eiusdem boni habet rationem beatitudinis formalis essentialis, ni velis dari obiectu potest essentialiter felicitare secundū ratione bonitatis, secundum quam non habeat actionem sibi correspondentem, quod non minus implicat, ac implicet possibilis colorati sine possibilitate visionis.

Et virgo à pari: nulla est vitalis operatio in Deo, quae non sit essentialiter beatitudo; aliter Pater, & Verbum non bearerunt spirando Spiritum Sanctum, nec Spiritus Sanctus procederet formaliter ut beatus, ac proinde nec esset beatus notionaliter, ergo nostra felicitas, quae est diuinæ felicitatis participatio non minus collocatur in intellectu, quam in amore immediete versantibus circa idem obiectum beatificum.

Argumentor tertio præmium essentialis, debet esse in ea potentia, cuius est formaliter mereri, sicuti potest essentialis est in potentia, cuius est formaliter demeriti; sed meritum, ac demeritum formale est præcipue in actu voluntatis, ergo in eodem actu est præmium essentialis, minor est certa, maior probatur, tum quia sicuti finis pertinet ad eamdem potentiam ad quem pertinet electio meritorum ad finem, ita beatitudo, quae est assecutio finis, est in eadem potentia, voluntate eligente, ac ponente media ad eundem finem, tum quia merito respödet directe præmium, cum non sit congruum, ut vox moreatur, absit vero præmetur, sicuti est contra vias demeritum, & alter puniatur, quis per ea, per quae quis peccauit, ac benè operatus est, per eadem reportat retributionem, ac supplicium.

Dices satis esse, si conferatur præmium, persona operanti, quin immediete præmitur instrumentum operativum, qua ratione miles laborat manibus, & capite coronatur. Sed contra est primò, quia voluntas non est instrumentum, sed agens principalius, quam intellectus, cui non competit per se formaliter mereri, vel demereri; secundò, quia nulla est ratio, cur voluntas ratione demeriti puniatur in se ipsa, & ratione meriti in se ipsa non præmetur; tertio quia si ex via operationis præmitur, & cruciantur omnes potentias personæ operantis, quamvis non omnes

nesbenè, vel male operentur, multò magis debet præmiari potentia, quæ immēdiatè operatur, & cù p̄cipuum agens, p̄t̄sertim si est capax præmij, ut est capax voluntas immēdiatè attingens obiectum beatificum, & sānè imprudenter se gessisset nātra, si principi potētia concessisset vim merendi, ac de-merendi, sine capacitatem præmij essentialis.

38 Argumentor quartò, vltimū finis, sen felicitas, & bonum conuertantur, ergo ad illā potentiam sp̄ctat acquisitio felicitatis, ad quam spectat immēdiata prosecutio eiusdem vltimi finis, si igitur summum bonum est obiectum voluntatis, & sub ratione boni habet conceptum vltimi finis, nēquā nō felicitare potentia, cuius est obiectū, nec nō voluntas essentialiter ordinata ad immēdiatum amplexum eiusdem boni felicitantis, potest non esse potentia felix, sānè ut nemo prudens affirmabit hinc, & colorem spectare per se primo ad potentiam vissuam, & simul ordinari ad perficiendām potentiam diversam à vissua, ita nēmo affirmitur obiectum felicitans esse bonum vltimi finis spectans ad potentiam vissuam, & aliam potentiam solimmodo felicitare.

39 Argumentor quīnto arguento communī, quod in hanc modum propōno; felicitas est bonum proprium, non purè alienum: nam bona purè aliena tantum abest quod felicitent, ut interdūm sint obiectum tristitiae, & inuidiae, ergo cum summum bonum, quod est obiectum felicitans sit alienum, nec posselsum à nobis per identitatem, debet aliquo modo fieri nostrū, ut nos felicitet: subsu- mo, sed hoc bonum non potest euadere nostrū p̄t̄ solam intuitionem independenter ab amore amicitie, ergo amor pertinet ad formalem constitutioñ beatitudinis: minor sybsumpta probatur primo à pari, quia nēmo est dīnes, ut possidens diuitias per hoc p̄t̄cē, quod eas cognoscet, aliter omnes pauperes essent diuites, ut potè ha- bentes notitiam pecuniarium: secundò, & ratione à priori bonum alienum, & excep- tentiā suā tantum sit nostrū, in quantū nos transformaret in personam haben- tem fale bonum, sed etiā diuitias cum persona amata, hinc autem transformatio sit p̄t̄ amorem, quod amans dicitur transformari in similem, iuxta illud axioma, amica altera & illud aliud ex 2. Rhetor. cap. 4. Amicorum esse animum unum in corpori- bus disjunctis habitantem, quia de causa omnia bona, & in illā persona amata dicuntur euadere bona, ac mala ipsius amantis, qui de his gaudet, ac cristat, perinde ac in se ipso existente, ea ratione qua ut pulchrit, & luxuenter discutit Sanctus Dionysius cap. 7. de cœlesti hierarchia, dubius eundem idem p̄incipit, ita signū concordant, ut quod

vnum operatur, dicatur & alterum operari, ideoque recte Philosophus 9. ethic. cap. 4. ait, amicitiam importare amorem rei ama- ta eo genere, in quo est amor amantis erga se ipsum, efficens ut duo inter se distincta eradant vltimū quo ad esse, & quo ad bona, ea ratione qua de vltimū identitate loquitur idem Philosophus in ordine ad virum, & uxorem, patrem, & filium non emancipatum, seruum, ac dominum; si ergo felicitas nostra sita est in possessione boni alieni, & naila- res à nobis supposito distingui sit nostra nisi per amorem, utique non est sola cognitionis, sed etiam amor felicitatis alienæ, per quam amictia felicitas possidetur ab amante, & euadit bonum proprio ipsius.

40 Dices; posset aliquis possidere bonum pecuniarum, & diuinarum, quāvis eas odio ha- beat, ne dum postinū amet, ergo possessio summi boni potest haberi independenter ab amore. Nego paritatem, quia si recte for- metur, probat contra argumentum, nam quē admodum Titius, ut possideat dīnitias, re- quirit p̄t̄ earum cognitionem iustum- titulum, ratione cuius euadant bona ipsius, ita pariter ut bona Dei euadant bona crea- turæ, non sufficit sola carum cognitionis, sed re- quiritur ulterius aliquid aliud æquivalens illi- titulo, ac iuri, quod utique non potest esse, nisi amor amicitie, qui amantem constituit, vnum cum Deo amato, eiusque bona reddit communia modo explicato.

41 Hinc refellenda est singularis sententia Ripalda, qui disp. 100. sect. 3. & n. 13. vult creaturam rationalem esse beatam dupli- ci beatitudine essentiali, ut alia, quæ in sola visione seorsim ab amore, & alia quæ in so- lo amore à seorsim visione, sit adæquata bea- titudo, eo modo quo eadem natura sit adæ- quata sancta, tum per gratiam habitualem, tum per visionem, & amorem, refellenda inquam, quia ea beatitudo dicenda est adæ- quata, quæ ita satiat, & expletum animum beati, ut nil expletum superfit; at p̄t̄ quālibet operationem seorsim sumptuari ab alijs, testat inexplitus appetitus beati, nam si so- lum videat, nō est expleta voluntas, & si so- lum amet, nō est expletus p̄t̄ visionem in- tellectus, ergo alterutra ex his operationibus non est essentialis beatitudo adæquata. Nec exemplum formæ sanctificantis est ad rem, quia habens habitum gratia non exigit visionem, aut aliam formam sanctificantem, ut sa- sanctificetur, sed ut acquirat nouum, ac distinc- tum effectum formalem coniunctum cum ea formalis sanctificatione, quem effectum non habebat ex vi solius habitus gratia, ut anima beatificata p̄t̄ visionem exigit amorem, ut intra idē genus beatitudinis perficiatur, & per- fecte expletetur.

42 Dices cum Ripalda, tam visionis, quam

quam amori competunt omnes proprietates beatitudinis adaequatae, nempe oppositio: cu peccato, carētia misericordia, & similia, ergo quilibet est adaequata beatitudo. Nego autem tēcedens, deficiens enim hoc aliud prædicatum, quod est adaequatē satiare potentias, capaces beatitudinis essentialis, cum per alterutram operationem una tantummodo potentia explicatur. Ratio a priori: nostra beatitudo adaequata consistit in satisitate potentie adaequata, quemadmodum beatitudo totalis anima sentientis in adaequata possessione boni sensibilibus, sicut ergo non beatetur adaequatē anima sentientis ex genere beatitudinis, cuius ipsa est capax, si una potentia sensitiva possidēret suum obiectum, quod altera non possideret, cum quilibet sit capax specialis beatitudinis, late sumpto beatitudinis vocabulo, ita cum potestia adaequata, ac felicitabilis in anima sit via cognoscitiva, & volitiva, utique perfecta satisitas, que per beatitudinem acquiritur, exigit possessionem summī boni, tam secundum rationem veri, quam boni, ideoque recte inquit Sanctus Bernardus epist. 25. sicut initiat in hac vita fides, ac desiderium, sic etiam in alia consumat visio, Et amor, & Sanctus Thomas in compendio Theologice par. 2. cap. 9. Perfecta beatitudo in eo est, quod Deo semper inbeatetur cognoscendo, & amando.

44

SECTIO TERTIA.

Diluvuntur argumenta Adversariorum.

43

Obijcies primò: Patēt atēnum est formaliter Beatus per solam visionē, qua producit Verbum, ergo etiam sola visio est, possessio boni sufficiēs ad beatitudinem. Negat consequētiām Sfortia Pallavicinus lib. 1. de act. hum. cap. 4. au. 3. q. cō quia Pater per visionem cognoscit omne bonum, tanquam bonum suum, illudque perfectissime possidere per identitatem, contra vero idem bonum diuinum, ut præcisē visum, a creatura non est bonum ipsius, ideoque sola intellectio in diuini est beatitudo, nō tamē in creatis. Hac responsio non est adaequata, nego enim Deum perfectissime beati in omni genere per solam visionem, quia vīlē non est formaliter amor, nec etiam formaliter beatitudo naturæ cognoscētis, & appetētis. Alio igitur Patrem atēnum esse essentialiter beatum producendo Verbum in ratione, intelligentis eum omni ea perfectione, quæ est possibilis in genere intellectui, non autem in ratione voluntis, vel appetitū. Nec dicas, inde sequi Patrem non fore perfecte beatum, nam esset perfectissime talis in ratione intelligentis, nam sicuti sine vīlo ablugo dicitur habere perfectissimam productionem per intellectum, non tamē omnem, nempe eam, quæ

est per voluntatem, ita sine vīlo absurdō concedam illi beatitudinem respondentem productioni per intellectum, non vero respondētem productioni per voluntatem, quæ habetur formaliter per amorem.

Objicies secundò: scripture, Pontificum, & Patrum testimonia, in quibus dicitur beatitudo posita in visione. Sed non favere Adversarij predicta loca faceret ipse Vasquez disp. 11. cap. 3. à nu. 14. vbi ostendit non euīci posse ex his locis, quod sit sermo de beatitudine totali, vel de essentia beatitudinis metaphysica, eo vel maxime quod Patrum, & Pontificum intentum erat ostendere visionem diuinæ essentiae nunquam stare sine beatitudine, & ratio a priori est, quia non speculabat ad eorum institutum definire, quænam sit essentia, quia nām proprietas beatitudinis, ut bene aduertit idem Vasquez disp. 19. cap. 3. n. 13. qua de causa non attuli Patrum testimonia, quæ utramque operationem ad beatitudinem requirant, dum eamdem plane solutionem patiuntur contra meam, & aduersariorum opinionem, & rētorqueo argumentum, Patres, & scripture tam in dilectione, quam in Dei visione collatant nostram beatitudinem, ut notant Vasquez citatus dicta disp. 1. cap. 3. nu. 16. & Ripalda disp. 100. sect. 4. & 5. ergo ex vi horum testimoniorum, vel dubiū, euīcitur pro veraque sententia, vel absoluē euīcitur pro nostra, in qua veraque operatione constituit adaequatam rationem formalis beatitudinis. Adde Patres, & Sanctum Thomam docuisse nostram sententiam, eo quia ex una parte dum affirmant visionem beatitudo, non excludunt amorem, & ex altera pluribus in locis amorem includunt, ut notat Ripalda locis citatis; sic etiam loquuntur Sanctus Thomas loco superius allato ex compendio Theologice, & 3. par. qu. 4; art. 5. ad 2. & in 1. dict. 14. qu. 4. art. 1. ad 3. vbi ait, nos assimiliari beatum Deo in beatitudine, nūl per amorem, & in 3. dict. 27. qu. 2. art. 3. ad beatitudinem supernaturalem postolat amicitia, quæ est essentialiter amor matutus cum communicatione bonorum, & 3. contra gentes cap. 111. vbi loquens de ultimo fine, qui est beatitudo, ait, finem creature rationalis esse nobiliorē irrationali quia rationalis operatio est nobilior, ut pote attingens Deum per cognitionem, ex amore, quibus verbis agnoscit affectionem suis vītū in veraque operatione.

45

Vrgēt alij autoritatem Christi Domini, loquentis Ioan. 17. hac est vita eterna, ut cognoscant te Deum verum, & quoniam misisti Iesum Christum, unde Augustinus ait, visio est tota mors eius. Respondeo ex eo ipso quod quippe, cum quia ibi non explicat Christus, in quo consistat vita eterna, sed quo medio acquiratur, ut ex contextu facile coniungi possit, perierat enim Christus clarificari per fidem.

dus & ut fidelibus in ipsum credentibus largi-
reput vitam eternam, quia modus acquiren-
di vicam eternam est cognitio sui per reuelationem, ut habet idem Christus sic alloquens Petrum, non caro, & sanguis reges omnes si-
bi, sed Mater mors, qui in Calis es, vnde de
cognitione enigmatica per fidem prae dictum
logica exponunt Sancti Patres relati a Suarez
1. 3. disp. 7. sec. 1. p. 6. cuius ei indicium eit
quia ibi sic mentio de cognitione Iesu Christi,
et hominis, qua non pertinet ad essentiam
beatitudinis; bona etiam est aliorum exposi-
tio dicentium, ibi sermonem esse de visione,
tanquam de primo, ac principio constituti-
onē beatitudinis, in quo sensu, visio dicitur ab
Augustino tota mercede radicaliter, hoc est co-
ta in radice, quatenus in visione radicatur at
de qua operationum retributio, ac primum
quam ob causam Christus Dominus promis-
egno Iordan. 3. 4. visionem suam divinitatis pro-
mittit tanquam in primario constitutio be-
atitudinis totam beatitudinis perfectionem,
eodem modo exponeamus est locus Pauli 1. ad
Corinthis. 1. 3. vbi doliogues statim viz, quem
vocat pueritiz, a statu beatitudinis, que ap-
pellat tacis perfecte, ex eo quia nūc videmus
per speculū in enigmate, tūc autē facie ad fa-
ciē ostendit visionem facialem esse principiū
constitutiuū beatitudinis, & distinctiuū
beati & non beato, qua de causa absolute si-
gnificatur nomine beatitudinis iuxta illud
Christi Domini Matth. 18. vbi explicans bea-
titudinem Angelorum dixit, videte faciem
Festis mei, qui in calis es.

46 Obiectus tertius cum Thomistis sic arguen-
tibus ex doctrina Sancti Thomæ 1. 2. q. 3.
art. 4. primum volibile, seu primum obiectū
voluntatis, non est volitio: sicut primum visi-
bile, & audibile non est visio, vel auditio,
sed beatitudo est primum obiectum volunta-
tis, ergo non est volitio, minor patet quoniam
obiectum presupponitur ad actum, & conse-
quenter beatitudo, que est obiectum, & ulti-
minus finis voluntatis presupponitur, non con-
stituitur per volitionem. Quod si dicas, primum
volibile esse summū bonum distinctum a vo-
litione creata, nihil dicis, quia formalis be-
atitudo non est summum bonum secundum
se, sed eius possesso, ac proinde volitio ha-
bens pro obiecto possessionem summi boni,
nequit esse talis possesso.

47 Returqueo argumentum: Primum intelligi-
bile non est actus intellectus, sed beatitudo
est primum obiectum intellectus, ergo non
est intellectio: aio igitur, quod sicut intelli-
gibile non opponitur intellectio, quia est
pariter intelligibilis, & habet rationem finis
ultimi formaliter felicitantis, ita nec volibili-
tas volitioni, quia est pariter volibilis, atque
ad eo ut visio beatifica est intellectio, & ob-
iectum alterius intellectus, non sui ipsius in

sentrē negante actuū reflectentem supra-
se ipsum, ita finis est volitio, & obiectum
alterius volitionis. distingo igitur maiorem,
primum volibile non est ea volitio, per quam
est volitum, transcat: non est ea volitio, quia
est obiectum alterius amoris, neget amorem,
& consequentiam, quare volitio, quia est be-
atitudo habens pro obiecto summum bonum,
& infinitam Dei felicitatem, non est obiectum
sui ipsius, sed alterius volitionis, per quam
amat, & experitur.

Addo argumentum corrueere in sententia
corum, qui volunt volitionem esse reflexi-
vata supra se ipsam, & amplexum obiecti, &
sui ipsius, ut potè non minus volibilem, quam
ipsum obiectum, quod non accidit in visione,
& auditione, dum solus color, & sonus non
vero eorum visio, & audito sit visibilis, &
audibilis. ceterum non, omne obiectum pre-
supponi ad actuū, nos solum admittitur a
doctoribus modo citatis, concedentibus ac-
tu intentionali vim reflexivam supra se ipsū,
sed etiam admittendum est ab omnibus in-
cognitione, & amore dñis, in quibus idem
est realiter prosecutio, & obiectum prosecu-
tionis.

Obiectus quartus: beatitudo consistit in
perfectissima operatione, sed hac est sola in-
tellectio, ergo hæc sola est felicitas. Retur-
quent Scotisti argumentum, assumentes ma-
ioreū perfectionem in consistere in actibus vo-
luntatis non intellectus, præterim quod Apo-
stolus dicit, sine charitate nihil esse, que lo-
curio, à veritate aberraret, si visio charitatis
excelleret, & sane licet concedam Apostolū
logi de charitate habituali, non actuali, ar-
ranten negari non potest, adum huius habi-
tus præstat a cui procedenti à lumine glorie
cuīus perfectio excedit à charitate habituali.
Addo majorem, ac magis directam oppo-
sitionem habere adum charitatis cum pecca-
to, quod est lumina miseria, & omnium mi-
seriarum maxima, quam non habet visio, cū
ille sit essentialiter conversio ad summum
bonum, & auerso ad omni bono communica-
bili; præterea idem Sanctus Thomas non
facit visionem absolute perfectiorem amore,
cum utriusque aucti sibi vident aliquam peculiarē
perfectionem, locutus quam vnu, ita aliū
excedit in dignitate, ut pariter excedatur, sic
enī loquitur in 3. dist. 27. q. 1. art. 4. in corp.
patet, quod cognitio pertinet ad perfectio-
nem cognoscētis, qua in se ipso perfectum
est, voluntas autem pertinet ad perfectio-
nem rei secundum ordinem ad alias res; &
ideo obiectum cognoscētis virtutis est
verum, quod est in anima, ut dicit Philosophus 5. met. obiectum autem appetitū
bonum quod est in rebus, ut dicitur ibi-
dem, potest ergo comparari potentia cogno-
scētis ad appetitū tripliū, prius
se-

secundum ordinem, & sic cognitiva potest naturaliter prior est, quia prius est perfectio rei in seipso, quam secundum ad aliam. Secundo quantum ad capacitem, & sunt e quales, quia sicut cognitiva est respectu omnium, ita & appetitiva, unde etiam mutuò se includunt, quia intellectus voluntatem cognoscit, & voluntas ea, qua ad intellectum pertinent, appetit, & amat, tunc possunt comparari secundum eminentiam, vel dignitatem, & sic se habent, ut excedentia, & excessa, quia si consideratur intellectus, & voluntas, & quae ad ipsa pertinent, ut quadam proprietates, & accidentia eius, in quo sunt, si intellectus est præstantior & que ad ipsum pertinent, si autem considerentur, ut potentiae, id est secundum ordinem ad actus, & obiecta, sic voluntas, & quae ad ipsam pertinent excedit, si autem queratur, quid borum simpliciter dignius sit, diendum, quod res quadam sunt anima superiores, & quedam inferiores, unde cum per voluntatem, & amorem homo in ipsis res volitas, & amatas quodammodo trahatur, per cognitionem autem conuersores cognitae in cognoscente efficiantur per suas similitudines, respectu earum verum, que sunt supra animam nobilior, & altior est amor, quam cognitio illarum verò, que sunt infra animam, cognitio est posterior; unde etiam multarum rerum, quarum est malus amor, est bona cognitio, huc Sanctus Thomas qui plura addit ad 2. & 10. & quart. 22. de verit. ar. 11. in corp. quamvis 1. p. q. 83. art. 3. in corp. videatur ex parte dissidente. Sed plura habet apud Suarez lib. 5. de anima cap. 9. & 12. disp. 7. sec. 1. n. 3. & 11. 53. vbi ex sententia Thomistiarum sic habet: Thomista concedunt amorem esse amabiliorem visione, & appetitatem preferendum illi, ita ut si daretur homini opus suum amorem, vel visionem, eligeret, deberet potius eligere amorem, que est fundamentum amicitiae, quam visionis.

49 Sed quidquid sit de hac maiori præstantia quam tamen Sanctus Thomas citatus in ordine ad supernaturalia (de quibus hic potissimum fit comparatio) attribuit voluntati, certum est, tam Scotistas, quam Thomistas, quo ad presentem controversiam errare, nam ut bene adserit Vasquez hic disp. 11. cap. 3. in 36. ad rationem beatitudinis, non tam est attendenda perfectio operationis, quam ratio possessionis summi boni, que sic actualis possessionis ultima, & satia sua, ideoque vbi hæc adæquate invenitur, ibi collocanda est felicitas; sed claritas gratia dicitur quo maiorem debet esse tantum operatio perfectissima nego, que sic ultima, & adæquate satiatione contendo, & retorquo argumentum; bea-

tudo est operatio ultima, & adæquate explicita, sed non haber operatio perfectissima ad quatuor possessionem summi boni, sive ea sit amor, sive intellectus, dum quælibet ut est operatio unius potentie, ita & explicatio unius, non triarum potentiarum, unde intellectus non beatur formaliter per amorem, nec voluntas per intellectum, ergo complexum ex variisque potentie operationibus constituit adæquate essentialiam beatitudinis formalis rationem, prior reddit ex proxime datis, quia beatitudo est satietas potentiarum rationalium, quæ illius sunt capaces, atque adeo explicititer has potentias una est a se perfectio, ita partes beatitudinis, que sunt operationes, possunt essentia, vel minus perfecte pro maiori, vel minori potentiarum perfectione.

50 Obijcies quidam, beatitudo est possessio, & affectio ultimi finis, seu boni perfectissimi, quod certe ultimo fine conuertitur, sed hæc possessio habetur per solam visionem, & intuitionem summi boni, ergo sola eiusdem intuitio est formalis, & adæquata beatitudinis essentialis; maior est definitio facta malis beatitudinis essentialis, minor vero probatur, possiderè aliquid non est aliud ex iuristarum consensu, quam illud ita tenere, ut ex vi huius detentionis integrum sit possidenti viri, ac fructe re possessa, quomodo cumque libuerit, sed ex vi solius visionis apprehendimus summum bonum, si ludque ita reddimus nobis praesens, ut sit in potestate nostra eo frui, ac delectari per actus voluntatis, ergo visio est possessio summi boni, & hoc modo explicat Dei possessionem per intellectum Sanctus Thomas 1. p. q. 12. art. 7. ad 1. his verbis: beatus videns Deum, & evidendo tenet ipsum sibi presentem in potestate habentes semper cum videre & tenentes fruuntur, sicut ultimo fine desiderium implente, clarus ni fallor, idem explicat Nisenus lib. de beatitud. apud Ripaldam sec. 5. n. 24. sic loquens, videro-vetus scriptura idem significat, quod vobere, sicut illud videoas bona Hierusalem, idem est, quod inuenias, ergo qui Deum videt, omne bonum per hoc, quod videt, vobet, vnde alter se habet visionem corporalium à visione Dei, nam res corporales non possidentur sola visione, per quam solummodo non habemus ius ad ijs perpetuo vivendum, scilicet habemus ius ad fruendum Deo per solam visionem intuitionem Dei. Dixi ad fruendum, quia ius non potest esse in ipsum Deum, sed in aliquod creatum, scilicet in actus gaudij, & fruitionis de Deo, ratio à priori vobis, ac fructu, sea delectatio supponit possessionem rei cuius est delectatio, ergo si voluntas fruatur, ac de-

delectare summo bono, utique supponit summum bonum possatum ex vi alterius potentie, que procul dubio non est alia, quam intellectus; & ratio anterior est; omnis volitus ex Dno Thoma 1. a. q. 3. art. 4. si est amor, vel desiderium, aut spes antecedat aseptionem ultimi finis nondum habiti, quam amat, sperat, ac desiderat; si vero est gaudium, ac fructus, vel delectatio supponit finem iam habitum, ac possatum, quae ratione dixit idem Sanctus Thomas 1. a. q. 32. art. 1. in corp. & ad 1. nullum bonum esse delectabile, nisi quatenus apprehenditur, ut habitum, ergo nullus actus voluntatis est possesso finis.

51 Respondeo primo, distinguendo maiorem, perfectam, & completa beatitudo est sola possesso ultimi finis, nego, est possesso simul, ac usus, & fructus eiusdem, concedo, & data minore, nego consequentiam, ratio a priori ad completam beatitudinem spectat, cum possidere haec, cum illo fructus, nam si homo possidet Regnum, & ingenium thesaurum, eorumque usum pruaretur, non tam diceres beatum, ac diutinem, quam miserum, & infelicem, ac vix illum distinguieres a miserrimo, ac pauperissimo, dum quo ad carentiam usus eodem modo se habebet, ac se habet medicus, quamvis, ni impeditur, possit utriusque diutinem a se possidit. Quod si dicas beatitudinem non consistere in qualibet possessione summi boni, sed in ea, que erabit necessarium eius usum, ac fructum, quemadmodum est aseptionem ultimi finis per usum iacquiam habentem sibi necessarium adnexam fruitionem; contra si ergo; si per possum, vel impossibile non habetur quis delectationem non haberet, sed posset habere usum, sicuti qui haberent speciem, & potentiam intellectuam completam per lumen gloriosissime visione, posse quidam possidere, sed non possideret Deum; ut ergo ad felicitatem completam requiritur ut actu possideatur summi boni, etiam ut eo actu sit frustrata, praescientia quod felicitas non se habet per modum actus primi, sed secundi, ut dictum superius est. Ratio a priori, beatitudo est actualis operatio, perennie beatificabilis, ergo cum ad unam potentiam spectet possesso obiecti beatifici, ad alteram vero usum, & fructus, ideo non in sola possessione, sed etiam in fructuosa est collocanda adequa beatitudo.

52 Respondeo secundo, negando minorem, si enim nos per amorem amicitiae possidere Deum e quia illum redditum bonum beatum iuxta doctrinam supra traditam ex Aristotele de amore amicitiae constitutive sunt ex amante, & amato, & ratione huius unitatis vere dixit Apostolus: Vnde ego jam non ego: vivit vero in me Christus;

hinc celebre est illud Augustini effatum lib. 4. de Trinit. qu. 35. amor est quadam visa duo aliqua copulans, amantem scilicet, & quod amat; quod si amor copulat, utique facit, quod res copulatae sint simili possidentes, & possesse, que enim magis possidentur dicuntur, quam que mutuo neconturbantur, de ex vi huius nexus dicitur materia possidere formam, & forma possidere materiam, quare sic distinguo illam propositionem: amor non est possesso ultimi finis, hoc est, non est illa possesso obiecti, que habetur per intellectum, transeat: non est alia, immo nobis, & altior possesso, per quam res visa euadit bonum ipsius videntis, & amantis, ut dictum est, & mox iterum dicatur, nego; unde sic distinguenda est haec alia proposition, bonum non alio modo possidetur, quam per cognitionem, si est bonum proprium transeat, si est bonum alienum; nego, felicitas autem creature consistens in possessione Dei, quod est bonum alienum, exigit amorem amicitiae, et ut cuius bonum diuinum amatum sic bonum creature amatis; Ratio a priori, cognitione est indifferens, ut cognoscat res, quas possidemus, & quas non possidemus, unde non tam confort, quae supponit possessionem rei, ut ergo possesso physica non habetur a cognitione, ita nec possesso intentionis spectans solummodo ad voluntatem, cuius est efficere, ut bona alienum easdar bonum proprium.

53 Instas cum Vasquez disp. 14. cap. 7. q. 39. Obiectum solummodo possidetur a potentia, que illud reddit sibi obiectum praesens, sed hoc munus est proprium facultatis intellectus, eiusque operationis, ergo sola operatio intellectus est possesso summi boni, ac proinde beatitudo; quam ob causam potentia visua, & qualibet alia potentia cognoscitiva perfecte possidet personam representationem obiectum sibi presentatum. Distinguo maiorem, obiectum possidetur in esse representatione potentiae cognoscitiva, que illud sibi reddit obiectum praesens per representationem, transeat, possidetur, ut bonum proprium videntis a sola potentia, a qua redditor obiectum praesens, nego, & distincte eodem modo minore, nego consequentiam, ratio a priori possesso summi boni, in qua collocatur felicitas, non est mera ita representationis, sed illius determinatio, per quam dicitur esse in bonis ipsius cognoscitio, ideoque adequa possesso obiecti beatifici addit supra possessionem, que haberet ex vi solitas representationis, unionem affectuam, ratione cuius creature amato euadit unum, cum Deo amato, & bonum diuinum sit bonum nostrum modo supra explicato, quare voluntas dicitur corca in ordine ad faciendum

Sibi obiectum praesens per representationem, non vero per unionem affectuam, siquidem. Jicet operetur circa obiectum sibi per cognitionem presentatum, adhuc reddit illud præsens alio genere præsens specialis, quia illud est vox, per quam bonum aliquem sic bonus amans, ut modo declarauit.

34. Ad instantiam de oculo, aio potentiam visuam, & quamlibet potentiam pure cognoscitiam ideo felicitari, ac perfecte satisfaci per solam representationem, quia ut in modis cognoscitivis non habet aliud modum possidendi suum obiectum, quam per representationem, atque est essentialiter appetitiva, ut est anima rationalis, nisi illud satisfaciat suum per affectum amicitiae, non dicitur illud possidere modo proportionato sicut ei perfectæ beatitudinis, cuius rei ratio à priori est; quia intentiones perfectiores in suo inimico inest quidem ex una parte delectatio consequens ad cognitionem rei pulchritudinis, sed ex alia inest tristitia, dum bonum alienum inimici evaderet ex affectu inimicitatis malum proprium, ideoque gaudium proprium Beatorum non consequitur ad possessionem rei pulchritudinis, quomodo cumque, sed ipsi pulchritudini boni, quod inesset nosterum antecedenter ad gaudium de bona jam nostra. Ceterum non est improbatum omnem potentiam cognoscitiam, etiam externam esse appetitivam, ut dicam infra lib. 2. qua ratione beatitudo etiam oculi, & aliorum potentiarum externarum non erit sola cognitio, sed etiam delectatio de obiecto cognito.

35. Obiectos sextos, vna quaque operatio respicit ultimum finem, ergo omnis volitio tendit in aliud propter ultimum finem, ac proinde non est finis, sed tendentia in finem, Distinguo antecedens, omnis operatio distincta ab ultimo fine tendit in ultimum finem, & transitoria operatio, quæ sic ultimo finis respicit ultimo finem, nego antecedens, & consequentiam, quæ omnia latius patet exempla intellectionis, contra quam virget eadem instantia.

36. Obiectos septimos essentia rei consistit in eo, folioperato, ex quo etiam ex radice alia oriuntur, sed ex beatitudine intellectus profuit amor, & gaudium Dei, ergo amor, & gaudium non est predicatum essentialiter, sed proprietas beatitudinis commoda, quo est risibilitas profluens à rationalitate. Retorquo parvatem, risibilitas non participat rationem formalem, rationalitatis, sicut rationem formalem beatitudinis essentialis participat amor Beatitatis, rursus risibilitati non conuenie definitio rationalitatis, quemadmodum voluntaria conuenit definitio beatitudinis esse aitatis, que idem est, secundum immediatus amplexus summi boni, sc.

Q. 5

ipso, & propter ipsum, & similiter voluntati definitio potentie felicitabilis, ut supra declaratum est; ergo non se habet volitio respectu intellectionis beatificæ, sicut visibilis respectu rationalitatis; distinguo igitur materialiter, essentia rei consistit in eo solo predicato, in quo tanquam ex radice alia trahuntur, si illud idem predicatum non est essentialiter imbibitum, tam in trahente, quam in eo, quod trahitur, transferat; si sit imbibitum in utroque, ut est ratio entis, & perfectatis in partibus substantialibus, nego, & distinguo materialiter; volitio sequitur ad intellectuam tanquam ad completam essentiam beatitudinis, nego, tanquam pars ad partem, seu tanquam species beatitudinis incompleta ad aliam speciem incompletam, eo modo, quo forma, seu actus substantialis consequitur ad materias, seu subiectum substantiale, vel unus gradus intensio ad aliud gradum, ex quibus perfectur tota intensio qualitatis, transferat. Ratio à priori, beatitudo essentialis est predicatum commune omnibus potentijs rationalibus immediate tendentibus in Deum, unde volitibz imbibens in suo conceptu immediatum amplexum Deitatis est species beatitudinis perfectiva voluntatis consequens ad aliam species incompletam perfectiuam intellectus, ex quibus constato integratur adequata beatitudo. Addo predicatum arguendi modum deprehendi captiōnē ex eo, quod non valet an simili sic arguero: volituum sequitur ad intellectuum, ergo non est de essentia animæ, non valet inquam, dum tam intellectuum, quam volituum, seu appetituum radicale sit predicatum essentiale.

Dices, illa est essentialis beatitudo, quæ primò discernit beatum à non beato, sed hæc discernitio habetur per visionem beatificem, ergo hæc adequate beatificat. Retorquo argumentum, natura rationalis per id constitutur, per quod primò discernitur à non rationali, sed primò discernitur per virtutem intellectuam, ergo hæc virtus est adequata essentia naturæ rationalis, quod quidem est falsum, cum principium volituum radicale nō minus sit essentiale homini, quam intellectus radicalis. Distinguo igitur minorem, discernitur primò à non beato per visionem beatificem cum exclusione amoris, nego, cù inclusione, & tractione amoris, concedo, nam sancti principium felicitabile est, essentialiter intellectuum, & voluntatum, & per utrumque predicatum distinguuntur essentialiter à principio non felicitabili, ita formalis beatitudo adequate est utriusque principij operatio, hoc est cognitio, & volitio. Et eadem distinctione adhibenda est ab Adversario in argumento allate refensionis hoc modo, distinguatur primò per virtutem intellectuam includentem essentia intellexit voluntuary concedo,

sinc

sive in ratione illius, nego: hinc Doctores quāmuis non agent per principium discursus distinguī essentialiter hominem à non homine, attamen affirmant per principium admirationis finem, & r̄sū haberi distinctum est. sentiale.

57 Obiecties octauo; finis ultimus non ordinatur ad aliū finē ultimum, sed cognitio Dei, ordinatur ad volitionem, tanquam ad ultimū finem, ergo non est ultimus finis. Distinguō maiorem finis ultimus adaequatus non potest ordinari ad aliū finē ultimum, transat; inadaequatus, nego: & retorquo argumen- tum, licet substantia completa non ordi- natur ad faciendum unum cum alia substancialia, adhuc tamē partes substanciales, nemp̄ ma- teria, & forma, ex quibus constituitur, sunt inter se ordinatae, ergo pariter poterit finis partialis integrare cum alio fine partiali finē adaequatum, ea ratione quā dixit Sanctus Doctor, finem qui, & finem quo conituere finem cuius, & similiter finem cuius, & finem cui, adaequatam rationē finis.

Dices: beatitudo dicitur à Diuo Thoma ultimus actus; hic autem est sola volitio, vel delectatio. Respondeo beatitudinem ap- pellare actum ultimum, nra quia est ultima omniū operationum, sed ultimā respectuō ad actualitatem naturæ, & potentiam operatiōnēs, ut idem sit actus ultimus, ac actualitas ope- rationis, sive ultimus, sive non ultimus, ut ha- bet idem Sanctus Doctor 1. 2. q. 3. art. 2. in corp. his verbis: necesse est dicere, quod beatitudo hominis sit operatio; est enim beatitudo ultima hominis perfectio, unumquodque autem in tantum perfectum est, in qua- sum est actu; nam potentia sine actu imper- fecta est, operes ergo beatitudinem in ultimo actu hominis consistere; manifestum est autem, quod operatio est ultimus actus operantis; unde & actus secundus à Philo- pho nominatur in libris de Anima: per quā postrema verba vides operationem secundū se; non vero operationem ut ultimam ap- pellari à Diu Thoma ultimum actum ope- rantis.

58 Obiecties non. Beatitudo formalis est pos- sessio beatitudinis obiectiva sub ea ratione, sub qua est obiectum beatificatiū, sed beatitudo obiectiva est summum bonum, & qua- tale est obiectum volitionis, non in collectionis respicientis verum, ergo formalis beatitudo est sola volitio. Respondeo beatitudinem ob- jectivam non esse solam bonitatem sub ra- tione boni, sed etiam sub ratione possedibili- bus à potentias rationalibus, ideoque veritas, que est finis intentus ab intellectu appellatur bonum potentias cognoscentis, cuius est finis, non quia ea potentia non tendat in illud sub ratione veri, sed quia omnis perfectio sub no- mine bonitatis exprimitur; distinguo igitur

minorem beatitudo obiectiva est summum bonum solummodo appetibile per ample- xum potentias appetitivas, nego: est summum bonū imbibens in se rationem veri, sub qua ratione est etiā obiectū possedibile ab intel- lectu, concedo; Ratio à priori desumitur ex dictis, quia Deus est ultimus finis. secundum rationem veri, ac boni, atque adeo ut posse- dibile à potentias rationalibus modo propor- tionato earum naturis, & retorquo argumen- tum, datur in eodem summo bono duplex ra- tio possedibilis à voluntate, & intellectu, ergo & ratio felicitans utramque potentiam, cuius felicitas formalis cōvertitur cum actuali pos- sessione obiecti felicitantis.

59 Obiecties decimā; nō potest explicari, quā- nam volitio sit constitutiva beatitudinis, ergo sola intellectio est beatitudo. Nego antece- dens; aio enim amorem amicitiae, per quem bonum diuinum alienum sit bonum nostrum, habere formalē rationem beatitudinis, quia ex vi huius amoris coniungit cum Deo, & euadimus unum cum illo; fateor, ut supra di- xi, per cognitionem ita possideri à creaturis intellectualibus bonum proprium, ut ad illud immediate sequatur gaudium de ea boni pos- sessione; at non ita se res habet in possessione boni alieni, quod non aliter euadit nostrum, quam per actum perfecte amicitiae, qui bona, unius amici reddit alteri communia, ut supra satis explicatum est.

60 Dices; ergo amor concupiscentiae spectat ad formalē beatitudinem essentialē, ut po- tē attingens immediate Deum. Nego conse- quentiam, (quam tamen probabilem existi- maut aliquando Suarez, ut habet disp. 7. sec. 1. n. 3. & absolute concedit Ripalda disp. 109. sec. 9.) quia non quilibet amor Deitatis est beatitudo, sed amor perfectus, quo amans sit unum cum amato: Ideaque si existente amore amicitiae nō adesset amor concupis- centiae, quo amatur Deus ut bonum creature, ha- beretur perfecta beatitudo essentialis; addo hunc amorem non tendere immediate in Deum, sed in proprium commodum, nimirum in operationes, quibus homo coniungitur summo bono, ut bene pōderat Suarez citatus sec. 1. n. 43. & quamvis virtus spei sit virtus theo- logica, etiamsi per ipsam speret quis Deum sibi, nihilominus motuum formale sperandi est aliquid in creatum, contra vero in amore concupiscentiae est operatio beatifica crea- ta.

Sed ad completam huius obiectio- nis solu- tionem, aduerte duplex gaudium beatificū distingui posse, unum de perfectionibus diui- nis, quas Deus in se habet, diciturque gau- dium charitatis, in quantum est delectatio de bonis, qua bona Dei sunt, alterum de visio- ne, & amore, quibus beati Deum intuentur, & amant, & hoc spectat ad amorem concu-

piscientia, reporte habeus pro obiecto bonum nostrum, nempe operationes creatas visionis, & amoris; qua ratione non est immediata fruitio summi boni, sed boni creati. hoc posito aio actua, quo beati delectantur, quod Deus habeat infinita bona, iisque fruatur, pertinere ad complementum essentiale beatitudinis; ut concedit Suarez disp. 7. sect. 1. n. 45. siquidem immediata versatur circa Deitatem modo perfecto, & proprio amicitia, & de hoc gaudio beatifico dixit Diuus Thomas in 4. dist. 48. q. 1. art. 3. esse inseparabile à visione diuinæ essentia, contra vero est extra essentiam beatitudinis gaudium de ipsa formalis beatitudine ortum ex amore concupiscentia, quo quis amat suam beatitudinem, ac de eius bono delectatur.

62 Instas: finis est propter se ex Aristoteles 1. ethic. cap. 6. & 7. sed delectatio non est propter se, sed propter operationem, & a deptionem finis, ut habet Diuus Thomas 1. 2. qu. 4. art. 2. & 3. contra gentes cap. 26. ergo non est felicitas, quæ idem est, ac bonum propter se. Nego minorem, nam delectatio consequens ad amorem amicitia non est de operatione, sed de obiecto, circa quod versatur operatio; nec habet pro fine operationem, sed est finis partialis, & per se intentus, & complens cum operatione integrum essentia finis ultimi, qui est operatio iucunda, seu re loquitur Aristoteles apud Suarez 1. 2. disp. 6. sect. 2. n. 8. vita iucundissima; qua de causa idem Philosophus 10 ethic. cap. 7. dixit arbitramur voluptatem felicitati admixtam esse apterere, unde supra disp. 1. adnotauimus cum eodem Philosopho loco citato cap. 4. quod delectatio perficit operationem, ut quidam finis resultans, sicuti pulchritudo perficit iuuentutem. Quod si vltius instes, gaudium supponit finem iam adeptum, ergo non est finis, dicam non supponere finem integrum, sed partiale, cum formalis beatitudo essentialis non sit qualibet possessio, sed iucunda, qua ratione imbibit fruitionem, ac delectationem. Ceterum non improbabile est, quod amor beatificus sit essentialiter gaudium, nam sicuti amor antecedens possessionem rei amatae est desiderium illam habendi; ita amor possessus summi boni modo supra explicato est essentialiter fruitio, & complacentia de eadem re possessa, & praesente ut praesente, ut fateretur Suarez citatus disp. 7. sect. 1. n. 42.

Hinc infero non minus spectare ad voluntatem, quam ad intellectum delectationem beatificam, cum non minus intellectus gaudet, ac delectetur de Deo ut verò, quam voluntas de Deo ut bono, & hæ delectationes utriusque potentia sunt mutuo connexæ in patria, secus in via, quia potest intellectus viatoris cognoscendo delectari de veritate obiecti, & voluntas per accidentem trahari de-

obiecto cognito - non quatenus est verum, sed quatenus nocet fibi, ut rectè explicat S. Aquus Thomas in compendio Theologiz cap. 165. his verbis: *Potest per accidens ex consideratione intellectus sequi tristitia, in quantum quod intelligitur, apprehenditur ut nocium, & si delectatio adest intellectui de cognitione veritatis, tristitia autem in voluntate sequitur de re, qua cognoscitur, non in quantum cognoscitur, sed in quantum suo actu noset: Deus autem hoc ipsum, quod est, veritas est; non potest ergo intellectus Deum videns in eius visione non delectari; rursus Deus est ipsa bonitas, qua est ratio delectationis; unde necesse est etiam diligi ab omnibus apprehendentibus ipsam, licet enim aliquid, quod bonum est, possit non diligi, vel etiam odio baberi, hoc non est in quantum apprehenditur ut bonum, sed in quantum apprehenditur ut nocium: in visione igitur Dei, qui est ipsa bonitas, & veritas, oportet sicuti comprehendensionem, ita delectationem, seu delectabilem fruitionem adesse secundum illud Isaia ultimò videbitis, & gaudebit cor vestrum.*

Obijcies vndeclimo, beatitudo est possessio omnis boni, & expulsio omnis mali, tum culpx, tum pœna iuxta definitionem Boetij, sed per solam visionem, & amorem diuinæ essentia non excedit utrumque malum, ergo sola visio, & amor non est formalis, & adæquata beatitudo. Concedunt nonnulli consequentiæ, quam ego negandam existimo, quia Christus erat adæquate, non inadæquate beatus beatitudine essentiali, quamvis in corpore, & anima internis doloribus afficiatur; unde rectè narrat Ripalda disp. 100. sec. 7. n. 49. errasse Canum dientem in passione impeditam ab anima Christi fruitionem ex superueniente summa passionis tristitia in horto, distinguo igitur maiorem, est formalis exclusio omnis mali, tum moralis, tum physici oppositi bono physico beatitudinis essentialis, transeat: est exclusio cuiuscumque mali non oppositi bono beatitudinis essentialis, ut est malum afficiens solas potentias inferiores, vel superiores in ordine, ad obiecta creata; iterum subdistinguenda est exclusio radicalis, concedo: est exclusio formalis, nego maiorem, & consequentiam; quapropter Sanctus Thomas 1. 2. qu. 3. art. 4. & 5. docens beatitudinem formalē esse bonum excludens omne malum non loquitur de exclusione formalē in ordine ad quodlibet malum physicum, sed malum, quo destruitur ipsa essentialis beatitudo, ac felicitas. Adverte tamen, hoc argumentum magis utgere Thomistas excludentes à ratione formalis beatitudinis actionum potentiarum appertenitis. Ratio à priori est illud malum excluditur per beatitudo

beatitudinem, quod est beatitudinis exclusum, ergo dum visio, & amor, eorumque perpetuitas non excluduntur per aliquod malum pœnale, utique tale malum physicum non est destruendum felicitatis.

64 Obijcies duodecimo: amor viæ, & patræ sunt eiusdem rationis, & inuit Scótus in 4. dist. 49. q. 4. & 5. §. ad quæstionem: ratione eiusdem habitus charitatis in utroque statu permanentis, qui ex Paulo 1. ad corinth. 13. nunquam excidit, quamvis excidat habitus fidei, ergo uterque reddet hominem formaliter beatum, & quia amor viæ potest superare in intensione amore patræ, poterit viator esse magis beatus, quam non sit compræhensor, & sanctus amor amicitiae in Beata Virgine excessit quo ad intensionem amorem ad minus infimi Beati, immo & omnium compræhensorum, excepto Christo, quia ut habent Salmantenses apud Dionysium Leonem Liciensem 1. par. q. 12. art. 1. disput. 3. cap. 6. a. 30. nullus beatus habuit tot gradus amoris in patria, quot habuit virgo in via, & quidem excessum amoris viæ supra amorem patræ negari non posse saltem de possibili, indubitate mihi est, cum enim ex una parte charitas, ut fatetur Diuus Thomas 2. 2. q. 24. art. 7. augeri possit in infinitum, ex altera vero charitas patræ sit finita, utique poterit viator finitam illius intensionem excedere. Quod si dicas intensione amoris respondet intensioni cognitionis, sed intensione fidei in via non pertinet ad intensionem luxurie gloriae, & visionis; ergo neque amor illi correspôdens; diceret Adversarius minorē esse fallam, tu quia probabile est ut intensione visionis respondeat intensioni amoris, ut ex æquo præmium respondeat merito, & consequenter si adultus viator præmiantur plusquam aliquis Angelus infimus Hierarchie, & habebit visionem intensiorem ea, quam habet puer decedens cum solo baptismo, utique necesse est, ut tota intensione visionis, & amoris beatifici præcedat in actibus meritoriorum viatoris; tum quia Beatus perfectus cognoscet Deum, quam viator, non tamē intensius, cum hæc duo sint valde diuersa, nam visio intuitiva est natura sua perfectior abstractiva, quo ad modum tendendi, non tamen quo ad gradus intensionis, cum nemo neget intensionem coloris posse esse minus intensam, quam sit cognitione abstractiva Dei.

65 Nonnulli admittentes specificam conuenientiam inter amore patræ, & viæ, negant paritatem ex eo, quia amor viæ non est perpetuus, ut est amor beatificus. Verum licet perpetuitas sit de essentia beatitudinis, adhuc tamen negari non potest, quod sicut visio intuitiva Dei durans per instans bearet suo modo, ut poterit eiusdem rationis cum eadem, ut perpetuò duratura, ita etiam amor viæ eiusdem omnino rationis cum amore patræ,

præstaret eumdem effectum, quem præstat amore patræ.

66 Ego cum plurimis, quos sequitur Pallanicus disp. 2. de actibus humanis q. 2. art. 8. n. 3. puto hos amores specie differre, etiam si procedant ab eodem habitu charitatis, quia amor immediatus obiecti increati in se ipso, & amor mediatus eiusdem, ut representati per ænigma creatum, non videntur minorem importare diuersitatem, quam important cognitione Dei ænigmatica, & cognitione facialis, quorum una est immediata, & intuitiva, altera mediatæ, & abstractivæ, seu enigmatica. Rursus quæ proportio inter naturam, & naturam, eadem est inter potentiam, & potentiam, & inter actus utriusque potentiarum; atqui multo maior est discrepantia inter visionem, & fidei notitiam, quam inter cognitionem. Angeli superioris, & inferioris, ergo etiam inter amorem, qui est ex visione, & qui ex fide, est maior discrepantia, quam inter amores Angelii superioris, & inferioris specie diuersos, vnde amor beatificus habet diuersas specie prædicata ab amore viæ, non solum quia ille est præmium, hic vero meritum, ille terminus, hic motus ad terminum, ille redens beatum, & perseverantem inamoribilitatem in bono, hic vero carens tali inamoribilitate, verum etiam quia ille totam capacitatem voluntatis implet, & exhaustit cum perfectissima quiete, quam ob causam appellatur ab Augustino apud Lessium mox citandum amorphilim, & præstantior quocumque amore viæ, ac tantum superare dilectionem viatoris, quantum notitia patræ superat notitiam viæ; vnde Diuus Thomas 2. 2. q. 24. art. 7. ad 3. aperte docet charitatem viæ, quantumvis crescat, nunquam posse pertinere ad magnitudinem charitatis patræ, quia haec duæ dilectiones habent quantitatem diuersarum rationis, eo quod altera sequatur aperi-tam visionem, altera cognitionem obscuram fidei: scilicet, inquit, linea quantumvis aug-mentatur, non potest unquam ex aquari super-sficiei; quia haec duo habent quantitates diuersarum rationum, & ideo Caietanus se-quutus doctrinam sanctissimi præceptoris sic habet 1. p. q. 82. art. 2. falsum est, quod visum, & non visum differant, scilicet magis, & minus in eadem specie, immo differunt, scilicet res diuersarum rationum abstractivæ, ita ut Deus visus sit obiectum diuersa rationis obiectiva a se ipso cognito extra visionem. Eamdem sententiam sequitur Lessius lib. 2. de summo bono, cap. 14. laudas Ferrariensem 3. contra gentes cap. 62. §. pro solutione, Capreolum, aliosque.

Hoc posito, aio amorem viæ non beatificare formaliter, sed radicaliter, quatenus est radix futuri amoris beatifici, quia licet possit esse intensior amore patræ, ut bene pro-

bat argumentum, adhuc tamen non constituit beatum maior intensio, sed maior perfectio entitativa visionis intuitiva, & amoris, & sanè si Deus de potentia absoluta daret viatori cognitionem abstractiuam Dei intensorem visione intuitiva, non ideo daret beatitudinem; non ergo beatitudo consistit in quantitate graduum intensionis, sed perfectionis entitatiæ, quare recte notat Lessius dicto cap. 14. n. 113. *Habitum charitatis communem viatoribus, ac beatis, non posse producere amorem beatificum,* quia hic est essentialiter coniunctus visioni clara, qua obiectum illi condigne præponitur; unde in hac vita non habet suum statutum connaturalem, sed est veluti planta in solo alieno deposita, qua in fructibus suis degenerat ab soli indispositionem: tale enim solum est anima per fidem ambulans, & in enigmate, seu obscura similitudine, Deum cognoscens; solum eius natum est mens diuina lumine illustrata, & clara Deum contemplans; quia lumen gloria est illi cœnaturale: hinc unus gradus habitus charitatis coniunctus lumini gloria potest perfectiorum, & sublimiorum actum produce re, quam mille gradus coniuncti notitia fidei, nec dilectionis via etiam in infinitum crescat, pertingere ad perfectionem infime dilectionis patriæ, cum habeant quantitatæ, seu perfectiones diversi generis, sicut nec scientia humana pertingere ad aquilatatem scienzia angelica, que est superioris ordinis, ut habet Scotus in 4. dist. 49. q. 5.

Hinc ex doctrina modo tradita facilis est solutio huius alterius instantiæ, diligere Deum est commune homini viatori, & comprehensori, contra vero videre clare Deum est tantummodo proprium beati, ergo in visione consistit ad quata beatitudo, facilis inquam distinguendo antecedens; diligere Deum immediatè, & in se est commune homini viatori, & comprehensori, nego; diligere Deum secundum se, praescindendo à modo tendendi immediato, vel mediato, hoc est mediante idolo creato, transcat, at sicuti cognitione Dei praescindit à cognitione beatifica, & est communis beato, & viatori, ita & amor consequens ad hanc cognitionem, & quemadmodum beat formaliter sola visio intuitiva ita, & solus amor illi correspondens. legę Lessium citatum dicto lib. 2. cap. 14. à n. 114.

Ex dictis infero Deum esse obiectum nostræ beatitudinis sub ratione boni, & veri, nā licet essentia diuina, & omnia eius attributa, ac proprietates, tā absolute, quā relatiæ beatificent obiectum, atamen ad beatificandum concurrunt sub illa duplice ratione, sub qua explicit capacitatē duplicitis potentia beatificabilis, nemp̄ intellectus, & voluntatis, que solummodo sunt aptæ ad aliquidam

beatitudinem formalem essentialem, & in hoc sensu Sanctus Thomas in cōpēdīo Theologiae cap. 165. dixit. *Deum esse obiectum delectationis beatifica, ut summa veritas, ac summa bonitas.*

SECTIO QVARTA.

An visio, ut sit beatifica debeat clare exprimere omnes perfectiones tam absolutas, quam relatiwas.

68 **H**ec questio exagitanda est, tam in sententia ponente possibilem visionem, intuitiuam essentia non visis attributis, vel personalitatibus, quam in sententia negante eiusdem visionis possibilitatem, siquidem in utraque sententia controvèrtitur, num sola natura diuina, ex qua Deus constituitur inesse Dei, sit obiectum primarium nostræ beatitudinis, proprietates verò spectent ad obiectum secundarium, quæ autem dicam de visione, dicenda pariter sunt de amore ad ipsam consequence.

Dico igitur cum Paludano in 4. dist. 49. q. 5. art. 3. concl. 2. visionem diuinæ essentia, non visis personis, vel attributis esse essentialiter beatitudinem, ac duos homines futuros essentialiter beatos, quorum unus videbat Deum trinum, & unum, alter vero tantummodo, ut unum, ac subsistens. Ratio à priori possesso obiecti essentialiter beatificatis est formalis beatitudo essentialis, sed visio clara solum essentia est possesso obiecti essentialiter beatifici, quod idem est, ac bonum infinitum identificans sibi omnem perfectionem possibilem, & essentialiter distinctum ab omnibus bonis creatis, ergo est essentialiter formalis beatitudo, & sanè beatitudo obiectua, & formalis sunt mutuò inseparabiles, & consequenter uti essentia diuina imbibit rationem obiecti essentialiter beatificantis, ita illius possesso reddit possidentem formaliter beatum beatitudine formalis. fateor non videri in hoc casu omnem bonitatem, quæ ultra bonitatem infinitam, & perfectissimam in genere essentia, includit omnes perfectiones infinitas omnium aliorū generum, sed videntem bearri essentialiter per visionem infinitarum perfectionis maioris quamcumque perfectione creata excogitabili habentis essentialiter vim satiatuam intellectus creati non comprehensi, quod dictu velim ad distinctionem beatitudinis diuinæ, quæ essentialiter constituitur per perfectam comprehensionem omnium perfectionum, si ne qua non est ea visio propria Dei, hoc est entis undeque perfectissimi, sed communis creature finitæ, vel infinitæ, non tamen propria comprehendentis, ut ait S. Thomas 4. 2. q. 3. art. 8. ad 2.

Nec

69. Nec iude sequitur beatum fore inquietum, & desiderantem visionem aliarum perfectionum Dei, nam sicuti beatus videns ut duo, quamvis sciat dari alios beatos videntes ut sex, & ut obo, adhuc est beatus, & satur, ut potè immediate tendens in bonum infinitum increatum, ita hic beatus licet non videat claram omnes perfectiones præter perfectionem essentialis, erit omnino beatus ob cognitionem summi, ac infiniti boni.

70. Non negauerim tamen ad beatitudinem essentialiæ perfectam requiri visionem omnium perfectionum formalium, tam quo ad absolute, quam quo ad relativa, cum singulis hæc perfectiones seorsim sumptæ sint obiectum essentialiter beatificum, ut bene docet Suarez 1. 2. disp. 5. sect. 3. punc. 1 n. 3. & punc. 2. n. 2. & Tannerus tom. 2. disp. 1. q. 2. dub. 4. n. 40. Ratio à priori adæquata beatitudo formalis est adæquata posseditio obiecti beatificantis, sed Deus est obiectum beatificum secundum omnes suas perfectiones, tam absolutas, quam relativa, secundum quas superat omnes perfectiones omnium creaturatum possibilium, ergo sola omnium earum perfectionum clara visio est adæquata formalis beatitudo essentialis. Quod si dicas, hoc argumento probari, nullam creaturam fore adæquate beatam, quia nulla comprehendens Deum videret omnes perfectiones formales, & modos attributorum, dicam ipse denominationem adæquatam beatitudinis creatæ de summi ex hoc, quod Deus videatur secundum omnia, quæ habet de suo primario conceptu, qualia sunt relationes, & perfectiones attributales, sicuti dicitur videre adæquate hominem, qui omnes eius partes intuetur, quamvis non omnes particulas in ijs contentas claram discernat, cum igitur intuens omnes perfectiones absolutas, & relativa intueatur omnia, quæ spectant adæquate ad primariam constitutionem Dei, dicitur perfectè beatificari, quamvis non intueatur singulos modos in ijs attributis contentos, quorum omnium perfecta intuitio non spectat ad intuitum beatificum creatum, sed ad intuitum diuinum comprehendendum, ut pluribus explicui 1. par. loquens de obiecto visionis, ubi ostendi Deum videri ut in se est, per hoc, quod videantur omnes perfectiones formales, non visis omnibus modis attributorum.

71. Hinc infero primò, beatitudinem formalis essentialiæ esse diuisibilem pro diuisibilitate perfectionum, quibus Deus infinitè, ac summe superat quacumque perfectionem creatam excogitabilem intra ordinem entis creati, sicut enim unaquaque perfectio obiecti increata est pars cumuli omnium perfectionum diuinarum, seu adæquati obiecti beatificantis, ita uniuscuiusque visio est pars

beatitudinis formalis essentialis, & sanè nisi essentia formalis beatitudinis integraretur ex pluribus perfectionibus, quæ inesse possunt operationi beatificæ, non posset unus beatus esse alio perfectior in beatitudine essentiali, nec Deus esset magis beatus, quam creatura, quibus æquè competet visio intuitiva deitatis, ut ergo detur hæc inæqualitas beatitudinis essentialis, dicendum est, expressiones plurium attributorum, ac perfectionum diuinarum spectare ad essentiam formalis beatitudinis, quæ ex ijs simul sumptis adæquate conflatur, eo modo quo conflatur essentia hominis ex principio admiratio, visu, & appetitu, & essentia intentionis ex pluribus gradibus.

72. Infero secundò, licet attributa, & personalitates sint perfectiones secundarie, essentia vero, & natura sit perfectio primaria, attamen quæ sunt æquæ beatitudo obiectua essentialis, prout hæc idem valet, ac perfectio distincta ab omnibus perfectionibus creatis excogitabilibus intra limites creaturaræ, unde si per impossibile Deus non esset trinus in personis bearet quidem, sed non omni eo genere beatitudinis, quo beat nunc, quia in ea hypothesi ut non esset Deus trinus, non bearet ut trinus, neque ut deitas, ac natura fœcunda, sed ut carens fœcunditate secundum quam de facto beatificat.

73. Infero tertio contra Scotum cum Suarez 1. 2. disp. 5. sect. 3. punc. 1. n. 13. Patrem eternum non esse propriè loquendo beatum, visione diuinitatis, & non personarū, quia in nullo signo habet perfectissimam comprehensionem suæ essentiae sine personalitatibus, dum essentia, ut potè essentialiter fœcunda nequit perfectè intelligi cum fœcunditate non intellectu termino, qui est duplex persona Verbi, & Spiritus Sancti.

74. Addit non improbabiliter Ripalda tom. 2. de ente supernaturali disp. 100. sect. 8. n. 69, posse dari visionem intuitivam Dei adeò imperfectam, quæ certificet videntem, quod obiectum visum sit substantia intellectiva, non tamen quod sit increata, quemadmodum est visio coloris per quam non discernitur, an color sit viridis, vel albus, huiusmodi autem visio non esset formalis beatitudo, quia licet attingeret immediate Deum, non tamen ut distinctum à creatura, sed ut confusum cum illa; sed de hac re in tractatu de visione intuitiva, eiusque obiecto.

75. Sed quares, an visio beatifica possit esse merè apprehensiva, an necessariò iudicativa. Respondeo contra Ripaldam disp. 100. sect. 8. n. 68. esse essentialiter iudicativa, quia ratione sui claritatis non potest non affirmare rem visam, quemadmodum iudicativa est cognitio, quæ fertur circa prima principia posita clara apprehensione terminorum, cetero,

ceterum num cognitio beatifica pertineat ad intellectum speculativum, vel practicum, pendet ex varijs explicandi modis de natura cognitionis practicæ, & speculatiæ, quas fusè examinavi in logica interim; legatur. Ripalda citatus, & Tannerus tom. 2. disput. 1. 77 q. 2. dub. 4. a n. 43.

SECTIO QVINTA.

Num beatitudo sit perpetua.

Respondeo affirmatiæ cum communi Doctorum, quos sequitur Suarez 1. 2. disp. 14. sect. 3. sic docent passim scripturæ appellantes gloriam æternam iuxta illud Pauli, *momentaneum, & leue tribulationis nostra eternum gloria pondus operatur.* sic etiam docet Tridentinum, ubi loquens de præmio bonorum operum, ait *esse vitam eternam.* Ratio a priori, finis ultimus viuëtis immortalis, & bonum perpetuum, conuertuntur, debetur enim subiecto in æternum duraturo perfectio perpetua, nam ut habet Sanctus Thomas 3. contra gentes cap. 62. n. 2. *cum creatura intellectualis in sua substantia sit perpetua, illud, quod propter se desiderat, & non propter aliud, nempe finem ultimum, desiderat, ac intendit, ut semper habendum, aliter post breuem durationis periodum deficientibus bonis, existaret inutiliter sine suo fine, immo sine ordine ad finem, quo quid absurdius, & dissentaneum naturæ ordinanti omnia in finem certè peioris conditionis esset in eo casu natura immortalis, & incorruptibilis, quam corruptibilis, & mortalis, hæc enim pro tempore suæ extentiaz nunquam disiungeretur a fine sibi debito, quemadmodum illa, quæ meritò damnaret prouidentiam Creatoris tribuentis esse incorruptibile, ac perpetuum sine perpetuitate finis, ob quem solummodo est expetibilis perpetuitas existentiaz; quare si transacta qualibet beatitudinis duratio ne adhuc exigeret natura rationalis felicitatem, non minus ac exigit cognoscere, & appetere, ne dicatur manere, ut bellua, vel vultus inanime, conseqens est, ut hæc extensis, & inclinatio ne sit frustranea, habeat suum terminum proportionatum; unde immortalitatem animi recte probant catholici contra haereticos ex perpetuitate finis, ac boni, quod astequi intendit. Hinc commune Patrum, ac Sapientum esset, non posse hominem in hac vita perficie beari, quia bonorum usus est temporaneus, ac vita ipsa finitur, quam breuitatem sic deplorat Lyrinus, *vita summa brevis spem nos vetat incloare longam;* sentiunt ergo beatitudinem perfectam sine perpetuitate non stare, & sane si homo dicitur formatus ad similitudinem*

dinem Dei, debet utique non solum immortalitatem in se habere, sed etiam in suo fine, ut verè dici possit iuxta phrasim Sancti Petri, *particeps diuina natura,* cuius felicitas est essentialiter æterna.

Et confirmatur primò, bonum eximium ex Aristotele 1. Rhetic. cap. 7. est illud, quod est maxime stabile afferens securitatem perpetuitatis, ergo si inter bona eximia non datur magis eximium, quam beatitudo, procul dubio peculiare illius constitutum est perpetuitas, qua seclusa plura alia bona perpetua forent magis expetibilia contra essentiam beatitudinis, quæ dicitur à Doctoribus status permanens, & immutabilis, quo habitat quiescit in amaribilitate appetitus nihil ultra appetens, & hanc perpetuitatem expressit Philosophus 1. moral. cap. 7. exemplo latissimo trito de hirundine, quo vtebantur antiqui ad exprimendum numerum certum, ac necessarium, ut dici perfectum aliquod possit, sic discurrens, neque una hirundo repente apparens vernum tempus prænuntiat, nec unus ciuis, sed ciuium numerus civitatem constituit iuxta illud Sophoclis, *namque unius, quæ sit viri, haud est ciuitas,* ita non quælibet operatio est beatitudo, sed quæ perpetuo manet, vel in se ipso, vel in aliis succedente, ea proportione, qua serena dies serenam excipit cum serie quadam perpetua ad constitutionem verni temporis.

Confirmatur secundò; permanente causa necessaria permanet effectus, sed causa effectiva, & conservativa operationis beatitatis animam est natura sua permanens, ac necessaria, nempe potentia vitalis elevata per lumen gloriaz, & unita diuinæ essentiaz, tanquam speciei intelligibili, ergo visio erit permanens, ac perpetua, eo vel maxime, quod impossibile est ut ait Sanctus Thomas 3. contra gentes cap. 62. n. 5. & 6. & 1. 2. q. 5. art. 4. in corp; *quod homo videns diuinam essentiam, volit eam non videre, quia omne bonum habitu, quo aliquis carere vult, aut est insufficiens, & queritur aliquod sufficientius loco eius, aut habet aliquod incommodeum adnexum, propter quod infassidium venit, visio autem neutrum patitur incommodeum, cum repleat animam omnibus bonis, nec ullam habeat adiunctionem molestiam.*

79 Dices beatitudo est visio, seu consecutio summi boni, sed non est de ratione visionis perpetuitas, aliter Deus non posset pro uno instanti concedere visionem, ergo neque est de essentia beatitudinis. Distinguendo maiorem, est visio, & consecutio perpetua, ac stabilis. concedo: non stabilis, & temporanea, nego, & retorquo argumentum, quamvis Paulo, & Moysi fuerit concessa visio in multorum sententia, non tam beatitudo, ergo hæc supra

Nippe visionem addit perpetuitatem, quia propter elevaros ad videndum Deum prout instanti, non dicitur proprie beatus beatitudine perfecta, quia prater coniunctionem cum ultima fine, exigit eis perpetuitatem, quam ob causam lapis extensum in centro pro una hora, dicitur possidere suum finem, non tamquam statum perfectum, qui supra talera possessione addit inamorabilitatem; quare beatitudo non est sola visio, sed simul sumpta cum omnibus durationibus futuris per totam eternitatem, qua ratione beati, ac Dij tanquam proprio epitheto κακός οὐ διτης dicebatur, hoc est semper existentes beati, & nunquam interituro gaudio perfruentes, unde si per impossibile Dei felicitas non esset eterna, nec Deum constitueret beatum, nec posset alijs communicare beatitudinem.

SECTIO SEXTA.

An perpetuitas sit predicatum essentialis,
an proprietas beatitudinis.

80 **S**uppono duplarem hic perpetuitatem, distingui posse, unam obiecti beatifici, alteram visionis, & amoris, per quas operationes perfectè possidetur, iam utramque perpetuitatem esse predicatum essentialis beatitudinis obiectius, & formalis inde probo, quia ea sublata petit conceptus beatitudinis, hoc est, status omnium honorum aggregatione perfecti, aliter existentem in inferno poteris appellare beatum, si per possibile, vel impossibile viderit Deum per unicum instans, queniam admodum multe censem posse de potentia absoluta humilitatem unitam Verbo peccare, & amittere unitonem, & ut inimicam Deo damnari cruciatibus eternis, & licet actus sue perpetuus, siue ad tempus duraturi sint eiusdem speciei naturalis, attamen variant species, cum in ratione boni, vel mali appetendi, & fugiendi, cum infinita duratio sit infinitè operabilior, quam duratio temporaria, cum in ratione obiecti beatificantis, cuius distinctum a bono non beatificantur est perpetuitas, nam bonum, quod cognoscitur amissum parit maximam tristitia ex ammissione impediente, & futura, immo cum tandem mali existimetur in ammissione rei, quantum boni putatur in eius possessione, idecirco cum possessionem Dei estimet beatus summum bonum, eius ammissionem esse beatitudinem summum malum: Ita ergo ad essentialiam beatitudinis non sufficere agere visionis, & amoris quomodo libet consideratos, sed cum sua naturali conditio se, quia est perpetuitas, sine qua nequecum appetitur perfectè satiare; aque addit nec be-

ato, cum idem sit beatitudo, ac perfecta satietas. Ratio à priori, sola perpetuitas boni satiat perfectè appetitum, ac destruit miseriam oppositam felicitati, ergo est predicatum essentialis felicitatis, cutus est excludere eternam miseriā sibi oppositam, scilicet est proprium rationalitatis excludere differentias brutalitatis.

81 Et ergo à pari, est de essentialia obiecti beatificantis, quod sit perpetuò duraturū, ergo est de essentiā beatitudinis formalis, quod perpetuò duret, aliquis que posset hanc perpetuitatem retinere ratione essentialē beatitudinis obiectius obiectū beatificū, ac retinet rationem essentialis formalis beatitudinis operatio temporanea, seu non perpetua. Nec dicas sufficere exigentiam perpetuitatis, ne inquam, hoc dicas, quia cum omnis visio exigeret ex suis intersecis perpetuitatem, omnis etiam esset beatificativa, quod utique falso esse inde deprehendes, quia si Deus illam non conservaret, ut non conservaret in Beata Virgine existente in statu vita, non haberet formaliter beatum, ergo sola exigentia perpetuitatis non sufficit ad conceptum beatitudinis, quod autem cuiusvis visioni competit exigere perpetuitatem, est omnino certum, cum non sit assignabile predicatum in una potius, quam in altera visione, ratione cuius exigitur perpetuitas, & incorruptibilitas.

Dices primò: nulla creatura est ex se perpetua, ergo nec beatitudo formalis est essentialiter perpetua. Distingo antecedens, non est formaliter perpetua, transcas: radicaliter ratione gratia, & status termini, nego antecedens, & consequentiam, inde trubilitatem radicalem non pugnare cum entitate creata satis probat exemplum, cum entis substantialis nempè Angelis, & anima rationalis, cum accidentalis, ut est entitas characteris, quia omnimoda possunt indecessibilitate. Ceterum siue visio persevereret eadem, siue continuò fluat, nūquam est formaliter perpetua, quia nūquam identificat sibi durationem eternam similem diuinam, sed solam exigentiam perpetuitatis minimè pugnantem cum formaliter insecessibilitate, ut praecellatis exemplis demonstratum est.

Dices secundò, si quis per errorem putaret se perpetuò visurum Deum, deinde etiam post aliquod tempus visionem amitteret, tunc fuisset beatus, quia idem gaudium experiretur, ac experitur ille, qui nūquam est amissurus beatitudinem. Hoc argumentum non excludit perpetuitatem ab essentiali beatitudinis, sed solum probat sufficere realē, vel existimatam, nego tam sequelam, scilicet enim non esset simpliciter expre-

expeditus ad volandum, vel immortalis, qui putaret habere alas, & radicem immortalitatis, quas tamen realiter non habet, i.e. qui existimat se perpetuo visurum Deum, non esset vere beatus, quia carceret ea perfectione reali, quam putaret se habere, alioquin fatui, ac amentes essent vere beati, ac Reges, cum putant se imperare, ac fru bonis, quibus fruatur, qui vere imperat, quod est absurdum inde cuinco, quia si hunc homo praeceperit quod de facto ignorat, eriscetur, non gauderet, ut de facto tri status est insanus ille apud Horatium, statim ac rediit ad sanitatem mentis, qua suam cognovit realem misericordiam. Ratio a priori, latitia orta ab errore duo habet aduersaria felicitati, alterum est supponere realem misericordiam, cum qua pugnat vera, ac realis felicitas, aliter intellectus non tam erraret, quam verum diceret, contra suppositum: alterum vero, quod error, in quo ipsa fundatur, est temporaneus, ac proinde impotens causare bonum perpetuum, quale est felicitas. Distinguo igitur antecedens, suisset beatus vere, & realiter, nego: putari, & secundum existimationem, translat, sed imaginatio, ut est in veteri proverbio nihil ponit in esse.

SECTIO SEPTIMA:

An cognitione perpetuitatis visionis spectat ad essentiam beatitudinis.

34

Pater Suarez I. 2. disp. 14. sect. vlt. n. vlt. & Vasquez ibidem disp. 21. cap. 3. negationem sequuntur sententiam, quia scientia perpetuitatis visionis est cognitione reflexa de ente creato, nempe de visione, cuiusque duracione perpetua, atqui nostra beatitudine non constituitur essentialiter per cognitionem rei creatae, unde in tractatu de Deo docui posse dari visionem beatificam, quae de nulla creatura saltem in particulari certificet beatum, imo nec de aliqua in communione in sententia negante Deo ordinem transcendentalem ad creaturas possibles.

35

Sed contrarium sustineo cum Arriagatom, 2. disp. 48. sect. 5. n. 34. ducus hac ratione, visio etiam in se sit perpetua, non tollit anxietatem, nec confert satiscitatem, si eius perpetuitas ignoratur, ergo scientia perpetuitatis necessaria est ad beatitudinem, ut pars illius, non minus ac scientia de perpetuitate amicitiae in amico, ut dicatur, perfecte frui statu amicitiae: antecedens probatur primo ad hominem contra Vasquez, si daretur alicui visio ratiomodo ad medium horum, ille non esset beatus, ergo neque si ignoraret eius perpetuitatem, quamvis de facto visus futura esset perpetua, quia-

in utroque casu non recederetur securus de eterna possessione summi boni, uti ad sciam, tum beatum exigit Sanctus Augustinus lib. 13. de Trinit. cap. 8. & lib. 13. de ciuit. Dei cap. 20. ubi ait, nihil inueniat me habere aliud, quod bonum, si illud in me existere non cognosco, & de eius existentia non certificor, & lib. 14. cap. 25. nisi inquit, Beatus non vivit, ut vult, & nullus beatus, nisi iustus, sed etiam ipse iustus non vivit, ut vult, nisi eod peruenient, ubi mori, fallique omnino non possit, eisque sit certum, ita semper futurum.

Et hac ratione vobis est Diuus Thomas 1. 2. q. 5. art. 4. in corp. refellens errorem Origenis lib. 1. Periarc. cap. 5. lib. 2. cap. 3: assertentis cum aliquibus Platonicis, quod post ultimam beatitudinem homo potest fieri miser, sic enim arguit: beatitudo cum sit perfectum bonum, oportet, quod desiderium hominis quietet, & omne malum excludat, naturaliter autem homo desiderat continentem bonum, quod habet, & quod eius retineat, securitatem obtineat, quia quidquid cum amore possidetur, si sciatur amicendum, infert tristitiam, ut inquit 3. contra gentes cap. 62. n. 3. requiritur igitur ad veram beatitudinem, quod homo certam habeat opinionem, ut bonum, quod habet, & unquam sit amisit, & deinde subdit: caritatem huius cognitionis esse malum, atque adeo essentialiter oppositum constitutio felicitatis, & clariss. 2. 2. q. 18. ar. 3. in c. sic loquens requiritur ad veram beatitudinem, ut aliquis certus sit de sua beatitudinis perpetuitate, alioquin voluntas non quietaretur, similiter etiam cum perpetuitas damnationis pertinet ad pacnam damnatorum, non vere haberet rationem pango, nisi voluntati repugnaret, quod esse non posset, si perpetuitatem sua damnationis ignoraret, & ideo ad conditionem damnatorum periret, ut ipsi sciatur quod nullo modo possunt damnationem evadere, & ad beatitudinem peruenire, unde dicitur Job. 15. non credit, quod reveri posset de tenebris ad lucem. Idem argumentum late prosequitur Sanctus Augustinus modò laudatus lib. 12. de ciuit. cap. 20. contra eos, qui dicebant, animas beatas post temporis circuitus ad priores labores reddituras inquietas, si autem illuc, (hoc est in Patria) calamitasq; imminens non latibit, beatius tempora transfigit anima misera, quibus transactis ad beatitudinem sublemetur, quam beata, quibus transactis in misericordiam resoluatur, atque ita spes nostra infelicitatis esset felix, & felicitas infelix, ex quo recte interes felicitatem ex misericordia porissimum consistere in certitudine futura salutis, vel damnationis, pater-

82

ne, quam habent damnati in inferno, & beati in patria.

86 Arguo secundò, & à pari, beatus debet cognoscere, quod obiectum visum sit perpetuū, ergo quod sit perpetua eius visio, seu perpetua eiusdem obiecti possessio, aliter perpetuitas obiecti beatifici potius illi afferret molestiam, quam solatium, cum ignoraret se perpetuò assecuturum id, quod aliunde perpetuum est, ac potens de se perpetuò beare: & hinc desumo rationem à priori, non sufficit ad beatitudinem, quod beatus possit satiari, sed quod actu satietur, & expleatur, actualis autem satietas habetur per cognitionem actu certificantem, non minus de perpetuitate obiecti beatifici, quam sui ipsius, idenque si quis falso putaret tam Deum, quam Dei visionem non esse perpetuò duraturam, non esset actu beatus, ut potè actu non expletus per cognitionem, qua certificaretur se perpetuò mansurum in ea felicitate, vnde rectè concludit Lessius lib. 3. de summo bono cap. 9. n. 110. ex his sequitur ad rationem perfectæ beatitudinis non solum pertinere visionem, amorem, & fruitionem, sed etiam horum perpetuitatem, & cognitionem huius perpetuitatis, & consequenter securitatem, quæ ex hac cognitione resultat, quæ nihil est aliud, quam vacuitas timoris proueiens ex certa cognitione boni non amittendi.

87 Ad fundamentum ergo supra allatum distinguo maiorem, beatitudine obiectiva non est aliquid purè creatum, concedo, non est partialiter aliquid creatum, iterum subdistinguo, non est aliquid creatum pertinens ad manifestationem ipsius obiecti increati, & perpetuam connexionem sui cum eodem obiecto increato, nego, non pertinens ad illius manifestationem, & perpetuam cum illo connexionem, transcat, ratio à priori deducitur ex conceptu beatitudinis modo explicata, ad quem requiritur forma reddens hominem, positivè securum de non amittenda vñquam felicitate, quæ securitas vti habetur formaliter per cognitionem perpetuitatis, ita per eadē, tanquam per formam beatificantem constituitur status beatificus. & retorquo argumentum, beatus debet scire se futurum immortalem, & amicum Dei, ergo & perpetuò futuram durationem visionis, & amicitiz diuine, eadem ferè responsione vñlus est Lessius dicto lib. 3. de summo bono cap. 9. n. 111. his verbis. *Ad quartum, beatitudo non conficit primariò in cognitione rei creata, sed diuina essentia, secundario tamen conficit in cognitione rei creata non qua purè creata est, & distincta à Deo sed quatenus includit ipsum Deum. tanquam eius possessio, & coniunctio. & hoc modo cognitione visionis, & perpetuitatis eius, & ipsius uidentis est necessaria ad Requisenius*

perfectam beatitudinem, debet enim beatus cognoscere se perpetuò posse surum illud bonum per visionem, unde debet uiderre Deum, & visionem Dei, & se ipsum Deum uidentem, & borum omnium perpetuistatem. Ratio à priori, integrum amoris obiectum est aliquid complexum, nempe bonum coniunctum, vel possessum, seu bonum, & eius coniunctio, seu possessio, quam ob causam visio Dei non se habet, veluti bonū quoddam solitarium à Deo distinctum, sed tanquam coniunctio Dei, eiusque possessio, sicut possessio pecunia, & pecunia non consentur duo bona distincta, sed unum integrum bonum, atque adeò sicut anatus delectatur possessione pecunie propter pecuniam, quam possidet, pari modo quæ beatificatur, ac delectatur visione pulchritudinis in creatæ, delectatur ea visione propter pulchritudinem incretam, cuius possessio non amatur, nisi propter illud bonum, quod possidetur, quare obiectum integrum gaudij, & delectationis beatifica est quid complexum includens ipsum summum bonum, eiusque præsentiam, ac possessionem, gaudemus enim nos habere tale bonum, & delectamur considerantes illud à nobis esse obtinentum, & possatum.

Hinc infero visionem, & amorem summi boni, & utriusque perpetuitatem esse simul beatitudinem formalem, & obiectuam, quia est obiectum tum cognitionis supernaturalis, quæ supra utramque operationē reflectit, rum etiam delectationis, qua voluntas delectatur de Deo vlo, & possessio per possessionē inamovibilem, nam vt bene aduertit Valquez 1. 2. disp. 15. cap. 1. n. 1. & 2. cap. 4. n. 18. & cap. 7. delectatio non solum est de Deo, sed de Dei visione, cum utrumque appetatur, vt summum bonum, & neutrum, vt conditio obiecti appetendi, & cap. 5. n. 24. & 25. probat id non impedire, quin delectatio versetur proximè, & non remotè circa Deum. ex quo aduerte delectationes admittendas esse tam in potentia cognoscere, quæ in appetente, quibus conuenient tendere in actualem possessionem sui obiecti, & per hanc tendentiam quiescere, & delectari, qua ratione sensus externi non valentes supra suos actus reflectere sunt incapaces huius delectationis peculiaris, nam quemadmodum ex apprehensione obiecti sibi disconuenientis generatur dolor, ita ex apprehensione obiecti conuenientis generatur delectatio, nisi impediatur ex indispositione organi, nam oculis & grise odiosa est lux, quæ puris est amabilis, vt explicat Sanctus Doctor opusc. 2. cap. 165. aduertens intellectui, ut potè potentiaz inorganicas non posse inesse tristitiam ortam ex organi indispositione, ideoque si apprehendatur aliquid vt nocium, aderit quidem delectatio intellectui de cognitione

veritatis , tristitia vero in sola voluntate de-
re , quæ cognoscitur , non in quantum cogno-
scitur , sed in quantum suo actu nocet . & hanc
eamdam complacenciam aperte admittit A-
ritotæs 10 , ethic . cap . 4 . & 5 . appellans per-
fectionem operationis , ut pluribus explicat
Vasquez citatus 1 . a . disp . 14 . c . 3 . n . 16 . & 17 .

99 Obijcies primò . Ad beatitudinem satis est
si intellectus carentia cognitione contraria co-
gnitioni perpetuitatis , ac de futura visionis
perpetuitate actu non dubitet . Nego assump-
tum , cuius negationis ratio à priori est , quia
carentia dubietatis facit me nō anxiūm præ-
cisūm , non tamē securum , atque adeò non
sola carentia anxietatis orta exinaduertentia
complet beatitudinem formalem , sed illius
radix nimirū cognitio perpetua coniunctio-
nis cum summo bono , pér quam beatus red-
ditur positiuē securus de permanentia futura
felicitatis , aliter non esset beatus positiuē ,
sed vt ita dicam negatiū non miser , ac be-
atitudo includit posituam satietatem , cius
perfectio dicit actualē amplexum boni per-
petuitatis , non vero carentiam miseria , quæ
potest esse communis etiam dormienti &
ratio vñterior est , quia beatus non est talis
adæquatè , quia possidet , sed quia cognoscit ,
se possidere summum bonum , sicuti sublata
à Rege cognitione dominij , quod habet , nō
est felix formaliter , nec formaliter diuīs ; qui
ignorat possidere diuīs , imo æquivalet
pauperi , qui verè caret diuīs , dum diuī-
rum ignorantia eodem parit effectus , quos
parit in paupere earum carentia , & sanè re-
ète inquit Lessius citatus lib . 3 . cap . 9 . quod
magnus esset stupor nunquam cogitare , an
possessio summi boni sit futura æterna , & de
ea non cogitans non esset perfèctè beatus ,
quia non appræhenderet suum bonum , vt
æternum , sub qua ratio & beatificat , & ex
qua appræhensione nascitur præcipuū gaudiū .

90 Instas primò cum Sforzia Pallavicino disp .
2 . de actib⁹ humanis q . 2 . art . 9 . n . 8 . vbi
docens cognitionem perpetuitatis esse partē
integralē , non essentialē beatitudinis .
sic arguit : Sufficit ad quietandum appetitum
beati certitudo perpetuitatis in radice , nimirū
in visione , quæ est essentialiter incom-
possibilis cum formidine sui oppositi , nemp̄
sue deltruibilitatis , & præstat habitualiter
certitudinem formalem sue perpetuitatis ,
cum talis natura sit , vt ad illam necessariò
sequatur hæc certissima cognitione videlicet
semper video , & amabo Deum , & ab eo
redamabor . Nego antecedens , quia hæc cer-
titudo , vt potè fundamentalis , non redderet
intellectum formaliter , sed fundamentaliter
beatum . Ratio à priori , de essentia beatitu-
dinis obiectuē est , vt sit bonum perpetuum
beati , ergo beatitudo formalis respondens
obiectuē , debet exprimere hoc prædicatur

essentialē , nemp̄ quod sit bonum nunquam
amissibile , alioquin posset quis intelligi per-
fectè beatus , etiam per impossibile cum
certitudine illa radicali coniungeret forma-
lem , & actualē formidinem de opposito ,
quemadmodum intelligeretur tota hominis
essentia sine cabilitate , à qua illatione me-
ritò aduersarius recedit , dum nil magis felici-
tati contrarium , quam formido , ac timor
amitterendi bonum illud , quod summopere
exoptat , ac ardenter amat , vt sepe ra-
tiocinatur Augustinus , & explicat Sanctus
Doctor citatus 3 contra gentes c . p . 9 . n . 3 .

91 Initias secundò : cognitione perpetuitatis vi-
sionis certificaret de perpetuitate sui ipsius ;
si velis nouam cognitionem certificantem
de veritate huius cognitionis reflexe cum
processu in infinitum ; ergo reflecteret supra
te ipsum . Hæc illatio corruit supposita sen-
tentia admittente aliqualem reflexionem
nō trorum actuum supra te ipso ; sed negata
ea reflexione , nexo antecedens , aio enim co-
gnitionem perpetuitatis non certificare vi-
dentē de perpetuitate sui , sed de futuritione
aliarum visionum per totam æternitatem ,
quas intuetur in Verbo , statim ac videat intuiti-
vi diuinam essentiam , quapropter visio be-
atifica non solum determinat intellectum ad
affirmandum se perpetuò visurum Deum , sed
est expressio visionum , quas erit habiturus per
totam æternitatem , quod utique contingit
fine villa reflexione ciuidem cognitionis supra
te ipsum .

92 Instas tertio , possunt vitari omnia incon-
uenientia supra alia a , si dicatur actualis co-
gnitio perpetuitatis necessaria pro primo in-
stanti beatitudinis , deinde vero existens so-
lum in habitu . Nego assumptum , tum quia si
perpetuitas obiecti spectat ad essentialem
beatitudinem obiectuam , procul dubio co-
gnitio huius perpetuitatis est de actuali con-
ceptu formalis beatitudinis , tum quia sicuti
carentia perpetuitatis diminueret beatitudi-
nem obiectuam , ita diminuit beatitudinem
formalem carentia cognitionis illam expri-
mentis , tum quia perfecta beatitudo exigit
perfectam expressionem totius obiecti bea-
tificantis , non poterit ergo pro primo in-
stanti requiri expressio perpetuitatis , non-
tamen pro instantibus sequentibus , ne in-
vno instanti dicatur dari integra , & adæqua-
ta possessio obiecti beatifici , diminuta vero
pro tempore sequenti , tum denique quia ijs-
dem principijs , quibus fuit primo producta
cognitione perpetuitatis , ijsdem etiam conser-
vatur , cum decursu temporis non varientur .

93 Obijcies secundò cum Suarez t . 2 . disp . 14 .
sect . 3 . homo nō constituitur beatus nisi per id ,
quod actu possidet , sed id , quod importat
perpetua duratio non est actu in re , sed con-
cipitur , vt quid saturum , ergo perpetuitas
non

non spectat ad aequalē, & essentialē beatitudinem. Distinguo minorem, id, quod importat perpetua duratio non est actu in re, quo ad futuritionem, nego, quo ad rem ipsam, de qua certificamur, concedo; beatus autem debet actu possidere id, quod actu sibi potest competere, hoc autem non est collectio durationum pro quolibet instanti, alter in unico instanti existeret tota beatitudo, sed est visio certificans de futuris durationibus sine interruptione, ac fine: habet igitur talis cognitio expetibilitatem sufficientem ad satiandum appetitum beati, qui non alio modo exigit satiari, quam per durationes non simul coexistentes, sed perpetuo succedentes sine interruptione. & retorquo argumentum, certitudo boni futuri est praesens, sicuti est ipsa futuritio, ergo habet in se quidquid actu debet habere, ut afferat gaudium, ac delectationem beatificam.

- 94 Obijcies tertio: amor, & gaudium beati est de felicitate aliena, nempē Dei, ergo licet beati non videant se semper futuros felices, adhuc erit perfecta eorum beatitudo, ex eo praeclaris, quod intueantur perpetuam Dei felicitatem, eatque intensissime ament. Huius obiectionis solutionem deduco ex ijs, quæ docui 3. p. in tract. de pœnit. vbi latè probauit amicum ita habere pro obiecto bonum, ac felicitatem alterius, ut non esset contentus, si videret amicum felicem cum amissione amicitia, siquidem ad perfectissimam amicitiam pertinet, non solum velle bonum amici, sed etiam eius permanentem coniunctionem cum illo, nam præcisa hac coniunctione, non tam videret bonum amici, quam inimici, vel non amici, cuius visio non est propria status amicitia, quæ de causa beatus per amorem amicitia reddit bonum alienum diuinum bonum proprium, & in illud tendit tanquam in obiectum propriæ delectationis, ac fruitionis, gaudens quod bonū Dei sit bonum proprium, & quod iam euasit unum cum Deo amato sine periculo amittendi hanc identitatem, qua excellentior excoxitari non potest. hoc posito, nego consequiam, quia si amicus formidaret de futura permanentia sua amicitia nullo modo esset contentus, sed miser, ut potè dubius de existentia illius boni, quod est maximum inter amicos, quapropter Philosophus dengans amicitiam inter Deum, & creaturas docuit, non posse amicum desiderare, ut alter amicus euadat Deus, ne simul desideraret rescissionem amicitia contra naturam ipsius amicitia.

- 95 Instas: amor modo explicatus videtur tendere in ipsum amantem, tanquam in finem cui, & in felicitatem Dei, ut in obiectum propriæ delectationis, ergo non est amor amicitia, sed concupiscentia. Respondeo, ga-

morem à me explicatum habere pro obiecto motu primario, & immediato bonum amici, qua bonum amici est, quia vero amans per amorem amicitiae euadit unum cū persona amata, non potest saltem consequenter, & secundario non habere se ipsum, ut finem cui, dum sub ea ratione habet ipsū amicum affectiuè eundem cum amante; quare tam amor amicitiae, quam concupiscentiae in eo conueniunt, ut quilibet tendat in bonū ipsius amantis, licet ille tendat directè, & immediate in bonum amici, hoc vero in bonum proprium sine ordine ad bonum alterius, sed hanc doctrinam, quam tradiderat in tract. de pœnit. legi deinde impressam post tres annos apud Pallavicinum in suo tract. de actibus humanis disp. 2. q. 2. art. 9. n. 11. vbi infert, amicitiam, & inimicitiam habero, quasi eundem finem materialē, cum utraque velit ditescere, ac frui bonis alienis, sed iniustitia per subtractionem eorum ab alio, amicitia per hoc ipsum, quod aliis illa possideat, hæc ille, & subtiliter, ut assolet.

S E C T I O O C T A V A.

An ad statum beatitudinis requiratur, ut beatus habeat quidquid velit.

- 96 R Atio dubitandi, quia beati desiderant plures gradus luminis, & charitatis, ut perfectius Deum intueantur, & ament, similitet orant, ut conferantur viatoribus, & amicis quamplura beneficia, quæ de facto non impetrant, carentia autem rei desideratæ, ac voluptatis, quam possiderent ex impletato beneficio, videtur aliquod malum alatinum tristitia.

Pallavicinus lib. 1. de bono cap. 42. sic respondet ex mente Aristotelis, creaturam rationalem, ut potè in suo esse finitam adeò expleri ea summa felicitate, ac possessione summi boni, ut talium bonorum carentia comparata ad bonum possedium, sit malum adeò exiguum, ut omnis molestia inde consequens ab illo gaudio absorbeatur iuxta illud Philosophi 7. ethic. cap. 14. voluptas tamen contraria dolori, tum quevis alia modo sit vobemens, dolorem expellit, sicuti ē contra licet dæmones multis potiantur bonis naturalibus, expleantque suum desiderium, cum inducunt homines ad lapsum grauem, nihilominus est adeò ingēs ærumnarum cumulus, quo acriter præmuntur, ut expletio illius desiderij, nullum afferat lenimentum.

- 97 Ego non concederem carentiam rei impetrandi esse aliquod, quamvis exiguum malum beati, tum quia incongruum est statui beatitudinis aliquod malum præsens, licet de eo non tristetur beatus, cum Patres do-

I 2 ceant

ceant non solum abesse tristitiam, sed etiam omne malum, quod est illius fundamentum, aliter nec esset inconueniens, quod beati priuarentur in perpetuum gloria corporis, ex eo quia beatitudo animæ molestiam inde sequuturam absorberet, tum quia malum est carentia boni debiti, & efficaciter desiderati, res autem desiderata, & impetranda à beato, nec est bonum debitum, nec à beato efficaciter, & absolutè expetitur: ut mox dicam, & his verbis explicat Sanctus Doctor

1. p. q. 113. art. 7. in corp. *Angeli non dolent, neque de peccatis, neque de paenitentia hominum, tristitia enim, & dolor secundum Augustinum lib. 14. de ciuitate Dei cap. 7. 3. 8. non est, nisi de his, que contrariantur voluntati, nihil autem accidit in mundo, quod sit contrarium voluntati Angelorum, & aliorum beatorum, quia voluntas eorum totaliter in beree ordini divina iustitiae, sine qua nihil fit, aut permittitur in mundo, & ideo simpliciter loquendo nihil fit in mundo contra voluntatem beatorum, sic igitur Angeli peccata, & paenitentia hominum universaliter, & absolute non volunt, volunt tamen, quod circa hoc ordo diuina iustitiae seruetur, secundum quam quida paenitentia subduntur, & peccare permittuntur, & in responsione ad primum explicans illud Isaiz 35. Angeli pacis amare flebant. inquit, per Angelos intelligi secundum sensum litteralem duces, ac nuncios, quos Ezechias misit ad Rapsacem ducē Sennacherib pacis componendæ causa, ut eo loco explicat noster Cornelius à Lapide; quod si sensum allegoricum, vel anagogicum species, aīo per Angelos significari allegoricè Prædicatores fientes pro hominum peccatis, anagogicè vero Angelos bonos, quibus aliquando in scripturis metaphorice tribuuntur huiusmodi passiones, sicuti de Deo dicitur Gen. 2: tactus dolore cordis intrinsecus dixisse, paenitet me fecisse hominem.*

98 Coeterum non existimo absurdum concedere cum Arriaga tom. 2. disp. 54. sect. 1. n. 3. quod dæmones habeant complacentiam de malo, dummodo certum sit ad eam complacentiam moueri ex odio Dei, & inuidia de nostris bonis, ex qua tamen augetur eorum poena accidentalis, nec id inconueniens existimo, quia hæc aliqualis complacentia nihil imminuit ex poenis, quas damnati sustinent, eo modo, quo unus gradus frigoris non imminueret intensionem supremum graduum caloris existentem in eodem subiecto, cui debetur; tunc autem esset deneganda hæc complacentia, quoties ex illa detrahenda esset aliqua miseria partcula ex tota penarū intensione, quam Deus ex motu iustitiae punitius statuit damnatis, ut lib. 3. in disp. de pena pecc. fusius dicam.

99 Fateor, aliqualem tristitiam posse stare cum statu beatitudinis, ut defacto stetit in Christo Domino tempore passionis, non tam connaturaliter, quia beatitudinis status exigit ex sua intrinseca ratione amotionem cuiuscumque misericordie, ac doloris, ut iure dici possit status omnium bonorum aggregatione perfectus sine villa misericordie mutatione, iuxta illud Apocal. 22. *mors ultra non erit neque luctus, neque clamor, neque ullus dolor.*

Aliam addit solutionem idem Pallavicinus disp. 2. de act. hum. q. 2. art. 9. n. 10. beatos non desiderare ex affectu amicitiae intensiorem amorem de Deo, eiusque bonis, sicut de facto illum desiderant viatores in statu viae, eo quia hic non operamur secundum ultimum potentia in alias operationes distractæ, sicuti operamur ibi amando Deum secundum totam inclinationem, quam habemus tum ex parte principi obiectui, nempe visionis, tum ex parte principi eliciti, nempe habitus, ideoque amicitiae affectus erit omnino expletus per amorem, quem de facto elicit, eo modo quo inquit, appetitus naturalis aquæ ad repetendum centrum expletur adæquatè per illam velocitatem, qua ad centrum mouetur, quin appetat velocius moueri ea maiori velocitate, qua ad idem centrum mouetur marmor, vel aurum, cum non habeat appetitum centri innatum æqualem illi, qui est in auro, vel marmore.

Sed hæc paritas de aqua non rectè explicat satieratè appetitus beati, qui licet operetur, quantum possit, adhuc videt sibi deficere illum perfectionis gradum, quem tamen posset habere, & per ipsum stetit, quod non habuerit: præterea cum omnimoda possessione summi boni adhuc stat desiderium de quamplurimis alijs bonis creatis, non ergo ita expletur appetitus per visionem Dei, ut nihil ultra desideret, quemadmodum evenit in aqua, quæ solam centri quietem appetit, nil vltius sexpetendo. adde, paritatem in eo etiam deficere, quod maior, vel minor velocitas habent puram rationem medij, cuj in possessione finis æqualiter se habeat marmor, & aqua, ideoque non est mirum, quod aqua non sit multum sollicita de intensiori virtute motiva ad repetendum centrum, sicuti posset esse sollicitus appetitus beati minus perfecti ob inæqualem possessionem sui finis; cuius est aquæ capax, ac beatus perfectior.

Melius Pater Suarez disp. 10. secl. 3. n. 4. & sequent. negat beatis desiderium maioris beatitudinis, & rectè quidem, tum quia unusquisque possidens quantum sibi debetur, & habere potest secundum proximam capacitatem, nihil amplius desiderat, tum quia sciens nunquam sibi a Deo conferendam vltiorema intencionem, non inclinat ad illam expet-

expeteridam , ne dicatur imprudenter expertere , quod scit non obtenturum . fateor aliqua desiderari à beatis , videlicet extirpationem hæresum , conuersionem peccatorum , & assumptionem corporum , cuius dilatione satis indicant verba Apocal. sustinete modicum , donec impleteatur numerus fratrum vestrorum , nego tamen aliquam inde sequi afflictionē , quæ non sequitur ad quamlibet carentiam rei desideratę (aliter Deus tristaretur vidēs creaturam respuere vocationem , per quam intendit , ac desiderat illius salutem) sed desideratę cum debito illam habendi , ita ut Deus irrationabiliter , & imprudenter illam deneget , cum igitur beatus etiā nō impetrato beneficio habeat quidquid propriæ naturæ debetur ad perfectam satietatem proprio statui consentaneam , sciatque se possidere totum , quod meruit , immo & aliquid plus , iuxta illud commune axioma . Deus præmiat supra condignum , non habet , vnde affligatur , eo vel maximè quod ita desiderat , ac roget , ut simul velit potius placitum Dei , quam suum , æquè manens contentus , siue impetrat , siue non impetrat rem postulatam , ut conformetur Dei placito , quod est præcipuum , quod beati viribus omnibus consequi intenduntur .

103 Distinguо igitur antecedens positum in ratione dubitandi , carentia rei desideratę inducit afflictionem , si res desiderata debeatur , & negetur irrationabiliter , concedo , si est indebita , & rationabiliter negetur , nego , at utramque conditionem desicere ad inducendam in beatos afflictionem ob carentiam rei desideratę , satis liquet ex dictis , quare cum Sanctus Augustinus 13. de Trinit. cap. 5. ait omnes beatos habere quod volunt . Nescius lib. de beatitud. initio in Beatis nibil appetit eorum , qua pertinent ad bonum desiderium , & Anselmus lib. de similitudinibus cap. 52. & 68. posse beatos mentem transferre ex uno in aliū locum , & efficere quidquid efficaciter volunt , quoniam ipsū omnipotentem sua voluntati concordantē habentes quorum dicta confirmat Sanctus Doctor 1. 2. q. 5. art. 4. ex illo psalmi 16. Satiebor cum apparuerit gloria tua , intelligendi sunt de satietate debita beato in ordine ad rationabile desiderium , quod non est abolutum , sed conditionatum dependenter à voluntate diuina , cui vult perfectissimè conformari , nisi forte soiat per revelationē . Deum velle ad eius preces beneficiū aliquod largiri viatoribus , qua ratione voluntas absoluta , & efficax beati supponit volitionem diuinam , ad quam petendam mouet ex placito ipius Dei .

104 Sed objecimus epistolam decretalem Agathonis Papæ relatam in 6. syn. act. 4. vbi Pontifex assignans distinctionem inter humanam , &

diuinam Christi voluntatem , ait hanc nihil velle , quod non fiat , illam vero aliquid velile , quod tamen non fit , ut patet ex illo Matthei 9. & Marci 7. vbi dicitur . Christus voluisse abscondere gloriam miraculorum , & nō potuisse , ergo desiderium efficax beatorum non semper impletur , quod autem Pontifex loquatur de desiderio efficaci , est certum , nā simplex volitio , siue creata sit , siue diuina , nunquam impletur , aliter omnes homines forent salvi , quia Deus omnes vult salvos fieri , ut ait Apolotolus .

Respondeò cum Suarez tom. 1. in 3. p. disp 38. sect. 5. S. Intelligi ergo debet desiderium ita esse intelligentium , ut desiderium Christi volentis aliquod , non absolute , sed per media , quæ sunt in sola sua naturali potestate , non semper impleteatur , quia illa sola non semper sufficiunt , contra vero semper impleteatur voluntas Dei , in cuius potestate continentur omnia media infallibilia , quare cum dicitur Christus voluisse efficaciter aliquod , quod non obtinet , sensus est , quod illud voluerit ex parte sua per solas vires naturales non sufficientes ad ponendam rem voluntam , quod non est simpliciter , & absolute velle , sed velle quantum est de se , nostra autem doctrina procedit de voluntate efficaci , & absolute beatorum , quam semper impleri docēt Patres , & hoc modo explicandus est Sandus Thomas 3. p. q. 13. art. 4. & Cajetanus ibidem , cum dicit , voluntatem humanam , & efficacem Christi secundum spectram non semper impleri , non impleri , inquam in rebus per alios efficiendis , quia vires naturales Christi secundum se considerat non habent hanc vim , ut possint efficaciter inclinare alienas voluntates ad operandum id , ad quod inclinat voluntas Christi , & hinc patet sensus intentus ab Euangelistis in locis supra citatis .

105 Duo tamen hic animaduertenda sunt , primum est posse beatos in aliquo sensu habere actum efficacem non conformem diuinæ voluntati , antequam de singulis rebus cognoscant , quid Deus præfimerit , ut constat ex Daniele cap. 10. qua ratione Suarez modò citatus disp. 38. sect. 4. S. Quæres , ait , non repugnare de potentia absoluta , quod Christus ignorans decretum Dei de aliquibus objectis velit efficaciter ex parte sua aliquod ex ijs , quod definitum est à Deo , ne fiat , quavis de facto nunquam euenerat , ut Christo non innotescat antecedenter Dei voluntas , nec facta hypotheti , quod ignoret diuinum decretum , quod nolit in re ipsa quidquid Deus vult , siquidem hæc voluntatum conformitas exigitur ab unione , siue mediante præscientia voluntatis diuinæ , siue ex intrinseca natura regiminis , qua humanitas dirigitur à Verbo , tum ad non peccandum , tum ad

ad volendum semper quidquid ipse Deus vult, ideoque indubitatum omnino est voluntatem Christi semper fuisse conformem voluntati diuinæ, tam in obiecto materiali, seu in re volita, quam in obiecto formalis, quia non solum voluit eamdem rem, sed etiam propter eamdem rationem, seu motuum, ut communis fert Theologorum opinio cum Sancto Thoma 3. p. q. 18. art. 5. apud Suarez dicta disp. 38. sect. 4. qui hanc sententiam late confirmat auctoritate Patrum, & Conclitorum.

106. Eamdem etiam conformitatem in appetitu sensu Christi ad voluntatem diuinam circa obiecta naturæ repugnantia, verbi gratia circa cruciatus, & passiones corporis agnoscit idem Suarez 3. p. q. 18. art. 5. in comment. vbi docet appetitum inferiorem inclinare, & appetere ex motione superioris rationis, quod propria virtute respueret, ne dum appeteret, siquidem videmus consentire appetitum in suscipiendis laboribus ex sola directione, & impulsu partis superioris, unde cum Diuus Thomas in eo art. docet voluntatem, ut naturam, & appetitum sentientem, non esse in rebus naturæ repugnantibus diuinæ voluntati conformem, loquitur de appetitu, ac voluntate independenter a ducitu rationis, ac deliberata motione agentis, quo pacto neutrum se extendit ad obiecta, quæ non vertunt in commodum naturæ.

107. Dices, ergo æquè impletur Christi voluntas, ac voluntas cuiuscumque beati. Respondeo negatiuè quod ad modum impletionis, quia ut omnis voluntas Dei soli Christo manifestatur, ita illa sola nunquam niterit contra Dei voluntatem, quamvis aliorum voluntates interdum contranitantur ob ignorantiam diuinæ præfinitionis, ut colligitur ex pugna Angelorum apud Danielem cap. 10. nescientium tunc temporis, quid Deus decreuerat.

108. Alterum animaduersione dignum est, ac tuus inefficaces, quibus voluntas Christi vult aliquid bonum, quod Deus absolute non vult, verbi gratia penitentiam peccatorum, & similia, non esse contrarios, sed maximè concordes voluntati diuinæ, ut recte probat Suarez disp. 38. sect. 4. §. Dico secundò, quia per hos actus inefficaces, vel de se efficaces obsequebatur diuinæ voluntati volenti hac desideria, & petitiones in Christo de rebus, quas efficaciter nolebat, nam sicuti in Deo non est dissensio, sed maxima volitionum consensio, quamvis velit inefficaciter salutem omnium, & efficaciter per voluntatem permissuam multorum reprobationem, ita nec in voluntate Christi humana, & diuina vlla intercessit pugna per hoc, quod una volebat inefficaciter, & quantum est de se, quod ali-

tera efficaciter noluit. Fateor voluntē efficacem alicuius obiecti impediri, ac retardari, quantum est ex se ex desiderio obiecti contrarij, quoties hoc idem desiderium non est deliberate, & antecedenter volitum ab eadem voluntate, at si fiat iuxta rationem, ac deliberationem voluntatis præordinantis, ac volētis ipsum actum inefficacem de obiecto contrario, nullo modo retardat, aut impedit efficaciam voluntis absolutæ, ut patet ex exemplo modo allato de volitione efficaci Dei permittentis damnationem Iudeæ non impedita per volitionem inefficacem salutis eiusdem Iudeæ.

SECTIO NONA.

An beatus possit à visione beatifica liberè cessare.

HAnc questionem agito propter Scotitas, qui cum Scoto in 1. dist. 1. q. 4. putant posse creaturam liberè suspendere visionem beatificam essentia diuinæ, eiusque amorem. Sed contrarium est omnino tenendum cum Sancto Thoma 3. contra gen. cap. 62. n. 5. & 6. ex quo hanc rationem defumo, libera suspensio felicitatis non potest oriiri in beato ex defectu virtutis, cum tam ipsa natura intellectualis, quam lumen gloriae sint naturaliter indefectibilia, neque ex defectu obiecti, quia Deus semper manet præsens intellectui beatorum in ratione speciei intelligibilis, neque ex defectu determinationis voluntatis, cum felicitas in eo statu natum habeat malum adnexum, quemadmodum potest illud habere in statu viae per ordinem ad media, ratione cuius malum sit indifferens voluntas ad amplexum boni in honesti religio honesto, vel ad amorem, & omissionem amoris, ergo ex nullo capite inest voluntati indifferentia, ac libertas ad suspensionem visionis, & amoris.

Ratio a priori; nulla potentia est libera ad amplexum summi boni, in quo nulla apparet mixtio mali, sed potentia completa ad immediatum amplexum felicitatis est potentia ad amplexum summi boni, ergo non est libera ad amplexum felicitatis, maior est axioma commune ab omnibus receptum, minor probatur, tam quia ex communi Doctorum cum Sancto Thoma q. 23. de verit. art. 5. & 6. in corp. & ad 4. libertas voluntatis non est circa finem, sed circa media, unde potentia immediatè ascensiva finis per hoc differt a potentia ascensiva mediorum, quod illa non sit indifferens ad illius amplexum, sicuti est hac, ut potè versans circa aliquod obiectum particolare habens admixtam rationem mali, certum est autem beatos non retardari pos-

posse ab amplexu felicitatis & medio, cum nullum debeant ponere medium, sed immediatè tendere in ipsum finem, tum quia Omnis potentia completa, & adæquata in ordine ad immediatam affectionem beatitudinis trahit necessariò a quan beatificū, sed istelleas informatus lumine glorie est potentia completa, & adæquata producens a quā beatifici, ergo est necessarius ad eliciendam visionem; maior est certa, maior probatur, potentia viatoris, & 113 potentia existentis in termino differunt in eo, quod illa, ut potè virtus naturæ, quæ mouetur ad suum terminum per actus meritatorios, sit libera in ordine ad motum, unde eius libertas est immediatè ad ipsū motum, mediatè vero ad terminum, hęc vero cum sit ordinata ad quietem, finito iam motu non debet habere libertatem ad subsequendum id, quod est terminus motus, alioquin videretur adhuc manere in motu ad felicitatem transacto statu via, & motus, contra rectam institutionem naturæ, eiusque auctoris, qui minus prouidè se gessisset conferens libertatem ad amplexum finis, quoties ex una parte nullum superest ponendum medium ad illius amplexum, & ex altera omne medium expicitur, & ponitur, ut ex eius positione acquiratur finis, unde si positis omnibus medius restaret voluntas indifferens ad amplexum finē, falso diceretur positis medijs cessare motū, & haberi quietem, cum adhuc voluntas nō quiesceret, non amplexens finem, cuius amplexus est quies voluntatis, & cuiuscumque potentia essentialiter tendentis in finē.

112 Sed obijcies primò quidquid non explet totam capacitatem potentiaz potest abiici, sed ita se habet visio, & amor Dei, cum homo videns, & amans Deum sit in potentiaz ad multas alias visiones, ac delectationes, ergo visio, & amor Dei clarè visi potest à voluntate suspendi. Dullinguo maiorem, quidquid non explet totam capacitatē potentiaz potest abiici, si non satiet sufficienter appetitum, & habeat admixtam rationem mali retardantis, transcept, potest ab iaci, si sit satiatium, & non habeat admixtam rationem mali, nego. facio quilibet beatum posse intensius, & clarius videre Deum, cum nulla sit visio, supra quam non possit dari alia intensior, nego tamen per quamcumque visionem nō explicari sufficenter, & non remoueri ab amplexu omnium illorum obiectuum, qui cum illa visione est incompossibilis; unde voluntas beati dicitur satiari per amplexū Dei, non quia non possit alia amare, sed quia ex si amoris beatifici vult voluntudo ea, quæ illi amori non repugnant.

112 Obijcies secundò, pricipiat Deus bea-

to, vel viatori, cui manifestauit se clare per visionem intuitiūm ut petat suspensionem visionis, utique potest uterque talē, suspensionem liberè petere, & obedire p̄cepto Dei, ergo voluntas est liberè potens suspendere visionem. Respondeo, si in eo casu posse voluntatem obedire, sed non libertè, quia ubi est transgressio, non est libertas in beato, cuius voluntas impeccabilis est adæquate conformis voluntati diuinæ.

Sed quid si reuelat Deus beato placitum illi fore, quod ab ipso peteret suspensionem visionis, nolt tamen cum voluntate obligandi ad talē petitionem, inesse ne tunc beato libertas ad petendam suspensionem, ut Dei placitum adimpleret? Respondeo, probabilius mihi esse, quod possit libertè petere suspensionem facta suppositione voluntatis diuinæ, nam per eam suppositionem magis illi bona apparet suspenſio, quam continuatio visionis, ut potè certior facta, quod Deo magis placeat, si suspendat, seu intertumpat, quam si continuet visionem. noltra autem conclusio non loquitur de hoc casu extraordinario, in quo proponitur beato aliud bonum realiter maius visione beatifica, & Deo magis placens. Quod si aliquis diceret non posse, quia beatus tunc scieos se non incurtere indignationem Dei, non haberet motiu sufficiens ad volendam suspensionem beatitudinis, non rectè sentire de perfectione beati, qui non solum nō vult incurtere diuinam indignationem, sed positiū vult ex affectu amicitiz omnimodam conformitatem cum voluntate, & placito Dei amici, ita ut nil aliud querat, vel exceptet, quam satisfacere amico, eiusque natui parere, praesertim quando est certa, quod illius placitum sit rationabile, & prima regula omnis honestatis: sicuti in sententia negantiū Christo latum esse præceptum de morte, adhuc voluit Christus subire mortem, ut obedit Patri.

Obijcies tertid: si Deus intuenti ipsum reuelaret, quod velit illum perpetuo detinere in paenit fine visione, utique possit voluntas nolle cum amplius videre, quem apprehenderet, ut principium, & causam futuræ misericordiæ eternæ. Respondeo primo casum implicare, neque enim potest Deus ex probabili sententia eternis cruciatibus innocentem torquere. Sed eo dato aio, aduersarium exire extra statum questionis, quia tunc ex superuenienti motu odij nollet amplius videre, quem apprehenderet sumum perpetuum tortorem, praesertim, quod supponendum est Deum præbere voluntati concursum indifferenter, non vero determinatum ad unum cuius determinatio nō relinqueret locum elec-

electioni liberz ad vnam potius, quam ad aliam partem contradictionis. Conterum non impossibile existimo, voluntarem adhuc nolle, quantum est de se amittere visionem, & velle sustinere cruciatus sermones ex motu placendi Deo, qui in ea reuelatione conferret vites efficaces, quibus adiuta voluntas diceret, instruenda Christi exemplo, non mea, sed tua voluntas fiat.

SECTIO DECIMA.

Quinam sunt actus beantes animam sentientem.

115

Non solum Heretici, sed alijs etiam teste Abulense in cap. 17. Matthæi q. 114, & 116. initio, qui pauperes de Lugduno appellati sunt, voluerent beatos beatifica visione ita rapiendos, ut sensibus ut non possent sine beatitudinis, ac visionis decremento, vnde Christo resurgentem vsu sensuum denegarunt. Sed certissimum est futuras in beatis operationes sensuum internorum, ac externorum; sic habet Major in 4. dist. 50. q. vlt. §. Ad ultimam huius libri dubitationem, inquiens in omnibus sensibus erit sibi correspondens oblectamentum, hoc est beatitudo intra ordinem naturæ sensitiorum, sic etiam habet Diuus Thomas in 4. dist. 44. q. 2. art. 1. questiunc. 3. & 4. Suarez disp. 47. sec. 6. laudantes Sæcum Anselmum in lib. de similitud. cap. 57. sic loquentem Oculi, aures, os, manus, guttur, cor, iecur; pulmo, ossa, medulla, extremitati ipsa, & cuncta singulatim membra eorum in communi, tam mirabiliter delectationis, & dulcedinis sensu replebuntur, ut verè totus homo torque voluptatis Dei potetur, & ab ubertate domus eius inebrietur; concinit dico Sæ. & Anselmi Laurentius Iustinianus lib. de disciplina, & perfectione monastica conperationis cap. 23. ubi sic scribit: Caro spiritualis effecta per omnes sensus suis multitudinis exuberabit delicijs, delectabitur oculus in amibili Redemptoris aspectu, tum videbit Regem in decoro suo gloria ornatum, & diadema redimitum, quo coronauit eum mater sua: melodica cantica ciascum supernorum non mediocriter mulcet auditum. Fragras quoque suavitas & glesium adoramentorum mira liquefactione resperget adoratum, indubibilis etiam dulcedo omnium delectabilium mellifluæ quadam, & iucunda suavitate oris saginabit palatum, ipse demum tactus sibi congruis abundabit delicijs, quas experti narrant.

116 Ratio à priori, anima est capax beatitu-

dinis, seu vita beata, non solum qua intellectiva, verum etiam qua sensitiva, ergo eius potentie erant in actuali operatione, sine qua nemo beatè vivit. præsum quod sensus sunt inservit à natura ad per se operandum, & non mere per accidens, ut est potentia nutritiva, & augmentativa; & sane dum corpus non est utilis, an necessarium animæ, nisi propter sensum sensum, utique frustra promitteretur resurreccio corporum, si nullus futuros esset in corporibus sensuum usus, & operatio, immo anima his operationibus priuata non esset, ne dum videretur contenta, ac felix, nec viens vita sentiente, sed instar doeminentium, quorum somnus est carentia operationis, & felicitatis, immo non tam totus homo, ut statuit Anselmus, sed semi hominem potaretur torrente voluptatis Dei, & ubertate domus eius inebriaretur, deficiente illi sensum beatitudine, à qua altera hominis pars, hoc est anima secundum gradum sentientis est beanda. Virgo sensus naturaliter habet profine beatitudinem, quæ ex proximè dicitur, est operatio, & habet omnina organa expedita ad operandum, cur ergo deneganda ei est affectio sui finis, neppè actus beatificus intra perfectionem sui ordinis, immo si Deus pronior est ad remunerandum, quam ad puniendum, ut damnatis sensum afflictiones, ita & beatis sensum oblectamenta concedet, ut pluribus prosequitur Anselmus citatus, & Laurentius Iustinianus sic cocludens loco supra citato *Fas enim non est*, ut in illa celesti gloria quidquam vacet à Dei laude, quin potius iustum, ut cuncta corporis membra suum proprio modo efferant conditorem, quatenus sicut ab ipso sumptere principium, ita & in illum deducant sue beatitudinis finem, ut sit Deus omnia in omnibus.

Obijcies primò, beati existunt supra conuexum cœli empyrei, ita ut pedum plantas innixas habeant illius superficiem conuexas, ergo non habent medium, per quod transmittant species colorum, & vocum ad visum, & auditum, obligare autem beatos ad contingendum oculos, & aures cura superficie conuexas, ut per species illuc transmissas audiant, vel videant, non solum uidetur incongruum, & innaturale situi, ac statui beatorum, etiam si aliundè hæc applicatio non sit impossibilis, verum etiam naturaliter impossibile in ordine ad ipsa corpora gloriosa, quæ non possent in vacuo voces efformare. Doctores concedentes locum beatorum esse conuexum empyrei giunt, hanc difficultatem non militare in ordine ad visionem proprietum corporum, quæ futura sunt transparentia, ac pellucida, quorum partes possunt per medium reli-

guum

guum corpus trāsmittere species ad oculum, in ordine autem ad obiecta externa dicūt y. perfici visionem, & auditionem modo supernaturali, vel quia Deus producit immediatē in sensibus Beatorum species de ijs omnibus obiectis, quorum visio, & auditio debita est illi statui eo modo, quo ab eodem imprimentur in Angelis inicio creationis species rerum naturalium, vel quia ipse oculus eleuatus a Deo producit in se speciem rei visibilis, & audibilis, vt innuit Sua. disp. 47. scđ. 6. S. septimo dicitur, vel quia, vt alijs placet cū Medina 1. 2. q. 3. art. 3. cōcl. vlt. ipsū obiectum trāsmittit speciem sui siue per vacuum, vti de possibili cōcedunt Thomistæ cum S. Thoma 2. 2. q. 178. art. 2. ad 1. & 3. p. q. 48. & probat

Caietanus 3. p. q. 13. art. 2. siue per actionem in distans, quod inde verius videtur, quia ex una parte non denegandus est in Patria modus connaturalis immutandi potentias mediante specie immissa ab obiecto sensibili, & ex altera vitatur elevatio ad creandum, quæ sine maxima necessitate non est admittenda. Ceterum quia probabilius est Beatos existere intra Cœlum, vt infra dicam loquēs de locutione Beatorum; ideo facili negotio soluitur obiectio negato antecedenti, assignando pro medio, per quem deferuntur, ac multiplicantur species, ipsam substantiam cœlestem, vt eo loco fuscè explicabo.

118 Aduerte autem, visum, & auditum corporum beatorum ex plurim sententia, quam sequitur Lusitanus, habere quidem amplissimam sphēram, sed non posse ad quamcumque distantiam naturali virtute se extendere, tum quia obiecta, quorum speciebus indiget potentia ad visionem, & auditionem habent virtutem, ac sphēram limitatam, ne possint agere ad quamcumque distantiam, tum quia quod maior est distantia inter visum, & visibile, eo minor est angulus visualis, & visus non sub quocumque paruo angulo potest naturaliter immutari, vt patet; ideoque non minus habet terminum paruitatis oculus Beati quam oculus viatoris habita tamen proportione inter vnius, & alterius perfectionē. Addit Lusitanus lib. 4. q. 7. art. 3. n. 4. sphēram audiendi esse maximam, in qua auditio naturaliter fieri potest, sed minorem sphēram visus, quia species audibles, vt ait Diuus Thomas 1. p. q. 78. art. 3. sunt magis materiales, quam visibles, cuius terti argumento est, quod in minori distantia percipitur sonus ab ipsis representatus, & impediuntur vento in cōtrarium flante, ne ad auditū perueniant, quod nō accidit in speciebus visibilibus statim ad oculos transmissis. Sed ad quantam nam distantiam extendi poterit vterque sensus, non conuenient Doctores, Communior sententia concedit visionem omnium eorum, quæ sunt in Cœlis, non tamen obiectorum existentium Reges feniūs

119

in superficie terræ, vt potè non habentium virtutem emittendi species, vsque ad empyreum; præsertim si verum sit, quod species sensibiles producendæ sint in Patria ab obiectis sensibilibus, vt innuit S. Thomas in 4. dist. 44. q. 2. art. 1. quæstion. 3. similiter B. Virgo, aliquique, quibus in Resurrectione Christi concessa fuit ex multorum Doctorum sententia corporum gloriosorum reassumptio, non audiunt tñnitra, quæ nunc sunt in secunda aeris regione, nec voces viatorum ob rationes paulò antè assignatas. Excipiunt tamen Christum Dominum, cui tanquam capiti supremo omnium creaturarum congruit, vt sonos, & voces ad quamcumque distantiam percipiatur.

Mihi tamen probabilissimum est, Beatos reassumpto corpore post diem Iudicij (& modo Beatam Virginem cum alijs, quorum animæ fortasse vnitæ sunt corporibus gloriosis) videre, & audire omnia, quæ sunt in omnibus elementis, & in centro terræ; quia ex una parte egredi ex Empyreo, & loco felicitatis, vt videant, vel audiant, non videtur congruum Beato; ex altera verò omnium visibilium, & audibilium existentium species videntur illis debitæ, aliter eorum obiectorum visione, & auditione perpetuo priuarentur, quod minimè concedendum existimo; & ita videtur docere S. Thomas in 4. dist. 44. q. 2. art. 1. quæstion. 4. ad 6. & apertius, ni falor dist. 50. q. 2. art. 3. quæstion. 1. & quæstion. 3. utrobique in Corp. & ad 1. negans beatis tristitiam ob ocularem visionem cruciatum, quos patiuntur damnati, & dicta quæstion. 1. ad 3. subdit, quod licet pulchritudo rei visibilis conducat ad perfectionem visionis, at tamen turpitudine obiecti, qualis est miseria damnatorum, (imò etiam & macula, ac fœditas peccati) potest esse sine imperfectione visionis, vti de facto est in Deo.

120

Illud tamē pro certo habeo, Beatos perfectiores, vel extōsiorē habere sphērā, vel intra eadē maiori intensione, & claritate percipere obiecta; quia vti maior, ac perfectior est beatitudo animæ, ita & beatitudo corporis, & sicuti maior virtus naturalis corporeæ ad maius spatum suam actionem protendit, vel fortius agit, ita & virtus sensitiva perfectioribus dotibus exornata. Nec obstat quod obiecta non possint ad tantam distantiam species sonus, & coloris emittere, nam ubi deficit virtus obiecti supplet potentia Dei, vt satisfaciat exigentia sensuum Beatorum, eo modo, quo producit Deus in intellectu Angelico species obiectorum materialium ab ipsis obiectis minimè producibiles, vt docui in materia de Angelis. Quod si species producta ab obiecto sensibili est valde tenuis, nec sufficiens ad claram visionem, & auditionem intendetur a Deo vsque ad eum gradum in-

K

sen-

tensionis, qui necessarius est ad comproducendum cum potentia sensitiva beati sensationem in eo gradu perfecto, in quo exigit Beatus percipere obiectum sensibile. Subdit Lusitanus tom. 3. lib. 4. q. 6. art. 5. corpora opaca per sui interiectionem non impedire visionem oculi gloriofi, praesertim si verum sit dari Aquileges, scilicet aquarum inspectores, qui aquas sub terra latentes inspiciant, de quibus late Conimbricenses 2. de anima q. 9. art. 2. ideoque si beati vestibus ventur in Patria, non erunt ijs impedimento, ne videant partes internas corporum Beatorum.

321 Obijcies secundo odor est exhalatio corporis misti, sed in patria nullum datur corpus mistum, prater corpus gloriosum, ex quo non emanat exhalatio, que uti emanare non potest sine resolutione corporis; ita nec sine corruptione, cuius est expers beatus, ergo in Patria nullus datur odor, arque adeo nec olfactio. Neque dicas beatos percepturos odorem corporum mixtorum existentium in terris, cum probabile sit post mundi conflagrationem, nullum in terris permanens corpus mistum ex Diuo Thoma in 4. dist. 48. q. 2. art. 5. & 4. contra gentes cap. vlt. post medium, prater pura elementa, que in sua puritate non sunt odorabilia, ut ex Aristotele in lib. de Sensu, & sensili cap. 5. docent cum plurimis Conimbricenses 2. de Anima cap. 9. q. 2. art. 1. Confirmatur primò, operatio olfactus non est data per se à natura ad perfectionem animae, sed tum ad distinguendum alimento salutare à noxio, tum ad refactionem cordis, & corroborationem cerebri, ut aiunt Conimbricenses citati cap 9 q 5. art. 1. sed in patria cessabit hic finis, ergo etiam operatio ad talem finem ordinata. Confirmatur secundò olfactio non datur sine respiratione, cuius beneficio remouetur operculum, quo sensorium tegitur; beati vero uti non respirabunt, ita nec olfacent.

322 Respondeo cum Sancto Thoma in 4. dist. 44. q. 2. art. 1. question. 4. in corp. & ad 3. corpora gloria esse odorifera, ac futura olfactus obiecta, ut satis confirmant verba Ecclesiastici 24. quibus vtitur ecclesia. *Sicut tu Domine, floribant flos lily, & flos odor balsamis erant ante te;* & sane quemadmodum damnatorum corpora teterimum odorem, ita suauissimum efflabunt corpora beata: probabilius tamen est, hunc odorem sentiri per species immissas à corpore beato, cuius partes, & intestina odoriferis, ac suauissimis replebuntur humiditatibus, ut ex codice Diuo Thoma superius animaduerti; quare licet odor, scilicet qualitas in mixto odorato existens diffundatur plerumque per euaporationem, hanc tamen realis diffusio non est necessaria, cum quæ fieri possit per intentionem sine reali substantiæ odorabilis resolutione;

ideò autem odor non percipitur aliquando in statu viae sine predicta euaporatione, seu exhalatione, vel quia mutua actio, & passio primarum qualitatum est causa predictæ exhalationis, ac resolutionis, vel quia corpus odoriferum habens ob adnexam humiditatem suppressum odorem indiget calore, qui expulso frigore humiditatem relaxet, ex quædeinde caloris actione resoluuntur partes subtiles; quare euaporatione non est per se requisita ad perceptionem odoris, sed per accidentem modo haec tenus explicato.

123 Ad primam confirmationem aio, olfactum ordinari per se à natura ad perfectionem viuentis sensitivi, & intellectivi, non minus ac aliorum sensuum operationes, dum habet bonitatem per se experibilem independenter ab effectibus in obiectione enumeratis, & precipue ut intellectui subministretur medium cognoscendi obiectum odorabile ex illo principio, quod omnis cognitio ortum habet à sensibus, & ob hanc rationem nos dicimus perceptionem factoris futuram miraculose in damnatis, in quibus olfactus non inseruit ad distinctionem alimentorum, & cordis refactionem. Ad secundam confirmationem nego animal indigere respiratione ad olfactionem, tum quia animal aquatile olfactus, quamvis non respiret ex Aristotele 4. de hist. animal. cap. 8. & 2. de Anima cap. 9. tex. 97. quem sequuntur Conimbricenses ibidem cap. 9. q. 3. art. 2. tum quia licet in hac vita necessaria sit homini respiratio ad remouendum operculum, quo tegitur sensorium olfactus, sine cui remotione nulla est olfactio; nihilominus in beatis non erit impedimento, quia necessitas huius remotionis orta ex superabundantia humidi, à quo non leviter retardatur potentia, ne odorum species ad sensorium perueniant, non habebit locum in corporibus beatis, in quibus acrior erit perfectio odoratus absque excessu humidi potentis impedire emissionem specierum, praesertim quod pori eiusdem operculi replebuntur substantia tenuissima, & odorifera eiusdem rationis cum ea, que ex modo dictis existet in alijs partibus; & hinc sequitur olfactus, qui in hominibus pro statu viae hebetior est, quam in cane, vulture, alijsque animantibus, plures odorum species, ac ad longiorem distantiam percipientibus, fore perfectissima in beatis, etenim cessabit causa hebetudinis proueniens ex coniunctione sensorij olfactus cum cerebro, quod uti in homine manus est cœteris animantibus, ita maiori abundat humiditate, quæ diffusa ad sensorium impedit ex dictis, quod minus odorum species illuc ascendant; cessabit inquam beneficio imparsibilitatis, ratione cuius humiditas cerebri non agat in sensorium olfactus, neque eius temporem perfectissimam imminuet.

Obijcies

124 Obijces tertio : In Patria nō erit cibus, ac potus, nec v̄lus alimenti int̄entus à natura ad nutritionem, neque in potentia gustatiua existente in lingua, aderit realis, ac perpetua alteratio necessaria ad gultationem, vt potè contraria incorruptibilitati, ergo non erit gustatio: Respondeo duo à me vltro concedi, primum non futuram in Patria cōfessionem, seū v̄sum alimenti ordinatum ad nutritionem, & augmentationem, vnde Christus post Resurrectionē dicitur ab Augustino lib. 13. de Civit. cap. 22. & Beda cap. 97. in Lucam apud Diuum Thomam 3-p.q:54.art.3.ad 3.& q.55.art.6.ad 1. verè māducasse non edendi egeitate, sed potestate, non vt cibo indigens, sed vt eo modo natūram corporis resurgentis astrueret: vndē per hoc non sequitur, quod eius corpus fuerit animale indigens cibo: secundum verò in lingua cuiuscumque beati futurum humorem quemdam incorruptibilem suauissimi saporis, quo gustus beati sine vlla alteratione corruptiuā perpetuò afficiatur, vt ait Sanctus Thomas in 4. dist. 44.q.2.art.1. quæstiunc. 4. in corp. & ad 2. nec improbabile existimo, quod atqui docent, huic sapido humoris inesse ad instar manū omnium saporum suavitatem, ita vt id cuique sapiat, quod quisque velit.

125 Hoc posito aio, dari in beatis gulationem huius humoris suauissimi, vel mediante specie ab ipso immissa iuxta doctrinam valdē probabilem, quod omnis sensus operetur per speciem; præsertim quod sensibile extēnum ex Diuo Thoma quodlib. 1.q.2. art. 1. & Caïetano lib. 2. & 3. de Anima cap. vlt. eodem prorsus modo immutat sensum communem, quo immutat sensum extēnum; exploratum est autem immutationem sensus communis esse merè intentionalem; vel vt innuit idem Diuus Thomas dist. 44. q.2.art. 1. quæstiunc. 4. in fine corporis cum immutatione reah; ita vt beatorum lingue persulz ab initio beatitudinis corporeo humore illo sapido, maneāt perpetuò cum illa alteracione necessaria ad v̄sum potentia gustatiua, cuius sensorio connaturalis est illa alteratio sine vlla mutatione; quapropter nego finem adæquatum, ob quēm Deus instituit gustū fuisse tantummodo, vt homo nutrīretur, & augeretur, sed etiā, & præcipue, vt varias, ac iucundissimas saporum species perciperet mediante sensatione iucunda, ac delectabili, vti decet Beatos in singulis suis sensibus percepturos beatitudinem, natura sensitiua consentaneam.

126 Ex eodem fundamento dicendum est, in corpore gloriose nil deesse adj v̄sum tactus, cum adsint potentia tactiva, medium, ac obiectum tangibile, nec requiritur realis immutatio sensorij, cum sola intentionalis sufficiat, vt modo dictum est de gustu: non vi-

detur autem improbabilis multorū doctrina cum Diuo Thoma, 3.p.q.54.art.3.ad 2. quem sequuntur Caïetanus, & Suarez ibidem in comment. spheras cælestes, ac elementa pura, non posse à beatis tangi, quia carent qualitatibus tangibilibus; nempe densitate, ac raritate, alijque secundis qualitatibus, vt ait Lusitanus tom. 3.lib.4.q.10.art.2.n.3.

Dices; idèò obiectum aequè calidum, ac manus non sentitur; quia non datur actio realiter manum alterans; ergo ad actualem tactus tensionem requiritur immutatio, & alteratio realis diuersa pro diuersitate obiecti tangibilis; aliter obiectum calidum in æquali intentione, in qua est manus, dēberet sentiri à manu per speciem ab illo receptam, quod est contra experientiam; Huius difficultatis solutionem deduco ex eo, quia sensus tactus, vt potè valdē crassus, & materialis in statu vīz, non potest sola immutatione intentionalī percipere obiectum; quemadmodum nec illud percipit potentia auditiva, vel visua, quando sunt male affectæ; sed indiget immutatione reali, quia tamen non indigebit in patria vbi sensus beatorum erunt perfectissimi; putat tamen, & non improbabiliter Lusitanus citatus lib. 4. q. 11. nu. 3. corpora gloriaſa posse quidem à glorioſis corporibus tangi, & palpari per solam emissionem specierum intentionalium; secus verò à corporibus non glorioſis sine reali alteratione primarum qualitatum: quia pro statu vīz vtraque alteratio est necessaria ad tensionem tactus de se hebetis, & crassi, vt supra dictum est, & fusè probauit in libris de Anima.

S E C T I O V N D E C I M A.

Verum intellectus, ac voluntas indigent ope Phantasie ad suos actus in Patria.

128 **S**COTUS in 1.dist.3.q.3. §. sed restat unum dubium, & in 4. dist. 49. q.2. exigitur dependentiam intellectus à phantasiate in operando fuisse penam originalis peccati; vt videtur innuisse Augustinus 15. de Trinit. cap. 27. afferens, animam ex peccato Adami hanc infirmitatem contraxisse, vt in intelligendo penderet à corpore; atque adeò in patria, vbi cessabunt penæ pro peccato inflictæ, nulla erit dependentia potentia superioris ab inferiori in modo operandi. Verum operationes animæ intelligentis pendere cōnaturaliter à sensibus docent communiter Philosophi, tum auctoritate Aristotelis decentis, oportet Intellectum phantasmatu speculari, & Intellectum esse tanquam tabulam rasam, in qua nihil est depictum, sed depingendum mediante sensu; tum ratione, nam sicut forma in esseido pendet à corpore.

K 3 ita.

itæ & à corporis ministerio pendet in operando.

129 Cœterum posse Beatos intelligere quodcumque obiectum sine cooperationephantasie, & sensuum, docet verior sententia cum Sancto Thoma q. 20 de verit. art. 3. ad 1. & 3. p. q. 11. art. 2. in corp. & ad 3. & art. 4. q. 12. art. 2. in corp. quem sequitur Cajetanus ibidem in comment. Suarez to. 1. in. 3. p. disp. 28. sect. 1. assert. 2. & disp. 30. sect. 1. assert. 2. Conimbricenses 3. de Anima cap. 8. q. 8. art. 2. in fine: & in tract. de Anima separata disp. 4. art. 1. alijque apud ipsos. Moueor quia triplicem in patria distingunt scientiam theologi cum Diuo Thoma 3. p. q. 9. & sequent, nempè beatam, quæ est immediate de deo; infusam, quæ est de obiectis extra deum per species intelligibiles infusas independentiæ à sensibus, de quibus Aegidius Lusitanus tom. 2. lib. 12. & acquisitam per species acceptas à sensibus; non ergo indiget beatus per se, vel per accidens sensuum ministerio, ut cognoscat scientia infusa, seu habita per species infusas, quæcumque vult, quamvis possit phantasmati vti ad cognoscendum dependentia omnino libera: vnde nō admitto hæc conclusionem ex fundamento Scotti agnoscendi hanc dependentiam, tanquam effectum, culpe originalis, auferendam in statu beatitudinis, non admitto inquam, quia Adam ante peccatum cognovit dependentiam à sensibus, saltem per scientiam acquisitam, ut bene aduentunt Conimbricenses citati explicates auctoritatem Augustini, quem pro se adducit Scotus.

130 Dices connaturalis modus intelligendi animæ est per dependentiam à sensu interno, sicuti modus cognoscendi eiusdem sensus interni est per dependentiam ab externis, sed status gratiæ, & gloriæ non tollit modum connaturalem operandi, ergo neque modum intelligendi cum dependentia à phantasmatibus. Respondeo hunc modum non tolli, sed alium superaddi perfectiore, nam sicuti eleutatur anima ad felicitatem supernaturalem, ita ad modum operandi independentem à sensibus ad maiorem beati felicitatem, præsertim quod congruum est, ut retineantur ab eadem anima reunita corpori gloriose operationes, quas naturaliter habebat in statu separationis, ne reunitio detrimentum potius, quam emolumenntum illi afferat.

131 Addit cum aliquibus Lusitanus tom. 3. lib. 4. q. 12. art. 6. n. 6. & 9. sensus internos non necessario subalternari sensibus externis in operando, sed moueri posse per cognitionem intellectus ad formanda idola singularium, quæ nullo sensu externo aliquando percepuntur; nec omnino improbabile est, quod subdit idem Author loco cit. & q. 14. art. 4. n. 9. videlicet estimatiuam, & phantasiam posse

tendere in Deum cognitione, quam connotatiuam appellat; quæ Deum confusè, & mediate representet phantasando per aliquam corpoream illius similitudinem; quis enim neget partem inferiorem participare delectationes, & tristitias partis superioris; qua ratione, dum voluntas gaudet de Deo, vel de aliquo obiecto non acquisito per sensus externos, gaudet simul cogitatiuare representans sibi aliquod obiectum sensibile, quod suo modo corresponeat Deo, & obiecto gaudij rationalis, vt recte declarat Sorus in 4. dist. 49. q. 1. art. 3. concl. 2. & q. 2. art. 2. concl. 2. apud Lusitanum dicta q. 12. art. 6. nu. 6. & videtur consentire Sanctus Thomas 1. p. q. 12. art. 3. ad 3. vbi explicans visionem Isaiae dicetis, vidi Dominum super solium excelsum tribuit sensui cognitionem de Deo, non secundum se, sed secundum aliquam similitudinem corpoream, & cœquenter gaudium de Deo, sub illa similitudine, sub qua representatur, cum certum sit posse esse obiectum gaudij sensu omnime bonum, quod à sensu cognoscitur.

DISPUTATIO QVARTA

De Virtutibus, & Habitibus existentibus in Beato.

CVM indubitatum sit apud Theologos, omnia ferè dona, ac virtutes supernaturales, quæ perficiunt potentias ad operandum, manere in beatis, ut fusè ostendit Salas 1.2. tra& 2. disp. 6. à sect. 2. ideo de ijs habitibus questionem instituam, de quibus contrauersti solet, num perseuerent, nec ne in patria.

SECTIO PRIMA.

Num Habitus Pœnitentiaz detur in Beatis.

Nonnnulli, quos sequitur Vasquez 3. p. q. 85. art. 4. dub. 2. negant pœnitentiam in Christo, & in beatis, qui nunquam peccarunt, quia cum habitus detur in ordine ad actum, superflua omnino erit pœnitentia habitualis in ijs subiectis, vbi nullum est habitus, contra vero admittunt habitum pœnitentiaz infusum in Christo Suarez to. 1. in 3. p. disp. 19. & disp. 7. de pœnit. sect. 1. Lugo ibidem disp. 6. n. 6. Coninch disp. 1. dub. 3. & Argentinas in 4. dist. 14. q. 1. ad 5. vbi ait in Christo esse pœnitentiam, saltem quo ad huc actum conditionatum: si ego peccassem, detestarer peccatum.

Dico primò in omnibus beatis manere habitum pœnitentiaz supernaturalis. Hanc conclusionem sic probo primò euertendo fun-

fundamentum oppositum aduersariorum; ideò non daretur habitus pœnitentia in beatis, quia in eo statu nullum possent elicere actum pœnitentia; sed ex præcisa negatione actus nō bene inferatur negatio habitus infusi, (nam de acquisitis, qui generantur ex actibus, valet ex carentia actuum inferre carentiam habitus, & vniuersaliter negationem effectus ex negatione cause) ergo datur in beatis pœnitentia habitus, quamvis non potens exire in actum: minor probatur, nō est necessarius usus, ut habeatur potentia, ergo dum habitus infusi se habent, ut potentia supernaturales, quæ præcedunt, non supponunt actus, possunt existere indepedenter ab omni actu, non minus ac potentia naturales, quarum virtus nō pendet in suo esse ab operatione elicienda, ideoque sicuti iustus pauper habet liberalitatem infusam sine usu ex Sancto Thoma in 4. dist. 24. art. 3. quæstiunc. 2. & in 4. parvo dist. 14. q. vñica art. 3. ad 2., ita poterit habere habitualem pœnitentiam, quamvis non habeat usum, ut explicat idem Sanctus Doctor citatus ad 3. vbi ait, *in noocentibus inest virtus pœnitentia, non usus, quia non subest materia, sicuti in paupere liberalitas*.

3 Dices: otiosus est habitus, vbi nullus est actus, iuxta illud axioma, *frustra est illa potentia, qua nunquam reducitur ad actum*, ergo si in beatis non est futurus pœnitentia usus, otia retur habitus; quod si id non putas inconveniens, neque erit incognitum admittere potentiam visiua, vbi nulla futura est visio. Hoc argumentum non militat pro beatis, qui fuerunt peccatores in via, in quibus habet aliquem usum pœnitentia illorum statui proportionatum; tum quia beatus agit Deo gratias de misericordia liberaliter relatae peccata per pœnitentiam, ut habet Sanctus Thomas in 4. dist. 14. q. 1. art. 3, quæstiunc. 3. tum quia gaudet de bono deletionis per pœnitentiam acquisito, quod gaudium dicitur actus virtutis consummatæ ex eodem Sancto Doctore q. 5. de virtut. art. 4. & in 3. dist. 33. q. 1. art. 4. ad 3. & 6., tum denique quia beatis congruit detestatio (nisi velis contendere de vocabulo) earum occasionum, que fuerunt impedimento in statu viae ad statum obtinendam deletionem propriæ culpe: quæ quidem detestatio ad pœnitentia habitum pertinet,

4 Ceterū absolute nihil probat in ordine ad quoscumque beatos, ut ostendo his instantijs: non est superflua particulis terræ existentibus propè centrum potentia motuia, descensus deorsum, nec igni collocato in sua sphaera virtus ad ascendendum, quamvis nūquā talia elemēta debeant naturaliter exercere tales motus. Similiter potentia generativa, & nutritiva non reiiciuntur, ut super-

flux in beatis, in quibus nullum sunt habitus actum, nec pueri innocentes carent virtutibus operatiuis, quia nō debent ante usum rationis supernaturaliter operari, quæ de causa potentia obedientialis ad visionem intuituam Dei non esset frustra in homine non eleuato ad finem supernaturalem, licet nunquam productura sit visionem; ratio à priori deducitur ex doctrina Sancti Thomæ in 4. dist. 14. q. 1. art. 3. quæstiunc. 2. quia potentia non conceditur naturæ, ut actu operetur, præcipue si sit agens liberum, sed ut possit operari, si velit, vel si occurrant circumstantia operandi; ideoque Sanctus Doctor inquit, *quod licet sublata potentia auferatur habitus, & sublato habitu tollatur actus, non tamen sublato actu tollitur habitus, nec sublato habitu tollitur potentia; quandoquidem pauper homo potest habere habitum magnificentia, sed nā actū; quia non habet magnitudinem diuisiarum, quæ sunt materia magnificentia, sed potest habere; vnde in statu beatitudinis auferitur quidem actus misericordia supponentis misericordiam, & actus pœnitentia supponentis peccatum commissum, non tamen habitus: nego, igitur antecedens, & distinguo eius probationem; frustra est illa potentia, quæ nō potest exire in actum ex naturali impossibilitate materiæ, & incapacitate naturæ ad eam habendam pro quolibet statu, transeat, ex defectu veluti accidentalí alicuius circumstantia, quam non exigit de se natura, cui debetur talis potentia ad operandum in ea circumstantia, ac suppositione; nego. Nec virget paritas, de potentia visiua, quæ non est superflua per hoc, quod accidentaliter impeditur ab eliciendo actu visionis; vnde sicuti qui semper est cœcus ex accidenti, non ex exigentia naturæ, & status naturalis, ut esset in talpa, adhuc habet potentiam videndi; ita qui semper in quoquinque statu esset expers actualis pœnitentia ratione alicuius circumstantia accidentalis, non ex principijs intrinsecis naturæ, ac suppositi peccabilis, nō est expers potentia pœnitendi.*

Præter hanc responsionem aliam trado, qua dignosci facile possit, quando nam potentia dicatur nec ne otiosa ex defectu actus: aio enim, verificari commune axioma in potentij institutis ad operandum nulla supposita conditione, sicuti operatur virtus charitatis, iustitiae, & his similius, non autem in potentij ordinatis ad operandum ex suppositione alicuius conditionis machinantis malum principali agenti; nam quemadmodum in naturalibus potentia motuia lapidis data est a natura non ad motum simpliciter, sed ad motum ex suppositione, quod graue sit extra cœtrum; qua ratione non est frustranea, aut otiosa grauitas, si lapis semper maneat im-

immotus in centro, cum sit in sua conditione naturali determinatus ad quietem; ita multo magis non erit otiosè institutus à Deo, & à natura habitus pœnitentiaz ad operandum ex sola suppositione peccati compossibilis cum natura creata, quamvis numquam operetur, nisi sit purificata suppositio peccati, quod ipsa pœnitentia non exigit, sicuti nec illud exigit natura rationalis, in cuius bonum collatus est pœnitentiaz habitus; sic igitur distinguo illam propositionem; frustra est illa potentia, quæ nunquam reducitur ad actum, si debet per se operari in bonum naturæ, cuius est potētia, nulla facta suppositione mali, concedo, si debet operari ex suppositione mali, nego.

Argumētor secundò, omnes beati habuerunt in statu viae habitum pœnitentiaz, ergo eundem habent in statu termini, ni aliud obstat, quod dictum velim propter habitum fidei, vt infra dicam: consequentia probatur, nulla est ratio, cur nō maneat in patria pœnitentiaz habitus, dum manent omnes alias virtutes, quarum yslus nō fuit in hominæ viatore, quandoquidem natura semper desert secum omnes suas potētias, nisi alias illis correspondentes, ac perfectiores acquirat ad operandum perfectiori modo id, quod erat operatura modo imperfectiori per habitum minus perfectum: et ratio vltior est, quia quando querimus, an beatis, qui nunquam peccarunt, cōgruat habitus pœnitentiaz, quæstio procedit ex suppositione, quod talis habitus præcesserit in statu viae; at facta ea suppositione consentaneum est, vt perseveret in patria, in qua natura retinet ea instrumenta, ac potentias, quibus connaturaliter asequauntur, ne dum poterat consequi suum finem, eo vel maximè quod teste Sancto Thoma in 3. dist. 13. q. 1. art. 4. idem habitus circa media inclinās ad motū propter quietem, inclinat etiam ad ipsam quietem, & ideo superius ad notaui manere in beatis virtutem nutritiuam, ac generatiuam sine vilo actu.

7 Probata cōsequētia, sic probo antecedens primi enchimematis ratione à priori. Gratia statim ac ipsa est, exigit de se omnes eos habitus, qui se habent, vt potentiaz operatiæ in ordine supernaturali, ergo si in statu viae potest attēto ordinario cursu per eas omnes operari, vtique exigit, vt una cum ipsa producantur, & conseruentur, non minus ac omnis essentia petit productionem, & conservationem omnium suarum proprietatum & ratio vltior est, effectus potentiaz, & habituum infusorum non solura est actu operari in genere causæ efficientis, sed etiam reddere subiectum in genere causæ formalis potens operari; at congruum est naturæ pecabili in via, vt perficiatur per vim sanatiuam, & expulsiuam morbi, ex suppositione quod in

illum inciderit, vt habet Sanctus Thomas citatus in 4. dist. 14. q. 1. art. 3. quæstiunc. 2. ad 1., ac proinde vt habeat habitum pœnitentiaz, ac misericordiaz, quibus possit operari, etiamsi nunquam cōtingat, vt exeat in operationem ex defectu materiaz, verbi gratia morbi, & alienæ miseriæ; quemadmodum pluribus animalibus indita est à natura virtus expulsiva veneni, licet numquum illis eueniat vti hac virtute ex defectu immisionis veneficeræ.

8 Hinc certum omnino est, pœnitentiam habitualem inesse adultis viatoribus, etiamsi innocentes sint, eo quia degunt in statu, in quo vti est frequens, ne dum possibilis lapsus in peccatum saltem veniale, iuxta illud *septies in die cadit infusus*, & illud Ioannis: *si dixerimus, quod peccatum non habemus, veritas in nobis non est*, ita possibilis est dolor, ac detestatio talis peccati spectans ad habitum pœnitentiaz; & ob eamdem rationem existimo, tum Adamo in statu innocentiaz, vt habet Sanctus Thomas 1.p.q.95. art. 3. tum etiā Apostolis, postquam fuerunt confirmati in gratia, & Angelis viatoribus inditum fuisse habitum pœnitentiaz, nam vti harum omnium creaturarum status fuit capax legis, ac præcepti, alioquin non fuisse Adamo impositum preceptum de non comedendo pomo, & Angelis de adoranda Christi humanitate, ita & transgressionis, ad cuius deletionem concurrit per se pœnitentia. Ex quo obiter infero minus rectè aliquos Theologos velle hominem in statu innocentiaz, & Angelum in statu viae non potuisse venialiter peccare, nisi postquam lapsi fuerint in mortale, non recte inquit, quia non video, cur fuit illis liberum mentiri grauiter, & non leuiter, imò si experientia cōstat, quod capax alicuius mali grauis sit capax dispositionis præuiæ ad tale malum, vt patet in naturalibus, vbi natura zequè est capax zgritudinis, ac dispositionum, que ad illam disponunt, & è contraria qui est capax boni, habet capacitatem ad media conducētia ad tale bonum, vtique cum peccata venialia ex doctrina Patrum, & Conciliorū, sint regulariter loquendo dispositiones ad mortale, procul dubio status capax peccati mortalis, erit etiā capax peccati venialis, tanquam præuiæ dispositionis ad illius introductionem, & ita sc̄it Suar. lib. 3. de Ang. cap. 8.n.6. Idem etiā asserendum omnino est de paruulis cum Sancto Thoma in 4.dist. 14.q. 1. art. 3. quæstiunc. 2. cum alijs, quos refert, & sequitur Vasquez supra laudatus, qui docent infantibus infundi habitum pœnitentiaz in baptismo, licet Deus præuideat eos statim morituros sine vilo peccato, siquidem habitus infunditur, cum respectu ad naturam personæ, & ad statum illi per se debitum, ideoque non magis tenetur Deus infundere habitum fidei, spei, & aliarum vitæ

totum moralium, quarum nullus futurus est usus in pueri attenta solum natura, & conditione peccabilitatis existentis in eodem pueri, quam habitum penitentia.

⁹ Dices; non remanet in beatis habitus fidei, ergo nec habitus penitentia. Nego paritatem, quia fidei succedit in patria lumen gloriae, quo mediante intuetur beatus ea omnia, quae per fidem cognoscebat obscurè; at penitentia loco nihil per se succedit, ratione cuius debeat recedere; unde sicuti omnes aliae virtutes morales insulæ, quæ præcesserunt in via, ut perfectiones congruentes naturæ rationali perseverant in patria, eadem ratione perseuerabit habitus penitentia. Instas, ergo etiam remanet in peccatoribus habitus penitentia, quemadmodum manet habitus fidei. Nego consequentiam, quia remanere debent in peccatore, quæ sunt per se necessaria ad recuperandam salutem, ut est fides, ac spes, non verò penitentia specialis, sine qua potest detestari peccatum ex motu omnium virtutum, ut sive docui in tract. de penitentia.

¹⁰ Denique argumentor tertio: nullus est beatus, cuius aliquis actus non petat oriri ab habitu penitentia, & quidem iij, qui peccaverunt in via, gaudent de penitentia ab ipsis habita ob bonitatem deletionis per penitentiam intentæ; iij vero, qui decesserunt si te peccato, non solum gaudent de aliorum penitentia ex motu deletionis, sed etiam eliciunt hunc actum conditionatum, detestanter peccata, ac de ijs tristarer, si illa coniunctio, qui actus non respiciunt alium habitum, quam penitentia, cum referantur ad personam penitentia, & peccati capacem, ut supra dixi.

¹¹ Dico secundò: Christum Dominum non habuisse habitum penitentia, ratio à priori, ubi repugnat naturæ, ac supposito, non quidem ex accidenti, sed ex principijs intrinsecis usus alicuius habitus pro qualibet statu videtur omnino superflua existentia talis habitus, cum virtus sit per se expetibilis in ordine ad aliquem actum eliciendum vel per se vel ex suppositione alicuius conditionis possibilis pro aliquo saltu statu illius naturæ, ac suppositi, ideoque Deus non contulit hominibus eleuatis ad statum supernaturale eos habitus, quorum operationes nunquam debitis fuissent naturæ, ut eleuantur, ac Christus fuit incapax ab initio cuiuscumque peccati per donum substantiale unionis hypostaticæ, cui statim fuit connaturaliter debita visio beata, & hac ratione, & disparitate usus est Sanctus Thomas in 4. dist. 14. q. 1. art. 3. quæstiunc. 3. denegans Christo Domino penitentiam, quam concedit alijs beatis, eo quia materia huius virtutis non poterat illi ratione suppositi, & unionis competere actu, vel potentia, sicuti poterat aliis creaturis,

unde gratia nunquam inuenit in Christo statum peccabilitatis, ratione cuius poterat in ea natura exigere habitum penitentia, quapropter cum idem Sanctus Doctor in 3. dist. 13. q. 1. art. 2. quæstiunc. 1. ad 1. docet, penitentiam secundum quod habet aliquid perfectionis esse in Christo Domino, non tam secundum quod dicit aliquid imperfectionis, intendit solummodo docere perfectionem, quam includit penitentia, seclusa omni imperfectione reperiendi in Christo per alium actum perfectiore, nempe per detestationem, & odium non supponens in detestante, & odiente ullam peccati maculam; unde sicuti Deus habens eminenter omnem perfectionem existentem in virtute temprantia, castitatis, & similitudinis, quæ pertinet ad regendos, & compescendos motus concupiscentialis, & irascibilis, non dicitur habere honestatem formalem illarum virtutum, ita nec Christus Dominus continens perfectionem, quæ est in habitu penitentia, dicitur habere penitentiam, quia hec non denominatur talis ad quatenus per ordinem ad id, quod includit de perfectione, sed ad id, quod habet de perfectione mixta cum imperfectione; & hunc esse sensum D. Thomæ probo ex doctrina eiusdem Sancti Doctoris, qui docens fidem existere in Christo ratione perfectionis, negat tamen absolute in Christo reperiendi fidem, quæ licet importet hanc perfectionem, nimirum certam cognitionem rerum diuinarum mixtam cum imperfectione obscuritatis, attamen in Christo solummodo reperiatur secundum perfectionem certitudinis, & adhesionis firme ad objectum seclusa obscuritate, à qua constituitur ex doctrina Sancti Petri fides viatoris.

¹² Ceterum, si supponas Deum assumptissime naturam, quæ aliquando peccauit, posset in ea natura assumpta admitti habitus penitentia, quemadmodum admittitur in beatis, qui in hac vita peccauerunt, quia posset gaudere de dolore peccatorum habito in via, & de eorum deletione ob peculiarem honestatem deletionis; quod gaudium diximus ad penitentiam spectare, tanquam actu saltu minus principalem.

¹³ Obijcis primò: habitus supernaturalis penitentia est passio gratiæ, ergo comitatut gratiam in quocumque subiecto, ac proinde est in Christo, ubi est gratia. Respondeo gratiam non exigere habitum pro qualibet statu, in quo repugnat naturæ grata per se, & ex principijs intrinsecis operatio propria talis habitus ad consecutionem sui finis, ideoque lumen gloriae, licet sit passio eiusdem gratiæ non est debitum iusto, nisi in statu beatitudinis, in quo visio est possibilis, & connaturalis intellectui eleuato. idem patet in gloria corporis, & dotibus speculantibus ad beat.

beatitudinem partis sentientis, quam exigit gratia in homine beato, non autem in Angelo incapaci beatitudinis corporeæ, vnde sic retorqueri posset argumentum, ubi status hominis grati est incompossibilis cum visione non exigit lumen gloriae, ergo etiam ubi quilibet status naturæ humanæ Christi Domini habet ex principio intrinseco incōpossibilitatem cum actu respiciente obiectum formale pœnitentiaz, non exigit habitualem pœnitentiam, quæ supponit essentialiter peccatum saltem possibile, & ob hanc rationem numquam fuit in Christo habitus fidei, ut infra dicam.

14

Obijcies secundò: sufficit actus conditionalis ad habitum, sed Christus poterat exercere hunc actum, si peccassem detestarer peccatum, ergo poterat habere habitum pœnitentiaz. Retorquo argumentum, poterat Christus elicere actum conditionatum fidei, & tamen non habuit fidem habitualem, ergo neque habitu pœnitentiaz: distingo igitur maiorem, sufficit actus conditionalis ad habitum, si ea conditio est purificabilis pro aliquo statu operantis, transeat; si ea conditio non est purificabilis in aliquo statu operantis ex natura, & principijs intrinsecis illius. nego, & distincta eodem modo minore, nego consequiam; aio enim illum statum conditionalem spectare ad virtutem pœnitentiaz, vel castitatis, qui est practicus in ordine ad operationem absolutam, at in Christo non potuit praticè exerceri dolor peccati commissi, cum impliceat in eo peccatum in quocumque statu, idque non ex mera conditione accidentali, sed ex intrinseca perfectione humanitatis personata per personalitatem incretam: requiri autem hanc tendentiam prædicam patet a paritate Angeli, qui licet formet hanc propositionem, si haberem corpus, vellem esse temperans in cibis, ac delectationibus corporis, non ideo est temperans, & castus, nec habens habitum temperantiaz, & castitatis quia talis actus conditionatus non includeret essentialiter ordinem ad actum primarium, absolutum, in ordine ad quem eliciendum est ordinatus ille habitus. quare non probo sententiam Scoti in 3. dist. 2. 3. q. vnica, afferentis non esse denegandos Angelis, & Deo habitus fortitudinis, & temperantiaz, imò & virtutes cardinales, vt habeat dist. 33. q. vnica ad 1. inquit exoptat ex motu temperantiaz, & fortitudinis moderationem noltrarum passionum, non probo inquam, cum Conimbricibus in ethicis disp. 7. q. 5. in fine; quia hi habitus desumunt suam denominationem in ordine ad statum absolutum propriæ personæ, ideoque licet nonnulli apud Bernardum Aldrete disp. 15. de Incarnat. sect. 6. nu. 14. cōcedat Deo virtutem temperantiaz, castitatis, obediētiaz, abstinentiaz, in quantum ex vi

IV. DE VIRT.

specialis motui harum virtutum non solum eliceret actus inefficaces, & cōditionatos, videlicet seruarem mediocritatem in cibo, & potu, si possem comedere, sed etiam optaret, vt alij exerceceret similes actus, attamē exp̄resse docet non debere Deum denominari absolūte castum, vel temperantem, quia haec denominatio, ut dixi desumitur ab actu effaci, & absoluto respectu propriæ personæ.

15

Eadem ferè ratione soluitur argumentum Raynaudi lib. 1. de virtut. sect. 2. cap. 1. n. 49. actus cōditionati, & absoluti generat eumde habitum, quia purificatio cōditionis se habet, vt obiectum intellectus, & non voluntatis, vnde lib. 3. sect. 1. cap. 6. nu. 78. infert velle, vt alius eliciat actum iustitiaz commutatiuz esse actum iustitiaz commutatiuz, imò sicuti actus inefficaces mali, quos Angelus malus habet, spectat ad intemperatiā, & incōtinētiā, quam in alijs desiderat, ita actus boni inefficaces spectat ad virtutes temperantiaz, & castitatis, vt videtur docuisse Suarez tom. 1. in 3. p. disp. 19. sect. 1. eadem inquam ratione soluitur; aio enim eam inductionem sufficere, quoties habitus est ordinatus ad actum, tam cōditionatum, quam absolutum, in casu autē præsēti, vti repugnat in Christo, & Angelis tēdēntia absoluta, ita & habitus, vnde inclinatio, quæ est in Angelo ad volendam alteri mediocritatem in cibo, & potu, spectat ad aliam virtutem, & generat diuersum habitum ab eo, qui generatur in nobis. fateor peccare Angelum cōtra virtutem temperantiaz, si induceret aliquem ad intemperatiā, sed non ideo dicēdum esse intemperantem, quia haec denominatio est essentialiter alligata ad intemperantiam exercendam in propria persona, vt constat ex exemplis & ratione modò allatis.

16

Obijcies tertio, omnes virtutes possunt detestari peccatum per actum per se pœnitentiaz, aliter cōtritio orta ex motu charitatis non sufficeret ad iustificationem, nec procederet ad habitu charitatis, ergo in Christo, vti adsunt cum charitate omnes virtutes, ita & pœnitentia habitualis, saltem generalis, & idēntifica cum singulis virtutibus, esto non ad sit pœnitentia specialis. Respondeo, hos habitus dici absolutè habitus charitatis, ac iustitiaz, non verò pœnitentiaz, licet possint se extēdere ad actus pœnitentiaz, ideoque non appellatur à Theologis habitus pœnitentiaz, sed charitatis, vel temperantiaz, & fortitudinis per ordinem ad suum obiectum formale, & actus primarios, quos per se intendunt, quam ob causam communis Theologorum opinio non agnoscit in peccatore, in quo est fides, ac spes, habitum insulsum pœnitentiaz, quem tamē agnoscet, si ad eam denominationem sufficeret detestatio infidelitatis, ac desperationis habitus ante baptismum vel etiam

etiam dolor de peccatis ob hoc speciale motiuum, quia dedecet hominem fidelem, & sperantem vitam aeternam patrasse peccatum.

27. Difficilis est aliquid certi statuero de **{ 19 }**
Beata Virgine præseruata ab originali, & im-
peccabili per gratiam, ac priuilegium, vt lo-
quitur Tridentinum. Ego in affirmatiuam
partem propedeo, tum quia id nihil derogat
eius summe perfectioni, eo vel maximè quod
multi, & insignes Theologi admittat in Chri-
sto talem habitum, in quo tamen erat om-
nis perfectio, tum quia eius natura erat ad
hunc physicè peccabilis, posita maternitate,
aliter non eguisset priuilegio speciali ad hal-
bendam præservationem à venialibus, vt do-
ceret Tridentinum ceterum quia non est im-
probabile maternitatem habere physicam
repugnantiam cum peccato, idcirco nec im-
probabile est in Virgine non extitisse habi-
tum pœnitentiaz.

28. Hinc infero, neque in Deo, neque in dä-
natis reperiri pœnitentiam, quia deitas est
incapax peccati, & status damnatorum in-
capax resipiscenz, & contritionis, aliorum
que actuum pœnitentiaz. ratio à priori ha-
bitus vel datur ad ornatum, vel ad operatio-
nem, at neutro modo competit damnatis,
quibus nec debetur ornatus, nec resipiscéta
propria habitus pœnitentiaz, imò si quilibet
habitus supernaturalis ordinatur ad gratiā,
proculdubio, vti impossibilis est gratia, ita
& pœnitentiaz habitus, qui est illius passio;
dicuntur autem à sapiente cap. 5. *gemere pro
angustia spiritus; ac pœnitentiam agere*,
quia dolent de peccato, quatenus est can-
fa cruciatus aeterni, quem ex inclinatio-
ne naturali ad bonum proprium nollent
subire, ideoquè non habent pro fine dele-
tionem peccati ex fine honesto, vt Deo re-
concilientur, sed solam liberationem, & in-
demnitatem à pœni, quam etiam vellent cō-
tra voluntatem ipsius Dei, quem summo odio
prosequuntur, vt ait Ariaga tom. 2. disp. 25.
sect. 5. n. 3 r. quod si vrgeas paritate caracteris
supernaturalis, quem in damnatis remanere
nonnulli docent cum Caietano 2. 2. q. 5. ar. 2.
in cōment. S. ad primum dubium dicitur, aio
id concedi, quia illius finis non est operatio,
sed nota status, quem professi sunt in via,
cōtra verò finis habituū supernaturalium est
actus bonus, ac supernaturalis nunquam à
damnatis eliciendus, ynde character non est
passio gratiæ, cum nec in Angelis reperiatur,
nec in Christo, & in hominibus iustis dece-
dientibus sine baptismo, confirmatione,
& ordine.

—
—
—

Requesendus

SECTIO SECUNDA.

Nun admittendus sit habitus fidei.

Habitum fidei manere in beatis docue-
runt nonnulli antiquiores Theologi
relati a S. Bonaventura in 3. dist. 3 r. art. 2. q. 1.
vbi eam sententiam probabilem appellat. Va-
riā: tamen Doctores relati in modo defen-
dendi, nam eorū aliqui concedūt apud Co-
ninch disp. 17. de subiecto fidei. dub. 4. nu. 4 r.
fidem habitualē nō quidem circa Deus, & illa
obiecta, quaz intuētur in Deo, sed circa alia,
quaz Deus revelat, è contra alij eius perseuer-
rantiam admittent absque villo actu in signo
fidelitatis habitu in via, idque probabilius
cēset Durādus in 3. dist. 3 r. q. 3. & 4. vbi ait, si
dem manere habitu in beatis, nō verò aq[ui]d
denique Frāciscus Cartagena lib. de triplici
lumine, & lib. de prædestinatione discr. 8. ad
7. affirmat idē lumē supernaturale esse habi-
tum fidei in via, & lumē glorie in patria, di-
uersosque actus efficere pro statu diversitate,
eo modo, quo multi cēsent eundem habitu
charitatis elicere aq[ui]d amoris beatifici in sta-
tu beatitudinis, & amoris liberti in statu vite.

29. Sed amplectēda omnino est opinio negās
perseuerātiā habitus fidei in patria ob au-
toritatē, & cōsensum Doctorum, ac Patrum, à
quorū doctrina nō esse sine solidissimo fun-
damēto recedēdum nemo est, qui nō fatea-
tur, ideoque hāc sententiam amplectūtur ferē
omnes scholastici cum S. Thoma 1. 2. q. 67.
art. 3. 2. 2. q. 1. art. 4. & q. 5. art. 1. 3. p. q. 7.
art. 3. & alibi.

21. Probāt aliqui hanc communem cōcluſio-
nem huc medio, in beatis nō manet actus fi-
dei ex doctrina Apostoli 1. ad Corinth. 13.
vbi comparās cognitionē fidei, quam habet
viator, cum cognitione, quam habebimus in
patria, inquit, cum autem veneris quod per-
fectum est, hoc est, clara, & perfecta cognitio,
et acutabitur quod ex parte est, nempe im-
perfecta fidei cognitio, & 2. ad Corinth. 5. do-
cens nos peregrinari à Domino, quia per si-
dem ambulamus, & nō per speciem, sūper
clarā visionem, subdit nos optare peregrin-
ationem à corpore, hoc est separationem à
corpore per mortem, vt clarè Deum intuea-
mur, siquidem statim ac desinemus peregrinari
à Domino, desinet illico fides, & cogni-
tio enigmatica. Sed hoc argumētum nō cō-
vincit primò, quia potest dari habitus, etiā si
nullum sit elicitus actus, vt diximus, tū de
potentia nutritiua, & generatiua in Christo,
tum de habitu pœnitentiaz in puero, qui nun-
quam peccauit, vel in Beata Virgine omnis
etiam moralis imperfectionis experie, & à
fortiori in Christo Domino in sententia eorū,
qui illi talem habitum cōcedūt, tum denique
de habitu misericordie nullū per totā aet-
er-

L nitatem

nitatē habituro vsum, cām nullā in eo feli-
citatē statū sit sublēuāda miseria, præsertim
post diem iudicij: sicutq; a nō celsabit co-
gnitio linguarum, quamvis deſtruetur earum
vſus, si quidem post resurrectionem eadē lin-
guā omnes fortē vctētur, vt habēt quāplures
expōtores, qui ea Apostoli verba, *lingua*
cēſtabunt, intelligint de vſu, non de habitu,
vel de earum cognitione.

22 Sic igitur solidius argumentatur, ex una parte habitus fidei ordinatur ad actus includentes intrinsecā imperfectionē, nēpe obscuritati, (nō enim loquor de pura carētia maioris claritatis, qualis sine imperfectione reperitur in actibus beatorū, & Christi Domini, qui possunt esse clariores, & clariores in infinitū) ex altera verè succedit illi habitus luminis glorie, ergo habitus fidei nō remanet in patria, consequētia probatur ratione à priori, tunc debet esseare unus habitus in aliquo statu, quæcies nō habet propriū actum, & eius loco aduenit aliis habitus perfectior, ac proprius illius status, sed in patria loco habitus fidei aduenit habitus luminis, cuius actus includit hanc perfectionē positiū, videlicet evidētiā, & claritatē locutionis. Dei præsēris intellectus beato per visionē intuituam, alioquin beatus nō possideret statum sibi cōgruum, ac distinctum à statu viatoris, in quo Deus est inuisibilis, & omnis cognitio est enigmatica, & obscura, ut potest in initia lumini exsistere, ut inquit S. Petrus, *lumen in tenebris in caliginoso loco*, ubi adest caligo, & velutē occultas claras Dei locutiones, ergo cessabit habitus fidei; idque expressit ex Patrum, & interpr̄em cōsenſit Apostolus 1. ad Corinchi. 13. his verbis, *cum venerit quod perfec̄tū est, evanescat quod ex parte est*, hoc est aduenientē acta, & habitu perfectiori in intellectu, destruetur actus, & habitus imperfectior, cuius cognitio est obscura, & enigmatica, & hanc ob causam contrādānes, aliisque negat Sa 1. 2. q. 3. trac. 2. disp. 6. lect. 4. n. 12. Faſolus 1. p. q. 1. art. 2. dub. 8. n. 43. & Molina ibidem disp. 3. in Christo, & beatus theologiam actuatē, & habitualē vir, cuius assēlus, ut ex sua intrinseca ratione innatur veritatibus reuelatis, & principijs fideli includētibus intrinsecā imperfectionem obscuritatis minime cōsentaneā statui claritatis, ita ijs sublati nō potest remanere ex illo axiome, *sabato principio confertur ex aliis.*

23 Nec aduersarijs sauet S. Hieronimus in Epist. ad Paulinū de studio diuinæ scripture, cuius verba ita referuntur a Bagnes, talem scientiam disceamus in terris, quæ nobis cœme perferueret in Cœlis, sed nō reæte, ne dicam minùs fideliter, cū dicat. disceamus in terris, quorū nobis scïtia perferuerat in Cœlis, qua ratione nō admittit perferueratiâ scïtiaz, sed obiectorum quorū notitia longe clarior erit.

in Cœolis , vt bene explicat Sæbastus Thomas in 4. distinc. 10. artic. 4. quæstiunc. 4. inquietus , beatos habere per visionem beatam in Verbo visionem omnium , de quibus est fides , & in 3. distinc. 31. q. 2. artic. 1. quæstiunc. 1. in corpor. in fide est cognitio , & modus cognoscendi in enigmate impo-
r-
tans imperfectione . Et obscuritatē . In patria autē collitur fides , quod ad modū cognoscendi , sed romanabit cognitio eorū , quorū est fides , nō quidē enigmatica , sed clara : quod si S. Doctor a.s.q. 175 art 3. ad. 3. sit actualē visionē di-
uine esse tēpē habitā in raptu à Paulo nō certis-
se cū actu sed habitu fidei , & lumine trāscēntia ,
scias hoc ideo dixisse , quia illa visio non fuit
perfecta , & certificans clare de omnibus re-
bus obscure cognitis in via , vt bene obseruat
ibi Caet. in commēt. his verbis . Paulus nos
vidit omnia , qua sunt fidei in dēcima esētia ,
et nō videri se in corpore , vel extra corpus ,
& propterea habitus fidei romanis in eo
quondamta credenda existens in actū sim-
pliciter , quoad illa vero , qua vidit existens
in actū sub cōdītione & prāparatione animis
fideliter quod etiā eraderet si nō vidisset . hinc
soluta manet ratio dubitati initio posita , aīo
enim non esse necessariā permanētam fidei
in signū fidelitatis habite in via , dum illi suc-
cedit lumen , quod est signū excellētius citidē
præcedētis fidelitatis , ni velis sufficere cara-
cterem , qui tamen aliunde est insufficiens
cum non in omnibus iustis , sed in solis bapti-
zatis reperiatur ?

Dices non est incongruus statui beatorum actus incuidens, ac probabilis, & aliquid falsus, ergo neque actus obscurus circa ea obiecta, quæ non videantur in Verbo, eo vel maxime quod maior imperfectio certarentia certitudinis, ac veritatis, quam obscuritas stans in fide cum perfectissima certitudine, antecedens patet, nam quia est perfectio posse prudenter opinari, cum quia aliter Angelus interrogatus, nam hoc potius, quam aliud futurum sit, non posset aliquid determinatè affirmare.

Nōnū*l* i licet cōcedat de lege extraordinaria possibilē actum opinatiūm in beatia ut habet Salas 1.2.tra.3. disp.6. sect.1. o.nu.38. nihilominus de lege ordinaria existimant m̄ beatitudine patrī excludi ab intellectu beati omnem actum opinatiūm , ut habent idem Salas dicta sect.1 o.n.40. Suar. to.1. in 3.p. disp. 24. sect.3. S. dico secundūdūx S. ad cōformatiōm & lib. 2. de Ang. cap.39. nu.1. & 4. Ver- tentia tom. 2. disp. 1. q. spunc. 6. in fine cum alijs quos refert. & sequitur Aegidius Lü- sitanus tom. 2. de beatitudine lib. 1. q. 3. artic. 2. & 6. ducuntur hac ratione, formi- do , & error est miseria. ac malum natu- ræ intellectualis , non ergo admitti debet in beatis , à quibus exulat omne malum.

& quidē uti nō cōgruit voluntati vllū malum morale, ac physicum, quale esset tristitia, ac dolor etiam de peccatis commissis in via (qui tamen actus essent aliundē honesti, ac lādabiles) potiori iure non congruit intellectui actus erroneus, ac falsus, qualis potest esse actus opinatiū expositus falsitati, imo si in eostatu, in quo est omnium bonorum perfecta aggregatio, nullus est futurus defectus corporis, ac deceptio in sensibus, vt probat idem Aegidius dicto lib. 11. q. 9. art. 4. §.2. multò magis non erit futurus error, qui est maximus animi defectus, vnde hanc sententiam, vt veriorem amplectitur Sanctus Thomas 1. 2. q. 5. art. 9. & opusc. 71. inquietus, omnes cognoscēt Deum plena luce, qua nō bil erroniam patitur, idem à fortiori docuisse videtur 1. p. q. 94. & q. 18. de verit. art. 6. vbi negans haberi in statu innocentiae habitum opinatiū, multò magis illum dengabit in statu termini, in quo potentiarum perfectio maior est, & consumata: consentiūt Patres Augustinus lib. 12. de Gen. ad litt. ram cap. 26. & in Enchirid. cap. 25. vbi ait, in statu beatitudinis omnia fere evidētia sine villa falsitate, qua licet non sit peccatum, adhuc tamē inter mala būtus vita numeratur, & lib. 9. de Ciuit. Dei. cap. 22. *Malos Angelos*, ait, *sepē falli, bonos namquām*; eadem fere repetit lib. de diligendo Deo, cap. 18. ex quo hac fere verba desumpti Sāctus Prosper lib. 1. de vita cōtemplatiua cap. 4. in beatitudine omnia bona, qua naturaliter accepta peccando corruperat, reparabuntur in melius, id est intellec̄tus sine errore, memoria sine obliuione, cogitatio sine pernagatione.

Ad argumentum verō possum respondēt, negando antecedens, ad cuius probationem aiunt, beatos non ferre iudicium, nisi de ijs, quæ euidenter cognoscunt, de alijs vero, verbi gratia de futuris contingentibus, aut internis cogitationibus, ac effectibus pendentibus à libertate affirmare sine villa falsitatis periculo probabilitatem, seu quid verisimilius sit euenturum, nō vero rem ipsam, eiusque futuritionem, vel existentiam, ne sine villa necessitate exponantur periculo erroris contra id, quod exigit perfectio status beatifici euidentis omne malum, ideoquē Suarez dicto lib. 2. de Ang. cap. 39. n. 4. inquit, *de rebus incertis Angelos beatos non definite iudicare, donec de illis dissinitus instruantur, vel per speciales revelationes*, vt docēt Sāctus Augustinus lib. 9. de Ciuit. Dei cap. 22. Et Sanctus Thomas 1. p. q. 94. art. 4 ad 4. vel per illuminationē ab Angelis superioribus, quapropter cum aliquis testaretur Angelo se facturum, vel non facturum aliquid, non iudicat Angelus rem ita esse, nisi adhuc specialis Dei revelatio, qua certus reddatur de veritate testimonij humani; Addit Salas citatus scit.

10. nu. 41. non inesse beatis assensum opinonis, vel fidei humanae, etiam quando aliunde de re opinabili, vel attestata habent euidentiam physicam, ne dum moralem, quia tunc, vt ipsius yrar verbis, nō est necessarius talis assensus euiderē illius propositionis simul cum euidenti assensu probabilitatis illius, qui solus sufficeret ad res agendas, vnde in Deo, & Anima Christi propter has rationes nulla ponitur opinio, vel fides humana, etiam de propositionibus alias euidenter notis, in quorum assensu nullum prorsus esset deceptionis periculum, hæc Salas.

26 Mihi rem attentius contemplanti hæc occurruunt argumenta, quibus contendet fortasse aliquis, concedendos esse beatis actus prudenter opinatiuos, tum circa futura liberta, ac liberas operationes, tum circa mysteria supēnaturalia, quorum non habent specialē Dei revelationem, & ita sensisse Olcoth putant Salas, & Aegidius Lusitanus locis supra relatis: & primò occurrit, quia de facto hanc iudiciorum, & opinionum diversitatem indicat locus Danielis 10. vers. 13. vbi Angelos prouinciarum tutelares inter se disidentes inducit circa exitum israelitarum ē babylone, & quidem Arcangelus Gabriel populi iudaici custos Deum orabat, vt captiuos Iudeos ē Babylone in patriam rediretne eorum idolatria, ac vitijs inficerentur, contra verō Princeps persarum postulabat aliquorum saltē israelitarum detentōnem in Babylone, à quibus Babilonij verum Deum, eiusque cultum addiscerent; iam inter hos Angelos erant contraria iudicia, alter non suisset discordia in precibns, ac resistentia, vt habet textus citatus Danielis, & expreſsè ibidem concedit noster Cornelius à Lapide, ac proinde non ferebant iudicium de sola probabilitate, quam ambo concedebāt, sed de re ipsa, vñus quippe iudicabat magis expedire exitum omnium Israelitarum, quem a ter minimè congruum putabat.

27 Secundò, quia aliter Angelus Gabriel nō credidisset Virgini præbenti assensum de Conceptione verbi, siquidem ille assensus non erat euidentis, aut immediate notus ex terminis. Quod si dicas Deum reuelasse Angelo veritatem loquitionis Virginis, iam nō assentiebatur Virgini propter dictum Virginis, sed propter diuinam revelationem, & ideoque Angelis, & Beati nūquam crederēt locutioni, ac testimonio viatoris, quod videatur contra essentiam commercij, & posset interdum esse incredibilis peccatum, dum nulla suppetit ratio in contrarium non credendi, vt in simili vrget Salas dicta disp. 6. scđ. 10. nu. 38. vbi ait, *in rebus euidenter probabilibus, & credibilibus nō posse interdum absque temeritate non praberī assensum*. Tertiò beatus sperat consecutionem rei, pro

qui asequenda orationes fundit, spes autem, & oratio exigit iudicium, quo saltem probabilitate iudicet se obtentum rem, quam precibus impetrandam intendit, aliter imprudenter oraret, quomodo autem in Christo fuit iudicium probabile, vel etiam spes de salute iude, quā petiit, dū pro omnī salutē rogauit patrem, dicam infra loquēdo de spe.

38 Quartò, & ratione à priori, beatus vel nō cederet, & opinaretur, quia non esset liber ad utrumque actum eliciendum, vel quia nollet, non primum, aliter quoties experieretur se esse liberum, iam sciret rem dictam, vel opinabilem esse veram, contra sententiam doctorum, qui negant Angelo modum cognoscendi cogitationes occultas, ac veritatem rei futuræ, quādō hominem audit, vel quando interrogatur de aliquo effectu futuro: nec secundū, quia si nollet libertē, cognoscens posse liberē credere, vel opinari sine illa imperfectione contraria statui beatifico, viquā non solum aliquādo opinaretur, & crederet sine imperfectione, sed etiam teneretur interdum credere testimonio loquentis, vt supra innui.

Quintò denique, quia prudenter quis operatur, dum credit homini fide digno, vel fert iudicium probabile de aliqua re, ratione cuius mouetur ad operandum, qua ratione Angelus Custos potest prudenter moueri ad exercitandum in petro cognitionem praecopti existimans petrum illud obseruaturam, quæ tamē obseruantia libera nō potest certò cognosci futura, & hanc ob causam homo non imprudenter se gerit credens alteri, quam quidem imprudentie notam non effugeret, si iuxta dictamen rationis deberet præbere solummodò assensum de probabilitate dictu, non de re ipsa.

39 Instas primò: maior perfectio est suspendere assēsum, quando non possumus habere evidētiā, ac certitudinem, precipue dum nulla virget necessitas assentiendi, vt virget in politia humana, in qua nō operaretur homo, si exigeret evidētiā, quam ob sui statas imperfectionem habere nō potest. Nego vniuersaliter antecedens, tum quia de facto circa res supernaturales virget aliquando hæc necessitas, & couenientia, vt contigit in Angelis Custodibus prouinciarum loco citato Danielis, & habetur in quolibet Angelo Custode circa directionem hominis sibi commissi, tam quia sine hoc iudicio opinatio est imprudens oratio, tum denique quia fides, quam exigit homo ab Angelo, quem atloquitur, non est assensus evidens. vt constat.

40 Instas secundo cum Salas, contraria iudicia inter beatos videtur pugnare cum pace, & tranquillitate illius status, præsertim quia aliter possent beati in suis iudicijis esse incōstantes, & rurac vnum, nunc aliud iudicare,

vt verum, imò etiam timere, ne à consocio deciperentur, non quidem ex malitia, sed ex probabili, quamvis falsa opinione, & credulitate. Nego assumptum, quia hæc iudicia, vt nō turbat pacificam possessionem omnis boni, ita nec tranquillitatem status felicissimi præterea cum ea iudiciorum alteratio non insinuat perfectionem amicitia, & amoris mutui, nec parit discordiam voluntatum & voluntate, & placito Dei, quo semel audita tam hi, qui impetrant, quam hi, qui non impetrant, sunt & quæ contenti. Ratio à priori, non est debita natura creatæ evidētiæ certitudo de ijs, quæ spectant tum ad operationes, & futura libera, tum ad res supernaturales; ergo de ijs prudenter opinari non est imperfectio, aliter Angelii Sancti imperfectè se gesissent, dum contraria iudicabant circa exitum populi Iudaici, & homines male operarētur, dum formarent iudicia probabilia, cum solum deberent formare iudicium de probabilitate, non de re ipsa, denique mutatio illa iudicij non est dissētanea intellectui beatorum, quandoquidem Princeps persarum cognita voluntate Dei indicauit expeditiorem esse recessum populi à Babylone, quem antea iudicauerat minus expidentem.

31 Et hinc adduci potest discrimen: cur beatis non congruat obscuritas fidei diuinæ quamvis non sit incongrua incertitudo, ac falsitas, cuius est expers fides; aio enim statum, in quo Deus est præsens per visionem exigere, vt Deus nos obscurè loquatur, sicuti dum habeo petrum mihi præsentem exigo, vt clare manifestet suam locutionem ex suppositione, quod velit loqui, quo circa bene inquit Suarez disp. 6. de fide lect. 5. n. 7. Hurradus ibidem disp. 59. lect. 4. 6. 15 & Turrianus disp. 43. dub. 4. statum beatorum petere immediatam cognitionem revelationis, locutionis, & volitionis diuinæ, cum non deceat Deum occultis nutibus, ac signis agere cum filio, cui reuelata facie intuendum se præbet; at in ordine ad iudicia ferenda de obiectis extra revelationem diuinam, non ita res se habet, cum natura creata ex una parte non exigat cognitionem certam de futuris, vel auctibus liberis internis, & ex alia necesse est, vt de ijs ferat aliquando iudicium, tum vt prudenter operetur, tum ne deneget assensum testimonio dicentis, qui iure posset conqueri cum audiēte nolente illi fidem præstare, quoties non est ratio contrarium opinandi, vt supra innui.

Moneo tamen, hæc à me adducta fusile, non animo defendendi hanc sententiam, sed proponendi, quæ mihi in hac re occurrerent, vt audito sapientum iudicio decernam, num hæc opinio possit, nec ne probabiliter defendi, vel eximi à censura.

SOLVNTVR OBJECTIONES

33 **O**bijcies primò, cognitio abstractiuam est imperfectior, quam intuitiuam, sed beatus habet in patria scientiam abstractiuam, etiam de multis obiectis, quæ videt in Verbo, ergo poterit habere fidem excedentem in perfectione scientiam naturalem abstractiuam, atque adeò habitum illi proportionatum. Nego consequētiā, quia non omnia exigunt cognosci per species proprias, nec beatus debet eorum cognitione omnino priuatis aliter posset cognoscere Deum extra visionem beatam, cum illum intueatur per visionem, contra verò exigit status claritatis, ut Deus non alloquatur obscurè beatum, cui est præsens reuelata facie, & retorque argu-
mentum; claritas locutionis diuinæ est debita beato circa ea, quæ reuelantur à Deo ob eiusdem Dei intuitionem, secus verò perfec-
tio intuitionis cuiuscumque obiecti, ergo car-
sæcia obscuritatis de reuelatione diuina est
imperfectio dedecens illum statum, non ta-
men carentia intuitionis.

34 **O**bijcies secundò, cognitio, qua assentior alicui veritati propter alterius testimonium est fides, sed beati credunt propter Dei te-
stimonium futuræ resurrectionem corporum, ergo credunt propriè fide diuina: nec ob-
evidentia arrestantis, tum quia fide humana assentimur obiecto propter testimonium ho-
minis, siue clare, siue obscurè cognitum, tum quia datur actus fidei humanae, vel Angelicæ quo unus homo beatus credit alteri beato, ac viatori, vel unus Angelus alteri Angelum, nullum igitur est impedimentum quominus fide diuina possimus præstare assensum clari-
rum, vel obscurum propter testimonium Dei clare, vel obscurè cognitum, cur enim evidē-
tia arrestantis tollit rationem fidei ab assen-
su ob testimonium Dei, non verò ab assensu ob testimonium Angelicum, vel humanum, præsertim quod Angelus, ut dixi, credit alteri sciens evidenter ipsum loqui, nec posse fallere, utque igitur assensus sit proprie fides, vel neuter.

35 Pater Vasquez 1.p. disp. 135. cap. 3. quem cum alijs sequuntur Turrianus disp. 9. de fide dub. 3. sed communiō: & Torres ibidem. dub. 3. docet assensum pendentem ex reu-
latione clara non esse evidenter, quia non erit a principio intrinseco, sed extrinseco, nempè a reuelatione, quæ est extrinseca my-
sterio reuelato, ac proinde retinere rationem fidei. Sed hanc solutionem refello primò, quia ad evidentiā conclusionis non requiri ut principium intrinseco, cum verè quis de-
monstrat combustionem ligni ex applicatio-
ne ignis, tanquam medio non se habere per modum causæ, vel effectus. Secundò sufficit sola habitudo intrinseca, & connexio neces-

saria inter medium, & obiectum conclusio-
nis, seu inter principia, & conclusionem, ut
evidenter inferatur conclusio, qua ratione
evidenter inferimus dari potentiam auditi-
um, vel voluntati, si detur intellectua, &
visua, & vniuersaliter vnuam proprietatem
ex suppositione alterius cum ea cōnexa: in modo
etiam dari paternitatem, aut modum vniōnis
A, data situatione, vel modo vniōnis. B, im-
fidentia ponencium duas sc̄enūiones, ac
duos modos relatiuos, quamvis hæc omnia
extrema sint solum mutuò conæcta, & neu-
trum se habeat, ut principium intrinsecum
respetu alterius.

Ratio à priori premissæ evidentes gignunt
conclusionem evidenter, abier non distin-
guereatur à præmissis obscurè, & non evidē-
ter cognitis: consequenter Angelus cognos-
cens evidenter Deum esse veracem, & rei
vclare incarnationem, utique evidenter de-
ducit existētiā incarnationis, & ob hæc præ-
missarum evidentiā fit, ut nulla exigatur
actus pīx affectionis, ut intellectus certè af-
ficiatur in eo casu testimonio loquente, ut
potè conuidus ab obiecto ipso. Illud tamen
monet Coninch. disp. 9. de fide dub. 8.n. 12.
cognitionem, quæ quis evidenter cognoscit
Deum reuelatæ mysterium incarnationis,
esse obscuram, & enigmaticam circa pavim,
& cōditionem Dei reuelantis, claram tam
circa veritatem rei reuelata, seu quod verum
sit mysterium incarnationis, quemadmo-
dum clare cognoscit artifex motum horolo-
gij prouenire à ponderibus, quamvis ignoret
modum, quo pondera inter se disposita fa-
ciant hunc effectum, melius tamen dicere est
se enigmaticam, sed non obscuram, cum
scientia naturalis habita de existencia Dei
habeat claritatem, & evidentiā.

36 Aliam viam init idem Coninch. disp. 9. de
fide dub. 8.n. 115. docens hos omnes actus
non esse fidei, sed scientiæ à posteriori, quia
non innuitur præcisè testimonio dicentis,
qua testimonium est, sed quatenus est indi-
cium, & signum evidens veritatis rei loquen-
tæ, si uti assensus, quo assentior Ioanni dicens,
si se vivere, nimirū eius dicto, non quatenus
testimonium, sed quatenus evidens signum
vitæ ipsius. Sed neque hanc solutionem pro-
ibo, tum quia in eo loquendi modo falsum es-
set, rusticum credere Petro dicenti Romam,
esse in Italia, cum non credaret præcisè ob-
testimonium Petri, sed quatenus est signum
veritatis rei reuelatae contra essentiam fidei
inquit soli testimonio dicentis; tum quia ra-
tio indicij non distinguitur in hoc easlū &
testimonio, neque enim alio modo indicat
petrus verum esse quod dicit, quam per sui
testimonium, non est ergo separabilis ratio-
signi à ratione testimonij; nec exemplum est
ad rem, quia testimonium dicentis se viuen-
re,

re, nō habet rationem solius testimonij, quod hic inquirimus, sed præcipue effectus ostendit evidenter suam causam, eo modo quo se habet sensatio, & qn> libet operatio vitalis indicans existentiam principij viuētis, à quo essentialiter pendet, at nō omnis locutio evidens in attestante ita se habet, cum non manifestet aliquid, quod habeat ex suis principijs intrinsecis evidenter, ac necessariam connexionem causæ, & effectus cum re manifestata, sed puri signi, non quomodocumque, sed in genere locutionis, quæ est peculiaris species signi, vt docui in libris Perihermenias, & consequenter assensus ob tale testimonium esset fides stricte sumpta.

37 Respondebit tertio aliquis non dari evidenter attestationis diuinæ, nisi Deus ipse in se videatur, vndè vti cognitio eorum, quæ beatus non cognoscit in verbo, non est intuitio Dei, ita nec evidenter expressio existentia reuelationis, & consequenter neque rei reuelatæ. Hęc doctrina, quam vnum Bannes, ni fallor, inuexit 2. 2. q. 1. art. 5. & q. 5. art. 1. improbatur ab omnibus Theologis, vt videtur est apud Suarez disp. 3. de fide sect. 8. & to. 2. in 3. p. disp. 27. sect. 2. §. sed occurrit Vasquez 1. p. disp. 135. n. 6. & Salas 1. 2. tract. 2. disp. 6. sect. 6. n. 28. quia sicut datur evidencia veritatis, & existentia Dei non viso Deo, ita & evidencia reuelationis. Dices, ex effectibus posse clare cognosci Deum ut existentem, & operantem, non ut loquentem: fed contra, nam licet diuina locutio non cognoscatur ex quolibet effectu, poterit tamen ex aliquo deprehendi, vt ex nutibus deprehenditur, quod Petrus loquatur. fateor ex sola cognitione vocis, vel nutuum non cognosci evidenter loquentem creatum, quem audiens non videt, quia nō compræhendit ordinem intrinsecum ipsius locutionis ad suam causam at quia perfecta cognitio vocis diuinæ certificat cognoscentem de habitudine vocis ad Deum, ut reuelantem, ideo reddit eundem simul certum de eius reuelatione. Et cōfirmatur fac Deum producere aliquam entitatem, quæ per se ipsam sit signum locutionis diuinæ, eo modo, quo fūmā est signū ignis, vtique Angelus eleuatus ad intuendam hanc entitatem, non minus cognosceret ordinem intrinsecum, quem habet ad suum obiectū, nempe ad reuelationem Dei, quam eundem ordinem cognosceret, qui intueretur actum fidei supernaturalis, qua ratione idem numero actus fidei esset obscurus in genere, causæ formalis, vtpotè reddens intellectum obscurè cognoscentem mysterium credendum, & clarus in ratione medijs, dum in eo, tanquam in medio cognito videretur clare reuelatio Dei, hoc est terminus per ipsum significatus, quemadmodum actus probabilis, quem habeo de existentia Dei, vel veri-

tate naturali, manifestat quidem mihi obscurè utrumque obiectum, Angelis tamen perfectè intuentibus meum actum, cuiusque intrinsecam habitudinem ad suum obiectum, manifestaret clarissimè in ratione medijs triusque obiecti veritatem. & hinc facile reiicitur illa Aduersarij propositio, videlicet, cognita evidenter locutione Dei, cognosceretur quidditatue Deus: facile, inquam reiicitur, quia cognitio quidditatua habetur per speciem propriam, at quemadmodum non omnis cognitio evidens effectus assert speiem propriam causæ, vt constat ex cognitione naturali, per quam cognoscitur evidenter, & quidditatue effectus naturalis, verbigratia calor, & abstractivè sol, aut ignis, ita male infertur. intuitio causæ ex præcisa intuitione effectus.

38 Reiecitisigitur his solutionibus, sic distinguo maiorem, cognitio qua assentior alicui veritati præcisè propter alterius testimoniu, est fides propriè, & strictè sumpta, de qua loquuntur Patres, & scripturæ, nego. est fides minùs propriè, de qua non loquuntur Patres, & scripturæ, concedo, & data minori, nego consequentiam, explicò simul, & probo allatam distinctionem, fides, quam Patres admittunt in viatore euacuandam in patria est essentialiter libera, & obscura iuxta locutionem scripturæ, in qua utrumque prædicatum apertissimè continetur, & primò quidem obscuritatem fatis indicat Apostolus 1. ad Corinth. 13. *videmus nunc per speculum in anigate*, ad H̄breos 11. *fides argumentum non apparentium*; ideoquè merito Patres actum fidei appellant ignorantiam, vt loquitur Irenéus lib. 2. cap. 48. inquisit, *meilius est nihil scire, & credere Deo*. & Hilarius lib. 8. de Trinit. *Non habet veniam, sed præmium ignorare, quod credas*; rursus libertatem fatis ostendit, tum ratio meriti, tum dependentia ab imperio libero pie affectionis, qua de causa dixit Augustinus tract. 26. in Joan. *multa potest facere homo non volens, credere autem non potest, nisi volens*, & ex hac libertate deducitur obscuritas, qua per evidenter sublata corruperet libertas, ac meritum. Portò Doctores sequentes acceptionē fidei habitam ex Patribus, & scripturis recte dicunt in patria non futurum actum fidet ob defectum obscuritatis in eo inclusę. aliter Patres falsò proferrent absolute hanc propositionem cum Apostolo, euacuandam esse fidem in patria, si euacuata obscuritate locutionis diuinæ remaneret fidès ob clamum testimonium loquentis, falsò etiam diceret S. Thomas in 3. dist. 3. 1. q. 2. art. 1. quæst. 1. in corp. & ad 1. *quod gloria adueniens collat obscuritatem, tollat rationem fidei, & quod fides non remaneat in patria, quantum ad modum cognoscendi, sed quantum ad*

*ad cognitionem secundum, quam est fundamen-
tum spiritualis adficij. Quare non nega-
nt, dari fidem minus strictam, prout signi-
ficat assensum ob solum testimonium dicen-
tis, sed aiunt eam non esse fidem, quam Pa-
tres intelligunt iuxta acceptiōnēm habitam
ex scripturis.*

39. *Ad confirmationem, & paritatem ductam
ex fide humana cum evidentia testimonij hu-
mani, aio eam nil probare, nam evidentia
huius testimonij non tollit obscuritatem con-
nexioñis inter ipsam, & rem manifestatam,
sicuti eam tollit evidentia testimonij diuini:
quapropter actus, quo unus Angelus credit
homini, vel Angelo viatori est proprie-
tates, non propter obscuritatem locutionis,
sed solius connexionis: quz non cer-
tò appareat inter ipsam, & obiectum re-
uelatum; ideoque etiam Angelus habeat
evidentiam in attestante, quando audit ho-
minem, ac Deum sibi loquacem, attamen
potest habere fidem humanam, & non diu-
niam, quia evidentia revelationis diuina est
etiam evidentia veritatis obiecti revelati, se-
cōs verò evidentia locutionis humana de se
fallibilis, vnde si tormentur à beato hi duo
syllogismi, nēpē quidquid petrus fide dignus
dicit, est verū, sed dicit se velle ieiunare, ergo
verū est, quod ieiunabit, rursus quidquid Deus
dicit est verū, sed dicit futuram resurrectionē
corporum, & conuersiōnē caij, ergo utrum-
que est verum; sanè in primo syllogismo actus
fidei humana est obscurus propter hanc p̄-
missam. scilicet, quidquid petrus dicit est va-
rum, contra verò actus fidei diuina est obscu-
rus, propter hanc aliam p̄missam, Deus est
revelans conuersiōnē caij, nam ut homini
afficiēti non constat epidenter, petrus
dico vere, ita nec Deum loqui.*

Didi assensu quo Angelus credit Angelo, vel
homini viatori esse assensu fidei, quandoquidē
assensus, quo unus beatus credit ob testimo-
niū alterius beati non patens mentiri, nec
testari falso, non est fides, vtpotē habens
evidentiam in attestante; hoc est evidentiam
de revelatione, ac veritate revelationis: Scio
aliquem dubitare, num in casu posito, quan-
do beatus audit aliquid ab aliquo beato di-
cente se aliquid velle: dubitare, inquam, num
credit Deo, an alteri beato, quandoquidem
in tantum videtur assentiri, quatenus scit per
revelationem Dei ipsum non posse mentiri,
quoties loquitur. Sed puto dari in eo casu fi-
dem minus strictā ianixam testimonio crea-
to, quia credit, veritatem Angeli beati in-
dependenter revelatione Dei, motus ex ini-
tiali cōfessione, quam habet locutio beati
cum suo obiecto ratione status omnium
malorum expertis: quod si aliquando crede-
rem eamdem connexionem propter testi-
monium Dei, non puto inconveniens, quod

appelletur fides diuina in sensu minus stricto
vt nuper innui.

40. Dices, ergo qui clare cognosceret reuelationem Dei, & obscurè eius veritatem, pricipue cum aliqui ex Theologis doceant, Deum posse mentiri de potentia absoluta, posset elicere actum fidei diuina desumantem suam obscuritatem ex premissa de vera-
citate. Concedunt consequentiam nōnulli
apud Suarez disp. 3. de fide lect. 8. n. 16. duci
paritate fidei humanae, & assensus, quo credo
petro mihi loquenti, qui est actus fidei obscu-
rus, in quantum stante evidentiā locutionis,
apparet obscurè veritas dicentis, seu veri-
tas eiusdem locutionis refundēs suam obscu-
ritatem in assensum rei credite. Cardinalis
de Lugo disp. 2. sect. 1. n. 35. & 36. cum Gra-
nado ibidem tract. 3. disp. 5. n. 9. quibus lu-
bens subscribo, ait hunc fore quidem assen-
sum fidei, non tamen eiusdem, sed diversi-
cationis ab actibus fidei, quos de facto ha-
bemus: diversitatē verò in eo collocat, quod
quoties nos credimus propter revelationem
obscuram, toties concurredit habitus fidei ad
assensum vtriusque principij, tēmpē ad af-
fīsū assensum evidentem de veritate. & obscurum
de revelatione, contra verò quādo credimus
ob revelationem claram, concurredit quidem
ad assensum de veritate apparente obscu-
re, nō tamen ad assensum clarum revelationis
procedentis ex alio principio, cuius doc-
trina hanc optimam reddit rationem; quia
nou est cōgrua habitui de facto existenti vir-
tus eliciendi assensus claros circa revelatio-
nem, qui de facto nunquā per se loquendo, &
de lege ordinaria erant eliciendi in via, vbi
Deus alloquitur enigmaticè fidēles viatores,
quocirca cū natura huius habitus exigat ex
vna parte elicere assensū rei revelatae, & aliū-
de hac obscuritas non erat in ordine ad ve-
rātatem Dei, quam fere omnes fideles eu-
denter cognoscunt, & pluribus alibi docui-
tejciens cum communi opinionem admitt-
tentium possibile in Deo mendacium, recte
dicitur hic habitus natura sua determinatus
ac limitatus ad assensū obscuras revelatio-
nis obscuras.

41. Dices vterius, ergo saltem supremus An-
gelus non habuit proprię fidei, vel assensum
liberum, ac meritorū, quia de mysterijs reue-
latijs habuit evidentiam revelationis, eo vel maz-
ime quod supra d. cuimus, evidentiam, &
intuitionem locutionis stare posse sine intuitione
ipsius loquatis, consequens autem est
contra communem doctrinam Theologorum
Acentium Angelos habuisse veram, ac ri-
gorosam fidem contra paucos relatōs à Suá-
rez lib. 3. de Ang. cap. 5. n. 15. quos tamen ab
omni cēlula immunes volūt Turrian. disp. 43.
de fide lect. 2. du 2. & Hurtadus disp. 59. sect.
1. 6. 1. vbi eam sententiam dicit, non videri
sibi

sibi improbabilem, præsertim cum eam defendant Alexander, & Sanctus Bonaventura docentes Angelos ante lapsum habuisse cognitionem altiorem fidei, quod idem de primo parente ante peccatum docent Hugo de Sancto Victore Riccardus, & Gabriel apud laudatos autores: nec contra eamdem sententiam facit decretum Gregorij XIII. in bulla edita contra Michaelem Baium, quia Pontifex ibi solum statuit fidem fuisse in Adamo, non decernens, num ante lapsum eam habuerit, quamvis probabilius mihi est eam etiam tunc temporis habuisse, ut expresse habet Sanctus Thomas q. 18. de verit. art. 3. in corp. & ad 1. & 2. q. 5. art. 1. in corp. & ad 1. 2. & 3. Quidam respondent Angelo supremo fuisse evidenter reuelationem, non vero veritatem Dei. sed male denegant Angelo quod concedunt homini, nempe notum illi evidenter esse, Deum mentiri non posse.

42 Melius ergo negandū puto supremum Angelum cognouisse evidenter illam reuelationem fuisse à Deo, ut aiunt Hurtadus disp. 27. §. 13. & Granadus ibidē tract. 13. sect. 2. n. 15. eo quia poterat saltem imprudenter dubitare, num creatura aliqua superior sibi ignota ex diuina permissione illam deciperet, sicut dæmon non videns subsistentiam creatam in Christo, non habuit evidenter subsistentiaz increata, etiamsi aliunde cognouisset possibiliter vniuersitate hypostaticæ, aliter si Deus occultasset dæmoni initio creationis subsistentiam primi hominis, cognouisset evidenter fuisse hypostaticè vnitū Verbo, quod est apertere falsum; & hæc responsio facilius aptari potest Angelis inferioribus, quibus cum maiori fundamento poterant formidare, ne à superioribus deciperentur. Nec dicas, quod Angelus vti cognovit intuitiū, & evidenter reuelationem, eiusque essentiæ ordinem ad suum principium, nempè Deum, ita & eam locutionem esse à Deo, ne id dicas, quia cognitionis intuitiua reuelationis non est intuitiua ordinis, & connexionis infallibilis cum reuelante, quemadmodum cognitionis rei create non est cognitionis potentiaz obediætialis cum ipsa idætificataz. adde nec Angelum cognouisse evidenter suum actum fidei esse supernaturalem, & infallibiliter connexum cum diuina reuelatione, sicut nec homo experitur supernaturalitatem amoris, licet experiatur se amare.

43 Sed instas adhuc, prophætia est notitia euidens reuelationis diuinæ, & tamen assensus præstitus à Prophætis circa reuelationem, & rem reuelatam erat assensus fidei, ut clarè ait Apostolus ad Hœbr. 11. laudans fidem antiquorum Patrum, ergo stat fides cum euidentia in attestante, seu cum clara notitia locutionis diuinæ, antecedens probatur auctori-

tate Sancti Augustini lib. 5. de Civit. Dei, cap. 9. & Sancti Thomæ 2. 2. q. 171. art. 1. ad 4. vbi ait, per propætiæ tolli obscuritatis, & ignorantia velamen, & ar. 3. ad 2. ex eo distinguit prophætiam à fide, quod fides dat cognitionem certam rei, prophætia vero evidentiam in attestante, idem repetit q. 174. art. 5. in corp. & ad 2. q. 12. de verit. art. 2. & 3. p. q. 7. art. 8. ad 1. vnde Salas 1. 2. tract. 2. disp. 6. sect. 3. n. 9. docet prophætiam esse cognitionem euidentem, & distingui à fide, quia hæc nititur reuelationi obscuræ, illa vero reuelationi clarae, quam ob causam Prophætæ dicti sunt videntes 1. Reg. 9. in quantum futura, tanquam præsentia clare respiciebant, ut ait Sanctus Basilius præfat. in Isa. cum alijs Patribus relatis à Salas loco citato.

44 Respondeo, dari prophætias specie diuersas, & quæ versatur circa reuelationem obscuram non differt à fide, ut bene ponderat Suarez disp. 8. sect. 5. licet ab ea differat, dum versatur circa actus claros, quo circa in Christo, & beatis actus prophæticus non prouenit ab habitu fidei, sed ab alio, videlicet à lumine gloriae succedente fidei, & clare representante Dei reuelationes. distingo igitur antecedens, prophætia est notitia euidens reuelationis diuinæ, prophætia, inquam, beatorum, concedo: prophætia viatorum, quæ includit actum fidei, nego: ex quo bene infert Suarez disp. 3. de fide, sect. 8. n. 10. nullum ex Prophætis habuisse evidenter in attestatè de rebus fidei, quæ nobis per reuelationem obscuram proponuntur credenda, ob idque Abraham, & Moysis, aliorumque veterum Patrum fides meritoria laudatur ab Apostolo ad Hebr. 11. imò hoc ipsum dicendum est de Beata Virgine, quod scilicet non habuerit evidenter conceptionis Verbi, quādo credidit Angelo, alioquin non rectè dictum illi fuisset, ab Elisabeth: Beata quæ credidisti, ut expressis verbis docuit Sanctus Thomas q. 14. de verit. ar. 9. ad 7. Beata Virgo poterat scire, quod filium non ex virili commissione conceperat, quia autem virtute conceptionis facta fuerat, quæ potuit scire sed credidit Angelo dæcti. Spiritus Sanctus superveniet in te. ceterū Prophætæ appellati sūt vidétes non absolutè, sed relatè ad alios, quia ipsis manifestabatur, quæ alijs erat occulta, seu quia dicebat quæ alij cognoscere ac videre non poterat, ut exponit Sanctus Hieronimus epist. 103. ad Paulinum; vel quia denominatio vidétiis sup̄ta fuit ab imaginaria visione, qua accipiebant cognitionem futurorum, ut exponit Riberia in c. 1. Oœæ n. 4 & 5. & idē Hieronimus in Abdiam, vbi explicans cur Prophætæ vtatur vocabulis visionis, & videndi inquit, id fieri non ad explicandam claritatem, sed summam certitudinem, quam habebant de rebus reuelatis, nec melius explicabijem, quam

45 quam exemplo visus , qui est sensus omnium certissimus , vt etiam aduertit Suarez dicta .

sext. 8.n. 13 .
Ad auctoritatem Sancti Thomae aio ipsum non loqui de omni cognitione prophætica , sed de aliqua quæ profecto non erit fides , licet fortasse possit stare cum fide de eodem obiecto , quatenus circa eamdem rem evidenter cognitionem potest ex multorum sententia dari reuelatio obscura cui præstetur assensus per fidem , & in hoc sensu loquitur esse Sanctum Thomam sic probo ex doctrina , quam ipse tradit 2.2.q.5 . art. 2 . vbi inquiens posse fidei actum stare simul cum evidentiā in attestante , supponit cognitionem fundatam in clara reuelatione , vt est aliquando prophætia , non esse actum fidei , licet stet cum actu fidei , quare Prophætz si aliquando habuerunt evidentiā de reuelatione diuina , non credebant per eā notitiā , sed per aliā , qua cognoscibant obscurè eamde reuelationē , idque confirmatur ex q. 173 . ar. 1 . & q. 174 . ar. 5 . in corp . & ad 2 . vbi exp̄s̄ probat in beatis non dari cognitionem prophæticā hoc discursu , prophætia est cognitione supernaturalis eorum , quæ sunt procul comparata per diuinam reuelationem , at visio procul duo significat , viuum ex parte cognitionis , in quantum res cognita est abdita , nec in se ipsa visibilis , sed per figurā rerū corporaliū , secundò ex parte videntis , in quantum non affectus est totam perfectionem sui finis ex illo Apostoli 2 . ad Corinth. 5 . quamdiu peregrinatur à Dominō in corpore sumus , at quia nihil beati cognoscunt , quod iuxta statum suum procul esse censeantur , & indebitum , cum ijs coniuncturale sit scire quidquid eos scire oportet , ideo in ijs nō est propriè prophætia , prophætia , inquam viatoris , nam in alio sensu eam admitto in beatis , vt mox dicam .

46 Hinc infero cum Ägidio Lusitano tom. 2 . lib. 1 . q. 8 . art. 13 . §. 2 . in beatis non manere habitum prophætiaz proprium viatoris , hoc est innixum principijs fidei , vt ait Sanctus Thomas locis supra citatis , & lect. 3 . in 1 . ad Corinth. 13 super illa verba . *sunt prophætias euascebantur* , hic enī vel nō distinguitur ab habitu fidei , vel includit actum obscurū , qualem reijcimur in beatis intuentibus Deū , & clare audientibus eius vocem . dixi nō manere habitum proprium viatoris , quia vltro concedo beatis perfectionem prophætiaz , cum in illis plures fiant reuelationes futurorum , & d non cum imperfectione obscuritatis , quæ est in reuelationibus viatorum , vnde quia Christus Dominus fuit ex yna parte verus propheta , vt cum Sancto Thoma 3 . p. q. 7 . art. 8 . q. 3 1 . art. 2 . & 2 . q. 174 . art. 5 . lect. 6 . in cap. 4 . Ioannis , & lect. 1 . in cap. 6 . & lect. 6 . in cap. 9 . docent Theologos , quos refert , & sequitur Suarez to. 1 . in 3 . p. disp. 2 1 . sect. 1 . ex

Requerens . in 1 . §. 2 .

altera verò nihil habuit obscurè reuelatum à Patre , quem clarissimè incuebatur , ideo cius prophetia non fuit cognitio ænigmatica , & obscura propria viatorū , sed clara , sicuti decet intuentes Deum : nec oppositum dicit q. 20 . de verit. art. 6 . vbi negat Christo cognitionem prophæticam imperfectam , hoc est eam , quæ est per imperfectam participacionem visionis , qua res videntur in Verbo , cum omnia videbat clare in Verbo , inter quæ cogitationes cordium , & futura contingentia ; & ob eamdem rationē negat Angelos Beatos esse Prophetas , eorumque reuelationes esse prophetias 2 . 3 . q. 174 . art. 5 . ad 2 . quia actus prophæticus est obscurus , vt habet dicta q. 174 . ar. 2 . ad 3 . incōgruus statui claritatis .

47 Vrgent vltius , & ni fallor validius in hūc modum . plerique credebant ob miracula patrata à Christo , vclà martyribus facta in confirmationem fidei , vt constat ex historia euangelica , & ecclesiastica , sed hi habent evidentiā reuelationis diuinae , ergo licet beatis innotescat evidenter locutio Dei , adhuc eorum assensus erit propriè actus fidei : minor probatur primò auctoritate Sancti Thomae 2 . 2 . q. 5 . art. 2 . dicentes eos , qui viderent suscitari mortuum in confirmationem aliquius veritatis , manifestè conuinceretur intellectus vidētis , vt cognosceret manifestè hoc dici à Deo , qui non mentitur , licet illud futurū , quod prædictur in se evidens non esset , vnde per hoc ratio fidei non tolleretur , & 3 . p. q. 47 . art. 5 . Iudeos , inquit vidiisse evidenter signa diuinitatis : secundò ratione , Apostoli , & Virgo Deipara , nec non & Martyres cognoscabant evidenter vēram esse doctrinam , quam prædicabant per miracula , quæ ad eam confirmandam per ipsos Deus operabatur , & tamen credebant fide diuina , aliter amississent meritum fidei , dum ob fidem dilatādam laborauerant , ergo fides coniungitur cum evidēti notitia doctrine & locutionis diuinae .

Respondent fortasse aliqui , assensum ob reuelationem claram esse assensum fidei , quia non est illis evidens res reuelata in se ipsa , sed sola reuelatio . Sed hæc respōsio ex dictis fatis reijcitur , quia licet evidētia attestationis non faciat rem in se evidenter , attamen determinat intellectum ad assensum evidētem veritatis attestatæ , ac pugnatē cum obscuritate essentialiter imbibita in assensu fidei . Ratio à priori duæ dantur evidētia inter se distinctæ , ac separabiles , videlicet evidētia cognitionis veritatis rei , seu quod res sit vera , & evidens cognitionis rei in se ipsa ; quandoquidē causa cognita per demonstrationem quia , seu à posteriori est evidens cognoscenti , non tamen in se ipsa , at ambæ excludunt obscuritatem inclusam in fide , quæ est assensus inevidens , ac liber à libero voluntatis imperio dependens .

49 Respondent secundò Durandus Bannes, Michael Medina apud Lugo disp. 2. de fide sect. 1. n. 19. quibus ex parte adhæret Hurtadus disp. 26. de fide sect. 4. §. 10. & sect. 9. §. 15. miracula non facere evidentiam reuelationis diuinæ, ac rei reuelatæ, quia præter intentionem Dei possunt aliquando patrari in confirmationem falsi dogmatis. Sed hec solutio est omnino refellenda: puto enim non posse Deum concurrere ad verum miraculum quando hic, & nunc cedit in confirmationem falsitatis intentæ à pravo ministro, ut cum Sancto Thoma mox citando aiut communiter Doctores, inter quos Suarez tom. 2. in 3. p. disp. 31. sect. 2. §. bac argumenta, Lugo dicta sect. 1. n. 24. Bellarminus tom. 1. de notis ecclæsia lib. 4. cap. 14. §. Iam quod Ferrariensis 4. contra gentes, cap. 55. Scotus q. 2. in prologum sententiarum §. de octaua, Syluius 2. 2. q. 178. art. 2. concl. 1. Ferdinandus in disquisit. reliq. lib. 2. cap. 2. nu. 5. Martinus del Rio lib. 2. q. 7. concl. 1. Granadus 2. 2. tract. 1. disp. 8. a n. 11. Franciscus Amicus disp. 3. de fide sect. 3. nu. 59. Toletus in Ioannem cap. 3. Cornelius à Lapide in cap. 7. Matthæi ver. 22. Coninch. disp. 11. de fide à nu. 57. Perez disp. 1. de incarnat. sect. 8. n. 7. Tannetustom. 4. disp. 2. q. 2. nu. 179. Gāmachæus 1. 2. tom. 2. q. 1. cap. 8. Hostiensis in summa de reliq. & venerat. Sanctorum, Bellamera cap. nec mirum 26. q. 5. Troylus Maluenus de iuocat. Sanctorum dub. 3. nu. 45. Cassianus in catalogo gloriæ mundi part. 3. considerat. 49. Albertinus tom. 1. ex 3. princip. Philos. coroll 3. theolog. punc. 2. n. 8. alijque.

50 Mouetur hac vñica ratione. Miracula sunt testificationes, & confirmationes doctrinæ diuinæ, iuxta illud Christi Domini Ioan. 10. ac 13. vbi loquens de operibus à se factis in testimonium diuinitatis, inquit, ipsa testimoniū peribent de me, si vñi non vultis credere, operibus credite, vnde Marci vlt. doctrina euangelij dicitur à Christo miraculis confirmata, his verbis: illi autem predicaverunt ubique Domino cooperante, & sermonem confirmantes sequentibus signis: quibus verbis consonant Verba Apoitoli ad Hebreos 2. contestante Deo signis, ac portatis: non igitur potest Deus hic, & nunc concurrere ad noua miracula in testimonium falsæ doctrinæ, ni velis Deum posse falso attestari, illudque miraculis confirmare contra perfectionem diuinæ veritatis, & locutionis. Et vrgeo signa hominum credentium veram doctrinam sunt ex testimonio Christi Marci vlt. quod in nomine eius demonia ejiciunt, linguis loquentur nonis, serpentes tollent, & si mortiferum quid biberint, non eis nocebit, qui ergo hæc signa miraculosa fieri poterunt ad propagandam, & cōfirmandam doctrinam falsam, cum ea Christus dederit

in confirmationem suæ doctrinæ ac dimicantis, qua de causa miracula appellantur à Sancto Thoma demonstrationes fidei super illa verba, ad Thessalonicenses 3. orate, ut sermo Dei currat, & clarificetur, sicut & apud vos, sic enim habet lect. 1. initio. dicit. ut sermo Dei currat, quis non potest totaliter impedi, sed retardari, dicit ut clarificetur, scilicet per claram, ac lucidam expositionem, item per miracula, qua sunt demonstraciones fidei, & q. 6. de pot. art. 5. in corp. postquam dixerat miraculum esse diuinum testimonium indicatiuum diuinæ veritatis, infert Deum fore auctorem falsitatis, si permitteret Demoni patrare miracula, cum inquit, operatio miraculosa sit quedam diuinum testimonium indicatiuum diuinæ virtutis, & veritatis, si Daemonibus, quorum est tota voluntas ad malum, aliqua potestas daretur faciendi miracula, Deus falsitatis eorum testis existiteret, quod diuinam bonitatem non decet. vnde ea tantum interdum operafaciunt, qua miracula hominibus videntur, quando permittuntur à Deo, ad qua eorum naturæ virtus potest se extendere applicando virtutes naturales, & in responsu ad 8. dicte, inquit ex sententia Augustini vera fuerit per Magos Pharaonis conuersio virgarum in serpentem, non tamen miraculum, quia hoc Daemones fecerunt per aliqua semina collecta, qua babebant vim. puerfaciendi virgines & in serpentes convertendi, sed quod Moses fecit, miraculum fuit, quia illud diuina virtute absque omnis naturalis virtutis operatione effectum est; eadem fere habet in solut. ad vlt. & art. 3. in corp. & ad 13. denique quodlib. 2. q. 4. art. 6. ad 4. inquit, miracula visibilia sunt virtute diuina ad confirmationem virtutis fidei, ut dicitur Marci vlt. predicauerunt ubique domino cooperante, & sermonem confirmante sequentibus signis; vnde non potest contingere quod aliquis falsam doctrinam annuncians miracula faciat sic enim Deus esset falsitatis testis; & ideo Christus per miracula à se facta offendebat offe Deum.

Addunt Lugo, & Granado ex Maldonato, miraculum esse veluti sigillum, quo Deus signat scripturam, & doctrinam sui ministri; quemadmodum igitur Rex animaduertens falsitatem contentam in chirographo, non potest sine mendacis nota illud subscribere, ac signare, ita multo magis conscius Deus de falsitate doctrinæ, in cuius confirmatione ordinat miraculum praus minister, nequir ad illud concurrere, ne iure dicatur auctor falsitatis. Fato posse aliquando Deum amphibologicè loqui, at illicita est aphibologia in ijs circūstantijs in quibus determinatè significat testificationem rei falsæ, vel denotat sensu determinatè falso, ut alibi explicui.

Diges

52 Dices primò, Deus potest permettere malum, sed concurrens ad miraculum, quando aliquis eo abuteretur ad cōfirmandū falsum dogma, se haberet permisiviè, ergo non pectaret, neque esset testis rei falsæ. Distinguo maiorem, potest permettere malum morale solius creaturæ, concedo, proprium, nego, & similiter distinguo minorem, se haberet permissiviè, si aliunde constaret malitia ministri, abutentis eo miraculo ad malum transeat, si sufficienter non constaret malitia ministri, & abusus miraculi ad confirmationem falsi, vt infra dicam, nego minorēm, & consequentiā: ratio à priori, illud malum potest Deus permettere, cuius esset auctor sola creatura, nam quemadmodū in sola creatura est possibile peccatum, ita peccati permisio ad solam actionem creaturæ est referibilis, cum igitur miraculum factum in ijs circumstantijs, in quibus confirmaretur falsum dogma, redderet Deum mendacem, idcirco impossibile est, vt Deus illud permittat, alioquin possem dicere, Deum mentiri permisiviè, & creaturas peccare non intendendo, sed permettendo peccatum, quo quid absurdius?

53 Dices secundò, pone Deum dālem alicui potestatem lanandi morbos, & promittentem sacerdoti consecranti apparere in hostia consecrata sub corporali specie, iam si vterque abuteretur his miraculis ad confirmādam doctrinā falsam, procul dubio Deus, vt staret promissis, concurreret ad opus miraculorum in testimonium falsitatis. Rursus, fac Deum reuelasse petro se cras operaturum aliquid miraculum, & petrum ad confirmandū falsum dogma prædicere euōtum talis actionis miraculosæ, vtique tale miraculum concurreret præter intentionem Dei ad confirmationem falsitatis: denique recipiat quis à Deo in remunerationē dārē eleemosina hoc præmium, vt quoties vellet, inueniret in criminā decem aureos; iam si deinde abitur hic ea potestate ad extorquendam copulam fornicariam & scēmina paupere, inquietus se inveniturum miraculose eos nummos ad comprobādā honestatē illius actionis, quam scēmina illicitam putaret, sanè in hoc casu daretur actio miraculosa in attestationem falsæ doctrinæ: ratio à priori, ideo potest Deus, vt naturæ auctor, præbere causis secundis suam omnipotētiā paratam ad operandum, quāvis præuidet eas male operaturas, eo quia non intendit malam, sed bonam operationem, ergo etiam poterit vt auctor supernaturalis præbere se ipfū paratum ad exhibenda opera miraculosa in ordine ad bonum finem, quamvis præuideat causas liberas male usuras ea potestate ad prauos fines.

54 Respondeo ex proximè dictis, non posse Deum in his omnibus casibus concurrere ad actiones miraculosas, nisi forte aliunde con-

stet Deum ob alium finem bonum id efficer, & non ob prauum, ac prauè intentum à ministro, quia virtus veracitatis obligat, ne permittatur miraculum in ijs circumstantijs, in quibus ipse promissor redderet se ipsum auctorem falsitatis, ac mendacijs; ideoque si Deus obligaret se ad patrāda miracula, vtiq; hæc promissio intelligenda esset in ordine ad eas tantummodo circumstantias temporis, & loci, in quibus nullū afferret præjudicium fū veracitati, & ideo Sanctus Thomas 2. ad Tesalonice. 2. lœt. 2. versus finem docens eum, qui malam ducit vitā posse facere miracula, non tamen, qui prædicat falsum, ne Deus sit testis falsitatis, ostendit miraculum esse attestatio nem Dei, & per illud non posse attestari doctrinam falsam, sic enim loquitur tertio modo discuntur miracula, quia sunt ordinata ad attestandū veritati fidei, & ad reducendum fidelem in Deum Marci ultimo Domino cooperante, & sermonem confirmante sequenti bus signis, sed sicut ad gratia miraculorum, & non utatur eis ad hoc, miracula quidem sunt vera quoad rationē rei facta, & quoad rationem miraculi, sed sunt falsa quantum ad finem debitum, & intentionem Dei, sed tamen hoc non erit in Antichristo quia nullus contra fidem facit vera miracula, quia Deus non est testis falsitatis, unde aliquis prædicans falsam doctrinam non potest facere miracula, sicut aliquis habens malam vitam possit. Idem confirmat opusc. 60. ar. 15. & 22. q. 178. ar. 2. ubi postquam docuerat dupliciter posse à Deo fieri miracula, primo ad veritatis prædicatz confirmationem, secundo ad demonstrationem sanctitatis alicuius, sic habet ad 3. quia miracula sunt testimonia eius ad quod inducuntur, ideo nunquam contingit vt à malis, qui falsam doctrinam annunciant, fiant vera miracula ad confirmationem sua doctrinae, quamuis quādoque fieri possint ad commendationem nominis Christi, quia non est eius meritis, qui operatur sed inuocatio nominis Christi hoc agit, vt homines Deum benorent.

Ad probationē postrē loco adductam, nego paritatem, etenim per concursum Dei permisiviū ad actiones naturales malas, non dicitur Deus auctor malitiae, quēadmodum diceretur in ijs casibus, in quibus ex una parte fieret miraculum à causa secunda ad confirmādam falsam doctrinam, & ex altera non constaret sufficienter Deum ex alio fine honesto ad illa miracula solummodo concurrere. Illud tamen hic concedendum puto à Deo posse fieri miraculum, per quod intendit creaturæ cōfirmare aliquod falsum, si sufficienter manifestauerit se concurrere ad actionē miraculosa ob finem bonū, quia hic concursus non ostēderet illum participē falsitatis; ideoque si petrus nesciret ex priuata, & vincibili igno-

rantia, quod fieret à Deo in bonum finem, non Deo imputanda esset illa deceptio: sed vincibili ignorantia illius, qui sua culpa nolit adhibere media, quibus sufficienter est promulgata intentio Dei, vnde possit cognoscere Deum nō esse mentitum, ut docent Auctores in tract. de legibus, carumque sufficienti pro-mulgatione ad obligandum.

55 Dices tertio, ergo nec poterit Deus permettere miracula apparētia, quæ dæmonum ope sunt à magis, & fient ab Antichristo, ne sub specie diuinæ virtutis cōfirmetur aliquod falsum, p̄cipiè cum verum miraculum vix possit interdum à falso dignosci. Nego consequentiam cum Suarez disp. 31. sect. 2. quia non spectat ad prouidentiam impedire falsa signa, quæ in profectum electorum cedunt, sed conferre media, quibus possiat vt falsa dignosci, p̄cipiè autem attendi debet ad comprobandum veritatem miraculi tum cōditio personæ, à qua patratur miraculum, videlicet sanctitas vitæ, & morum integritas, tum conformitas doctrinæ cum lumine naturali, & doctrinis à Deo reuelatis, & per Ecclesiam, ac definitiones Cōciliorum propositis, quæ omnia, & similia, si inueniantur post adhibitam sufficientem diligentiam inter se coherere, faciunt tantam evidentiam credibilitatis, quanta sufficit, vt Deus non permitteat falso miraculum, seu quod fideles decipiātur credēdo. tāquam verum, quod est falso, alioquin tentarentur homines supra id, quod posuisse contra doctrinam Apostoli.

56 His rejectis solutionibus. Respondeo in forma negando minorem, aio enim contra Turrianum disp. 9. de fide cap. 1. & alios ab ipso relatos, miracula per se loquendo non parere evidentiam physicam in attestante doctrinæ illius, in cuius confirmationem operantur, vti ex profis defendunt. Valentia disp. 1. q. 3. punc. 1. cum Lorca, Banes, & alijs, quos sequitur Hartadus disp. 26. de fide sect. 3. nec dissentit Caietanus 3. p. q. 44. art. 1. in comm. S. sed de questione, vbi docet miracula Christi non fuisse sufficientia ad causandam notitiam evidentiæ, vt dæmones in dubio deitatis non potuit esse persistere. Ratio à priori, posita hac evidentiæ nemo posset potentia physica discredere, & qui crederet, non assentiret liberè, sed necessario, vt potè coniunctus ex evidentiæ veritatis obiectiis, quod tamen falso esse satis ostendit incredulitas Iudeorum discredētium Christi diuinitatem, etiam postquam viderunt miracula ab ipso facta. vnde imprudenter potest quis negare articulos fidei miraculis comprobatos, vti negarunt Iudei diuinitatem Christi, quod sufficit, ne dicantur habere evidentiæ locutionis diuinæ, hinc Sanctus Doctor 3. p. q. 55. art. 5. ad 2. probat meritum beatitudinis, quod causat fides, non excludi per hoc, quod quis credat

quæ non videt, per aliqua signa visa sicuti Thomas credidit diuinitatem, quam non videbat per visionem cicatricum. Addit Lugo disp. 3. sc. 1. n. 41. verum miraculum nec parere regulariter loquendo evidentiam moralē, quia vt ipse ait, facilius imprudenter dubitat quis de mysterijs fidei, quam de existentia Constantinopolis, vel Panormi siquidem experimur neminem sanx mentis negare Constantinopolim sola humana auctoritate probatam, quamvis plures Hæretici negent mysterium Incarnationis, & licet maioris roboris, ac firmatatis sint fundamēta, quæ nos inducunt ad credendum, attamen nō ita nobis clarè proponuntur, sicuti proponuntur ad credendum existentiam Cōstantinopolis, vel Panormi, ideoque requiritur pia affectio, & voluntatis imperium, vt ea credamus, non verò vt affirmemus existere Panormum, vel Constantinopolim.

57 Ad primam probationem minoris deducam ex testimonij Sāti Thomæ, aio ipsum loqui de evidentia credibilitatis ad credendum reuelationem, non verò de evidentia ipsius reuelationis, ac rei reuelatæ. Ad secundam probationem dico cū Lugo citato sect. 1. n. 22. Apostolos habuisse veram fidem, quia miracula per ipsos patrata non inducebant omnimodam evidentiam, sed tantam, quanta erat sufficiens, ne prudēter possent discredere; ac dubitare, cuius rei ratio est, cum enim multa fiant ope dæmonis, quaha fecerunt Magi coram Pharaone, & faciet Antichristus ad confirmandum, se esse verum Messiam, inde fit, vt detur locus dubitationi saltem imprudenti, nū hæc miracula sint apparentia, & facta à dæmonē exercēte operationes in corpore mortuo, quas solet homo viuus exercere, idque vt homines in suis erroribus, ac doctrinis falsis magis, magisque confirmeatur & ob eamdem rationem poterant conuiuere in nuptijs Canæ Galileæ imprudenter dubitare, num conuersio aquæ in vinum facta à Christo fuerit à dæmonē per translationem vini ex aīo loco in metretas positas ab architrichino, quod idem dici similiter posse de conceptione Christi, quam quis imprudenter tribueret dæmoni transferenti semen virile in uterum Virginis ad formationem fœtus, quod multi opinantur possibile, vt ianui in tract. de Angelis.

58 Dices ultimum, licet Angeli mali habuerint evidentiæ miraculorum, quibus coniuncti credebant Christi Incarnationem, ac Diuinitatem, ceteraque myteria reuelata, adhuc eorum assensus erat fides, ergo evidentia retinuerat, non quidem in se ipsa, sed in attestante, non tollit fidem, antecedens conceditur à Divo Thoma 2. 2. q. 5. art. 2. in corp. vbi sic habet, non tollitur fides per hoc, quod intellectus coniunctus ad credendum bis, quæ di-

can-

cuntur, licet non conuincatur per eviden-
tiam reb., qua ratione si aliquis Propheta,
pranunciaret in sermone Domini aliquid fu-
turum, & adhiberet signum suscitando mor-
tuum, ex hoc signo conuinceretur intellectus,
videntis, ut cognosceret manifestè hoc dicti à
Deo, quia non mentitur, licet illud futurum,
quod prædictum, in se evidens non esset unde
per hoc ratio fidei non tolleretur, & hoc modo
est fides in dæmonibus. Respondeo nullo mo-
do concedendum esse dæmonibus propriæ,
& absolute actum fidei, ut liquet ex ratione
fundamentalí, unde cum illis denegatur fi-
des supernaturalis, non negatur sola superna-
turalitas [perinde quasi haberet omnia præ-
dicata fidei, quæ reperiuntur in assensu fidei
præstito ab homine in pura natura, excepta
supernaturalitate,] sed etiam vera, & propria
ratio fidei, de qua loquuntur Patres, & Scrip-
ture, ut hac ratione ostendo. Dæmones ita
credunt mysteria reuelata, ut motiuum cre-
dendi sit evidencia signorum, quibus non li-
berè, & voluntariè, sed coactè conuincuntur,
affirmare verum esse, quod credit fideles, sed
ratio fidei, quam commendant scripturæ nō
est fides coacta, sed libera pendens ab impe-
rio, & obedientia voluntatis captiuantis in-
tellectum in obsequium fidei, ergo non est
propriè fides in demone, à quo abest volun-
tas obediendi Deo, & credendi ex motiuo
piæ affectionis, hoc posito.

59 Distinguuo antecedēs, assensus dæmonorum
erat fides propriæ, & strictè sumpta, iuxta
acceptiōem scripturæ, & Patrum nego, lar-
gè, scū minus strictè, trāseat, & distinguo con-
sequens evidencia rei reuelatæ in attestante,
scū annunciantre non tollit fidem propriam,
& strictè acceptam, quæ ex Patribus, & scrip-
ture est fides libera pendens ab obedientia
voluntatis, ut loquitur Sanctus Thomas citata
2.a.q.5. art.2 nego, non tollit fidem mi-
nus strictè sumptam innixam motiuo extrin-
seco cogenti intellectum ad assensum rei pro-
positæ, transeat: nomine autem fidei, de
qua sermo est in præsenti, & quam denego
dæmonibus, ac damnatis, est ratio fidei pres-
sè acceptæ, quæ innititur obscuro testimonio
divino ex obedientia voluntatis, non eviden-
tia signorum cogentium intellectum ad as-
sensum independenter à voluntate, & huius
coactionis signum est displicentia voluntatis
de illa signorum evidencia, quæ illos cogit
ad assensum, ut habet idem Sanctus Thomas
codem art.2. ad 3. his verbis, *displacet dæmo-
nibus, quod signa fidei sint tam evidencia,*
*ut pareat credere compellatur, & ideo in
nullo malitia eorum minuitur per hoc, quod
credant, eadem fere habet in 3. dñi. 23. q.3.
art.3. qualit. 1. in corp. & ad 3. & ob hanc
rationem recte Sanctus Doctor q. 14. de ve-
rit. art.9. ad 4. explicans dictum S. Iacobi, da-*

*mones credunt, & controvirschunt, ait ly, cre-
dere, & quiuoce dici de fide dæmonum, & si
delium, quia in uno dicit fidem coactam, in
alio voluntariam, & obedientem, dæmones,
inquit, non voluntariè assentient, bis qua
credere dicuntur, sed coacti evidencia si-
gnorum ex quibus conuincitur verum esse
quod fideles credunt, quamvis illa signa
non faciant apparere id quod creditur, ut
per hoc dñi possint, babere visionem carum,
qua creditur, unde ea credere aquiuocet di-
citur de hominibus fidelibus, ac dæmonibus*

Eudem fidei alienum latè sumptum ad-
mitto in damnatis, ac dæmonie in ordine ad
ea, quæ Deus illis reuelat, vel præcipit per
Angelos bonos, vt ait Suarez lib. 8. de Ang.
cap. 6. nu. 9. quia semper assentient conuicti
à signis evidenteribus, ac facientibus eviden-
tiā saltem moralem de veritate rei reuelatæ.
Ex quo patet in testimonij eiusdem San-
cti Doctoris, quæ aduersarius obiicit in con-
trarium concedi solummodo à Sancto Tho-
ma fidem latè sumptam, quam dicit æqui-
noce fidei modo explicato, & in hoc eo-
dem sensu loquitur 3.p.q.29.art.1.ad 3.q.44.
art.1 ad 2. ex Caietano ibidem in comment.
Sed de questione ipsa, & q.47. art.3. & pro-
bat Suarez 20.2. in 3. p. disp 31. sect.3. S. sed
contraria sententia, ostendens dæmones
scientes ex scriptura futurum esse Messiam
promissum Hebreis, de quo etiam habue-
rant, ut communior fert Theologorum opi-
nio, initio creationis reuelationē à Deo, du-
bitasse prius, deinde verò cognita evidēter
fuscitatione mortui, tanquam à causa super-
naturali, intulisse evidenter per illam teita-
ri à Deo incarnationem Verbi, quare cum
idem Sanctus Doctor 2.3. q. 18. art. 3. ad 2.
concedit dæmoni fidem informem, non
autem spem, eo quia dæmon nullo modo
potest sperare sibi aliquod verū bonū, quod
est obiectū spei, quamvis possit aliquo modo
credere, nō cōcedit absolute fidem, nisi latè
sumptam, de qua superius, sed comparatiuè,
ac relatè ad statum damnationis, ut benè ad-
uertit Caietanus eadem q.18. art. 3. in com-
ment. his verbis, *aduerte. Diuum T'bonam
non admittere hic in damnatis fidem infor-
mem, sed comparatiuè, hoc est magis potest
esse fides informis, quam spes, quod est dice-
re, fidem esse minus incompossibilem statui
damnatorum, quom spem.*

Obiecties tertio, beati eliciunt hunc actum,
si mihi proponeretur à Deo reuelatio obscu-
ra, ego crederem fide Divina, hic autem
actus spectat ad habitum fidei, ad quem etiā
pertinet actus, quo homo viator dicit se
paratum esse ad credendum quidquid Deus
illi de nouo reuelaret. Nec putes posse huic
argumento aptare solutionem à nobis supra
traditam, neimpè actum pure conditiona-
tum

tum non sufficere ad habitum , cum hic actus conditionatus ordinaretur ad actum absolutum composidilem cum natura beati , quāuis in statu beatitudinis illi incōgruum , quod non habet locum in Angelo , cui natura sua competit non habere actum absolutum castitatis , vel in Christo , cui ex principijs intrinsecis repugnat actus p̄onitentiae absolutus . Respondeo talem actum conditionatum sufficienter elici ab intellectu mediante habitu luminis gloriz , quia talis actus nō est obscurus , & imperfectus , quamvis sit de obiecto hoc est de actu obscuro , seu de actu fidei elicendz , ideo autem ad perseverantiam aliarum virtutum sufficit ille actus conditio- natus , quia nulla alia succedit virtus , cui illa conditionata operatio tribuatur . ceterum ad habitum p̄i affectionis pertinet producere actum , quo voluntas se paratam ostendet ad imperandum actum fidei , vel gaudeat de actibus fidei elicitis in via .

62 Obijcies quarto , potest idem habitus fidei elicere duplex genus actuū , nempe obscuros in via , & claros in Patria , eo vel maximē quod ambo conueniunt in eadem ratione formalī , quæ est testimonium diuinum , ergo habitus fidei manet in patria ad assensus claros , sicuti mansit in via ad assensus obscuros antecedens probatur his exemplis , idem habitus charitatis elicit amorem necessarium ac perfectissimū in statu beatitudinis , libetum verò , & imperfectum in statu via . Similiter eadem dona Spiritus Sancti modo elicunt actuū ineudentem , modò evidentem in patria , vt cum plerisque ait Barnes apud Salas 1.2. trac.2. disp.6. sect.4. num. 14. quod idem de habitu Theologiz docuerunt , non nulli , quos supra reieciimus . præterea eadem species albi cum potētia minus perfecta pro- ducit repræsentationem cōfusam sui obiecti , claram verò cum potentia perfecta . quemadmodum etiam eadem species accidentium realium est species propria , & intuitu accidentium aliena verò , & abstractiuam substatiz , vel entis rationis , ideoque elicit duas cogni- tiones , intuituam vnam , abstractiuam alteram , cur ergo idem habitus fidei non erit po- tens elicere in patria assensus claros ratione status patræ , & obscuros ratione status via , imò si clarè innotesceret alicui viatori , quod Deus loqueretur , posset per habitum fidei credere Deo reuelanti .

63 Respondeo primo , esto possibilis sit habi- tus intellectualis ordinatus ad duplex genus actuū diuersum p̄ diuersitate statuum , dum hæc vis actiua non videtur implicās , nec pariens confusionem status via , ac termini , vti probant instantiæ allatae de habitu charitatis , ac donis Spiritus Sancti remanentibus in patria cum operationibus omnino diuer- sis ab ijs , quas eliciebant in via sine ylla .

vtriusque status confusione , & improportione , nego tamen de facto ita id evenire in habitu fidei , tum quia non haberent Theologi , vnde deducerent aduentum lumi- nis gloriæ , ad quod pertinet elicere assensus claros circa ea , quæ Deus beatis reuelat , quæ admodum nō admittunt alium habitum di- stinctū ab habitu charitatis , vt eliciatur amor beatificus , ex suppositione quod habitus via ad illum possit se extendere , tum quia non recte Theologi , ac Patres appellarent habitu fidei iuxta phrasim scripturæ lucernam lucé- tem in caliginoso loco , cum hoc prædicatum cōpetere minimè potest lumini gloriæ , quod aduersarius identificat cum habitu , quem in statu via appellat fidei ; quapropter si verum est , quod Beata Virgo , & Sanctus Paulus vi- derint in via diuinam essentiam ad breue tem- pus , vt probabilissimum mihi est de Beata Virgine in instanti Conceptionis Verbi , di- cendum est ad hanc visionem non concur- risse habitum fidei , sed vel solam Omnipotē- tiā Diuinam supplente vicē luminis glo- riæ , vel aliquod lumen transiens , vt aliquibus in locis innuit Sanctus Thomas à me allatus in tract. de lumine gloriæ .

64 Nec valet paritas donorum Spiritus Sancti , hoc est supernaturalium dispositionum , qui- bus homo redditur ex Diuo Thoma facile mobilis ab inspiratione diuina , nam in hoc conceptu non includitur ratiō euidentiz , vel inevidētiz , atque adeò possunt habere actus euidentes , vel inevidētes ex accidētali coniū- dione cum fide , vel cum visione beata , vt benè habet Fasolus tom. 1. in 1. p.q.1.art.3. dub.8.nu.45. & dub.14.nu.77. & 78. ob eam- dem rationem non recte arguit aduersarius à permanentia virtutum moralium ad per- manentiam fidei , tum quia illæ non inclinant ex natura sua ad actus positivæ imperfectos , sicuti inclinat habitus fidei ad actus obscuros : tum quia nō succedit alia operatio adeò perfecta , ac specie diuersa in modo tendēdi , quæ indigeat perfectiori principio intra eamdem speciem , vti cognitione anigma- tice succedit visio exigens lumen gloriæ , & reuelationes claras .

65 Respondeo secundò nonnullos agnoscere differētiā essentialē inter habitus mora- les via , & habitus morales patræ , non minùs ac inter ipsum amorem via , ac patræ , vt ha- bet Pallavicinus disp. 2. de actibus humanis q.2.art.8.n.3. cuius sententiam , vt probabi- lem amplectar sect. 6. posita autem hac spe- cifica diuersitate corruit paritas .

Hinc infero primò , oppositionem inter habitum fidei , & luminis gloriæ esse physicā ratione status patræ exigentis , vt ceteri ha- bitus fidei adueniente lumine gloriæ , ac sup- plente omnia munera , quæ ab ipso habitu es- sent exercēda in patria , quam ob causam di- citur

citur gratia à Theologis exigere pro diuerso statu diuersa principia. Videatur Suar. disp. 7. de fide sect. 5. Hurtadus disp. 39. §. 1. & disp. 59. §. 16. Turrianus disp. 2. dub. 1.

67 Inferò secundò manere in beatis habitum pia affectionis, quo voluntas gaudet de actibus elicitis in via per imperium ab ipsa procedens, non tamen in Christo domino, cui vti repugnabat actus fidei, vt supra dixi, ita & principium proximum, quod ex parte voluntatis est pia affectio. nec dicas cum Grano nado hic tract. 13. sect. 1. n. 4. actum illum complacentiz elicitum à beatis circa honestatem credendi prouenire ab habitu charitatis, ne inquam hoc dicas, tum quia in via charitas habitualis non gerit munus habitus pia affectionis: tum quia affectus erga honestatem credendi propter ipsam honestatem fidei, non habens pro motiuo bonitatem Dei non prodit à charitate, quæ non operatur independēter à suo motiuo formalí, quod est bonum diuinum, tum quia bonitas aliorum actuum virtutis, verbi gratia misericordia, temperantia, & similium amantur ab habitu distincto à charitate, ergo & honestas credendi; nec multum ab hac doctrina distat Suarez citatus disp. 7. de fide sect. 5. n. 4.

SECTIO TERTIA.

An maneat Habitus spei.

Cara huius difficultatis solutio non potest meo iudicio afferti, ni prius non nulla breviter de obiecto formalí spei statuamus.

S. I.

Explicatur formale constitutum spei.

68 **S**anctus Thomas q. 4. de virt. art. 1. quartuor circa obiectum spei considerat. primo quidem quod sit bonum, per quod differt à timore, secundò quod sit boni futuri, per quod differt à gaudio, vel delectatione, tertio quod sit boni ardui, per quod differt a desiderio, quartò quod sit boni possibilis per quod differt à desperatione, & art. 4. spei obiectum est bonum arduum futurum possibile, vnde si ceterum aliquid esse bonum, vel esse futurum, vel arduum, vel possibile cessabit spes secundum rationem spei: easdem conditiones confirmavit in summa 1.2. q. 40. art. 1. inquiens, quoniam attendantur ad obiectum spei. primo quidem, quod sit bonum, per quod spes differt à timore, qui est de malo, secundò, ut sit futurum non enim spes est de praesenti iam habito, & per hoc differt à gaudio, quod est de bono praesenti, tertio quod sit arduum seu cum difficultate adipiscibile, non enim quis sperat minimus, quod statim est

in sua potestate, vt habeat, & per hoc differt à desiderio, vel cupiditate, quæ est de bono futuro absolute, vnde pertinet ad concupiscentem, spes vero ad trascibilem, quando quod illud arduum sit possibile adipisci, & per hoc spes differt à desperatione.

69 Iam vero precipua difficultas est in explicando, quid veniat nomine ardui quid vero nomine futuri. Quod ad primum nonnulli cum Vasquez 1.p. disp. 84. cap. 1. 1.2. disp. 15. cap. 5. & disp. 40. cap. 2. 3.p. disp. 43. cap. 2. quem sequuntur Malderus 2.2. q. 17. art. 2. sect. 2. & Torres, ac Turrianus eadem 2.2. disp. 60. dub. 1. arduum definiunt, quod alterius ope est subsequendum, quam explicationem probant tum ratione, quia non speramus, quæ sunt in nostra potestate, vt ait S. Doctor cit. 1. 2. q. 40. art. 1. & q. 67. art. 4. ad 3. sic loquens: qui habet argenteum, non sperat, si habeturum aliquid, quod statim in potestate eius est, ut emat, tum auctoritate eiusdem S. Doctoris 2.2. q. 17. art. 5. ad 4. ubi afferens discrimen inter magnanimitatem, ac spem, sic habet magnanimitas tendit in arduum, spes aliquid, quod est sua potestatis, unde propriè respicit operationes aliquorū magnum, sed spes secundum quod est virtus theologica respicit arduum alterius auxilio asequendum, ut dicunt est.

70 Sed hanc ardui definitionem refello, quia multa speramus nostris viribus acquirenda, vti est maxima in studijs diligentia, assiduus labor in perficiendo opere incepto, vel aliud simile, quod magis est arduum, quam quod ab alio speramus: illud enim nostro, hoc alterius labore superadum, ideoque recte S. Doctor 1.2. q. 43. art. 3. ad 3. absolute enunciat spē esse de actu virtutis, qui est in potestate nostra constitutus, immo & de bono, quod quis potest adipisci, vel per se, vel per alium seu à causa extrinseca, vel intrinseca, quibus verbis duplē agnoscit spem, videlicet de his, quæ tum ab alio, tum à nobis speramus; vnde loco supra ab aduersarijs citato nō docuit non sperari à nobis, quæ sunt in nostra potestate, ni relinquant intellectum aliquo modo dubium, vel incertum de euentu rei amatæ, & speratæ, vt infra dicam requiri ad spem: addit tamen idem Sanctus Doctor dicta 1.2. q. 40. art. 2. ad 1. spem boni pendentis ex voluntate aliena appellari propriè expectationem ex alio, sicuti ē contra spem boni pendētem à propria virtute vocari absolute spem; denique quod afferetur ab eodē Sancto Doctore de distinctivo spei à magnanimitate magis confirmat nostram doctrinā, siquidem in eo ponit discrimen, quod magnanimus solummodo dicitur, qui per se ipsum, non per alium vincit insidias, ac mala, quæ boni amati affectionem impediunt, vel retardant, contra vero sperans qui proprijs, vel

vel alienis viribus rem speratam consequitur.

71 Conuertunt alij arduum cum difficulti, ac laborioso, ad quod superandam, ac vincendum erigit animum spes Sed non recte, quia licet aliquando arduum sonet idem, ac difficile, nihilominus non potest sub hac restricta significatione vniuersaliter accipi; primò, quia speramus ea, quæ sunt incerta, licet in ijs assequendis nulla sit superanda difficultas à sperante, vt cum nauta sperat serenitatem aeris, & maris tranquillitatem, villicus plutiam, fidelis vero auxilium à Deo, præsum efficax, pauper denique eleemosinam à diuite: secundò experientia cōstat nos post adhibita omnia media sperare beneficium, ad cuius assecutionem nihil difficile restat superandum: tertio denique speramus interdum res facillimas, vt aduentum famuli tali determinata hora, circa quam cadit sola incertitudo, vel victoriam tentacionis leuis circa quam nulla, vel exigua occurrit difficultas orta ex repudio boni oppositi, ideoque dantur habitus circa res faciles, non tam, vt amoueant difficultates, quam vt magis inclinet potentiam ad earum prosecutionem.

72 Arduitateim ergo propriam spei diuido in eam, quæ pertinet ad spem sumptam secundum conceptum genericum, & in eam, quæ pertinet ad conceptum specificum, primam constituo in incertitudine, ac dubietate de futura possessione rei amatæ, ita vt tunc aliquid censem sit arduum, quando incerta, ac dubia est eius futuritio. hanc explicacionem desumo ex Sancto Thoma 1.2.q 67.art. 4. ad 3. vbi ex mero defectu huius continget, & incertitudinis negat beatissimam gloriam corporis, quam certò sciunt se possessoros, inquiens *bonum, cuius invenitatem causam habemus; non comparatur ad nos in ratione ardui,* ex quo sic argumentor, ideo ex Diuo Thoma gloria corporis non habet respectu beatorum arduitatem propriam obiecti spei, quia certa est eius futuritio, ergo arduitas propria spei ex doctrina Sancti Thomæ, non est, nisi incertitudo futuritionis obiecti spes: unde quia habens argentum ad emendum aliquid, scit certò posse illud obtinere, dato argenti pretio, iure cōcludit S. Doctor loco cit. *babens argentum non sperat se habiturn aliquid, quod statim in potestate eius est, ut emat.* Dixi propriam spei, sciu illi essentiale, nam alia arduitatis species iuxta varias Doctorum explications possunt alijs virtutibus competere; verbi gratia, ad fortitudinem spes et arduitas laborum, qui per ipsam sunt superandi. Confirmo eamdem explicationem, quia in communi modo loquendi non dicimus sperare, nisi ea, quorum possesio est aliquo modo dubia, quo circa res certo futuras non tam speramus, quam expectamus, sic nemo dicit, quod speret iustifi-

cationem si elicuerit actu contritionis, sed quod elicit contritionem, quia incertitudo cadit supra elicionem contritionis, nō supra iustificationem, quæ posito actu contritionis infallibiliter obtinetur, sic etiam non dico sperare, sed expectare diem crastinam: idem confirmat phrasis Apostoli ad Rom. 8. *quod videt quis quid sperat?* quorum verborum sensus est, neminem sperare ea, quæ certò cognoscit à se possidendi. Ratio à priori aliqua arduitas est necessaria ad obiectum spei, tu velimus Auctorum consensu aduersari, at plerumque non alia potest excogitari, quata incertitudo, vt patet exemplis supra positis de sperante serenitatem, & expectante eleemosinam, ergo hæc est arduitas propria spei.

Dices primò, hanc dubietatem, & incertitudinem reiiciunt Patres ab obiecto speci- dum docent spem esse firmissimum solatium, ac refugium. Distinguo antecedens, est firmissimum solatium excludens omnem incertitudinem, ac dubietatem, nego, est firmissimum solatium habens adnexum sanctum timorem, quem in futura assecutione salutis adhibendum suadet Apostolus ad Philipp. 2. his verbis *cum timore, ac tremore salvam vestram speramini,* concedo: ratio à priori, præcipuum obiectum nostræ spei est salus æterna acquirenda per obseruantiam mandatorum perseverantem usque ad finem vitæ, cum ergo nemo sine speciali Dei reuelatione sit certus de sua salute, ac finali perseverantia in gratia, & obseruantia legis, vt ait Tridentinum sess. 6. cap. 13. & 15. & can. 16. & 23. definens posse hominem, quantumvis iustificatum a consecratione vita æterna deficere, & passim docet Apostolus inquiens, *nescit homo verum odio, an amore dignus sit,* & *qui existimat seare videat, ne eadet,* idcirco spes nō trahit omnimodam certitudinem rei sperate cum exclusione omnis incertitudinis, ac dubietatis: sed eam solummodum, quæ in hac vita haberi potest cum respectu ad libertatem creatam defectibilem, vnde loco citato recte monet Apostolus fideles, vt cum timore, ac tremore salutem operentur, timor autem includit aliquale saltem periculum damnationis, quapropter recte inquit Cornelius à Lapide in epist. ad Rom. cap. 8 vers. 16. *S. Respondeo, & in 1. ad Corinth. cap. 12. vero 13. S. binc patet, spes habet adiumentum formidinem de opposito, nec existit nisi obiecti plenam certitudinem, sed potius cum incertitudine, ac timore illud amittendi coniuncta est;* quod si idem Apostolus spem appellat firmam, & quod non confundat, non effensur, quod absolute supponat certitudinem rei sperata, sed conditionat, inquantum certi sumus ex fide, quod rem speratam obtinebimus, si nō criamur negligentes in apponendis medijs à Deo prescriptis circa obseruatiōnem mandatoris usque ad finē vita. Di-

74 Dices secundò, qui habent reuelationem à Deo de sua prædestinatione sunt certi de salute, & tamen illam sperant, ergo spes nō requirit incertitudinem, ac dubietatem, aliter Beate Virginis & Apolitolis, quibus certò innotescet finalis perseverantia in gratia, es-
set deneganda spes, quod est absurdum. Di-
stinguo antecedens, sunt certi certitudine ex-
pediente omnem formidinem, & incertitudi-
nem rationabilem, ac prudentem de non cō-
sequēda beatitudine, cōcedo, imprudētem, &
irrationabili, nego antecedēs, & cōsequētiā,
hac autem imprudens incertitudo sufficit ad
spem. & retorqueo argumētum, quamvis
motiuā credibilitatis sint eidētia, adhuc ta-
men nostra fides est libera & meritoria, quia
possimus imprudenter discredere, ergo quia
posita reuelatione obscura de salute, possi-
mus imprudenter desperare salutē ac dubitare
de eius assecutione, ideo datur sufficiens fun-
damentum incertitudinis requisita ad spem.
Cœterum si tanta sit certitudo salutis, vt im-
prudentem dubietatem excludat, non poter-
it cū ea omnimoda certitudine cōponi spes.

75 Sed quamvis ad obiectum spei genericē
sumptum sufficiat arduitas orta ex incertitu-
dine, vt modo probatū est, attamen in obie-
cto spei secundūm hanc determinatā specie, nēpē spei theologicę requiritur arduitas orta
ex difficultate superanda in assecutione bea-
titudinis speratae. Dux primò, quia S. Thomā pluri-
bus iñ locis docet actum spei theo-
logicę spectare ad irascibilię, quaz ex Philoso-
pho, & communi Philosophorum doctrina
versatur circa difficultates superandas, sic lo-
quitur 1. p. q. 59. art. 1. ad 2. 1. 2. q. 23. art. 1. &
q. 40. art. 1. & hinc facile conciliari existimo.
loca S. Thomæ, quaz videntur fortasse secum
pugnantia, nam dum docet ad obiectum spei
sufficere solam incertitudinem futuritionis
rei speratae, loquitur de spe sumpta secundū
rationē genericam, quando vero exigit dif-
ficultatem superandam, loquitur de spe se-
cundūm rationē specificam, ceterum sem-
per est de essentiā spei incertitudo obiecti spe-
rati, vt satis probatum est, & amplius infra
declarabitur. dux secundò, quia ad acqui-
rendam beatitudinem, quaz eit obiectum for-
male nostrę spei, requiritur victoria difficul-
tatum, videlicet temptationum, quaz pullulant,
ex concupiscentia, ad quaz vincēda sēpē hor-
ratur fideles. Apostolus ex motiuo præmij,
ac retributionis, inquiens non sunt condigna
passiones buius temporis ad futuram gloriā,
quare reuelabitur in nobis, & ex hoc motiuo
facetur Propheta Psal. 118. se inductum ad
obseruationem mandatorum, quamvis diffi-
cillum, inclinasi cor meum ad faciendas iu-
stificationes tuas in aeternum propter retrō-
butionem, sic etiam Eleazar, vt scribitur lib.
a. Macab. mortem lubens acceptauit, ne vitā

Requesenius in 1. 2.

76 perderet incorruptibilem, vnde passim scrip-
tura commemorat eos, qui sperantes remu-
nerationem sustinuerunt mala, quorum tole-
ratia felicitatem lucrabantur, ratio à priori,
nostra beatitudo speratur, vt præmium, &
corona certantium, ac pugnantium in stadio
vnde in apocal : vincenti promittitur manna
absconditum, præmium autem importat pu-
gnam, ac victoriam difficultatū, & hostium,
cōtra quos pugnamus, nimirum passiones, &
concupiscentias, quaz hostes sunt anima, qua
de causa Christus dixit se intraturum in glo-
riam mediante passione, non ergo videtur
separabile à spe theologica arduum sump-
ptum pro incerto, ac diffīcili.

Dicea arduitas orta ex difficultate super-
da à sperante pertinet ad fortitudinem, &
magnanimitatē, quarum est vincere difficulta-
tes, & animum erigere cīrca obiectum la-
boribus consequendum, ergo non est propria
spei. Distinguo antecedēs, pertinet ad forti-
tudinem, si supereretur ex præciso motiuo for-
titudinis, cōcedo, si supereretur ex alio motiuo,
vti est. in casu nostro, videlicet ex auxilio
Dei, modo infra explicando nego.

77 Quo ad secundam conditionem de futuri-
tione, & absentia, aīo obiectum spei non de-
bere esse absens, & futurum secundūm esse
reale, siquidem multoties spero me esse
contritum, & esse in gratia, in qua de facto
sum, sed secundūm esse intentionale, in quanti-
tati sperans non habet evidētiam, vel certi-
tudinem de actuali, ac futura possessione rei
speratae. Rationē à priori de fuso ex D. Tho.
1. 3. q. 32. art. 1. ad 3. & art. 3. in corp. ex Ari-
stotele 7. ethic. cap. 7. & 1. rhetor. cap. 11.
nullum obiectum dicitur possideri à cognoscē-
tente, nisi innotescat illi coniunctio cum tali
objecto, quaz de causa sēpē inquirimus in cru-
xina aureos, quos habemus, quia ignoramus,
an re vera ibi sint, immo & operamur ad
acquirendum aliquid, quod possidemus ob
ignoratiām possessionis, ergo quoties res ali-
qua non appetit nobis coniuncta, vel dubita-
mus de eius coniunctione, non dicimur actu,
ac perfete illam possidere, quoniam rationē
illius dubietatis seu cognitionis dubiae, & im-
perfectae, potest res illa dici aliquomodo ab-
sens, & futura: ex quo adverte absentiam, ac
futuritionem in spe non esse rigorosam, quia
ex dictis, dum spero me in hoc instanti esse in
gratia, nō spero proprię futuritionem gratię,
quia circa idem instans non potest res sup-
poni absens, ac non futura, & simul præsens,
ac futura, sed minus proprię modo explica-
to in ordine ad cognitionem.

Præter has conditiones aliam requiro pe-
culiare virtutis theologicę, nimirum quod
obiectum formale, in quod spes tendit, sit bo-
num diuinum, & perfectio increata, vt suffi-
cienter distinguitur à virtutibus moralibus,

N quarum

quarum obiectū formale est honestas creata: sed explicandum est, num sufficiat ad virtutē theologicam, ut Deus se habeat per modum finis cuius, vel finis cui, an necesse sit, ut sub vtraque ratione respiciatur, quod quidem in contiouersiam voco propter aliquos recētes theologos, quos sequitur Tannerus disp. 2. q. 1. n. 12. docentes ad essentiā virtutis theologicę requiri, ut Deus habeatur, ut obiectum formale quod, nec sufficere, quod sit obiectū cui, aliter inquiunt religionem esse inter virtutes theologicas recēlendam, ut posse respicientem Deum tanquam finē cui, hoc est, cui vult, & amat cultū, tam extēnū, quā internū.

79 Sed puto cum communiori alterutra rationē esse sufficiētem ad distinctionū virtutis theologicę à morali respiciente Deum, ut purē terminum, & nullo modo ut rationē formalem, sic enim arguo, charitas quamvis velit Deo gloriam, & exaltationem sui nominis, quæ est aliquid creatum, adhuc est virtus theologica, in quantum respicit Deum, ut finem cui, qui p̄ principalius se habet, quam finis cuius, seu finis quod, ut superius probatum est, ergo etiam ea virtus, quæ respicit Deum; & finem cuius erit theologica, ac sufficiēter distincta à virtute morali, cuius obiectū formale ad eū quārum est honestas creata: nec vrgit paritas de virtute religionis respicientis quidem Deum, ut terminum cultus ab ipsa intenti, non vērō ut finem cui, que duo sunt diuersa, ac separabilia, ut probō ex exemplo soluentis, potest enim Titius velle solutionē debiti faciendam creditori, qui solam sit terminus, nō finis cui volitionis restituendi, ad hoc enim requiritur, ut non solum ametur bonum alteri proficuum, sed quod ametur quæ bonum illius est ex complacentia in persona, quod tamen falso esse deprehendes ex eo, quod soluens in dicto casu vult solutionē creditori proficuum ob honestatē restitucionis, quin amet, itiò potius odio habeat ipsum creditore; religio autē ita amat cultum Dei, ut sistat eius amor in cultu, qui immedia- te fertur in Deum, non tanquam rationē formalem, sed tanquam purum terminum.

80 His prēmissis, decernendum est, quomodo spes, quæ est virtus theologica ex communi Doctorū cū S. Thoma 2. q. 17. art. 2. Deū respiciat, videlicet, ut finem cui, an ut finem cuius, seu ut alij loquuntur, tanquam obiectum formale quod, an ut obiectum formale cui. Pater Vasquez 1. p. disp. 84. cap. 1. & disp. 2. 3. & 3. p. disp. 43. cap. 1. quem sequuntur Turrianus, & Torres hic disp. 60. dub. 2. docet obiectum materiale speratū esse beatitudinē, aliisque dōna supernaturalia, formale vērō Deum potentem, & auxiliatorem à quo sperat huiusmodi bona. Sed contrā hanc sententiam arguit Arriaga, ex una parte beatitudo est aliquid creatum, ex altera vērō

omnipotētia Dei, seu Deus, ut omnipotēs, & auxiliator non habet aliū respectum ad beatitudinē, quam principiū, & causę efficientis, non ergo sperans haberet Deum, tā quam rationē formalem, quemadmodum sperās à diuīte eleemosinā, vel à medico sanitatem non habet diuītem, vel medicum pro obiecto formalis, sed diuītias, ac sanitatē, quas propter se amat, diuītem vērō, ac medicum rationē diuītariū, & sanitatis. Sed hoc argumentū non concludit, quia cōcedet Vasquez spem sanitatis habere pro obiecto formalis medicum vērō auxiliatorem, quamvis amor eiusdem sanitatis solam sanitatem respiciat, ut obiectum amatum, & finem cuius.

81 Sic igitur Vasquez refello, obiectum formale spes, & cuiuslibet virtutis conuertitur cū fine cuius, vel cui, neque enim Philosophi distinxerunt rationē formalem motuā ab alterutra rationē finis in actibus prosecutionis, sed Deus ut omnipotens auxiliator, & fidelis non est finis cui respectu spes, siquidē non vult beatitudinem Deo potenti, sed ipse sperante, praesertim quod amare aliquid, quam mihi bonum oritur ex amore mei, non persone, à quo illud bonum expecto, aliter confunderetur cum amore amicitie, nec ut finis cuius, quia non est bonum speratum, ac possidendum saltem diverso modo, ac sunt cetera attributa, & perfectiones in creaturā, quæ nō dicuntur obiectum formale spes, ergo nullo modo respicitur à spe, ut obiectum formale.

82 Præterea ex hac sententia sequeretur, omnem virtutem moralem fore theologicā, cū speret à Deo cōfessionem boni ab ipsa intenti, sequiā probō, ut actus sit theologicus, non est necesse, ut habeat Deum pro finē cuius, aliter amor, quo quis vult Deo gloriam extrinsecam, non efficit actus charitatis, sed virtutis moralis, ergo cū qualibet virtus spērās à Deo bonum sibi peculiare habeat Deū, pro obiecto formalis, non minus ac illius habet spes, qua speramus beatitudinem, vēique omnis virtus moralis est theologica: rationē a priori Omnipotētia Dei nō amatūr à specie rationē sui, sed quatenus est virtus productiva visionis, & beatitudinis, atqui talis amor non est amor rationis formalis, sed medijs, & boni vētilis, videlicet ut causę efficientis, seu causans beatitudinem, aliter omnis virtus supernaturalis amans honestatē sui obiectū acquirendam ope Dei auxiliatoris, amat Deum, ut obiectum formale, quod est absurdam modo illatum. denique contra sententiam Vasquez stat auctoritas S. Thome sapientis, negantis spem aliorum bonorum, præter bonitatem diuinam esse obiectum formale spes, ut constabit ex locis infra adduendis, quod tamen non potest negare hic Autem coadiūtuens diuinum auxilium, ut rationē formalem, quæ vbiusque inuenitur reponit adhuc

in ea specie, in qua sunt omnes alij, qui illam respiciunt, quocirca sicuti assensus cuiuscumque rei reuelatae propter veracitatem, & reuelationem Dei est fidei theologica. qui eidem ratione formaliter innititur, ita si quodlibet bonum creatum speratur a Deo, ut auxiliatore, non minus ac speratur bonitas diuina, procul dubio uterque actus erit propriè & rigorosè spes theologica contra Doctrinam S. Tho. Denique non solam omnipotentiā, sed etiā liberalē voluntatem Dei concurrere, ut obiectum formale, quia ab utroque est expectanda. affecatio rei speratæ?

- 83 Dico igitur primo cum Valentia 2.2. disp. 2.q.1.punc.1. obiectum formale spes esse infinitam Dei bonitatem summe delectabilem, non quomodocumque, sed ut nobis bona, omnipotentiā verō, ac fidelitatem se habere, ut medium, & causam efficientem. Hanc secundā partem satis probatam suppono ex sententia Valsquez modo reiecta; primā ergo sic probbo, Deus ut infinitè bonus potest honeste amari, vel ut bonum in se, vel ut bonum nostrum, sed primus amor spectat ad charitatē habentem Deum, ut finem cui, secundus vero ad spem, ergo obiectum formale spes est bonum diuinum, quia bonum nostrum, & hac ratione vñus est D. Thomas q.4. de virtut. quæ est de spe art.3. in corp. vbi spem ab actu perfecta charitatis, & amicitia diltinguit, qui amor Dei, qui est perfecta amicitia, non est quicunque amor Dei, sed perfectus, quo Deus in se ipso diligitur, amor vero eiusdem Dei, quo amatur, ut bonum ipsi amanti, est amor cōcupiscentię minus perfectus pertinens ad spem, & clarius in responsu ad 9. dicendum, quod bonum diuinum, ut secundū se dilectum est obiectum charitatis, sed sicut adipiscendum est obiectum spes. Et propter hoc charitas differt a spe, & art.4. spes, inquit respicit beatitudinem aeternam sicut finem ultimam, diuinum autem auxilium, sicut primam causam inducēt ad beatitudinem. eadem ferē repetit 2.2. q.17.art.3. inquiens spem respicere beatitudinem, ut finem ultimum, ac proinde ut obiectum formale quod cum fine ultimo conuertitur, & art 6. in corp. eisdem ferē verbis distinguunt spem a charitate, quibus eas virtutes in locis supra allegatis distinxerat: Ratio a priori, spes eo præcisè quod fertur in Deum, ut obiectum beatificum, tanquam bonum sibi distinguitur tum a reliquis virtutibus theologalibus, nēpē a fide, & charitate ut est certum, tū ab omnibus virtutibus moralibus, quæ nō sperant Deum, ut obiectum beatificum, sed aliud bonum creatum ab ipso distinctum, ut inductione facile constat, ergo eius obiectum formale est præcisa bonitas Dei, ut sibi bona, ac delectabilis per visionem, & amorem modo explicato disputatione præcedenti.

84 Dicò secundò, omnia alia bona creata

præcisè spectata non possunt terminare actū spes theologica. Probatur ratione à priori. hæc spes non habet Deum pro obiecto formalis, ergo non est theologica, vnde Christus in sententia S. Tho. non sperauit per spem theologicam gloriam corporis, exaltationē sui nominis, aut aliud bonum creatum, sed per sperationem procedentem ab alio habitu, ut habet 3 p. q. 7. art. 4. vbi postquam cōcesserat Christū nō habuisse spē, quia plenè adeptus est à principio suæ conceptionis fruitionem sed solum sperasse plura alia bona, quæ non dum adeptus fuerat, puta immortalitatem, & gloriam corporis, subdit, in respon ad 1. i. illud quod in Psal. 30. dicitur in persona Christi, in te Domine speravi, non dicitur de Christo, secundū quod spes est virtus theologica, sed ex eo, quod quædā alia speravi, nō dñe habita, ut dictum est, & in responsu ad 2. spes secundū quod est virtus theologica non respicit beatitudinem corporis, sed beatitudinem anima, quæ in diuina fruitione consistit, sic igitur argumentor ex D. Tho. spes boni distincti à Deo, ut obiecto beatifico est in Christo, sed non est actus theologicus, ergo bonum creatum, licet speretur obtainendum à Deo, ut est immortalitas corporis, nō est obiectum formale spes theologalis, eadem asserit 1.2. q. 67. art. 4. ad 3. de omnibus beatis, quibus concedit desiderium, non tamen propriè spem de gloria corporis secundum quod spes est virtus theologica, quia non est spes Dei beatificantis, sic enim loquitur, respectu gloria corporis in animabus Sacerdotum potest esse desiderium, non tamen spes propriè loquendo, neque secundum quod spes est virtus theologica, sic enim vius obiectum est Deus, non autem aliquid bonum creatum.

85 Dices primo, qui sperat bona creata habet Deum, tāquam id, à quo sperat. Sed preterquam quod hæc responsio est satis reiecta in argumentis adductis contra sententiam P. Valsquez, sic ulterius reiicitur, sperare aliquid à Deo nō est proprium spes theologica, tum quia per charitatem possumus sperare alijs beatitudinem, ut habet S. Doct. 1.2. q. 14. art. 2. ad 3. his verbis, dicendum, quod virtute spes eadem spes aliquis sperat beatitudinem sibi, & alijs, sed vacuata spes in beatissimum secundum quam sperabant sibi beatitudinem, sperant quidem alijs beatitudinem, sed non virtute spes, sed magis ex amore charitatis, tum quia sperare est commune omnibus virtutibus moralibus, quæ eliciunt actum spes circa propriam materiam, non minus ac eliciunt actum amoris, desiderij, & gaudij, quamuis hæc omnia sperent mediante auxilio ditionis, ergo si præscindamus à spe Dei ut obiecti beatifici, non habemus obiectum formale, increature, & proprium virtutis theologalis, quapropter 2.2. q. 17. art. 2. ideo probat spē esse

esse virtutē theologicam, quia à Deo infinitē potēti, debemus sperare infinitū bonū, quale est possessio eiusdē in se ipso, vt effectus dicator proportionatus causē primē, & infinitē, quibus verbis sumit rationem spei theologicę ex infinitate, & illimitatione obiecti operati, non ex præcisa ratione omnipotentiz, quæ potius se habet, vt medium, quam ratio formalis, & zquè se extendit ad bona finita, & infinita, creata, & increata.

86 Dices secundò, per actum fidei theologicę assentimur cuiuscum obiecto ob veracitatē, & reuelationem Dei, ergo per actum spei theologicę speramus quodcumque bonum habendum per omnipotētiam, & misericordiā Dei, & ideo S. Thomas 2.2.q.17.art.2. & 6. & q.vnica de spe comparans virtutem fidei, & spei sic habet: *spes adipiscendi vitā aeternam duo habet obiecta, scilicet ipsam vitam aeternam, quam quis sperat, & auxilium diuinum, à quo sperat, sicuti etiā fides duo habet obiecta, scilicet rem, quam credit, & veritatem primam, cui correspondet.* Distinguo conseq̄ens, speramus omne bonum per actū spei theologicę, si vestiatur eadē ratione formalī, vti eadem ratione conuestitur omnis veritas credenda, concedo: si non vestiatur eadē ratione formalī bonitatis increātæ, nego: quod si velis omnia bona creata sperari vt mediū ad possessionem, & consecutionem boni beatifici, cōcedam huiusmodi bona sperari posse sub hac ratione formalī à virtute spei, quia conuestiuntur eius motiuo, quod est adeptio summi boni, in quo sensu inquit S. Doct. loco citato q. vnica de spe art. 1. & 4 ex parte quidem rei sperata principale obiectum spei, secundum quod est virtus theologica est fructio Dei, qua beatum facit, alia vero sub spe eadū in ordine ad bunc finem sive finis spiritualia, sive temporalia. Nec eit sibi contrarius in locis in obiectione adductis, in quibus nō loquitur vniuersaliter de quocumque bono sperato, sed limitatē, videlicet de bono beatificante per visionem, & amorem, quod ibidem vitā aeternam appellat, & ideo se p̄nus negat Christum spe theologica sperasse gloriam corporis, quia nō est spes boni increati.

87 Hinc colliges dari duplice spem, vnam transcendentalē, hoc est, transcedentē per omnes virtutes, quarum est vele bonum proprium, ac sperare eiusdem boni affectionē, & hæc non est virtus specialis theologica, sed aggregatum omnium virtutum: aliam peculiarem, ac propriam spei theologicę, cuius est sperare bonum diuinum, & alia in ordine ad hunc finem modo superiorius explicato, & ad hūc actū spei admittit habitum supernaturalem, qui sit virtus theologica distincta ab omnibus alijs virtutib⁹, eo modo, quo habitus p̄fidentiz specialis distinguitur à complexo omnium virtutum moralium, ac theo-

IV. DE VIRT.

logaliū, vt latē docui 3.p. in tract. de p̄ficitia.

88 Sed obiectes primò, Deus est bonus, ac delectabilis creaturæ, non immediate, sed ratione sui effectus nempē vitionis, tū sic, visio est bonū creatū, ergo si Deus amatur, vt à nobis possidēdus, ac vidēdus, vtique visio, nō Deus est obiectum formale spei. Nego consequentiā, quia licet coloratum non sit bonū potentiz, nisi mediante visione, per quam possidetur, nihilo minus obiectum formale visus dicitur color, non visio, quocirca obiectū formale est illud, quod immediate vnitur potentiz, illamque immediate oblectans, tanquam obiectum mediante operatione, qua ipsum obiectū possidetur, qua ratione pulchra pictura dicitur delectare oculos per visionem, & bonitas petri rapere appetitum ad se, nō verò sola visio, vel amor, quæ sunt operationes, quibus mediantibus delectamur de pictura, & bonitate. cōfirmant hanc responsionē verba Dei ad Abraham: *ego ero merces tua magna nimis, quibus verbis beatitudo, seu merces bonorū operum proponitur absolute ipse Deus, non nuda visio, hinc S. Augustinus lib. 22. de ciuit. Dei, cap. vlt. p̄fmissus, inquit, virtutis erit ipso, qui virtutem dedit, & qui se ipsum, quo melius, aut maius nihil possit esse, promisit.* Confirmo respōsionem auctoritate S. Thomz 2.2. q.28.art. 1. ad 3. vbi explicans illud Apostoli ad Rom 12. *spe gaudentes* distinguat duplex gaudium, quorum vnum tribuit charitati, alterum spei his verbis, *ad sortitam diēdum, quod de Deo potest esse speciale gaudium dupliciter, uno modo, secundum quod gaudemus de bono diuino in se considerato, alio modo, secundum quod gaudemus de bono diuino, pro ut à nobis participatur, primum gaudium melius est, & hoc procedit principaliter ex charitate, sed secundum gaudium procedit etiam ex spe, per quam expectamus diuinum bonum, fructum, quæmuis etiam ipsa fructio perfecta, vel imperfecta secundum misuram charitatis obtineatur; iam ex predictis verbis sic arg. 10. gaudium de Deo, vt à nobis participato, est actus procedēs ab habitu spei, ergo actus, quo tale bonum à nobis participandum speramus, est actus spei theologicę, alioquin nec gaudiū spectaret ad spē, sed ad illum habitum, ad quem spectat actus, cui innititur gaudium, & consequenter habet pro obiecto ipsum Deum, non solam eius participationem, secundum quam non possit subire denominationem actus theologici.*

89 Instas Deus non concupiscitur in se immediate, nec est aliquid futurum, sed p̄fens, ergo nō ipse Deus, sed eius possessio habita per visionem, & amorem est obiectum formale, & immediatum spei juxta conditiones supra enumeratas. Hucus argumēti clarissimam solutionem deduco ex ijs, quæ docui initio huius libri cum S. Tho. 1.2. q.41.art.3. ad 3. &

Vaf-

Vasquez ibidem disp. 15. cap. 3. videlicet ex bono posse, & possessione integrari vnicū finem, qua ratione bonum amatū ab auro sunt diuitiae, vt possessa per ius, ac reale dominium proprietatis. Ratio à priori, nihil est bonum subiecto, nisi per identitatē, vel vniōnem physicam, aut moralem, ratione cuius illi communicatur perfectio, ac pulchritudo formæ, eatenus enim Petrus dicitur pauper, & æger, Paulus vero diues; ac sanus, quia diuitiae, & sanitas à Paulo. & nō à Petro sunt possessa. hac ergo præmissa doctrina, aio obiectum cōcupitum à spe non esse solum Deum, nec solum visionem, ac fruitionem, sed cōflatum ex Deo, & visione, ac fruitione, quod ut est futurum inuoluens essentialiter aliquod increatum, ita est obiectum formale speratum, antequam sit adeptum, & cum primò adipiscitur, est obiectum gaudij.

90 Obijcies secundò, spes non amat Deum, propter se, vt finem cui. cum sit amor concupiscentiae, neque vt finem cuius, dum vera est hæc causalis, ideo vult Deum, quia vult eius visionem, & amorem, ergo Deus nullo modo est obiectum formale illius. Nego secundam partem antecedētis, & distinguo eius probatōnem, vera est hæc causalis, ideo spes vult Deum, quia vult eius visionem, & amore, ita vt velit Deum, tanquam partem illius complexi, quod per se intēdit, concedo; ita vt velit Deum, tanquam parum medium, nego. clairissimam huius doctrinæ rationem trado assignans discrimen inter medium, & finem, etenim medicina ita amatur propter sanitatem, vt in ea ad equatè consumetur ratio formalis perfectiua animalis, vndè si animal posset sanitatem obtinere independenter à medicina, nullo modo illam amaret, vt potè perfectè possidens totum id, quod virtute medicina asequi intēdit, at Deus amatur propter se, & propter sui delectabilitatem communicandam beato, quamvis hanc bonitatem nō communicet immediate per identitatē, sed media operatione, tanquam vniōne intētionali, ac pronde sicuti quod expeditur est cōplexum ex Deo, eiusque coniunctione, ita utrumque expeditur, vt obiectum formale; ideoque rectè S. Thomas 2. 2. q. 17. art. 8. in corp. art. spem tēdere in Deum, vt bona nō sibi, vt indicet eius obiectum else hoc complexum, non vna eius partem. Ratio à priori desumitur à paritate aliorum finium, sanitas enim amatur, vt obiectum formale, licet per nexum distinctum perficiat subiectum, ergo vere Deus respicit, vt obiectum formale, licet media operatione speretur possidēdus, eo vel maximè quod nō minus Deus est obiectū per se ipsum summe delectabile, quam sanitas per se ipsam conueniens animali.

91 Obijcies tertio, auctoritatem S. Thomæ sc̄ p̄ dicitis Deum, vt auxiliatorem else obiec-

tum formale spei, sic habet q. 4. de virtut. quæ est de spe; art. 1. in cor. his verbis: *sicut obiectū formale fidei est veritas prima; per quam assentimur bis, qua creduntur, & sunt obiectū materiales fidei, ita obiectū formale spei est auxilium diuinum potestatis, ac pie-tatis, propter quod rendit motus spei in bona sperata, qua sunt obiectū materiales spei;* & art. 4. in corp. spes autē secundum hoc, quod est *virtus theologicæ, obiectū formale est auxilium diuinum, cui inharet.* Fatoꝝ textū esse difficilē ob cōparationem factam inter revelationem, & auxiliū diuinum, sed ne cogar dicere S. Tho. sibi ipsi cōtradicere, dum ex una parte negat expressè gloriā corporis sperari à beatis, quia est aliquid creatum, & ex altera deberet concedere spem eiūsdem gloriæ, ad quā sperandā influeret idē obiectū formale, nempe auxilium diuinum, a quo illā expectant, ideo dicendum exīstimo auxilium Dei cōparari cum veracitate in eo, quod sicuti hæc me mouet ad dicendum, hoc est verum; ita illud me mouet in ratione mea dī esse & tui, quia ex Dei auxilio causatur bonū speratū; vnde sicuti qui sperat sanitatem à medicina nō dicitur habere pro obiecto formalis medicinam, ita nec speras perseveratiā finalē ab auxilio Dei respicit illud pro obiecto formalis, quapropter hæc causalē, videlicet, ideo spero Deū m̄ hi, quia Deus est potēs producere sui cōmunicationem: sic distinguēdam puto: ita vt ly quia, dicat medium exequendi rē speratam, concedo: rationem formalem sperandi nego: sicuti cum medicus intendit sanitatem per media; ly per, non dicit motiuum formale, sed rationem medij, quamvis si deesset medium, non intenderet sanitatem. adde, male aduersarios in solo auxilio ponere rationē formalē, dum auxiliū ipsū speratur ex liberali volūtate donātis: vndè vel simul cum auxilio numerāda est volitio liberalis, vel neutrū ex his dicendū est motiuū formale spei.

92 93 Obijcies quartò: nō potest assignari à quo habitu speret quis bona creata distincta à Deo; ergo ea sperat habitu spei theologicæ. Respōdeo bona creata pertinetia ad obiecta peculiarium virtutum sperari per habitus earumdem virtutum, ni etiam velis per habitū amoris, quo quis amat amore cōcupiscentiæ bonū sub hac ratione, qua bonū sibi, nā sicuti datur amor nostri distinctus ab amore Dei, ita datur habitus elicitius illius amoris distinctus ab habitu charitatis theologicæ, quē appellat habitū amoris cōcupiscentiæ.

Hinc infero primò, spem esse dēsiderium de acquirendo bono absenti probabiliter futuro, ita vt indicium de futuritione obiecti ingrediatur tanquam partiale constituū, siquidem diminuta probabilitate futuritionis rei diminuitur spes, eaq; aucta augetur, quod si nulla adfint motiuua, vel indicia ad pro-

probabiliter putadū quod res ita erit, nulla de ea re poterit esse spes, vnde petrus dicitur amittere spem alicuius boni per hoc precise quod non habeat estimationem, quod sit illud habiturus, quapropter iudicium probabile de futuritione verbi gratia salutis, definiiri potest assensus, quo intellectus dicit, probabiliter saluabor; seu probabile est, me hic, & nunc per hac media saluari. Hinc recte docet Aristoteles 3. ethic. & 2. rhetoric. spē esse maiorem in iuuenie, quam in senecte, quia iuuenes suadent sibi facilius obtineri posse quamplura, quae senes iudicant non sine maxima difficultate obtainenda, quam doctrinā confirmat S. Thom. 1.2. q.40. art. 6. concedēs iuueni plus de spe ob minorem in eo experientiam, minus vero seni ob maiorē experientiam, & meritō quidem, nam diurna experientia instruit senes agnoscunt, vt difficilis obtētu, quod iuuenes ex eiusdem experientia defectu facilius obtainēdum putāt, ob idq; experientiā appellat doctores causam saltē indirectam spei, vel desperationis, dum ab experientia edocti, num res sit nec ne probabiliter futura per media, quibus est asse- quenda, sperant rem, quam sciunt facile acquisibilem; desperant vero quam vix; vel non sine maxima difficultate sciūt acquiri posse.

94

Dices heretici damnantur a Concilijs, eo quod docuerint spem pertinere ad intellectum, ergo non potest agnoscī, vt constitutum partiale spei iudicium probabile de futuritione rei sperat. Respondeo Hereticos damnari eo quod dixerint spem esse fidem, qua unusquisque iudicat se esse salua nō, vel condonata esse sibi peccata, at ab utroque errore distat nostra sententia cum nolit iudicium probabile esse actum fidei, nec cū eo idētificet ad aquatā rationē spei, vt pluribus probat Recētores cum Arriaga 1.2. disp. 30.

95

Infero secundo iudicium probabile de futura consecutione boni esse naturale, ac subiectum falsitati, quamvis subsequens iudicium prudentiā dictantis sperari posse affectionem talis boni, sit supernaturale, ac verum, & consequenter proportionatum cum supernaturalitate actus spei, quo bonum diuinum speramus; huius vero duplicitas iudicij naturam explicō paritate actus misericordiæ, etenim volitio supernaturalis honesta largiendi eleemosinam regulatur immediate à dictamine prudentiā supernaturalis præscribentis hic, & nunc, tanquam honestam elargitionē pecuniae titio pauperi, licet hoc dictamē supernaturale innitatur actui iudicij, quo quis iudicat titium esse pauperem, qui actus est naturalis, & aliquando falsus, cum titius fortasse non sit vere pauper.

96

Dices spes apud Sacerdos Patres dicitur certa, eo quia scripturæ talem certitudinem nō raro innuant, ergo non potest inniti. iudicio

probabili. Respondeo ex dictis spem dici certam, nō quia exigat certitudinem de re, quā sperat, aliter non tam speraret, quam expectare rem, quam certō scit assequendam, sed in quantum fundatur in promissione certa. Dei de danda beatitudine benē operatibus, & à nobis cognita per actum fidei, qui certissimus est, & ne de potentia quidem absoluta subiectus falsitati: addo spem aliquando dici certam, quia est valde probabilis, eo modo quo iter nimis longū dicitur infinitum.

97

Infero tertio ex eodem habitu prodire, actum spei, quo speramus propriam, ac alienam beatitudinem, quia eodem motu formaliter inducit voluntas ad utrumque actum, vt patet in alijs virtutibus, quibus volumus idē bonum nobis, & proximo. Quod si petas unum habitus, quo præcisē speratur salus proximi sit theologicus, Respondeo else theologicum, quia habet Deum pro objecto formaliter, quamvis si ad talem actum sit limitatus non mereatur simpliciter, & absolute denotionem habitus spei, quemadmodū habitus, quo Angelus amat alteri mediocritatē in cibo, ac potu, spectat ad temperantiam, non tamē appellatur simpliciter habitus temperantia, à quo quis denominatur temperans.

98

Dices primò, habitus, quo volo mihi castitatem, est diuersus ab eo, quo volo eamdem castitatem alteri, eo quia modo habeo me ipsum, modò alienū suppositum pro fine cuius rei indicium est realis separabilitas, etenim potest quis else intemperans, & non castus, licet velit alios castos, ac temperantes, ergo diuersus est habitus, quo spero mihi, & proximo beatitudinem. Nego antecedens, si sermo fit de habitu infuso habente se ad modum potētia, (nam de acquisito fortasse est alia ratio.) Ratio à priori, verum quidem est neminem denominari simpliciter, & absolute castum, vel temperatē, nisi per castitatem, & temperantiam propriam, at falsum est non posse eundem habitū inclinare ad duplē actum, hoc est ad amorem, tum proprium, tum alienam castitatis, dummodò agens sit capax utriusque actus; quapropter licet habitus præcise inclinans ad volendam alteri castitatem, nō sit habitus, quo denominor castus, nihil minus habitus, quo inclinor ad seruandam propriam castitatem, inferuit ad volendam proximo honestatē eiusdem virtutis, ac proinde nō est necesse, vt multiplicetur in casu nostro tā habitus castitatis, quā spei infusa, propter duo munera, quae unus, & indivisiibilis habitus sufficienter potest præstare, quare nego posse ab habitu conferente potentiam ad seruandam propriam castitatem, & speradām propriam salutem separari virtutem sperandi, ac desiderandi alienam salutem, & castitatem.

99

Dices secundò si quis desperaret salutem propriam, ac speraret alienam, hic non ha-be-

beret habitum spei propriè, & simpliciter, & tamen haberet habitum spei theologicæ, vt paulò ante dictum est, ergo augeretur numerus virtutum theologalium cōtra cōmunem sensem Doctorum, qui tres tantummodo virtutes theologicas agnoscent. Nego cōsequētiā, sicuti enim non augetur numerus quatuor virtutum Cardinalium, eo quia in eadē materia temperantiae multiplicētur habitus, quorum uno amaret quis petro moderatam comedionem cibi, nō verò sibi, & alijs hominibus, quia hi habitus quāuis plures, ac specie diuersi versantur circa materiam spectātem ad temperantiam, ita non augetur numerus virtutum theologalium per similem multiplicationem, dum materia vtriusque habitus pertinet ad obiectum adæquatum spei. Quod si dixeris hanc doctrinam verificari de habitibus acquisitis, non tamen de infusis, contra enim est, nam eadem ratio militat pro vtrisque, ob idque non dicimus duas virtutes cardinales temperantiae, vnam qua quis velit alteri temperantiam, alteram qua velit sibi, & proximo temperantiam, sed vnam habentem sub se plures species separabiles pro diuersitate subiectorum, quorum unum est proximè capax vnius, aliud vero alterius habitus.

100 Infero quartò desperationem oppositam spei includere duos actus intellectus, & voluntatis, nam sicuti spes est affectus circa beatitudinem, quam intellectus iudicat probabiliiter futuram, ita desperatio est fuga ab eadem beatitudine cum iudicio, quod vel deerit medium ad illam assequendam, vel non sine maxima, & moraliter insuperabili difficultate assequi poterit; ideoque desperatione explicari potest per affectum, quo voluntas se auertit a procuratione boni, quod ab intellectu representatur, vt minimè assequibile, vel absolute, vel inquantum est incompossibile cum affectione alterius boni creati, cui vult ipsa pertinaciter adhærere.

101 Dices, ergo desperatione salutis includit hoc iudicium: nō saluabor, quod videtur esse iudicium hœreticum: Nego consequentiam, assensus enim hœreticus est iudicium, quo vel affirmo me non posse saluari, nec posse habere media præparata ad salutem, vel non esse vera habitum auxilia sufficientia, cum certum omnino sit Deum velle omnes homines saluos fieri, & nemini denegare auxilium sufficiens, vt pluribus ostendi in tract. de necessitate gratiæ, at ly non saluabor, non dicit impossibilitatem mediorum ad obtinendam salutem, sed non futuram affectionem salutis, eo quia media ex una parte debent cum difficultate obtineri, & ex altera voluntas non vult eam difficultatem superare.

102 Infero quinto spei opponi præsumptionem, quam nō sumo hic iuridicē, scū legaliter pro-

conjectura circa actiones occultas, sed theologicè pro immoderata confidentia in proprijs viribus in ordine ad obtinendam salutem supernaturalem, & ea, quæ ad illam pertinent: hinc S. Thom. 2.2.q.21. duplē dicēt præsumptionem, vnam Pelagianam, qua quis putat proprijs naturæ viribus salutem posse, lutheranam alteram, qua quis putat obtenturum sine pœnitentia, & bonis operibus veniam peccatorum per solā misericordiam, ac liberalitatem Dei. Addo ipse præsumptionem tum semipelagianam, qua quis sperat affectionem salutis per merita supernaturalia, quæ initium ducant à merito, & dispositione naturæ, tum etiam iudaicam, qua speratur eadem salus dependenter a gratia Dei, sed independenter à meritis Christi, plures alias præsumptionis species afferunt Turrianus 2.2.q.21.art.2. & Coninch. disp. 20. dub. 15. vt cum quis nolit agere pœnitētiā eo tempore, quo benè valet abutens misericordia Dei, ac præsumens, quod sit tempore infirmitatis illam acturus, vel cum quis præsumit esse prædestinatum, & ratione præsumptæ prædestinationis vult cōtinuò peccare, putans Deū tandem aliquando eum vocaturum ad pœnitentiā, & per vtrumq; actum putat prædicti Autores desperdi habitū spei.

Infero sexto cum S. Tho. 1.2.q.45.art.2. in corp. & ad 3. audaciam non esse partem, sed effectum spei, ad quam consequitur, ex hoc enim quod aliquis sperat superare terriblem imminēs, audacter insequitur ad ipsum, ideoque respicit malum superandum, desperationem vero esse effectum, non partem timoris, ideo enim aliquis desperat, quia timet malū difficultatis, quæ est circa bonum sperandum.

§. II.

Redeo ad statum questionis.

Habitum spei non remanere in beatis, docent communiter Thomistæ, inter quos Lorca quibus videtur fauere D. Th. 3.2. q.18.art.2. contra verò aliqui apud Vasq. 1. p. disp. 84.ca.1. admitunt in beatis habitum, & actum spei, quo sperent, tum gloriam corporis, & aliorum salutem, tum etiam liberationem animarum à pœnis Purgatoriij, pro qua impetranda Deum enixè rogan. Media via incedunt alijs, quos sequuntur Suarez 3. p. q.7.art.4.in comment. Coninch disp. 19. de spe. dub. 10.n.131. & 138. Amicus ibidē disp. 22.n.13. & 19. Tānerus 3.p. disp. 1.q.5.dub. 1. hi enim omnes volunt cum Scoto Christum Dominum, ac beatos retinere habitum spei, non tamen sub denominatione spei, eo quod non est amplius principium sperandi beatitudinem, quam actu possident, & gloriā corporis, quam certò sciunt obtinendam.

Dico

105

Dico primo, in beatis manet habitus spei, probatur, nulla est ratio cur pereat, ergo manet, antecedens probatur, non debet perire ex defectu actus, quia carentia operationis ex superiori dictis non trahit carentiam potentiae, nec ex aduentu alterius principij supernaturalis loco illius, ut diximus de habitu fidei evanescere in patria ad aduentum luminis gloriarum, quia nullus de novo infuditur habitus loco spei, ut patet, ergo nulla est ratio, cur pereat. Et confirmatur eodem habitu speramus nobis, & proximo salutem, ergo si in beatis datur spes alienae salutis (est hoc actus non appelletur absolute actus spei, ut infra dicam) datur etiam habitus, qui sit virtus spei.

106

Dico secundo, beatos per habitum spei elicere in patria aliquos actus secundarios, & minus principales, non tamen primarium, & principaliorum. Prima pars conclusionis probatur, ad habitum spei non solum pertinet separare beatitudinem essentiali, & absentem, sed etiam gaudere de possessione beatitudinis iam sperata, sed datur in beatis gaudium, ac delectatio de coniunctione sui cum summo bono per visionem, & amorem, ergo datur eius conaturale principium, quod est habitus spei, maior patet inductione, cuiuslibet enim virtutis est desiderare bonum absens, ac de eo acquisito gaudere, quapropter cum non minus fruitio de beatitudine iam adepta respiciat rationem formalem spei, quam gaudium, quod habet viator de eiusdem boni sperati possessione futura, utrumque gaudiū erit actus elicitus ab habitu spei, confirmatur, manet in patria habitus pie affectionis, non ut voluntas imperet assensu fidei, sed ut gaudeat de assensu iam imperato in statu viae, ergo & habitus spei, non quidem ad eliciendum actum operationis, sed gaudium de bono iam sperato, & acquisito, cum non minus hoc gaudium pertineat ad habitum spei, quam ad habitum pie affectionis gaudium, & complacencia de aliis fidei elicitis in via, ita inquam de dispositionibus praevijs ad iustificationem, ac beatitudinem. Denique probo secundam partem, actus primarius spei est spes de propria beatitudine essentiali, sed haec non datur in beatis illam perfecte possidentibus, ergo maior patet, quia in ordine ad illius actionem definitum actum spei Theologii cum S. Tho. 1.p.q.59.art.1.ad 2.1.3.q.33.art.15. & q.40.art.1.

107

Dices spes est de obiecto futuro, sed duratio beatitudinis essentialis est futura per totam aeternitatem, ergo saltem circa futuritionem perpetuitatis erit spes. Distinguendo maiorem, spes est de obiecto futuro quod nullo modo sit actu praesens transfeat, quod aliquo modo sit praesens saltem virtualiter, & aequaliter nego maiorem, & consequentiam, & hanc responsione innuere videtur S. Doct.

1.2. q.67.art.4.ad 2.negans beatis spem concedens timorem damnatis: timor ait opponitur spei per oppositionem boni, & mali ut dissum est q.40.art.1.in damnatis autem magis potest esse timor pena, quam in beatis spes gloria, quia in damnatis erit successio purarum, & sic remanet ibi raties futuri, quod est obiectum timoris, sed gloria sanctorum absq; successione secundum quamdam aeternitatis participationem, in qua non est prateritum, & futurum, sed solam praesens subdit deinde in damnatis non esse proprium timorem, quem nec ego admitto, quia non est cum spe euacionis, ut ait ibidem S. Doct, nec proprium est de malo futuro, quia aeternitas, in qua non est ex D. Th. prateritum, & futurum, & que videatur esse in penitus damnatorum, ac in premio beatorum, licet hanc equalitatem ibidem neget. ceterum idem S. Doctor non dixit absolute in damnatis esse timorem, sed cum particula limitativa, nempe magis potest esse timor in damnatis, quam in beatis spes, hoc est spectata natura praemij, & aeternitatis, in qua vivit Deus in quo nulla est spes, alioquin eius semper, & semper duratura beatitudo posset terminare actum spei increatione, quod est absurdum.

Hinc refello opinionem Suarez, & aliorum supra relataam, videlicet habitum spei manere quidem in beatis, sed non sub denominatione spei, refello inquam, tum quia idem habitus intrinsecè immutatus nequit amittere denominations, quas habet ex suis intrinsecis sine intrinseca mutatione, tum quia ut habitus pie affectionis manet sub eadem denominatione, quamvis non se extendat ad actum primarium, & ad omnes actus, quos eliciebat in via, ita poterit proprie appellari habitus spei, etiam si voluntas per illum eliciat solum actu secundariū, hoc est gaudiū de possessione boni sperati, quod à virtute spei provenire docet S. Doct. 3.3.q.38.art.1.ad 3.

Dices, gaudiū de Deo posesso habet principio sufficienti habitum charitatis, praesertim quod Christus, & beati omnia amant, & de omnibus gaudent propter Deum, qui est motuum charitatis, ergo non est necessarius habitus spei ad eliciendum actum gaudiū. Nego antecedens, quod si esset verum probaret in beatis nullam dari virtutem infusam, praeter charitatem, cuius est omnia velle propter Deum sistendo in ipso contra communem doctrinā scholasticorum agnoscētiū in statu beatitudinis habitus, & actus virtutum moralium à charitate distinctos. Ratio a priori ubique habetur ratio formalis alicuius habitus, non potest actus atttingens eam rationem formalem non procedere ab illo habitu, alioquin corueret indicium multiplicandi habitus ex multiplicitate obiecti formalis, sed gaudiū & fruitio de Deo iam posessis respicit.

spicit obiectum formale spei, vt liquet ex nostra ratione fundamentali, ergo non prouenit ab habitu charitatis, sed spei, quæ est illius cōnaturale principium iuxta doctrinam S. Doctoris 2.2.q.23.art.2.in corp. vbi docet actum procedere à potentia activa mediante aliqua forma, quæ sit principium connaturale illius actionis quam ob causam indidit Deus rebus omnibus peculiares virtutes, quibus exeat in operationes suo fini consentaneas.

210 Sed obijcies primò, ex Diuo Tho. 2.2.q.14. art.2.ad 3.eadē virtute spei sperat quis sibi, & alijs beatitudinem, & q.27.art.3. sicuti eadem est virtus charitatis, qua quis diligit Deum, se ipsum, & proximum, ita eadem est virtus spei, qua quis sperat sibi, & alteri, sed beati in Cœlo sperant alijs beatitudinem, aliter non orarent Deum pro illa impetrāda, ergo eliciunt primarium actum spei versantis circa beatitudinem essentialē. Respondeo aliud esse, verumque actum esse ab habitu spei, aliud vero verumque esse actum primarium, ac denominari propriè, & simpliciter spem, & licet primum sit verum, attamen secundum est falsum, vt ostendo hoc exemplo, etenim petrus volens alijs temperantiam non elicit actum temperantia, sed actum, qui est ab habitu temperantia, quia per temperantiam actualē simpliciter, & absolute intelligitur actus, quo agēs denominatur temperās, quam denominationem non subit per hoc precise, quod velet alios temperantes, dum hæc volitio stat cum intemperantia, pari ergo ratione denominatio spei actualis non habetur per hoc, quod actus proueniat ab habitu spei theologica, sed quod sit speratio propriè, & essentialis beatitudinis, iuxta illud S. Augustini in Enchiridion cap.8 *spes non est nisi de rebus, que ad sperantem pertinent*, & ideo S. Tho: loco ab aduersarijs citato, non dixit actum, quo quis sperat beatitudinem alienam esse spem theologicam, sed solum oriri ab eodem habitu, quo quis sperat sibi, & alijs beatitudine, aliter male negasset Christo 3.p.q.7.art.4. ad 3.spem earum rerum, quæ ad ipsum non pertinent, inquiens, quia spes dicitur respectu alienius, quod expectatur ab ipsis sperante babendum, non potest propriè dici, quod virtus spei ē Christo conueniat. Ratio a priori, spes est habitus respiciens bonum proprium, quemadmodum castitas, ac temperantia, habitum autem virtutum actus primarius, a quo quisquo denominatur sperans, castus, ac temperans, debet amare bonum ipsius operantis, nā vt paulò ante dixi, nemo per amorē alienę temperantia, & castitatis est castus, ac temperās.

211 Hinc infero non desperdi habitum spei per desperationem alienę salutis, quamvis peccaminosam, sicuti nō desperditur denominatio casti, ac temperantis in eo, qui nolit alteri castitatem, ac temperantiam, quia habitus nō

Requiescens. in 1.2.

opponitur nisi desperationi propriè salutis: fateor eum, qui desperat beatitudinem alienam, peccare contra virtutem spei, sicuti volens alienam intemperantiam peccat contra virtutē temperantia, attamen sicuti per hæc actionem peccaminosam non dico esse intemperans, si seruum eam mediocritatem in cibo, ac voluptatibus, quam nolle a proximo seruari, ita per desperationem alienę salutis nō perdo habitum spei, vt omnes tenetur fateri de habitu fidei, fac enim me velle, vt petrus discredat, vt inde illi eueniat aliquod malum, certe pecco contra fidem non amittēs habitum fidei: non ergo omnis actio contra aliquam virtutem destruit habitum illius virtutis, sed ea solummodo specialis, quæ directè opponitur actu primario, ac per se intento ab ea virtute, ex quo hanc trado, regulam vniuersalem, videlicet, habitum corrupti per eos actus contrarios, cum quibus est incompossibilis denominatio ab eodem habitu conferenda, ideoque quia ego seruo castitatem, ac temperantiam, dico temperans, & castus, etiam si velim alios intemperantes, non destructo in me habitu castitatis saltem acquisitæ, contra vero si velim omnibus castitatem, non tamen mihi, amitto habitum. aduerto tamen me vltro concedere, quod per peccatum mortale, quo quis vult intemperantiam proximi, amitti ab eo habitus infusos, hæc tamen amissio non sequitur, eo quia hic actus de se immediate opponitur habitui temperantia, aliter nō deberet amitti habitus iustitiae, cui nulla fit laesio per voluntatem intemperantia aliena, cum transgressio unius præcepti, & voti non sit transgressio omnium præceptorum, nec peccatum contra omnes virtutes, sed in quantum habitus gratia sanctificantis exigit, vt ad eius recessu recedant omnes alij habitus infusi, & hoc adeo verum est, vt si eamdem independentiæ à gratia agnosceremus in omnibus habitibus infusi, ac cognoscimus in fide, ac spe, vtique sicuti amissa gratia per peccatum castitatis, non amitteretur habitus fidei, ac spei, ita nec amitteretur habitus infusus iustitiae, misericordiae, & similiū?

S E C T I O Q V A R T A.

An in Beatis detur donum timoris.

212 **T**imor diuiditur à Theologis cum S. Th. 2.2. q.19. art.1. in quatuor veluti species, scilicet in humanum, seu mundanum, terrenum, filiale, & initiale. & mundanus quidem est peccaminosus, per quē creatura recedit a Deo ob mala temporalia, quæ timet, qua ratione nonnulli ob timorem penarum recesserunt à fide, huic timori affinis est amor mundanus, hoc est amor boni temporalis, ob

O cuius

cuius affectionem eligit creatura peccatum cōtra diuinam legem, timor seruili subiiciēs, timetēm Deo ob timorem pœnæ incurrēdē, est honestus, vt cōtra lutherum probant Bellarminus lib. 2. de pœnit. cap. 7. Coninch. disp. 20. dyp. 5. n. 39. cum ex scriptura inducētē ad bonum timore pœnarum. Lucae 1. 2. siue eis, qui postquam occiderit, habet potest, temere mittere in gehennam Iob. cap. 9. v. 28. verebar omnia opera mea sciens quod non parceres delinquēs; filialis verò, seu castus terminatur ad malum culpæ, ad quod vitandum impellit, ne Deus offendatur & hunc duplē timorem seruilem, ac filiale comparauit S. Augustinus tract. 9. in epist. 1. S. Ioannis, timori quarum mulierum, quarum una determinatur adulterium, ne puniatur à marito, alia vero, vt vitet iniusticiæ turpitudinem, & amoueat sposo rationabili tristiciæ occasiōnem, ob idque hic secundus timor appellatur castus ab eodem Augustino. Tandem timor seruili dici potest initialis, quatenus ob timorem pœnæ disponit ad amicitiam Dei, scilicet timor filialis disponēs ad eandem amicitiam ob timorem culpæ dici pariter potest initialis, hoc est non dum perfectus, sed tendens ad perfectionem.

113

Iam vero contrueretur apud Theologos, num de ratione timoris sit terminari ad malum, vt futurū, circa quod aī timorem propriè dictum, prout distinctum ab odio terminari essentialiter ad malum aliquo modo futurum, ita vt non mera mali possibilitas, sed aliqualis etiam illius futuriio sit essentiale, specificatiuum timoris. Probant aliqui quia in Deo esset admittēdus timor, si hic importaret solum odium mali, qua malum est. Sed non recte, quia timor non est qualibet fuga mali, sed possibilis timenti, qua ratione non cadit in Deum expertem omnis mali. nec diccas posse timerre malum extrinsecum, ne inquam hoc dicas, tum quia non timeret id cuius præsentia est sine vila iactura felicitatis, yci est Deus & que felix, siue creature peccet, siue non peccet, tum quia non est obiectum timoris, quod ita libere permittitur, vt nisi libere permetteretur, non eveneret, peccatum vero pēdet à libera permissione Dei. Duplex igitur est huius assertionis fundamētum, aliud ab auctoritate, aliud à ratione, & quidem Auctorum consensum ostendo, afferens primo loco Platonem de legibus, omnesque antiquos Philosophos, qui passiones animi per differentias præsentis, ac futuri diuidēt, explicant timorem per ordinem ad malum, vt futurum, nam si præsens sit, tristiciam patit, secundò loco Aristotelem 2. Rhetic. cap. 5. vbi ex eo quod timor oriatur ex phantasia futuri mali, infert ab eadem causa remoueri timorem, a quo remouetur phantasia mali futuri, quem tamē timorem non excluderet, si

sola mali possibilitas ad illum incutiendū sufficeret, quaenam, inquit, valde longe sumus non timeri ipsa daceat experientia, id est enim homines mortales non timunt, quia eam adhuc longè distanter concipiunt, cuius reū ratio nem redens S. Thom. 1. 2. q. 42. art. 2. sic habet, quamvis bac mala, non solū mali possibilia, sed etiam certò euentura sciamus, non tantum timemus, qua propter futuritionis distantiam & elongationem euentus apprehenduntur, vt non futura, quare sic concludit Philosophus loco supra citato cap. 5. cum igitur mali cum expectatione sit patienti aliquido quod perdere valeat, perspicuum neminem, scrum esse in motu, qui nihil se mali possit nos arbitrantur, nec quemquam eam pati, quia se non possit putatus eam timerre, & quibus nihil mali expectant. nec eo tempore formidare, cum nihil mali futurum existimat, neceesse est igitur, eos esse in motu, qui se aliquid mali passuros existimant, & quod qua passuri sunt, & quo tempore cogitant, Tercio loco altero D. Thomam, qui non solum texu supra adducto, sed etiam 1. 2. q. 67. art. 4. ad 2. vbi damnatis concedit aliqualem timorem pœnæ, quia inquit ibi est successio pœnarum, & sibi remanset ratio futuri quod est obiectum timoris, perpende hęc duas quæ S. Tho. vt eadem agnoscit, scilicet ratione futuri, quod est obiectum timoris. caserū quomodo ibidem S. Doctor agnoscit futuritionem in pœnis, non vero in gloria beatorū non facit ad præsens institutum, ad quod sufficit ostendere, quod ex mente S. Thom. obiectum timoris convertitur cum ratione futuri: dixi aliqualem, quia ex alio capite negat in fine corporis timorem, inquantum non est cum spē euasiōnis, vt supra ipsius, & 2. 3. q. 19. art. 1. excludit à beatis timorem pœnæ, non ob eius impossibilitatem, sed ob securitatem æternæ beatitudinis, qua certò sciunt nullum sibi futurum malum

114

Auctoritatē addo rationem: distinctiū timoris ab odio, & fuga mali est futurio, & probabilitas mali futuri, ergo vbi non est futurio in malo, nō est ibi obiectum timoris, antecedens patet, cum quia nullum aliud potest assignari sufficiens discrimen, cum quia spes, & timor sunt affectus contrarij pertinetes ad irascibilem, inquantum spes tendit in bonum, timor vero in malum, ex D. Thoma 1. 2. q. 23. art. 4. Sed spes ex dictis non est, nisi de bono futuro, ergo timor non est, nisi de malo futuro, ideoque recte dixit Philosophus loco supra citato 2. Rhetic. cap. 5. timor facit consilium ipsum timet, recte inquam, quia timor respicit malum futurum, ad cuius fugam, ac deuitationem ordinatur consilium, & inquisitio de medijs aptis ad mali evitacionem. Et isto vicerius, eo magis diminuitur timor, quod magis crescit probabilitas,

litas, quod non sit futurum malum, vt satis ostendit experientia, profecto quem timore experitur petrus existens Panormi de malo physicè inferendo ab homine existente in remotissimis regionibus nullum plane, quia nō concipit tale malum, vt sibi imminens, ergo vbi malum non concipitur futurum, nullus potest concipi timor. hoc posito.

115 Dico primò manere in patria habitualē donum timoris. Probatur primò, ex una parte vt perseveret in patria habitus viae non est necesse, vt operetur, vt supra vidimus, ex altera verò nullus eius loco habitus supernaturalis succedit, ergo donum timoris permanet in patria. secundò beati eliciunt aliquem actū timoris, vt infra dicā, ergo habet principiū elicitiū, quod non est aliud, nisi donum timoris, vt habet S. Th. 3. p. q. 7. art. 6. ad. 1.

116 Dico secundò, nullum adesse in patria actū timoris respicientis malum culpæ, vel pœnæ. conclusio probatur hoc syllogismo. timor respicit essentialiter malum futurum, vt paulò ante probatum est: sed de fide est, nullū malū esse futurum in patria, ergo in patria nullus potest esse proprius actus timoris.

117 Dico tertio, concedendum esse beatis actū timoris reuerentialis. Ducor hac vnicaratione, ex una parte certum est de fide, non posse dari in patria timorem, qui respiciat malum culpæ, aut pœnæ, cum beati certissime sciant nullum eis malum eventurum, in quo sensu dicit scriptura, perfecta charitas forasmittit timorem: ex altera verò Scripturæ, ac Patres aperte insinuant timorem in beatis, iuxta illud Apocal. 15. Quis noster timebit te Domine, & magnificabit nomen tuum, quæ verba esse beatorum existentium in patria docent ibidem expositores, & Iob. 26. Columna Cœli contremiscunt, & patient ad nutum eius, quem locum explicans Sanctus Gregorius lib. 1. moral. cap. 15. sic habet: ipsæ virtutes calorum, qua Deum sine cessatione respiciant, in ipsa contemplatione contremiscunt, ergo necesse est admittere in beatis timorem saltem reuerentialem, vti etiam admittunt in Christo Sancti Patres ex illo Isaiae 11. vbi de Christo sic loquitur replebit eum spiritus timoris Domini; hoc est timoris reuerentialis, vnde Pater Suarez tom. 1. in 3. p. disp. 20. sect. 2. putat de fide hanc propositionem, videlicet manet timor in patria, nec multum dissentit Valentia tom. 3. disp. 2. q. 2. punc. 5. dum contrariam propositionem appellat erroneam, præcipue quod damnatur ab Innocentio III. in epistola, quæ inter epistolas Divi Bernardi, est 194. tanquam heretica, hæc propositio Abailardi, timor castus non erit in futuro seculo.

118 Quod si inquiras, quid sit timor reuerentialis, seu vt alij loquuntur, filialis reueren-

tia. Respondeo esse actum voluntatis, quo creatura subjicitur suo creatori propter supremam eius excellentiam, ita vt in hac subiectione proprium bonum constituat, vt ait Sanctus Thomas 1. 2. q. 68. art. 4. ad 1. & ex hac reuerentia emanat actus fugæ, quo refugit tanquam malum sibi Deo non subjici, quem actum esse proprium timoris filialis docet idem Sanctus Doctor 2. 2. q. 19. art. 11. quapropter materia, & obiectum, circa quod versatur actus reuerentialis est bonum subiectionis ad Denm propter suam excellentiam, tanquam propter rationem, ob quam est bona subiectione: ex quo alterius sequitur, per actum reuerentia filialis non respici eminentiam, & excellentiam Dei, vt inflictuam mali, aliter non tam effet actus reuerentialis, quam seruulis, sed vt infinitè superantē bonum creatum, ratione cuius excessus meretur, vt creatura velit, & amet se Deo subjici, & hanc illationem non obscurè indicavit Sanctus Thomas 3. p. q. 7. art. 6. ad 1. & 2. vbi hæc ferè habet donum timoris, vt etiam quilibet habitus virtutum per se respicit bonum, malum verò ex consequenti, vnde actus reuerentialis procedens à dono timoris habet pro obiecto excellentiam Dei, non vt puniuntam, sed vt quædam perfecatio exigēs filiale subiectionē, & reuerentiam.

Quod autem sufficiat hic actus, vt in beatis dicatur manere timor, patet primò, quia hunc solummodo agnouit Sanctus Thomas pluribus in locis, & præcipue q. 4. de virt. art. 4. ad 2. vbi negans beatis actum spei, concedit timorem reuerentialem superius explicatum his verbis: dicendum, quod timor est respectu mali, sub malo autem comprabendi potest omnis defectus, unus quidem pœna, & hunc quidem principaliter respicit timor seruulis, aliis autem est defectus culpa, & bunc defectum respicit timor filialis, vel castus, secundum quod est in statu viae, in quo peccare possumus: neutrò autem modo erit timor in patria sublata potestate culpa, & pœna, secundum illud prouer. 1. abundantia perfruetur, malorum timore sublato, est autem tertius defectus naturalis, secundum quad qualibet creatura in infinitum distat à Deo, qui defectus nunquam tollitur, & bunc defectum respicit timor reuerentialis, qui erit in patria, quod reuerentiam exhibebit suo Creatori ex consideratione maiestatis eius, in propriam deficiens paruitatem, sed obiectum spei, quod est beatitudinem esse futuram, tolletur ea superueniente, & ideo spes non remanebit, eadem fere habet 1. 2. q. 67. art. 4. ad 2. timor seruulis, qui est pœna, non potest esse in gloria nulla possibilitate ad panem remanente, timor vero filialis habet duos actus, scilicet reuereri Deum, & quantitate ad bunc ac-

sum manet, & timeret separationem ab ipso, & quantum ad hunc actum non manet, separari enim a Deo habet rationem mali, nubilum autem malum ibi timebitur iuxta illud Proverb. 1. abundantia perfructus, malorum timore sublate.

Patet secundò, quia sufficit in beatis ille timor, qui fuit in Christo, hic autem fuit solus timor reverentialis, non verò alijs respiciens malū culpæ, ac potest: ut habet S. Thomas 3.p.q.7.art. 6. in corp. his verbis; dicendum quod in Christo fuit timor Dei, non quidam secundum quod respicit malum separationis a Deo per culpam, neque etiam secundum quod respicit malū punitionis pro culpa, sed secundum quod respicit ipsam diuinā conscientiā, prout scilicet Anima Christi quoddam affectu reverentie manebatur in Deum a spiritu Sancto acta. unde hebr 5. dicitur, quod in amissibus exauditus est pro sua reverentia, hanc enim affectū reverentiae ad Deum, Christus secundum quod homo pro ceteris habuit pleniorē, & id est attribuit scriptura plenitudinem timoris Domini. Patet tertio, quia ille amor concedendus est beatis, qui componitur cum statu perfecte beatitudinis, & charitate consumata, ac perfecta, sed charitas patris admittit solum timorem reverentialē, & ejicit timorem culpæ, & poenit. iuxta illud perfecta charitas foras emitte timorem, & habet S. Tho. citatus 3.p.q.7.art. 6. ad 3. ergo hic solus timor est admittendus in patria, non ille alias respiciens culpam, & poenam, de quo loquitur S. Augustinus, dum negat beatis omnem timorem, lib. 14. de Cœlit. Dei cap. 19. his verbis [si nullius generis timor esse poterit in illa certissima securitate perpetuorum gaudiorum, sic dictum est. timor castus permanens in facultate facili, quemadmodum dictum est: patientia pauperum non persistit in aeternum, nec enim aeterna erit patientia, qua necessaria non est, nisi ubi toleranda sunt mala, sed aeternum erit, quo per patientiam peruenitur, ita fortassis timor castus in facultate facili dictus est permanere, quia id permanebit, quo timor ipse producit, qua cum ita sit, quam recta vita dicenda est, qua permanentium sit ad beatam, omnes effectus istos vita recta rectos habet, peruersa peruersos: beatam verò vitam eademque aeterna amorem habebit, & gaudium non solum rectam, sed & certum: timorem verò, & dolorum nullum.]

Dices, actus reuerentiaz non est propriè timor, ergo si in beatis datur sola reuerentia filialis, non datur timor contra doctrinam scripturarum superius allatam. Distinguo antecedens, actus reuerentiaz non est propriè timor, hoc est, non est actus primarius, qui absolute, & simpliciter venit nomine actus timoris, translat: non est propriè timor, hoc est non

est actus procedens à dono timoris, qui saltem secundum quid, & minus principaliter, dicitur timor trahens consequenter fugam mali culpæ, nego antecedens, & consequentiā: Patres autem, & Scripturas non alienum admittere timorem in beatis supra firmavimus, tanta ratione, tam auditoriate.

121

Ceterum admitto in beatis fugā peccati, sed non timorem, quia est contraria cum certitudine de non peccando, quam certitudinem excludit timor propriè sumptus ex supra dictis, vnde non est contrarius sibi ipsi D. Thomas, dum 2.2.q.19 art. 11. docet in patria manere fugam mali culpæ, & 1.3.q.67. art. 4. ad 2. negat iisdem beatis actu timore diu in culpam non est, inquam, sibi contrarius, quia in primo loco loquitur de fuga mali, ut persicula fuga mali est sive ordine ad futuritiones, qua ratione reperi in beatis est certum, in secundo verò loquitur de fuga peccati, ut est timor mali, quod aliqua ratione concipitur futurū, quo modo nequit esse in beatis certò scientibus nullum ijs futurum malum.

122

Postremo adhuc cum Coninch disp. 20. dub. 4. nn. 24. Turriano, & alijs, duos actus timoris filialis, vitum reverentiaz, alterum fugam à culpa elici in iustis ab habitu charitatis, tū quia ad eadē virtutem pertinet mouere ad amandum Deum, eiusque subiectionem, ac ad fugiendum peccatum Deo, eiusque amicitiaz contrarium, tū quia eiusdem virtutis est amare finem, ac media, fuga autem mali, & reverentia filialis sunt media ad conservationem amicitiaz diuinaz, tū denique quia utī omnis actus timoris oritur ex amore, ita timor filialis ex amore charitatis, qui est proprius filij. Dixi timorem filiale nam timor filialis, quo fugio à gehenna ob amorem beatitudinis, elicetur ab habitu spei, ut habet Super tom. 4. de poenit. disp. 5. locc. 2. n. 10. veritas finem. Ratio a priori deducitur ex dictis, eadem virtus prosequens suum bonum fugit à malo opposito, sed spes est amor beatitudinis, timor verò gehennæ prout includit partem damnificans, est fuga de malo opposto, ergo habitus spei elicit utrumque ad amorem prosecutionis, & fugaz. Quod si timor pœna sæculi aeternæ, vel temporalis habeatur ex alio motiuo, nempe ex amore proprio naturæ, si non ut malum impeditum beatitudinis supernaturalis, tunc procedet ab eo habitu, quo quis naturaliter amat se ipsum, & timeret male huic bono oppositum, ut insuit Coninch. citatus dub. 6. n. 46. ceterum car domum timoris non dicatur ab solute habitu theologico, sic habet D. Tho. 1.3.q.68. art. 4. ad 4. dicendum, quod amor, spes, & delectatio habent bonum ut objecto: summum autem bonum, Deus est, unde nomina barum passionum transferantur ad virientes theologicas, quibus anima resurgit Deo, timoris autem oblitio.

obstans est malum, quod Deo nullo modo
compatit: unde non importat coniunctionem
ad Deum, sed magis recessum ab aliquibus
rebus propter reuerentiam Dei. Et ideo non est
moralis virtutis theologia, sed donum, quod emi-
tunt retrahit a malis, quam virtus moralis.

SECTIO QVINTA.

An Fomes remaneat in Beatis.

Pro solutione suppono primum fomitem
ita dictum, quāli fōtentatum, & irrita-
mentum ad peccandum considerari posse cū
in actu primō, hoc est pro principio, & quo
eretur motio inducens ad peccatum, ob idque
ālūm appellauit Augustinus lib. 50. homī-
tam homil. 42. matrem peccati, & concupi-
scētiā; iuxta illud Iacobi cap. 5. *concupisces*.
Sic cū conceperit pars peccatum, cū in actu
secundo pro ipsa actuali, ac deordinata mo-
tione. Porrò fomes in actu primo potest esse
fotutus, hoc est nullo decentus impedimentoo,
ne exeat in actum secundum, tunc ligatus, hoc
est impeditus, ne actu prodeat in motū deor-
dinatum, qua ratione ligatus est pes, dum
compeude detinetur, ne possit moueri, & ligat-
us est oculus, dum ex apposito velo impedi-
tur, ne representet coloratum, vel denique
estimandas, si radix ipsa præcidatur, ac destru-
atur, eo modo quo destructam dicimus po-
tentiam visuam destructo organo.

Suppono secundō, fomitem peccati non
esse appetitum sensituum secundum suam en-
titatem positionem spectatum, aliter in omni
statu, & in omni individuo humano reperi-
tur, ut reperitur appetitus sensitius; quod
quidem, ut falsum tenetur omnes reiecte
agnoscētes estinctorum fomitem, tam in Chri-
sto, quam in B. Virgine, ut infra dicam: ratio
et priori, appetitus sensitius secundum se-
sumptus tendit in bonum delectabile secun-
dam rationem delectabilitatis, atque adeo
est adifferens, ut tendat in bonum sensibile,
quod est contra, vel iuxta præscriptum ratio-
nis, ita in id, quod est bonum honestum, vel
inhonestum, seu rectum, vel prauum in gene-
re moris, fomes vero peccati non est inclina-
tio ad bonum sensibile quomodo cumq; ac-
ceptem, sed ad bonum sensibile, ut repugnat
recte rationi, ideoque duplē effectum ab
illo agnoscunt Doctores cum S. Thoma 3. p.
q. 27. art. 3. nemp̄ pronitatem ad malum, &
difficultatem ad amplexum boni consenta-
nienti rationi. vnde à Tridētino sess. 5. can. 5.
Appellatur peccatum, in quantum ad peccan-
dum inclinat, & ad operandum contra legem
mentis, & rursus ab Apostolo ad Rom. 7. di-
citur lex membrorum, & carnis concupiscentia
aduersus legē spiritus, quia dictamin rationis
contradicit inclinās ad bonū rationi contrariū.

125 Dices appetitus sensitius ex D. Thoma in
3. dist. 17. q. 1. art. 1. quæ stiunc. 3. 1. 2. q. 82. art.
3. ad 1. & 3. p. q. 15. art. 2. ad 1. est naturaliter
subiectus rationi, ut potè a natura habens,
quod rationi, ac voluntati subiicitur, & ab
veraque potētia reguletur, ut ait idem S. Do-
ctor 1. 2. q. 75. art. 7. ad 1. & ob hanc natura-
lē subiectionem appellatur rationalis, &
voluntarius per participationem, ac distinc-
tus ab appetitu Brutorum, cui non inest hac
regulabilitas, ergo non potest iusurgere cōtra
rationem. Ne go consequentiam, quia aliud
est esse naturaliter subiectibile, aliud vero non
potest hanc acciualē subiectionem a se exequi-
tere, nam de facto creatura est de se naturaliter
Deo subiecta, quāvis illius legi resistat, &
ideo passus Philosophus docet appetitū obe-
dere rationaliter, non despotice his positum.

126 Dico primum, fomes peccati in actu primo
est appetitus sensitius naturæ lapsæ, ut proximè
inclinatus, & expeditus ad amplexū boni
delectabilis cōtra rationē, ut ait S. Augustin.
lib. 6. cōtra Iulianū cap. 16. Probatur, perfec-
tio status innocētiae includebat, ex infra dics-
dis cōcordiā carnis cū spiritu per subordina-
tionē potētia inferioris ad superiorem, ergo
fomes auferens hanc subordinationem, est
inclinatio habitualis appetitus sensitivi in bo-
num delectabile contra imperium rationis;
& hanc explicacionem esse omnibus theolo-
gis communem probant Thomistæ, quos le-
quitur Suarez 3. p. q. 15. art. 2. in cōment; &
disp. 34. scđ. 2. cum S. Thoma in 2. dist. 32.
q. 2 art. 1. 1. 2. q. 82. art. 3. 3. p. q. 15. art. 2. q.
27. art. 3. q. 2. de malo art. 1. ad 8. & q. 4. art. 2.
ad 4. & q. 7. art. 3. ad 17. Dices fomes est
potēna peccati inficta a Deo, ergo non est ef-
fectus peccati. Distinguō antecedēs est inflic-
ta a Deo, ut auferente gratiam, concedo, ut
causante culpam, nego, & ita docet Diuus
Thomas in 2. dist. 32. q. 2. art. 1.

Dico secundō: inclinationem ad malum
addere supra appetitū sensituum carentiā
donorum supernaturalium, per quæ inclina-
tio prava convertitur in inclinationem op-
positam; ita Suarez 3. p. disp. 34. scđ. 2. & tō.
2. disp. 4. 4. scđ. 5. probatur, fomes est incli-
natio ad bonū delectabile contra rectam ra-
tionem, sed hæc habitualis inclinatio habe-
tur ex priuatione donorum supernaturalium
& iustitiae originalis per peccatum inducta;
ergo fomes supra appetitū sensituum ad-
dit priuationem donorum, & iustitiae origi-
nalis; minor probatur perfectiones iustitiae
originalis, in qua conditi fuerunt ab inicio
primi parentes quatuor effectus includunt
ex Suarez tom. 1. de gratia proleg. 4. cap. 3.
n. 3. nimicū immitatem ab errore, &
peccato veniali, & mortali, & corruptione; &
dolore denique, & tristitia; alijsque passio-
nibus comitantibas peccatum, ideoque sta-
tus

tus naturæ innocentis, eo modo quo fuit in Adamo, importabat subiectionem mentis ad Deum, appetitus ad rationem, corporis ad animam, & quidem ex vi prioris doni poterat Adam seruare omnia præcepta naturalia sine ullo peccato veniali, ex vi secundi cohibebatur appetitus sensitivus, ne ante rationis præscriptū moueretur ad aliquid concupiscendum, eaque tandem amplectetur siue difficultate, ac resistentia, que voluntas imperabat; denique ex vi tertij doni impediabatur, ne corpus immutaret animæ, & potentiarum tranquillitatem aroens omnes morbos, eaque omnia, que poterant hominē ab eo trāquillitatis statu dehicere; qua de causa iustitia originalis erat aggregatum quoddam habituum perficientium potentias, claudens in se tum habitus scientificos, & artes practicas in intellectu cum perfectissima prudenter, tum virtutes omnes morales in voluntate, per quas benē se gereret in ordine ad Deum, ac proximos, tum denique habitus in irascibili, & cōcupisibili illi respodētes, ut in tractatu de necessitate gratiæ fuisse explicavi.

128

Iam ex proxime dictis sic insurgo: iustitia originalis includit subiectionem appetitus ad rationem, ergo parentia subiectionis per inclinationem ad oppositum habetur à parentia iustitiae, ac donorum supernaturalium, & est fomes per peccatum inductus; Hinc recte S. Thomas in 2. dist. 32. q. 2. art. 1. in fine corporis, sic habet: *fomes super principia naturalia non supponit aliquid positum in homine, sed pertinet ad illud genus pœnaru, quod in solo defectu consistit, ex hoc enim concupiscentia, vel fomes inordinata inclinat, quia subtractum est vinculum originalis iustitiae inferiores vires in obedientiam rationis convergent, & secundum hoc dicitur busus modi pœna Deus causa esse, in quantum illam originalem iustitiam nō confert homini namquam primo homini creato contulerat.* Et hinc patet malè aliquos velle, fomitem esse morbidam qualitatem ex peccato actuali relictam, male, inquam, tum quia contradicit S. Thomæ asserti fomitem supra, principia naturalia addere solum defectum iustitiae originalis, tum quia in pura natura, quamvis innocentis fuisset fomes, ut infra dicam, in qua nulla inesset qualitas morbida, ut nullum prefuisset peccatum, & licet S. Augustinus lib. de nuptijs, & cōcupiscentia cap. 25. dicat fomitem esse effectum male qualitatis, nihilominus hunc loquēdi modum adhibuit, quia fomes per peccatum inductus est egritudo, & mala quædam affectio naturæ, quæ appellari solet qualitas, vel habitus, ut benē aduertit Sanctus Thomas 1. 2. q. 82. art. 1.

129

Dices parentia donorū non operatur, quod appetitus sit malè inclinatus, sed solummodo ut non inclinet positiu[m] in bonum sicuti

parentia assensus facit me non assentientem, non verò dissentientem, & parentia habitus acquisiti ad dandam eleemosinam facit me non propensum ad largitionem eleemosinæ, non verò inclinatum ad non dādam eleemosinam, ergo si fomes est essentialiter inclinatio ad malum debet præter parentiam donorum, importare aliquid supra ipsum appetitum, ut appetitus dicatur habitualiter inclinatus ad malum. Distinguo antecedens, parentia donorum non facit appetitum male inclinatum, neque impedit dona, per quæ bene inclinetur nego: parentia donorum nota facit de se male, vel bene inclinatum, concedo, ratio à priori, habitus bonus est indifferens, ut coniungatur cum homine. lapsi, in quo erat, vel non erat prava inclinatio ad oppositum: at cum homine male inclinato coniunctus tollit malam inclinationem, eamque in bonam, & oppositam convertit, cum igitur iustitia originalis complectes habitus bonos infundatur homini habeti inclinationem ad bonum delectabile in honestum, mouet dispositionem prauam inducens aliam bonam, & honestam, ac proinde tollit fomitem conscientem in inclinatione ad malum.

130

Et hinc patet hominem in pura natura habitur fomitem, quia in appetitu sensitivo parentia perfectionibus iustitiae originalis, haberetur pronitas, & inclinatio ad bonum sensibile contra rectam rationem, que est essentialiter fomes; hoc tamen adesse discrimen inter naturam puram, & lapsam, ut donorum supernaturalium parentia, à qua desuntur ratio fomitis, esset in natura lapsa inducta per peccatum, secus verò in natura pura, ideoque hæc parentia in puris naturalibus dicitur negatio, in statu verò elevationis priuationis; ceterū prædictū discrimen nō facit per se ad inæqualitatē fomitis, ut nō facit ad inæqualitatē parentia donorū, dum parentia non inducit maiorē recessu formæ in subiecto, quando est priuationis, ac quando est pura negatio; quia non differunt ex parte termini exclusi, sed ex mera capacitate, & incapacitate subiecti; quapropter recte Doctores docent hominem in natura pura, & lapsa habere eundem fomitem, licet ibi haberetur ex negatione donorum, hic verò ex eorumdem spoliatione, ob quam rationem dicimus hominem in statu naturæ puræ, ac lapsæ differre à se ipso, tanquam spoliatum à nudo.

131

Dico tertio remanere in nobis fomitem peccati, ita decernente Tridentino sess. 5. can. 5. de peccato originali, his verbis *manet in baptizatis concupiscentia, ac fomes Sanctæ Synodus fatetur, ac sentit;* vnde minus recte Pater Valquez 3. p. disp. 61. cap. 8. n. 48. & disp. 118. cap. 4. n. 45. videtur velle fomitem esse solam actualē, ac deordinatam motionem appetitus, cum quia in puc-

pueris existentibus in utero matris, vel recés natis, ac baptizatis, immo & in dormientibus datur verus fomes sine actuali deordinatione appetitus, tum quia Apostolus ad Galatas 5. appellat fomitem ipsum principium elicitiū motus deordinati contra legem spiritus, dum ait, *I am non ego operor, sed quod inhabitat in me peccatum: hoc est, non ego, sed peccati fomes*, ac lex carnis in me residens operatur prauos motus, quibus appetitus contra voluntatem mouetur, tum denique quia ex communi doctorum opinione fomes ligatur per hoc precise, quod impeditur, ne prauas excitet motiones, at non impeditur, sed extingueretur, si in sola deordinata motione consisteret, dum ea sublata, nihil restaret, quod impeditum dici posset.

Ex dictis infero primò fomitem ligari, quoties relictā inclinatione expedita ad malum morale ex parte actus primi proximi, impeditur actus secundus, nimis actualis excitatio ad malum, extingui verò, quoties tollit tam actualis motio, quam actus primus proximus, & proxima inclinatio ad prauas motiones. Quod si vterius inquiras, quānam sint hæc ligamina impudentia motiones deordinatas, Respondeo cum Sancto Thoma 3.p.q. 15.art. 2. eis habitus, ac virtutes insuffas, & acquisitas cum speciali assistentia diuinæ prouidentiæ amouentis ea obiecta, quæ tales excitant motus contra rationem, idque deduci facile potest ex Patribus explicantibus parabolam illius, qui descendens in hierico incidit in latrones, à quibus dicitur prius expoliatus, deinde vulneratus, aiunt enim eo loco Patres per Adami peccatum hominem iacturam fecisse donorum supernaturalium, ex qua deinde quatuor subsequuta sunt vulnera, & mala, nèpè ignorantia in intellectu, malitia in volūtate, infirmitas in irascibili, & concupiscēta in cōcupiscibili, vt ait S.Th. 1.2.q. 85. art. 3. ac proinde deordinatos motus deprivatos fuisse ex carētia donorū supernaturalium, quibus ligabatur fomes, hoc est appetitus sensitivus proximè dispositus ad deordinatè appetendum bonum rationi dissentaneum, vnde Sanctus Augustinus lib. 1. retract. cap. 19. serm. 45. de tempore cap. 5. & 8 lib. 5. contra Julianum cap. 6. & lib. 6.ca. 16. aduertit fomitem peccati intendi in malis per habitus vitiosos superadditos, diminui verò in bonis per habitus honestos, cum secundum legem ordinariam, nec totaliter tollitur, nec totaliter ligatur, & ideo rectè inquit Sanctus Thom. in 2.diss. 32.q. 1. art. 3. ad 2. fomes vt respicit naturam, est æqualiter in omnibus, inæqualis verò prout respicit dispositiones, & conditiones personales, & hoc modo contingit, vt ratione persona sit intensior in uno, quam in alio per ordinem ad operationes, quæ individuo debentur, quemadmodum cō-

133

tingit vnum hominem perfectius alio intelligere, & operari, quamvis secundum naturam sint æquè perfecti?

Infero secundò, extinctionem fomitis ex Diuo Thoma q. 14.de verit. art. 9. & 3.p.q. 27. art. 4. ad 1. duo importare, nempe subiectionē appetitus ad rationem, tum exequendo, quod recta ratio prescribit, tum expectando in omnibus suis motibus duorum, & impulsu rationis, vt ei omnino conformetur. Ratio à priori appetitus sensitivus duobus modis per fomitem contradicit rationi, primò quatenus reluctante ratione retinet inclinationem ad bonum sensitibile in honestum iuxta illud Pauli ad Rom. 7. *Vides accidit legem in membris meis repugnarem legi mentis mea:* secundò quatenus excitat motus deordinatos preuenientes usum rationis, quos motus primò primos appellant Theologi, & sanè cum naturale sit appetitu sensitivo ferri in bonum delectabile, vtique eo ipso quod tale bonum proposuit independenter à presentatione rationis, statim in illud necessario fertur tanquam in bonum sibi proprium sine sic iuxta, sine contra rectam rationem, vt ergo tollatur adæquatus effectus fomitis, necesse est appetitum sensitivum ita rationi esse subiectum, vt non solum concupiscat bonum rationi consuētum, nec reluet contra illius prescriptū, verū etiā, vt nō nisi ratione præueniente naueatur.

134

Infero tertio, fomitem, cuiusque effectus enarratos non posse extingui per solam gratiam sanctificantem, & virtutes morales, quæ de facto sunt in appetitu tam rationali, quam sensitivo. inclinationem sic probo, effectus virtutis moralis de facto exuberans est solummodo inclinare appetitum, vt concupiscat obiectum propositum, & regulatum per rationem, seu vt rationi obediat, quādo ab ea dirigitur, non tamen, vt non concupiscat, nisi præuenitur à ratione, siquidem experientia satis docet per has virtutes non impediri, ne obiecta sensitiva obijciantur, antequam intellectus aduertat, vt recte habet Sanctus Thomas q. 24. de verit. art. 9. in corp. & satis colligitur ex Apostolo, in quo aderat cumulus perfectus virtutum moralium, non tamen tanta subiectio, vt caro non concupisceret aduersus spiritum, ac rationem, non præueniret, ergo non possunt eadem virtutes morales impedire, ne appetitus obiectum delectabile propositum ante aduentiam intellectus non amplectetur, cuius amplexus est effectus fomitis; & hæc fuisse sententiam Diui Thomæ patet aperte, non solum ex loco citato, vbi virtutibus moralibus denegat vim prohibendi appetitum, ne rationem præueniat, sed etiam ex ijs, quæ docet q. 1. de virtut. art. 4. ad 7. & art. 10. ad 14. vbi ait fomitem non extingui per virtutes morales, nisi forte miraculosè, quem modum loquendi, nō fallor, desumpsit ex Augustino

stino lib. i. de peccatorum meritis cap. vlt. vbi loquēs de extinctione somitis, hēc habet, nam nec grādibus hoc p̄fatur in baptismo (nisi forte miraculo ineffabili omnipotentissimi Creatoris) ut lex peccati, qua ius in membris repugnans legi mentis, penitus extinguitur, & non sit; quorum verborum sensus eit, virtutes, quæ de facto infunduntur hominibus etiam adultis, non sufficere ad extinguendum somitem, nisi forte Deus aliquam, ac nouam ijs tribuat efficacitatem distinctam ab ea, quam de facto habent, aliter non exigerent miraculum Omnipotentissimi Creatoris. sed præter auctoritatem Augustini, & Sancti Thomæ habeo definitionem Tridentini statuentis non posse hominem cum virtutibus, & auxilijs ordinarijs gratia vitare omnia venialia collectiū, si ergo hæ virtutes, & auxilia non possunt adducere viatoriam omnium tentationum, nec etiam amouere effectus somitis, videlicet motus deordinatos, per quos inducitur tentatio.

135 Infero quartò, extinctum fuisse somitem in Christo Domino, immo etiam in primis parentibus in statu innocentia, & Beata Virgine in instanti sua creationis. Ratio à priori, somes tām in actu primo, quam in actu secundo est effectus peccati originalis, hoc autem vti non fuit in Christo, Beata Virgine, & homine ante lapsum, ita nec eius effectus, ex communi axiomate, remota causa remouetur effectus; idem dicendum est de beatis, a quorum statu abest omne malum, & omnis deordinatio carnis, & concupiscentiæ, iuxta illud Pauli 1. ad Corinth. 15. caro Regnum Dei nō possidebit, nec corruptio incorruptionem, hoc est beatitudinem naturaliter incorruptibilem, nec potentem corrumpi a corruptione carnis, ob idque eodem loco dicitur seminatur corpus animale resurget spiritualiter, hoc est quoniam subiectum spiritui in operando.

136 Ceterum puto in patria extingui somite per solos habitus debitos statui visionis, in via vero per habitus, & peculiarem assistentiam Dei, vti contigisse Beata Virgini, & primis parentibus mox dicam, huius autem discriminis ratio est, quia licet in via per dona sapientia posset auferri error ab intellectu, non tamen impediti, quin appetitus aliquando præueniat rationem, & hoc modo prætutus in bonum sibi proprium naturaliter non feratur, nec etiam vt ratio, & voluntas sint semper in actu, & illa quidem in contemplatione rectè agendi, hæc vero in actuali, & efficiaci intentione non appetendi bonum contra legem Dei, quemadmodum evenit in patria, vbi perpetua est visio, & perpetuus amor boni honesti sine interruptione, idque non obscurè indicauit Apostolus 1. ad Corint. 15. dum viatores parvulis, beatos vero viris cō-

parauit, nam hi vt viri perfecti non indigent pedagogos, aut externa alterius prouidentia, & custodia, vti indigent parvuli, iure ergo ad extinctionem somitis exigo in viatoribus tamquam parvulis extrinsecam, ac specialem Dei custodiam, secus vero in beatis, quibus inest virilis perfectio sufficiens ad propriam custodiā, & hanc doctrinam aperte tradidit S. Thom. q. 24. de verit. art. 9. in corp. his verbis. Origo peccati est, vel ex rationis errore, que in particulari decipitur circa finem boni, & circa utilia, que in universaliter naturaliter appetit, vel ex hoc quod iudicatur rationis intercipitur propter aliquam rationem inferiorum virium, quamvis autem alieni viatori concedi possit, ut ratio nullatenus errat circa finem boni, & circa utilia in particulari per dona sapientia, & consilij, tamen non posse intercipi iudicium rationis, excedit statum via propter duo. primo, & principali, quia rationem esse semper in actu restat contemplationis in statu via, ita quod omnium operum ratio sit Deus est impossibile, secundò quia in statu viae non contingit inferiores vires ita rationi esse subditas, ut actus rationis nullatenus propter eas imponatur, nisi in Domino Iesu Christo, qui simul viator, & comprehensor fuit, sed tamen per gratiam viae potest homo bono affringi, quod non nisi valde de difficulti peccare possit per hoc, quod ex virtutibus infusi in inferis vires refrenantur, & voluntas in Deum fortius inclinatur, & ratio perficitur in contemplatione veritatis divina, cuius continuatio ex fervore amoris prouenians hominem retrahit a peccato, sed totum quod non definit ad confirmationem completatur per custodiā divina prouidentia in illis, qui confirmati dicuntur, ut scilicet quandocumque occasio peccatis ingreditur, corruere mens diuinatus excitetur ad resistendum.

Dices, in Christo fuit tentatio, ergo & somes, ex cuius motu tentamur, & inducimur ad malum, præterea Christus per appetitum sensituum appetebat non motu, quæ appetitio, vtpote contra præceptum Dei erat mala, & effectus somitis contradicentis rationi. Distinguo antecedens, in Christo fuit tentatio, hoc est externa propostio obiecti mali sine intrinseca deordinatione, transformat fuit tentatio interna per motum appetitus præuenientis rationem, & contra rationem reluctantis, nego; & ideo Patres non admittunt in Christo hostem inuisibilem, & internum, sed visibilem, & externum. Quod si diccas, aliquos Patres, a quibus non videtur omnino alienus Sanctus Thomas 3. p. q. 41. art. 3. ad 2. concessisse Christo præter visibiles tentationes Daemonis alias inuisibilis, quæ non sive deordinata motione solent accidere, scias appellari inuisibiles, quia tentator non semper

semper apparebat visibiliter, non quia appetitum motibus deordinatis interius turbabat, vt ait Suar. tom. I. in 3. p. disp. 34. sect. 1. & to. 2. disp. 29. sect. 3. sedre vera sensus Lucae. Ad confirmationem aio fugam appetitus à malo mortis, quatenus malum naturæ est, non esse de semalam, & solummodo existentem in Christo ex dictamine rationis superioris, quo pacto nō erat peccatum, nec ad peccatum inclinabat, dum ita subordinabatur rationi, vt rationem non commouebat, nec retardabat ab amplexu mortis, vt ait Suar. loco paulo ante citato disp. 34. sect. 2. recte subdēs §. ex qua ratione, & §. sed quare tandem potest. Christum ne de potentia quidem absolta assumere potuisse fomitem, prout dicit actum inordinatum, cuius voluntarius amplexus non potest sine peccato admitti, eo quia indecens est Christum hos motus non impedire, præsertim quod homines erubescunt statim ac animaduertunt se hos motus quamvis inuoluntariè passos esse; & ideo nō permisit Christus per internam suggestionem à dæmonie tentari, vt ait Gregorius 3. moral. cap. 20. quem sequitur Abulensis matth. 4.q. 20.

S E C T I O N E S E X T A .
Num in patria remaneant eadem numero, ac specie virtutes infusaæ, quæ præcesserunt in via.

138

VNICA cōclusio: valde probabile est, virtutibus viae succedere in patria virtutes specie perfectiores, & congruas statui perfectissimo beatorum, ita vt sicuti alia est cognitio, & aliis amor viae, & patriæ, vt dixi disp. 3. sect. 3. nu. 66., eadem ratione alius sit habitus utriusque actui correspondens. Hac conclusiōnem, quam defendunt Cardinalis de Lugo disp. 16. de fide, sect. 1. n. 7. & 8. & disp. 20. de Incarnatione, sect. 1. n. 18. Pallavicinus disp. 2. de actibus humanis, q. 2. art. 8. n. 3. sic probo ratione à priori. Omnis potentia cognoscitiva exigit potentiam appetitivam eiuldem ordinis, sed in patria habitus intellectus, nempe lumen gloriae est specie diuersus ab habitu fidei, ergo etiam habitus charitatis, & aliarum virtutum residentium in appetitu, quæ se habet, vt potentia quædam appetitiva in ordine supernaturali, maior cōstat inductione: etenim appetitum Angeli agnoscimus diuersum specie ab appetitu hominis ob diuersitatem specificam potentia intellegiæ, & similiter appetitum sensituum brutorum admittimus specificè diuersum ab appetitu sensitivo, qui est in homine, quia hic, nō ille est regulabilis per rationem, ideoq; appellatur rationalis participative.

Urgeo: habitus voluntatis sequitur ad habitum intellectus, sicuti appetitus consequitur ad rationem, ergo quemadmodum Deus

Reges senius. in 1. 2.

in patria cognoscitur per habitum lumen gloriarum intuitu in se ipso; & in via per habitum fidei in ænigmate, vt loquitur Apostolus, ita per alium habitum charitatis in patria, per alium vero amatur in via, cur enim visio exigit diuersum principium, ac exigebat cognitio ænigmatica, non verò id exigit amor respondens visioni? Et hæc eadem ratio locū habet in virtutibus moralibus regulatis à perfectiori notitia scientiæ beatæ, vel infusa representantis independenter à sensibus immediate, & quiditatiuè, ac per species proprias honestatem proprij obiecti.

140 Confirmo, & valide, ni fallor, eamde conclusionem, ex ijs, quæ dixi sectione præcedenti. Fomes nō extinguitur in via per solas virtutes morales in eo statu existentes, quemadmodum extinguitur per virtutes habitas in patria, ergo hæc, quæ habent hanc vim potentiorum extinguendi fomitem sunt ab ijs essentialiter diuersæ. Addè per virtutes viæ non redi hominem potentem celeriter ad plura obiecta se extendere, quemadmodum redditur per virtutes patriæ, hæc autem maior potentia, altiorum habitum exposcit.

141 Dices, Patres non docent in patria euacuandos esse habitus virtutum moralium, sicuti docent de habitu fidei, ergo nō debemus hanc mutationem, & euacuationem admittere. Respondeo primo, neque apud Patres contrarium inueniri. secundo, quia hi habitus quamvis specie diuersi adhuc retinent propriam essentiam temperantie, & iustitiae, quid ergo mirum, si non dicantur euacuandi, sicuti euacuatur habitus fidei, cui non succedit alius habitus fidei, sed lumen gloriae. Tertio hanc diuersitatem optimè deduci eo quia dum docet maximū adesse discrimen inter operationes viæ, & patriæ, vtique insinuant diuersitatem habituum ex actuum diuersitate depræhensam: fateor actus specie diuersos prodire aliquando ab eadem potentia, sed hoc verum est, quoties diuersitas est in solo modo tendendi retenta connaturalitate modi operandi, vti euenit in desiderio, & amore efficaci, alijsque actibus similibus, non verò quoties ultra modum tendendi importatur diuersitas modi operandi connaturaliter, vt in casu nostro est diuersitas cognitionis beatificæ, & ænigmatice, quarum prima attingit Deum immediate in se, alia vero mediante ænigmate creato, quoniā verò actus, & habitus voluntatis respōdet actibus, & habitibus intellectus, rectè infertur specie differre habitus patriæ spectantes ad voluntatem posita specifica differentia habituum intellectus,

P SEC-

S E C T I O N E P T I M A .
An Virtutes acquisita in Via remaneant in
statu Beatus dñis.

Dixi virtutes acquisitas, nā habitus p̄va-
nos perseverātes in horriis & que ad
finem mortis deltruendōs ēssē in patria; ubi
nella domo oculū sc̄ditas, nulla prava incli-
natio ad malum, nemo negabit. Loquendo
igitur de virtutib⁹ acquisitis, indubitatum.
m̄hi est, eas nō remanere, vt hoc syllogismo
breuiter demonstro. Virtutes acquisitae ex
actū frequenciarione ordinantur in natura, vt
per eas operetur potentia prompte, faciliter
ac delectabiliter; sed in patria hoc totū per-
fēctissimō possidetur per virtutes infusas, tā in
appetitu rationali, quā sc̄sito, ergo virtutes
acquisitae nō remanebunt. minor probatur ra-
tionē à priori appetitus sc̄sitiūs est futurus
in beatis omnimodē perfectus, & ob perfōcti
subiectionē ad appetitū rationalem, vti decet
statum beatitudinis. ec autem subiectionē ha-
betur per habitus infusos, cū ex dictis fct. 5.
non sufficiunt habitus viae ad inducendā hanc
omnimodam subordinationem: viam infe-
riorum ad superiores, & hoc adēd indubita-
tum est, vt appetitus non solū exornabitur
habitibus, & virtutibus secundūm eos perfec-
tionis gradus, quos habuit in via; sed etiam
secundūm eos, quos nunquam habuit, ita ex
gentē statu beatifico, in quo omnes potēcias
existent in statu perfecto, & proximare xp̄dia-
to ad perfectum modum operandi, & ob eā
dēa rationē loquacitato. admissi virtutes pa-
tria diuersa ratiōis ab ijs, quas præcesserunt
in via, eo quod modus operādi adēd diuersus
diuersa exigē principia, tā in appetitura-
tionali, quam sequente, quorū concordia,
& consensus in recte operando obtineri nou-
pōret, per habitus imperfectos via, vt collat
ex doctrina ibideot tradita.

Nec potell quis obijceret quod non est su-
fita potentia, quamvis non sit necessaria ad
statum, non potell, nequam, quia non excluda-
s patris existēdām habitus acquistī. ob im-
possibilitatem actuam, sed ob existētiā vir-
tuūm infusarum tributentia, præstancioē
modo rocurū dūphic postferabatīs tribui,
vnde infinitē dicitur: à me ita hac disputa-
tione feci: radice ista arguūs, sed evanescat
in patria ad aduentum lumenis gloriae, ergo
etiam habitus acquistī ad aduentum habi-
tuū infusorū, quibus nō māius competit longa
perfectionis modo efficiere quidquid efficiēq;
virtutes acquisitae, quā compescitūm effi-
cere quidquid efficiēdū esset ab habitu fidei.

Ceterū circa nosq; illi D. Th. 1. 2. q.
67. art. 1. nō pē mātē in patria formale, non
autē materiale taliū virtutum, aduerte per ly
formale intelligi à S. Doctore perfectionem

quam habent virtutes subiecti appetitū
pr̄scripto rationis, per ly verō materialē
etiam latitudinem obiecti circa quod versa-
tur appetitus in statu viae, & iuxta hunc sen-
sum recte docet nō manere virtutes quō ad
materiale, quia nō manebūt in Patria omnia
materialia obiecta, citca quā appetitus versa-
batur in via, sed ea tantummodo, quā statu
beatitudinis congruunt; neque enim perseco-
tabunt mala, & pericula, ad quā superanda se
extēdebat fortitudo, neq; commutationes, ac
distributiones honorū, circa quā versatur iur-
ititia cōmutatiua, nec delectationes ciborū,
& vonereorū, quas moderatur tēperātia, cum
hēc omnia longe aberunt à statu felicitatis,
ex quo recte inferi Caeteranus dista q. 67. art.
1. nec manere in patria formale hāc virtutib⁹
quo ad toū fūt ēssē, & modū perficiendi, nā
cessātib⁹ rētationib⁹, & impulsib⁹ deor-
dinatis nō manebunt virtutes, vt coēcentes
motus passionis, sed solūmodo, vt incūntantes
potēciā ad promptū, & delectabiliter obe-
diēdūduci rationē in amplexādīs obiectis
cōsentaneis statui felicitatis, & hēc, nī fallor,
indicanit D. Th. Joco cit. ex Augustino mox
laudando inquiēs mansuras virtutes, sed alio
modo, hoc est, qđ manebāt nēpē co-
hibendo, & arcēdo appetitū ab amplexu de-
loctabilis in honesti, dum nulla est necētias
fr̄cēi, ubi nihil frenandū est, sed illūrā tantū
modo dirigendo ad perfectū cōsensum cum
dictamine rationis superioris. vt clare expre-
ſit S. Augustinus lib. 14. de Trinit. cap. 9. vbi
postquam statuerat permanentiā iustitiae in
patria, sic loquitur de alijs virtutib⁹ Cardi-
nalib⁹: fortassis inquit & alia tres virtutes,
Prudētia sine ullo iam periculo erroris, For-
titudine sine molesta tolerandorum malorum,
temperantia sine repagnatione libidinē erit
in illa felicitate, vt prudentia sit nullū bonū
Deo preponere, vel aquare, forsitudinis ei
firmissime coberere, tēperātiae nullo defectū
noxiō delectari. nūc autē quod agit iustitia
in subueniēdo miserijs quod prudētia in pra-
caūdīs infidīs, quod fortitudo in perferendīs
molestījs, quod tēperātia in coēcēdīs dilecta-
tionib⁹ prais, nō ibi erit, ubi nibil omnino
mali erit. Hēc Augustin. oītēdēs aliquas, nō
quās harū virtutū operationes futuras in
beatis, & circa ea tantū obiecta, quā ibi repe-
nientur, nō verō circa ea, quā nō erunt, & spe-
cūbant ad statū imperfēctū via, vt domina-
batur dissensio, ac bellū, non pax, & felicitas.

DISP V TAT I O Q V I N T A .

De Corporum Beatitudine.

Perfecta animē beatitudo alterius cōpar-
tis, hoc est, corporis beatitudinē exigē
qua, vt ait S. Th. opus. 2. c. 150. nulla pars ēt
per-

*perfecta in sua natura, nisi sit in suo toto, in quo aliae compartes propriam perfectionem simili obtineantur. Caro igitur corporis, & locia passionis, immo instrumentum, & materia, in qua sustinuit anima passiones huius vitæ, debet esse consilia letitiae, ne vnius tristitia alterius letitiam turbet, aut letitia per alterius tristitiam diminuat, si enim, inquit Paulus, *socii passionum estis eritis, & delagationis*, quia conueniens est subdit Sanctus Thomas citatus opusc. 2. cap. 157., ut eadem membra homines habeant, quibus peccatoe vel iustitia deseruerant in hac vita, ut in quibus peccaverunt, vel meruerunt, puniantur, et præmiantur, ideoque sicuti damnatorum corpora cruciantur in inferno, ita beatorum glorificantur in celis, sed excipe præclarâ de hoc argumēto Tertulliani sententiâ lib. de Resurrec. Carnis, quia caro inquit, est caro salutis anima, ea enim abluitur, ut anima emaculetur, ea inungitur, ut anima confretur, caro signatur, ut anima muniatur, caro manus impositione adumbratur, ut anima spiritu illuminetur, caro corpore, & sanguine vescitur, ut anima Deo saginetur, denique caro particeps est laborum, quibus anima cœlestis meretur premium, oportet igitur, ut merces coniungat, quas opera coniungit, nec decet, ut socia bonorum operum a cœlesti premio arceatur, scilicet nec decet malorum sociam a supplicijs secernere.*

Porro corporum beatitudinem, quam futuram in die iudicij ad exemplar Corporis Christi docent Catholici, tamquam fidei dogma ex illo Danielis 12. qui dormiunt in terra pulvere, evigilabunt in vitam aeternam, adumbratam agnoscunt Patres in stola alba, exponentes illud Apocal. 6. data stola alba, sic enim loquitur S. Augustinus serm. 11. de Sanctis. *Per stolas albas intelligere debemus mercedem baptismi, premium martirij, mercedem aeternorum, gaudium celestis patriæ, habent ergo ante Resurrectionem Sancti singulas stolas, quia in sola anima mortis beatitudinibus adhuc perfruuntur, postea autem acceptari sunt binas, quando receptis corporibus, immutabiles erunt in anima, & incorruptibiles in corpore, de quo Isaías, in terra duplicita possidebunt, & Sanctus Gregorius in primum Psalmū penitentiale, versu, auditu meo dabis gaudium, & letitiam, sic habet, quodnam est singulas illas stolas albas tribuere, nisi animabus eorum aeterna beatitudinis immortalitatem conferre, quid vero est donec electorum numerus impletatur requiescere, nisi future resurrectionis gloriam expectare, in qua nimis iterum singulas stolas albas accipient, quia immortalia, & incorruptibilia corporis suorum vestimenta resument.*

Hinc Anima in prima sui productione se.

-quicunque conditiones corporis corruptibilis, in resurrectione vero, e conuerso corpus sequitur conditiones animæ glorificatae, quia vti anima tunc conformatur corpori, quod presupponit præexistēs, affectū qualitatibus corruptibilibus ita corpus resurgens, debet conformari animæ, que ab ipso presupponitur existēs in gloria, vt acutè habet S. Thom. opusc. 2. cap. 174. his verbis, tunc enim. *Anima infunditur Corpori seminato, & ideo conuenienter transmutationes Corporis sequitur, postea vero, (hoc est in Resurrectione.) Corpus unitur Anima præexistēti, unde totaliter sequitur eius conditiones, & 4. contra Gentes cap. 82. n. 6. hoc idem repetit his verbis anima, & corpus diuerso ordine comparari videntur secundum primam hominis generationem, et resurrectionem eiusdem, nam secundum generationem primam creationis anima sequitur generationem corporis, preparata enim materia corporali per virtutem decisissimam Deus animans creando infundit, in resurrectione autem corpus anima præexistēti coaptabitur, prima autem vita, quam homo per generationem adipiscitur, sequitur conditionem corruptibilis corporis in hoc, quod per mortem priuatitur vita; vita igitur, quam homo resurgentendo adipiscitur, est perpetua secundie conditionem incorruptibili anima. Coeterum cum corpus non sit capax beatitudinis nisi viuatur, ideo a corporis resurrectione incipiam, cui iam resurgentē debentur dotes, ac perfectiones gloriose.*

S E C T I O P R I M A.

An reproduction, & resurrection corporum sit naturaliter possibilis à causis naturalibus.

Ad intelligentiam questionis suppono primò resurrectionem, ut constat ex Patribus, & Scholasticis, esse mutationem substantialem, qua effectus corruptus idem reproducitur, quam definitionem videntur scholastici desumpsisse ex Sancto Damasco lib. 4. de fide cap. 28. ubi ait, *resurreccio nihil aliud est, nisi secunda eius, quod excedit surreccio;* quamvis autem qualibet reproductione corruptæ, sive substantiæ, sive accidentis, sicuti etiam recuperatio status iam amissi, possit in ampla significacione, & per translationem appellari resurrectione, eo modo quo peccator, cum per poenitentiam iustificatur, dicitur resurgere à statu peccati ad statum gratiæ, propriè tamen ea vox usurpatur ad significandam reproductionem formæ substantialis, & unionis ex presupposito subiecto, seu compositi corruptibilis viuentis intellectualis, quale est homo, ut rectè notat Suarez tom. 2. in 3. par. disp. 44. sect. 1. unde si Deus Angelum antea annihilatum reprodu-

P 2 ceret,

ceret, calis reproductio non esset propriè appellanda resurreccio, sed restitutio rei, & simplex effectio ex nihilo. Ratio autem est, quia mutatio essentialiter inuoluens transiit, quem facit subiectum ex vna in aliam formam substantialem, non habet locum in rebus spiritualibus simplicibus, & in compositis incorruptibilibus, vt multi existimat esse orbes cœlestes, vnde sicuti hæc entia completa spiritualia, & incorruptibilia, siue composita, siue simplicia, non dicuntur corrupti, sed annihilari, ita similiter neque dicuntur propriè resurgere, sed reproduci, cum de nouo ex nihilo iterum creatur. hinc reproductio genericè sumpta dicit de suo conceptu restitutio rei antea corruptæ, quod si restituatur secundum aliquam partem cum vnione ad partem præexistentem dicitur resurreccio, si vero restitutar totaliter, vel secundum aliquam partem sine vnione ad aliam comprehendentem, dicitur absolute reproductio.

4 Suppono secundò, hoc adesse discrimen inter effectum primò, & secundò producibilem, quod res primò producibilis, vel primò producta nullam connocat antecedētem durationem sui, vt eadem secundò producta quæ connocat, & supponit durationem, quæ antea præexistit; hinc effectus secundò productus connocat duos modos durationis, & duos modos dependentiæ cum interruptione, quod non habetur in effectu primò producibili, vel producto, & cōseruato, cuius durationes ac dependētiae carēt interruptione.

5 Iam vero commune axioma Philosophorum est, à priuatione ad habitum non dari regressum, hoc est rem semel corruptam non posse naturaliter de nouo reproduci, sed difficiliter assignatur à Doctoribus radix huius impotentiae naturalis, tum quia ad effectum primo producibilem, & secundò producibilem æqualis virtus requiritur in agente, tum quia non potest assignari ratio, cur (ex suppositione, quod actio nō sit essentialiter successiva) non possit effectus conseruari ab eadem causa per reproductionem actionis antecedentis, sed debeat omnino produci noua actio conseruativa.

6 Pater Vasquez tom. 1. in 1. 2. disp. 22. n. 17. & 18. Hurtadus disp. 2. Phys. sect. 3. aliquique docent effectum corruptum non posse naturaliter reproduci, non ex aliqua exigentia naturæ, sed ex mera dispositione Dei nō determinantis causas secundas ad iterum producendū illum effectū, qui antea extitit. huic opinioni fauet Suarez disp. 5. met. sect. 9. n. 7. vbi talen sententiam appellat valde probabilem, quamvis eam ut improbabilem, & falsam alijs in locis reiecerat.

Sed hic modus dicendi videtur obstat, dicto cōmuni desumpto ex Aristotele, à priuatione ad habitum nō datur regressus, quod

quidem dicūm nisi fundetur in exigentia naturæ, videtur ceterarie ab ipso usurpatum, & ab omnibus Philosophis approbatum, inquirō enim, quonam fundamento ducti affirmant non produci modò eamdem animam Bucefali, qui fuit equus Alexandri, & eamdem formam ligni, quæ antea perire ex actione ignis, certè nullum adest fundamentum dicendi Deum non reproducere creature corruptam, nisi deueniamus ad exigentiam naturæ, sine qua nullum extat ab extrinseco indicium, quod probet Deum ita decreuisse, eo vel maximè quod voluntas Dei, vt dicatur operari connaturaliter, necesse est, vt prius, vt ita dicam, inquirat quidnam exigat natura in ordine ad productionem rei corruptæ, quandoquidē præcisō hoc fundamento nulla suppetit ratio asserendi, else potius naturale, quam innaturale causis secundis habere, vel non habere concursum Dei ad reproductionem effectus corrupti: denique aduersarij committunt circulum vitiosum, nam dicunt effectum non reproduci à causis naturalibus, quia Deus operans, vt auctor naturæ decernit nunquam exhibere talem concursum, & similiter Deum non concurrete ad reproductionem, quia causæ naturales exigunt à Deo carentiam huius concursus, quapropter si inquiunt Deum, vt auctorem naturæ nolle formam reproducere ad exigentiam causæ naturalis, oportet, vt assignent fundatum, vnde deduxerint talem exigentiam reperiri in causis naturalibus.

7 Ecce ergo efficaciter, nulla res dicitur naturaliter impossibilis, eo quod Deus statuit nō determinare causas ad eius productionem; nā quis dicat creature possibiles, quas Deus decrevit non vocare ad lucem, else naturaliter impossibilis propter tale decretum; ratio à priori, res dicitur naturaliter possibilis, vel impossibilis per ordinem ad causas naturales naturaliter operantes non impeditas ab agente superiori, cuius concursum naturaliter exigunt, cum autem creatura possibilis secundum se habeat causas naturales, non potest ex decreto Dei extrinseco evadere naturaliter impossibilis, alioquin motus lapidis deorsum esset impossibilis naturaliter, eo quod violenter detineretur ab agente validiori, ne defunderet ad centrum: immo posset quis pro certo affirmare vacuum naturaliter implicare, non ex natura rei, sed ex mero beneplacito diuino, quo creature non applicatur ad disjunctionem corporum, vnde sicuti nemo dicet creature possibilem else naturaliter impossibilem, quia Deus decrevit illam non producere, ita neque concedet creature reproducibilem else impossibilem, quia Deus nō vult cōcurrere ad illius reproductionem, eo vel maximè, quod ex sétētia Adversarij æquæ naturaliter est ponibilis ex natura rei prima pro-

productio, & reproductio, unde vel utraque dicenda est naturaliter impossibilis, vel neutra, ratio a priori potentia naturalis differt ab obediensibili per hoc, quod illa potest de se aliquando extire in productione effectus existentis in ea ordinem naturae; aliter male ea potentia diceretur naturalis, cuius usus non quam posset naturaliter obtineri, ergo si cuiuslibet causa creata est naturaliter incongrua reproductio effectus corrupti, ita & virtus naturaliter receptiva, ac productua eiusdem; aliter corrueret motuum dignoscendi, an aliquis sit naturaliter, vel supernaturaliter impossibile, & possit cum solo concursu naturali recipi, vel produci.

8 Secundum, & melius alij auctores docent, reproductionem esse naturaliter impossibilem, posita serie effectuum, cum enim, inquit, causa naturalis sit naturaliter ordinata ad ordinatè producendum primò hunc, deinde alium numerò effectum, non potest interrupta duratione, & actione conseruativa luminis vel caloris in secundo instanti producere durationem, & conseruationem subsequentem in tertio instanti, cum determinatio ad producendum durationem, & conseruationem in tertio instanti postulet necessariò præcessisse durationem in secundo instanti. Sed contra est primo, si Deus a patre, & filio creato, vel deabus albedinibus suspendoret per medium horam miraculose relationem similitudinis, vel Paternitas, aut etiam gravitationem a lapide existente super pavimentum, adhuc transacta hora naturaliter erumperet ea similitudo, vel Paternitas, ac gravitatio, & tamen determinata series effectus postulabat, vt ante productionem huiusmodi similitudinis præcederet productio naturalis alterius modi impediti miraculose a Deo, quia tamen hæc sequelam admittet facile aduersarius, vt tunc suam sententiam, ideo sic validius.

9 Arguit secundo, quando asserunt aduersarij, non posse naturaliter conseruari ignea in tertia hora, quia non fuit conseruatus in secunda, vel id affirmant, quia debet necessariò præcedere in secunda hora actio conseruativa ignis absolute, vel ex suppositione, quod ignis fuerit productus in prima hora, non primitus, quia si nullæ actiones præcessissent, adhuc posset naturaliter primò produci entitas ignis in tertia hora, alioquin nihil fieret de novo naturaliter in mundo; nam cum res fuerint creatæ in tempore, debuissent subsequi ad alias priores actiones, & durationes antecedentes, quæ cum non præcesserint, non haberet vim natura ponendi subsequentes durationes non secundam, quia non potest assignari ratio, & radix huius exigentia sine petitione principij, nam si duratio hodierna ignis eque necessario supponit durationes antecedentes, siue posita, siue non posita,

existentia ignis in tempore immediate praeterito, cur ergo hæc duratio hodierna est naturaliter possibilis, si ignis fuerit conseruatus ab aliquac interruptione in tempore antecedenti ad hoc instans durationis, secus verò si præcesserit, & immediate antea desierit.

10 Dices, non potest produci tertius gradus, nisi sit productus primus ergo etiam duratio in instanti C, non est naturaliter producibilis, nisi sit actu producta duratio in instanti immediate antecedenti. Respondeo primo retorquendo argumentum, nam quamvis non possit produci tertius gradus caloris sine primo, potest tamen primò produci duratio in instanti C, licet nulla præcesserit duratio in tempore antecedenti, vt patet in prima productione mundi.

11 Respondeo secundo, si gradus sunt homogenei, nego non posse produci tertium sine primo, quia tunc ille gradus, quem aduersarius vocat tertium, fieret in eo casu primus, si vero gradus sunt etherogeni, concedo non posse fieri naturaliter productionem tertij gradus sine primo, & unum necessario alium supponere, aio tamen id eueniare, vt habeatur intensio qualitatis, quæ cum constet ex existentia plurium graduum inuicem subordinatorū necesse est spectato naturæ ordine, ac fine, vt prius imperfectior qualitas, deinde perfectior introducatur, vt patet in alijs productionibus, in quibus prius præcedit productio dispositionum, deinde forma, quæ ad eas subsequitur, alioquin ordine inuerso non obtineretur finis naturæ. Cœterum unus effectus posita serie non debet alium supponere vt existat, vt falso aduersarij opinantur, sed solum exigit non produci, nisi in unico determinato instanti, quod non officit reproductioni,

12 Addunt aliqui, quod licet materiæ, & agentiæ sit naturalis receptio, & productio formæ corruptæ, quia tamen est incongrua vniuerso, Deus vt naturæ auctor denegat concursum ad illius reproductionem, sicuti quamvis Angelo insit naturalis potentia faciédi vacuum & amouendi elementa a proprijs locis, nihilominus impeditur a Deo, tanquam auctore naturæ, ne vniuersum his mutationibus perturbetur. Verum ostendendum esset ab aduersarijs, cur induceret turbationem in vniuersum reproductio eiusdem numero animarum equinæ, sicuti eam turbationem inducit remotione elementorum a proprijs sedibus. Nec paritas Angelii est ad rem, etiamsi demus Angelo vim immutandi locum elementorum, nam ideò a Deo denegaretur usus huius virtutis, quia omnia agencia inferiora exigerent constitutionem elementorum, & partium vniuersi, eo modo, quo est, at non exigerent causam reproductionis formæ iam corruptæ, siquidem eodem modo pericerentur per fortinam de nouo productam siue antea sup-

po-

ponatur extitisse, vel non extitisse.

13 Reiectis ergo alijs, explicationibus, dicendum existimo reproductionem cuiuslibet effectus etiam per actionem diuersam à corrupta, & per causam tum materialem, tum efficientem etiam diuersam esse naturaliter impossibilem, eo quod qualibet causa est natura sua determinata ad non producendum effectum semel corruptum. Probatur, finis naturæ est communicare pluribus existentiam, vt constat ex varietate, & multiplicatione specierum, & individuorum; ergo si reproductione talem existentiæ limitat ad pauciora, destruit finem naturæ, & ornamentum vniuersi: antecedens probatur, natura exigit, vt quando singulæ res possibles non possunt simul reduci ad actum, nulla bis producatur, vt hanc ratione bonum existentiæ adeò expetitum ad varietatem, & pulchritudinem vniuersi pluribus communicetur, alioquin posset quis affirmare in nouis rerum generationibus, non produci nouas, sed reproduci in noua materia formas antea existentes; & ratio vltior est, quia cum opus naturæ sit opus intelligenter, seu agitis operatis ex consilio prudenter se gerit, dum existentiæ non semper iisdem communicat, sed modo his, modo alijs elargitur; aliter iuxta natuam suz liberalis beneficentiaz propensionem beneficium creationis singulis, ac nouis creaturis possibilibus non distribueret, sed intra easdem creaturas suos beneficentiaz radios contineret: secundo congruum valde est, vt causæ naturales ex effectibus possibilibus, quos continent, nouos semper producāt, ne in ijs impotēs, ac sterilis potius, quā potēs, ac facūda natura videatur.

14 Confirmatur à fortiori ex doctrina, quam tradunt aliqui Theologi 1. p. q. 50. art. 4. & in 2. dist. 3. vbi docēt angelos esse actu multiplicatos specie, quia natura exigit, vt multiplicetur species, non individua, vt patet exemplo celorum, qui sub specie vltima non multiplicantur, vt docet Suarez lib. 1. de Angelis, cap. 15. n. 14. in fine (licet parum consequenter n. 19. afferat stellas firmamenti esse solo numero distinctas). & aliarum specierū incorruptibiliū, quæ possunt in vnicō individuo cōseruari, vt beneficiū existentiæ à pluribus speciebus participetur; hæc autē ratio multo magis ostēdit reproductionē aduersari naturæ, cū per eā tolleretur existentiæ nō solū à noua specie, sed etiā à nouis individuis.

15 Dices, cur ergo materia non appetit pro quolibet instanti nouam formam, si formarum varietas conducit ad ornatum vniuersi. Respondeo, materiam quiescere sub bono posse, natura enim obtento fine non mouetur, sed perseverat, ac permanet sub fine, quem obtinuit, aliter non tam videretur obtinuisse finem, quam tendere ad illius cōsecutionem contra naturā ipsius finis, cuius possestio tol-

lit motum. Præterea si reproductione est naturaliter possibilis, vel in successiva corruptione mutatione reproducuntur sola forma, corrupta, vel aliquando alia, quæ nunquam extiterunt, non primum, quia non posset assignari quænam ex formis corruptis esset. reproducta, an ea quæ prius, an quæ posteriori subiit corruptionem, & an unaquaque forma corrupta haberet ius solummodo rependi illud idem numero subiectum, quod amisit, an verò quodcumque aliud, in quo inueniret sufficietes dispositiones: nec secundum, quia vix decerni potest, quandonam natura petret productionem formæ corruptæ, quando verò alterius, quæ nunquam extitit.

16 Obijcies primò, rē esse naturaliter productibile, nihil aliud est, nisi esse naturaliter productibile actionē, per quam fit, sed actio reproductionia rei corruptæ est naturaliter possibilis, ergo qualibet res corrupta est naturaliter productibilis, minor probatur, illa actio reproductionia formæ pro tempore sequenti nunquam extitit, ergo est naturaliter productibilis, consequentia probatur, in tantum aliqua forma potest naturaliter produci, in quantum nunquā prima extitit, sed actio, vel duratio, per quā reproduceretur forma, nunquā extitit, ergo esset naturaliter productibilis.

Confirmatur, materia, quæ de facto est unita formæ ignis in instanti A, hanç eamde formam appeteret in quarto instanti, si in secundo non fuisse corrupta, sed quod fuerit corrupta in secundo instanti, non obstat, quia eodem modo appetatur in quarto instanti, ergo materia habet naturalem appetitum ad formas corruptas, mis̄or probatur, eadem est duratio quarti instantis, & eadem formæ, siue antea fuerit, siue non fuerit forma corrupta in secundo instanti, ergo &c. Confirmatur secundò, eadem numero forma ignis, potest produci ab igne A, & ab igne B; imo & à diuersis causis conseruari, vt contingit in eadem entitate luminis, quod ab vnâ lucerna producitur, & à diuersis successivæ conservatur, ergo nō potest assignari ratio, cur forma ignis producta ab igne A, nō poterit saltem reproduci ab igne B, quod est nouum agens.

Nego minorem, ad cuius probationem, nego consequentiam, & distinguo maiorem, vltimi syllogismi, instantum aliqua forma est naturaliter productibilis, in quantum præcisè nunquam primo extitit nego, quia nunquam primo extitit, & ad eius primam existentiam naturalem nō est necessaria reproductione aliquis formæ, vel entitatis, concedo; in nostro autem casu, quamvis plures actiones nunquā fuerint productæ, quia tamen hæc nō possunt actu produci sine reproductione effectus corrupti, ideo ex hæc suppositione non potest causa naturaliter illum producere; & hinc patet ad utramque confirmationem, aio enim in

in evaginatis casu' per corruptionem effectus variari circumstantias requisitaq; à causa naturali, ut possit naturaliter producere, vel conservare eumdem effectum.

18 Instas non potest assignari ratio, car' perteunte forma ignis euadant naturaliter impossibilis actiones conservatiue eiusdem forme pra instantibus subsequentibus, quæ nunquam fuerunt productæ, at vero perteute una actio ne in instanti A, non euadat impossibilis actio immediate subsequens, vel terminus productus. Nego paritatem, quia perdeptionem viuis actionis practice non sequitur, quod noua actio conservativa aliquid reproducat, sicut eueneret post corruptionem formæ, vnde bene potest subsequi una actio ad aliam, quando non est corrupta forma, non autem contra ratio autem congruentia est, quia forma appetitur gratia sui, & actio ratione termini producti, qui est finis per se intentus à natura; cum ergo actio se habeat, ut medium, nou est cur pereat forma pereunt actione, quādoquidem potest adhiberi nouum medium, vt ille idem finis intentus à natura conseruetur, eo vel maxime quod & quē expeditur rei productio, ac conservatio. aduerto tamen falsam esse eam loquutionem in obiectione allatam, nimirum actiones conservativa signis euadere naturaliter impossibilis, posita corruptione formæ ignis, cum falso sit fuisse aliquando naturaliter possibiles sub aliqua conditione, sub qua euaderent deinde naturaliter impossibilis, sed solū quod in una circumstantia poterant, in alia vero non poterant naturaliter produci.

19 Obiecties secundò cum ouiedo conter. Phys punct. 5. n. 1. Potestidem effectus, v. g. lignum naturaliter conservari per integrā horā ab eadē causa actione continua, ergo & actione interrupta, cōsequētia probatur, nō leditur ius noui effectus ponendi, nec tollitur pulchritudo vniuersi, cum effectus proxime venturus, verbi gratia horam integrum expectat, ergo neque idem ius leditur, si per eamdem horā expectabit, quamvis producatur, & reproducatur in eadem hora idem lignum. Nego paritatem, quia nullus effectus possibilis habet ius, vt alius corrūpatur, sed posita corruptione habet ius, vt iterum non renocetur, ne hac ratione videatur natura vēluti sterilis vni tantum effectui alligata, vel etiam minus prouida in distribuendo existentiam.

20 Obiecties tertio, si per possibile, vel impossibile omnes formæ substantiales essent a Deo productæ, vel destructæ adhuc materia naturaliter appeteret non remanere sine forma, cum sit à natura ordinata ad formam, tanquam ad finem, sed in eo casu nō appeteret, nisi formas corruptas, ergo eas appetit de factō. Respondent aliqui primo, posito uno impossibili sequi etiam aliud, sicuti posito

quod equus irrationalis, sequitur necessariò hoc aliud absurdū, q; discurrat ac mereatur.

21 Respondeo secundò vel supponimus omnes formas non possit naturaliter produci nisi in determinatio intantæ & tunc non possit esse Deus producere omnes formas, quia cum nō omnia instantia aeternitatis facient transacta nō essent productæ omnes forma singulis illis instantibus alligatae, ac determinatae, si vero dicas omnes formas fuisse a Deo producitas in instanti naturaliter illis formis debito, tunc aeo reproductionem illam formarum spore naturalē, quia si tota ratio, cur una forma non possit naturaliter reproduci est, quia aliae formæ possibiles non sunt extractæ à statu possibilitatibus ad statum existentie, & posita productione, & corruptione omnium formarum corrueret hæc ratio, tunc reproductione facta illa suppositione esset naturaliter utpote quæ nullem inferret præjudicium entibus possibilibus.

22 Obiecties quartò si forma coeli separatur miraculosè à materia, poteret naturaliter reproductionem vniuersis, ergo reproductionem at quo casu est naturaliter possibilis. Dicet alquis peti solūmodo productionem alterius vniuersis; nō vero vniuersis corruptæ, quemadmodum aqua remoto contrario intendit quidem recuperare frigus, non tamen illud idem ruit, quod prius amiserat, sicut etiam eadem anima si per nutritionem informaret eam deportionem materiz, quam reliquerat, exigeret aliam vniuersem ab ea, quam primò habuit cum ea materia. Verum hæc solutione non vitat reproductionem ciuidē compliciti, quamvis vitaret reproductionem eiusdem numeri partis, quam tamen reproduci debere, mox dicam.

23 Existimo igitur concedendum esse antecedens, tum quia hoc est disserimen compositi, & rei naturaliter incorruptibilis a corruptibili, vt illud habeat ius exigendi à Deo durationem pro toto tempore, tum quia sicuti non est absurdum admittere, quod Angelus Michael à Deo annihilatus exigat naturaliter reproduci, quia est naturaliter indestructibilis, ita nec erit absurdum concedere, quod ea vno, & compositum incorruptibile petat iterum reproduci posita destructione. Aduerte autem, quod Angelus destructus nō dicatur actu exigere reproductionem, quando non est, sed in tempore immediate antecedenti, videoque Deus illum non reproducens operaretur contra exigentiam, quam actu habebat, quando erat existens, quapropter dum inquirimus, q; sit naturaliter possibilis reproductione, sermo est de reproductione naturaliter corruptibilium etiū durationē temporaneam, nō vero incorruptibilium habentium ius ad durationem perpetuam. Disputo, pugnat enim Angeli non valere, qui habet ius,

in se destruitur, nō tamen, quod reproducatur, ex suppositione, quod sit destructus. Verū hoc assumptum negatur ea facilitate, qua assumitur, quāquis eo dico, adhuc dispar est ratio de reproductione vniōnis, quia destrutto Angelo, nil remanet in retū natura, quod illius reproductionē exigat, at destructa vniōne remanet materia, & forma Cœli, quæ exigunt eādem vniōnem, quā habebant natura sua in corruptibilem, eo modo quo in multorum sententia recedēte corpore Christi, credit sub speciebus corruptis eadem numero materia, quæ præfuit ante conuersionem panis in Corpus Christi.

24 Hinc infero, materiam primam panis de-structam à Deo in Sācissimo Eucharistie Sacramēto debere. eamdem naturaliter reproducit, vt habet Lugo disp. 10. de Euch. sect. 2. n. 31. eo quia habet naturale ius ad duratio-nem perpetuam, inde tamen non sequitur Deo inesse obligationem reproducendi ignē. à se miraculose destrutum, vel quia miracu-lum non tam fuit in destructione, quam in applicatione virtutis actiūz potentioris, ex vicuius naturaliter sequitur destrutio ignis, vel quia ignis vtpote ens corruptibile nō exigit nisi durationē temporaneā, quam semper obtinuit, siue deinde sequatur destrutio ex vi causarum naturalium, vel solius Dei.

25 Obijcies quintō: vbi nulla debet interuenire reproductio ibi effectus est naturaliter pos-sibilis, sed in materia disposita per accidentia exigentia formam substantialem: equi, vel hominis nulla deberet intercedere reproductio. si Deus in eo casu infunderet animā rationalē, quæ supponeretur separata à materia, quam primo informauit; vel etiam adducerebat animam equi, quæ periret recedendo à materia, quam actu informabat, nisi per nouam vniōnem poneatur in hac noua portio-ne materiæ, ergo. Respondeo negando mino-rem, aio enim reproducere idem individuum, siue reproductur eadem, vel diversa numero vniō, congruum autem est, vt anima, quæ fuit coniuncta materiæ, det locum alteri ani-ma ad similiem coniunctionem, dummodo du-rēnt series generatiōnum, quod dictū velim, quia in fine mundi, vt ex decreto Dei cessa-bunt nouæ corporum generationes, & altera-tiones corruptiæ, ita & nouæ animarū pro-ductiones redeuntibus animabus tam beatis, quam damnatis ad propria corpora.

26 Obijcies sextō, idem totum cōtinuatiūm: semel corruptum potest iterum redire, ergo & totum essentiale, consequētia patet ex pa-ritate, antecedēs vero probatur, eadem aqua palmaris dinisa in duas partes amittit per di-uisiōnem esse totius cōtinuatiūi, & reassumit idem esse per nouam vniōnem earumdē par-tium, vt ergo tale totum naturaliter corrup-titur, ac restituitur, ita totum essentiale potest

zribus naturæ destroi sicut, & redire, cui ea in restituī potest vno continuativa inter partes continui, non vero inter partes essen-tiales. Respondebit primò aliquis, in primo casu non produci eamdem numerō vniōnem inter partes, quæ de nouo continuantur; sed Adversarius dicet pariter nec redire eādem numero vniōne inter partes essentiales, atq; adeōvti non est absurdum, quod res conti-gue, vel cōtinuae amissam contiguitatem, vel cōtinuitatē naturaliter recuperent per solā productionē nouæ vniōnis, & vocationis, ita neque quod forma redeat ad eamdem nume-ro materiam per nouam vniōnem. Negabit secundò aliquis consequentiam, & pa-tiātem, quia in continuatione partium nō pro-docuit noua forma, sed noua vno continuatiua, at in reproductione totius essentia-lis re-produceretur eadem forma prius corrupta, à cuius reproductione abhorret natura. Sed hēc solutio non militat in reproductione, in qua non deberet anima rationalis reproduci, sed iterum coniungi cum materia de nouo organizata, & consequenter erit saltem possibilis redditus eiusdē animæ rationalis. quod si dicas, nuquā euēnit vt eadem numero materia relata ab anima, iterum organi-zetur, vt euēnit eādem partes aquaz iterum reuniti, contra sic arguo, non repugnat, vt anima in nutritionē reinformet eādem nu-mero materiam, quam reliquit, ergo neque repugnat, quod virtute seminis reorganize-ture eādem materia, quam antea informauit.

27 Omisis igitur his solutionibus cū respon-sione tradita ab Aegidio tom. 3 lib. 1. q. 3. art. 1. 6. n. 3. negante eamdem numero aquam cōtinuam semel corruptam redire sub eādem numero supposito, aio non valere pa-tiatē tum formæ equi informantis in nutri-tione eādem numero materiam, quæ am-ferat actione contrarij, tum duarum partium aquaz recuperantium eādem vniōnem cōtinuatiūm, cum aliter philosophandum sit, quādo forma p̄̄supponit existens, & vni-ta materiæ, ac quando supponit destruta, vel separata à materia, nam forma hominis, vel equi eo ipso, quod est vniita materiæ, ha-bet ius, vt reparet suas partes deperditas in-formando quamcumque partes alimenti, etiam si adueniat sub eādem portione ma-teriæ prius relata, contra vero quādo forma est disiuncta à materia intelligitur celiſſe iuri, quod habebat ad illius informationē, & subintrare nouum ius aliarum formarum, cī-tulo, vt ita dicam, hereditatis, ne beneficium existentiaz videator eidem forma semper ad-dictum. Similiter ideō partes aquaz possunt cōtinuari, quia eo ipso, quod existunt, habēt ius, vt mutuo iuuentur continuatione, & cog-tiguitate, qua mediante mutuo conseruantur, ac defendunt se à contrario, hoc autem iure priuata

S E C T I O S E C V N D A .

Difficilior quædam obiectio proponitur, & dissoluitur.

29 **O** Bijcies o&tauo, anima separata exigit naturaliter vniōem ad corpus, ergo reproductio, & resurrectio est naturalis, consequentia patet, tū quia anima priuata vniōne, quam naturaliter exigit, maneret perpetuò in statu violento, qui ex Aristotele nequit esse perpetuus, tum quia repugnat exigere naturaliter aliquid, quod est naturaliter impossibile, & possibile supernaturaliter, dum exigentia miraculi non videtur concedenda naturæ intra ordinē naturalē, vnde quia lapis detenus in aere appetit naturaliter motum deorsum, & quietem in centro, recte sequitur hanc quietem posse naturaliter obtineri.

30 Pro solutione suppono primo, inclinatōem, & exigentiam inter se distingui, vtraque respicit bonum cōueniens rei, à qua exigitur, vel appetitur, sed exigentia dicit rem exactam deberi, inclinatio vero non importat tale debitum, sic nō debetur naturaliter corpori mutilato restitutio membra abscissi, nec lapidi violenter detento repetitio cétri, quia hæc est natura lapidis, vt patiatur violentiam ab agēte superiori, quin teneatur Deus auferre taēlē violentiam, ad cuius remotionem lapis inclinat, aliter vel non posset res pati violentiam à contrario, vel statim effet auferrēda per actionem primæ causæ, quod est absurdum, vndē appetitus non exigit omnia, ad quæ inclinat, alioquin exigeret perfectiones supernaturales, quas appetit, vt mox dicam, licet inclinet ad omnia, quæ exigit; hinc fit, quod aliud sit operari contra exigentiam, aliud vero contra solam inclinationem, nam operari contra exigentiam est operari contra id, quod debetur subiecto ab operāte, operari vero contra inclinationē est operari contra id, ad quod illud inclinat, etiamsi nullum sit debitum in agente aliter operandi, sic ignis ignefaciens lignum operatur contra naturalem inclinationem, non tamen contra exigentiam ligni, quia ita ignefacit, vt nulla infit ei obligatio ad non ignefaciendam, contra vero Deus nolens concurrere cum igne approximato ad combustionem stupræ, agit contra exigentiam ignis, cui est debitus concursus primæ causæ ad comburendum. Iam ex hoc infero primò posse duo pati violentiam, quamvis vni, & non alteri debeatur connaturaliter remotio violentiæ, sic debetur igni babilonico concursus ad comburendum pueros, non tamen homini debetur restitutio membra desperditi, ideoque in igne datur inclinatio, & exigentia ad comburendum, in homine vero sola inclinatio ad restitutionem membra violenter abscissi.

Q

Infero

priuata est forma per sui recessum a materia, vt modo dictum est, uno verbo, unum continuum, vel contiguum, siue naturale, siue arte factum consurgens ex partibus præexistentiibus, non præjudicat exigentie formarum possibilium, nec damnat prouidentiā naturæ, aut rectam distributionem prouidentiæ diuinæ, quandoquidem siue ponatur, siue non ponatur possibilis reunitio plurium partium continui, nō sequitur dari aliquod subiectum vacuum, in quod possit introduci noua forma, cuius introductionē impediret reproductio, vel noua coniunctio formæ antecedenter difundit, dum sine noua formarum positione sequeretur cōtinuatio, vnde retorquo argumentum, toties est impossibilis reproductio, quoties beneficium existentiæ distribuendum pluribus formis, limitatur ad pauciores per earumdem redditum, ac recessum, sed redeunte toto continuatio non haberetur hæc limitatio, quia per nouam continuationem, nō verificaretur dari subiectum vacuum, in quod posset introduci noua forma, & non introduceretur, vt daretur locus formæ corruptæ, vel existentiæ, & separatae, ergo non est impossibilis recontinuatio, sed reproductio.

28 Obijcies septimo, eadem numerò priuatio formæ ignis præexistens in materia, antequā produceretur ignis, reddit destrūctio ignis, ergo eadem numero forma, quæ recessit, potest iterum redire. Nego paritatem, tūm quia ad recessum formæ ignis peraduentum contrarij, debet necessariò aduenire determinata priuatio illi contradictione opposita, cum idē sit expellere formam, & introducere carentiam illi oppositam, at quando iterum debet produci ignis, datur aliquod agens exigens, vt expellatur carentia formæ ignis, nō tamen carentia formæ ignis corruptæ, sed alterius formæ ex ijs, quæ sunt ex massa formarum possibilium in specie ignis; uno verbo, expulsiō formæ ignis à materia ligni non potest verificari, nisi redeat eadem numero priuationis illi opposita, quæ erat antea, at noua ignefactio non exigit ad sui verificatiūm, vt redeat forma ignis corrupta, dūmodo producatur alia similis in specie, ideoque exigitur productio formæ ignis, non vero formæ ignis corruptæ, tum quia redditus eiusdem numero priuationis non reddit deordinatam prouidentiā naturæ, sicuti redditus eiusdem numero formæ, ex vi cuius beneficium existentiæ veraretur circa easdem formas cum aliarū præjudicio, denique per redditum priuationis non ostenditur natura sterilis, & illiberalis, aut minus benefica, sicuti ostenderetur per redditum earumdem numero formarum, dum hoc idē posset efficere eadem natura, si in suo thesauro haberet numerum formarum minorēm eo, quem de facto habet.

Rogasenius, in 1. 2.

Infero secundo, posse aliquod esse debitum alicui spectata sua conditione naturæ, quin agens contrarium auferens talem rem, dicitur auferre id, quod non debet auferre, vt patet in exemplo supra allato, ligno enim debetur proprium temperamentum, quamvis ignis remouens illud à proprio temperamento, dicitur quidem auferre temperamentum debitum naturæ ligni, non tamen debitum, vt conseruetur ab igne, vel à prima causa contra actionem ignis.

31 Suppono secundò, bonum posse naturaliter appeti, quamvis non sit naturaliter acquisibile, dummodo sit perfectio appetentis, nam supernaturalitas vti non diminuit, sed auget potius rationem appetibilis, quod cum bono conuenienti conuertitur, ita non tollit à subiecto per ipsam perficiendo virtutem, qua possit appetere tale bonum, unde experientia constat nos appetitu elicto amare bonum superans naturæ vires, cuiusmodi esset habitus gratia, vel resurrectio in corpore impassibili cum dotibus glorioisis, vt bene probat Suarez 1. 2. disp. 16, sect. vlt. n. 6. hinc non est idem potentia naturalis, & appetitus naturalis, nam hic magis late patet, ac se extendit ad omnia bona, que naturaliter, vel supernaturaliter perficiunt appetentem, illa verò ad solos effectus naturales naturaliter producibles, qua de causa potentia passiva dicitur naturalis in ordine ad eos effectus, quos potest naturaliter recipere à causa activa naturali, & similiter potentia activa dicitur naturalis in ordine ad effectus, ad quorum productionem est debitus concursus primæ causæ, vt auctoris naturalis.

32 Fateor posse naturam, seu ens naturale, aliquando naturaliter exigere aliquod miraculosum ex suppositione alicuius miraculi, ita vt ipsa actio miraculosa sit aliquo modo debita ex suppositione alterius, sic posito miraculoso vacuo est debitum lapidi, quod Deus miraculose illud spatium inane impiebat, vt possit ad centrum descendere, in quo exigit naturaliter quelcere: similiter si Deus manentibus speciebus panis consecrati remoueret miraculoso Corpus Christi, tenetur ad exigentiam eorum specierum producere materiam, & formam panis, quarum productio esset saltem quo ad modum supernaturalis; denique ex suppositione positionis miraculosæ Corporis Christi sub speciebus panis exigit sanguis ratione vniuersitatis naturalis ponit sub ipsisdem speciebus per presentiam definitiavam, que illi non nisi miraculose potest competere. Verum hæc exigentiam naturalem reuentionis cum corpore non possumus admittere in anima, quæcum non sit miraculoso separata à corpore, non præcederet aliquod miraculum, ex cuius suppositione exigeret naturaliter aliam

actionem miraculosam, vnde Deus nullam, de se inferret animæ violentiam spectato naturæ ordine, si eam naturaliter separatam, per actionem agentis naturalis detinaret per totam æternitatem in statu separationis, scilicet non dicitur violenter detinere lapidem extra cætrum, à quo per causas naturales fortiores fuit violenter amotus, cum potius inferret violentiam causis naturalibus, si lapidem contra earum actuitatem reduceret ad centrum, quam ipsi lapidi non habenti vires sufficientes ad resistendum contrario.

33 Suppono tertio, animam naturaliter appetere vniuersitatem ad corpus, vt satis probat eius incompletio, siquidem est de essentia partis incompleta exigere suum complementum, & vniuem ad aliam comprehendere, cum quæ ex institutione naturæ debet constitueretur vnu per se, aliter vt rectè ait Caietanus 1. p. q. 76. art. 1. s. ad ea autem, non propter melius componeres, nec finis partium esset constitutio corporis; audi S. Thomam hanc rationem luculentem expeditentem opusc. 2. cap. 15 1. his verbis quacumque natu sunt vniuersitatem secundum naturam suam, naturaliter sibi vniuersi appetunt, unumquodque enim appetit quod est sibi conueniens secundum suam naturam, cum igitur anima humana naturaliter corpori vniuersi, inest ei naturale desiderium ad corporis vniuersitatem, non poterit igitur esse perfecta, quietatio voluntatis, nisi iterato anima corpori coniungatur, quod est hominem a morte resurgere. Ratio à priori, nulla res assequitur perfectionem sui finis, nisi sit perfecta in sua natura, nulla autem pars est perfecta in sua natura, nisi sit in suo toto per vniuersitatem cum aliis comparte, vnde sic concludit idem Santos Doct. 1. p. q. 76. art. 1. ad 6. Sicut carnis leue manet quidem leue, dum à loco proprio fuerit separatum, cum aptitudinem tamen, & inclinationem ad proprium locum, ita anima humana manet in suo esse, cum fuerit separata à corpore habens inclinationem naturaliem ad corporis vniuersitatem; neque hæc inclinatio, & appetitus est separabilis ab anima, cum sit ipsam naturam, & capacitas anima ad informandum corpus. Et ex eodem fundamento deducit S. Thomas, animas non esse creatas extra corpora, ne talis prima producio laderet earum inclinationem ad vniuersitatem cum corpore, sic enim habet 2. contra gentes cap. 83. probans contra Origenistas, & Manichæos absurdam productionem animæ ante corpora, quia cum prius tribuitur alicui quod ei conuenit per se secundum naturam, quam quod conueniat præter naturam, & per accidens, idcirco prius debuit anima vniuersi corpori, deinde vero per accidens ab eo separari.

Rursus hoc ipsum probat paritas ab iuncta formarum, quæ dum existunt in toto, exigunt

vniōne ad sui compārtem, ideoquā forma ignis existēt miraculosē extra materiam pēteret naturaliter à Deo vniōne cum illa, & accidentia Eucharistica, quamvis miraculosē consūtua extra subiectum, petunt natura sua vniōne ad substantiam panis, cuius sunt proprietates, nō ergo animæ existenti in statu separationis deneganda est inclinatio ad coniunctionem sui cum corpore. Tādem clārdo suppositionem insigni testimonio S. Doct. lect. vlt. in cap. 22. Matth. vbi perpendens verba Christi probantis resurrectionem contra sadduceos illam negantes hoc argumento, de resurrectione autem mortuorum non legistis quod dictum est a Deo dicente vobis; ego sum Deus Abraham, Isaac, & Jacob, nō Deus mortuorum, sed viuentium, sic habet, s̄ Deus dicitur viuentiam Deus, ergo Abram & Jacob viuant non tam secundam corpus, sed secundam animam, & postea proponens sibi hanc obiectionem, unde ergo Christus infere resurrectionem mortuorum, si sufficit quod Abram & Jacob viuant secundam animam. Respondet his verbis, vales hoc ad resurrectionem, quia adducei dicitur animam non esse, ipse autem obtendit animam remanere, & si anima remanet, ergo & resurrection, quia naturaliter anima inclinat ad corpus, per quā verba ex inclinatione animæ ad corpus probat corporū resurrectionē.

35 Hac prāmissa doctrina respondet in forma ad argumentum negando antecedēt, aio enim animā appetere quidē, sed non exigere vniōne ad corpus, quia licet terminus sit naturalis, modus tamen productionis est supernaturalis, ac proinde minimē cadens sub exigētiā naturæ, vt superius explicatum est in primo supposito, & passim docet S. Thom. pr̄cipue in 4. dist. 43. q. & art. 1. quæstunc. 3. q. 2. 4. de verit. art. 10. ad 1. & 4. contra gentes cap. 81. ad sextam obiectionem, vbi hēc ferē repetit. Resurreccio est naturalis quantum ad fidem, quia naturale est anima esse unitam corpori, non vero quantum ad viam, hoc est, quantum ad productionem, & principium attīsum, quod est supernaturale, nequā diuina virtus operans supra exigētiā naturæ, siquidem. vt ipse habet loco cit. q. 1. art. 4. q. 3. in cineribus, a quibus fieri resurreccio, nulla est naturalis inclinatio ad resurrectionem, sed solum ex ordine diuinæ prouidentiæ statuēt illos cineres iterum animæ coniungere: quod si aliquando S. Doctor concedit animæ exigentiam vniōnis ad corpus, vti inuit 4. contra gentes cap. 79. scias ipsum affirmare quod naturalis sit anima in statu separationis hēc exigētiā ex suppositione elevationis ad statum supernaturalem, & beatitudinem in corpore impossibili promissam in scripturis cum doribus glorioſis, & ideo in Apocalipsi Sanctorum anima-

iure petebat à Deo resurrectionē corporum illis debitam ratione promissionis diuinæ, vt notant interpres super illa verba expectate donec impleatur numerus fratrum vestrorum.

36 Ad illud verò axioma aristotelicum, nullū violentum est naturaliter perpetuum, rectè respondet Ferrariensis 4. contra gent. cap. 79. §. ideo posset ad hanc, his verbis: hoc axioma verificatur, vbi in natura remanet aliquid principium naturale ad inducēdum id, quod est secundum naturam, falsum est autem, vbi nullum tale principium remanet; sic autem est in proposito, nam separata anima à corpore nullum remanet actuum principium naturale potens ipsam corpori reunire, cum dispositio ad animam intellectuam non possit ab agente naturali, nisi ex semine per generationem induci. & consequenter nō remanet aliquid principium naturale passiuum sufficiens ad hanc vniōnem, cum potentia passiva naturalis habeat per agens naturale in actum reduci, unde, inquit Sanctus Thomas, quod resurrectione est naturalis quantum ad terminum, non autem quantum ad principium, in quantum videlicet unio animæ intellectuæ est absolute considerata naturalis, & potest ab agente naturali dispositiū causari, sed ipsis per corruptionem separatis non potest amplius per agens naturale induci, sicut visus naturaliter unitur corpori absolute consideratus, sed supposito quod aliquis visum amiserit, & sit cæcus, iū per agens naturale non potest visum acquirere. aliter explicat hoc axioma Caietanus 1. p. q. 76. art. 1. in cōment. S. ad ea autem, vbi distinguens duplēm violentiam, concedit vñā esse perpetuō possibilē, cuiusmodi eset detētio grauis in loco sursū, lege ibi adnotata.

Proponitur alia solutio.

37 P Oset aliquis concedere debitam con naturaliter animæ reunionem cum corpore, quam ipsa nō solum naturaliter pētit, sed etiā exigit, etiam si reunitio per causas secundas naturales minimē haberi possit, ad cuius explicationem aduerto posse exigi à natura aliquid supernaturale quo ad modū, neque enim talis exigentia est extra sphœrā substatiæ non eleuata, quæ distinguitur à natura eleuata, in quantum hēc ordinatur ad finem quo ad substantiam supernaturalem, sic preces naturales homini in pura natura merentur à Deo reparationem alicuius mem bri, vel sanitatem, quæ attento cursu causæ secundæ naturalis obtineri naturaliter nō possent, qua de causa non excederet Deus fines auctoris naturæ, dum non posita eleuatione, creature intellegitalis ad statum supernaturalē restitueret talem sanitatem, vel produceret rosam in hyeme, aut cōcederet pluviā,

Q 2 quam

quam causa naturales non conferrent, quod si potest intuitu precum naturalium produci a solo Deo rosa in hysme, cur ab eodem ponit non potest resurrectio intuitu meritorum ut mox dicam, cum verobique ad sit supernaturalitas quo ad modum minimè incompossibilis cum statu puræ naturæ.

38 Hoc posito concessso antecedenti, negari potest consequentia, eiusque probatio sic diligui, daretur naturalis inclinatio, & exigētia ad id, quod est naturaliter impossibile per vires causa secunda naturalis, impossibile, inquam, quo ad modum transeat, quod est naturaliter impossibile per vires auctoris naturæ operantis ad naturalem exigentiam rei naturalis supra modum, quo operari potest causa secunda, nego, supernaturale autem secundum modum est simpliciter opus naturale cadens sub prouidentiam auctoris nature, vt paulo ante explicatum est: & similiter distinguo hanc propositionem, si anima exigeret reuniri corpori, utique iterata. yno animæ cum corpore esset naturaliter producibilis, distinguo, inquam, esset naturaliter producibilis a causa secunda creata, tam quo ad terminum productum, quam quo ad modum productionis, nego, esset naturaliter producibilis ab auctore nature operante quidem effectum naturalem per modum productionis superatam vires causa secunda naturalis, concedo, vnde recte S. Tho. in 4. dist. 43. q. & art. 1. questione. 3. ad 5. ait, potest esse animus nō naturalis, qui terminatur ad quietem naturalem, cuiusmodi est resurrectione,

39 Dices: anima non exigit naturaliter resurrectionem in corpore impossibili, & immortali cum doctibus gloriiosis, neque in corpore passibili, & mortali; ergo resurrectio est simpliciter indebita naturæ, antecedens quod ad primam partem probatur, quia de facto in statu innocetiae immortalitas, & impossibilitas corporis, & subiectio appetitus, & aliarum potentiarum inferiorum ad superiorrem fuit doam gratitum, vt expreſſe docet Gregorius XII. & Pius V. in Bulla cōtra Michaelen Baium apud Suarez. tom. 1. de grat. prolog. 1. & 2. vnde homo à creatu fuisset à Deo in statu puræ naturæ, caruissot his donis sine praeditio status, & iuris naturalis, ut certa, & estimatis tere theologorum opinio: confirmatur anima exigit coniungi cum corpore composite ex qualitatibus contrarijs, ergo non petit ex natura sua unionem ad corpus incorruptibile, cum incorruptibilis pugnet cum mixtione contrariarum qualitatrum, & hoc eadem argumento vicitur Sanctus Cyprianus serm. de resurrect. Christi his verbis corpus putredine, & caro vermis consumenda secundum naturæ sua rationem nō poterat aeternitatis prius legio perfici. & quod sibi iure non competebat à cor-

ditore sequibas exiger. Secunda pars probatur si anima reperetur resurrectione in corpore mortali, aliquando iterum secundò eā amitteret, in hac autem mortis iteratione sequitur processus in infinitum, nam facti post primam separationem animæ a corpore sequitur naturaliter resurrectio, ita etiam cum secundò separatur, secundò deberet etiam resurgere, & sic in infinitum. hoc autem adeò absurdum, ac ratione dissentanea visum fuit tum Santo Augustino lib. 12. de Civit. Dei cap. 13. vt irriserit eos philosophos, qui purabant futuram esse perpetuam earumdem rerum circuitionem, cum S. Thomas opusc. 2. cap. 155. & 4. cōtra gēt. cap. 82. n. 4. absolute doceti non posse corpora iterato resurgere per perpetuā circuitionē in corpore mortali, & corruptibili, cū successiva alternatione mortis, & vice, praelestum, quod in ea ficeret alternatio status viz. ac seruans contrareactam prouidentiam Dei, & exigentiam animæ requiringentis suam, & statum termini invariabilem, vt ait idem S. Thomas dicto cap. 82. n. 4.

40 Respondeo, animam ratione sui incorruptibilitatis, & operis meritorij exigere post statum viz., in quo est debita felicitas, unionem ad corpus incorruptibile, quam exigentiam S. Tho. opusc. 1. cap. 151. & 152. fundatam agnoscit in ipsa incorruptibilitate, & nobilitate animæ rationalis superantis formas materiales in hoc, quod sit perpetua, ac perpetuum exigat premium in se, & in sua com parte, ideoque sicuti ratione demeriti meretur puniri in æternum simul cum corpore, ita ratione meriti in æternum premiari, vt ait S. Thom. 4. contra gent. cap. 79. in fine, vnde hæc incorruptibilitas nō debetur corpori ratione sui, sed ratione animæ, ita ut sicuti anima est perpetua, exigens perpetuum premium, ita attribuenda est corpori aliqua dispositio, per quam perpetuetur, ut sit cōueniens naturæ formæ incorruptibilis, ideoque S. Th. cit. opusc. 1. cap. 155. & 152. ait, anima, corpori immortalem exigeret corpus incorruptibile, per quem incorruptibilitatem sit consequens materia talis formæ: nec inde sequitur corpus debere ab initio productionis animæ esse incorruptibile, vt formæ incorruptibili proportionetur, non sequitur, inquam, quia incorruptibilitas corporis exigitur ab anima, in statu termini, in quo cōpetit illi perpetuum premium, vel supplicium, quod in statu visu vti nos potest habere, ita nec debet exigere, & hanc doctrinam non obscurè indicavit Suarez, lib. 6. de anima cap. 9. n. 6. his verbis, secundo responderetur, statum maximè consonans insolationi anima nostra esse perpetuam cum corpore unionem corruptioni nō obnoscere, & a cognitione perfecta rerum omnium non impeditum, quoniam statum habebunt anima bestiarum possit resurrectionem, que erit resur-

fauerrit, si naturalis effet, et faret difficultas presenti, diceretur quippe animam quasi ab imperficio ad perfectum procedere, ut primo naturale ei effet residere in corpore, in quo pro aliquo tempore non ueteretur ratio. ut deinde ut paulatim acquireret corpus, in quo uoti posset ratione, sed adhuc imperfectum, & quasi via ad statum perfectum, postmodum verò à corpore separata subire naturalem conditionem, maioremque insecessus perfectionem acquinore, & ita omnino effundi modum experiretur; denique corpori reunitam à Deo nanciscis omnem suam perfectionem; atenim quia resurrectio naturalis non est, sed ex gratia idem in hac euatione non quiescit intellectui. Dic ergo posset, licet resurrectio eo modo quo nunc fit, & respectu finis, ad quem ordinatur, sit absolute super naturales, attamen etiam intra leges naturae similitudo, videri naturalem conditionem bonis postulare, ut habeat finem aliquem perpetuum, non solum anima, sed totius compositum, & quod aliqua detur retributio malorum, et bonorum, non tantum in animabus, sed etiam in compositis, siquidem homines ipsi sunt, qui bene, vel male operantur, unde consequenter dicendum effet ad prouidentiam Dei, ut auctor natura est pertinere reunire animam separatam corpori aliquo modo incorruptibili, in quo possit totam suam naturalem perfectionem obtinere, & completere, quod quidam apparetur dictum est.

42 Ratio a priori: homo non potest esse beatus in corpore mortali, ut passim docent Sanctus Augustinus, & S. Thomas, quia dum vivit, semper est ianuarius misericordia anima, & corpori subiectus, quia statum beatitudinis impediuit, ergo naturaliter appetit resurrectionem in corpore incorruptibili, in quo potest tantummodo perficere beatum. Vrgeo, homini debetur naturalis beatitudo, quia est eius ultima finis, ut suppono contra V. Alquez 1. p. disp. 226. cap. 2. n. 3. 4. & 1. 2. disp. 1. 2. cap. 3. n. 1. Et Canugo lib. 9. de locis theologicis cap. 9. quos recte impugnat Aegidius Lusitanus 10. lib. 3. q. 1. art. 3. & 4. & lib. 4. q. 4. art. 1. n. 3. & 7. sed hanc beatitudinem non debet consequi sola anima, tunc quia non sola anima, sed totus homo meruit, ac laborauit, pricipue secundum eam partem qua sensim est, ut ait S. Tho. 4. cōtra gēt. cap. 79., tum quia naturalis appetitus beatitudinis est appetitus omnium potentiarum, quantum aliquis sunt sensim non potentes exercere suos actus extra corpus, & organa corporea, ergo resurrectio hominis debet esse aliquo modo naturaliter debita, ut naturalē, ac perfectā beatitudinē assequatur in omnibus potentias, quæ laborarūt, ne labor poterit impræmiatus existat, unde Ferrariensis dict. lib. 4. cōtra gēt. cap. 79. S. posse est ad hanc rationem, ut has rationes probabi-

liter inferre naturalis corporis resurrectionem.
43 Neque dicas cum plerisque, quos sequitur Aegidius Lusitanus tom. 3. lib. 1. q. 3. art. 3. §. 5. n. 29. solam animam appetere felicitatem, eamque solummodo premiare post statum, vię, licet totus homo laborauerit, ne inquam, hoc dicas, nam totus homo exigit esse beatus, & recipere premium simul cum corpore, quod non est purum instrumentum bonarum operationum, ut penicillus respectu artificis, sed etiam compars adiuuās animam ad operationes sentientias, non tantum per accidēs, sed etiam per se expetibiles, ut per se expetibilitis est in ipsa anima gradus sensitivus ordinatus ad sensations, ut recte explicat S. Th. in 4. dist. 43. q. 1. art. 1. quæstiunc. 1. ad. 3. his verbis, anima non comparatur ad corporis solum ut operans ad instrumentum, quo operatur, sed etiam ut forma ad materiam, unde operatio est consueta. & non tantum anima, ut patet per Philosophum 1. de anima. tex. 14. & 16. & quia operantis debet esse operis uerces, portet, quod ipse homo compositus ex anima, & corpore operis suis mercedem accipiat, unde in dicta quæstiunc. 1. in corp. sic concludit, & sic patet, quod si in hac vita homo non potest esse beatus, necesse est resurrectionem posse, & dist. 44. q. 1. art. 1. quæstiunc. 2. in corp. inquit, necessitas ponendi resurrectionem est ex hoc, ut homo finem ultimum, properque factus est, consequensur quod in hac vita fieri non potest, nec in vita anima separata, ut supra dictum est, aliquid esse bono constitutus, si ad finem ad quen factus est, peruenire non posset.
Ex allata responsione corrut hanc alia obiectione, quam sic aliquis formate potest: posita naturalitate resurrectionis non posset assignari pro quoniam tempore exigeret animam uanuonem ad corpus, cum non esset maior ratio de uno, ac de altero instanti temporis, immo si peteret ex natura sua talen uanuonem, sequeretur, quod pro instanti ad separationem immediate sequenti eam peteret, eam & quæ esset incompleta, & appeteret sui perfectiū in ea mensura durationis, id autem videtur aperte falsū, quia Deus in tali casu, ut auctor naturæ, & seruato ordine causarum naturalium, deberet organizare materiam modo miraculo, ut introduceretur anima, quandoquidem id naturaliter fieri non posset a Deo, ut auctor naturæ, nam si alia forma intelligitur, adesse in materia cum suis dispositionibus, non potest Deus, ut auctor naturæ illas in instanti corrumpere, atque à subiecto separare, corrut inquam, hanc obiectione, quia anima petit uanuonem perpetuam ad corpus pro statu termini, & absolute statu generationum, & per ordinem ad hanc exigētiā intendit Deus in resurrectione hominis perpetuitatem individui, ut habet S. Thomas opusc.

opusc. 2 cap. 155. Deus in reparatione hominis dat perpetuitatem individuo, per quod differt à natura, quæ per continuam individuum generationem intendit perpetuitatē speciei, Deus verò perpetuitatem ipsius individui, cum non tam per noua individua, quam per reproductionem individui corrupti intendit conseruare speciem in resurrectione, in qua cessabunt omnium aliarum rerum generationes, & 4. cōtra gent. cap. 82. n. 5. resurrec-tio non ordinatur ad perpetuitatem speciei, hæc enim per generationem poterat conseruari, oportet igitur, quod ordinetur ad perpetuitatem individui, non autem secundum animam tantum, hoc enim iam anima habebat ante resurrectionem, ergo secundū compositum homo igitur resurgens perpetuò vivet, per quæ postrema verba probat S. Doctor perpetuitatem vñionis hoc modo, Deus in reunitione animæ ad corpus nō intendit cōseruare speciem, sed perpetuare individuum, vt individuum præmet, ergo ad præmiū, & felicitatē spectat perpetuitas vñionis, seu cōpositi.

44 Nec obstat primo, quod incorruptibilitas, & impassibilitas corporum fuerit in statu innocentia donum gratuitum, non obstat, inquam, cum quia non debebatur tunc homini in statu vīz ea perfectio, quam nos dicimus solummodò debitam in statu termini, ideoq; quod erat gratuitum Adamo viatori, esset debitum existenti in termino, ac merenti præmium, vel supplicium æternum intuitu bonorum, vel malorum operum, tum quia corpus in pura natura non deberet elapsō statu vīz restituī cum ea perfectione, in qua restituitur posita elevatione, cū Deus ex sua liberalitate præstatiōes dotes promiserit nō exactas ab homine in statu pura natura, quāuis exigente beatitudinem in corpore immortali.

45 Nec obstat secundò, resurrectionem appellari à Patribus supernaturalem, non solum quia potest ex dictis dari exigentia in natura ad aliquod supernaturale quo ad modū, quā solum supernaturalem inueniri in corporum resurrectione est omnino certum, verum etiam quia Patres de resurrectione loquuntur secundum omnia, quæ ex promissione Dei importat resurrectionem corporum cū dotibus glorioſis minimè debitis animæ in statu pura natura. Hanc proposui solutionem, vt de ea aliornm iudicium expectem, eoquē lato decernam illam respuere, vel amplecti.

46 Sed dices vterius ad hominē si anima exigeret naturaliter coniungi per nexus vñitium realem cum materia pro quacumque mensura durationis, esset ens materiale. sequela probatur conceptus rei materialis consistit in impenetrabilitate, vel in ente habente connexionem cum re quanta, aut exigente quantitatē, vt patet exemplo actionis, qua createtur albedo extra subiectū, vel

formæ equinæ, quæ licet miraculosè separaretur, adhuc esset materialis per exigentiam vñionis cum materia: ergo si anima seperata naturaliter à corpore non existit naturaliter, sed exigit natura sua habere vñionem pro singulis instantibus cum materia, esset ens materiale, non minus ac forma equi, quam Deus separaret miraculosè à materia, & quantitate. Data explicatione conceptus materialitatis, nego illationem, quia ens materiale est illud, quod nequit viribus naturæ separatum existere sine materia, nec habet de se operationes a materia independentes, vt eas habet anima, non tamen forma materialis.

47 Sed queres ad complementum questionis, an anima in statu separationis dicenda sit in statu naturali, an violento, vel præternaturali. Auicenna apud Ferrariensem 2. contra gent. cap 83. §. *attendendum autem*, docet statum vñionis, & separationis esse successione naturale in animæ, & vñionem quidem esse connaturalem initio suæ existentiaz, separationem verò in fine, eo modo, quo connaturalis est homini duplex modus vivendi, prius in utero, & postea extra uterum. Addit præterea, statum vñionis esse quidem naturalem, sed imperfectum, sic uti naturalis est, sed imperfectus homini status pueritiae, statum verò separationis magis naturalē, magisq; perfectū, vt aduertit Suarez lib. 6. de anima cap 9. n. 1. laudās, p. eadē sētētia Scoti in 4. dist. 46. q. 2.

Ego probabilius existimo separationem animæ à corpore induciam ex vi actionis contrarij, esse absolute contra naturam, ac proinde violentam, vt indicat S. Tho. opusc. 2. cap. 151. & 152. Probatur ratione à priori, ille status est violentus, qui non expeditur à natura, sed ponitur cum destructione naturæ ex actione agentis contrarij, vt constat inductione in omni actione violenta, procedente à principio extrinseco, & contrario, sed huiusmodi est status separationis, vt pote non exceptus ab anima, quæ prouulo intantū exigit à Deo talem separationem, sed inductus à contrario per introductionem formæ oppositæ, ergo status animæ separata est violetus, quāuis sit simul naturalis, pro ut naturale, opponitur supernaturali. Vrgeo anima separata à corpore per actionem naturalem contrarij se habet, sicuti forma aquæ separata ab intēsione octo graduum frigoris sibi cōnaturalium, sed forma aquæ separata à frigore est in statu violēto, ergo & anima separata à corpore, cū exque debeat yni vnio cū frigore, ac debetur alteri vnio cū corpore, & de neutra verificateur, p. exigat, vel inclinet pro aliquo instati ad habēdā separationē. Nec dicas separationem esse violentam, non tamen permanentiam in statu separationis, contra enim est, tum quia dici pariter posset remotionem frigoris ab aqua, & abscissionem membra à corpore esse vio-

violentas pro instanti remotionis, non vero pro tempore sequenti, quod nemo concedit, sum quia amotio formæ non solum inducit violentiam, cum primò ponitur, sed etiam pro instantibus sequentibus, quoties subi eum, à quo mouetur, non solum retineret illam formam pro illo instanti, sed pro tempore sequenti, ut retineret anima vñionem ad corpus, & aqua vñionem cum frigore.

49 Confirmatur ratione S. Th. anima est essentia liter forma, & actus incōpletus, & omni for mā cōpetit naturaliter esse in suo susceptivo, vt inductione constat in omnibus formis, & probari potest paritate causæ efficiētis, quæ, ut perficitur per operationē, ita actus, & forma per actuationē, & informationē subiecti, cuius est forma iuxta illud axioma *omnis causa perficitur per seū actum*, ergo separatio animæ ab actuatione corporis inducit violentiam, sicuti separatio causæ efficientis à sua operatione infert violentiā principijs effectui, & sanè sicuti finis causarum est actus, & formæ, quæ forma est, nullus aliis actus competat, quam informatio, procul dubio au ferre informationem à forma est inferre violentiam principio informativo: nec obstat, quod anima sit incorruptibilis potens existerre sine subiecto cum aliqua operatione, non obstat, inquam, nam incorruptibilitas utrū nō tollit ab anima essentiam formæ, ita nec predicatum essentiale formæ ut sic, quale est ordo ad proprium actum, per vñionem cum subiecto per ipsam actuando.

50 Dices separationem animæ à corpore posse dici præternaturalem, vt loquitur S. Th., 1. p. q. 89. art. 1. & alibi, inquiens statum animæ separata esse præter, non vero contra naturam. Respondeo, ly præter à Sancto Thoma pro eodem sumi, ac contra naturam, vt recte probat Ferrariensis 2. contra gen. cap. 83. à S. ad primam confirmationem, & sequentibus, primo quia in loco allegato prima partis eodem modo vult conuenire animæ separationem, quo modo conuenit leui esse extra proprium locum, separatio autem à proprio loco est violenta leui, & ideo qadem 1. p. q. 76. art. 1. ad 6. ex qualement inclinationem posuit in anima ad reunionem cum corpore, ac in corpore leui ad repetendum proprium locum: secundò, quia lib. 2. contra gent. cap. 83. & lib. 4. cap. 79. & 1. p. q. 118. art. 3. expresse ait, cōtra naturam animæ est, esse sine corpore; ratio à priori deducitur ex dictis, præter naturam dicitur, quod neque est secundum naturę inclinationem, neque eius naturali inclinationi repugnat, sed constat vñionē esse debitam animæ iuxta illius inclinationem, vt potè solummodo sublatam per actionem contrarij, quemadmodum supra dictum est, ergo constat separationem esse cōtra, non præter naturalem inclinationē secundum illud axio-

ma, oppositum ei, quod naturaliter sequitur ad inclinationem rei debita, nec auferibilis, quam ab actione cōtrarij, est contra inclinationem, qua ratione esse extra centrum est contra, non præter naturam lapidis, quia manere in centro est secundum inclinationem, naturalem lapidis.

Instas, Sanctus Thomas loco supra citato ad 3. eodem modo tribuit animæ esse separatam à corpore, ac intelligere sine phantasmate, sed hoc non est contra naturam, ergo neque illud. Respondeo cum Ferrariensi dicto cap. 83. 6. ad secundam confirmationem; S. Thom. ibi solum docere, quod supposita separatione animæ à corpore, ut est animæ cō naturale non corrumpi, ita & intelligere sine dependentia à phantasmate, ideoque non dicit connaturalē separationē animæ à corpore, sed quod ea supposita per actionē violentam contrarij, dicenda sit naturalis tam persequenteria animæ in existendo, quam modus intelligendi cōsequens ad separationem, sicuti supposito, quod lapis sit violenter detentus extra centrum, cōnaturale illi est quod existat separatus, quod grauitet, & emitat species per aliam lineam, ac emitteret in centro, in quo non grauitaret.

51 Dices vñterius, forma in eo statu existit cō naturalius, in quo meliores exercet operationes, sed anima separata à corpore perfectius operatur, tū quia intelligit se, & Angelos quidatius, tū quia melius intelligit Deū ex meliori cognitione effectū sublimiorum, quales sunt intelligētis, tū denique quia non impeditur, tum à cognoscendo, tum à perseverando in cognitione, vt impeditur à prava dispositiōne corporis iuxta illud sapientiæ, 5. corpus, quod corruptitur aggrauat animam, ergo in statu separationis cōnaturalius existit. Et confirmatur, modus præternaturalis nō præstat naturali, nec modus naturalis imperfectus præstat perfectiori, sed modus intelligenti animæ separata est perfectior ex dictis, ergo connaturalior, atque adeò eamdem maiorem connaturalitatem habebit anima existens extra corpus, quam in corpore, vnde propter has rationes Pater Suarez, lib. 6. de anima cap. 19. n. 3. quē sequitur Arriaga disp. 10. de anima sect. 2. n. 17. putat animam separatam ratione naturali ductam non appetere appetitu elicito reunionem ad corpus, nisi forte quadam velleitate, quia iudicaret hāc vñionē potius illi cedere in malū, q̄ in bonū, & ex vi illius magis perdere, quā acquirere.

52 Hoc argumentum probat statum vñionis fuisse violentum, animamque initio sua productionis, non tam petere vñionem cum corpore, quam separationem, in qua exerceret operationes perfectissimas, quæ perfectissimè eius appetitum explerent: secundò contradicit aperc S. Thomæ 1. p. q. 89. art. 1. vbi ait

bit, anima unitur corpori propter melius ipsius anima, & in q. dist. 43. q. 1. art. 1. questione. 1. ad 4. vbi sic habet. Cæteris paribus, perfectior est status anima in corpore, quam extra corpus, quia est pars totius compositi, & omnis pars integralis materialis est respectu totius, quamvis sit Deo conformior secundum quid; tunc enim simpliciter loquendo, est aliquid maxime Deo conforme, quod habet, quidquid sue natura conditio requirit, quia tunc perfectionem diuinam maximam imitatur, unde cor animalis magis est conforme Deo in mobili, quando mouetur, quam quando quiescit, quia perfectio cordis est etiam moueri. Et eius quies est eius destrutio.

§3 Sed respondeo directe distinguendo maiorem, forma in eo statu existit connaturalius, in quo solummodo exercet meliores operationes, non exercendo alias sibi connaturales, & debitas, nego, in quo exercet operationes meliores, dummodo alias sibi connaturales exerceat, concedo, sic quia tam puer, quam vir exercent omnes operationes debitas homini cum hoc discrimine, ut in statu pueritiae exerceantur imperfekte, perfecte vero in statu virilitatis, idcirco hic status est illi absolute preferendus, & connaturalior, ut poterit claudens integrum operationum connaturalium aggregatum cum perfectiori modo operandi, at non ita evenit in casu argumenti, in quo ita melioraretur una operatio, ut reliquæ operationes connaturales amitterentur, quod quidem est contra naturam principijs, cui melius est habere omnes operationes cum aliquali perfectione, quam unam tantummodo, quamvis perfectorem, ut sciunctam a reliquis: similiter distingo illam propositionem, perfectior est modus operandi animæ separatae, quam coniunctæ, si fiat comparatio inter unam, & aliam operationem secundum se sumptam, concedo, si fiat comparatio inter solam intellectionem animæ separatae, & omnes alias animæ coniunctæ, in quibus est simul intellectio, & sensatio, nego,

§4 Et retorquo argumentum, si ponatur ex una parte aliquis perfecte videns non habens visum aliorum sensuum, ex altera vero ponatur alius, qui omnium sensuum visum habeat, non tamen cum ea omnimoda perfectione, qua potest visio illius, qui solummodo videt, utique expetibilior est anima non absolute, sed relativè ad conditionem propriæ naturæ hic status, quam ille, quia hic expleret appetitum ad æquatum naturæ, absque eo quod aliqua inferretur violètia alijs comprincipijs ob causentiam operationis, ergo similiter perfectior est status animæ coniunctæ habentis omnes operationes spectantes ad virtutem intellectuam, & sensituum, quam status animæ separatae habentis operationem pertinentem ad sojam virtutem intellectuam, quamvis in-

tellectio sciuncta à sensatione esset perfectior intellectione coniuncta cum operatione sensuum, quare si anima exercens omnes operationes sibi conuenientes comparetur cum se ipsa, ut exercente eisdem operationes modo perfectiori, certum est hunc statum esse meliorem, ac preferendum, at si anima habens unam tantum operationem comparetur cum se ipsa, ut habente omnes, perfectior erit hic status, in quo omnes vi tales potentiaz operantur, sicuti perfectior est status aquæ habentis sex gradus frigoris, & humiditatis, quam habentis octo gradus frigoris, & nullum humiditatis: & similiter perfectior est ignis habens calorem simul, & siccitatem, quam solum calorem, quamuis perfectissimum, & excellentissimum, & hinc sit animam, cui daretur optio, vel solummodo intelligendi in statu separationis, vel intelligendi in statu coniunctionis, debere attenta conditione propriæ naturæ eligere secundum relictio primò, quia per illum operandi modum expleret adæquatè inclinationem sui principij secundum esse intellectuum, & sensituum, cuius veraque operatio est finis adæquatus animæ sentientis simul, & intelligentis.

Aduerto autem, hoc postremum à me assertum intelligi debere facta comparatione, inter cognitionem purè naturalem habitam in statu separationis, & cognitionem naturalem habitam in statu coniunctionis, nam si comparatio fiat inter visionem claram Dei, & cognitionem enigmaticam cum operatione sensuum, deberet anima appetitu elicito preferre solam visionem intuituam cuicumque cognitioni enigmatica, & sensituum simul sumptis, quia illa visio supernaturalis adeò excederet in sua perfectione cognitionem omnium sensuum, ut ratione illius notabilis excessus expetibilior est sola visio.

Sed liber ylterius præallatam solutionem confirmare auctoritate S. Th. 1. p. q. 89. art. 1. in corp. vbi proponens sibi prædictum argumentum, vitetur prædicta solutione, quam sic explicat Cajetanus ibid. in comment. §. quo ad quartum ita loquens, Intelligere per conversionem ad superiora est nobilius. Et mens simPLICITER, sed non anima, & ideo cum unaquaque res naturaliter ordinetur, non in melius simPLICITER, sed in melius sibi, consequens est, quod anima non ordinatur naturaliter ad intelligendum per modum substantia separata, quod est melius simPLICITER, sed ad intelligendum per conversionem ad phantasmatum, quod est melius sibi, & ideo naturaliter unitur corpori propter melius ipsius anima, ut prius dicebatur.

(: †:) (: ♦ :) (: †:)

SEC.

SECTIO TERTIA.

An ad resurrectionem requiratur reproducere eamdem numero partium substantialium.

56 **C**um de fide sit mortuorum resurreccio, videndum est, quoniam partes restituendae sint, ut verificetur hominem mortuum resurgere. iam vero nonnulli existimantes formam esse totam quiditatem, & essentialiter compositi, aiunt resurgere eundem numero Petrum per hoc, quod eadem numero anima eiusdem Petri vniatur alteri materie organizarum, ac dispositarum ad operationes humanas, quia stante identitate formarum, stat identitas compositi, quod ab ipsa desumit suam speciem, qua de causa licet in nutritione mutetur successivè materia, adhuc perseverat idem numero homo, vel equus propter identitatem animarum informantis. Secunda opinio docet recuperari eamdem numero materiam, & formam totalem, immo & eisdem numero formas partiales, ex suppositione quod præcesserint in viuente.

57 Pro solutione duo suppono. tanquam recepta apud Catholicos, primum non vocari in dubium, an partes hominis resurgentis, ac mortui sint eadem specie, cum damnata sit tanquam error, & heresis, sententia Eutichitis, & Origenis afferentium corpora hominum resurgentium futura diuersae rationis, & speciei ab ijs, quæ de facto existunt, ut habet S. Thomas in 4. dist. 44. q. 8. art. 1. quæstiunc. 1. in corp. unde contra hos infert Suarez tom. 2. disp. 44. se. 2. 2. compositum ex anima unita materie diuersæ speciei ab ea, quam informauit in statu viri, non fore hominem, sed monstrum. Secundum, in resurrectione eamdem numero formam reproduci, ut cum eodem S. Thoma citato quæstiunc. 2. ad 3. habet Suarez dicta lect. a. initio, unde qui putant dari in composite physico formas substantialies partiales, & plures animas, tenentur addmittere reproductionem earundem numero formarum; huius vero suppositionis duplex est ratio, prima, quia non diceretur resurgere idem homo, si Deus loco unius animæ introduceret aliam illi similem in specie, neque diceretur Deus reproducere eundem Angelum, si aliud solo numero differentem crearet, ergo neque resurgeret idem homo, si diuersa numero forma substantialis produceretur, quapropter si Deus coniunxit eidem corpori Christi Domini in sepulchro aliam animam hypostaticè unitam verbo non ideo verum fuisset dicere, Christum resurrexisse. Ratio à priori hic homo essentialiter includit esse hoc animal, hoc viuens, hoc individuum, sed non esset hoc animal, hoc viuens vegetabile, quod antea extiterat, ni reproduceretur.

Regesanius in 1. 2.

eadem numero anima sensitiva, & vegetativa, à qua constituitur in esse animalis, & vegetabilis, ergo si resurgit idem numero homo, debent reproduci eadem numero formarum ab anima rationali distinctarum, siue sint plures animæ, siue plures formarum partiales, ex quibus consti- tuuntur haec numero partes dissimilares, & organicæ, his præmissis.

58 Dico primo, ad veritatem resurrectionis promissa in scripturis, ac definitæ ab Ecclesia requiri, ut eadem numero sit materia corporis resurgentis, & corrupti; ita S. Thom. in 4. dist. 44. q. 1. art. 1. 4. contra gent. cap. 81, & quodlib. 1. 1. art. 6. aduerte tamen pro contraria sententia citari Duradum in 4. dist. 44. q. 1. docet sufficere ad resurrectionem, quod restituatur eadem materia in specie cum ea, quæ fuit antea, verum si attente consideretur mens Durandi, dicendum est ipsum exigere, eamdem numero materiam non vero eamdem entitatē, quamvis male hæc duo distinguantur, quod autem ita senserit colligo ex duobus principiis, quæ ibidem admittit, primum est, materiam non habere à se, sed à forma diuer- sitatem, vel unitatem, ideoquæ compositum dicitur habere eamdem numero materiam, quoties habet eamdem numero formam: secundum, ad unitatem numericam compositi requiri essentialiter unitatem numericā materiarum, ut habet dicta q. 1. n. 7. & 10 ex quo inferebat eundem numero petrum resur gere, licet resurgat cum materia Pauli, quia illa eadem entitas materiarum distincta numero à materia, quæ erat sub forma Pauli constituebatur eadem numero materia Petri, si ab eius forma actuabatur. Sed hæc adnotauit, ut referrem germanam opinionem durandi, cuius falsitatem recte ostendit Aegidius Lusitanus tom. 3. lib. 2. q. 3. art. 3. S. 1. & 2.

Probatur primò. Scriptura, Concilia, & Patres non solum docent futuram resurrectionem hominis, sed carnis, & corporis non cuiuscumque, sed quod fuit antea corruptum, sed hoc dogma esset falsum, ni rediret idem numero corpus, & eadem numero caro mortua, ergo resurrectio promissa in scripturis exigit materiam hominis resurgentis eamdem numero cum materia hominis mortui, mai- or patet tum ex verbis Pauli 1. ad Corinth. 15. seminatur corpus mortale, resurget spirituale, & Ioannis 5. venit hora in qua omnes, quæ in mortuis sunt, audiens vocem filij Dei, tum Iob. 19. in nouissimo die de terra surrecturus sum, & rursum circumdabo pectus meus, & in carne mea videbo Deum salvatorem meum, quibus verbis vocat carnem suam non eam, quæ futura erat sua post resurrectionem, sed quæ tunc erat sua, dum loquebatur, & ideo subdit, quem visurus sum ego ipse, & non aliis, & oculi mei conspectus sunt, unde Eutichius Patriarcha Constanti-

R nopo-

nopolitanus convictus à Sancto Gregorio de veritate resurrectionis, cum esset morti proximus pellere manus suæ tenēs conuersus ad adstantes dixit; *confiteor, quia omnes in hac carne resurgemus.*

Nec quēlibet, quod anima gloria diuersas habeat dotes, cum hæc diuersitas non exigat diuersitatem materiæ, vt falsò aliqui putarunt; nam vt rectè ait Sanctus Thomas in 4. dist. 44. q. & art. 1. questiunc. 1. ad 2. differentia, quæ est inter animam resurgentis, & animam in hoc mundo viuentis, non est secundū aliquod esse entiale, sed secundum gloriam, & misericordiam, quæ differentiam accidentalem faciunt: vnde non oportet, quod aliud corpus numero resurgat, sed alio modo se habens, vt respōdeat proportionabiliter differentia corporum differētia animarum; nec obest secundò, quod Paulus comparet corpus resurgēs femini, quod non est idē numero in substātia cum grano, tum quia hæc paritas probaret nec restituendam eamdem numero animam, seu formam substantialē, tum quia similitudo Apostoli, vt ait D. Tho. ibidē questiunc. 1. ad 1. nō currit quo ad omnia, sed quantum ad aliquid: in seminatione enim grani, granū seminatū & natum non est idem numero, nec eodē modo se habens cū primō seminatū fuerit absque folliculis, cum quibus nascitur, corpus autem resurgens erit idē, sed alio modo se habēs, quia fuit mortale & surget in immortalitatē: nec denique obest, quod nostra corpora in resurrectione conformanda sint corpori Christi, quod dicitur cœlestē, iuxta illud *primus homo de terra terrenus, secundus homo de cælo cœlestis.* non obest, inquam, quia hæc cœlestē ex consensu Patrū, & Ecclesiæ nō designat materiā cœlestē, sed vel similitudinē in operādo ad modū spirituū habitatiū in cælo, vel pulchritudinē in anima, qualē experimur in corporibus cœlestibus, legē Suarez t. 1. in 3. p. disp. 1. 3. scđ. 3.

60 Eādē doctrinā disertis verbis traducit Cōcilia Toletanū quartū, qđ in cōfessione fidei sic habet *resuscitādi a deo in die nouissimo in ea in qua nō vivimus carne,* & Toletanū undecimum in cōfessione fidei perpēdēs verba Christi Domini, palpato, & videte, quoniam spiritus carnem, & offā non habet, sicuti me videtis habere, inquit, hoc ergo exemplo capiatis nostri confessorū veram fieri resurrectionem carnis omnium mortuorum, neque in aerea, vel qualibet alia carne, (vt quidam delirant, hoc est Eutiches, & eius sectatores, qui dixerant corpora resurgentia non fuisse palpabiliā, sed ad similitudinem aeris omnino subtilia) resurrectiones nos credimus, sed in ista, qua vivimus, mouemur, & sumus, quibus verbis concilium resurrectionem intelligit faciendam in ea carne, quæ vixit coniuncta cum anima, non de ea, quæ num-

61 quam habuit vitam. denique Concilium Lateranense sub Innocentio III. relatum in cap. firmiter de Summa Trinit. omnes, inquit, cum suis proprijs corporib⁹ resurgent, quæ nunc gestant, vnde in symbolo fidei carnis resurrectionem profitemur.

Idem confirmingant Patres, quos videre est apud Suarez, & Aegidium Lulitanum, inter quos Sanctus Damascenus lib. 4. de fide cap. 28. resurrectionem dicentes corporum resurrectionem intelligimus, ex quo efficitor, ut illud ipsummet corpus, quod interit, & dissoluitur, ad vitam rediturum sit, Grégorius lib. 4. Moral. cap. 27. non recte resurrectionē dici posse, ubi non resurgit, quod cecidit, cuius rei rationem reddit Sanctus Dionysius cap. 7. de Ecclesiastica Hierarchia, par. 1. his verbis, *alij verò animabus aliorum corporum coniugia tribuunt iniurias, ut rorū quantum in se est afficiens corpora, que cum sanctis animabus laborarunt, sacrisque retributionibus priuantes, que ad finem saeculissimi cursus peruenierunt.*

Præterea Ecclesiæ Patres asserunt carnem resurrecturam ex eodem puluere, in quem fuit resoluta, vnde ideo hi dicuntur pulueres Sancti Petri, hi verò Sancti Pauli, vt designetur materia, quæ in resurrectione huic potius, quam alteri animæ coniungetur, hinc merito Theodoretus lib. 5. diuinorum decrētorū cap. de resurrectione, hos pulueres proprias cuiusque carnis reliquias appellat, quas veneratur Ecclesia, ergo eadem numerō materia restituetur in resurrectione, quæ antea præexistit in homine resurgendo, & ob hanc numericam restitutionem dicuntur corpora in deposito esse apud Deum, vt ait Paulus, & bene notauit Tertullianus de resurrectione carnis, cap. 63. item dienuntur immortalia à Sancto Cypriano iuxta doctrinam eiusdem Apostoli, mortale hoc induit immortalitatē, in quantum eadem corpora, quæ passa sunt mortem, eadem induit immortalitatem, & quæ antea vixerant ad tempus, postea viuent in perpetuas æternitates nūquam moritura.

Probatur secundò ratione, ad resurrectionem non sufficit identitas numerica solius animæ, ergo etiam requiritur identitas numerica materiæ, antecedens probatur: tum quia transmigratio animarum posita à Pythagoricis non erat resurrectio, sed noua generatio, quamvis eadem esset anima, & forma substantialis informans diuersas materias; tum quia ad hoc vt eadem numero essentialia existat, debent existere eadem numero prædicata essentialia, hæc autē sunt in cōposito physico materia, & forma, vnde si Deus produceret Petrum corrupto Paulo dicetur producere eamdem speciem hominis, nō vero idem individuum humanum, ex quo sic ultius arguo à pari, non reproducitur eadē

nu.

numero anima, si alia illi similis creetur à Deo, ergo nec resurget idem numero corpus, nisi idem numero, quod fuit in mortuo sit in resurgente. Confirmatur ignis quando se reducit ad pristinum statum recuperando amissam intensionem caloris, non dicitur reproducere eadem accidentia, quæ ante habebat, nec dicitur reproduci idem numero calidum, quamvis aliis calor numero producatur, ergo etiam si producatur diuersa numero materia in resurgente ab ea, quæ fuit in corpore mortuo, non resurget idem numero homo, sed alius numero diuersus.

63 Ratio à priori, sicuti materia ut sic est de essentia compositi ut sic, ita hæc numero materia erit de essentia huius numero compositi, vnde sicuti Deus volens annihilatis omnibus hominibus, iterum creare speciem humanam, debet reproducere eadem specie partes substanciales, ita intendens resurrectionem eiusdem numero hominis debet eadem partes substanciales numericas, quæ ante praæxiterant, restituere, audi S. Thomam opusc. 2. cap. 153. sicuti eidem forma secundum speciem debetur eadem materia secundum speciem, ita eidem forma secundum numerum debetur eadem materia secundum numerum, sicut enim anima bouis, non potest esse anima corporis equi; ita anima bous bouis non potest esse anima alterius bouis, oportet igitur, quod cum eadem anima rationalis remaneat, quod corpori eidem numero in resurrectione uniatur. confirmatur reuiscere est iterum vivere qui vitam prius habuit, seu iterum incipere, qui ante fuit, at si non resurget idem numero corpus, non verificatur dicta propositio, nè pè resurget quod fuit, quia hic homo resurgens non fuit mortuus in hoc corpore, neque fuit ante cum hac materia, sed cum alia, ergo ut verificetur resurgere quod cecidit, necesse est, ut surgat quod erat mortuum, & hoc argumento vius est Diuus Thomas in 4. dist. 44. q. & art. 1. quæstiunc. 1. in fine corporis his verbis, non enim resurrectionis dici potest, nisi anima ad idem corpus redeat, quia resurrectionis est resurrectio, eiusdem autem est surges, & cadere, vnde resurrectionis magis respicit corpus, quod post mortem cadit, quam animam, quæ post mortem vivit, & ita si non est idem corpus, quod anima resumitur, non dicetur resurrectionis, sed magis noui corporis assumptionis, & quæstiunc. 2. in corp. hoc idem confirmat ex fine, ad cuius assecuratione factus est homo sic loquens, quia oportet, quod illud idem numero ad finem perveniat, quod propter finem effactum, ne in vanum factum esse videatur, oportet, quod idem numero homo resurget, & hoc quidem sit cum eadema anima eidem numero corpori consiungitur, ut ex dictis patet, alias enim non est resurrectionis proprietas.

loquendo, nisi idem homo repararetur: unde ponere, quod non sit idem numero, qui resurget, est hereticus derogans veritati scripture, qua resurrectionem predicit.

64 Denique hoc ipsum probatur ex illo principio fidei, quod nostra resurrectione erit simili resurrectioni Christi, tanquam causa exmplari nostra resurrectionis, iuxta illud, reformabit corpus humiliatis nostra configuratio corpori claritatis sua, ergo si corpus Christi resurgens fuit illud idem numero, quod iacuit in sepulchro, etiam corpora aliorū resurgentium erunt eadē numero, quæ fuerūt ante.

65 Dico secundò, restituendum esse in resurrectione idem numero suppositum, seu personam. Ratio à priori patet ex dictis, hic homo, seu hoc individuum humanum est essentialiter hoc suppositum, seu hæc persona, ergo si redit idem numero homo, & eadem numero humanitas, redibit pariter eadem numero suppositalitas, ac personalitas, vnde Petrus per illud idem siue positivum, siue negativum erit alius in resurrectione à reliquis individualiis propriæ, vel alterius speciei, per quod erat alius in via ex codem fundamento inferunt redire eamdem numero existentiam, à qua homo denominatur existens, quia cum redeat idem numero homo, qui fuit actu existens, redire etiam necesse est formam, à qua constituebatur in esse existentis, præseruit quod existentia est de intrinseca ratione certa, ut est ens in actu, & cum ea facit unum, non diuersum numero, ut benè aduertit Suan. ro, 1. in 3. p. disp. 38. 6. ex ratione vero, & disp. 31. met. sect. 4. & sect. 6. n. 24. ceterum non puto necessarium, quod redeat eadem numero causalitas, & actio conservativa, etiamsi supponatur distincta à modo durationis, nā posita utriusque idætitate est impossibilis redditus eiusdem actionis, & ratio est, quia actio non pertinet ad intrinsecam constitutionem essentialiæ, vel integralem hominis resurgentis, imò si vera est opinio eorum, qui docent Christum concurrere efficienter ad eorumdem hominum resurrectionem, necesse est diuersam fore actionem, ex diuersitate principijs, cui essentialiter est alligata, ut late docui in Physis.

Ex his facilè euertitur fundamentum primæ sententiæ dicentis formam esse totam existentiam compositi; tum quia forma est entitas simplex, cōpositum vero est aliquod cōpactum ex pluribus, à quorum coniunctione dicitur compositum; tum quia recedente anima rationali à corpore non remanet compositum humanum, aliter nulla esset ratio, cur existente anima Sancti Petri sine unione ad corpus, nō diceretur existere S. Petrus; ratio à priori, anima nō est actus cōpletus, ut sūt Angelii, nec homo est ens adæquate spirituale, ut esset, si sola anima esset adæquatū illius cōsti-

tutiuū essētiale, vnde recte docuit Philosoph. lib. 3. physic. tex. 66. subiectum, ex quo artefacta sunt, esse partem eorum, nou secus ac materia cuiuscumque rei naturalis est pars illius: addo vterius auctoritatē, tum S. Athanasij in symbolo sic loquentis: *anima rationalis, & caro vnas isti homi;* tū S. Augustini lib. 3. de Ciuit. Dei cap. vlt. afferentis animā non esse totum hominem, sed præstantiorem eius partem, & lib. 16. cap. 3. approbatis dīcū Varronis, videlicet hominē nō esse solam animam, vel solū corpus sed cōstatū ex vtrisque.

67 Sed obijcies primò: merita dicuntur reuiuiscere, quamvis nō reuiuiscat eadem numero gratia, ergo etiam dicitur reuiuiscere idē numero homo, quamvis non reuiuiscat eadē numero materia. Respondeo primò, hoc argumentum probare neque ad verā resurrectionem hominis esse necessariam existētiam eiusdem numero animæ rationalis. Respōdeo secundò negando paritatem; quia in primo casu non promittitur reuiuiscētia eorumdem numero meritorum, sicuti promittitur resurrectione ciudem numero hominis, vnde recuperatur gratia quo ad speciem, non quò ad individuum: distinguo igitur antecedens, dicuntur reuiuiscere eadem specie merita, quamvis non reuiuiscat eadem numero gratia, cōcedo dicuntur reuiuiscere eadē numero merita, nego antecedens, & consequentiā. addo redditū priorum meritorum appellari reuiniscētiam latè sumpto vocabulo reuiuiscētia, in quantum vtraque gratia, tam quæ p̄cecessit, quam quæ aduenit, exigit eundem numero effectum, nempe visionē intuituam Dei, & dat ius ad eandem numero beatitudinem essentialē: cōterum probabile est reuiuiscere eamdem numero gratiam, qua posita reuiuiscētia corruit argumentum.

68 Obijcies secundò, corpus resurgit ut præmietur de opere, quod anima per ipsum gesit, sed membre propter furtum amputatū furi, qui postea pœnitentiam agit, & saluat, non potest in resurrectione remunerari de bono, cui non est cooperatum, neque de malo, quia pœna membra in pœnam hominis redundaret, ergo non omnia membra resurgent cum homine. Respondeo cum S. Thom. in 4. dist. 44. q. 1. art. 2. quæst. iunc. 1. ad 3., vbi sic habet dicendum, quod actus, quibus meremar, non sunt propriū loquendo manus, vel pedis, sed hominis totius, sicut & operatio artis non attribuitur instrumento, sed artifici, vt Philosophus dicit 1. ethic. cap. 9. quamvis ergo membrum, quod ante pœnitentiam est multilatum, non sit cooperatum homini in statu illo quo gloriam post mereatur, tamen ipse homo meretur, vt totum præmietur, qui ex toto, quod habet, Deo servit.

69 Obijcies Tertiò: tunc optime saluatur cōfessio resurrectionis, quādo verificatur, quod

resurgat idem numero compositum; sed etiā mutata materia verum est dicere, quod existat, & resurgat idem numero homo, ergo ad resurrectionem non requiritur eadem numero materia; minor probatur, vñitas numerica cōpositi desumitur adēquatē à forma quādō: quidē homo denominatur idē numero, tā in pueritia, quā in senectute, licet materia successiū mutetur per nutritionem, & augmentationem, aliter falsum esset dicere eundem esse Christum natum ex virgine, & passum in Cruce, quod est valde absurdum, ergo sicuti in statu vñ variatio numerica materiæ non tollit, quin perseveret idem numero homo, & idem numero cōpositum humanum, ita non tollit, quin homo mortuus idem sit, ac resurgens; præterea & difficilius Animal constans ex anima diuisibili dicitur idem numero, etiā si cōtinuò acquirat, & deperdat nouas partes materiæ, ac formæ diuisibilis, cur igitur poterit animal retinere vñitatē, & identitatem, nō verò resurgēs, & corruptus vñ trobiq; cōcurrat eadē variatio partiū substancialium.

Confirmatur primò ex Origene, vt refert Methodius in dialogo de resurrectione, quo arguento vrebantur Gentiles ad negādam resurrectionē, vt refert Iustinus in questionib; græcorum, si enim in resurrectione deberet restituī eadē numero materia, nō posset assignari an esset ea, quam habuit homo in pueritia, vel in adolescentia, vel in senectute, cum quilibet ex illis esset sufficiens, vt diceretur resurgere idem numero homo, sicuti satis est, vt in statu vñ dicatur idem numero viator, ergo nec ad veritatem resurrectionis, nec ad essentiam huius numero cōpositi requiritur existentia eiusdem numero materiæ: confirmatur secundò, s̄pē contingit cādein portionem materiæ informari à duobus hominibus, præcipue quod multi ex barbaris vescuntur cādaueribus mortuorum, & statim moriuntur post aggeneratam sibi portionem alimenti; quod si in resurrectione resurgent idem numero, quamvis Deus non vñiat eamdem numero materiam vtrique homini, non est necessaria identitas numerica materiæ, vt verificetur resurrectione eiusdem numero hominis.

70 Nonnulli docent, posse aliquid denominari idem numero duplicitate, primò physicè, & adēquatē, secundò physicè, & inadēquatē: dicitur idem numero compositum physicè, & adēquatē, cum perseverant inuariatæ omnes partes quo ad entitatem numericam, dicitur tamen idem inadēquatē, cum non omnes partes physicæ, sed earum aliquæ manent inuariatæ, alijs de nouo superadditis; hoc posito, aiunt hominem in senectute, ac pueritiae esse eundem numero identitate numerica inadēquata, non adēquata. Verum, quamvis h̄c doctrina vera sit, non ideo aptari

aptari potest sententia fidei , in qua profitemur cum Patribus , & Concilijs , non parteum , sed totam carnem , quamvisque propriam habet , ac reliquit in morte affumendam in resurrectione .

71 Pro solutione igitur , suppono primò , duplē materiam distingui à Philosophis , vñā , quam appellant primigeniam , hoc est , quam à parentibus in primo ortu accepimus cum humido radicali , in quo calor naturalis , tanquam in propria substantia indissolubiliter sustentatur ; alteram nutrimentalem , quā ex alimentis per nutritionem acquirimus cum humido pariter nutrimentali , quamvis communior opinio humidum radicale appelleat solam carnem , quae natua est , & à semine virili accepta . Porrò certum mihi est , utramque materiam dilabi , ac destrui per actionem caloris naturalis , qui per omnes partes corporis viuentis diffunditur , & in tota eius substantia indissolubiliter residet , vt aiunt S. Th. 1. p. q. 119. art. 1. in 2. dist. 30. q. 2. art. 1. in 4. dist. 44. q. 1. art. 2. quætiunc. 4. & quodlib. 8. art. 5. Fernelius lib. 4. Physiologie , cap. 6. 8. & 9. Thomas de Garbo in summa medicinali lib. 1. tract. 5. q. 63. & in tract. de restauratione humili radicalis cap. 1. Conimbricenses 1. degenerat. cap. 5. q. 11. & in lib. de longitudine , & breuitate vita cap. 2. problem. 2. Mouetur primò , quia antequam incipiat nutriti fœtus animatus in utero matris , præcedit ex actione caloris naturalis deperditio alicuius particule instaurandæ per nutritionem . Hæc autem non potest esse , nisi pars primigenia , quæ sola presupponitur . Secundò partes primigenæ sunt eiusdem rationis cum agenitio , & nutrimentalibus , non solum quia una pars carnis aggenerata facit unum cum parte carnis primigenæ , verum etiam quia caro primigenia oritur ex semine , quod ex alimento generatur , & cōsequenter cum utraque sit corruptibilis , potest aliquando corrumpi . Denique si in brutis , & plantis consumuntur partes primigenæ , cur non in homine , in cuius subtilitatem & quæ agit calor naturalis ; hinc euenire potest , ut in homine sene nulla remaneat pars carnis , & materia primigenæ , cum ex una parte sit admodum exigua , & ex altera calor naturalis toto vita cursu actione continua in illam agat : quapropter sicut homo in prima sui generatione naturaliter subsistit sine generatione nouæ carnis ex alimento , ita potest subsistere in senectute cum sola carne aggenerata , nil retinens ex ea , quam accepit in ortu , ut indicant Conimbricenses citati 1. de generat. cap. 5. q. 11. art. 3. ad 2. Nec obest , quod aliqui Theologi , ac Patres videantur docere carnem humanitatis Christi assumptam à verbo eadem integrum permanisse , ut innuunt Petrus Damianus serm. nativitatis Beatæ Mariæ , & Sanctus Augustinus serm. de Assumptio-

ne , sic loquens : *Caro Christi quamvis gloria resurrectionis fuerit magnificata , eadem tamen mansit , quæ suscepit eis , non obest inquam primò , quia id non sine speciali Dei prouidentia factum esse credendum est , ut plura alia in hoc sacro sancto incarnationis mysterio facta sunt , quæ tamen communia cum alijs hominibus non agnoscimus ; secundò , quia theologi non affirmant nullam particulam carnis natuæ fuisse resolutam in Christo actione natuæ caloris , sed solùmodo glorificatam esse , quæ fuit suscepta , quod non tollit de perditione alicuius partis minimæ , & exiguae , ut video est apud Suarez tom. 2. disp. 1. scđ. 2.*

72 Suppono secundò , ad veritatem naturæ humanae pertinere utramque carnem , seu materiam , primigeniam scilicet , & aduentitiam , quia utraque informatur anima , & constituit partes , ac instrumenta principalia , in quibus ipsa operatur , alioquin partes primigenæ non instaurarentur , ac augerentur per instaurationem , & augmentum eiusdem rationis , ac temperamenti , unde non minus perfecta est caro primigenia , quam aggernerata ex alimento , in quibus & quæ perfectè inuenitur species naturæ humanae , tam quo ad esse , quam quo ad virtutem agendi , & obeundi humanas operationes : nec verum est , quod aliqua virtus in sit carni primigenæ , quæ non insit ad ventitiae , cum de facto totam illam perfectionem quæ homo communicat virtuti seminali , ex quo fit caro primigenia , poterit comunicare partibus aggerneratis , præsertim quod ambo oriuntur ex alimento , ex quo fit , nos non resurrecturos cum sola carne primigenia , ut minus regat sensisse Magistrum in 2. dist. 30. aduertit D. Thomas ibidem q. 2. art. 1. & 1. p. q. 119. art. 1. verum etiam cum nutrimentali , cum utraque ex dictis pertineat ad veritatē , & compositionem naturæ humanae , ut innuit idem Sanctus Doctor quodlib. 8. art. 5. in corporis verbis , de utroque prædictorum indifferenter , scilicet generato ex alimento . Et à parentibus tracto tatum resurget , quantum est necessarium ad speciem , & quantitatem generis humani corporis .

73 Suppono tertio , licet qualibet portio materialis ex ijs , quas habuimus in pueritia , iuventute , ac decursu statis sufficeret , ut dicetur reuiuscere idem numero homo , qui vixerat , nihilo minus ex communiori , & veraci sententia , reddenda est eadem numero caro , in qua quisque moritur , siue supponatur habita per generationem , siue per aggenerationem , ut verificetur reuiuscere , quod mortuum erat iuxta promissionem factam in scripturis præmittentibus resurrectionem corporis non cuiuscumque , sed mortui , quo nomine non veniunt partes absumentæ per actionem caloris naturalis , sed totum corpus , cuius sola separatio ab anima est destruc-

vientis. iam verò pro veritate huius suppositionis facit, quod resurrectio Christi, cui conformanda est nostra resurrectio habuit eam carnem, quæ iacuit mortua in sepulcro, vnde sanctorum cineres, ac reliquias venerantur ecclesia, tanquam materiam, in qua ipsi sunt resurrecti, quod satis confirmant, vt paulò ante innui, testimonia scripturarum promittentis immortalitatem corporibus non quibuscumque, sed mortuis, ac iacentibus in sepulcro; Danielis 12. qui dormiunt in terra pulvere evigilabunt; Isaiae 26. Interfecti mei resurgent, expurgiscimini, ac laudate, qui habitatis in pulvere; Ioannis 5. qui in monumentis sunt, audiēt vocem filij Dei; quem locum perpendens Theodoreus lib. 5. diuinorum decretorum, cap. de resurrect. sic habet; ex parvis reliquijs carnis in pulvere resoluta confitit substantia resurgentis. & ideo dixit, mortuos in monumentis audituros vocem filij Dei, in quibus non habitant anima, sed corpora, & S. Gregorius lib. 14. moral. cap. 33. nefas inquit est afferre aliam carnem surgere, quam sit mortua, & ob hanc causam carnem morte dissolutam manere in memoria Dei. inquit Sanctus Augustinus, ut unicuique in resurrectione restituatur; sic enim habet in lib. de consolatione mortuorum serm. 2. cap. 2. & 3. Deus pulvrae illos, in quos resoluuntur caro quocumque modo transmutentur, nouis. & seruat, ut eos reddat: hinc Concilium Toletanum undecimum in cōfess. fidei carnis mortuæ resurrectionem sic profiteatur, resurgentus in ista carne, qua vivimus, confitit, & moritur, his positis.

74. Respondeo in forma ad argumentum distinguendo minorem, mutata materia verum est dicere, quod resurgat idem numero homo identitate perfecta, ac promissa in scripturis, nego, identitate imperfecta, transeat, & distinguo eius probationem, idem est homo in pueritia, ac senectute, etiam si materia sit physicè diversa, dummodo sit una, & eadem continuatiæ, concedo, etiam si materia sit physicè diversa, & non una unione continuatiæ, nego: eadem distinctio. Ab alijs terminis sic aptari potest: homo denominatur idem numero tam in pueritia, quam in iuventute, ac senectute, etiam si materia successiue mutetur tali mutatione, per quam tota materia procedens simul dilabatur, & alia de novo integrâ adueniat nego: ita: vt partim dilabatur, & partim adueniat, que præcedenti adnectatur, & cum qua faciat volum cōtinuatiæ concedo. Ratio à priori licet partes formæ, vel materiæ continuo fluant, nihilominus partes de novo accedentes, & coniunctæ partibus præexistebatibus faciunt unum, à qua unitate dicitur manere idem numero compostum in statu pueritiae, & senectutis ut optimè ait Diuus Thomas 1. p. q. 119. art. 1. ad 5. &

75. in 2. dist. 30. q. 2. art. 1. si tota inquit caro simili deperderetur, & ex alterato alia loco similis substiteretur, remanet eadem caro numero in puer. & sene; si tamen non tota deperdatur simul, sed successiæ una pars post aliam, ita ut loco partis deperdita alia per nutritionem succedat, remanet eadem caro, quia pars addita efficitur unus cum eo, cui addetur, & transit in præexistens; & consequenter non obstante earum partium innovatione remanet idem numero individuum; quia remanet eadem numero materia, & eadem numero forma: ceterum cum identitas inter resurgentem, & corruptum sit ex dictis perfectissima, exigit, ut totum illud, quod fuit corruptum, totum etiam reparetur sineulla variatione.

Quod si petas, cur resurrectio perat hanc perfectam identitatem in carnis mortua, & resurgentis, non verò status pueri, ac senectudicam, quia illa est perfectissima, & non est maior ratio, cur aliquæ pocies partes ex corpore mortuo assumantur alijs reliquis; vti adest in nutritione per quā ideo non partes aggerantur, ut per alias partes reparetur, quidquid est deperditū actione, nativi caloris clarior variazio successiva totius materiae in ætatis decursu non obstat: unitati numerali, nec identitati hominis pueri cum se ipso, ut adulto, quia unitas continuationis intercedens inter partes præexistentes materie, & partes de novo aduenientes ex nutritione, est aliqua identitas, iuxta effatum Aristotelis, quæ sunt unum in aliquo genere, in eodem genere sunt eadem, vnde sicuti duæ partes aquæ per mucum, & physicam unionem dominantur una, & eadem aqua unitate, & identitate continuativa, ita nouæ partes materie, quæ continuantur cum prioribus præexistentibus faciunt unum continuatiæ, contra verò mutationem totius materie, in resurrectione, vti talen unitatem non haberet, ita nec identitatem. quare si Deus daret petro in resurrectione solam materiam, quam habuit in ætatis decursu, non verò eam, quam reliquit in morte, non diceretur revocare, eundem numero hominem, nec restituere ad vitam idem numero corpus mortuum, dæ partes, quæ fuerunt per calorē naturalem diffusæ ante mortem, nō dicuntur cineres hominis mortui, neque eos colit ecclesia, tanquam sanctorum reliquias, vti colit cineres, in quos tempore mortis corpus resoluitur, & virgo ad hominem illud corpus debet resurgere, quod credit ecclesia resurgentum, sed ecclesia non credit resurrectionem partium absūtarum ex vi caloris naturalis, vel morbi ante mortem, sed resurrectionem solius corporis mortui, ergo sola materia corporis mortui est restituenda in resurrectione.

Ad primam confirmationem aia, homines

nes per se loquendo non resurrecuros , cum ea carne , quam habuerunt in pueritia , vt verificetur corpus mortuum resurgere . dixi per se loquendo , nam si aliqua pars superaddenda sit resurgent ad integratem corporis humani , ac statuta debita , assumi poterit ex ijs partibus , quæ vita decursu successiuè informata fuerunt ab eadem anima , & amissæ per actionem contrarij iuxta diuinæ prouidentiæ dispositionem , quemadmodum è contra si portiones materiæ excedant molem , & quantitatem debitam corpori resurgent , relinquetur quod est superfluum , vt habeat Sanctus Thomas in 4. dist. 44. q. 1. art. 2. quæst. 4. ad 3. & art. 3. quæst. 2. ad 3..4. contra gent. cap. 81. ad quartam obiectiōnem , ex doctrina Augustini in Enchirid cap. 85. & 89. & lib. 22. de Ciuit. Dei , cap. 19. sic loquentis , ubi non est partium congruitas , aut id quid offendit , quia parvum est aut ideo , quia nimium , proinde nulla erit deformitas , quam facit incongruentia partium ; ubi ea , quæ prava sunt , corrigentur ; & quod minus est , quam dicit materia seruata integritate detrabetur : Adde paruitatem , vel excessum Giganteum , vt infra dicā , esse naturæ vitium , & cōsequenter utrumque tollēdū per detractionem , aut accessionem materiae , & quantitatis .

77 Ad secundam confirmationem aio cum Sancto Thomā opus. 2. cap. 161. in 4. dist. 44. q. 1. art. 2. quæst. 4. ad 3. & 4. contra gentes cap. 81. & Ferrariensi ibidem ad quintam obiectiōnem ; portionem communem duobus hominibus restituendam esse illi , qui eam primo habuit in sua productione per generationem , tanquam primariū sui corporis fundamentum , si verò uterque homo eam acquisiuit per nutritionem , tribuendam esse illi , qui primò illam informauit in parte principaliori , & prius in eam ius acquisiuit , cum secundus veluti mutuatam accepit , vt loquitur Suarez , & videtur passim docuisse Sanctus Augustinus , & precipue lib. 22. de Ciuit. Dei cap. 22. & in Enchiridion cap. 88. in hoc tamē maxime videtur accēdenda ratio meritorum , vt recte notat Suarez dicta disp. 44. sect. 2. illud tamen certum est omnibus adulatis restitui portiones materiæ , quas successiū obtinuerunt in via , ex suppositione quod aliqua sit superaddenda ad corporis integratē . ceterum non debemus vterius fingere ea inēdē esse portionem materiæ acquisitam à pluribus hominibus in prima sui productione , vel per nutritionem in integrō membro principalī , quia ad diuinam prouidentiam spectat iuxta finem , quem intendit , ita disponere causas secundas , vt nullus ex his casibus eveniat . Ex quo colliges resurrectionem non fore à quæ perfectam in omnibus quo ad omnes partes physicas , præsentim in aliquibus

78

hominibus , in quibus aliqua cōmunis portio materiæ partienda est iuxta ordinem diuinæ prouidentiæ , vt ait Suarez disp. 44. sect. 2. quāuis necessarium sit , vt eadem numero materia quo ad aliquam partem redeat ad verificantam identitatem resurgentis , & mortui , seu quod homo reassumat eamdem materiā , quam antea habuit , vt in simili declarat Ferrariensis 4. contra gent. cap. 81. S. considerādūm tertio , quod licet dicatur , ubi ait , si per diuinam potentiam corpori resurgentis suppleatur aliquid , quod sibi ad complementum perfectæ quantitatis deficiebat , est idem numero homo simpliciter , & absolutè , sed sectūdūm quid est aliis , quia aliquam materia partem babet , quam prius non babebat . Ex quo infero restituendum esse Christo , & hębreis circūcis præputium quod ad corporis integratē pertinet , vt ait Suarez tom. 2. in 3. p. disp. 57. sect. 1. §. nibilominus dicendum , & ex suppositione quod asseruetur in terris ad fidelium deuotionem [vt antea asseruatu fuisse à Virgine habet idem Suarez disp. 15. sect. 1. §. ultimo tandem] vt ex historijs probat Toletus in caput. 2. Lucæ annotat. 31. sufficit si eius loco succedat alijs portiones materiæ desūptæ ex ijs , quas Christus deperdidit toto vita decursu per actionem caloris naturalis .

Sed petes primò , an in resurrectione eadē partes materiæ in corpore humano eumdem situm , & ordinem seruabunt , quem seruabant in statu vita , ita vt ea parsio materiæ ex qua constabat oculus , redeat ad idem munus . Sanctus Augustinus in Enchiridion cap. 89. & lib. 22. de Ciuit. Dei cap. 13. aliisque Patres negant ad resurrectionem fore necessario seruandum eumdem ordinem partium , contrarium verò affirmat Sanctus Thomas in 4. dist. 44. q. 1. art. 1. quæst. 3. de portionibus materiæ existentibus in partibus etherogeneis , & diuersarum rationum , ex quarum variatione habetur diuersitas essentialis , cui sētentia adhōcerent , qui docent materiam capit , vel pedis redire ad caput , vel pedem , quamvis pars ossis non redeat ad ossa pedū , sed fortasse ad ossa aliarum partium , & sic de alijs partibus homogeneis . Ego eumdem omnino situm agnosco in partibus etherogeneis , quam homogeneis cum Aegidio Lusitano tom. 3. lib. 2. q. 6. art. 4. §. 2. n. 13. tuū quia hic modus explicandi perfectius saluat perfectam identitatem resurgentis , & corrupti , tum quia id videtur innuisse Job cap. 16. his verbis , & oculi mei conspecturi sunt , & sanè decet , vt idem oculus , qui lachrymas effudit , ac rerum creatarum aspectus contempsit , visione Christi , & Beatorū , recreetur , præfertim quod nulla est ratio admittēdi hāc mutationem , ad quam inducendam videtur Deus minus connaturaliter se gerere .

Petes secundo , an restituendus sit idem nu-

79

numero sexus. Communis, & vera sententia scholasticorum, & Patrum agnoscit diuersitatem sexuum in resurrectione, vnde S. Hieronymus Epist. 27. cap. 11. & Augustinus lib. 22. de Ciui. Dei, cap. 27. impugnat eos, qui asserabant omnes resurrectos in sexu virili. pro hac veritate, cuius oppositum merito ut errorē dānant doctores, hæ rationes adduci possunt; primò distinctio sexuum non ad vitium, sed ad naturam pertinet, & cum vterque sexus fuit peculiari, ac speciali modo instrumentum virtutis, ac vitij, decet ut tam in Inferno, quā in Paradiso, ambo puniantur, vel præmientur: secundò quia Deus, ut naturæ auctor naturam humanam in vtroque sexu instituit, tanquam necessariò ad propagationem, & cōseruationem speciei, ideoque creato Adamo Euā formauit inquiēs: *non est bonum hominem esse solum, faciamus illi adiutorium similes sibi;* non rectè autem videretur institutus vterque sexus initio creationis, si vterque non esset restituendus, vtrumque ergo restituit Deus, quia vtrumq; instituit. Tertio quia cōgruum est, ut præmium, ac supplicium manifestetur cum iisdem conditionibus naturæ, cum quibus fuit meritum, ac demeritum.

80 Dices primò diuersitas sexuum inseruit nuptijs, sed in patria nuptias non esse futuras patet ex scripturæ locis, ybi Christus interrogatus à Sadducæis Lucæ 20. cuius futura esset vxor illa in resurrectione, quæ habuit septē viros, respondet nullas futuras nuptias, eo quod ultra mori non poterunt, ergo nulla erit in patria sexum diuersitas.

Respondeo nuptias non tantum institutas à Deo ad conseruandā speciem, quæ ob mortem tandem in interitum abiret, sed etiam propter multiplicationem electorum, vnde in statu innocētia, ubi aderat donum immortallitatis, futura erat nuptiarū institutio, & vslus, ut rectè docent scholætici. Ad auctoritatem ergo scripturæ, aio Christum Dominum exclusisse existentiam nuptiarum, non sexum, immo potius supponere futuras esse fœminas, quia non respondet Sadducæis non fore fœminas, sed non fore nuptias, ut satis acutè ratiocinatur Sandus Hieronymus in epist. ad Eustochium de obitu Paulæ; *si enim,* inquit, *in resurrectione non ducent uxores, utique resurgent corpora, qua possunt nubere, ac ducere, nam de lapidibus, ac lignis, qua naturam nuptui aptam non habent, non dicuntur, non nubent, neque nubentur,* & retor queo argumentum, quamuis non sit futura nutritio, & augmentatio, adhuc remanent potentia nutritiva, & augmentativa, ergo vti ex defectu operationis non sequitur futurum defectum potentia, ita nec tequitur futurum defectum vtriusque sexus deseruientis tum ad perfectā resurrectionē eiusdē numero hominis; tū ad decorum diuinæ sapientia,

81

quæ in omni sexu virtutes omnes cōseruauit: Neque obstat locus Pauli ad ephes. 4. donec occurramus omnes in virum perfectum, quia, ut rectè ibi explicat Sæcetus Ambrosius non est sensus in virum, hoc est in sexum virile, sed in perfectam ætatem, ac iudicium, cū in scripturis nomine viri significetur etiā fœmina, ut docent Sanctus Hieronymus, & Augustinus, in illa verba Psalmi; *Beatus vir, qui times Dominum;* quando autem Patres ut Basilius, & Athanasius videntur negare sexum diuersitatem, intendunt solum affirmare, non esse futuram quo ad vslum nuptiarum, ad quarum finem est à natura inditus, ut ait Lusitanus lib. 2. q. 6. art. 3. sicut etiam dum docent nos euasiros Angelos, non est sēsus, quod debeamus amittere sexū virilem, sed quod expertes erimus omnis motus concupiscentiæ, quemadmodum spiritus beati, qui corpore carent. Neque obstant viterius verba Christi Matth. 22. *in resurrectione erit omnes, sicut Angelis Dei,* nāly sicut similitudinē in puritate, nō in natura significat, aliter non carnei, sed puri spiritus essent futuri contra doctrinam Christi ostendentem post resurrectionē discipulis carnē glorificatā his verbis; *palpate, & videte, quia spiritus carnet, & ossa nō habet, sicut me videtis habere.*

82

Dices secundò, perfectior est sexus virilis, quam fœminus, vnde Aristoteles dixit fœminas oriti ex quodam defectu naturæ, ergo non erit futurus in resurrectione. Respondeo sexum virilem esse perfectiore fœmineo, hunc tamen esse per se intentum à natura, licet secundariò, ut docent communiter philosophi; quare cum Aristoteles doceat, talem sexum esse ex defectu naturæ, id non est intelligendum, perinde quasi sit effectus mōstrosus, sed inquantum minus perfectum generat: vndē minimè dici potest fœminam esse monstrum naturæ, aut per accidens intendi sicuti intenduntur alia mōstra, cum in illius formatione nullus error intercedat, ac nulla pars desit ex ijs, quas præscribit ordo, ac finis naturæ intendentis propagationem speciei per duo individua diuersi sexus; & hac de causa varietas sexuum non resultat ex causa particulari per accidēs impedita à fine per se intēto, vt resultat monstrū, sed ex diuerso téperamēto feminis naturalis de se apto ad hūc determinatū sexū, ut docet artis medicæ professores.

83

Dices tertio: hæc sexum varietas pugnat cum specie honestatis. Verum non pugnare inde patet, quia aliter plura alia membra, quæ videntur præferre turpitudinē, & pudorem non essent futura in resurrectione; quorū tamen defectus si haberetur, tolleret corporum integratatem, quare sicuti sexus virilis non tollit honestatis speciem, neque sexus fœminus, cum sine vlo honestatis detimento fuissent in statu innocentia, ut rectè explicat

Sua-

Suarez citatus disp. 44. sect. 3. & luculenter habet S. Augustinus lib. 22. de Ciuit. Dei cap. 17. his verbis; erant igitur membra fœminæ accommodata non usus veteri, sed decori nouo, quo non alliciatur aspicientis concupiscentia, quæ nulla erit, sed Dei laudetur sapientia, & clemètia, qui ea, quæ non erant fecit, & liberauit à corruptione, quod fecit.

Dices quartò, non restituto sexu adhuc restitueretur idem numero compositum, ergo nulla est ratio, cur uterque sexus sit restituendus. Distinguo antecedens, restitueretur perfectè idem numero compositum, vti requirit perfecta resurrectio promissa in scripturis. nego, minus perfectè, transeat. Adde, dato antecedenti, non sequi consequiam, quia illa causalis non est adequata, ideoquæ restituendus foret, non quia deesset sola identitas individui, sed integritas, & virtus generativa speciei.

84 Illud postremò aduerte cum Riccardo in 4. dist. 44. art. 1. q. 10. eum, qui in utroque sexu fuit natus, non cum utroque resurrexerunt, quia id non tam pulchritudinem, quæ monstrositatem naturæ præferret, resurget igitur in principaliori, & magis prædominant, si vero utroque fuit æqualis, resurget in sexu virili, quia dignior est, ac principalior.

S E C T I O Q V A R T A.

An redeat eadem numero unio.

V Hæc quæstio resoluatur discutiendum est prius, an unio sit de essentia compositi, deinde an sit modus, vel formalitas, aut aggregatum ex pluribus.

§. I.

Vtrum unio requiratur ad constitutionem compositi, & quid ea sit.

85 **S**ancius Thomas 3. p. q. 50. art. 4. refert magistrum in 3. dist. 22. existimasse de ratione hominis, seu compositi humani non esse animam, corpus, & unionem, sed animam, & corpus, siue coniuncta, siue non coniuncta, unde consequenter affirmare non dubitauit Christū in triduo mortis fuisse vere hominē.

86 Verum necessariam esse unionem ad constitutionem physicam, & essentialē compositi, siue substantialis, siue accidentalis, sic probo ratione à priori, deperdita, vel posita, unionē deperditur, vel ponitur totum, ergo unio est de essentia totius, consequentia patet, cū nil destrui possit sine formalī destructione rei, à qua constituitur, antecedens verò inde suadetur, quia aliter Christus posset dici verus homo sine unione animæ cum corpore, quod quidem assertum damnatur et.

Requesenius in 1.2.

roris à Sancto Thoma loco citato reiſcente tanquam erroneam sententiam Magistri antecedentis Christum in triduo mansisse hominem, & quidem vti fide credimus Christum Dominum vere fuisse mortuum, ita nec remansisse hominem; nam vt recte inquit Sancius Thomas loco citato pertinet ad veritatem mortis hominis, vel animalis, quod per mortem definit esse homo vel animal, ideoque sicuti nō dicitur deperdi homo corrupta sola albedine, in quantum ea deperdita nihil pertinens ad illius intrinsecam compositionem petit, ita etiam non diceretur homo mori per destructionem solius unionis, si hæc ad illius constitutionē non requiretur, quare Catholici docent cum eodem D. Thomas 3. p. q. 1. art. 5. in corpore, hereticum esse, qui diceret animam non esse unitam Corpori Christi, eo quod contrarium derogaret veritati eiusdem humanitatis, & fauere Nestorio neganti veram unionem physicam, & realem inter humanitatem, & hypostasim. Urgeo si femel sufficeret ad constitutionem totius existentia extremitum sine unione, nulla esset ratio, cur natura humana Christi Domini nō adū subsisteret triplici subsistētia diuina, nec cur homo per solam destructionem unionis diceretur mori, aut corrupti lignum palmarum per solam separationem partium semipalmarium: denique hoc ipsum ostendit non men totius, & cōpositi, quod nequit haberī sine compositione, quæ non est aliud, quam simul positio, seu actualis coniunctio, & unio partium componentium, vt liquet.

87 Dices, si unio est de essentia cōpositi Verbum diuinum assumens in incarnatione humanitatem, assumisset etiam unionem, cōsequēs est falsum, ergo & antecedens: minor probatur, Verbum quod semel assumpsit nunquam dimisit ex communi axiomate Theologorum, & consequenter unionem assumptam nunquam dimisisset, id autem est aperte falsum, quandoquidem in morte Christi deperdita fuit unio inter animam, & corpus; Nego minorem cum Suarez tom. 1. in 3. p. disp. 17. sect. 5. S. Respondeatur difficultatem & S. quod autem Verbum assumpsisse unionem inter materiam, & formam, idemque docet Lugo disp. 12. de incarnat. sect. 5. n. 62. de unionē cōtinuantē partes corporis inter se addens n. 65. unionem hypostaticam non subsistere per subsistentiam Verbi; sed solam unionem partium substantialium conflantiū naturam humanam, quæ sola dicitur subsistere: ad probationem aio sine præiudicio axiomatis, (quod tamen non repieres apud Sanctos Patres, nequè apud Sanctum Damascenum, cui tribuitur.) potuisse verbum assumere unionem, & illam relinquere, & hoc ipsum tenentur concedere aduersarij, tum quia vt notat S. Thomat 3. p. q. 6. art. 5. ob defectum

S

fectum existentia dimissa fuit à supposito di-
uino in morte Christi humanitas assumpta,
tum quia ex vi caloris naturalis desperdeban-
tur in Christo Domino multæ partes substâ-
tiales carnis, quæ prius erant vnitæ hypostasi,
ac personalitati diuinæ, ratione cuius deper-
ditionis aliqua saltē portio materiæ actuæ.
ta per nouam formam substancialē, relicta
fuit à verbo; quod idem intelligendum est de
vnione substanciali continuatiua earumdem
partiū materiæ, seu qua vna pars corporis, vel
sanguinis cum altera copulabatur. Sensus igit
ur axiomatis verificatur, tum in ordine ad
totam humanitatem, ita ut verum fuerit ver-
bum nunquam dimisso humanitatē, ex sup-
positione, quod ea existeret, tum etiam in
ordine ad partes materiæ, quas vnitæ animæ
nunquam dimisit pro eo tempore, quo fue-
runt actu vnitæ. Adde aliquos Theologos vel-
le cum Egidio Lusitanq tom.3. lib.2. q.8. art.
vnico, §.3. n.7. & 11. rorem, & cambium (hoc
est particulas sanguinis attractas à venis ad
oscula venarum minutissimarum, ac trâmis-
fas in poris, quæ cum dealbari incipiunt, di-
cuntur ros, cambium uero, cum perfectius
dealbatur) assumpta fuisse à verbo, nec ta-
men restituta in resurrectione ut potè spec-
tantia ad nutritionem, cuius nullus in eo
statu erat futurus usus.

88 Supposita ergo ad constitutionem com-
positi existentia, & necessitate vniōnis inqui-
ro eius essentiā, & prædicata essentialia. Car-
dinalis de Lugo disp. 11. de Incarnat. sect.7.
docet conceptum, & essentiā vniōnis esse
vinculum aliquod, seu nexus duorum extre-
morū exigentem natura sua, ut vbi cūque
sit vnum extremum, tanquam in loco adæ-
quato, reperiatur necessariò aliud, & ne po-
natur vnum extremum, vbi aliud ponī non
possit, ut habet disp. 5. de Euch. sect.7. n. 178.
& disp. 8. sect 8 vndē si vna ex partibus vnitis
localiter moueat, vel replicetur, debet
necessario altera moueri, vel replicari, nisi
vinculum vniōnis dissoluatur, vel destruatur;
& ob hanc rationem docent Theologi in-
consecratione panis venire ex vi Verborum
Corpus Christi, Animam uero, & Sanguinem
concomitanter ratione vniōnis cum corpo-
re, quapropter in triduo si aliquis Aposto-
lorum consecrasset panem, non fuisset ibi ob-
defectum vniōnis Anima, vel Sanguis, sed so-
lum Corpus cum Diuinitate.

89 Nec facit contra traditam explicationem,
quod Deus possit contra exigentiam natu-
ræ, & vniōnis replicare vnum solummodo
extremum non replicato alio, licet sint mu-
tuuo vnitæ; nō facit inquā, quia nō est de es-
sentiā vniōnis facere, ut vbi existit vnum extre-
num existat alio aliud, sed solum existit
hoc est per exigentiam, ratione cuius petit
ea vniō, ut ponatur vnum extremum in om-

90

ni eo loco, vbi ponitur aliud, hæc autem ex-
gentia ad eamdem vocationem extremo-
rum in eodem spatio remanet in extremis
vnitis, quamvis nō actu occupent idem spa-
tium, quod simul exigunt occupare.

Sed cōtra eamdem explicationem sic alij
insurgunt, anima est vnitæ capiti, vel pedi, &
humanitas Christi est vnitæ Verbo, nec ta-
men caput, vel pes existunt, vbi cūque est
anima, nec humanitas vbi cūque est verbū,
ut docent Concilia contra Vbiquetarios as-
serentes Christi humanitatem habuisse à
verbo vbiuitatem, seu immensitatem, ergo
non est de ratione vniōnis, ut vbi cūque
existit vnum extremum, existat etiam aliud.

Sed huic argumento cōmuni, cōmuniis, &
vera responsio distinguit secundam partem
antecedentis, nec tamen caput est vbi cūque
est anima, hoc est non existit intra quodlibet
spatium inadæquatum occupatum ab eadem
anima, concedo, intra spatium adæquatum
animæ, nego antecedens, & consequentiam.
ratio à priori, sufficit ad rationem vniōnis,
si extreum vnitum ponatur in aliqua parte
spatij adæquati, vbi est aliud, neque enim
vniō exigit, ut vnum extremum sit in singu-
lis partibus spatij adæquati, in quibus existit
aliud extreum tanquam in loco adæquato,
sed ut intra illud contineatur, cum ergo lo-
cū adæquatus Verbi non sit hoc numero de-
terminatum spatium, sed omne spatium pos-
sibile, anima verò non sit illud spatium, in-
quo existit solus pes, vel solum caput, sed in
quo existunt omnes partes in tota ea magni-
tudine, in qua anima potest, & exigit habere
suas operationes perfectas, ideo nec debet
pes existere vbi cūque existit anima, nec
humanitas vbi cūque existit verbum, qua-
propter ob eam rationem fit, ut in aggen-
ratione, nutritione, & augmentatione in-
cipiat anima vniiri nouis portionibus mate-
riæ, absque eo quod debeant partes præxi-
stentes, & vnitæ cum anima simul vniiri cum
materia de nouo informata, & in eodem lo-
co coexistere; quia tunc anima non ponitur
exra locum adæquatum sibi connaturalem,
& debitum, cum tota ea partium extensio
illi naturaliter debeatur; quod si anima po-
neretur extra suum locum adæquatum, & cō-
naturaliter debitum, exigeret habere in eodem
spatio alias partes sibi vnitæ, vel pene-
tratiue, vel continuatiue, ut constat ex
doctrina tradita.

91

Instant ergo si anima poneretur extra suū
locum adæquatum, v. g. in semipalmo, de-
berent tunc in eo casu omnes partes corpo-
ris inuicem compenetrari, & ponī in illo spa-
tio semipalmari, cum non esset maior ratio,
cur vna, & non altera pars deberet replicari,
quod si falsa est hæc illatio, sequitur concep-
tū vniōnis non consistere in alligando extre-
mo

mo ad coexistendum in loco, in quo aliud extremum existit. Sed cōcedet de Lugo illationem. & negabit esse falsam, agnoscens in eo casu duo miracula inter se connexa, nem̄ p̄ bilocationem, seu replicationem, & penetrationem partium quantitatis, vt de facto euenit in sanguine replicato per pr̄sentiam definitiuam sub speciebus panis continentibus Corpus Christi, & pariter in corpore replicato cum vbi definitiu sub speciebus vini, in quibus est sanguis: addo etiam eamdem replicationem materiae sequi debere replicata anima, siue anima replicetur extra suum locum adaequatum, siue ponatur in dupli spatio nō cōtinuo, eo modo, quo existeret Angelus collocatus à Deo per duas vocationes in duobus locis sphærae sibi debitz.

92 Efficacius ergo sic impugno pr̄dictum modum explicandi; si effectus vnionis esset, vt vbicumque est vnum extremum sit etiam aliud, sequeretur, quod vbiatio non posset vniiri cum corpore, cum non sit transferibilis ad eum locū, in quem transfertur corpus: rursus quod species panis deberent replicari in Cœlo, & vbiicumque Christus existeret, cum enim vnio inter Animam, & Corpus Christi Domini facit, vt p̄sito corpore sub speciebus ponatur anima; at verò non faciet eadē vnio, vt vbi est Anima, & Corpus sint species panis, ex suppositione, quod vtraque vnio sit adaequata, & mutua ex parte vtriusq; extremi.

93 Valentia disp. 1. de incarnat. q. 5. existimat de ratione vnionis solummodo esse, vt vnuin extremum existat vbi est aliud, iuxta quem dicendi modum non deberent species panis ratione vnionis ad Corpus Christi existere, vbiq; existit Corpus Christi, sed solū in aliquo loco, in quo de facto simul existat, etiā si ad replicationem vnius non replicetur aliud.

94 Verum hanc responsonem non probo, vt potè contrariam pr̄sentiae Sanguinis, & Animæ Christi Domini sub speciebus panis, & vini, nam non ex alio capite collegit Concilium Tridentinum ses. 13. cap. 3. existere in hostia Sanguinem, & Animæ concomitanter nisi ratione vnionis, & connexionis naturalis cum Corpore, & similiter Animam, & Corpus existere sub speciebus vini ratione vnionis ad Sanguinem, quapropter si Corpus non supponeretur vnitum Animæ, quēadmodū contigit in triduo mortis, nō veniret anima ne concomitanter quidem sub speciebus panis, Verba autem Concilij hæc sunt. *semper hac Fides in Ecclesia Dei fuit, statim post consecrationem verum Domini nostri Corpus, verumque eius sanguinem sub panis, & vni specie una cum ipsis Anima, & Divinitate existere, sed Corpus quidem sub specie panis, & sanguinem sub specie vini ex verbis, ipsum autem Corpus sub specie vini, & sanguinem sub specie panis, ani-*

mamque sub utraq; vi naturalis illius connexionis, & cōcomitantia, qua partes Christi Domini, qui iam ex mortuis resurrexit, non amplius moriturus inter se copulantur, quare si Concilium posita replicatione Corporis Christi sub speciebus panis infert ibi replicatam entitatem animæ, & sanguinis ratione vnionis naturalis, qua haec partes copulantur, necesse est, vt ratio vnionis naturalis exigat, vt non solum una pars existat in loco alterius, sed etiam vbicumque alia replicatur. Præterea & ad hominem, si Deus species sacramentales panis existentes in loco A replicaret in loco B, non deberet in hoc eodem loco replicari Christus, quia vno Christi cum speciebus non traheret hanc replicationem, ex suppositione, quod eius corpus inueniretur coniunctum in aliquo loco cū speciebus contra communem sensum Ecclesie agnoscens tantam cōexionem inter Christum, & species, vt harum translatio Christi translationem afferret.

95 Aliter respondet idem Cardinalis de Lugo disp. 6. de Euch. sect. 2. n. 34. vbi vt vitet argumentum factum, docet Christum non esse vnum, sed alligatum speciebus. Sed hæc etiā responsio non subsistit, tum quia contradicit communi loquendi modo Patrum, & Scholasticorum afferentium, Corpus Christi vniuersitatis speciebus, aliter substantia panis non conuerteretur in Corpus Christi, eo quod tale Corpus nō succederet loco illius per vnum in munere substādi ijsdem accidentibus, quibus substabat substantia panis, quādoquidem sola successio duorum corporum in munere causandi efficienter eadem accidentia, sine vniione non sufficit ad rationem conuerisionis, vt concedit ipse Lugo disp. 7. de Euch. sect. 6. n. 48. alioquin substantia panis conuerteretur in Angelum, si Angelus efficienter conseruaret eadem accidentia, quæ conseruabat substantia iam recedens, tum quia hæc alligatio esset formalissime vno, quia faceret, vt vbiicumque existerent species existent Christus.

96 Verum re melius inspecta existimo conceptum vnionis allatum à Cardinale de Lugo retineri posse, si aliquanto exactius explicetur, quod sic breuiter præsto. aio igitur conceptum genericum vnionis comprehendentem sub se omnes vniuum species, definiri debere per exigentiam ad coexistentiam extremon in loco penetratiū, vel continuatiū, ita vt implicit duo esse vnta, & non exigere essentialiter localē coniunctionem, vel continuatiū in partibus continui, vel penetratiū in partibus essentialibus; quod si vno sit extremon localiter transferibilium exiget, vt in quocumque loco adaequato est vnum, sit etiam aliud, iuxta explicationem supra traditam sententia Cardinialis

de Lugo, secus vero si sit extremorum intrasferibilium, seu non replicabilium, ut ex co-niunctiori, si non ex veriori sententia sunt ambo haec duo extrema, nempe duas ubications continuas affixa loco, vel sola ubicatio in hoc concreto corpus ubicatum. Rursus cum hoc eodem conceptu explicato stat, ut aliqua unitio sit mutua, & adaequata, quemadmodum est inter Animam, & Corpus, alia vero non mutua, & inadaequata, quemadmodum est inter Christum, & species, ratione eius Christus comitatur species, quocumque species transferuntur, quamvis species non comitatur Christum, ubicumque Christus existit. Haec explicatio vitat absurdita supra allata, & satis probata remanet ex exemplis modo allatis, vbi cernitur tam mutua, quam non mutua alligatio duorum extremorum. Ratio a priori, sicuti Deus potest per suum decreto liberum decernere, ut quocumque trasceretur ignis, transferatur lapis, & non est contra, ita etiam non est implicans modus unitonis, per quem duo constituentia unum, sive accidentale, sive substantiale ita alligantur, ut ad translationem unius sequatur aliud, non tamen est contra, ut evenire in speciebus panis, & corporis Christi iam probauimus. Et ergo ad hominem: potest dari relatio non mutua, ergo & unitio non mutua, cur enim non mutuum, potest praedicari de nexus relatione, non vero de nexus unitino.

Aliqui fortasse putant declinare cum Lugo tract. de Euch. vim argumenti, negantes unionem specierum cum Corpore Christi, & admittentes solam alligationem eiusdem Corporis cum speciebus. Verum argumenti vim non declinant, quia si semel potest unum extratum ita alligari alteri per qualitatem physicalis, ut hoc alterum illi non alligetur, ut de facto alligatur Corpus Christi speciebus sine alligatione specierum ad Corpus Christi, reddit argumentum supra factum, nempe potest Corpus Christi ita alligari speciebus, ut quocumque transferuntur species, transferatur Corpus Christi, & non est contra, quocumque transfertur Corpus Christi, trascerantur species, ergo poterit alligatio per modum unitonis habere similem alligationem ex parte unius, & non alterius extremiti, ac proinde, qd in Christo, & speciebus sacramentalibus appellatur alligatio non mutua, poterit appellari unitio non mutua in duobus alijs extremitatibus: idem a fortiori probatur in sententia admittente duas semiuniones, quarum una ligat A cum B, non vero B cum A; nam hoc secundum ligamen est effectus alterius semiunionis, & fortasse separabilis a Deo de potentia extraordinaria, ut potest separare modum paternitatis a modo filiationis per conservationem unius, & destructionem alterius.

97 Dices primò de ratione unitonis est alliga-

re duo, ergo omnis alligatio, seu unitio est mutua. Respondeo, aliud esse alligare duos, aliud vero eam alligationem esse mutuam, sicuti aliud est relationem esse nexum duorum, & aliud relationem esse nexum unitum: nam omnes concedunt primum, & quamplures negant secundum, dum admittunt relationem praedicamentalem non mutuam inter Deum, & creaturem; iam vero de essentia unitonis solummodo est alligare duo, cum idem non liget se ipsum, mutua autem alligatio se habet ut species, non vero ut ratio generica unitonis; quare in forma ad argumentum distinguo antecedens, unitio est alligatio duorum, ita ut unum se habeat ut extremum unitum, & alligatum, aliud vero ut terminus unitonis, & alligationis, translati ut ambo habeant rationem extremitati alligati, sed exigentis alligationem ad locum alterius, nego antecedens, & consequentiam.

98 Dices secundò, actio est nexus agentis cum subiecto, & termino, nec tamen est unitio utrisque, ergo ad conceptum unitonis aliquid aliud requiritur. Distinguo antecedens, actio est nexus faciens rem existentem dependenter ab alio, translati, est nexus trahens, & exigens inseparabilitatem, & alligationem extremorum quo ad locum modo explicato nego, aio enim de conceptu unitonis esse coniunctionem duorum, quorum unum trahit in omni loco adiquato, in quo est, existentiam alterius, actio vero non ita nequit terminum cum agente, ut exigat causam sufficientem ponit, ubicumque existit effectus, nam de facto species, quas producit Christus extra se in Cœlo, non ponuntur in Eucaristia sub speciebus panis, & vini, sub quibus est ipse Christus, quare non est mirum si nexus, quo per actionem causa coniungitur cum effectu, sit quidem unitio sui cum effectu, non vero cum causa.

99 Dices tertio, unitio Christi cum speciebus est unita cum Christo, ergo ubicumque est Christus, debet esse illa unitio, & consequenter etiam species. Nego antecedens, aio enim unitonem esse nexus sui, & Christi cum speciebus, & unitio Christum cum speciebus, non tamen unitio se ipsam, vel species cum Christo, quia est solum inadaequata, vel partialis, ideoque species tam respectu Christi, quam respectu unitonis se habet, ut terminus, non ut extremum unitum cum utrisque, sicuti relatio creatorum ad Deum in sententia Thomistarum refert se ipsam, & creaturam ad Deum, non referens Deum ad creaturam.

Dices quartò, repugnat unum esse contiguum alteri localiter, quin hoc aliud sit illi pariter contiguum, ergo etiam repugnabit unum extremum unitum alteri sine unitione, huius ad illud. Nego paritatem, quia contiguitas inveniatur in suo conceptu duas ubications

101 tiones immediatas , in quibus est inclusa , mutua earum coexistentia , quae definitur simultas vocationum immediate sibi succedentium in loco , sicuti continuitas durationum est simultas partium sibi immediatè succendentium in tempore , at vnum esse alteri unitum est exigere coniunctionem sui cum altero extremo , quocumque in loco hoc extre- sum reperiatur , non videtur autem natura ex terminis , quod ex eo præcisè , quod Petrus exigat esse in omni loco , in quo est Paulus , tenetur Paulus è coatta exigere esse in omni loco , in quo est Petrus , ut patet exemplo supra allato de Christo exigere concomitiam sui in omni loco , in quo existunt species , quin species exigant coexistere in omni loco , in quo est Christus .

Instas implicat A esse identificatum cum B , quin B identificetur cum A , ergo etiam quin detur vno ex parte vnius , & non alterius : Nego paritatem , nam identitas duorum ex suo conceptu dat unitatem , & consequenter impossibile est , dari A identificatum cū B , quin B identificetur cum A , aliter essent , & non essent vnum numero realiter , quia identitas realis est unitas opposita numero , & dualitate ; Nec valet arguere ab identitate ad unionem , cum possint duo vniuersitatem cum uno tertio , & non vniuersitatem inter se , licet quæ sunt omnino eadem in uno tertio debent eadem esse inter se , nam de facto anima , & materia Christi Domini fuerunt unitæ in triduo eidem subsistentia Verbi , & non unitæ inter se , & similiter , species duarum hostiarum consecratur non sunt inter se unitæ , quamvis vniuersitatem eidem Corpori Christi Domini : denique duo accidentia , ut color , ac dulcedo volitio , & intellectio vniuersitatem in eadem substantia lactis , & animæ sine immediata vniione inter se , ratio autem huius diversitatis deducitur ex modo dicitis , quia in creatis . (nā in diuinis alia est ratio de paternitate , & filiatione identificatis realiter cum eadem natura , ac inter se realiter distinctis .) sequetur manifesta contradictione , scilicet quod esset , & non esset eadem numero entitas , seu quod essent , & non essent vnum , at vero nulla sequitur contradictione , si ad replicationem singulorum extermorum , quæ sunt solum cum uno tertio unita , non replicetur vnum replicato altero , ut certum est euenisse in Anima Christi , quæ non remansit in sepulchro in eodem loco , in quo erat Corpus propter unionem , quam ambo retinebant cum subsistentia Verbi . Et retorquo argumentum , videmus in creatis ex exemplis modo traditis duo esse unita cum uno tertio , & non inter se , & similiter vnum comitari aliud , quin hoc aliud comitetur illud at non videmus , A identificatum cum B , & utraque cum uno tertio , non vero identifica-

ta inter se , ergo concedendum est unioni aliquod , quod denegamus identitati .

Ceterū ideo potest dari vno duorum extermorum cū vno tertio , & nō inter se in hoc casu particulari de anima , & materia Christi Dominii cū subsistentia Verbi , quia nūquam verificaretur partes non esse in loco , vbi est verbū nec verbum debere replicari , ut vniuersitatem cum extremis separatis , nec etiam extrema replicari debere , ut vniuersitatem verbo , eique localiter coexisterent , dum verbum existens ex vi suæ immensitatis in omnibus partibus spatiij , vbi existunt , vel possint existere quælibet extrema quamvis separata , potest sine replicacione sui , & partium cum ijs coexistere localiter , contra vero si daretur vno duorum cum uno tertio creato sine unionione inter se , vel deberet replicari partes , vel illud tertium extreum in locis , vbi existunt partes inter se separatae , ut localiter coexisterent , quæ tamen replicatio vti est naturaliter impossibilis in entibus creatis , ita est impossibilis vno eorumdem cum uno tertio creato ; exemplo res fiet manifestior , sint materia , & forma equi separatae localiter , quarum una sit Roma , altera Panormi , & vniuersitatem cum uno tertio , verbi gratia , cum eadem numero subsistentia , procul dubio hæc subsistentia ut poterit unita tum materiæ , tum formæ equi deberet esse replicata Roma , & Panormi , ut utriusque extremo , cui vniuersitatem coexisteret localiter , vel si subsistentia nō esset replicata , sed solum existeret Roma , admittenda esset replicatio ad spatium Romanum in ea parte equi existente Panormi , ut Roma coexisteret cum sua subsistentia , cum qua est realiter unita , quare implicat naturaliter dari unionem inter duo extrema separata cum uno tertio creato , quamvis non implicit eorumdem extermorum separatum vno cum aliquo tertio , quod sit ens in creatum , vti est Verbum , vel quælibet Persona diuina ob rationem modo allatam .

102 Hinc infero , unionem ex natura sua esse ordinatam ad faciendum aliquod vnum , siue accidentale , siue substantialie , & semper supponere aliquod incompletum in extremis ; vnde vbi nulla habetur incompletio extermorum , nulla potest admitti compositione , vel vno , in quo sensu verificatur illud axiomum Aristotelis ex duobus ensibus in actu nō posse fieri unum per se , & ratio à priori est , quia vno est instituta à natura ad faciendum vnum , quoties autem utrumque extreum supponitur adæquatè completum , ut essent duo lapides , vel Angeli , si ambo coniungerentur , non euaderent vnum , sed remanerent duo .

Dices primò : possunt duo entia completa ita alligari , ut vnum exigat esse vbi est aliud , ergo possunt vniuersi . Respondeo talem alligationem , (ex suppositione , quod sit possibilis) esse quidem nexus genericum , sed non specifici .

cificum, hoc est, nexus vnituum, quem hic inquirimus, de cuius ratione est ne dñe ex suis intrinsecis duo, quorum unum perficiatur ab alio, siue substantialiter, siue accidentaliter. quare licet Deus per suū decretū liberū decernat semper collocare in eodem spatio duos Angelos, vel duo corpora, nō ideo tale decretū trahens hanc alligationē quo ad locū erit nexus vnitius, sed nexus merē extrinsecus, ex quo nulla resultaret vnitas cōpositionis inter utrāque naturā spiritualē, vel corpoream.

104 Dices secundō, duo accidentia sunt intrinsecē vnta, vt albedo, & dulcedo in latē, nec faciunt vnu, similiter intellectio vnta supernaturaliter lapidi nō cōstituit vnu intelligēs, ergo vnu nō ordinatur ad faciēdū vnu. Nego antecedēs, nam illa est vnu cū eodē subiecto non cū se ipsis, lapis autem faceret vnu cōcretū cū intellectione, nēpē habēs intellectione.

S. II.

An vnu sit Modus, an aggregatum ex pluribus.

105 **V**NICA CONCUSIO: vnu inter partes substanciales materiæ, & formæ est entitas modalis, plusquam ratione distincta à dispositionibus, & extremis, ita Suarez disp. 13. Met. sect. 3. & disp. 15. sect. 6. Ruuius 1. Physic. tract. 2. q. 6. Cardinalis de Lugo disp. 11. de Incarnat. sect. 1. aliquae innumeri apud Recētes. Argumentor primò, in generatione substanciali, qua homo generat hominem, debet produci à generante aliquod substancialie, sed non est assignabile quid substancialie producat sine vniione distincta ab extremis, & dispositionibus, ergo vnu est entitas ab utrisq; plusquam ratione distincta, major est certa, etenim producō totius exigit saltem productionem alicuius partis, vel, ne querelio sit de nomine, alicuius constitutiū partialis; alter dicam me posse producere concretum album, etiamsi nullam eius concreti partē producam: minor etiam patet, siquidem, partes constituentes hominem sunt materia, forma, & vnu, ergo si materia prima, & anima rationalis producuntur à solo Deo per actionem creatiū, necesse est, vt generās, seu agens naturale producat vniōem substancialē, vt dicatur producere aliquod partiale constitutiū hominis.

Affertur, & impugnatur prima responso.

106 **H**ec fatetur agens naturale non producere aliquod partiale constitutiū, totius substancialis, denominari tamen productum substancialē per hoc, quod producat accidentia exigua substancialē. Sed duplicitē ex capite corrut hēc respōsio: primò quia

putat agens posse denominari causam compositi substancialis non producendo substancialē, sed solas dispositiones, quæ ne instrumentaliter quidem substancialē producant, nam per hanc instrumentalem actiuitatem possit agens principale tanquam per suam virtutem denominari producens; secundo, quia etiamsi sufficeret ad denominationem producentis substancialē sola producō dispositionum, non ideo vitaretur distinctio vniōis à partibus substancialibas, & dispositionibus, primam igitur partem sic ostendo primō, illa accidentia non minus sunt dispositiones compositi, quam formæ introducēdæ, sed agens naturale non dicitur producere formam, seu animam rationalem, quia producit dispositiones ad illam, ergo præcisè ex vi productionis dispositionum non dicitur producere totum. Vrgeo, dispositiones cumdem influxum habent in animam, ac in vnuōem, quarum sunt dispositiones, sed hē non sunt actio spiritualis creatiū animæ, aut actio eductiū vniōis substancialis, neq; earumdē virtus immediatè causatiua, vti est agens calidum respectu caloris, aut sol respectu lumenis, ergo se habent merē dispositiūē ad productionem animæ, & vniōis: secundō, quod producitur solū exigitiū nō producitur propriè, & simpliciter, sic non dicitur producere ranam, vel aliquod animal ex putri quod exigit à Deo tanquam auctore naturæ, aut à causa secunda vniuersali productionem ranæ, & animalis, similiter non dicitur producere formaliter, & absolutè gratiam sanctificantē qui producit actum contritionis, vel amoris disponentem ad gratiam, nec denique materialē primam, & formā substancialē ignis, vel vermis, qui introducit in hostia cōsecrata calorem, & siccitatem, aut dispositiones ad eam formam viventis, ergo si homo dicitur simpliciter, & absolutè generare hominem, debet per intrinsecam sui virtutem producere immediatè aliquid pertinens ad essentialē constitutionem hominis, quod ex dictis est est sola vnu, & sanè si producō concreti non importaret immediatam attingentiam quo ad omnes, vel quo ad alias illius partes, diceretur pingere, qui solummodo disponit telam, penicillum, & colores ad pingendū; & similiter edificare domum, & construere statuam qui marmor, lapides, aliaque cementa trāsferret, ex quibus construendum est ædificium, vel formanda statua, quod tam Sapientes non approbat, apud quos hi appellantur causæ disponētes ad effectiōem picturæ, & ædificij non efficientes picturam, & ædificium. Ratio a priori, aliud est producere formam, aliud producere dispositionem ad illam, sic homo ex ante dictis producens amorem Dei dicitur causa dispositionis ad gratiam, non vero gratis; quia primum solūmōdō

modò attingit per sui immediatam actionem; non verò secundum, ergo homo attingens immediatè per sui actionem solas dispositiones, non verò animam, eiusque vniōnem cū materia est quidem simpliciter, & absolute, causa dispositionis, non tamē totius substantialis, quod adæquatè constituitur per materiam formam, & vniōnem substantialem.

107 Et vrgeo efficaciter, conditio per hoc distinguit à causa, quod illa merè exigit, non causat effectum, hæc verò exigit, & causat petendo à Deo concursum ad immediatam productionem effectus exaSi: at si idem est producere aliquid, ac illud exigere disponēdo subiectum ad effectus receptionem, vtique omnis dispositio esset causa formæ, quam exigit, & homo nō alio modo generaret hominem, quam illum generet dispositio, quod est contra consensum philosophorum distinguentium causas à conditionibus, ac dispositionibus, quas si interdum causas appellatas inuenies à doctoribus, scias hanc denominationem non attribui absolutè, & simpliciter, sed cum addito, hoc est causas dispositivas, seu causas secundum quid, quamvis cum hac restrictione, ac limitatione latè, ac minus propriè sumatur nomen cause.

108 Dices primò, ignis destruit lignum substancialiter, non quia immediatè suspendit actionem conseruatiuam ligni, sed quia exigit à Deo, ne illud conseruet, ergo etiam si homo non produceret, sed exigeret à Deo productionem alterius hominis, diceretur verè, ac propriè generare hominem. Sed præterquam quod hæc responsio cōfunderet ex modo dīctis causam cum conditionibus, quibus æquè cōuenit exigere productionem hominis, adhuc est imbecillis, nec sufficenter fulcitur paritate cause corruptiæ, quia non est aliis modis destruendi aliquid ab agente naturali creato, nisi per introductionem formæ oppositæ, sic calor destruit frigus producendo calore, ad cuius productionem non ipsum agens calidum, sed Deus suspendit actionem conseruatiuam frigoris, neque enim agens creatu se habet ut Deus, à quo non minus immediatè pendet vnu, ac alteru contrarium, ratione cuius immediatæ depéndentæ omnia destruuntur à Deo per subtractionem actionis conseruantis, contra verò modus proprius producendi est per attingentiā immediatā rei, quæ int̄editur produci, ergo hic modus productionis debet cōpetere causis naturalibus naturaliter operantibus. Et retorqeо argumētum, quoties causa creata conseruat vnu, & aiud oppositū, nō dicitur corrumpere illud, nisi destruēdo eius influxum conseruatiuum, sic voluntas, à qua pendet essentialiter amor, & odium, non dicitur expellere odium producendo amore, sed etiā suspendēdo actionem conseruatiuam odij, ergo tantu abest, quod

causa corrumpens dicatur quidquid producit formā exigentem expulsionē formæ oppositæ, vt tunc dicatur propriissimè corrūperre aliquid, quando ab illo subtrahit suam actionem conseruatiuam, & consequenter tunc solummodo producere, quando per sui actionem immediatè attingit rem productam. ceterum corruit paritas ex alio capite, nam alio modo debet agens corrūpere lignu, ac corrumpitur à dispositionibus, at hæc diuersitas corrueret, ni agens principale per sui actionem produceret substantiam oppositam substantialiæ expellendæ, dum sola exigētia introductionis formæ substantialis esset communis tum agenti, tum dispositionibus, quibus ob prædicatum solius exigentia non conuenit denominatio causæ, vnde quia dispositio non ponit immediatè formam, idcirco non ipsa dicitur absolutè causare corruptionem, compositi, sed solum agens, cuius actio est immediate productua vnius formæ, & corruptiua alterius. Ratio à priori. generatio vnius est corruptio alterius, ita eadē est causa corrumpens, ac generans, ergo illi propriè conuenit corrumpere formam, cuius est producere formā oppositam, ac prainde, vt homo dicatur corrumpere embrionem, necesse est, vt generet hominem producendo eius substantiam, alioquin non propriè corrūpere embrionem, sed exigitu, vt exigitu cōcurreret ad generationem.

Solidior mibi visa est aliquādo hæc solutio, scilicet, vt Pater dicatur generare filiu, latus est si cōmunicet illi per semen à se decisū partē suæ substancialiæ, vt euénit in productione hominis, sed re vera nō est solida, quia hæc cōmunicatio non esset productio, sicuti si Pater Eternus communicaret Filio solam naturā, & non produceret filiationem, non diceretur producere Verbum, ergo ad denominationē producentis requiritur, vt agens non solum cōmunicet aliquam sui partem, sed vt aliquam etiam producat.

Dices secundò, ad idem agens spectat producio vniōnis, ad quod spectat producio formæ, cum hæc duo sint inseparabilia, neque enim agens naturale est potens se solo producere albedinem, non verò vniōnem albedinis cum subiecto, sed anima rationalis non potest produci nisi à solo Deo, ergo ab eodem solummodo producitur eius vnu ad subiectum, nullam igitur immediatam causalitatem habet homo in hominem, sed mediatam ratione dispositionum, & organizationis. Respondeo animam posse producere vniōnem sui cum materia, dum in nutritione vnit sibi materiam alimenti, non ergo est, verum, quod ad illud solummodo spectet vniōne for-

formam, ad quam spectat illam producere, fateor agens potens se solo producere formam posse simul producere vniōnem eiusdē formæ cum subiecto, nego tamen non posse dari aliud agens, cui competit virtus producendi filius vniōnis, ut de facto euenit in aggeneratione, per quam viuens nutritur informante anima materiam alimenti. Et retorqueo argumentum, viuens rationale eo saltē modo debet dici generans, quo dicitur aggenerans, sed in aggeneratione producit dispositiones, & vniōnem sui cum materia alimenti, ergo eamdem producit in generatione: qua generat sibi simile in natura.

Et ex hac doctrina soluitur illud argumētū Scoti in 4. dist. 49. q. 11. ad 2. vbi infert potētię passiuę naturali nō correspondere potētię actiua natūrālem, quia potentia materia receptiua animæ rationalis est naturalis, quamvis non possit anima ab agente naturali producī, soluitur inquam ex mente Sancti Thomæ q. 3. de pot. art. 9. ad 5. & 6. à Ferrariense 1. contra gentes cap. 3. *S. si autem inficitur, vbi docet agēs naturale non producere formam sed dispositiones, & vniōnem formæ ad materiam, & ob id naturaliter reducere materiā de potentia in actu, s. enim inquit Sanctus Thomas loco citato ad 6. forma non dependeat totaliter secundum suum esse ex vniōne ad materiam, vt est anima rationalis, tunc sufficit, si generans sit causa vniōnis talis forma ad materiam, nec oportet, quod sit causa ipsius forma.*

Dices tertio, Beata Virgo vere generauit Christum, quamvis non produxerit vniōnem hypostaticam, ergo etiam quamvis homo nō produxerit vniōnem inter Animam, & Corpus, adhuc generaret hominem. Respondeo aliquos propter hoc argumentum velle Beatam Virginem produxisse per potentia obedientialem vniōnem hypostaticam; ceterum non est necesse recurrere ad miraculum, cum habeamus apertam disparitatem, nam Beata Virgo produxit aliquid constitutum personæ, nempe vniōnem Animæ cum Corpore, quæ ut constituens natūram est pars constitutiua natūrae in ratione subsistentis, at verò non producta vniōne inter materiam, & formam nihil produceret homo ex partibus constitutiis hominis. Et retorqueo argumentum, si Virgo non produxisset aliquid spectans ad Christum non generasset Christum, ergo nō homo in generatione substantiali producat substantialiam genit. nō dicitur generare hominem. Cōfiguerunt fortasse aliqui ad formas partiales substanciales, quas dum producit, & corrumpit agens naturale, dicitur producere, & corrumpere substancialis, sed nullum profecto effugium, tum quia falso supponitur multiplicitas harum formarum, & ea possita recurrit argumentum de vniōne inter ma-

teriam, & formas partiales, tum quia compositum substancialis hominis denominatur à sola forma totali, quæ est Anima, ideoque deperdita forma partiali auris, vel oculi, nō deperditur compositum substancialis humānum, vti deperderetur, si ad illius constitutionem pertineret essentialiter multitudine formarum partialium.

Sed age iam, sic probo secundam partem videlicet, nō vitari distinctionem vniōnis ab extremis etiam si aliundè earum dispositionū sola productio sufficeret, vt agens denominaretur quantum est ex hoc capite causa totius substancialis, sic igitur arguo agens naturale producens iuxta hanc respondionem solas dispositiones petit à Deo intuitu dispositionum à se productarum productionē animæ, non quidem separatæ, sed coniunctæ cum materia, ideoque Deus non satisficeret huic exigentia agentis naturalis, si animam produceret sine vniōne ad materiam dispositam, ergo si totum substancialie iuxta prædictum respondionis modum est distinctum ab omnibus accidentibus, ac dispositionibus, vti que includit entitatem distinctam ultra materiam, & formam, quæ sunt extrema vniōnda, atque adeò nequè vitaretur ex una parte vniōne distincta ab extremis, & ex alia tolleretur generatio substancialis hominis, cuius nullam partem alias homo generaret. Et confirmatur, accidentia sunt dispositiones productæ ab agente naturali, vt ad earum introductionem Deus aliquid producat, alioquin non posset assignari ad quid disponerent, neque cur essent media, quæ essentialiter respiciunt aliud à se distinctum tāquam finem, sed non sunt dispositiones ad se ipsas, quia nihil est dispositio sui ipsius, neque ad productionē materialis, & animæ rationalis seorsim sūpt ē, ergo ad productionē vniōnis, quæ se habet ut terminus exactus, & ab utrisq; distinctus.

Dices accidentia non esse vniōnem, neque partem vniōnis, sed connotatum essentiali, ex quorum positione materia, & forma denominantur se ipsis vnitæ, idque satis expressit philosophus 2. de anima, tex. 7. & 8. met. tex. 15. inquiens: *quoniammodum dicimus hoc quidem materia, hoc vero forma est, & hoc quidem potentia, hoc verò actus. profecto nō videtur amplius dubitatio esse quod quartatur, hoc est, non videtur dubitandum, quod haec partes habeat requisita ad faciendū vnum.*

Plura contra connotantes alibi fuisse attulisti, nunc satis est hæc brevissimè afferre, implicat contradictionem ex mera positione, vel remotione connotati p̄soni, vel remoueri totum, si connotatum sit omnino extra essestiale, & ad æquatam constitutionē totius; nam si totum sunt omnes partes constitutiæ, & haec omnes sunt ad æquatè contradistinctæ à connotato, non poterit connotatum per solam sui

sui absentiam , vel præsentiam ponere, vel destruere tocum , quod non alio modo destruitur , vel ponitur , quam per destructionem suarum partium , nam ijs semel immutatis , remanet in se immutatum , ac verius usurpas illud Poetæ *impavidum ferient ruine* , quæ non ipsum , sed alia ab ipso feriunt , vnde sicut valet sic inferre coloratum est connotatum essentiale , non verò pars , aut ratio constitutiva visionis , & similiter Deus est connotatum , non pars creaturæ , ergo si per impossibile perirent solummodo Deus , & color alijs omnibus remanentibus , adhuc remanent visio , & creaturæ , ita valet etiam inferre dispositiones se habent solummodo ut requiritum esse ad vniōnem , ergo sic corruptis dispositionibus existeret sola materia , & forma , quæ per aduersarios sunt partes , & rationes constituentes vniōnem , scū partes substanciales vnitæ , existeret totum , quod idem est , ac partes simul vnitæ . Ad auctoritatem Aristotelis aio Philosophum utroque loco reddere rationem , cur in homine , verbi gratia , in quo sunt materia , & forma , quæ habent diuersas definitiones , & essentias , nihilominus homo ex ijs constans vnum sit , & non plura , quia scilicet materia se habet ut potentia , forma verò ut actus , secundum quas rationes sunt mutuò proportionatae , quare solum reddit in eo textu rationem , cur possint facere vnum materia , & forma , & non alia entia , non autem docet actualē exercitium vniēdi identificari cum extremis , quæ vniuntur , scū docet per illam ordinacionem essentiale habere quidquid requiritur ad actuū primū , non verò ad actuū secundū , scū ad actualē vniōnem ?

Affertur , & impugnatur secunda responsio .

i 1 3 **H**ec sustinet vniōnem partium substancialium esse aggregatum ex materia , forma , ac dispositionibus ; ita tamen ut materia , & forma veniant in recto , dispositiones vero in obliquo , & hac ratione agens naturale concurrens efficienter ad productionem dispositionum erit causa productiua totius substancialis absque necessitate superaddendi nouam entitatem modalem substancialē supra partes substanciales .

Sed contra hanc responsionem sic insto primo : inter dispositiones requisitas ad vniōnem numerantur præsentia localis , & duratio , sed hæ essentialiter dicunt per aduersarios existentiam rei locatæ , & durantis cum spacio , & tempore imaginario , ergo spatium , ac tempus imaginarium extrinsecum est de essentia totius substancialis , quod est ridiculum ; rursus cum fluat præsentia localis , & duratio , fluet etiam totum ad fluxum suarum partium , quia sicuti ignis mutans suc-

Requisitus in 1.2.

114

cessiuè calorem non est idem numero calidum , sed diuersum ; ita partes substanciales materiæ , & formæ constituent in quolibet instanti nouum compositum , dum nouam acquirunt durationem , ac præsentiam localē , scū nouum complementum , ac nouam rationem formalem inadæquatè constitutuam compositionis .

Contra est secundò , implicat enī substancialē cōstitui per aliquod accidens ex Aristotele 3. Met. tex. 43. afferente substancialē constare debere ex substantijs , & 1. Physic. tex. 52. fieri non potest , ut ex non substantijs substantia constet ; ergo si hæc vno quamvis veniat in obliquo est talis , ut sine illa non constituatur homo , & hoc enī substancialē primò intentum à natura , implicat quod sit accidens : & sicuti accidens non intendit per se , sed ratione alterius , ita totum conflatum ex vniōne accidentalē esset concretum per accidens , & partes substanciales exigentes vniōnem accidentalem non minus exigent facere vnum per accidens , quam dum exigunt vniōnem cum aliqua qualitate , vel alio ente non substanciali , ex quo sequeretur partes esse quidem per se volitas , non vero totum .

Nec dicas partes in obliquo non importari essentialiter ab homine , nam ut recte ostendit de Lugo disp. 2. de Sacram. in communī sect. 3. potest aliquid esse pars essentialis concreti , & importari in obliquo , album enim dicit in obliquo albedinem , rationalem rationalitatem , & tamen albedo est pars essentialis albi , similiter quamvis relatio similitudinis dicat vnam qualitatem in recto , & aliam in obliquo , & Sacramentum pœnitentia importet in recto confessionem , & absolutionem , & in obliquo actus pœnitentis , quemadmodum Eucharistia Christum sub speciebus panis , quæ sunt partes obliquæ huius Sacramenti , adhuc vtraque qualitas est constitutiva relationis , & reliquæ partes importatae in obliquo sunt constitutuum essentiale illorum concretorum , ergo etiam dispositiones accidentales , licet dicantur partes in obliquo , adhuc erunt de essentia vniōnis , & vniūi substancialis , hoc autem est absurdum , quia totum ex his conflatum esset cōcretum accidentale , sicuti enim album est compositum accidentale , quamvis forma accidentalis sit pars in obliquo , ita etiam homo erit compositum accidentale , quamvis accidentia sint partes in obliquo , ac proinde non daretur totum substancialē , sed partes substanciales , & totum accidentale , vnde quemadmodum antiqui solummodo admittentes productionem , & corruptionem accidentium nō saluabant generationem , & corruptionem substancialē , ita etiam eamdem generationem , & corruptionem substancialē

T dene-

denegant aduersarij cum antiquis, dum aiunt, agens naturale producere in generatione hominis, & aggeneratione alimenti solas dispositiones accidentales, tanquam aliquid constitutivum partiale.

116 Verum vniōne non importari in obliquo sic ostendo: vniō est rectum partiale huius concreti, homo, vel leo, ergo nulla ratione poterit esse accidens, antecedens probatur, homo non est materia, & forma cum vniōne, sed forma materia, & vniō, quemadmodum omnes Philologhi concedunt, vt notat Ouidius contr. 5. Phys. punc. 1. n. 6. eo vel maximè quod compositum ut compositum reduplicat compositionem, quæ nihil aliud est, nisi vniō, vt vidimus, ergo vniō est pars in recto constitutiva totius de novo producti per generationem. Ratio à priori, veritas, & falsitas propositionis desumitur ab identitate, inter rectum prædicati, & rectum subiecti, quamvis obliqua non sint eadem, vnde vera est hac propositio, album est dulce, quamvis albedo nō sit dulcedo, & è cōtra falsa est hac enunciatio, Petrus, & Paulus cū alijs decem Apostolis sūt duodecim, & creatura Dei est creatura Deus, quia nō ponitur in recto prædicati quidquid idētificatur cū recto subiecti. Deniq; ex his propositionibus, homo doctus est homo, & homo, & doctrina est homo, prima est vera, secunda tamen falsa, quia rectum prædicati in prima propositione est idē cum recto subiecti, secus verō in secunda, in qua affirmaretur de aliquo recto subiecti, nēpē de doctrina, de quo non deberet prædicari; quare si vniō importaret in recto solam materiam, & formam, hac propositio, homo est materia, & forma, esset vera, quam tamen omnes meritò reiiciunt vt falsam; quandoquidem datur de facto totum hoc rectum substantiale, nimurum materia, & forma S. Petri, nec tamen datur homo. Et confirmatur, quoties idem est rectum subiecti, & prædicati, quidquid affirmatur de recto prædicati, & non secundo intentionaliter, potest affirmari de recto subiecti, vt alibi diximus in Logicis, ideoque si verū est dioere, homo est animal, & de animali dicitur, quod sit principium sciendi, poterit idem de homine affirmari, secus verō de prædicatis secundā intentionis, cum falsum sit dicere homo est genus, vel indifferens ad rationale, & irrationale, quamvis animal, quod prædicatur de homine, sit indifferens ad habendam vtramque differentiam. Si igitur affirmatur de materia, forma, & vniōne, quod sint homo, vtiq; vniō est rectum nō obliquū respectu hominis.

117 Dices denominationem totius substantialis desumendam à solis partibus substantialibus, sicuti denominatio entis non modalis desumitur ab ijsdem partibus, quæ sint res, aliter sequetur vniōne nō posse esse mo-

dum, ne totum ex ea constās, dicendum esset ens modale; quod si dicas denominationem sumi à parte principaliori, dici pariter potest ab eadem materia, & forma non minus desumendam denominationem vnius in esse substanciali, quam in esse entis non modalis, & retrorquent cōtra nos instantias supra adductas, ideo album est concretum accidentale, quia eius forma nēpē albedo est accidens sed forma in composito humano est substancialis, ergo compositum humanum est substancialle, vnde hanc tradunt regulam vniuersalem ad distinguendum compositum substancialie ab accidentali, vt illud appelletur substancialie, cuius materia, & forma sunt substancialis, accidentale verò, cuius forma est accidens. Sed nego paritatem, quia philosophi solummodo distinxerunt inter eas per se intentū, & intentū per accidēs, & primā denominationē attribuerūt cūlibet enti substanciali, siue tādē omnes eius partes sint res, siue aliquæ sint res, & aliquæ sint modus, secundā verō denominationē cūlibet enti accidentalis, at non appellarunt cōpositum modale, quod habet vniōne modalem, & rationabiliter quidem, quia cūm omnis vniō ex una parte sit necessariò modus, & ex altera essentialiter requiritur ad constitutionem compositi, idcirco non poterant diuidere substancialiam cōpositam in modalem, & realem, quia omnis deberet esse modalis ratione vniōnis, quæ est modus; & ob eamdem rationē non diuidunt compositum accidentale in modale, & reale, quia omnis vniō accidentalis est essentialiter modus, quare ratio modi in vniōne non attenditur à philosophis in ordine ad denominationem totius, sed solum ratio accidentis, & substancialis, quod inde vterius patet, quia personam constantem ex natura, & subsistētia, quæ sit modus, non appellant totum modale, quamvis vt dicatur totum substancialie, requiritur, vt subsistētia sit substancialis, evidēns igitur est ad denominationem substancialis exigi partem substancialiem, non tamen ad denominationem entis non modalis formam substancialiem, quæ non sit modus, aliter personam deberent dicere ens modale; ex quo fit divisionem entis in modale, & non modale cadere ex acceptione Philosophorum supra partes secundum se sumptas, non supra totum, cui ex allato exemplo personæ non communicat denominatio entis modalis pars, quæ sit modus.

Nec doctrina vltimo loco posita in responsione est ad rem, quia congruum est, vt ens per se intentum à natura habeat omnia sua constitutiva eiusdem rationis, hoc est substancialias, iuxta effatum Aristotelicum supra allatum, substancialiam non constare nisi ex substancialijs. dixi constitutiva, vt præcluderem aduersarijs hanc illationem, scilicet, actionē, duraz-

durationem, & vocationem, quibus producitur, vbiatur, ac durat substantia, debere esse substancialis, quemadmodum est vno, ut præcluderem, inquam, quia haec omnia non sunt partes, & constitutuum formale totius substancialis, sicuti est nexus vniuersus; vnde Aristoteles de solo constitutuo substanciali dixit debere esse substancialiam, inquiens, *substantialiam non constare, nisi ex substantiali*, ubi constare, constitutuum denotat, ex quo sic ulterius arguo, debet dari distinctuum inter rationem constitutuum substanciali, & ea, quae sunt extra illius constitutionem, hoc autem non melius assignatur, quam faciendo substanciali ipsum nexus, à quo totum partialiter constituitur in esse totius substancialis.

118 Dices, duratio, & vocatione est de essentia vniōnis, aliter possent materia, & forma denominari vnitā, quamvis per impossibile separarentur loco, ac tempore, ergo vtraque sunt substancialia. Nego antecedens, & ad eius probationem aio durationem, & vocationē esse connotatum essentiali, non constitutiuū vniōnis, ita ut implicit existere vniōne non coexistentibus partibus in eodem spatio, ac tempore, ideoque si daretur per impossibile illa hypothesis, sequeretur partes esse, & non esse vnitā, non quidem ex defectu constitutiū, sed connotati essentialis, sine quo non posset ne supernaturaliter quidem existere illud constitutum, sicuti si per impossibile daretur terminus sine actione productiva, daretur, & non daretur, quamvis actio non esset de essentia, & constitutione termini. illud fortasse concedi posset in sententia admittentium creaturam nullibi, & nunquam, nemp̄ posse materiam denominari vnitam formā, etiam si spolietur omni vocatione, & duratione, dummodo existat, nec sit separata positivè à loco, & tempore, in quo est forma.

119 Insto secundò contra principalem respondionem, si vno in compoſito substanciali hominis adæquatè consisteret in sola materia, & forma connotantibus in obliquo dispositio-nes, & intimam præsentiam, sequeretur formam penetratam cum dupli materia vtrāque simul actuare, & informare, & è contra materiam penetratam cum dupli forma, vtramque recipere, consequens non admittitur ab aduersariis, ergo nec antecedens; minor patet, quia vna forma vnius subiecti, & vnum subiectum vnius formæ substancialis est naturaliter capax: maior probatur requisita ad vniōne materia cum forma substanciali sunt dispositio-nes, & intima præsentia eorumdem inter se, sed in casu posito haec omnia haberentur, ergo ea forma informaret simul duplē materiam, vnde cum Anima, & accidentia Christi Domini penetrata fuerint cum materia Virginis, vtrique vtraque materia fuit vna dupli anima, & earum dispo-

120 121

sitionibus; nec dicas, in vtraque materia nō fuīse dispositio-nes requiſitas ad Animam Christi, & Virginis; nam vti omnia accidentia fuerunt penetrata cum vtraque materia, ita vtramque materiam actuarent. Idem argumentum militat in accidentibus, & parti-bus Christi Domini inuicem penetratis in Eucharistia sub speciebus panis; calor enim, & quantitas manus redderet calidū, & quantum pedem, vel brachium, ut facile consideranti patebit, imo eadem manus eset calida, & frigida in summo per intimam præsentiam ad calorem cordis, & frigus cerebri, & quod magis est eadem pars simul calefieret, & frigifieret per omnes gradus earumdem qualitatū existentes in singulis partibus, qui sūt ferè innumerū, quo quid absurdius?

Dices, vniōne materia cum vna forma esse impedimentum naturale ad vniōne naturalē cum alia forma, cum igitur Anima Christi Domini, quāvis penetrata cū materia Virginis supponatur iam vna, & intimè præ-sens propriā materia, ideò nō poterit cū illa de nouo vniiri, vnde consequenter dicunt in casu, quo Deus produceret duas materias & quæ dispoſitas ad formam ignis, & postea faceret vtrique materię præsentem formam ignis, nullū inde constitui compositū. Sed cōtra est primò, non minus Anima Christi, & eius dispositio-nes fuerunt intimè præsentes materię Virginis, ac fuerit ipsa materia Christi præsens Anima Virginis, eiusque dispositio-nes, ergo si anima Christi non fuit vna illi materia, cui erat vna Anima Virginis, necesse est vt Anima Virginis præter intimam præsentiam, & dispositio-nes habuerit aliquam entitatem ab ijs distin&am, quam non habebat Anima Christi Domini, ratione cuius illa denominabatur vna cum sua materia, nam si vtrōbique concurrent eædem conditiones, vtrōbique conſurgeret idem effectus, præſertim quod non potest assignari si præscindas à modo vniōnis, quid amplius haberet dispositio-nes Anima Christi, quod non haberent dispositio-nes Anima Virginis, ratione cuius diuersitatis tribueretur his, & non illis vno cum subiecto.

Contra est secundò, aliud est vniōne materia cum vna forma requirere naturaliter negationem vniōnis ad aliam formam, ad hoc vt ipsa vno existat, aliud verò talem vniōnem confari ex illa negatione, quemadmodum non est idem, calorem requirere ad sui existentiam negationem frigoris, ac ex illa componi concretum calidum, nam si hoc secundum eset verum, neque miraculosè posset forma frigoris, & caloris vniiri eidem subiecto, neque duplex præsentia eidem corpori, si enim causa vniens formalis adæqua-ta est intima præsencia vnius formæ cum negatione alterius, implicat contradictionē quod ea vno remaneat non remanentibus

omnibus partibus constitutius, ergo si negatio praesentia ad aliam formam est saltem ratio formalis vniendi materiam cum forma, implicat, quod ea deperdita habeatur effectus formalis vnionis. Vnde tantum abest, quod Deus posset duas formas vnire eidem materia, ut eo ipso quod secundam formam faceret intimè præsentem materiam, destrueret priorem vniōne, quæ essentia liter cōstituitur per negationem huius nouæ præsentia, ut patet exemplo omnium formarum, quæ dum ex aggregato partium confluntur, non possunt destruēta aliqua parte eundem effectum formalem præstare.

122 Ratio à priori: ideo forma ignis, A, de novo adueniens non vnitur cum materia, quia inuenit illam intimè præsentem, seu penetratam cum alia forma, sed etiam secunda forma in casu à me allato habet intimam præsentiam cum materia, ergo impedit, & destruit vniōne cum priori forma; consequentia probatur, vno formæ ad materiam nihil aliud est, nisi intimam præsentia formæ ad materiam dispositam, & negatio intimæ præsentia ad aliam formam, & ad alias dispositiones, ergo si in casu posito vtraque forma ignis haberet intimam præsentiam cum materia, vel vtraque præsentia non impedit vniōne vtriusque formæ, vel erit mutuum impedimentum ad vniōne vtriusque cum materia, ac proinde Anima Christi cum suis dispositionibus penetrata cum materia Virginis amitteret vniōne naturalem ad propriam materiam, cui fieret intimè præsens forma Virginis destruendo carentiam præsentia requisitam ad primam vniōne. quod si velint aduersarij vniōne solummodo cōfari ex materia, & forma inuicem penetratis, iam non poterunt negare Animam Christi, & Virginis intimè præsentes cum suis dispositionibus eidem materia facere vnum cū ea materia, vel duas formas ignis penetratas cum eadem materia disposita per calorē, & succitatem constituere vnum per se cū illa?

123 Contra est tertio: prima vno impedit secundam vniōne ponendam naturaliter, nō supernaturaliter, sicuti præsentia huius corporis impedit præsentiam naturalem alterius corporis in eodem loco, sed hęc secunda vno, nempe penetratio nouæ formæ, & nouarum dispositionum cum materia habente aliam formam, & alias dispositiones elset in casu allato miraculosè posita, ergo non impeditur à prima vniōne. & retorquo argumētum contra aduersarios, ideo non potest dari noua vno, quia naturaliter repugnant nouæ vniōnes, hoc est nouæ dispositiones cum intimæ præsentia nouæ formæ in eadem materia habente aliam formam, ergo si hęc supernaturaliter ponuntur intimè præsentes materiæ substanti alteri formæ, debet admitti

124 adua vno, nam sicuti per aduersarios potest miraculosè aduenire noua intima præsentia, tam formæ, quam dispositionum eidem numero materiæ actuatae per aliā formam, ita & noua vno, & nouum ens per se.

Præterea quādo dicas vniōne materiæ cum forma ignis A, nō esse aliud, quā materiæ intime præsentē cū forma, & dispositionibus, & negationē vniōnis ad aliā formam, inquirō, quid sit vno, cuius carentia requiritur ad primā vniōne materiæ cū forma ignis, A; si dicas vniōne esse solū materiā, & formā intime presentes cum omnibus dispositionibus, inferā idē esse hęc duo, scilicet materiam vnitā formæ ignis, A, habere carentiam vniōnis cū forma ignis, B, ac materiam non esse penetratam cum forma ignis B, eiusque dispositionibus, & consequenter si semel Deus penetrarer cum tali materia formam ignis B, eiusque dispositiones, poneret nouā vniōne, sicuti quia esse albū conuertitur cum subiecto informato albedine, qui poneret nouam albedinem informantem, poneret nouam denominationem albi. Ceterum aduersarij errant confundentes vniōne cum penetratio-ne, dum dicunt formam vnitam materiæ esse formā, & dispositiones penetratas cum materia, cum tamen diuersus sit conceptus penetrationis, & vniōnis, quā ob causam potest Deus conseruare formā præsentem materiæ dispositiæ sine vniōne ad illam, vt ab omnibus admitti testatur Ruuius 1. phisic. tract. 2. q. 6. n. 55. vnde sic licet argumentari, non potest dati in rerum natura noua denominatio realis sine noua entitate reali, sed denominatio partium vnitarum est denominatio distincta à denominacione partiū coexistētiū, & dispositionum, cum hęc omnia possint existere, absque eo quod existat totum, vt omnes factentur cum Ruuiō citato, ergo denominatio partium vnitarum includit aliquam entitatē obiectivam distractam ab extremis coexistētibus, & collectione dispositionum, maior est certa, nam obiecta, quæ eadem perseverant, eamdem denominacionem fundant, cum nō sit maior ratio, cur modò vna, modò alia ratione denominet, vnde Aristoteles veritatem, vel falsitatem propositionis desumit per ordinem ad res ipsas, nam inquit, ex eo, quod res est, vel non est, propositio dicitur vera, vel falsa; diuersa igitur, ac noua denominatio partium vnitarum importat nouam mutationem obiecti, & nouam entitatem supra eamdem penetrationem, aliter denominatio vera, vel falsa non sumeretur à rebus, vt docet Aristoteles, sed ab intellectu.

Adde, ex aduersariorum doctrina evidenter inferri, animam, aut agens naturale posse naturaliter producere hominem, quod sic demonstro; producat Deus in aliquo loco materiæ dispositam ad animam rationalem crea-

creatam in loco distanti , & postea praebat eidem animæ concursum ad mouendum se , localiter ; tunc si anima constitueretur præsens per motum localem illi materia , produceret hominem , quia posita hac intima præsentia , animæ cum materia disposita haberentur omnia requisita ad vniōnem , & consequenter haberetur productio hominis , imo cum anima statim ac discedit a corpore , posset naturali virtute penetrari cum materia disposita , in quā Deus deberet aliā animā infundere , utiq; posset relinquendo suū corpus aliud naturaliter acquirere , & informare exhibēdo se illi intimè præsentem per motum localem .

Casum admittunt Conimbricenses lib. 1. phisic. cap. 9. q. 11. artic. 3. cum Henrico , & alijs , quos refert Ruuius 2. phisic. tract. 3. à n. 80. aiuntque animam per motum localem vniōi in eo casu substantialiter corpori , & facere vnum per se ; existimo tamen absurdam esse sequelam , tum quia si in eo casu anima , vel aliud agēs per productionem illius incimæ præsentia generaret hominem , id etiam posset fieri ab angelo potente adducere animam ad materiā organizatam , quod tamen fieri nō posset , cum generatio sit productio vniuentis a viuente in similitudinem naturæ ; hic autem non adesset similitudo , sed potius dissimilitudo naturæ inter generās , & generatum , tum quia concedere hanc actiuitatem agenti naturali est contra communem Doctorum sensum , vt videre est apud Agidij Lusitanum tom. 3. lib. 1. q. 5. art. 5. §. 1. n. 2. asserētem , ferè omnes respondent non posse agens naturale quamvis organizata supernaturaliter materia reunire virtute naturali animas cum corporibus , vndē qui docent teste Suarez tom. 2. in 3. p. disp. 50. sect. 4. organizationem corporum resurgētium faciendam opera angelorū , denegare eorumdem naturæ li virtute reuniendas esse animas corporibus .

226 Argumentor secundò probans distinctionem vniōnis ab extremitatibus , ac dispositionibus , eodem argumento , quo vñantur aduersarij ad probandam existentiam materiae distinctionem ab existentia formæ supponendo generationem consistere in actione vnitiva materiae cū forma , vti omnes tenentur concedere , cum fine vniōne partium non generetur homo , & sic arguo , actiones , quæ realiter distinguuntur , habent terminos realiter distinctos , sed actione generatiua , qua sit vniō , est realiter distincta ab actione productiua materiae , & ab actione productiua animæ rationalis , ac dispositionum , ergo vniō , quæ est terminus actionis generatiua , est ab ijs realiter distincta , maior patet , quia idem terminus non fit naturaliter per duplē actionē , minor vero probatur , & quidem quod actione vnitiva sit realiter distincta ab actione , qua sit materia , & forma , patet , tum quia illa est eductiua , &

127 materialis , hæ autem sunt actiones creatiua , tum quia si nulla intercederet distinctio , quib; produceretur , vel conseruaretur materia , & forma , deberet produci , & conseruari vniō , quod est absurdum , nam de facto conseruat materia , & Anima Sancti Petri sine vniōne , denique quod actio generatiua distinguatur ab actione productiua dispositionū , & intimæ præsentia localis extremorum , probatur , quia adhuc posita illa prævia alteratio ne potest Deus post educationem dispositionum creare hominem creando vniōnem , quemadmodum etiam potest non vniire formam , & impedire generationem , vt ex Patre Ruuiio supra adnotauit , ergo eductio dispositionum non est actio generatiua , alioquin idem homo esset simul eductus , & creatus .

Nonnulli Recentiores coacti vi argumentorum concedunt in homine vniōnem esse modum substantiali ab extremitatibus , negant tamen eam distinctionem in compositis materialibus , tam substantialibus , quam accidentalibus , putant enim singulas formas materiales esse natura sua al ligatas huic numero materiae , & non alteri , ita vt implicit contradictionē existere hanc numero formam materialem , siue substantialiem , siue accidentalem , & hanc numero materiam in eadem mensura durationis realis , & non constituere vnum , siue accidentale , siue substantiale .

Hæc responsio videtur quidē vitare multiplicationem entium , sed incidit in alia absurdā , nam primè admittit durationem accidentalem vtriusque partis , vt constitutum naturæ , & compositi substantialis contradictrianam Aristotelis , & rationes supra allatas . Secundò ponit sine vñlo fundamento in forma materiali hanc determinatam connectionem cum materia , cum æquè bonum sit formæ ignis habere vniōnem cum hac , vel illa numero materia , ex cuius coniunctione æque possideret suas proprietates , ac exerceret suas operationes , quare si materia lapidis est proportionata formæ leonis de facto existentis , & non solum alteri formæ intra eadem speciem leonis , necesse est admittere inter materiam , & formam materialem vniōnem distinctam , ex cuius defēctu materia lapidis non esset actu coniuncta cū anima leonis . Tertiò potest Deus cōseruare materiam , & formam cōexistentes , & intimè præsentes cum suis dispositionibus sine vniōne , tū quia id naturaliter evenire admittunt Thomistæ , qui dum putant animas perfectorum animalium esse indivisiibiles , nec successivè mutari per informationē nouæ materiæ in motu augmentationis , & nutritionis , non admittunt hanc numero materiam , & hanc numero animam materialem per metam cōexistentiam inuicem vniiri , tum quia possibilitas casus ab

ab omnibus admitti testatur Ruuius 1. phis. tract. 2. q. 6. n. 55. eo vel maximè quod poterit etiā per eādem actionē conseruatiūa conseruari extra subiectū, siue hoc supponatur existere, siue destrui, ideoque opposita sententia contradicit cōmuni philosophorū opinioni, tum quia quemadmodum qui diceret formā materiale ita pendere à subiecto, vt non possit ab illo non pendere, limitaret omnipotentiā Dei sine vlla ratione, ita qui ponneret hanc numero materiā, & hanc numero forniam ita inuicem alligatas, vt nequeant existere separata, nec habeat naturalem proportionem cū alijs formis, & materijs eiusdem speciei lāderet infinitatē eiusdem omnipotentiā, & tribueret exigentia determinatam formis, & materijs contra intentū natura, & finem transmutationum naturalium.

139 Hinc infero yunionem inter accidens, & substantiam, per quam fit compositum accidentale, esse modum distinctū ab utrisque, & hanc distinctionē probant argumenta supra facta, eo vel maximè quod non potest explicari, quid sit facere calidum, nisi dicatur agēs producere prāter entitatē caloris entitatem distinctā yunionis, quādoquidē si existeret idē calor intimē præsens substantiā sine ynione, (quod miraculosē euenire credimus in calore cordis, & materia pedis, & cerebri Christi Domini in Eucharistiā) non redderet subiectū calidum; excipio tamen hic entitates modales, quae se ipsis yniuntur, cum sint actualis perfectio, & coniunctio sui cum termino, vel subiecto, ad quod ordinantur.

140 Obiecies primò, si materia indigeret ynio distinta ad coniunctionē sui cum forma, etiam ipsa ynio indigeret alia ynone, ergo daretur processus in infinitum. Nego antecedens, & paritatem, quia ynio est ipsamet actualis, & formalis coniunctio partium, atque adeò inuoluit tanquam prædicatum essentialē actualem coniunctionem sui cum extremis, contra verò extrema ipsa, cum non sint formale exercitiū yniēdi, indigent forma distincta, per quam actu yniantur, nec id mirum censeri debet, cum sit commune omnibus formis saltem modalibus, vt ex se habeant effectum, quem formaliter præstant subiectis, quod etiam extenditur ad entitates reales, nam quantitas non fit extensa, vel impenetrabilis per aliam quantitatem, nec albedo disgregat visum per aliam albedinem.

Hinc aduertite yunionem distinctam non tollere, quin materia, & forma immediatē yniantur tanquam extrema, quia ipsa est medium, vt quo, seu ratio formalis yniendi, non impediens immediationē partū ynitarū ea ratione, qua Deus immediatē producit animā rationalē, & potētię tā vitales, quā nō vitales immediatē tendūt in obiecta, quāuis intercedat actiones, volitiones, & cognitiones

distinctæ, quae sunt rationes, seū tēdentiæ formales earūdem potētiarū in propria obiecta.

Dices, ergo partes Compositi sunt tres, nimirum materia, forma, & ynio. Respondeo esse tres in hoc sensu, vt duo, nempē materia, & forma sint extrema, seū partes vt quod, vt alij loquuntur, ynio verò sit pars vt quo, seū ratio formalis yniendi, quae propriè appellatur modificatio, & determinatio partium.

Obiecies secūdō, nō potest assignari, an hec ynio sit distincta, vel identificata cum actione productiuā formā substantialis, vel accidentalis, ergo pro solutione.

S. III.

Dubium incidens, an ynio materiæ cum forma identificetur cum actione productiuā formæ.

141 **P.** Ater Suarez disp. 13. met. sect. 9. n. 10. & 12. sub cōceptu generico yunionis agnoscit duplē speciem nexus, puri scilicet, & inhēsiū; ynio pura nihil aliud facit nisi ynire, & ligare partes inter se sine vila dependentia ynius extremi ab alio, vt est ynio materiæ ad animam rationalem, ynio verò inhēsiū non solum est vinculum, & nexus materiæ cum forma materiali, sed etiam actualis dependentia, qua forma materialis educitur, & substantiat à materia; iam de quacumque forma materiali, cuius esse est dependens à subiecto, docet hic auctor per eamdem entitatem yniri simul, & causari à materia, & iuxta hunc philosophandi modum tom. 3. in 3. p. disp. 9. sect. 1. docet gratiam, & omne aliud accidens spirituale eadem actione fieri, & yniri subiecto.

E contra nonnulli, quos sequitur Hurtadus disp. 5. Phyl. sect. 2. & 3. Arriaga ibidem disp. 6. sect. 3. docent materiam causare formam materialē per substētationem, seū actionem educitiuā, yniri verò eidem formæ per yunionem ab ea causalitate distinctam.

Ante solutionem, præmitto primò, aliam esse causalitatem materiæ in primo instanti productionis formæ, ac in tempore sequenti, nam in iostanti, quo ignis A primò producit ignem B ex ligno per eamdem actionem pendet à causa efficiēte creati, & à materia, hæc autem actio si comparetur ad formam, quae fit depēdēter à subiecto, dicitur eductio, influxus materialis, seū causalitas materiæ in formam, si verò comparetur ad agens dicitur actio, si tandem comparetur ad compo- situm substancialē, vel accidentale, dicitur generatio substancialis, vel alteratio; contra verò in tempore sequenti ad primum instans generationis, cum effectus non semper indigat actuali influxu agentis creati, perit ille primus modus causalitatis, qui inadūsibiliter pen-

pendebat ab omnibus illis causis , & aduenit alius , per quem idem eff:ctus conseruatur à solo Deo dependenter à materia, ideo autem effectus requirit causam efficientem creatam in primo instanti, non vero in instanti sequenti , quia non potest , antequam sit , exigere productionem , vel se ipso produci , quamuis semel productus possit petere à solo Deo cōseruationem , & in hoc sensu fortasse verificatur illud axioma : *magis requiritur ad producendum, quam ad conservandum.*

133 Præmitto secundò eamdem realiter esse causalitatem agentis , & materiæ in productione formæ materialis, quod sic probo; causalitas materiæ non sit ab agente per actionem distinctam , ergo substantatio, per quam materia substantiat formam, est actio, per quam agens producit efficienter eamdem formam, consequentia patet : hæc causalitas materiæ habet omnia requisita ad essentiam actionis, scilicet causare terminum . & esse immediate productam ab agente, ergo est formalissime actio : primum antecedens probatur, si causalitas materiæ in formam fieret ab efficiente per actionem distinctam , vel hæc actio penderet à materia per distinctam substantiationem , vel non; si primum, ergo substantatio formæ substantiaretur à materia per aliam substantiationem ; nempè per istam nouam actionem , in quam materia influens in genere causæ substantiantis influeret etiam in eodem genere in ipsam substantiationem tanquam in terminum substantiatum : Si dicas secundum , nempè actionem , qua agens producit substantiationem , pendere à materia per se ipsam, sequeretur priorem substantiationem fieri per nouam substantiationem , quod est absurdum .

134 Idem argumentum vrgeo ex parte agentis in hunc modum agens naturale producit formam per aliquam actionem, quæ se ipsa dependet à materia , ergo materia per illam actionem causat materialiter formam, consequentia probatur ratione à priori , non alio modo producitur effectus , quam per productionem actionis , quemadmodum extrema vniuersitatem per productionem vnionis , ergo si influat materia in eam actionem , per quam efficiens producit efficienter effectum , etiam ipsa materia influet in genere causæ materialis in eumdem effectum , & consequenter non est admittenda distinctio realis inter vtramque causalitatem ; aliter ego dicam , Deum producere effectum per unam actionem , per aliam vero causas secundas : nam si actio , per quam materia causat formam , quamuis se ipsa pendeat ab efficiente , non ideo per eam efficiens causaret formam , ita similiter quamvis actio , per quam causa secunda causat effectū creatum pendeat immediate à Deo, non dicitur Deus ex vi talis

actionis causare illum effectum , sed solam actionem, absurdum autem existimo , creaturam nō adæquate pendere in suo esse à Deo per omnes actiones, sed solū semipendere, quia licet Deus habeat à se pendentes omnes actiones aliarum causarum, non tamen per singulas influit in terminū, sed solū per suā actionē, quæ nō est adæquata causalitas, alioquin esset superfluus influxus causarū secundarum .

Ratio à priori : nulla causa partialis potest aliquid efficere nisi coniuncta cum alijs concausis , non coniungitur autem cum illis nisi per eamdem numero productionem, ratione cuius virtus vnius vnitur alteri , & adiuuat virtutem alterius, alioquin qualibet causa respectu illius perfectionis, quam se sola produceret in effectu sine consortio alterius compricipij, non tam est causa partialis, quam totalis, dum ita illam perfectionem se sola produceret , vt actio alterius concursu non terminaretur ad illā, sed ad aliam perfectionem , quare necesse est , vt actio omnium agentium partialium sit vnicā, & omnino eadem: & ob hanc rationem fit , vt quando duo ignes concurrunt per attemperationem concursus ad productionem novi ignis , non deretur duplex actio, sed una, quia qualibet ex ijs actionibus attemperata (ex suppositione , quod ambo agentia simul , & naturaliter concurrent) nō esset sufficiens ad producendum ignem , sed defectuosa . & ratio vltior est , quia causa partialis nō potest nisi partem effectus, quæ partialiter continet , producere si sola agit , at nec talem partem efficeret , quia in effectu non est aliquid , & aliquid, sed una simplex , & indivisibilis realis perfectio , ratione cuius, dum tota entitas simul non efficitur, nulla eius pars effici potest, vnde si ad effectum concurrit debet actio illius ab alijs causis pendere , ratione quarū continet in se rationem productionis adæquatæ . Quod si velis effectum continere plures perfectiones realiter distinctas , ad quas singulas producendas concurrent singulæ causæ , tunc qualibet causa non esset partialis , sed totalis respectu perfectionis sibi correspondentis. Addo illa semiactio nem non fore actualē extractionem perfectionis partialis , nam si per impossibile sola semiactio poneretur à parte rei , non extraheretur ex nihilo illa perfectio, aliter simul cum illa extraherentur perfectiones sibi realiter identificatae, quæ aliunde extrahi non possent per solam semiactiōnem, ni velis produci terminum adæquatum sine productione adæquata: ex quo vnuersaliter deduco non posse dari duas perfectiones reales in aliqua re , quarum una extrahatur per unam semiactiōnem, alia vero per aliam semiactiōnem , quæ simul conflent vnicam actionem totalem , id enim desideraret ex dictis conceptum actionis, quæ talis est , vt si per impossibile sola existeret à parte

parte rei redderet suū terminū existētē , cū sit actuale exercitiū agēdi quāvis ob illatū absur- dū nō esset potēs cōmunicare illi existētiā.

136 Efficacius eamdem presuppositionem sic confirmo , si actio causæ efficientis non es- set formalissimè causalitas subiecti eodem modo se haberet in ordine ad terminum pro- ductum , ac actio creatiua , sed hoc est im- possible , ergo impossibile est , vt non sit ea- dem realiter causalitas vtriusque causæ , ma- ior probatur , idēq; qui creat aliquid non dicitur educere formam , quia ex vi suæ actionis non producit aliquid dependenter à ma- teria , ergo si actio efficientis nō esset causalitas materiæ , non extraheret effectum depēdēter à subiecto , & cōsequēter respectu sui termini p̄ducti se haberet ad modū actionis creatiug.

137 Dices actio creatiua habet independentiā à subiecto , hæc autem actio penderet à ma- teria , quamvis non per se ipsam , sed per sub- stentationem distinctam . Sed contra sic in- furgo , actio dicitur creatiua , cuius terminus per ipsam productus non penderet à subiecto etiam si actio sit dependens , vnde admitten- tes mutuam causalitatem inter actionem , & terminum , adhuc docent materiam , animā , & Angelum creari , licet eorum actiones pen- deant à terminis productis in genere causæ substentantis , dummodo cum substentatione actionis non habeatur substentatio termini , sed causalitas efficientis , quæ nō esset forma- lissimè causalitas materiæ , daret esse effectui quin effectus per eam denominaretur depen- dens à materia , ergo respectu effectus se ha- beret vt actio creatiua .

138 Nec affinabit sufficiens discrimen , qui fortè dixerit , actionem eductiua differre à creatiua , quia illa exigit effectum pendentem à materia , hæc verò exigit independen- tem , nam per hanc solam exigentiam illa actio efficientis non esset formaliter eductio , sed exigentia eductionis , quia non educeret aliquid ex materia , sed exigeret eductionem , quemadmodum nec est , nec dicitur simpli- citer creatio ea productio , quæ exigit crea- tionem alicuius termini , at vero causalitatē , per quā ignis generat ignem appellant Aucto- res eductionem , non actionem exigitiuam eductionis , quare meritò Scotus in 4. dist. 1. q. 1. concl. 2. afferit formas materiales non creari , quia actio productiua illius est forma- lissimè inhærentia ; vnde contra Durandum in 2. dist. 1. q. 4. n. 39. benè docet Vasquez to. 2. in 1. p. disp. 174. cap. 3. n. 9. formas mate- riales non prius natura esse in se , quam inhe- rere , vt volebat Durandus , aliter eorum esse esset creatum , non eductum ; & ob eamdem rationem n. 13. afferit contra nonnullos , non posse tales formas prius fieri , & pendere à solo Deo per actionem , & dependentiam es- sentialem , deinde verò à causa secunda , quia

hac ratione crearentur , & agētibus natu- ralibus inefset sola vis vniendi , non produ- cedi formā in secūdo instati naturæ , eo modo quo anima rationalis p̄ducta à solo Deo pē- det à causa secuda , quo ad informā actionē.

Præmitto tertio ex Physicis causalitatem , scū substentationem , quæ forma materialis , siue accidentalis , siue substantialis pendet à materia , esse modaliter distinctam ab entitate subiecti , & rei substentata. Ratio à priori , post primum instans generationis , qua ex ligno fit ignis , perit actio substentativa , & remanet entitas formæ per eam actionem producta à materia , ergo substentatio est plusquam ratione distincta ab entitate for- mæ , & subiecti , consequentia pater; antece- dēns probatur , si remaneret pro tempore sequenti prior causalitas , remaneret forma , scū effectus materialis cum dependentia ab ijsdem numero causis , à quibus anteā depen- debat , & tamen forma ignis non pendet ab igne producente post primum instans pro- ductionis , sed à solo Deo . Et confirmatur : potest realiter existere forma materialis , (ex- cipio hic entitates modales) saltem superna- turaliter intimè p̄fessus materiæ dispositiæ si- ne vīla dependentia à materiæ , ergo depen- dentia materialis est entitas realiter distin- ctæ à subiecto , tum à forma substentata- antecedens probatur , tum quia dispositio- nes formæ lapidis fuerunt intimè p̄fentes materiæ Christi Domini , & è contra dispo- sitiones Christi materiæ lapidis , quādo Chri- stus miraculosè penetrauit lapidem sepul- chralem , nec tamen vtraquæ materia substé- tauit illas dispositiones , tū quia potest Deus supplere effienter concursum causæ mate- rialis in formam , cum de facto conserueret quantitatem , & accidentia materialia panis in Sanctissimo Eucharistiz Sacramento siue vīlo subiecto , ergo potest conseruare formā materialem p̄fentem materiæ dispositiæ in- dependenter ab illa ; sed plura de hac distin- ctione dedi in Physicis . Ex quo inferes vno- nem substancialē pendere à materia per substentationem distinctam , nam quemad- modum vno perseverat semper eadem in- composito , cuius est essentiale constitutiū non minus ac ipsa entitas partium , ita etiam non potest identificari cum substentatione , quæ mutata actione agentis in tempore se- quenti ad instans generationis debet necel- fario mutari ad mutationem illius actionis , cū qua realiter identificatur . His præmissis .

Dico primò , materiam non influere , nec cauſare formā materialē per vniōem sub- stancialē , qua illi vnitur , atque adeò substentationem esse realiter distinctam ab vniōe . Probatur: vno substancialis , qua forma vnitur materiæ , non est causalitas agentis circa for- mā , ergo neque est substentatio , seu eductio ,

tio: consequentia est certa, quia causa materialis & officiens eadem actione influere in effectum ex supra dictis, antecedens probatur, in tempore sequenti ad instantis generationis mutatur actio, & remanet unio, quia ignis in primo instanti sui productionis pendet in genere causa efficientis ab igne producente, & anima equi ab equo generante, & in tempore sequenti utraque forma pedit a solo Deo, atque adeo mutatur actio, quae necessario variatur pro varietate principij effectuorum, & consequenter unio non est actio agentis, quae recedit, permanente unione; quod autem unio perseveret ad recessum substantiationis, sic proba, idem est essentialiter compositum in fieri, & in conservari ergo eadem est vaio in utraque mensura temporis, ac durationis, consequentia probatur, partes componentes totum substantialis sunt materia, forma, & unio, ergo si persevererat post instantis generationis eadem essentia compositi, debet remanere eadem unio, cum implicet remanere idem numero compositum sine identitate partium componentium, praesertim quod unio adueniens differret essentialiter a prima unione alligata dupli principio effectu, creato, & increato.

141 Hoc argumentum magis urget in sententia admittente actionem identificatam cum duratione, atque adeo essentialiter fluentem; ex ea enim sequetur semper successivè mutari idem numero compositum ad mutationem durationis: adde nec dici posse post instantis generationis Petrus genitum a Ioanne, quia cum adueniret noua unio pendens a solo Deo nullam partem actu haberet tale compositum Petrinum dependenter a generatione, ratione cuius posset dici generatum a Ioanne; immo continuo generaretur per novam, & continuam acquisitionem nouam unionis, quemadmodum sicut primò generatus per unionem habitam in primo instanti, eo modo, quo diceretur idem paries successivè dealbari, vel calciferi a diuersis agentibus, si in quolibet instanti acquireret nouam albedinem, vel calorem a diuerso agente; Ratio a priori compositum permanens debet constare ex partibus permanentibus, alioquin non recte distingueretur a composite successivo, seu a toto, quod perseverat per continuum fluxum partium sibi in vicem succendentium, nec denique partes permanentes exigerent constitutere totum permanens, dum igitur unio seu nexus partium substantialium est formalē constitutiū totius permanentis, videtur rō naturaliter includere eā permanentiam, quam habent partes. Dices, ergo duratio rei permanentis deberet esse etiam permanens. Nego consequentiā, quia per fluxum durationis, & idem dico de motu, non sequeretur rem, seu compositum permanens esse fluens contra rō.

Requiescens in 1. 2.

tionem permanentis, cum duratio non sit pars, nec ratio constitutiva compositi, contra verò non esset permanentis per fluxum vaionis, à qua partialiter constituitur, dum fluentibus partibus constitutiū non potest totum non fluere, seu non esse fluens; uno verbo, admissa successione durationis non sequitur totum permanentis esse fluens, sed quod fluat sola duratio, at positio fluxu unionis amitteret denominationem permanentis per fluxum, sui constitutiū partialis.

Dices: non sunt multiplicanda entia sine necessitate, ergo eadē entitas est simul unio, & actio alligata huic determinato agenti, & extremis. Nego consequentiā, nam necessitatē multiplicandi has entitates probat argumentum supra factum, quod per eam distinctionem habemus permanentiam eiusdem numero compositi, quam non haberemus identificando actionem cum unione, quae debet post primum instantis generationis periire simul cum actione productua, immo & esse in continuo fluxu, si actio supponatur idem, tificata cum duratione contra permanentia debitam entibus, & substancialijs permanentibus, vt distinctis à successivis.

143 Hinc infero primò, unionem inter partes compositi accidentalis esse distinctam ab actione eductiva eiusdem formæ in subiecto; nam cum in tempore sequenti ad instantis primæ productionis non minus mutetur causalitas agentis circa formam accidentalem caloris, quam circa formam substantialē ignis, debet necessariò in composito accidentalis admitti unio permanentis distincta a substantiatione, vt dicatur permanere idem compositum accidentale album, vel calidum in prima productione, & instantibus sequentibus.

144 Infero secundo, contra Suarez tom. 3. in 3. p. disp. 9. sect. 1. §. secundū infero, & disp. 34. met. sect. 1. Murtia 2. Physic. disp. 3. q. 10. posse formam materiale uniri materia sine substantiatione, & dependentia ab illa, cuius ratio desumitur ex dictis; nam si potest Deus in sententia Suarez conseruare formam se- iunctam, & separatam a materia sine con cursu materiæ, ergo poterit deinde eamdem formam eodem influxu conseruare unitam, materiæ per puram unionem, consequentia probatur, forma in eo casu non indiget actuali substantiatione, sed unionem, ergo poterit conseruata a solo Deo uniri materiæ, et vel maxime quod possibilis est unio, quae inhaesua non sit.

145 Dices, si causalitas materialis distingueatur ab unione, sequeretur formam equi posse naturaliter conservari separatam a materia, sed hoc est falsum, ergo & unde sequitur, sequela probatur, ideo anima rationalis potest naturaliter conseruari separata a subiecto, quia præcisæ unionem ad materiam

V habet

habet causam adaequatam, à qua conseruitur; sed huiusmodi esset forma materialis, præcisa vniione ad subiectum, nam cum vno non sit causalitas subiecti, vel causa efficientis haberet forma materialis absque vniione causam conseruatiuam suz existentiz, quare si forma materialis naturaliter perit deperdita vniione ad materiā, signū est vniōne illā esse actualē dependentiā formz à materia.

Respondeo negando sequelam, ad cuius probationem, nego maiorem, ato enim formam materialem semper habere ratione dependentiz vniōnem faltem accidentalem cū materia, neque ex eo præcisè conseruatur anima naturaliter, quia sine vniōne substanciali ad materiam habet causam adaequatam suz conseruationis, sed ex eo quod in statu separationis habet operationes non indigentes actuali influxu subiecti; ceterum forma materialis exigit essentialiter vniōnem, sui cum materia pro ea mensura durationis pro qua naturaliter existit, in quantum omnis eius operatio est à subiecto dependens; & posito quod pendeat, exigit vniōne dicatur pendere vt operetur, ac sit, non tamē vt constituat vnum per se. Quare pereunte vniōne substantiali, non perit forma materialis immediate ex defectu dependentiz, sed ex defectu alicuius proprietatis ab ea essentialiter exacte.

Vrges: si forma materialis per altam entitatem educitur, & per aliam vnitur materia, non potest assignari, an haec entitates modales sint simul, vel prius natura, ergo. Respondeo pro aliquo priori præcedere effectiōnem formz, & pro posteriori subsequi vniōnem substantialiem permanentē, licet simul vtrique existat pro eodem instanti reali temporis, nisi velis iuxta probabilē sententiam omnne agens eadē actione producere formam, & vniōne, Idum in forma non est aliud posse produci, ac posse vniōni subiecto, ob quam causam alibi docui non esse duas virtutes in agente vim productiuam formz, & vniōnis, sed vnicam indiuisibiliter terminatam ad vtramque.

I46 Dico secundò, substantiationem cause materialis esse vniōne in sui cuī termino substantato, & subiecto substantante. Probatut: actio, qua forma educitur ex materia, vnitur se ipsa cum materia, & forma, ergo est essentialiter vno sui cuī vtrisque; antecedens probatur, omnis modus est essentialiter vno sui cuī re, quam intrinsecè modificat; sed substantatio est modus intrinsecus materia, & formz, ergo se ipsa vnitur intrinsecè cum materia, & forma, maior est certa, quia si vniōretur per vniōnem distinctam, non esset actualis perfectio subiecti, ac formz, & posset fortasse existere, neutram perficiendo, eo modo, quo existit albedo, & quantitas, atq;

ad effer res, non modus, qui per hoc distinguatur ab ente reali, quod sit actualis modificatio, & perfectio subiecti, vt fusc explicati in logicis. Et vrgo ad hominem, actio qua est modus intrinsecus termini producti vniatur se ipsa cum termino, & non per vniōnem distinctam, ergo si substantatio est modus intrinsecus materia, & forma denominans intrinsecem materiam substantantem, & formam substantatam se ipsa vnitur cum vtrique, aliter respectu vtriusque extremi non se haberet vt modus. Præterea actio, per quam causa immanenter operatur, est vno sui non solum cum effectu, sed etiam cum principio operante immanenter, ergo etiam substantatio, per quam materia immanenter operatur, est modus intrinsecus per se ipsa modificans, & afficiens subiectū sine vinculo intermedio.

Ratio à priori materia est causa intrinsecas, nec operatur aliquid extra se, quemadmodū causa efficiens, & finalis, ergo eius causalitas est modus intrinsecus, tam materia, quam formz, ac proinde essentialiter vno sui, non solum cum effectu, sed etiam cum principio operante. Nec dicas primo causalitatem materialis esse intrinsecam materia, non formaliter, sed exigit in quantum exigit vniōni cum subiecto, à quo procedit; nam hac ratione non esset modus, sicut non est modus albedo, quia per se ipsum non vnitur substance, quāvis exigit vniōnem cum illa. Nec dicas secundò, substantiationem vniōni materia per eam vniōnem, per quam vnitur forma substantata, quia cum vno formz sit permanens, vno vero substantialis fluens, sicuti est fluens substantatio, quia post primum instans generationis perit, idē non potest vno formz vniōre substantiationem cum materia, aliter discedente substantiatione discederet ipsa vniō, cuius est discedere ad discessum extremi, quod vnit; quapropter si substantatio vnitur materia, debet se ipsa vniō, aliter non esset modus materia, cuius nec est ipsa forma, & quod magis est præcluderetur via ad probandum ceteros modos vniōi se ipsis cum subiecto, & rebus quas modificant, vnde aquis posset dicere actionem requirere modum vniōnis à se distinctum, vt vniatur termino, quem producit, & cui est intimè præsens, & similiter substantiationem ipsius vniōnis vniōi per aliam vniōnes cum ipso modo vniōnis, quam substantat, quod tamen vtpote contrarium principijs in hac materia communiter receptis de ratione & essentia entitatis modalis, nolo primus affirmare, ac docere.

Hinc insurgit grauis difficultas, si eniat substantatio est vno sui cum forma materiali, & subiecto substantante, superflua erit quælibet alia vno in composito substantiali, & accidentalii ad vniendum subiectum cum forma,

ma, cum substantatio vniens se cum extremis
vniat sufficienter eadē extrema inter se iuxta
illud, qyz sunt eadem, & vnitā cum uno ter-
tio, sunt eadē, & vnitā inter se. Neq; vitat dif-
ficultatem, qui putant substantiationem vni-
materię, & formę per rationē distinctā, nam
praterquā quod destruit essentiā modi, adhuc
tamē nō solvit nodū, quandoquidē per hanc
solum vniōnem accidentalem superadditam,
per quam hęc actio educiuia est vnitā cum
extremis substantialibus, essent extrema ipsa
substantialia inter se vnitā, sicuti quia vniō
substantialis in eorum sentētia vnitur se ipsa
cum partibus compositi, per eamdem re-
manet ipsa partes substantialiter vnitæ, atque
ad eō multiplicaretur vniō sine necessitate.

Aliorum solutiones refero, & veram eligo.

149 **P**rimus modus soluendi hanc difficulta-
tem est aliquorum Recentiorū docen-
tiū substantiationem, seu inherētiam esse
quidam nūxum sui cum extremis, non vero
nexum extremorum inter se, seu rationem
vniendi extrema. Contra hanc explicationē
sic instari potest, ideo nexus modalis inter
materię, & formam distinctus ab inherē-
tia est vniō, seu ratio vniendi extrema, quia
se ipso immediatè vnitur cum extremis, sed
etiam causalitas materialis, & inherētia vni-
tur se ipsa cum subiecto, & forma materialis
ergo est essentialiter vniō, & nexus vtriusque.

150 **V**rgo, eo ipso quod aliqua entitas est
modus duarum, est etiam vniō, & nexus co-
rumdem; ergo si dependentia materialis est
vniō, & modificatio subiecti, & formę, cum
quibus se ipsa intrinsecè vnitur, est etiam ra-
tio vniendi materię cum formą, antece-
dens probatur, si distingueretur hęc duo, scilicet
esse vniōnem inter duo extrema, ac esse
vniōnem immediatam sui cum extremis, non
posset explicari conceptus, seu ratio vniōnis,
& cur nexus inter materię, & formam foret
nexus vniitius; & ratio vterior est, quia licet
non omnis modus sit vniō, quia non est de
essentia, oīcas, modi modificare intrinsecè
duo extrema, adhuc tamen de essentia modi
modificantis intrinsecè duas partes est esse vniō-
nem easumdem. Dixi, intrinsecè modifican-
tis, quia licet actio modificet terminum, &
agens, non tamen est vniō vtriusque, quia
non est modus intrinsecus agentis, sed solius
termini. & confirmatur, si enim hic modus
arguendi non valet, datur entitas vniens im-
mediatè se ipsam cum duabus partibus, ergo
est earum nexus, & vniō; corrieret etiam hic
modus arguendi cōtra eos, qui putant diuer-
sam esse causalitatem materię, & agentis cir-
ca formam, & consequenter non recte syllo-
gizaret, qui diceret, actio, qua materia influit
in formam pendet se ipsa ab efficiente, & est

productio eiusdem formę, ergo est actio, per
quam efficiens influit efficienter in ipsam
entitatem formę, quare si implicat dari ali-
quam causalitatem se ipsa dependentem ab
aliqua causa, & ab eadem causa non depen-
dere terminum per eam causalitatem pro-
ductum, erit etiam omnino repugnans ad-
mittere entitatem vniōnem se ipsam cum
extremis, & non esse vniōnem extremorum.

Secunda via est eorum, qui putant termi-
num, & vniōnem rei materialis fieri pér eamde-
numero actionem educiuam, qua ratione
vniō est vniō in composito producta per eā-
dem actionem, qua fit forma. Verum hęc do-
ctrina corruit primo, quia incerto nititur foun-
damento, scilicet, quod actio educiuia forme
materialis sit educiuia vniōnis eiusdem for-
mę cū subiecto: corruit secundo, quia super-
flua esset actio, quę produceret formam, &
vniōnem, & non solam formam, cum ipsa-
met actio esset essentialiter vniō formę edu-
ctę cum materia, à qua educitur. Præterea cū
actio educiuia vniōnis, & formę esset essen-
tialiter nūxus vtriusque termini educit cū
subiecto, vtique necēretur vniō cum subiecto
per aliam vniōnem, nempē per actionē, qua
educitur, cum ex paulo ante dicti actio educiuia
neccens se ipsam cum termino educito, &
subiecto, ex quo terminum educit, esset nexus
inter vniōnem educiam, & materię, quod
est formalissimè dari vniōnem ad vniendam
vniōnem cum materię.

Præter hanc secundam viam affero aliam,
quę mihi probabilior videtur. Saltem inor-
dine ad compositum permanens, quantum-
uis admissa distinctione inter actionem produc-
tivam vniōnis, & formę vniendę, existi-
mo igitur admittendam esse, in cōposito sub-
stantiali materiali aliam vniōnem substantiali-
lem distinctam ab vniōne accidentalī, seu
dependentia, per quam forma materialis
primō fit, & accidentaliter vnitur materię,
quamvis per impossibile causalitas materię
in formam, siue substantialiem, siue acciden-
talē sit essentialiter nexus, & vniō vtriusque.
Ratio à priori, forma substantialis ex natura
sua instituta ad faciendum vnum ens substan-
tiale per se, quamvis vniatur accidentaliter
cum materia, adhuc exigit substantialiter vniō
modo sibi proportionato, ergo præter vniō-
nem accidentalē danda est vniō substantialis
proportionata extremitatibus substantialibus
in ordine ad compositionem entis per se, &
primō intenti à natura.

Et licet hęc ratio non militet in compo-
sitione accidentalē, cuius subiectum non debet fa-
cere vnum per se cum forma, adhuc admittē-
dus est alias nexus inter substantialē, &
accidens præter ipsam substantiationem, nam
cū formę accidētales per aliā actionē fiant,
& per aliam conseruentur, idcirco, vt saluetur

identitas compositi, debet præter illam vniōnem, quæ mutatur post primum instans, admitti alia vniō permanens, & perseverans cum partibus pro tempore sequenti ad pri-mam productionem, & ratio viterior est, quia compositum permanens petit ex natura sua omnes partes permanentes, non fluentes; alioquin non distingueretur à toto fluente, & successivo; & cōsequenter eius vniō debet esse permanens, adeoque distincta ab ipsa sustētatione, quæ immediate post instans primæ productionis deperditur. Vndè hæc aduersariorum propositio; sustētatio est productio formæ in materia, sic distinguēda est, ita ut particula, in, sumatur pro nexus accidē-tali, & trāseunte, concedo, pro nexus substan-tiali, ac permanenti iuxta exigentiam par-tium constituētium vnu ens permanēs. nego.

154 Dixi, in ordine ad compositum permanēs nam in compositis accidentalibus non per-manentibus, & per se successiuis, vti sunt concretū durans, vel motum, non eit multiplicāda vniō distincta ab actione productiva mo-tus, vel durationis, aut vbiicationis fluētis, seu ut verius dicā, ab ipsa entitate harū formarū, quę vti sit entitates modales, ita se ipsis vniō-
tur subiecto, quod afficiunt, ac denominant.

155 Dices datur aliqua forma accidentalis, quę ab eisdem causis pendet in fieri, & in conseruari, ut eit lumen, quod tam in prima pro-ductione, quam in conseruatione pendet ab agente luminoso, sicuti etiam species inten-tionales ab obiectis, & consequenter earum causalitas perseverantibus eisdem causis, semper perseverat eadem pro ea mensura tē-poris, pro qua existit effectus, ergo si ideō vniō est distincta ab eductione, ut post varia-tionē actionis perseveret idem numero cō-positum, non eit necesse admittere talem di-stinctionem actionis ab vniōne in ijs formis quę eadem actione fiunt, & coſeruantur.

156 Respondeo primò, negando consequentiā, quia possibile eit actionem esse identifica-tam cum duratiōne essentialiter fluente, vndè ut perseveret pro qualibet mensura du-ra-tionis idem numero compositum acciden-tale permanēs, admittēda est vniō etiā per-manens distincta ab actione essentialiter succeſſiua, & fluente.

Respondeo secundò, negata identitate in-ter actionem, & durationem, posse etiam ali-quo modo hanc distinctionem sustineri, quā-uis probabile etiam sit oppositum: Ratio au-tem huius distinctionis eit, quia cum possit Deus conseruare formam accidentalem ia-materia fine concursu agentis creati, & su-biecti, vniendo verbi gratia lumen aeris sine dependentia à sole, & à subiecto, tunc ne ad-veniente actione essentialiter diuersa à pri-ma mutetur numero, & specie cōpositum lu-minosum natura sua permanens, conceden-

157

158

da est vniō distincta à substantiationē, quamvis forma materialis ab ijsdem causis natu-raliter dependeat in fieri, & in cōseruari. Quod si nolis affirmare diuersum numero fore cō-positum in eo casu miraculoſo ab eo, quod ante-a erat, tunc oportet negare, posse idem numero luminosum conseruari à solo Deo, cuius tamen miraculi implicantia difficitē vi-detur assignari posse. Adde idem numero lu-men posse materialiter mutare actionem cō-seruatiuam, quandoquidem diuersa eit actio, qua conseruatur lumen ab vno agente lu-minoso, ac à duobus, quapropter cum posse tale lumen habere naturaliter hanc variatio-nem actionis conseruatiuæ pro diuersa ap-plicatione plurium, vel pauciorum agentium, necesse eit ut vniō sit distincta à substantia-tione, per quam substencatur à subiecto, alio-quin semper naturaliter mutaretur illud cō-positum accidentale ad mutationem actio-nis substantiatiuæ. Addo luminosum esse cō-positum permanens, noua fluens, debet igitur habere permanentes suas partes constitutivas, etiā pereat miraculosè actio, qua cōserua-batur; sicuti idē fuisset, si initio suę produc-tio-nis extitisset ex alijs causis cū diuersa actio-ne.

Sed contra hunc tertium modum obiectes vterius, non potest eadem res fieri naturali-ter per duplēcē actionem, ergo nec vniō per duplēcē vniōnem, sed si vniō formæ cum materia eſſet distincta ab inhārentia, seu actione eductiva formæ, eadem forma vni-retur per duplēcē vniōnem cum materia, nempe per vniōnem substantialem, vel acci-dentalem, & per inhārentiam, quæ ex dictis eſſet essentialiter vniō, ergo vel inhārentia non eit vniō, vel non debet dari vniō di-stincta ab inhārentia. Respondeo, negan-do primam consequētiā, ratio disparitatis eit, quia secunda actio eſſet inutilis, cū idē præ-staret, ac prima, cōtra vero vniō distincta ab inhārentia eſſet conformis nature accidentis, & forma substantialis materialis, quæ non folium exigunt dependere à subiecto, sed etiā vniō per vniōnem, quæ variabilis non sit, quam invariabilitatem non habet inhāren-tia, & actio eductiva.

Instabis: si inhārentia, ac dependentia, vniōnis à materia se ipsa vniretur cum subie-cto, & ipso modo vniōnis substantato, seque-reetur quod vniō vniretur subiecto, à quo de-pendet per vniōnem distinctam, neinpē per ipsam substantiationem, quæ eit vniō, sed fal-sum eit dari vniōnem ad vniōnem in ordine ad idē extremū, ergo falsū eit depēdētiā, per quā vniō depēdet materialiter à subiec-to, se ipsa vniō cū subiecto, & modo vniōnis.

Respondeo primò distinguendo maiorem vniō vniretur subiecto, à quo dependet per vniōnem distinctam propter inadifferētiā, quam habet ad coniunctionem sui cum su-bic-

iecto, vel quia ipsa nō esset de se immediatū quiculū sui cū codē subiecto, nego, vniuersit̄ subiecto, à quo dep̄det per vniōne distinctā includendo tamen in se rationem nexus trāscat, & distinguo hanc aliam propositionem, implicat, quod vniō vniens extrema inter se, vniatur cum ijsdem per aliam vniōnem, si h̄c alia vniō nō exerceat aliud munus quam vniōre, concedo: si habeat per se aliud munus, vel alium effectum, cui sit consequenter adnecta ratio vniendi, nego; vniō autem in hoc casu non exigit nexus, vt vniatur, sed dependētiam à causa materiali, in qua est imbibita ob rationem, & essentiam genericam modi intrinseci ratio vniendi se ipsam cum causa, & effectu, sc̄ū cum extremis, quæ intrinsecè modificat. Sed relata hac responsione, quam sequēdā nō duco, ne admittā vniōne ad vniōnē, & modificationem ad faciendum effectū, quem modus de se essentialiter prestat, ideo.

159 Respondeo secundō negando sequelam, nam eductio vniōnis, vniētis materiam cuia forma, non potest esse vniō eiusdem vniōnis cuia materia, licet eductio formæ sit vniō sui cum forma, & formæ cum materia, quia in primo casu haberetur incapacitas subiecti, dum vniō essentialiter necēt̄ se ipsam cum materia, non potest cum eadem materia connecti per aliud ex illo axiome, quod est essentialiter tale non fit tale per aliud, quæ ratione albedo non fit alba per aliam albedinem, nec quantitas fit quanta per aliam quantitatē, secus verō in secundo casu, in quo extrema vniā, nempe materia, & forma sunt capacia plurium vniōnum, vndē sic arguere possum, licet albedo non possit fieri alba per aliam albedinem, nec calor fieri calidus per alium calorem, attamen corpus album, & calidum per albedinem, & calorem A, potest saltem diuinitus fieri album, & calidum per aliam albedinem, & calorem B, ergo licet vniō de se vniā materiæ non possit vniiri cum eadem materia per aliam vniōnem, adhuc potest materia vniā formæ per vniōnē A; vniiri iterū eidem per aliā vniōnē.

160 Hinc obiter infero cum Suarez disp. 13. met. sect. 9. quæ sequuntur Avera q. 1. a. sect. 3. Hurtadus disp. 6. sect. 3. causalitatem materiæ in compositum esse vniōnem eiusdem materiæ cum forma, quod sic probor id per quod materia constituit compositum, est causalitas totius, sed materia per vniōnem cum forma constituit compositum, ergo causalitas materiæ in compositum est vniō. confirmatur materia causat compositum inexistendo iuxta verba definitionis Aristotelice, materia est id, ex quo inexistente fit aliquid, sed inexistencia materiæ in toto nō est aliud, nisi vniō, ergo vniō est id, per quod materia constituit, atque adeò causat compositum. Ratio à priori, illud, quo primo posito ponit-

tur immediatè effectus, est causalitas, sed primò posita vniōne inter materiā, & formam primò ponitur compositum ex vi materiæ, ergo vniō est causalitas materiæ in compositū.

Dices: vniō materiæ cum forma terminatur ad cōpartem, ergo non terminatur ad totum. Distinguō consequens, non terminatur ad totum adæquat̄ sumptum, concedo, in adæquat̄ nego, sufficit autem h̄c terminatio ad cōpartem, vt materia simul dicatur vniā formæ, & pars actu componens totum.

161 Dices secundō causalitas non est de effentiâ rei causatæ, sed vniō est de essentia compositi, ergo vniō non est causalitas materiæ in compositum. Retorqueo argumentum, non debet includere maiorem distinctionem causalitas comparata ad effectum, quam ipsa causa, ergo si potest causa esse prædicatum essentiale effectus, poterit etiam causalitas respectu eiusdem effectus se habere ut constitutiuū essentiale. Distinguō ergo maiorem, causalitas causæ intrinsecæ, & componentis non est de essentia rei causatæ nego, causalitas causæ non componentis non est de essentia rei causatæ, translat maior, & data minori nego consequentiam, ratio autem discriminis defumitur ex eo, quia effectus, cuius causa non est pars cōponens, nō potest componi à sua causalitate, à qua habet esse contradistinctum, at verō vbi causa est cōponens, & effectus est aliquod totum constans ex pluribus partibus, necesse est, vt tum causa, quam causalitas sint constitutiuū essentiale illius, quia quolibet ex ijs deficiente, & nullus alio sublato, siue per possibile, siue per impossibile, deficeret formaliter totum.

S. IV.

Num vniā sit, an duplex vniō in composito.

162 **H** Vridadus disp. 5. phys. sect. 3. subsect. 2. existimat dari in composito physico duplēcē vniōnem, vnam in materia, qua vniāt̄ formæ, & appellat materializationem, sc̄ū receptionem, alteram in forma, qua vniāt̄ materiæ, & appellat informationem. Sed non est discedendum à communi sententia, quæ ad vniandas partes compositi vnicam vniōnem sufficientem agnoscit, vt cum Suarez disp. 13. met. sect. 9. & disp. 11. sect. 3. n. 2. docent ferè orantes.

Probatur possunt plures entitatis intrinsecè perfici ab eadem forma, vt de facto perficiuntur ab eadem quantitate omnia entia materialia, quæ existunt in eodem composito materiali, & ab eadem præsentia ponuntur in loco, ergo possunt materia, & forma inaīem perfici per vnicum nexus, vt in multorum sententia perficiuntur per vnicam subfister-

fistentiam; nec dicas materię non competere per se subsistentiam, sed soli formę, ne inquit hoc dicas, aliter nulla esset ratio dicendi materia Christi Domini assumptam fuisse immediate a Verbo, nec relictam in triduo, cū aliunde certum sit vniuersitati immediate hypostasi increata; etiam si hæc non veniat ex vi verborum, sed concomitanter ex communiori doctrina, quam probat, & sequitur Hugo disp. 8. de Euchar. scđ. 6, n. 113.

164 Vrgo si requiretur duplex vnius in partibus natura sua ordinatis, vt inuicem persicantur, sequeretur materię vniendam esse ipsi vniōne per aliam vniōnē, & naturam vniuersitati debere cum subsistētia per modum distinctum, atque adeò per nouam vniōnem ad vniōnem, videlicet ad subsistentiam modalem, quæ est simul extrellum, & vnius sui cum natura, & similiter formam, quæ per se ipsam vniertur alicui materię, exposcere debere, aliam vniōnem ex parte materię, vt valeat materię sibi vniire; quod si existimat absurdas aduersarij has illationes, necesse est ut rejiciat tanquam falso illud principium, nempe non posse duo mutuò perfici, ni perfectioes mutuò cōmunicatæ duas exigunt cōmunicatioes distinctas, scđ. duas distinctas vniōnes.

165 Obijcies primo, vna albedo, & vna quantitas non potest extendere, vel dealbare, duo subiecta, ergo neque vnicā vniōe coniungere duo extrema. Dato antecedente, nego paritatem, quia vniōe est essentialiter nexus duorum, quæ inuicem vnit, non vero vniōe vnius, vnde habet pro effectu formalī adiquato ligare, ac reddere vniā duo extrema, quæ eam mutuam vniōnem exigunt, at vero albedo, sicut & alia qualitates absolutæ, non est albificatio duorum, cum optimè saluetur earum qualitatū essentia, si vnum afficiant subiectum, & extrellum; & retorquo argumentū, vniōe non potest respicere vnu extrellum, sicut illud respicit accidēs caloris, ergo licet vna qualitas non qualificet duo subiecta, attamen vnicā vniōe nequit duo extrema.

166 Obijcies secundō, non possunt duo extrema referri per vnicā relationē, ergo neque vniuersitati per vnicā vniōnem. Respondeo primo, hoc argumentum, quod valde efficax existimat Hurtadus, non valere in mea sententia admittente vnicum modum relationis inter causam, & effectum, & aperte retorqueri contra ipsum admittentem similitudinem inter duo alba esse entitatem utriusque in recto sine via prouersus diuersitate. Respondeo secundō, negando paritatem, quia ex suppositione, quod esse relationum sit denominatio intrinsecā, non potest eadem relatio cōmunicari intrinsecā duobus extremitatibus separatis, cum naturaliter repugnet replicatio, & existentia eiusdem numero formę in duplice subiecto. Ceterum in effectibus immanenti-

bus, hoc est intrinsecē receptis in eadem causa, à qua producuntur, potest vnicā relationē extrellum, nempe causam, & effectū intrinsecē afficere, atque adeò ut per vnicā vniōnem diceretur effectus immanens intrinsecē vnitus causa, & causa vniā effectui, ita per vnicā relationem dici poterit intrinsecē relatus effectus ad agens, & agens ad effectū.

Obijcies tertio in humanitate Christi fuit triplex vniōe, qua Corpus, Anima, & vniōe fuerū hypostaticē vniā Verbo diuino, ergo etiā in homine debet esse duplex vniōe. Respondeo dato antedicti, negando consequētiā, nam quāmuis admittamus cum Suarez duas vniōnes partiales in Anima, & Corpore Christi ad earum vniōnem cum personalitate verbi, & aliam semiunionē, per quam vniēbatur vniōe partium humanitatis, quæ deinde deperdita fuit in triduo mortis, adhuc argumentum non virget, quia non probat inter duo extrema vniā requiri duplē modum vniōnis, sed solummodo tot esse vniōnes partiales, quod esset binaria extremerū vniēdorū, quod utiq; non aduersatur, sed potius fauet meā opinioni.

Obijcies quartō, & ad hominem: potest ex dictis §. i. dari vniōe non mutua, ergo ut materia dicatur mutuā vniā formę requiritur vniōe diuersa ab ea, per quā forma vniātus materia. Nego cōsequētiā, quia non adest in casu pr̄senti indicium huius distinctionis, sicuti aderat in speciebus, & humilitate Christi, vt ibidem ostensum est. Et retorquo argumentum ex relatione non mutua non posse admitti in eodem genere relatiū relationem similitudinis non mutuā, cum omnis similitudo sit essentialiter mutua, ergo nec ex vniōne non mutua deduci potest in eodem genere vniōnis, dari ex una parte vniōnem, quæ nequit materię cum formā, non vero formā cum materia, & ex altera, talem vniōnem esse natura sua ordinatam ad faciendum vnum.

Dices hæc vniōe vel habet vnum, vel duplex subiectum, non primum, quia est perfectio utriusque extreimi, non secundum, quia una forma vnius subiecti est actus ex Aristotele, pro solutione.

§. V.

In quo nam subiecto recipiatur vniōe.

Suppono hic, non queri subiectum inheritanceis, seu substētationis, quia vniōe potest creari, & hoc modo producta non inherere; sed queri subiectum solius receptionis, quæ duo sunt valde diuersa, nam materia recipit animam rationalem, & illam non substētare, vt autem huic difficultati plenē satisfiat, examinandum prius est, cur ex duabus partibus substētialibus, ex quibus constat vnu per se, potius materia, quā forma dicatur subiectū, & con-

cōtra eū forma & nō materia dicatur actus.

171 Prīmō ergo aliqui docent formam appellari actū, quia est principiū actiū, materia verò subiectum, quia est principiū passiū. Sed contra est, quia nō omnis forma est actiū, ut communiter existimantur relationes, tam creatar. quā increatae, presentia localis, duratio, albedo, & similia, quod si eas appelles actiūas ob efficiētiā proprietatiū, vel emisſionē specierū, debes ratione eiusdem actiūas enumerare materiā inter principia actiūa.

172 Arriaga disp. 2. phys. sect. 3. subsect. 2. putat materiam esse subiectum, in quantū præcedit aliam partem, cui veluti substernitur ad eam recipiendam. Sed contra quia actio creatiua materiæ precedit materiam, & tamen est forma, non verò subiectum eiusdem materiæ, quam producit, rursus Platonici admittebant animas esse formas, & corpus esse materiam, quamvis dicerent creari ante, vniōnem ad corpus, quod etiam censebant Pithagorici admittentes transmigrationem, animarum, denique in multorum sententia datur mutua prioritas inter materiā, & formā, nec tamen utraque pars appellatur forma, & subiectū alterius, ergo nomine materiæ, & subiectū non intellexerunt Auctores id, quod est prius natura alio, & multò minus quod est prius tempore, quandoquidem initio mundi Deus creauit in eodem instanti materiam, & formam inuicem vnicas.

173 Oviedo contr. a. Phys. punc. 3. n. 23. docet in partibus cōpositi illam esse actū, seu partem formalem, quā affert toti, quod conponit nobiliora, ac perfectiora prædicata, ob quam rationem forma nuncupata est ab Aristotele, & Antiquis pulchritudo, ac species, quia igitur forma tribuit composite perfectiora prædicata, quam materia, ideo hæc dicitur subiectum, illa verò actus. Contra hunc modum explicandi sic arguo primò: albedo, vel quantitas est ens ignobilis substātia cōpleta, & tamen est forma illius, similiter plura accidentia sunt imperfectiora quantitate, ut est ubi materia, & vniuersaliter loquendo omnis proprietas est imperfectior essentia, à qua profluit, & tamen quantitas, & essentia se habent ut subiectum, proprietas verò, & talia accidentia, ut forme, ergo ratio forme non constituitur per maiorem perfectionem supra subiectum, quod informat. Secundò, si darentur partes substātiales inter se æquè perfectæ, & vniibiles, totum ex ijs cōstitutum non constaret ex materia, & forma, quia ratione æqualis perfectionis non esset maior ratio, cur vna potius, quam alia dicetur forma, & non materia, & è contra potius materia, & non forma, immo utraque deberet simul appellari materia, & forma, quod tamen omnes existimant falsò affirmari ut potè contrarium doctrinæ Aristotelis, qui in

omni composito agnoscit duas partes componentes, vnam ut potētiam, seu subiectum, alteram verò ut actū, seu formam. Quod si dixeris, non omnem maiorem perfectionem, ac nobilitatem conferre rei, cui inest, denominationem actus, sed aliquam specialem, ac peculiarem, inquirō vterius, quā nam est illa nobilitas maioris perfectionis, cui insit prædicatum speciale constitutum rei in genere actus, nam si hæc duo non conuertuntur, scilicet esse magis perfectum, ac esse actū, ut ex supra dictis constat, explicandum superest Adversario, quā nam majoritas perfectionis vendicat rationem actus, quod tamen inexplicatum Adversarius reliquit.

Quartò alij docent, formam substancialē esse actū, quia est principium exiguum, aliquarum proprietatum peculiarium cōpositi; nam si quereras cur cōpositum ignis exigit calorem, & siccitatem, cōpositum verò aquæ frigus, & humiditatem, facile intelliges id prouenire ratione formæ ignis, vel formæ aquæ, non verò ratione materiae, quā affert utriusque cōposito eadē prædicata. Neque hic modus est retinendus, nā si forma ignis vniatur materia habenti prædicata peculiaria, & diuersa à nostra materia, quā de facto informat, adhuc haberet respectu illius rationē formæ, quamvis ea materia afferret cōposito peculiaria prædicata, non minus quā forma. Secundò, tam concretum ex pariete, & albedine, quam concretum ex ligno, & albedine, habent albedinem pro forma, & tamen albedo affert utriusque concreto prædicatum commune, paries vero, & lignum prædicata peculiaria, & diuersa, ob quā rationem utrumque concretum non differt ratione formæ, sed ratione subiecti, ergo esse formam non est idem ac esse ens afferens cōposito, cuius est pars, peculiaria, & non cōmuniā prædicata, aliter sicuti materia dicitur subiectum, quia in omnibus compositis substancialibus est principium earumdem proprietatum communium, ita similiter, quia albedo in omnibus corporibus alibi est principium communium proprietatum, non haberet in eo cōposito rationem actus, sed subiecti.

Quintò Cardinalis de Lugo disp. 1. de Incarnat. sect. 6. n. 73. docet materiam appellari subiectum forme, quia hæc dicitur aduenire illi determinando indifferentiam illius, vnde ideo appellata est forma, quia veluti format, & figurat materiam de se indifferentem ad varias veluti formarum figuræ, iam ex eo, quod materia sit indeterminata, & indifferens ad cōponendam hanc, vel illam speciem cōpositi, ignē, v.g. vel hominē, contra vero anima rationalis sit determinata ad speciē humānam, & coniuncta materia determinat illam ad constituendum hominē, non ignē, vel aliud cōpositum, ideo materia, quā determinatur

ngitur per aduentum animæ rationalis, dicitur subiectum, anima verò dicitur forma, ob idque accidit materiæ constituere ignem. cum forma ignis, non verò ipsi formæ, cui 179 talis determinatio est essentialis. Hæc doctrina suaderi vltius potest à pari, quamvis enim tā animal, quā rationale se inuicē persicant, adhuc tamen rationale dicitur differētia, & forma, seu actus metaphysicus, animal verò dicitur genus, & materia, seu subiectum metaphysicū, cuius rei ratio est, quia animal se habet, vt quid indeterminatū, & commune pluribus, & ad plura se extendens, rationale verò, vt aliquid limitans, ac rostringens eam indeterminationē ad hanc speciem hominis. quare idē est, esse subiectū, ac esse perfectibile ab alio per modū determinabilis, actum vero esse perfectiuū alterius p̄ modū determinatīs.

176 Hæc explicatio, quāuis videatur conformis Aristoteli, qui dū ex transmutationibus naturalibus probauerat dari materiā, imposuit illi nomen subiecti, quod cōmune est pluribus formis sibi inuicē succendentibus, nihilominus his argumentis validè, ni fallor, oppugnatur, & primò, cū possit dari formæ indifferens ad constituendū cū materijs. specie diuersis diuersa specie cōposita, tūc forma cū se haberet vt determinabile in eo composito, materia vero vt determinatiuum, hæc elset actus, vt pote de se non indifferens, sed tollens indifferentiam, illa verò subiectum, vt pote recipiens determinationem.

177 Secundo, & validius, licet omne id, quod est indifferens ad plura habeat rationem subiecti respectu illius, à quo determinatur nihilominus potest dari ratio subiecti sine illa indifferentia, quandoquidem forma dicitur subiectū suarū proprietatū, & materia subiectū quantitatis, quamvis neutrū ex his habeat indifferētiā ad vniōnē cū suis proprietatibus, vnde indepēdenter ab indifferētia inuenitur ratio subiecti, & ratio formæ in partibus cōpositi quarto deniq; possibilis est in multorū sententia aliqua materia quę sit alligata vni tantum formæ, vel naturaliter, vt plerique existimant esse materiam cælestem, vel saltē supernaturaliter, sed in eo casu haberetur materia sine prædicto indifferētia, ergo ad rationē genericam subiecti in vniuersum aliiquid aliud requiritur, præter indifferentiam.

178 Dices hæc explicatio est conformis Aristoteli, ergo non est reicienda. Respondeo Aristoteli loquutum esse de ratione specifica subiecti, seu cōtracta ad hanc determinatam speciem subiecti receptiui omnium naturaliū transmutationum, & ideo bene instituit prædicatum essentiale illius in indifferentia ad formas, ob quam rationem rectē etiam genus animalis appellauit materiam, differētias vero formas: quia animalium species intra hunc ordinē naturę differunt pe-

nes rationalitatē, vel innibilitatē, vel alias differētias, hic autem sermo est de cōmuni, & genericā ratione subiecti.

Aliter ergo declarandum est, cur vniō materiæ cum forma, vt comparata ad materiā appelletur receptio, informatio vero vt cōparata ad formam, ad cuius explicationem hunc discursum conficio; receptio & informatio addit supra conceptum, & essentiā vniōnis vt sic actualem perfectionem partī, & intrinsecam coniunctionem vnius cum altero extremo, quod perficit, vnde quia verbū æternū solummodo colligatur cum humanitate, non autem intrinsecè perficitur, ideo vnitur humanitati, non vero ea, informat, vel recipit, præterea ea, quæ per vniōnem non perficiuntur, vt dulcedo, & albedo non habet immediatā vniōnē, sed mediata ratione materiæ, quā respiciunt, & informat, Verbum autem vnitur immediatè naturę humānū, quia cā perficit, quāuis ab ea non perficiatur.

Iā vero ex rebus vnitis illa appellatur forma, quæ dat, & communicat alteri denominationē, seu effectū formalem ab ea immediatè prouenientē, subiectū vero, & potentia passiva, quæ talēm denominationē participat, nam inductione constat in omni concreto illud se habere, vt formam quod denominat, vt subiectum vero, quod denominatur, vnde pars denominata ideo dicta est subiectum, ex eo quod substat, & subiicitur alteri in denominatione, illud autē subiicitur quod denominatur, informat vero, quod denominat, cū igitur materia sumat denominationē à forma, non verò forma à materia, idcirco potiori iure tribuimus materiæ rationē subiecti, formæ vero rationē actus.

Quodsi inquiras, vnde nā dignoscendum, cur potius vna pars aliā denominet, & non è contra, & quodnam fundamentū habueront sapientes afferendi hanc esse rem denominatam, illam verò denominantē. Respondeo, denominare idem esse, ac dare nomen, hoc autem datur per collationem, seu cōmunicationem perfectionis per tale nomen significatæ, neque enim solemus tribuere nomina, cui non competunt perfectiones ab his nominibus expressæ; porrò illius est cōmunicare perfectionē, cuius est illam in se retinere, cum axioma cōmune, nō dat, quod nō habet, non solū verificetur de causis efficiētibus, sed etiam formalibus, dum non minus repugnat lignum producere efficiēter lumen quā dulcedinē constituere formaliter coloratum, quia nec lignum continet perfectionem luminis, nec dulcedo perfectionem coloris, vnde ad eam partē cōpositi spectat habere rationē formæ denominantis, ad quā spectat habere perfectionē importatā per nomen, cū ex modo dictis illud denominet, quod habet in se perfectionē significatā per nomen, exem-

exemplo rem declaro: viderunt homines parietem denominari album, hanc vero denotationem non competere illi ex sua entitate, quandoquidem datur paries niger, unde optimè intulerunt denotationem albi prouenire ab albedine, cui est impositū tale nomen propter perfectionem, & vim sibi intrinsecam disgregandi visum explicatam per nomen albi, atque adeò albedinem in denotationem albi esse formam denominantem, parietem verò subiectum denominatum.

Hunc cumdē discursum sic vterius explicabo, cum nomen significet perfectionem rei, cuius est nomen, inuestigādum prius est, quæ nā entitas habeat per se perfectiones significatas per tale nomen, vt inde communicetur subiecto capaci talis perfectio, ac denotationis: porrò posse hoc cognosci non est vocandum in dubium; alioquin nō possemus nonnūa rebus imponere, quorum impositio importat cognitionem perfectionis, quam per nomen explicandam intendimus, nec potuisse Adam animal rationale appellare hominem, & animal hinnibile equum, quoram prædicta distinc*tua*, & pecularia non cognoverat. Puto ergo id coniici posse ex separazione reali, vel intentionali, & quidem si illa entitas partialis quamvis existat, vel intelligatur separata ab alia, adhuc retinet tale nomen, & perfectionem, tunc in ea re agnoscet per se perfectionem, & rationem formalem perfecti*uam* alterius compartit; contra vero si in eadem entitate realiter, vel intentionaler separata à reliquis cōpartibus non inuenias tamē denotationē, tunc argues formam denominantem, ac perficiētē, esse aliam entitatem ab illa distinc*tam*, sic dum experimur in aliquo mixto aliquam virtutē, & ignoramus cui nam parti insideat ea

virtus, separand*a* sunt partes, vt ex earum separatione innorescat in quanam remaneat talis virtus, quæ adhuc separata patefacit suam vim producendo eundem effectum, quem produxerat in toto, siquidem ex communī axiomate effectuum cognitio manudicit cognosentem in cognitionem causa; quapropter inquirenti, cur in denotatione animati habeat anima rationem actus, & materia rationem subiecti, & non ē contra dicam, quia illud habet rationem actus, quod habet rationem dantis, illud autem dat perfectionem, quod habet eam perfectionem, cū acto dat quod non habet, cōtra verò illud recipit, quod non habet, sed potest habere,

cū ergo intentitate formæ sit perfectio virtutē, non verò in materia, quæ de facto sub forma ligni non est animata, idcirco anima dat denotationē viuentis, & se habet vt actus, materia vero illam recipit, & se habet vt subiectum, & hinc patet eam partem esse formam in composito que dat, eam vero quæ

Requiescens in 1. 2.

recipit esse subiectum modo explicato.

Dices primò: etiam materia denominat animam materiatam, sicuti anima denominat materiam animatā, ergo materia respectu animæ se habet vt forma. Nego antecedēs nam vel materialium sumitur pro eo, quod importat habens materiam, & in hoc sensu aio animam habere quidem hanc denotationem, non tamē à materia secundum se, sed ab vnione, vel sumitur materiali pro vt importat denotationem materialis, & hæc non potest tribui animæ materiali, quia iam illam denotationem habet à se, nec animæ rationali, quæ vt potè spiritualis habet oppositionem cum materialitate, nullum autē oppositum tribuit denotationem suo opposito, at verò materiale non habet oppositionem cum vivente, nam de facto forma equi est materialis, & viuens, idcirco materia ordinata ad faciendum unum cum anima potest ab anima secundum se recipere denotationem animati, non vero potest anima recipere denotationem materiali à materia.

Dices secundò, etiam anima denominatur unita materia, seu habens unionem cum materia, ergo etiam materia potest dici actus, forma verò potentia passiva. Respondeo formam non dici unitam materiæ, vel in ea receptā ab entitate materiæ, sed ab ipsa unione, & receptione, cōtrà vero materia dicitur animata, vel viuens ab ipsa anima secundum se, vnde quia forma dicitur habens materiali ab unione, non verò ab ipsa entitate subiecti, idèo non dicitur subiectum respectu materiæ, quare in denotatione uniti, vt infra dicā, tātum abest quod anima sit forma, vt potius sit subiectum receptiuū unionis habentis se, vt formam denominantem partes unitas.

Dices tertio, anima rationalis denominatur à materia esse in specie completa entis materialis, ergo materia erit actus respectu formæ. Nego consequentiā, etenim cum omnes partes causent, & compleant compositū, poterit quilibet ab alia comparte denominari existens in specie completa, quia verò cōmunicare hanc perfectionem est quid trascendens in omnes partes incompletas ratione incompletionis, non verò aliiquid peculiare, distinctiū partium inter se, idèo hæc denotationis in ordine ad questionem præsentē, quam agitamus, non facit ad rem, eò vel maximè quod illa denotationis non cedit supra compartes secundum se sumptas, sed supra totum, in quo existit quilibet pars.

Et ratio vterior est, aliquæ partes tribuunt solūmodo denotationem toti, aliquæ vero toti, & cōparti, sic materia denominat totum materiale, non vero animam rationalem, & vno natura defectibilis denominat totum corruptibile, non vero extrema; contra verò quantitas denominat extensum, &

impenetrabile, tam subiectum materiae, quam totū, similiter anima denominat animatum tum compositum, tum ipsam materiam, denique unio communicat denominationem uniti extremis, & solis partibus, non tamen composite; iam partes non sunt formæ, quatenus aliquam denominationem tribuant toti, quod componunt, quia sic omnes partes essent formæ, sed propter denominationem, & perfectionem, quam per se, & ratione sui tribuant comparti, cum igitur anima rationalis, & forma ignis denominet materiam animatam, & ignitam, non minus quam quantitas denominat illam extensam, materia vero nullam denominationem illis tribuat, ideo materia dicitur absolute subiectum, forma vero actus.

187 Dices quartō ergo Verbum quia denominat naturam humanam Deum, & eam perficit, dicitur recipi in humanitate. Nego consequiam, quia ad receptionem ex dictis requiritur, ut extrellum, quod recipitur, perficiatur; unde quia Verbum est incapax accipere intrinsecam perfectionem ab entitate creatâ, ideo non perficit humanitatem ut actus, & quamuis Verbum unitum humanitati sit, & denominetur homo, non potest ob eadem rationem dici subiectum humanitatis, cù ad rationē subiecti requiratur, ut per eam denominationē, quā recipit perficiatur intrinsecē res denominata, quare si Verbum Diuinum nullam perfectionem intrinsecam recipit ab humanitate, nulla ratione appellari potest subiectum inhæsiuum, vel receptuum illius.

188 Hinc infero primò, pro solutione quæstionis principalis, unionem tam substantialem, quā accidentalem recipi propriè in utroque extremitate in subiecto receptivo, ita ut materia, & forma seorsim sumptu habeant propriè, & per se rationē subiecti receptivi, quod dictum velim, ne quis putet soli materia, & non formæ competere rationem receptivi e modo, quo illi soli cōpetit ratio subiecti substantiæ, seu causæ materialis. Probatur, unio modificat, ac perficit intrinsecè materiam, & formam, easque denominat mutuò unitas, ergo est forma, & actus habens pro subiecto receptivo utraque extrema, quæ simul perficit, ac denominat unita; nā duæ utriusque confert denominationem, utraque respicit ut subiectum quod idem est ac res denominata. Et confirmatur paritate actionis, quæ licet non pendeat, nec recipiatur in termino producto inhæsiu, adhuc tamen recipitur in illo intrinsecè, (seu adhesiu, ut alij loquuntur) quia est modus intrinsecus termini, illumque denominat productū, ergo etiam unio debet ponî in materia, & forma tāquā in subiecto receptivo, cū sit earū modus intrinsecus, & actualis perfectio tribuēs utriq; denominationē uniti,

Ex quo pacet solutio ad rationū dubitādi-

posita in calce s. antecedētis, distinguo enim hanc propositionem una forma viuis subiecti est actus, si sermo sit de forma absoluta, transcat, de relativa ad plura, quorum est intrinsece perfectior nego, & initio ad hominem cognitionis, qua quis se ipsum cognoscit, potest intrinsece denominare duplex subiectū, nēpotentia cognoscēt, & animam cognitā, quā claritatis gratia suppono realiter distinctā à suis potentijs, ergo unio poterit intrinsece denominare duplex subiectum, nempe duplex extrellum, quod intrinsece perficit.

Dices unio est materialis, ergo non potest habere pro subiecto animā spiritualem. Distinguo consequens non potest habere pro subiecto receptivo animam spiritualem, vti de facto eam habent sensations, quam dominant sentientem nego: pro subiecto sustentante transcat, dixi, transcat, quia non nulli, quos sequitur Arriaga disp. 5. de anima nu. 57. putant sensations ab anima, substantiari; ceterum si unio esset spiritualis posset recipi in materia, quæ est subiectum receptuum animæ spiritualis.

Infero secundò, ea, quæ se mutuo perficiunt, ac denominant, se habere ad inuicem ut subiectum receptuum, vndē quia non minus quantitas denominat extensem calorē, vel albedinem, quam albedo, & calor denominant albam, vel calidam ipsam quantitatem, ut appareat in Eucharistia, utraque habent rationem subiecti receptivi, quia quid quæsto est recipere aliud, quā denominari, ac perfici à forma dominante, confirmatur, hæc duo concreta calor extensus, & quantitas calida differunt ratione diuersæ formæ, nam si eadem esset forma, & subiectum, non dicarentur ea concreta esse diuersa, sed eadem ratio à priori, per Aristotelem omne concretum debet constare ex actu, & potentia, sed ex subiecto, & forma, ergo si hic terminus complexus calor extensus est concretum debet habere formam, hæc autem non est nisi quantitas, ergo quantitas poterit appellari forma respectu caloris, & calor subiectum, respectu quantitatis.

Infero tertio, partes quantitatis continuæ non se mutuò respicere ut subiectum, & formam, quia neutra aliam denominat; neque enim primus palmus recipit à secundo aliquā denominationem, quamvis uterque sit subiectum receptuum unionis, per quam continuantur, quod idem dicendum est de gradibus intentionis, siue supponantur homogenei siue etherogenei, eo quia primus gradus caloris nec recipit, nec tribuit per se aliquam denominationem alteri, quamvis mutuò uniantur, ut faciant unum cum subiecto, quod denominat intrinsecè calidū, & hinc sit, quod licet partes materiae non habeant aliud subiectum, quod denominant, nihilominus pos- sunt

sunt vñiri in beneficium illius, quod constituunt, sine qua vñione non haberetur materia sufficiens ad formam vñientis, quandoquidē in vñentibus datur terminus paruitatis, ita vt ni plures portiones materiæ inter se vniātur, constituent quidem subiectum proportionatum formæ rei inanimate, non tamen rei animata; ratio à priori, vñio non est instituta solum à natura, vt ex partibus vñitis vna denominet aliam, vel ab alia denominetur, sed vt amba constituent totum, cuius beneficio intenduntur, ideoque de ratione partis vt sic, est ordinari ad aliā, vt per mutuā vñionē cōponant vnum compositum substantialē, vel accidentale, nō vero quod vna sit forma, altera verò subiectum, quapropter ratio partis vt formalis, vel vt materialis se habet vt species partis genericè sūptæ, & consequitur ad rationē partis vt sic, qua ratione anima, & materia nō solū sūt partes cōpositi quomodoq; sed ita vt vna sit subiectū, alia verò forma, quia vnius munus est cōmunicare alteri perfectionem sibi per se inexistē, alterius verò illā recipere modo explicato.

191 Dices: si semel vñio non est de se ordinata ad perfectionem partium se habentium ad modū subiecti, & formæ, non potest reddi ratio, cur duæ naturæ complectæ, quatum neutra se habeat vt forma, vel subiectum, non possint mutuò vñiri, ac facere vnu. Nego sc̄ quelā, quam omnes tenētur negare agnoscētes vñionē substantialē inter partes continui substancialis, verbi gratia inter partes eiusdē materiæ, & inter partes eiusdē formæ equinæ, quarū vna non se habet vt subiectū, vel forma alterius: ratio à priori, licet de ratione vñionis fit perficere partes; quas vnit saltem aliquas: (quod dictum velim ne quis putet: Verbum perficiendum per vñionem ad naturam humanam.) attamen nō est necesse ad assequēdam hanc perfectionem, vt vna se habeat vt forma, altera vt subiectū, quia h̄c requiruntur in toto essentiali, non in toto continuatio, cuius perfec̄tio partiū in eo sita est; vt partes euadant per continuationem aptas ad constituendum totum esse, cum ex dictis nō quilibet minima portio materiæ est apta ad formam vñietis, vt docui in tract. de Anima loquens de termino paruitatis, & magnitudinis; idem dicendum est de vñione graduū qualitatis idē perficiente tales gradus, quia vel reddit illos magis actiuos, ac resistiuos, vel idoneos in genere dispositionis ad introductionem, & cōseruationem formæ, cui subseruiunt, vt docui in tract. de intēsione qualitatis, ceterum nego duas naturas completas non posse facere vnum continuatiū, vti faciunt duō ignes, vel duæ aquæ, cum simul continuantur.

192

193

S. VI.

Redeo ad solutionem difficultatis propositæ initio sectionis.

VT vndē digressa est revertatur oratio, statuendum est, num in resurrectione redeat eadem numero vñio redeuantibus ijsdem numero partibus substancialibus. Sanctus Thomas in 4. dist. 44. q. 1. art. 1. quæstiun. 2. ad 2. idē negat necessariam restitutionē eiusdem numero vñionis, quia ad resurrectionem sufficit, si restituantur omnes partes cōstituentes hominem, quæ solummodo sunt materia, & forma, cum vñio se habeat vt conditio, ex quo infert quidam auctor, si Christus nunc mutaret suam vñionem, adhuc posito novo modo vñionis maneret eadem numero persona, quæ antea erat.

Sed existimo cum Suarez disp. 44. sect. 2. n. vlt. in fine redire eamdem numero vñionem Animæ, & Corporis, quæ antea præcessit, quæ tamen redditum intelligo in ordine ad vñandas cum anima eas p artes materiæ, quæ eadē numero præcesserunt, nam ex suppositione quod Deus alias suppleat, vt euenerit in parvulis, certum est aliam vñionem de nouo aduenire aduenientibus nouis extremis. ratio à priori, non minus vñio est de constitutione essentiali hominis, quam ipsa extrema, cum impossibile sit haberi hominem sine vñione per solam coexistentiam partium Animæ, & Corporis, vt supra dixi contra Magistrum asserentem Christū in triduo mortis mansisse hominem, ergo necessaria est reproduc̄tio eiusdem numero vñionis, vt reproducat ut idem numero compositum; vnde sic concludit Suarez disp. 5. met. sect. 6. n. 16. hinc conitat eadē numero vñionem requiri ad perfectam vñitatem compositi, quia suo modo intrinsecè concurrit ad constitutionem eius, enīcias enim compositi non solam entitatem materiæ, & formæ, sed etiam vñionem earum inter se intrinsecè includit, ideoque variata vñione in aliquo, variatur entitas, & consequenter vñitas ipsius compositi, ob idque vñio numeratur inter ea, quæ cōplent p rfectum individualitionis principium ipsius compositi. illud tamē reticere minimè possum, Patrem Suarez in hac re aliquo modo sibi ipsi aduersari, dum tom. 2. in 3. p. disp. 44. sect. 2. §. in hac re, absolute dicat hominem fore idem numero compositum, si ex eisdem principijs constaret, etiam si vñio esset numero diuersa, quæ verba non congruunt cum ijs, quæ paulo ante ex ipso retuli in Metaphysica, quamuis fortasse ad saluandam contradictionem dici posset, cum variatione numerica vñionis stare idē numero cōpositum, sed nō idētitate perfecta, de quæ loquitur in Metaphysica.

X 2 SEC-

SECTIO QVINTA.

An, & quæ partes integrantes restituendæ sunt in Resurrectione.

Explícata compositione essentiali, ad integralem deuenio; porrò partes integrātes corpus humanum distingui possunt in membra, & humores, sēcū humiditates, & nomine mēbri intelligunt Philosophi quidquid in corpore solidum est, humoris verò quidquid est liquidum, ac fluidum, siue in venis siue extra venas existens, ut pluribus explicui in tract. de Anima.

195

Quid de partibus solidis.

194

VNICA conclusio, Beatorum corpora resurgent cum perfecta omniū mēbriū, sēcū solidarum partiū integratæ, ita habet cōmunis Patrū, ac Theologorū sentētia apud Suar. tom.2 disp.47. sect.1. & disp.50. sect.5. & satis indicat verba Pauli 1. ad Corint. 15 mortui resurgit incorrupti, hoc est, integri, & ad Ephel. 4. donec occurramus in virum perfectum in mensuram etatis plenitudinis Christi, & sanè si homo in prima sui productione formatus est integer, potiori iure eamdem obtinebit integratam in reparatione, ac resurrectione, qua acquirit statum perfectissimum, videlicet statum beatitudinis, ob quam rationem recte inquit Augustinus lib. 1. retractationū, cap. 1. corpora iustorum resurgentia futura perfectiora, quam fuerit corpus Adami in Paradiſo. Ratio à priori, membrorum defectus, vel est malum naturæ, vel pena peccati; vtrumque autem aberit à statu beatitudinis, in quo nulla erit imperficio, nulla pena, sed omnis perfectio, ac gaudium, iuxta illud Apocal. 20. mors ultra non erit, & consequenter nec corruptio, aut defec-
tus membrorum, qui corpus mortale, & corruptibile comitatur; necesse est igitur ut omnina membra, quæ nunc sunt in corpore ad perfectionem humanæ naturæ restituantur in Resurrectione, ne maneat inexplicitus appetitus animæ suam integrām perfectionem desiderantis, ideoque D. Th. in 4. dist. 44. q. 1. art. 2. quæstiunc. 1. & 2. in corp. ex eo quod anima per sua membra operetur, ac perficiatur, & ad ea se habeat sicut ars ad sua instrumenta, infert non fore perfectum hominem sine omnibus suis membris, quemadmodum non esset perfecta ars, si careret ijs, quæ ad artificiose operandum requirit: lege D. Hieronimū epist. 27. & 61. vbi ex scripturis ostendit omnes partes corporis fuisse in Christo resurgentem, idemque de ceteris iustis habet pluribus in locis Sanctus Augustinus, & principiis lib. 22. de Civit. Dei, vbi inter alias par-

tes enumerat viscera, & intestina, quæ D. Th. in 4. dist. 44. q. 1. art. 2. quæstiunc. 1. ad 2. ait plena non surpibus superfluitatibus, sed nobilibus humiditatibus, vel purissimo aere ut ait Suarez tom.2. disp. 47. sect. 3. S. solus potest inquire: denique hanc perfectionem expicit conformitas corporum cum corpore Christi, tanquam membrorum cum capite, q̄ ex dictis est nostra resurrectionis exemplar iuxta illud Pauli. donec occurramus in viru perfectu in mensurā etatis plenitudinis Christi.

Dices primò, capilli & vngues non sunt partes corporis humani ex Fernelio lib. 1. Phisiologie cap. 15. & lib. 2. cap. 2., ergo non sunt restituendi, aliter deberent restitui saliuia, vrina, ac semen, aliaque excrementa. Distinguo antecedens, non sunt partes de primaria intentione, transcat, de secundaria intentione, nego, siquidem ut benè aduertit S. Thomas in 4. dist. 44. q. 1. art. 2. quæstiunc. 2. in corp. quadam partes corporis animata ordinantur ad operationes anima exequendas, ut cor, bepar. & similia, quadam vero ad conseruationem, & ornamentum aliarum, sicut cernitur in arte militari, qua vitus gladio ad bellum, & vagina ad conseruationem gladij, capilli autem, & vngues sunt in homine ad custodiā, & ornamentum persistuum principalium humani corporis, eo modo quo folia ad custodiā fructuum, ideoque benè probat Cardinalis de Lugo disp. 14. de Incarnat. n. 11. barbā, capillos, & vngues immediatè assumpta à Verbo reperiri in Eucharistia, in qua integer Christus reperitur, eo modo, quo est in Cœlo. ceterum non restituentur capilli in quantitate immoderata, sed in ea, quæ conducti ad ornamentum, con naturale, ut ait S. Th. dicto art. 2. quæstiunc. 3. in corp. & ad 1. nec inde sequitur restituendas esse alias partes excrementitias, & superfluitates, quæ expelluntur à natura quasi ad nihil viles, quia non pertinent ad perfectionem corporis humani, sicut aliæ superfluitates, quas sibi natura retinet ad generationem capillorū & vnguiū, quibus indiget ad mēbriū conseruationē: deniq; q̄ attinet ad semen, sic habet D. Th. citat. art. 2. quæstiunc. 2. ad 2. feminæ non indigent homines ad perfectionem individui, sicut capillis, sed solitè ad propagationem speciei, & ideo non remanet, ex quo infert quæstiunc. 4. ad 2. Cestam Adami non resurgere in Adamo, quia non fuit in Adam de perfectione individui, sed ordinata ad multiplicationem speciei, unde non resurget in Adam, sed in Eva, sicut & semen non resurget in generante, sed in generato; cuius est perfectio, & pars primigenia.

Dices secundo, remoto fine non reparatur quod est ad finē, sed finis cuiusque mēbri est operatio, ergo si quorundā mēbrorum viis non erit in resurrectione, non omnia corporis mem-

mēbra resurgent. Respondeo cum D. Thoma lococit. dīst. 44. q. 1. art. 2. questiunc. 1. ad 1. vbi sic loquitur, membra duplicitate considerari posse in comparatione ad animam, vel secundum habitudinem materia ad formam, vel secundum habitudinem instrumenti ad agens, eadem est enim comparatio totius corporis ad totam animam. Et partium ad partes, ut dicuntur in 2. de anima. Si ergo membrum accipiat secundum primam comparationem, sic si eius non est operatio sed magis perfectum esse speciei quod etiam post resurrectionem requiretur. Si autem anima accipiat secundum secundam comparationem, sic si eius est operatio, nec tamen sequitur, quod quando defuit operatio, fructus sit instrumentum, quod non solum servit ad exequendam operationem, sed ad ostendendam virtutem agentis, unde oportet, ut virtus potentiarum anima instrumentis corporum demonstretur, et si nunquam in actu prodeant, ut ex hoc commendetur Dei sapientia.

Quid de fluidis.

197

Dico primò: quatuor primarios humores, nèpè sanguinē, pituitā, bilē flauā, atq; arcta restituēdos esse in corpore resurgente, ita cum S. Thoma in 4. dīst. 44. q. 1. art. 2. questiunc. 2. & 3. docēt communiter doctores apud Suarez tom. 1. in 3. p. disp. 15. se&t. 6. &c. dico tertio, & tom. 2. disp. 47. lect. 3. & quidem quod homines sint cum sanguine resurrexiri nō potest vocari in dubium, tum quia in Christo resurgente manet sanguis, qui de facto ponitur in Eucharistia ex vi Verborum sub speciebus vini, & concomitantem sub speciebus panis, tum quia in resurrectione restituitur quidquid pertinet ad veritatem, & integratatem naturę humanę, quam perfici per sanguinem, tanquam per fomentum caloris naturalis, & per virtutem, ac instrumentum universalē omnium sensationum, & operationum vitalium, contans est Philosophorū, ac medicorum sententia; unde in scriptura, & patribus integritas naturę describitur per carnem, & sanguinem, tanquam per duas partes veluti principales, non caro, & sanguis reuelavit tibi, hoc est non manifestauit tibi ò petre meam diuinitatem aliquis homo, sed Pater meus, qui in Cœlis est.

Idem probo de tribus alijs humoribus, qui nō minus pertinere videntur ad integratē naturę humanę, quā sanguis, quem humoribus immixtū generat natura, & afferat in venis, quā ob causam Cardinalis de Lugo disp. 14. de incarnat. se&t. 8. n. 108. infert sanguinem fusile assumptum à Verbo, & existere sub speciebus vini eo modo, quo est intrab. venas hoc est, non omnino purum, sed mixtū cum alijs humoribus, cum tale mixtum appellant ho-

198

mines humanū sanguinem; hinc cōplexionem scū naturale hominis téperamentum ex quatuor humoribus compactum agnoscunt doctores, nam quamvis temperamenti differentias proximē desumāt alij ex primis quatuor qualitatibus, ita vt aliud sit humidum, aliud siccum, aliud frigidum, aliud calidum, adhuc qualitatem prædominantem à prædominatione humorum agnoscunt; dum in temp̄ramento calido agnoscunt plus sanguinis, vel bilis; in frigido vero plus pituitæ, ac melan-choliz; Iam ex doctrina allata tale conficio argumentum, in resurrectione restituitur téperamentū huinanum, sed hoc cōponit ex primis quatuor humoribus, ergo hi quatuor humores inuicem permitti ad mensuram perfecti téperamenti restituendi sunt in corpore resurgentiu. Probabilius tamen iudico quod docet Egidius Lusitanus tom. 3. lib. 2. q. 7. art. 4. hos humores in sua puritate reponendos in proprijs receptaculis, eo modo, quo afferuabantur in corpore mortali, quia hæ ratione seruant naturalem ordinem humanę compositionis, ac proprias sedes occupant ad huac finem à natura præparatas.

Sed illud hic breuiter animaduertendum duxi, male aliquos probare sanguinem esse restituendum, quia est animatus, malè inquā, quia v̄cior, & communior opinio, quam amplexus sum in libris de anima, negat sanguinem esse animatum cum Vasquez tom. 1. in 3. p. disp. 36. cap. 5. & Suarez ibidem disp. 15. se&t. 4 & lib. 2. de anima, cap. 5. quibus addo Coniubricēs 1. de generat. cap. 4. q. 2. 4. art. 2. Ruuiū 2. de anima cap. 3. tract. 2. q. 8. & Dandinum ibidem cap. 14. sed rationes, quas loco citato adhibui, sicut breuissime propono, & primò sic arguo, anima nō potest informare partes discontinuas, sicuti nec esse in locis discontinuis, aliter esset naturaliter replicata, ac bilocata in duplice spacio, eo modo quo esset Angelus existēs in duabus partibus suis sphæræ discontinuatis, sed sanguis non continuatur cum reliquis partibus animatis, ergo nō informatur animo, minor patet tum auctoritate Aristotelis 3. de Historia animalium, cap. 19. & 20. & 2. de partibus, cap. 3. vbi inquit, non enim sanguis continuus carni, neque cognatus est, sed in corde, ac venis, quasi vas in cluditur, tum ratione a priori, nulla pars fluida continuatur cū solida, sed sanguis, ac reliqui humores sunt partes fluidæ, ergo non continuantur cum reliquis partibus animatis, ideoque sicuti aperita vena, sanguis, qui fluit, quamvis continuus ei, qui est in vena, non est animatus in vase, vbi excipitur, nec quā vena continetur, si ibi iuxta dictum Aristotelis existit tāquā in vase.

Secundo, alimentum debet esse substantia-liter diversum à substantia alici, sed sanguis est alimentū animalis, scū id, ex quo ultimò, & imme-

199

immediatè alitur, ac nutritur animal, vt paſſim habet Philosophus, & precipue lib. 2. & 3. de partibus animalium, ubi ait, sanguinem alimenti gratia datum esse animalibus sanguine præditis, vnde in corde, ac venis, quasi in vase continetur, vt inde fluat, ac distribuatur per singulas partes ad aleudum totum corpus, tamquam illius materiam ea ratione, qua in irrigandis hortis deducitur aqua ab eodem fonte per varios sulcos, ac meatus ad alimen- tum olerum, ergo non potest esse animatus anima eiusdem animalis, maior patet, quidquid ordinatur per se à natura, vt cōuer- tatur in substantiam alii, non potest habere communem hanc eaēdem substantiam cum alito, alioquin dum vna pars animata cor- ruiperet temperamentum alterius, illudque reduceret ad temperamentū propriū, ea conuersio esset alteratio, nō aggeneratio, nec mutatio substantialis, sed merē accidentalis, eo modo quo est mutatio, per quā pars aquæ calefactæ ab alia parte aquæ non calefactæ infrigidatur, ac reducitur ad natum frigus; vnde S. Thom. 3. p. q. 31. art. 5. ad 1. explicās, qua ratione dicitur in collecta, Deū lumpifile ex Virgine carnem, cum ex solo sanguine, non cordis, vt volebant quidam Romæ dam- nati teste Caietano ibidem, sed existente in utero iuxta illud *cōspicere in utero* nō in corde, formatum fuit Sanctissimum Christi Cor- pus, inquit, *sanguinem non esse actu, sed po- tentia carnem, in quantum est in potentia ad hoc, ut sit substantialiter caro;* quibus verbi aperte docet, id quod cōuertitur in aliud, ab eo substantialiter differre, qua ratione nō est pabulum ignis alias ignis, quamvis accidē- caliter alteratus, ex quo viterius aduerte ad- mittentes sanguinem informatum animo in alterutrum ex his absurdis incidere, nempe sanguinē conuersū in carnē vel acquirere nouam formā partialē substantialē sine alterius formæ dep̄ditione, vel negatis formis par- tialibus non dari conuersiō substancialē.

Dices, vnum animal viuens potest esse alterius alimentum, ergo conuersio nō requirit alimentū viuentis esse inanimatum. Distinguo consequens, non requirit alimentum inanimatum, seu caret eadem numero forma- substantiali ipsius viuentis, quod ex eo nutri- tur, nego, non requirit alimentum inanimatum omni anima, translat. Instas: satis est ad cō- uersionem, & mutationē substancialē, si ponatur sanguis animatus eadem anima ratio- nali secundum rationem vegetativi, vt sit ali- mentum carnis, & aliarum partium animata- rum vita sensitiva. Nego asumptū, quia talis conuersio non esset physica substancialiter, cū nihil substancialē realiter de novo adueniret, quemadmodū requiritur ad verā, & physicam conuersiō substancialē, sicuti nec illi, qui ponunt vnam animam in formatione fœ-

tus, agnoscunt nouas mutationes substancialēs, quoties in partibus eiusdem fortis de nouo dispositis exercentur operationes noui gradus vitalis. Instas viterius, ergo spiritus animales, qui non sunt alimentum viuentis, propterea quod efformantur à natura prop- ter iuuandas, perficiendasque operationes vitaliū facultatum, possunt esse animati. Ne- go consequentiam, tum quia licet per se sint instituti ad effectiōem sensationum, & motuum, nihilominus inseruiant aliquando nu- tritioni deficiente sanguine nutrimentali, vnde non est audiendus Caietanus 3. p. q. 54. art. 2. nimis voluntarie distinguens duplē sā- guinem, alterum perfectè decoctum, quem vult esse animatum, alterum vero nutrimentale, & inanimatum nutritioni subseruen- tem, quādoquidem huius distinctionis nullum indicium extat in natura, & repugnat con- sensui medicorum, & philosophorum, qui nullum admittunt sanguinem ineptum ad nutritionem, tum quia in multorum sententia nō immediate, ac per se operantur, sed solum vi- sui caloris cōseruant organum in tali tempe- rie, vt possit potentia exercere suas opera- tiones, vnde quia effuso sanguine corrup- pit calor in sanguine principaliter residens, & ad vitam maxime necessarius, idcirco ex de- fectu sanguinis deficit animal, tum quia dato quod concurrent actiū ad operationes vita- les, attamen actio vitalis nō exercetur per spi- ritus, tanquam per principium virale, sed tā- quam per cōprincipium potentia non vita- le, vti sunt species, ac habitus, quapropter di- cuntur ab Aristotele 3. de hist. cap. 19. ani- mati, ac vitales, quia maximè vitam conser- uāt, & ad omnes operationes vitales saltē in- strumentaliter concurrunt, quod si aliquibus placet in spiritibus recipi species, scias in ijs non recipi tanquam in principio vitali, sed tanquam in medio, eo modo, quo recipiun- tur in aere expertise vitalitatis.

Tertio, sanguis nullum habet indicium vi- tæ, vel sensitivæ, vel vegetativæ, ergo non est animatus, prima pars antecedentis probatur sanguis ex Aristotele 2. de partibus animaliū cap. 3. quemadmodū & excrementa contenta in alio non habēt sensum tactus, sine quo nullum datur viuens sensitivum, & consequenter nec sensum doloris, vel voluptatis, nam quæ habent vim tactuam afficiuntur aliquando dolore, vel voluptate, vel saltem repræsentat aliquādo corpus tangibile sibi proximum, at verò sanguis nec percipit vitaliter primas qualitates, nec ullum exprimit doloris, ac voluptatis signum cum incisa vena vna eius pars ab alia disiungitur sine ullo doloris sensu.

Dices: nutritio, & motus in omnem loci differentiam est operatio vitalis, & propria- animalium, sed sanguis nutritur, & crescit ac errat huc, vel illuc per omnes corporis par- tes

tes, nam cum irascimur feruet, cum verecundamur ad faciem accurrit, ad intima verò cù timore afficiuntur; denique effunditur, ac dilatatur in omnes partes, cù latet amur, quapropter Aristoteles lib. 3. de hist. cap. 19. inquit, palpitat sanguis intra venas omnium animalium, pulsusque simul vnde mouetur, solusque omnium humorum sparsus est per totum corpus animalium, ergo sanguis est animatus. Respondeo sanguinem, aliosque humores nō crescere, ac nutriti eo modo, quo crescunt, ac autrūtūt cetera membra animalis, & partes viventium vegetabilium per intus suscep-²⁰¹tōne alimenti, sed eo modo, quo ignis vel aqua, & cetera inanimata ex ea solum parte, qua apponitur materia, vnde aliquando euicit, vt vna inanimatorū pars in immensū crescat, nullo facto incremento in reliquis partibus, quod tamen non accidit in viventibus, quorū Omnes, & singulæ partes simul nutriuntur, ac crescunt secundum magnitudinem sibi proportionaram; denique ad rationem adductā ex motu aio sanguinem non moueri à principio intrinseco, sed à virtute attractiva, & expulsiva ipsius animæ, quæ pro varietate operationum huc illuc mouet spiritus tanquam eius instrumenta, & adminicula, non quidem coniuncta, vt manus, sed separata, eo modo, quo aliæ tūtum quamvis animo nō informatum, per eamē animæ rationalis virtutem ex ore in ventriculum dejectur, & ex vetriculo in os reuomit, nec aliud intendit Aristoteles loco citato, qui idè vult sanguinem per omnes corporis partes diffundi per virtutem animalis, quia earū omnium est ali-
mentum, & instrumentum ad operandum.

Quartò, & validius, sanguis ex Tridentino-
fessi. 13. ca. 3. venit ex vi verborū sub speciebus
vini, anima verò cōcomitāter, ergo sanguis nō
informatur animo, aliter ex vi verborū non
veniret formale constitutiuim sanguinis, seu
eius forma, quæ est anima rationalis.

Dices primò, sanguis est vera pars homi-
nis, siquidem ex doctrina Tridētini ponitur
sub speciebus panis vi connaturalis cōnexio-
nis, & concordantia, qua partes Christi Do-
mini inter se copulantur, quibus verbis desi-
gnans Concilium cōexionem partium sup-
ponit sanguinē esse partem, p̄t̄sercim quod
corpus humanum sine sanguine videtur mā-
cū, ac diuidiatū; ergo non minus est anima-
tus, quam aliæ partes. Nego antecedēs, &
distinguo eius primam probationem, est pars
simplititer, & absolute, nego, est pars minus
propriè, quatenus significat virtutem, qua
corpus perficitur ad operandum, in quo sen-
su sanguis appellatur aliquando pars Patri-
bus, & Concilijs, transeat, vnde ex defecū sā-
guinis non deesset homini pars vitalis, sed in-
strumentum ad operationes vitales, nec cor-
pus sine sanguine esset mutilem, sed perfectū

& integrum partibus essentialibus, & integra-
libus proprijs, non tamen integrum integri-
tate instrumentalis. Quod si inquiras, quid ve-
niat nomine partis integralis propriæ, & in-
trinsecæ, aio venire eam partem, quæ nō
est alimentū viventis substantialiter absimile
ab alito, & est organica, in qua exercetur ope-
ra vitez, quibus ea pars vivat, quæ tamen con-
ditiones non reperiuntur in sanguine, qui est
alimentum, & concurrit ad opera vitez, quin
per ea vivat, dum nec sentit, nec nutritur; qua-
propter Cardinalis S. Petri apud Cardinalem
de Lugo disp. 14. de Incarnat. sect. 2 n. 22 do-
cet sanguinem se habere ad vitam, sicuti oleū
ad lumen, cuius est pabulum, vnde quemad-
modum oleum, quia est alimentum, non est
pars luminis, ita sanguis, quia est pabulum, nō
est pars humani corporis, & cōsequenter mi-
nimè animatus, aliter contra doctrinam Ari-
stotelis, & Philosophorum idem nutritur se
ipso, cum nihil se ipso nutritur, ne euadat ir-
reparabile damnum mutilationis, infallibili-
ter ponēdæ per mutuam cōversionem vnius
in aliam partem, non sine defecū partis cō-
uersæ. Et retorquo argumentum, omnis pars
intrinseca Corporis Christi Domini ponitur
sub speciebus panis ex vi Verborum, quan-
doquidem non ponitur in Eucharistia cor-
pus dimidiatum, sed integrum, & comple-
tum, sed sanguis ex definitione Tridentini
non cōtinetur sub speciebus panis ex vi ver-
borum, ergo non est pars corporis.

Dices secundò sanguis fuit vnius hypo-
tēc Verbo Diuino ex communi, & verissima
Theologorum sententia, ergo est animatus,
cōsequētia patet, quia Verbum nō assumpsit
duas naturas completas, quemadmodum es-
sunt corpus, & sanguis, si diuersis formis
substantialibus informarentur. Nego conse-
quentiam, ad cuius probationem aio nō esse
absurdum, quod Deus assumpsit duas natu-
ras completas subordinatas, vnam per se pri-
mò, & alteram in ordine ad illam, at natura
sanguinis spectat ad perfectionē naturæ hu-
manæ vt eius instrumentum ad operationes
vitales, & vt virtus cōseruatiua caloris in sin-
gulis corporis partibus, ac proinde ha nō sunt
duæ, sed vna natura, quare cum dicitur Deus
assumpsisse vnam naturam humanam, nō
est sēsus, quod nō assumpsit plures naturas,
aliter nec assumpsisset alios humores vita ex-
pertes, sed quod non assumpsit naturas nō
pertinentes ad integratatem, & perfectionem
naturæ principalis, vt essent naturæ ligni, &
lapidis, quod vtique verum est, nec contradic-
cit, sed potius faust nostræ doctrinæ. Et re-
torquo argumentum, non est absurdum, quod
Verbum assumpsit in triduo mortis plures
naturas completas quamvis non informatas
animo, vt fuerunt sanguis, aliisque humores,
& singulæ corporis partes informatæ formis
par-

partialibus, vel una forma cadaverica totalis ut habet passim scholastici apud Valentiā. co. 4. disp. 1. q. 4. punc. 1. Suarez, ac Vasquez locis superioris adductis, ergo nec est absurdum quod sanguinem non animatum assumat.

Dices tertio, medulla est animata, ergo etiam sanguis non substantialiter ab illa diuersus. Respondeo duplēm distingui medullam, aliam existētem in ossibus ad eorumdem nutrimentum, & hæc ex doctrina Aristoteli s. de Part. cap. 6. non est animata, & accedit ad naturam sanguinis, alteram vero, quam spiritualem vocant, quia in spina dorsi continetur, esse substantiam eiusdem rationis cum cerebro, à quo deriuatur, extenditurque ab eodē cerebro, cum quo continuatur per totā dorsi spinam in longum porrectam, ita tamen, ut partes quo magis sunt cerebro remotiores, eo duriores, molliores verò, quo eidem propinquiores, iam hæc medulla est animata, & substantialiter differt à sanguine. Sed plura de hoc fusius egi in prædictato loco de anima.

203 Denique hic vterius inquiri solet, an restituendus sit sanguis, tam vitalis, seu naturalis quam nutrimentalis: ad quod quæ situm respondeo, sanguinē diuidi in naturalem, & nutrimentalem, non quia vterque non sit potest nutriti, sed quia ille intra venas existens nutrit potentia, non & tu, hic verò extra venas existens postquam rationem roris, & cambij obtinuit, est immediata, & proximior materia nutritionis, vnde dici solet à medicis sanguinem existentem in venis non nutritiū immediatè, sed mediante rore, & cambio. hoc posito aio restituendum esse in resurrectione sanguinem existentem in venis, non illum, qui immediatè cedit in alijs, qui solummodo inserviens nutritioni, non est cur restituatur in eo statu, in quo nullus erit ysus nutritionis, ut bene ait Suarez tom. 2. disp. 47. sect. 3, idèò autem restituendi sunt spiritus animales, ac vitales, quorum primi operationem sensuū efficiunt, secundi verò ad cōseruationem caloris naturalis, & vitæ conducti, ut potè necessarij ad vitæ munia obeunda, erunt tamen incorruptibiles, quamvis mobiles, & huc usq; decurrentes pro necessitate operationum, ut pluribus explicat Suarez tom. 2. disp. 47. sect. 6. §. igitur certissimum.

204 Dices, ros, & cambium, aliquæ humores secundarij fuerunt assumpci à Verbo, ergo & restituti in resurrectione, quia sanguis personaliter vñitus Verbo, & effusus in passione non fuit dimissus. Pater Suarez tom. 1. in 3. p. disp. 15. sect. 7. §. quid de illis substancialijs, & to. 2. disp. 47. sect. 3. negat, hos humores fuisse assumentes à Verbo, sed contrarium sustineo cum Aegidio Lusitano tom. 3. lib. 2. q. 8. art. vñico. §. 3. n. 11. ductus hac ratione, sanguis vñitus fuit assumpcius à Verbo, ergo etiam ut est attractus a venis, & in poris receptus induens

formam roris, & cambij: consequentia patet quia sola accidentalis alteratio nō videtur sufficiens, ut verbū dimittat quod assūpsit, aliter qui alterasset carnē Christi, posuisset sufficiētē causā, ut pars carnis alterata dimitteretur à Verbo, quod tamen admittere non audeo.

Cœterum male nonnulli docent sanguinē nutrimentalem assumptum à Verbo, ne ex parte quidem remansisse in Christo tempore Passionis, sed in horto penitus effusum, ut inde inferant non esse restituendum in resurrectione, malè inquam, quia, ut benè probat Suarez dicto tom. 1. in 3. p. disp. 15. sect. 6. concl. 2. licet Christus in horto totum sanguinem nutrimentalem existentē in poris effuderit, attamen membra eodem tempore, & paulò post ante compræhensionem aliquam sanguinis partem attrahebant ē venis, qua naturaliter indigebant ad propriam substantiationem, præsertim quod tunc temporis nō fuerūt miraculosè impedita à Christo actiones naturales, ut benè aduertit idem Suarez tom. 2. disp. 47. sect. 3. §. binc verò probabile ss, imò cum Christus paulò ante comedederat cum discipulis, non sit probabile totum illū cibum eo brevi tempore conuersum in sanguinem, & receptum in poris, quin aliquius pars restaret conuertenda.

205 Admissa igitur assumptione sanguinis nutrimentalis eiusque effusione tempore Passionis nego cum Aegidio Lusitano loco supra citato restituendum esse in resurrectione, cuius rei hanc distributionem hi humores quāuis assumpci à Verbo sūt, ordinati ad cōfūtentiam vitæ humanæ, ut materia conuertenda in subtilitatem viuentis, ergo statim ac desinit hic ordo, & necessitas conseruationis vitæ mediante nutritione, desinit etiā necessitas eos iterum assumendi, dummodo desint esse coniuncti cum corpore. cœterum si sanguis existens in Christo alisque iustis ante mortem nō erat sufficiens ad perfectum temperamentum, superaddenda est in resurrectione tāta quātitas, quāta ad perfectā téperie requiritur ut aiut Lusitanus, & Suar. locis citatis, sed hæc de præsēti controuersia dixisse sit satis, plura dicturus in materia de incarnat.

Postremò aduerte omnes humores primarios restituendos esse in indiuiduo, tum quia ratio probans restitucionem eiusdem numero carnis, probat pariter restitucionem eiusdem numero sanguinis, & vniuersaliter omnium humorum, & partium substancialium integralium; tum quia eadem numero fuerunt restituta Christo, ut saluaretur identitas perfecta inter partes assumptas in incarnatione, & retentas usque ad finem vitæ, ac restitutas in resurrectione.

(†):(†):(†)

SEC-

S E C T I O S E X T A .

An, & quid sit corpus organicum in resurrectione restituendum.

Duo in hac questione discutienda, nempe à quonam compositum humanum habeat esse corporis, & à quo esse corporis organici, quia prima denominatio est communis omnibus compositis materialibus, & corporeis, secunda verò propria viuentium.

§. I.

Enodatur prior pars questionis.

Certum est materiam de se habere gradū corporis incompleti independenter à forma, non minus ac habet alia predicata essentialia, nempe rationem entis, & substantiaz, iam verò dubitatur, num compositum materiale, quod est substantia cōpleta, habeat esse corporeum completum à forma totali, cum, qua facit vnum per se, v.g. à forma ignis, aut ligni, & similiū, an vero à forma corporeitatis ab ijs distincta, & coæua materiaz. Scotus in 4. dist. 11. q. 3. art. 2. cum alijs apud Suarez disp. 33. met. 3. n. 4. existimauit materiam habuisse initio creationis formam corporeitatis, seu mixtionis, vt ipse loquitur sibi coæua, & inseparabilem, quam sententiæ desumpsisse videtur ab Auerroë 8. Physic. comment. 4. vbi ait, materiam primam non posse nudatam omni formæ recipere nouam formam, & 3. de Cœlo, comment. 6. 1. in rebus corruptibili bus hæc duo esse principia, æterna, nempe materiam primam, & primam formam, quæ se haber, veluti dispositio, & seminarium aliarum formarum.

Verum existimo materiam compleri in ratione corporis non ab aliqua forma ipsi coæua, sed à forma materiali, cum qua constituit vnum per se completum in recta linea prædicamentali, ita Aristoteles 2. Physic. tex. 7. appellans materiam de se omnino informæ, Aristotelem sequuntur Simplicius 1. Phyc. tex. 69. vbi adiuit admittere in materia prima formam corporeitatis, est aperte contradicere principijs Aristotelicis, & Platonicis, Phonseca lib. 7. cap. 12. q. 1. sc. & 8. Pererius lib. 5. cap. 15. vbi probat eā defendi ab Averroë, qui lib. 1. de substantia orbis, cap. 1. reprehendit Averroë, quod tam formam admiserit, cum materia de se nullum actum habeat, sed substantietur per ipsum posse, scilicet per potentiam, tanquam per differentiam substantiam, quod etiam repetit 1. Phys. comment. 61. quapropter in 8. physic. solum negat materiae vim recipiendi motū alteratiois, ni haberet formā expellendam, quæ nō habita, nō alteraretur per introductionē nouæ.

De quæficiis in 1. 2.

formæ, in q. vero de cœlo nomine primæ formæ intelligit Deum, scilicet primum motorem, vt habet lib. 12. comment. 18. inquietus omnes forma postea sūt in prima materia, actus vero in primo motore.

Arguo primo nulla est necessitas ponendi formam corporeitatis inseparabilem à materia, quia sufficienter intelligitur communicari materiaz gradus completus corporis ab eadem forma, à qua communicantur reliqui gradus metaphysici, præcipue cum sint inter se realiter identificati, ratione cuius identitatis non potest communicari vñus, non communicato realiter alio, ex suppositione, quod subiectu sit capax, ergo forma corporeitatis est inutilis, & superflua, antecedens probatur, forma materialis equi non minus continet gradum sensitiui, quam corporei, cū nequeat continere gradum superiorem sine inferiori, vel inferiorē sine superiori, ergo poterit conferre materiae capaci utriusque denominatiois, non solum gradum sensibilis, sed etiam corporei. Confirmatur à pari, qui a in prædicamento qualitatis forma nō solum dat esse specificum, sed etiam genericum, v.g. cognitio facit me cognoscentem, & qualificatum, & albedo facit album, & coloratum, ergo in prædicamento substantiaz ea forma substantialiæ equi, nō solum dat equo esse equum, sed etiā esse animal, esse viues, esse corpus, & reliquos gradus, vnde sicuti non prærequiritur in materia, ne incomplete quidem prædicatura tribuendum à forma accidental, ita nec prædicatum tribuendum à forma substantiali, quale est ratio corporis, & aliarum perfectionū, per quas materia completur ab ipsa entitate formæ in determinata specie substantiaz, quapropter meritò Aristoteles 1. Physic. tex. 69. docet materiam primam naturalem in eo convenire cū materia artefactoru, quod neutra de se habet formā artificialē, vel naturalem.

Secundo, si semel admittis requiri in materia gradum corporis à forma corporeitatis, teneris admittere gradum substantiaz colatum ab alia forma, consequens est falsum, ergo & antecedens, sequela probatur, quamvis materia habeat esse corporeum à forma sensitiui equi, adhuc tamen in ea requiris antecedenter ad animam materialē formam corporeitatis, ergo etiam debes admittere alium gradum substantiaz in materia antecedenter ad esse substantiale completum, quod recipit ab eadem forma equi, quapropter sicuti sufficit, vt materia præexistat ante formam in esse incompleto substantiaz, ita etiam fatus est, si præsupponatur cum gradu incompleto corporis ad eiusdem formæ receptionem.

Obijcies primò. Datur vna specie materia in omnibus corporibus, ergo etiam vna forma, quæ appellatur forma corporeitatis. Respondeo, hoc argumentum probare admittendam

Y dam

dam esse unam formam communem in genere substantiarum, viventis, & singulorum graduum, cum non sit maior ratio de gradu corporis, ac de reliquis gradibus; nego tamē paritatem, quia ponitur una materia eiusdem speciei in omnibus corporibus, ut per mutuā actionem a ceterū naturalium possint haberi variaz, & specie diuersarum rerum transmutationes, at verò talis ratio non militat in formis, quarum una debet esse diuersarum speciei ab alia, ut se mutuè expellant, nam si essent eiusdem rationis, nulla esset pugna inter corpora, sed maxima concordia, neque enim lignum pugnat cum alio ligno, nec ignis cum alio igne, sed lignum cum igne, & ignis cum aqua, & sic de reliquis elementis, ac mixtis.

310 Obijcies secundò, homo constat ex anima, & corpore, non autem lignum, aut aliud mixtum inanime, ergo saltem in homine, & reliquo viventibus debet dari forma corporeitatis. Nego consequentiam, tum quia si datur in homine, daretur etiam in alijs compositis, ad quæ transit eadem materia hominis cum eadem forma corporeitatis; tum quia viventia dicuntur constare ex corpore, & anima, quia constant materia organizata, hoc est, disposita difformiter in suis partibus, ut infra dicam, quod non evenit in compositis homogeneis, & inanimatis.

311 Obijcies tertio, omne accidens est proprietas consequens ad aliquam formam, ergo quantitas coenca materia supponit tanquam sui principium formam corporeitatis. Nego antecedens, aio enim accidens natura sua esse debitum substantiarum, seu enti substantiali, cuius ratio que competit materia, ac formas, quæ sunt partes de se substantiales, & consequenter si datur substantia incompleta per modum subiecti, & actus, debet dari accidens debitum utrius substantiarum exigenti peculiares proprietates.

Obijcies quarto, materia ut recipiat formas accidentales, prærequitit aliam formam accidentalem sibi coenam, nempe quantitatem, ergo etiam, ut recipiat formas substantiales, prærequireret formam substantialē corporeitatis. Nego paritatem, tum quia quantitas prærequitur in materia, ut passio comunicans naturaliter essentiam, cui debetur, ac precedens omnia accidens commune, tum quia sufficienter intelligitur materia disposita, tam ad formas substantiales, quam accidentales per solam quantitatē, ac dispositiones, ac proinde non indiget alia forma substantiali, præsertim quod forma debet facere unum per se cum subiecto, non cum alijs formas substantiali, tum quia dispositio ad substantiam non debet esse substantialis, alter non esset maior ratio cur una, & non altera ex dispositionibus prærequisitis esset substantia, tū denique quia si semel gradus cor-

poris prærequireret pro dispositione formam corporeitatis, etiam alij gradus prærequirerent similares formas, ne videretur Auctor naturæ acceptor graduum.

Vnica hic reitat difficultas de anima rationali, quæ repte ens spirituale immaterialē incorporeum, nō potest comunicare materiam gradum corporis, quæadmodum ceterarum formarum materiales. Aliqui docēt animā esse virtualiter corpoream, atque adē posse talem gradum conferre materiam, & hoc videtur expresso docuisse Sanctus Thomas 3. p. q. 75. artic. 6. ad 2. ubi ait, in Eucaristia formam panis converti in formam Corporis Christi, secundum quod dat esse animatum, idem repetit 4. contra gentes. cap. 81 & q. vñica de anima, art. 1. ad 15. & quodlib. 1. art. 6. ad 2. Sed contra, quia licet ad præstandū effectū prouenientem à causa efficienti sufficiat eius cōtinētia virtualis in causa. hæc tamen nō est sufficiēs in causis formalibus, ut tribuat subiecto denominationem formalē, sed requiritur ulterius cōtinētia formalis, sicuti quia lumen virtualiter est calidū, non idē aer, vel aliud corpus denominatur formaliter calidum per lumen, & consequenter anima rationalis si est corporea solum virtualiter, nō potest denominare hominem formaliter corporeum. Urgeo, si semel putas posse ens formaliter incorporeum denominare compositum formaliter corporeum, dicam posse existentiam, & personalitatem, increatam constituere aliiquid in ratione naturæ, & personæ creatarum, quod si Deus quamvis contineat virtualiter, & eminenter perfections creaturarum, non potest per se ipsum formaliter eas constitutre in ratione creaturæ, ita nec ens spirituale, quamvis virtualiter corporeum, poterit conferre denominationem corporis.

Paulò aliter rem explicat Auersa q. 20. de materia S. quia vero, & S. obijcies quartò, ubi docet, esse corporeum tribui ab anima rationali, quatenus est exigua quantitatis, & extensionis; quia tamen non actu extendiatur per quantitatem, sicut alijs forme materiales, ideo dicitur formaliter incorporeæ. Verum hanc explicationem non subsisteret, sic probo: vel solum prædicatum exiguum quantitatis constituit ens formaliter corporeum, vel non: si primum, ergo etiam anima rationalis est formaliter corporea, si secundum, ergo anima non potest dare formaliter gradum formalem corporeitatis, quia quod non est formaliter tale, sed solum virtualiter, non tribuit denominationem formalem subiecto, cui communicatur, ut supra explicuimus exemplo luminis. Confirmatur, prædicatum exiguum quantitatis in anima rationali, vel denominat hominem formaliter corporeum, vel non; si pri-

primum, ergo denominabit etiam corporeā ipsam animam, si secundum, ergo ratio corporis non tribuitur ab anima, & cōsequenter res non constituitur corporea per exigentia quātitatis. Fateor animam rationalem essentialiter ordinari ad subiectum quantum, materiale, & corporeum, attamen per hanc ordinem non constituitur in esse entis materialis, & corporei, quia ordo ad aliquem terminum non constituit rem relatam in eodē esse cum termino, nam Deus dicit relationem ad creature, & cognitio respicit essentialiter animam intellectuam, & obiectum cognitum, nec tamen materialis est, aut substantialis propter materialitatem obiecti, vel propter substantialitatem principij, cum quo est essentialiter coniuncta.

214 Hunc ergo nodum sic dissoluendum puto; aio enim hominem appellari corporeum, & materialem à sola materia prima, à qua etiā solummodo denominatur ens materiale, ab anima verò rationali, quę formaliter, non est materialis aut corpora, vt potè non exigens extensionem, & impenetrationem in se ipsa, nec essentialē coniunctionem cum materia, vel cum aliquo materiali (quandoquidē potest naturaliter separata existere independēter ab omni ente materiali.) non habet esse, materiale, quenadmodum habent alia composita ab alijs formis materialibus. Ratio à priori, non omnis denominatio conuenit toti composite ratione singularium partium, nam de facto homo appellatur intellectus rationalis, & animatus ratione solius animę, & nō materię, ergo non est absurdum afferere, denominationem corporis prouenire toti ratione solius subiecti materialis, immo si compositum humanum ab utraque parte denominaret materiale, nō minus esset materialis anima rationalis, quam anima equi, ex qua orientur eadem denominationes.

215 Dices primò, ex hac doctrina sequeretur hominem nō esse ens corporeum completū. Inepita planè illatio, sicuti inepit quis inferret hominem non esse ens complectum in ratione intellectui, rationalis, vel animati, quia hęc prædicata non conueniunt singulis partibus cōpositi, vel vniōni, quę est partiale constitutiū essentialē hominis; quare aio hominem esse corporeum, & intellectuum cōpletum quo ad subiectum denominationis, non verò quo ad formam denominantem. Instas, potest homo esse ens complectum corporeum à sola materia, ergo etiam ens substantialē completum, quamvis sola materia sit substantia. Retorquo argumentum non valet hęc argumentatio, homo est ens viuens complectum à sola anima, ergo potest esse substantia completa à sola materia, vel forma substantialis, ergo nec valet hęc alia, denominatio corpori habetur à sola materia, ergo &

216

denominatio totius substantialis; nego igitur paritatē; quia accidētalitas formę, vel alterius cōpartis tolleret rationē vnius étis per se, scilicet vnius prædicamēti, quia ficeret tale cōpositū pertinere ad diuersa prædicamēta, nempe ad prædicamētu accidentis, & substantię, at vero licet una tantū pars sit corporea, vel intellectua, nō tollitur vnitas prædicamēti, & entis per se, si reliqua omnes partes sint substantiales; atq; adeo necesse est, vt singulæ partes cōponētes substātiā cōpletā sint substātiales, non vero, q; singulæ sint animatę, vel corporeę, vt cōstituant substātiā corporeā, vel animatā.

Dices secundò, ergo gradus corporis nō est vniuersus respectu hominis, & equi. Distinguō cōsequēs, nō est vniuersus, vt collatus à materia, nego, vt collatus ab anima, cōcedo, nec id absurdū existimari debet, nā quēadmodū forma materialis nō cōuenit vniuersū cū anima rationali in ratione actus materialis, & substābilis, nec etiā in ratione corporis, immo ex eo, q; equū, & quodlibet animal dicitur cōstante ex anima, & corpore, ostēditur ratio corporis nō minus haberi posse in cōposito indepēnter ab ipsa anima, quā habeatur ratio animati independenter à materia; & sanè si anima rationalis opponitur formę materiali quo ad materialitatē, implicat q; homo denominetur materialis ab anima rationali, si cū implicat q; equus denominetur intellectius ab anima equina. Fateor denominatio nē substātiā corporeę esse magis cōpletā in equo, ac ligno, quā in homine, quia in illis habetur ab utraq; parte cōpositi, in hoc vero ab una tantū parte, sed nego hęc cōpletionē requiri ab homine, immo addo nec posse requiri, aliter requireret suū destructiuū, videlicet materialitatē, tū in subiecto, tū in forma, ac proinde formā nō tā spiritualē, & intellectuā, quam materiale, & expertem rationis.

S. II.

Resolutur altera datę Questionis pars.

217 C Orpus organicū appello in præsēti māteriā primā in suis partibus nō vniū formiter dispositā, sed affectā diuersis organis aptis ad diuersas functiones vitę obeūdas, siquidē pluralitas operationū propria viuentis nō exercetur in una, & eadē parte, sed in pluribus, ac diuersis, ita vt nō omnes eidē parti cōueniat, sed una cōueniat vni, & alia alteri, vt benē notat S. Tho.2 de anima lect. 1. circa tex. 4. sic ferē loquēs, dispositio partiū in animali dicitur organica, quia se habet ad modū organi artificialis, q; diuersos sonos efficit pro diuersitate partiū, ex quibus cōstat, quādēquidē alias operationes facit oculus, alias auris, alias deniq; manus, pes, & reliqua partes organica, at vero in corpore rei inanimata

Y 2 quano-

quamvis habeantur plures operationes, ut exsiccare, calefacere, rarefacere, & similia, nihilominus omnes partes dicuntur homogeneae, quia omnis operatio conueniens unum convenit alteri, & qua tribuitur toti, tribuitur etiam parti, sic si ignis calefacit, vel ascendit, singula partes calefaciunt, & ascendunt, & si magnes, vel succinum habent vim attractivam ferri, ac palmarum, omnes, & singula partes eadem vi tractuia possunt, quare per diversitatem organorum, ac operationum distinguuntur corpus organicum, & animatum ab ea parte materiali & corporea, qua habet ratione subiecti in compositione inanimati in nullâ beatitudine varietate dispositione in suis partibus.

218 His praesuppositis circa nominis explicationem quæro, an corpus organicum restituendum in resurrectione importet supra materiam primam secundum se spectatam complexum plurium accidentium, an vero plurium formarum substantialium. Porro tres in hac controversia inuenio sententias, prima est Scotti in q. dist. 11. q. 3. art. 2. Antonij Andreæ 7. Met. q. 17. Dandini 2. de anima, digress. 8. part. 3. §. *habet enim igitur Tanneri tom. 4. disp. 5. dub. 2. Scortia de sacrificio Missæ lib. 4. cap. 17.* & aliorum, qui putant in qualibet parte organicâ admittendas esse formas substantialiter assimiles, quas vocant formam carnis, formam ossis, & similium. Verum hi Auctores non eodem modo philosophantur de singulis viventium speciebus, nam existimant in homine, ubi anima est individuabilis, datur formas partiales in singulis partibus organicis præter animam, quæ est forma totius, in formis vero diuisibilibus ipsas partes animæ informantur partes organicas esse specie diuersas; porro dicuntur singula composita partialia constitutæ vnum corpus, vnum vivens, & vnum compositionem humanam, in quantum ordinantur ad unam formam superiorem, nempe animam rationalem, quæ omnes illas partes actuet, ac vivificet, unde quando homo corruptitur, nullam agnoscunt de novo generatione substantialiem, sed solam separationem animæ à corpore remanentibus partibus. *Etherogenensis cum suis formis partialibus, & similiter quando homo generatur, nolunt fieri corruptionem substantialiem, sed solam additionem animæ, scilicet totalis ad partes materiæ informatas formis partialibus, ita Pererius lib. 6. Ius Philosiphæ cap. 6. q. 3 Paulus Venetus 2. de anima tex. 79. quibus videtur fauere S. Thom. in 4. dist. 49. q. 4. art. 5. his verbis, lscet caput, & alia membris sint partes individui unitæ species; non sicut enim si unū quodque per se consideretur cum alio est eiusdem species, manus enim habet aliam species partis. a. capitulo Secunda, & contraria opinio est. D. Tho. 1. p. q. 76. art. 4. quæ sequuntur. Caietanus ibidem, Vasquez tom. 3. in 3. p. disp. 1. 86. Ruijus*

lib. 2. de anima, cap. 3. q. 7. in posteriori parte questionis, Capreolus in 2. dist. 1. q. 1. in fine, Auersa q. 45. sect. 2. Conimbricensis 1. de Generat. cap. 4. q. 22. Phonseca, Toletus, & alij apud citatos Auctores.

Tertia demum opinio media inter utramque agnoscit pluralitatem, & diuersitatem specificam in partibus anime diuisibilis, nullam verò, ubi anima est individuabilis, ita videtur docere Hurtadus disp. 5. de anima lect. 5. & 6. & ex parte Suarez disp. 15. met. sect. 10. qui perfectionem non specificè, sed solum individualiter diuersam defendit in animabus brutorum, & plantarum, quas hic diuisibiles supponimus contra quos arguit Arriaga disp. 1. de anima sect. 6.

Adducuntur, & refelluntur rationes prime sententiaz.

Arguunt primò, ex vi verborum ponitur sub speciebus panis Corpus Christi, sed hoc non est materia prima, & anima rationalis, quia hæc venit concomitantem non formaliter, nec sola materia prima secundum se, quæ non est corpus humanum, ut post communis alijs non viventibus, ergo est materia prima affecta formis substantialibus partialibus. Capreolus in 2. dist. 15. q. 1. art. 3. Suarez disp. 15. met. sect. 10. n. 15. & idem. 3. in 3. p. disp. 5. 1. sect. 4. quibus videtur fauere S. Thom. q. de anima art. 9. & de spiritualibus creaturis art. 3. & 1. p. q. 76. art. 6. existimant nomine corporis designari materiam primam, & ipsam animam inadæquate, pro ut scilicet dantem gradum corporis, nomine vero animæ ipsammet animam specifice sumptam, seu ut dantem certos gradus vegetatiui, sensitiui, rationalis. Sed hanc explicationem refello primo ut post parum contentanea doctrina Concilij Tridentini fess. 13. cap. cap. 3. ubi dum docet solum Corpus Christi Domini ponit sub speciebus panis ex vi verborum, animam vero concomitantem ratione unionis, necesse est, ut nomine corporis non includatur ipsa anima, alicer hæc non tameniret cōcomitantem, quæ formaliter, nec dicas cū Suar. animam ponit ex vi verborum, ut est forma dæ gradum corporis, cōcomitantem verò ut anima est, seu ut dæ reliquos gradus, nam hac ratione posset etiam venire sanguis, nec verumt anima per cōcomitantiam, ut definit Tridentinū, sed per identitatem, nam idem realiter est gradus corporis, ac viventis, & vel maximè quod Conciliū excludens absolute animam ab aduentu ex vi verborum, secundum nullum prædicatum potest significari ex vi verborum, cum sola prædicata inferiora non cōstituant animam, sed conflatum ex prædicatis inferioribus, & superioribus, sicuti per solam rationalitatem non significaretur homo, sed differentia, & pars hominis.

Se-

220 Secundo non placet hic modus dicendi, nō solum quia anima non potest in mea sententia conferre gradum corporis, eo quod spiritualis est, non materialis, ut adnotarunt Henricus quodlib. 2. q. 2. & Oviedo contr. 3. Phys. punc. 2. n. 11. ob quam rationem videtur ille admisso in homine formam corporeitatis, verum etiam quia hac ratione aequa posset hominem, vel animal constare ex anima, & corpore, ac ex composito, & anima, cum corpus sit formalissime idem, ac compositum ex materia, & anima pro ut dante gradu corporeitatis, & quod magis est, hic idem loquendi modus concedendus esset in alijs cōpositis inanimatis, quorū forma nō minus cōfert gradum corporis subiecto, cui vnitur, quā anima, quare si non agnoscimus in materia lignis, vel ligni rationem corporis, quā agnoscimus in materia compositi humani, procul dubio forma constitutiva corporis organici non habetur per ipsam entitatem formae substantialis, quae aequa inuenitur secundum gradum corporis in ligno, & in equo, ceterisque viuentibus, sed per aliquod ab ea distinctum.

221 Tertio hæc explicatio non saluat, qua ratione Corpus Christi Domini remanserit in triduo idem, ac antea, dum non retineret ne inadæquate quidem formam physicam, a qua constituebatur in esse corporis, cū nihil ipsius animæ remaserit in sepulchro. Quartò displaceat hæc sententia, quia pars physica anima, designata nomine corporis, faceret compositionem metaphysicam, & rationis cum anima, non verò physicam, & realem ex partibus realiter distinctis, quā hic inquirimus, quandoquidem anima faceret unū cum corpore, cum quo habet idéitatē realem; quia non vniuersitatem secundum se, sed ut cōuestitutæ gradū corporeitatis, a quo nō distinguuntur reliqua perfectiones animæ, immo stâte hæc doctrina, nō minus fieri posset hæc enunciatio, homo est corpus physicum, quam hæc alia, homo est animal, eo quod in utroque predicato inuolueretur tota entitas, & realitas hominis, quamvis ex communi summulistatum suffragio partes physicae non possint prædicari in recto de suo toto, corpus autem sumptū pro una parte cōpositi numeratur ab Auctoribus ut pars physica, non metaphysica totius, quod constituit.

222 Quinto denique euidenter, ni fallor, pars tate aliorum compositorum ostendo corpus, cuius actus dicitur anima, non includere formaliter ipsam animam secundum gradū corporeitatis: nam sicuti cetera corpora naturalia dicuntur componi ex duabus partibus substantialibus adequate contradistinctis, ita ut una non includat aliam, eadem etiam ratione corpus, & anima, ex quibus constat animantia, debent habere inter se adæquatā contradictionem, quod expresse docuit Ari-

223

stoteles 7. met. tex. 35. his verbis; *perspicuum est animam substantiam esse primam, corpus materiam, hominem vero, aut animal esse id quod ex utrisque constat, & lib. 2. de anima tex. 10. idē repetit, dum contradistinxit corpus ab anima, eo modo, quo contradistinxitur à figura. Ratio à priori, anima est actus corporis physici, non verò sui ipsius, & è contra corpus est subiectum recipiens animam, non se ipsū, ergo corpus physicū nō includit animam, nec aliquā eius partem, tanquam sui constitutiū, aliter nō omnes perfectiones animæ essent actus corporis contra rationē formæ, cuius omnia prædicata sunt essentialiter actus, nec perfectiones contrahentes perfectionem corporis actuaret corpus physicum;* quia materia, & gradus corporis nō sunt pars physice distincta a reliquis gradibus, à quibus debet actuari. & confirmatur, in generatione hominis dicitur anima vniuersum corpore organico, quod presupponit præparatiū virtute seminis, nō cū se ipsa, ergo corpus pro ut pars materialis rei animatæ non constituit formaliter tale per animam, quæ non vnitur cū se ipsa, sed cum subiecto à se distincto.

Reiecta ergo hac explicacione sequor. explicationē S. Thomæ lib. 2. de anima tex. 4. assertis nomina corporis accipi in præsenti pro materia prima in suis partibus non vniiformiter dispositis, sed affecta diuersis organis vltimō complexis, ad functiones, vix obeundas, vnde si Deus vniuerat animam rationalem cum so a materia nō dissimiliter disposita per determinatæ organorum varietatem, tunc materia illa non includeret, & qualē conceptum, corporis organici, nec tale vivens diceretur actus cōponi ex animo, & corpore, sed solum vniuersum ea materia, in qua exigeretur à forma rationali complementum illud accidentale, ratione, cuius constitueretur in esse corporis physici, & organici. Hinc patet solutio ad argumentum supra positum, aīo enim eviverborū ponit Corpus Christi, aīemperatariam primam organizatam, seu dispositam, per varias accidentia cōplexiones debitas sibi animæ rationali, vnde quia in alijs cōpositis inanimatis deest hæc organizatio, non potest de ijs afflari, quod constent ex corpore, & forma, sicuti affirmatur de cōposito humano,

Dices primō, si corpus significaret materiam dispositam per accidentia, utique homo cōstant ex corpore, & anima esset compositum, accidentale, non minus ac est hoc concretum, album, & calidum, cōsequens autē est falsum, cum ea prædicatio censeatur essentialis, non, accidentalis. Respondeo corpus humanum nō esse cōstitutiū essentialē hominis secundū omnia, que importat, sed solum secundū entitatem substantialē materie primæ, in qua necessario prærequiritur ab anima organizatione accidentalis quapropter cū dicitur homo, con-

constat ex anima, & corpore non significa-
mus per ly corpus solam partem materialem
substantialiem, cum qua sola constituit anima
vnum per se, sed conflatum ex entitate substanciali
materiæ, & organizatione accidentali de-
bita solummodo homini, non alteri compo-
sito inanimato ignis verbi gratia, vel aquæ
quaæ nequeunt dici constatia ex forma, & cor-
pore, quia eorum materiæ non debetur ratio-
ne formæ ea organizatio, quaæ est debita, &
prærequisita in materia informanda ab ani-
ma. Quod si dicas, per eam locutionem signi-
ficari debere solam partem substantialiem, aio
id esse gratis, & voluntariè assertu ab aduer-
sarijs, cù nomen corpus non videatur imposi-
tum ad significandam solam substantialitatē,
cuius rei indicū non leue est, quod si ponere-
tur à parte rei sola materia cum formis par-
tialibus, non tamen cum varia accidentiū.
dispositione, nempe molitie, duritie, & simili-
bus, vtique non appellaretur corpus huma-
num, nec caro, aut os humanum, vt recte
aduertit Vasquez 3.p. disp. 187. cap. 2. n. 10. &
cap. 4. n. 25. sed potius materia informis, &
indisposita, ac proinde significatum talis vo-
cis, corpus, non est sola entitas materiæ, sed
complexum ex materia, & accidentibus; qua-
re ea propositio, homo essentialiter constat
ex anima, & corpore, reddit hunc sensum, ho-
mo componitur ex anima, & materia habente
organizationem; ita vt materia veniat in rec-
to, organizatio verò in obliquo, & hunc esse
sensum intentum à sapientibus per eam præ-
dicationem recte obseruat, & declarat Ar-
riaga disp. 3. phys. fœt. 6. subfœt. 1.

Distinguo igitur maiorem, si corpus signi-
ficaret materiam dispositam per accidentia,
homo esset compositum accidentale, non mi-
nus ac est album, ac calidū, si ly corpus sumar-
tur reduplicatiuè, & in recto secundū omnia,
quaæ importat, cōcedo, si sumatur ly corpus p
materia prima in recto, cui ratione animæ de-
bentur ea accidentia, & dispositiones accide-
ntales, nego: & distinguo minorem, ea prædi-
cacio cenfetur essentialis ad æquatè, & in sen-
sa philosophico, nego, cenfetur essentialis
simul, & accidentalis, vel absolutè essentialis
iuxta vulgi existimationem, concedo mino-
rem, & nego consequentiam, sicuti enim qui
diceret homo est animal rationale bipes, seu
homo est principium radicale, & formalis dis-
cursus, faceret ad summum prædicationem
mixtam ex accidentalis, & substantiali, ita
qui dicit homo est corpus, dicit duo, & es-
se substantialiter materiales, quod habetur
à materia, & else organicum, quod habe-
tur ab accidentibus prærequisitis in materia
ad introductionem animæ; ideo autem hac
propositio, homo est albus, est simpliciter
accidentalis, quia nullū prædicatū substancialis
ponit ex parte subiecti, sicuti ponitur in hac alia
propositione, homo est constans ex anima, &
corpore, à quo significatio explicito desumi-
tur essentia prædicati, & prædicationis. ceterū
propositionem suprapositam ab aduersarijs
sumunt autores pro propositione essentiali,
non in ordine ad sensum philosophicum, sed
in ordine ad vulgus, quod putat complexum
ex accidentibus, & substancialia esse de essentia cor-
poris humani, sēt constitutivum hominis.

225
tur ex parte subiecti, sicuti ponitur in hac alia
propositione, homo est constans ex anima, &
corpore, à quo significatio explicito desumi-
tur essentia prædicati, & prædicationis. ceterū
propositionem suprapositam ab aduersarijs
sumunt autores pro propositione essentiali,
non in ordine ad sensum philosophicum, sed
in ordine ad vulgus, quod putat complexum
ex accidentibus, & substancialia esse de essentia cor-
poris humani, sēt constitutivum hominis.

Dices secundò : Aristoteles 2. de anima
tex. 10. nomine corporis potentia vitam ha-
bentis, intellexit totum compositum, nō ve-
rò materiam primam, inquiens, non est autē
potentia existens ut vivat, quod abiecit ani-
mam, sed quod eam habet, semen autē est in
potentia, ut sit corpus potentia vitam habens,
si ergo per Aristotelem neque cadauer, quod
abiecit animam, neque semen est potentia
vitam habens; quia caret anima, certè nomi-
ne corporis potentia vitam habentis intelli-
git Philosophus corpus informatum animo.
Respondeo, corpus organis dispositum, & actu
vnitum animæ appellari ab Aristotele poten-
tia vitam habens, non quia constituitur for-
maliter, tale per animam, sed quia in statu cō-
unctionis cum anima habet instrumenta, &
organa, per quaæ est proxime a partim ad ope-
rations vita, quam proximam, & cōpletam
aptitudinem non habens cadauer, vel semen,
non dicitur potentia vitam habens.

Dices tertio, posita hac explicatione non
possent saluari omnia, quaæ spectant ad sacro-
fanum mysterium eucharistiz, ergo hac ex-
plicatio est falsa; antecedens probatur, si cor-
pus non includeret in sui conceptu formata
substantiali, conuersio eucharistica nō tam
esset transubstantiatio, quā transaccidentatio,
eo quod terminus formalis per se conuersio-
nis esset cōpositum accidentale, sed cōflatum
ex materia, & accidentibus, quod est aperte
contra definitionem Tridentini cōuer-
sionem appellantis transubstantiationem.

Pro solutione suppono primò, ex doctrina
Concilij Tridentini less. 13. cap. 3. quod quā-
uis totus Christus sit sub speciebus panis, non
ideo tamen singulæ eius partes eodem modo
sub ijs speciebus collocantur, nam expreſſe
ibi docet aliquam poni ex vi verborum, nēpē
Corpus Christi, aliam verò nēpē animam,
& diuinitatem poni cōcomitanter; porro po-
ni aliquid ex vi verborum sub speciebus pa-
nis nihil aliud est in præsenti, quam poni ea,
quaæ præcisè solum significantur per verba,
& sine quibus non verificantur verba con-
secrationis, vt ait Vasquez 3.p. disp. 187. cap.
4.n. 28. vnde è cōtrario ea dicuntur aduenire
cōcomitanter, quaæ nec significantur, nec re-
quiruntur ad veritatem verborum & sine qui-
bus & quæ essent vera Verba Sacramenti.

Suppono secundò, infilando locutioni, ac
doc-

doctrinæ eiusdem concilij nomine corporis non significari, nec includi animam, aut formam substantialiem, nam cum Patres concilij doceant simpliciter, & absolute, Corpus Christi venire ex vi verborum, animam vero concomitanter, procul dubio loquuntur de Corpore Christi, tanquam de parte ab anima contradistincta, vnde dum sicc. 13. cap. 4.

docent, totam substantiam panis conuerti in 229 substantiam Corporis Christi intendunt. Solummodo affirmare, panem conuerti in eam substantiam, quam præcisè includit Corpus Christi, seu pars illa ab anima contradistincta, quod ex eo ulterius confirmatur, quia eodem modo affirmsat concilium venire concomitanter animam, ac diuinitatem, ergo si diuinitas, ac substantialitas neque secundum gradum genericum suppositalitatis venit ex vi verborum, nec etiam anima, vel forma substantialis veniet secundum rationem corporis. Sed relata doctrina cœcilijs sic ulterius urgeo aduersarios, si in triduo mortis conseruasset Deus miraculosè materiam primam Christi Domini cum organizatione accidentali sine villa forma substantiali, sive partiali, sive totali, adhuc potuissent Apostoli consecrare, & cum veritate proferre verba consecrationis: ergo ly corpus nullo modo significat, vel importat pro constitutio formam substantialis, sine qua non daretur corpus per verba, sacerdotis expressum, ac significatum.

228 Suppono tertio, ad transubstantiationem non requiri, quod terminus formalis ad quem 230 conuersationis sit substantia completa, & multo minus subsistens, vt cum communiori probat Lugo disp. 8. de euc. sect. 6. n. 113. & 124. ex eo, quod ex doctrina Tridentini non solum anima, verum etiam vno hypostatica, ac diuinitas dicuntur esse in eucharistia propter admirabilem eorum cum corpore unionem, ob quam rationem nunquam conciliū recesset verbum inter ea, quæ docet venire ex vi verborum; quare satis est ad veritatem transubstantiationis si terminus formalis ad quem conuersationis succedens in munere substanciali loco termini à quo recesseris sit substancialis; sive de cetero sit substancia completa, sive incompleta. ceterum bene aduertit idem Lugo eadem disp. 8. de euc. sect. 4. n. 99. paulò post initium, quod etiam si corpus includeret pro constitutio animam, non id circò anima esset terminus formalis ad quem conuersationis, tam ex vi doctrina Tridentini, quam ex ipsa essentia conuersationis: nam concilium loco proximè citato loquens de termino à quo, & ad quæ conuersationis eucharistie inquit, fieri conuersationem talius substancialis vini in substanciam sanguinis. quibus verbis nō eodē modo loquitur de uno, ac de altero termino conuersationis, quandoquidem 231 docet totam substanciam panis, & vini esse

terminum à quo, nō vero totam substanciam corporis, & sanguinis esse terminū formalem ad quem, quare licet tota substancia panis, & vini sit terminus à quo, non ideo tamen tota substancia corporis est terminus per se formalis conuersionis seu id, in quod conuertitur panis, quod discrimen iterum aduertit eadem sect. 4. num. 102.

His presuppositis cum certum sit corpus venire ex vi verborum, videndum est, an veniat sola materia prima, an vero o nne illud, quod est constitutuum corporis organici, & quidem de reliquis accidentibus, quæ non pertinent ad corporis humani organizationem, vti sunt dotes gloriose, & alia qualitates, indubitatum est apud Auctores aduenire solum concomitanter, vt notat Vafquez 3. p. disp. 187. cap. 3. n. 17. & 18. In hac difficultate P. Vafquez citatus cap. 4. n. 19. docet venire per verba cœlebrationis eam organizationem accidentalem, sine qua non haberetur caro, & corpus humanum, quod utique vt humanum ponitur ex vi verborum, & n. 32. concedit substantiam panis non solum conuerti in substancialiam, sed etiam in accidentia Corporis Christi, & quamuis Concilium Tridentinum solùmodo doceat panem conuerti in substanciam Corporis Christi nulla facta mentione de accidentibus, nihilominus inquit hic Auctor Concilium non expressissime omne id, quod venit ex vi verborū, sed solū quod præcipuum est. ac principale, nempe substantia.

Verum, ne concedam iuxta hunc explicandi modum, conuersationē panis in Corpus Christi non esse meram, ac puram transubstantiationem, sed mixtum ex substanciali, & accidentali saltem ex parte termini ad quæ, alioq; satisfaciendum existimat posita difficultati; & quidem aio ex vi verborum venire necessario sub speciebus panis accidentia Christi, seu materiam Christi affectum quantitate, & organizatione accidentali, sine qua nō esset corpus organicum humanum, quemadmodum si ex vi verborum veniret homo, deberet adesse anima, sine qua non est homo, vt benè in hac parte sentit Vafquez disp. 187. cap. 4. n. 21. & 28. puto tamen panem non conuerti in accidentia Christi quamvis posita ex vi verborum, sed in solidam materiam primam; quæ solummodo succedit loco panis, & substat illius accidentibus. Ratio à priori terminus conuersationis, vt dixi in tract. de eucharistia, est id, quod succedit alteri in eodem munere circa aliquod tertium commune, cum autem sola entitas substancialis materiæ Christi Domini succedat in munere substanciali panis substentando species in genere causæ efficientis, id circò hæc solùmodo est terminus formalis conuersationis.

Dices cum S. Tho. 3. p. q. 76. art. 4. in corp. ex vi verborum, seu Sacramenti ponitur sub spe-

speciebus panis id, in quod directè conuersio terminatur, sed substātia panis nō cōuertitur in quantitatem dimensuam Christi, ergo nō ponitur quātias, vel aliud accidens ex vi verborum. Respondeo non omnia, quæ posuntur ex vi verborum, esse terminum formalem ad quem conuersionis, nam licet necesse sit, ut terminus formalis veniat ex vi verborum, nihilominus id non est de se adæquate sufficiens ad eam denominationem, sed vñterius requiritur, vt quæ ita ponuntur succedant in munere substāndi accidentibus, huiusmodi autem est sola substātia Corporis Christi, seu id, quod importat corpus organicum, & humanum de substanciali, non verō de accidentali iuxta phrasim, ac modum loquendi Cōciliij Tridentini, quod sess. 13. cap. 4. non dixit conuerti panem in Corpus Christi, sed in substātiā Corporis Christi, seu in id quod ratio corporis importat de substanciali, quare terminus formalis ad quem conuersionis eucharistica est solūmodo id, quod venit ex vi verborum, & succedit loco termini à quo in munere substāndi, quæ conditiones collectim sūptæ soli substātiæ cōpetunt, nō accidēti, vt benè obseruat Lugo disp. 8. sect. 4. n. 96. & 97.

232 Instas si substātia materialis Christi Domini est terminus formalis ad quem, vñdenā colligis ponit ex vi verborum sub speciebus panis ipsam quantitatem, ac reliqua accidentia. Respōdeo me id colligere ex eo, quod ex vi verborum venit caro, seu corpus humanum, & constat ex verbis Christi Domini, qui promisit fidelibus traditum in cibum, non corpus quomodocumque, sed carnem suam, iuxta illud Ioannis, *caro mea verē est eis* & qui manducat meam carnem, & bibit meum sanguinem in memanet, & ergo in eo, vñdē vt notat Vasquez disp. 186. cap. 1. n. 7. eodem modo fieret consecratio, si quis designando accidentia panis diceret, hæc est caro mea, ac si diceret, hoc est corpus meum, ex quo vñterius infero cum Vasquez citato n. 2. & 3. irritam futuram fuisse consecrationem Apostolorum in triduo, si permittente deo fuisse Christi corpus à gentilibus, vel impīis iudeis cōbustum, ac redactū in cinerem, quia tunc nulla esset caro, vel corpus humanū, sub qua ratione significatur per verba Christi.

233 Hinc patet solutio ad instantiam supra alatam, aio enim consecrationem non esse transaccidentationem, sed puram, ac meram transubstantiationem, quia terminus formalis ad quem succedens loco substātia panis est sola materia prima, non complexum illud accidentium, & partiu etherogenearum, à quibus ea materia subit denominationem corporis organici, & humani, nec per hoc diminuitur, vel destruitur conuersio, quæ, vt benè aduertit Lugo disp. 8. citata sect. 4. n. 83. non requirit, quod terminus formalis ad quem sit

substātia completa, & multō minus, quod sit aliquod, potens naturaliter existere ex vi sua substātia, quæ dicitur succedere in munere substātia recedēti, aliter nec posset ponit corp' ex vi verborū sine sāguine, vel sine substātia, (quæ nullo modo potūtur ex vi verborum sub specieb').) sine quibus nō habet cōditiones requisitas ad naturalē existētiā.

234 Aduerte tandem, quod iuxta traditam explicationem optimè verificaretur particula, meum, in verbis consecrationis, hoc est corpus meum. si aliquis Apostolorum in triduo panem consecraset, quia haberetur materia prima Christi Domini cum organis humanis, & identitas suppositi, quamvis sine hac identitate, adhuc posset in sensu minus rigorō verificari particula, meum, quemadmodum vera esset hæc enunciatio, quam formaret S. Petrus in Cœlo de suo Corpore existente in terris, nimirum hoc est meum corpus, licet materia haberet diuersam physice formam, ac diuersum suppositum.

235 Arguunt secundò materia nunquam existit naturaliter spoliata omni forma substanciali, ergo in morte animalis recedente anima, debet aduenire materia nō actuata per formas partiales noua forma substancialis; & consequenter in triduo mortis Christi Domini ad recessum animæ succedit forma cädaueris; cuius tamen successio videtur incōgrua, tum quia Corpus Christi pulsū esset corruptionem, contra illud Psal. 19. non dabis sanctum tuum videre corruptionem, tum quia nō fuisset idem corpus resurgens, & iacens in sepulchro, tum demum quia hæc forma fuisset assumpta à Verbo, ac postea dimissa in resurrectione, contra illud axioma, *Verbum quod semel assumpst: nunquam dimisit*. Respōdeo cum S. Thoma, quem sequitur Caetanus 3. p. q. 50. art. 5. in fine comment. & Lugo disp. 8. de eucharist. sect. 4. n. 63. non esse incōgruam successionem formæ cädauericæ ad recessum animæ; imò fuit necessaria, vt corruptio unius esset generatio alterius, vt ex Aristotelis doctrina bene probat Caetanus 1. p. q. 76. art. 4. 5. ad secundam dicitur inquiens falsum est, & contra Aristotelē & de gener. tex. 17. quod in corruptione hominis non fiat noua forma, quia corruptio unius non esset semper generatio alterius.

Ad primam impugnationem, aio duplice esse corruptionem, aliam totius, quæ consistit in destructione unionis inter materiam, & formam, aliam vero compartis, nemp̄ corporis, siue totalē, siue partiale, iacens in morte Christi Domini necessaria fuit prima corruptio, seu dissolutio unionis, aliter Christus Dominus nō fuisset mortuus contra scripturæ testimonia, siue de cetero supponatur aduenire, aut non aduenire forma cädaueris, cū que dicatur mortuus homo per amissionem ynio-

vnionis sit. Deus miraculosè materiam conservet dentudatam omni forma , siue ad extinguentiam naturæ , & accidentium illam conseruat noua forma substantiati. coeterum Christus Dominus non est passus secundam corruptionem corporis , de qua loquitur Psalmista , quandoquidem non cōuersum fuit in vermes , vel redactus in cineres ; nec passum alia corruptionem distinctam ab ea , quam habuit per mortem , ut solent coetera corpora .

237 Et retorquo argumentum , non est inconveniens , quod Corpus Christi varietur secundum vitam , ac mortem ; ut benè ait Caietanus 1.p.q.76.art.4. *ad primum horum* ; ergo neque quod passum sit corruptionem recessam ad mortem ; sed referamus verba S. Thos 3.p.q.50.art.5. in corp. Damascenus dicit in 3.lib. quod corruptionis modus duo significat , uno modo separationem animæ a corpore , alio modo perfectam dissolutionem in elementis ; ergo incorruptibile dicere Corpus Domini ex Juliano , & Gaiano secundum primum corruptionis modum ante resurrectionem esse impiū . quia Corpus Christi nō esset consubstantiale nobis , nec in veritate mortuū esset , nec secundū veritatē fatus essetas . secundo autem modo Corpus Christi fuit incorruptū .

238 Ad secundam confirmationem aio cum S. Thom. 3.p.q.50.art.5. fuisse corpus Christi idem viuum , ac mortuum simpliciter , & absolute , non quod ad totalitatem , sed quo ad identitatem suppositi , & materiæ , ut etiam fatetur Vasquez 3.p.disp.86.cap.1.n.10. nam huc fung eadem supposito dicuntur eadem absolute , & simpliciter , quapropter benè infert idem S. Thom. in responsione ad 1.corpora coeterorum hominum non esse eadem post mortem , ac ante rigorosè loquendo , quia nimirum mutata forma substantiali mutatur suppositum , ad quod sequitur unitas , & in responsione ad 2. ait . Corpus Christi non remansisse idem secundum speciem bambanae naturæ , quia aduenit alia forma substantialis , sed secundum suppositum . Et retorquo argumentum , idem dicitur corpus Petri vi. vñ , & mortuum propter similitudinem accidentium , quamvis in eo non maneat eadem subsistens , saltem in sententia negantiū subsistentias partiales , ergo multò magis eam identitatem habuit Corpus Christi , quod sēper retinuit eamdem suppositalitatē , eo vel maximè quod locutiones scripturar de Corpore Christi desumuntur à locutionibus , quas communiter homines usurpant de alijs corporibus , cum iisdem vocibus reatur scriptura , quibus vtuntur communiter homines ad exprimendos proprios conceptus ; quare sic conccludit Caietanus 1.p.q.76.art.4. *ad primum horum* ; & hoc sufficit ad verificandas omnes Sanctorum auctoritates , & quod in Hostia consecrata ante mortem Christi & resurrecta

Requesenius in 1.2.

in triduo continetur idem corpus ex materia & forma cōdaueris , quod erat idem cum Corpore Christi vivo ratione eiusdem suppositi , & materia organizata .

Initas , caro mortua debet esse eadem , ac caro viua non solum accidentaliter , verum etiam substantialiter per inclusionem eiusdem formæ , aliter per eum nullus non solueretur ieiuniū , ergo &c. Nego antecedens ; aio enim carnem quacumque forma substantiali prædictam soluere ieiunium , ex eo quia eius eis non prohibetur ab Ecclesia , quia habet hanc vel illam formam substantialiem , sed propter vires , quas constat corpori , & propter delectabilitatem accidentium .

Ad tertiam confirmationem aio in morte Christi assumpcam fuisse à Verbo formā cādauericā , ut ait Suarez tom. 1. in 3. p. disp. 14. sect. 1. in fine , Lugo disp. 12. de Incarnatione sec. q.n.45. quamvis non dicatur propriè dimissa , quia dimittere importat propriè , quod pars dimissa remaneat sublata vniōne . Quod si inde inferas Verbum aliam naturam præter humanam assumpisse , dicā omisīs , que minus rectè meo iudicio respondet Lynceus lib. 2. Physic. tract. 7. cap. 3. n. 21. assumptionem formæ cādaueris non fuisse omnino nouam : sed necessariò connexam , & cōsequenteū ad priorem vniōnem cum humanitate post corruptionem mortis , ut ait Lugo , Suarez , & Caietanus locis supra citatis ; quapropter dū Patres docent à Verbo solummodo assumptam humanitatem ; loquuntur de primario termino assumptionis , vel de humanitate eā secundum se , quam secundum ea , quæ ad illā consequuntur in statu separationis , nam cum iisdem Patres absolute doceant corpus mortuum , ac viuum fuisse idē supposito , ut habet D. Thomas apud Caietanum 1.p.q.76. art.4. in fine cōmētarij , & S. Damascenus inquiens in carne Christi Domini mortua non fuisse permixta aliud suppositum , nisi diuinum , consequenter docent assumptū fuisse à Verbo totum id , quod communiter intelligitur nomine corporis viui , ac mortui ; ex quo sic confirmo doctrinam traditam , in cādauerē Christi non est per Sanctos Patres aliud suppositum , quam diuinum , sed in corpore Christi mortuo recedente anima successit forma cādauerica , ergo hæc fuit assumpta à Verbo minorem sic probo , forma partialis oculi qnō facit vnum per se completuū eum in materia , aliter non posset viterius actuari per alia formam , ergo ad recessum animæ debet præter formam partialem aduenire alia forma , quæ compleat materiam eo genere complementi , quod recipiebat ab anima , ne dicatur manere incompleta , & habere minorem completionem , quam habeat materia sub forma lapidis , vel lignis , aut mixti inanimati , eo vel maximè quod in omni corruptione debet

Z dari

dari noua generatio ex doctrina Aristotelis relati à Caietano dicta q.76.art.4. *S. ad secundum dicitur*; que tamen generatio non datur, ni ad recessum animas introduceretur alia forma substantialis.

240 Dices primò, ergo Verbum Divinum pertinet dici cadauer, quemadmodum dicebatur homo. Cōcedo consequiam, cum Richardo Liuceo lib.2.phys. tr.7.cap.3. n.21. quia idem est Verbum esse cadauer, ac a sumpta formam cadauericam, quam tamen non denominat sanctam, gratam, & amicam ratione naturalis incapacitatis. ceterum hęc eadem locutio usurpanda est ab aduersarijs, cū verè Corpus Christi in triduo mortis fuerit cadauer, licet eam denominationem habuerit à formis partialibus antiquis, vel à forma speciali de nouo adueniente. Instas, ergo etiam vera erunt hęc propositiones, cadauer natum est de Virgine, datum est in cena Apostolis, & quod magis est, redemit natura lapsum. Respondeo has omnes illationes reverteri contra Aduersarios, cum per ipsos Corpus Christi in Sepulchro fuerit cadauer, siue à noua forma, siue à formis antiquis: nęgo tamen has locutiones usurpari posse, quia denominationes, quas Verbum Divinum habuit in via mensura durationis, non posunt eidem Verbo pro omni tempore applicari, vnde si fuisset absimpta hypothetice à Verbo natura angelica, deinde vero natura humana relicta priori unione ad naturam Angelicam, non posset dici Angelum natum de Virgine, ac mortuum esse, & nos redemisse, ita similiter nec posset dici in casu posito cadauer redemit nos; sed solum id, quod est cadauer redemit nos, natum est de Virgine, & traditum in cena discipulis.

241 Dices secundò, nō potest explicari, an forma cadaueris sit una, vel multiplex, & an sit diversa specie, quād animal perit nimio calore, ac quando destruitur nimio frigore, vel ex attritione alicuius membra principalis, denique deberet esse diversa pro diversitate dispositionum, à quibus determinatur causa ad eam prouinciam, ergo hęc forma est omnino fictitia. Nego antecedens, & ad primam instantiam aio tot esse formas substantiales de nouo aduenientes in materia post corruptionem animalis, quot sunt partes organicæ, quod etiā dicendum est de forma embrionis, antequam adueniat anima rationalis, nam cum non debeatur forma cadauericæ, ut patet imperfectissima tanta, ac varia instrumentorum, & organorum dispositio, per quę nō debet aliquid vitaliter operari, congruentius est talem formam non esse unam, & totalem, sed plures, ac totales, & cadauer ex ijs compactum esse aggregatum per accidens ex pluribus, eo modo quo est embryo, antequam eius partes informantur.

animō; ratio à priori, sola anima est actus corporis organici ex definitione Aristotelica, ergo sicuti forma cadauerica non est anima, ita nec informat omnes partes organicas, ac proinde singulis partibus similaribus, ac dissimilaribus singulę correspondent formę substancialēs.

Ad secundam instantiam sic habet Caetanus 1. p. q. 76. art. 4. *S. ad secundum dicitur*: potest dici, quod cadaueris forma sit diversarum rationum iuxta diversitatem naturalium agentium, puta ignis, aut aquae ita quod cadauer mortui ex dominio cholerae, sit alterius rationis à mortuo ex dominio phlegmatis, & merito, quia illud ab igne corruptum ad ignem tendit ex intentione agentis reliquum ab aqua in aquam, ut alijs exercitibus terminis, aliam tamen sit via, nec refertur virum gladio, vel suspedio, sed quo elemen- to dominante moriatur: quoniam illa se bene, ut excitantia, & applicantia attin- passus. Potest etiam dici quod forma cadau- eris est unus rationis, & quod est forma imperfecta, & cōmoris via à vino ad quodlibet elementum. Nec inconvenit eam esse communem. *Eiusdem rationis*, quia est me- dium remotum ad ille. Falsum verè est, quod effectus unus rationis, non possit ab hac ag- gressum diversitate produci: quoniam aliquid produci stat dupliciter, ut medium est, aut terminum principaliter intentus. *Eiusdem* ut medium proprium, vel commune, & quia forma cadaueris producitur, ut commun- medium ad omnia elementa, ideo potest à quolibet eorum produci.

Ceterum absolutè aio formam cadaueris esse eiusdem speciei in eodem viuente huma- no, v.g. vel equino, quacumque tandem ratio- ne contingat mors animalis, siue ex frigore, siue ex calore, quandquidem nimius calor, vel maximum frigus non corruptit disposi- tiones necessariò requisitas ad carnem, & os quemadmodum fatentur ipsi Aduersarij, qui volunt non diuersas, sed eisdem formas par- tiales remanere in morte animalis, quocum- que tandem ex capite mors enierat, dōmo- dō non immutetur temperamentum requisi- tum ad eam formam partialem, ut enieret cum cadauer reduceretur in cineres, & hoc etiam omnes ferè Auctores vnanimi consen- su tenentur fateri, dum docent semper pro- duci eisdem specie formam acetii, siue vinū, acciscat ob excessum frigoris, siue ob excessū caloris, & similiter in carbonem accensum, & ignitum eisdem semper introduci formant carbonis, siue carbo extinguitur aqua, siue cineribus. Eamdem doctrinę veritatem con- firmat experientia, qua videmus manum, vel os post mortem animalis demortui ob mi- nimum calorem recuperare frigoris intēsionē amissam, quę vtique non recuperaretur, si ca- lot

tor ille; antecedenter erat in manu, ac in offe
se requirebat specialem formam, quia semper
forma adueniens conferuerat proprias dispo
sitiones. Ceterum si loquamur de cadauere
leonis, & cadauere hominis, probabilius vi
deatur eorum formas esse specie diuersas; nam
quaquam dispositiones veriusque viuen
tis, dum sunt complecti, exigunt animas spe
cie diuersas, ita cū deficiunt à suo complectu
triginta diuersas specie formas cadaueticas.

243 Ad secundam instantiam, aio causam non
mediate producentem formam cadaueris es
se, vel Deum, aut coenam, vel secundum substantiam
sencientiam ipsiusmet dispositiones accidenta
les, quæ dum nequeunt habere formam viuen
tis, ad quam sunt per se instituta, exigunt alia
formam illi similem, quæ differt essentialiter
à forma viuentis, quatomus hæc est essentiali
ter actus corporis organici, & operationis vi
vit, nempè nutritionis, vel sensationis, illiye
rò actus, & principiu[m] operationis nō vita
lis. Ceterum aliqui, inter quos Ruinius 2. de
anima cap. 3. q. 6. n. 173 & Suar. disp. 18. met
sot. s. n. 39. putant formam cadaueris nō ha
bere causam principalem, vel instrumentalē
per se, quia nimis dispositiones illæ, quæ
supersunt in cadauere, non ordinantur per se
ab agente naturali ad introductionem formæ
cadaueris, nisi per accidens, seu ex suppositione,
quod anima necessarij discedat; nec
possit materia existere sine formæ.

244 Argunt tertio: Aristoteles 1. Physic. pro
bat dari formas substantiales, & principium
substantiale in compositis ex eo, quia ex una
parte experimur lignum, vel aquam recuperare
atiquando in absentia. contrarij amissu[m]
temperamentum, ex altera vero hæc reduc
tio non potest orihi, nisi à principio substanciali,
cum accidentia non possint tale tempera
mentum intendere supra suas vires; unde
cum amoto contrario non refumit lignum
prioris dispositiones, censetur in eo compo
sito facta esse mutatio substancialis, ac defec
tisse principium substancialis actuum, ergo
cum oculis vel alia pars organica aliquando
fereducat ad pristinum statum, aliquando ve
ro illum non recuperet, oportet ut in eo abfir
ma substancialis partialis, ex cuius defectu
non sequatur recuperatio téperamenti, qua
diposidem certum est animam ibi remanere,
cum pars dolore afficiatur; & habeat sen
sum doloris, ac voluptatis.

245 Arriaga disp. 1. de anima, sect. 6. n. 303. vult.
aliquas dispositiones non posse ab anima re
cuperari, quamvis sit existens, & viua mate
ria, quia hæc exigunt pro principio produc
tio virtutem formæcensem sepius, rite se
mel anima non quam recuperat, huiusmo
di autem inquit esse; autem, vel digerit, quia
si præcidantur, non poterunt ab anima de
novo efformari, quæcumq[ue] hæc potens sit recu
perare, & augere carnem, & informare suam
materiam per nutritionem. Sed hæc respōsio
nō videtur omnino solidâ, quia hic sermo est
de excessu téperamento, quod videmus aliquā
dot recuperari, non autem de eo, quod in nul
lo naturaliter recuperatur: vnde sic virgo, de
fectus illius temperamenti non potest oriri
nisi ex defectu principij, quandoquidem in
alia mensura temporis fuit recuperatum, et
erga persistente anima in oculo, & non recu
perato téperamento recedit aliquod prin
cipium substantiale ab ea distinctum. Secun
do non placet discursus Arriagæ, quia ex par
te enierat argumentum Aristotelis, & Philo
sophorum ad probandam formam substan
tialitem, nam posset aliquis dicere lignum igni
tum impotens recuperare amissum tem
peramentum non esse substantialemente immuta
rum, cum remaneat prior substantia quo ad
existentiam sine vi operativa, & productiva
illius téperamenti.

Omisa ergo huius Auctoris solutione, sic
retorquo argumentum contra Adversarios:
non minus anima concurrit ad productionem
formæ partialis, quæ formæ partialis ad pro
ductionem, & cōseruationem dispositionum;
vt patet in aggeneratione, nec minus exigit
ad sui introductionem materiam embodiens
dispositam per varia organa, quæ per varias
formas parciales, sed non recuperata formæ
partiali oculi, non bene deducitur discessus
principij productiui, népe anima, cuius pre
seniam in eadem parte corporis experientia
ex dolore, qui est formaliter sensatio, vige
neq[ue] ex nō recuperato téperamento deduc
tur discessus principij, à quo debet prodigi, &
recuperari, ideoque sicuti male quis inferret
recuperandam esse ab anima formæ parti
alem oculi, si exerciteret in oculo, ita male infert
Adversarius recuperandum fore téperamen
tum accidentium in ea parte, in qua maneat
anima, & quam illius temperamenti princ
ipium. Virgo in aqua, & in omnibus alijs ele
mentis impuris, non deficit aliquod principium
productivum, ex eo præcisè, quod non recu
perant in eum intensionem graduum qua
litatis sibi debita; & similiter nec lapidi dete
to violenter in aere deficit grauitas, vel po
tentia ad descendit, quia non potest descend
endo recuperare certum, ergo nec talis des
cessus erit in corpore ob non recuperatum té
peramentum oculi, vel akerius partis organicae.

Sed ad solutionem prædicto anima in ea
de parte subiecti exercere aliquando duos, vel
tres gradus vite, nā in cerebro, vegetat, sentit,
& intelligit, in corde, vero, ac nervis sentit, & c
naturitur, in alia vero parte solū vegetat, vt in
sentientia cōstituente sanguinem, & capillos ani
matib[us] quidē, sed expertes vitæ sensitivæ, iero
vero potest aliquando exercitare, vt anima ambi
lo séptramento ad somnaciones definit exer
cere

gere in illa parte gradu sensituum in ordine ad omnes operationes debitas sensu, exerceo deo
genu, nepe vegetatiu; tunc autem debet perire, vel recedere, quādō nūkū potest exercere vi-
ta gradū, quē admodū tūc solū nō potest p̄t-
mō introduci in materiā embrionis, cum nūl-
lum in ea est possibile exercitū gradus vita;
quāuis introducatur si valeat exercere ope-
rationes solius vita vegetatiu; rufus aliquā-
do euerit, vt nō amittatur in aliqua parte sub-
iectiōnes dispositiones necessariis ad omnes
effectus principijs sensitivis, vel vegetatiui, sed
solū in ordine ad aliquas tantummodo ope-
rationes, vt cū anima nequit in oculo exerce-
re sensationē, quo est visio exercet tamē alias
operationes sensitivas, nimirum sōfusa dolo-
ris, & voluptatis, perceptionem etiā vitalem
priorum qualitatū, id quo casu remaneat etiā
principium sensituum, & quo proueniant illi
effectus sensibiles partiales, id ad hoc ut anima
perseueret in aliqua parte subiecti, nō est ne-
cessarium illa possit omnes effectus sibi co-
venientes prefatato, sed sufficit si aliquos tan-
tummodo præstet; uno autē colligatur deficere
principij substancialiter in materia, quādō nullū
temperamentū potest forma conferuare, vt exter-
oꝝ operationes sibi debitas, vnde videmus
in aquā per calorem alterata adhuc remanere
formā substancialē, & omnia elemēta perse-
uerare in esse, licet habeat virtutes refractas,
quādem etiā eueniat in auro, alijsq; lapillis, quae
amissa splendore adhuc existunt, quia adhuc
remanet aliqua complexio accidētiū debita illi
principio; & hēc doctrina multò magis veri-
ficatur de quāplurimis mixtis in ordine ad
aliquas qualitates, nam licet aqua rosfacea odo-
rem semel amissum nonquam recuperet, nec
metalla colorent, nemo tamen dicit esse
substancialiter immutata in propria natura.

248

In forma igitur ad ad argumētū respō-
deo distingueando tōle qōs, ergo oculū, quā-
dō nō se reducit ad pristinū statū, aut etiā ali-
q; formā substancialē, si eum q; temperamentū
refracto nulla remaneat, dispositio ad
aliquā operationē, nego cōsequētiā; ideo
autē forma ligat per se in casu ab alterata
abito, quia nūkū tēperamentū conferuari,
cum quo posse naturatiter, ac modo sibi de-
bitor operari, sensu modo anima exibit in oco-
losq; licet nō possit aliquē visus adhuc cū
defectus refractatioꝝ, dispositio pecu-
liařatione cuius posse naturaliter existere
& operari, sicuti operari aqua calefacta nec
quāt prodūcere formā substancialē aque, vel
frigore suū, nimirum cōseruatur & par-
te tēpē, quia nō ēt solūmodo proprium illius
prodūcere sibi simile in substanciali, vel maximā
frigoris intēbō, aut cā amissā recuperari.

370

S

sed habere illud tēperamentū refractū. Ratio
ē priori, forma sēper potest naturatiter exi-
stere, dummodo valeat exercere operationes
sibi debitas, licet nō omnes, vndē quia cū tē-
peramento refracto valeat operari, vt constat
exēpli modo adductis, ideo in eo statu natu-
raliter cōseruatur, ac persistit in esse, quapro-
pter ex eo precisē q; nō recuperetur tēpera-
mentū debitum, nō sequitur absolute, q; pe-
reat principium substancialē operationum, &
tēperamēti, sed vel q; pereat, vel q; sit impe-
ditum, aliter aqua calefacta impote ns expel-
lere octauum gradum calorū, & recuperare
octauum frigoris, nō esset substancialiter aqua,
q; si queras, qua ratione dignosci possit ex de-
fectu tēperamēti principiū substancialē nō so-
lū esse impedīt, sed etiā corruptū; aio ex eo
solū deducis quoties cū eo tēperamēto refracto
nulla superest operatio peculiaris sufficiēs
& p̄ se debita illi principio, ratione cuius cō-
seruari possit in rerū natura, quia vērō anima
in oculo competit, tam sentire, quam videre;
idcirco dum potest exercere sēlationem dol-
oris, & voluptatis, adhuc remanet, etiam si ad
alias operationes non possit se extendere.

249

Dices, anima existens in oculo, nec recupe-
rans temperamentum ad visionem elicien-
dam, vel exercet operationes solūmodo sē-
nitias communes alijs partibus, in quibus est
sensatio, vel aliquam aliam operationem sibi
propriam reliquis non communem, si primū,
ergo ibi nō est forma oculi, aliter etiā talis
forma esset in pede, vbi exercet easdem sen-
tationes, si secundum, assigna peculiarē rationē
illi solūmodo conuenientē, quemadmodum assignatur in aqua calefacta. Res-
pondeo, in oculo alterato remanere aliquan-
do operationem aliquam sibi solūmodo con-
uenientem, & non cōteris, nimirum actionē,
qua conseruat humores, & tunicas destinatas
ā natura ad productionem solius visionis, &
non operationis propriæ aliorum sensuum,
quāuis ex dictis satis est ad perseverantiam
anima in ea parte, si possit in ea exercere ali-
quem gradum vitæ. fateor tamen non posse
remanere formam partiale oculi deperi-
to temperamentū, ex suppositione quod ea
forma daretur, quandoquādē forma partia-
lis oculi cum non haberet quid peculiariter
operaretur, si ibi non adessent illa dispositio-
nes, deberet omnino perire, quod tamen non
eueniret in anima, qua continens in se plures
perfectiones, posset conseruari in subiecto
amissa dispositio ad exercitium vnius gra-
dus, dummodo aliam retineret ad exercitium
alterius, cōterum non potest ā nobis certa-
quādā regula præscribi, cum ignoremus quid
precisē sufficiat forma ut existat, vel ope-
retur in aliquo subiecto, quāuis ex alio capite
certum sit formā nō statim deficere, quoties
omne tēperamentū sibi debitū nō recuperat,
vel

vel omnē operationē sibi debitā nō exerceat.

250 Arguant Quartō, cor, & cerebrum videntur specie differre, cum non minus exigant oppositas dispositiones, ac diuersas operatio-nes, quam lignum, & ignis, quod etiā verum est de reliquis partibus, stomachus enim con-coquit cibos, cor producit spiritus, hepar sa-guificat, & sic de reliquis, ergo habent diuer-sum principiū substantiale, consequentia pro-batur, vnicum fundamētum ad cognoscendā diuersitatē specificā substantiæ est essentialis diuersitas accidentiū, ergo si hēc eadē dispo-sitionū, & operationū ethereogeneitas repēri-tur in corde, & cerebro, & in alijs partibus dis-similaribus, & organicis, vtq; in ijs admittēda est substancialis diuersitas, aliter nullū remane-re fundamētū in natura ad probādā diuersi-tatē specificā, ac substancialē duorum entium.

251 Rerorqueo argumentum, diuersitas speci-fica operationum vitalium ostendit diuersi-tatem principij vitalis, eo quia talis diuersi-tas est in ratione vitalitatis, cum alia sit vi-talitas visionis, & auditionis, ob quam ratio-nem talpa non videns differt sp̄cie ab ani-mali potente videre, ergo in composito hu-manō, vbi tot variaz excentur operationes vi-tales, admittēda esset multiplicitas anima-rum, quandoquidem formæ partiales non sunt vitalia principia, aliter operarentur vi-taliter etiam post recessum anima. Nec dicas sufficere ethereogenitatem principij substancialis, nam sicuti operationes differunt in spe-cie vitalitatis, ita eamdem differentiam spe-cificam vita debent habere earum principia, alioquin ea diuersitatem potentiae nō exige-rent operationes vitales, quam exigunt ope-rationes nō vitales, quod vtq; est absurdū, cū differentia principij debeat esse in eodē ge-nere, in qua est specificatiū, nēpē operatio-

252 Respondeo igitur directe negando conse-quentiā, ad cuius probationem distinguo ante-cedens, diuersitas specifica accidentium, & operationum est vnicum fundamentum ad cognoscendā diuersitatem principij in co-compositis distinguis concedo; in partibus eiudē compōsiti, iterum subdistinguo, est vnicū fun-damentum ad cognoscendum principium tamquam diuersum, & multiplex substantia-liter nego, tamquam principium substantia-liter diuersum, vel æquivalens pluribus prin-cipijs partialibus substantialiter diuersis cō-cedo, quare licet ex diuersitate accidentium, & partium ethereogenerum in homine sit in-ferendum principium diuersum ab eo, q; est in partibus compōsiti homogenei, non ideo est necessario inferendum multiplex, sed vel multiplex, vel vnum æquivalens pluribus, seu habens tantam perfectionem, quātā habet plura principia, quorum singula informarent singulas partes ethereogenas, vnde non de-structur prædictum axiomā, cum semper verū

fit dicere, vbi ad sunt plures, ac specie diuersae combinationes accidentium, ibi ad sunt, vel plures formæ substantiales, vel vna æquiva-lens ijs pluribus, cum non repugnet hēc æquivalentia, & continentia sine illa multi-plicitate, ita vt quantum possunt efficer illæ plures formæ, tantumdem efficiat vna continens earum omnium perfectiones.

253 Confirmo responsem paritate poten-tiarum, nō minus diuersitas specifica actuum infert diuersitatem potentiae, quam diuersi-tas dispositionum diuersitatem substantiæ, ergo quemadmodum ex diuersitate essentiali operationum non semper arguitur diuersitas principij, seu potentiae, sed vel realis multi-plicitas potentiae, vel virtus vnicā æquivalens pluribus, ita etiam combinatio plurium acci-dentium cum diuersitate specifica solum ar-guit dari vel plures substancialias, vel vnicum substancialie principium æquivalens in perfe-cione singulis substancialijs partialibus, vnde si in homine dispositiones ad vegetandū, sentien-dum, & intelligendum non benē inferunt tria principia substancialiter diuersa, sed vnu clau-dens illorum omnium perfectiones, quod est anima; ita nec diuersitas organorum plures formas substanciales partiales, sed vel plures, vel vnam, quæ illis omnibus æqualeat, quod autem vna sufficiat, infra ostendam.

254 Hinc infero, quod licet caro, os, ac reliqua partes dissimilares habeant diuersas defini-tiones accidentaliter sumptu; nihilominus si sumantur secundum substanciali non diffē-runt definitione. neq; dicas carnei, os, neruos esse concreta substancialia, vt potè significata nomine substanciali, & cōsequenter importare substancialē dissimilitudinē, quādoquidē eadē sunt secundum substanciali, vt cernere est in alijs cōcretis, quæ in omnium sententia acci-detalia sunt, licet significetur nomine substā-tio, quēadmodū sunt Episcopus, Miles, Pontifex, Philosophus, artifex, & alia huiusmodi.

Arguant quintō, ante animationē p̄ce-dūt in embrione tot formæ substancialies, quot sunt partes organicæ, sed ad adūētū anima nō expelluntur, ergo remanēt simul cum anima minor probatur, omnis expulsio est prop-ter cōtrarietatem formæ expulse cum forma adueniente, sed inter istas formas nulla datur cōtrarietas, quādoquidē forma carnis exigit in sua portione materiae quidquid ibidē exigit anima, ergo per adūētū anima nō ex-pellitur. Nego minorem, ad cuius probatio-nem, nexo maiorem, si assignetur cōtrarietas, tāquā causa adæquata expulsionis, nā p̄ter cōtrarietatē, datur duplex alia ratio probans destructionē formarū substancialiū in materia embrionis ad infusionem animæ rationalis, & primo quia ille priores formæ effat superflue, eo modo, quo effat superflua vbiatio mate-riæ, vel formæ materialis separatae à quātritate,

quan-

quando etaque coniungitur quantitati, cuius
vbicatio circumscriptiuia redderet eas vbica-
tas: secundò, quia cum vna ex his formis, né
pe anima rationalis debet plures, ac perfec-
tiores operationes vitales prestare in ea ma-
teria, quas nō prestat forma partialis, ut
potè inanimata, idcirco anima qua nō solum
est potens facere quidquid faciebat, qualibet
forma partialis, sed etiam multo plura, qua
nec omnes faciebant, nēmpē nutritionem, &
sensationem, vtique debet ipsa vtpotè ut illorū
remanere in materia, quam adaequatè infor-
mat recedētibus formis partialibus tanquam
superfluis, eo modo, quo in sententia posse-
tum successione animarum recedit anima
vegetans ad introductionem animalis sentien-
tis, & ad introductionem rationalis recedit
anima sentiens, vt ait S. Tho. opusc. 2. cap. 9.
in fine. Addo, quod si verum est illud axioma,
ad profuse cessant media, debent forme par-
tiales institutæ à natura in materia embrio-
nis ut media ad introductionem animæ ovi-
nino recedere à materia, in quam primo ani-
ma introducitur, & siue quibus potest oper-
ari eo modo, quo potest operari, sine anima
vegetante, ac sentiente.

256

Arguit sexto cum Avicenna lib. 6. de ani-
ma cap. 1. animali debentur naturaliter non
solum duo motus omnino cōtrarij, nēpe mo-
tus progressivus sursum, & motus simplex deorsum
ratione predominancis elementi, verum
etiam duæ potentiaz motiue, nēmpē grauitas,
& virtus progressiva inter se omnino pugnā-
tes, ergo non possunt procedere ab una, & ea-
dem forma substantiali, qua nō potest simul
exigere virtutes contrarias, vel exercere mo-
tus locales oppositos ex doctrina Aristotelis
1. de celo. tex. 9. docente vni forme vnu tan-
tum deberi motum. Confirmatur, motus vni
violētus debet esse alteri cōnaturalis ex Ari-
stotele passim, quare si motus sursum est na-
turalis animali quatenus animal est, & eidem
violentus quatenus mixtum est ratione præ-
dominantis elementi, oportet vt in eo sit
duplex forma substantialis, & quarum vni sit
naturalis, alteri vero violētus, eo vel maxime
quod per ordinem ad subiectum indifferens
ad omnes motus, non potest ille ascensus de-
nominari violentus.

257

Hoc argumentum, quod nō militat in sen-
tentia eorum, qui admittunt formas elemen-
tares actu in mixtis, eo quia facile assignant
duo principia cōnaturalia talium motuum
nimis animam, & formam elementorum, sic
retorqueri potest contra Adversarios, si semel
duæ potētiaz sunt inter se oppositas, nequeunt
existere in uno subiecto, siue ab eadem, siue à
diuersis formis procedant, vnde, ex quæ repu-
gnant in ligno octauus gradus frigoris, & pri-
mus calor, siue ab uno, siue à pluribus prin-
cipijs orientur, quare si per Adversarios po-

tentia loco motiuia, & granitas in corporibus
mixtis includunt oppositionem, nullo modo
possunt naturaliter inueniri in uno, eodemq;
animali, ergo si hæc cōtrarietas potentiarum,
& principiorum, in ordine ad motus opposi-
tos non pugnat in homine, in quo nec pugnat
potentia amoris, & odij, scientiæ, & erroris,
motus progressivi sursum, & deorsum, ita nec
pugnabit, quod vnum principium essentia-
le sit radix duplicitæ potētiaz tendentis ad mo-
tus, & operationes oppositas, non simul sed
diuisim exercendas.

Nego igitur secundam partem antecedētis,
aio enim prædictas potentias nēmpē grani-
tatem, & potentiam loco motiuam anima-
lium, non habere mutuam, ac formalem op-
positionem, quemadmodum nec eam habent
habitus temperantie infusa, & intemperantie
acquisita, vel habitus charitatis, & volun-
tas productiva odij, aliter se mutuò expelle-
rēt ab eodem subiecto, vti alia opposita, idq;
à fortiori cōfirmo exemplo potentiaz appeti-
tiuz, rationalis, & sensitivæ, qua sunt inter se
realiter exdēne dum conjunctæ quāvis una
alteri contradicat iuxta illud Pauli ad Rom.
7. sensio aliam legi in membris meis ne pagnan-
te legi mītis mea, & ad Galat. 5. caro cōcupi-
scit aduersus spiritū. Ad auctoritatem Ari-
stotelis ajo Philosophum ibi loqui de corpo-
ribus simplicibus, nō verò de mixtis, quibus
certum est posse duos motus cōtrarios suc-
cessiū cōuenire. Ad cōfirmationem cōcesso
antecedenti nōgo cōsequentiā, motus enim
sursum est cōtrarius grauitati, naturalis vero
potentia loco motiuæ à grauitate realiter di-
stincta, quemadmodum actus intemperantie
est cōnaturalis potentiaz liberæ, violentus ve-
ro habicui tēperatia. Quod si vrgeas dicēdo,
hunc motum posse quidem esse cōnaturalem
vni potentiaz, violentum alteri, qna inter po-
tentias est realis distinctio, nō vero eidem ex-
titati animæ realiter indiuisibili, si inquā hoc
modò vrgeas; aio eidem animæ. Secundum se
spectaræ vrgeas motum esse cōnaturalē, cū
ipsi, vt forme mixti nō magis sit cōnaturalē
principiū vni potentiæ loco motiuæ, ac al-
terius, nēpe grauitatis, vndē sicuti ex quæ cōna-
turale est potētiaz voluntiæ, odij, & amor, licet
innaturalē sit habitui charitatis; ita similiter
motus sursum; ac deorsum ex quæ naturaliter
cōueniet animæ, licet sit innaturalis, & violentus
grauitati determinatae ad vnum motum,

258

Arguit septimo, alio modo denomi-
natur vna pars organica, ac totum, nam pars
denominatur caput, alia vero pes, vel cor;
totum vero ex ijs compactum denominatur
equus, vel homo, ergo in homine, &
præter animam rationalem, imparibilem,
dantur formas partiales specie diuersæ can-
fantes has diuersas denominationes, & in ani-
ma diuisibili, vel partium etherogeneitas, vel

saltum

sætem multiplicitas eorumdem formarum, partialium, consequentia probatur, posita partium homogeneitate in anima diuisibili, quilibet pars equi posset denominari equus, sicuti quilibet pars ignis, vel aquæ denominatur ignis, & aqua, similiter negatis formis partialibus in viuente rationali nō minus denominaretur homo quilibet pars dissimilans, v.g. caput vel manus, quam ipsum totum; cum ad essentiam physicam hominis, vel equi nihil aliud requiritur, quā anima rationalis, vel equina substancialiter unita subiecto. Neque configuras ad dispositiones, & organizationē accidentalē, quia hēc non ingrediuntur constitutionem totius substantialis, ut constat.

Respondeo manum, aut aliam partē solitarię sumptam non denominari, nec esse hominem integraliter, quia denominationem hominis simpliciter, & absolute desumitur tum à partibus essentialibus, tum integralibus, at in sola manu, vel pede non reperiuntur tot subiecti partes substanciales, quod requiruntur ad dispositiones, & organa requisita ad exercitium actuale universitatis operationum. Et hinc patet discrimen inter partes totius homogenei, & etherogeni; quod illæ seorsim sumptus habeunt denominationem totius, cū eadem sit operatio totius, & partis, ut appareret in igne, & aqua, secus verò partes etherogenæ, ut quarum singulis nō est materia integræ, cui debeatur tanta determinata extensio, quam sufficiat ad habendam pluralitatem organorum, à qua integritate desumitur denominationem totius, v.g. hominis, vel equi. Ceterum non séper denominationem totius homogenei tribuitur cuilibet parti, quandoquidē: nō quilibet gutta aquæ denominatur Oceanus, vel quodlibet folium denominatur volumen, etiamsi eiusdem rationis sint, tam folia, quam gutta, eo quod nomina significant aliquid formam, non quomodocumque unitam subiecto; sed pro ut sufficiente totam materiam, quemadmodū est vox, oceanus, liber, & alia huiusmodi, nō verò vox, ignis, vel aqua, quæ folimodo sunt imposita ad significandam formam ignis unitam cuilibet portioni materiæ, siue per palmum, siue per semipalum, siue per digitum extensæ.

259

Dices, denominationem hominis ut potè substantialis non prouenit ab accidentibus, sed à principio existente in singulis partibus materiæ, ergo quilibet pars materiæ habens totam animam, habet quidquid requiritur ad denominationem hominis. Distinguo, minorem; est in anima unita euicunque parti materiæ nego, est in anima unita materiæ proportionata, hoc est, cui est debita tanta extensio localis, sicut quanta sit sufficiens ad universitatem organorum, & operationum, concoedo. Instas, ideo quilibet pars non denomi-

natur homo, quia non quilibet exigit extensiuem requisitam ad organa, & operationes humanas, sed quilibet pars organica, ut potè maior, ne dum æqualis illi, quæ habetur initio animationis foetus, habet extensionem sufficiensem ad omnia organa; ergo quilibet potest denominari homo. Respondeo, denominationem hominis ita confitam ex anima, & materia substantialiter unitis, ut anima per eam unionem exigat in subiecto, in quo est organizationem requisitam ad operationes humanas, quia verò per unionem partialē, quā de facto habet cum materia meæ manus, non exigit in ea omnes dispositiones, idcirco hæc pars, quamvis coniuncta cum anima individuali, non est totum: ideo autem in materia foetus minus extensa habetur quidquid requiritur ad denominationem hominis, quia in ea supponuntur partes integrales materiæ cū organis ad universitatem operationum humanarum, quæ facta suppositione, nihil deficit, ut hæc partes unitæ cum anima subiectant denominationem totius. Et rētorquo argumentum in manu, vel pede oblongo equi, vel hominis Gigantis datur forma partialis æquivalens dupli formæ partiali existenti in pede eiusdem equi cū primo introducitur anima in materiali embryonis, nec tam singulæ illius partes dicuntur pes, vel manus, ergo eadē ratio nō minus praemit meā quam Aduersarij sententiā.

Arguunt ostauo, fideles venerantur Sancto-
rum reliquias, quia existimant aliquid spe-
ctans ad illorum substanciali ibi perseverare,
ac conseruari, ergo remanent eorum cadaveræ
cū ijsdem formis partialibus, sicuti prius. Re-
spondeo; nos venerati cineres martyrum, & eorum
corpora combusta, quamvis certum sit in ijs
cineribus non remanere formas partiales ad
versariorum, adoratur igitur a fidelibus, quæ
existimant in ijs cadaveribus adesse eamdem
materiam cū ijsdem accidentibus: unde eo
maiori veneratione colunt sanctorum corpo-
ra, quo plura putant seruari accidentia ex ijs,
quæ habebant in vita; ceterum etiam cinctes
adoramus, nō verò vermes ex eorum substanciali
generatos, quamvis sub utraque forma
perseueret eadē étatis materiæ, quia in morali
existimatione prudenti, à qua pédē actiones
humanæ, nō dicitur materia existens sub
forma vermis materia sacerdotum, sed vermium.
sed de hac re plura in materia de adoratione.

Arguunt nonò, una pars organica pugnat
cum aliis, & immutat illam à proprio ac natu-
rio statu, ergo partes organicas non habent
vniam, & eamdem formam substancialem,
consequentia probatur, una, & eadem forma
non potest esse principium destruendum sui,
ergo si partes animalis mutuo pugnāt, & una
pars aliam destruit, nequeunt constitui ab
eadem numero forma. Hoc argumentum sic
retrorquetur contra Aduersarios formæ par-
tia.

260

261

tiales cordis, & cerebri inter se mutuò prægnant, ergo vna, & eadem anima non potest exigere ut instrumenta connaturalia tales formæ causantes dispositiones adeò contraria, ac inter se formaliter oppositas, imò cù anima concurrat immediate ad recuperandas, vel augendas entitatis formarum partialiū, & ad singulas earū operationes, quarū omniū ipsa est primū principiū vitale, difficultius torquet positū argu mētum Aduersarios, quam Auctores negantes formæ partiales.

262 Conimbricenses i. de generat cap. 4 q. 22. art. 3. *S. non est tamen adbuc explicatum:* quos refert, ac sequitur Aegidius Lusitanus tom. 3. lib. 4. q. 1. art. 1. §. 3. n. 9. & 10. docet partes animalis non se inuicem destruere, sed potius adiuuari, quoties conseruantur in suo debito temperamēto, nec ab extrinseco contrario patiūtur violentiā, ita vt hæc sit lex naturæ, vt quæ pars est potentior, ac validior nō agat actione corruptiua in alteram, quam inuenit in suo exacto, & completo temperamēto, sed potius eam conseruet, vnde ex hac doctrina sic distingui potest antecedens. vna pars immutat aliam à proprio statu, quando veraque existit cum temperamento sibi connaturali, & debito, nego; vna pars immutat aliam, quādo vna, vel veraque supponatur immutata à proprio temperamento per actionem extrinsecam, transcat antecedens, & nego consequentiā; quare vna pars destruit quidem, & immutat aliam, non tam per qualitates sibi proprias, & connaturales, quam per extroficas, seu ab extrinseco prouenientes, quæ tamen non sunt instrumentum connaturale illius partis; vnde sicuti calefactio proueniens ab aqua calefacta non tribuit aquæ, sed calor, eo quod calor non est debitus formæ aquæ, ita etiam cum temperamentum alteratum vnius partis agit in aliud, non prouenit ea operatio ab anima, sed a qualitate extranea, quæ non est illius partis, vel animæ instrumentum, quapropter quando moritur animal ob nimium calorem, vel frigus, illa actione non debet tribui formæ cordis, vel hepatis, aut cerebri, sed cause producentis, vel conseruati dictum excessum caloris violenti, ex vi cuius oritur formalis corruptio.

263 Sed omisla. hac responione, quam veram non puto, quia corpus dicitur mortale, & corruptibile non solum ab extrinseco, sed etiam ab intrinseco ob mutuam partium viventis lucidam, & actionem, ad quam impediendam confertur corporibus gloriolis dos impallibilitatis, vt in statu innocentie loco huius doctis erat lignum ritæ restaurans virtutem caroris natiui, & partium successu temporis diminutam, sic directe respondeo negando cōsequentiā, ad cuius probationē distinguo antecedens, vna, & eadem forma non potest esse principiū destruciū fui, si sit homo-

genea concedo si sit etherogenea virtualiter, vel formaliter, iterum subdivisio, non potest esse principiū destruciū sui per immediatam actionem eiusdem partis in se ipsam concedo, per actionem vnius partis in aliam, nego, nec purent Aduersarij absurdū, quod in eodem supposito possit esse varietas temperamenti in partibus, quarum vna alteri aliquo modo repugnet, nam id est proprium formæ, & principiū virtualiter etherogenaei potentis diuersimode operari in singulis partibus, vndè cum anima includat eam omnitudinem etherogenitatem, ac perfectionem, quam includunt formæ partiales per aduersarios, non est mirum, si eam pugnam, quam exercerent partes viventis informatae per eas formas partiales, exerceant informatae per vnam tantum formiam totalem.

Ceterum quamvis in eo temperamento diuersò, ac dissimili quo ad gradus qualitatis habeatur aliqua actio, & reactio, non tamen tanta, vt totaliter deiiciatur pars organica à debita temperie, cum vniuersalique partis temperamentum connaturale suscipiat magis & minus, vt patet in temperamento condebito aquæ, quod aliquanto variatum sufficit ad conseruationem eiusdem formæ elementaris. addeo diuinum opificem in structura corporis humani non collocasse immedia- tè ac proximè partes valde diuersas, & oppositas, sed inter eas posuisse aliquas, quæ magis de extremorum temperamentis participent, eo modo, quo posuit inter elementa dissimila, terram, scilicet, & ignem, elemen- ta symbola, nempè aquam, & aerem, vt hac ratione seruaretur innoxium vnum elementū dissymbolum ab altero dissimulo, & elemen- ta media per qualitates simbolas minus Izderetur actionibus extremorū. præterea cum temperamentum connaturale cuiuscumque partis non consistat in indiuisibili, sed habeat quamdam latitudinem, intra quam possunt singulae partes naturaliter cōseruari, hinc sit, vt admissa mutua lucta per actionē, & reactio- nem, non debeant partes statim corrūpi per quamlibet refractionem temperamenti; qua- re maioris claritatis gratia distinguo antece- dens, vna pars immutat aliā à proprio statu, ita vt cum hac immutatione non tollatur tem- peramentum necessarium, & connaturale ad eiusdem partis conseruationem, concedo, ita vt tollatur per eam refractionem tempes- taria quod ad gradus requisitos ad partis cōseruationē, nego antecedēs, & cōsequētiā.

Arguunt decimò, pars animæ diuisibilis, quæ est in pede, exigit determinate disposi- tiones pedis, & illi repugnant dispositiones cordis, & capitis, ergo pars, quæ est in pede, est specie diuersa ab ea, quæ est in corde, & in reliquis partibus dissimilariibus, conseque- tia pater etenim certū videtur esse substantia- liter

litter ab similes eas partes, quibus repugnant eadem prædicta, quemadmodum è contra sunt substantialiter similes, & eiusdem speciei duas partes ignis, vel aquæ exigentes easdem dispositiones, & accidentia, ergo si una pars dissimilans, v.g. oculi, exigat determinate alias dispositiones, quas non exigit alia, v.g. auris, sed potius contrarias, erit ab illa substantialiter diuersa. hanc eamdem rationem pluribus confirmat Hurtadus disp. 2. de anima, subsect. 3. §. 130. & §. 132., ubi assignat rationem, cur capita duorum equorum sint substantialiter similia, licet alterum sit oblongum, alterum rotundum, contra verò caput, & pedes eiusdem equi sint substantialiter diuersa, quia si quæ diuersitas innenitur in duplice capite equorum, ea oritur omnino per accidens ex vario causarum secundarum congressu, & superfluitate materiæ, nō ex intrinseca ratione illorum, at caput, & pedes eiusdem equi sint partes absimiles ex eorum intrinseco conceptu, eo quod una pars exigat eas determinatas dispositiones, quæ alteri omnino repugnant.

266 Hoc argumentum, quod ad summum militat in compositis ex anima materiali, corrupti admissa indissimilitate animalium materialium, vel admissa etherogenitatem partium diuisibiliū. Sed admissa homogeneitate partium animæ diuisibilis ait omnes, & singulas partes non magis exigere has, quam illas dispositiones, nec hanc potius, quam illam materiaportionem organizatam cum illarum, quilibet possit eas omnes saltem diuisim informare, & in ijs organis operari, quare antecedenter ad primam informationem non minus potuisse pars animæ, quæ de facto informat organum auris, informare organū vi- füssummodo haberet in se extensionē proportionatam illi organo, quamvis post primā informationem non posse connaturaliter informare alias portiones materia relinquendo propriam, cum nequeat relicto uno subiecto disposito transire, & migrare in aliud, qua ratione non est cōnaturalē tum formæ ignis existenti in primo palmo, cōmigrare in secundū, in quo æqualia haberet accidentia, & operationes, tum etiā formæ partiali auris dexteræ, quæ licet si eiusdem rationis cum formæ informante aurē sinistram, non ideo post informationem materia auris dexteræ migrat naturaliter de subiecto in subiectum transiēs ad informādām materiam auris sinistræ. Ceterū in ipso informationis initio, quando plures partes animæ debet simul informare omnes portiones materia organizata, determinantur pars animæ A, & nō pars animæ B, ad informādām potius partem organicam oculi, & non auris, vel à causa prima, vel à similitate partiali posita serie effectu, eo modo, quo in sententia Aduersariorum determinatur forma partialis oculi, ut sit potius in

Requesenius in 1.2.

materia oculi dextri, quam sinistri, & partes formæ ignis determinantur ad has potius, quam alias partes, quæ dispositas per calorem, & siccitatem.

267 Ratio à priori, forma viventis per hoc distinguunt à non vivente, quod ipsa exigat plures portiones materiæ diversimodè dispositas, & organizatas ad exercitū pluriū operationum vitalium, quarum omnium est primum principium, ob idq; definitur actus corporis organici, & licet quilibet animæ pars diuisim accepta sit de se potentia operationia omnium operationum, quæ sunt in vivente, & si esset in materia auris audiret, videret vero in materia oculi, licet in pede neutrum operetur ex defecetu utriusq; organi, nihilominus nulla est, quæ habeat determinatum ordinem ad dispositiones oculi, v.g. vel auris, sed indifferens ad hanc, vel illam partem informandam. ceterum cum hoc etiā stat, vt pars animæ informans unam partem corporis exigat alias partes, quæ informent alias eiusdem corporis partes, sine quarum consortio non posset naturaliter conseruari, vel saltem produci, quemadmodum cernere est in exercitu, qui exigit, vt una illius pars exerceat unū munus, alia vero aliud, quamvis hoc idem munus, quod de facto exercetur ab hoc homine determinate sumpto, & quæ bene poterat exerceri ab alio, sine prajudicio exercitus. quare si tota materia haberet miraculosè dispositiones solius carnis, vel ossis, nulla pars animæ posset naturaliter illam informare, deficien- tibus alijs compartibus, quas sibi unitas requirit ad informationem aliarum partium organicarum; ideoque experientia constat partem recifam insectorum statim corrumpti, & amittere partem animæ, qua informabatur.

268 Dices primo, ergo si Deus introduceret in caput lacertæ dispositiones caudæ, posset pars animæ, que est in capite, cōseruari cum ijs dispositionib; & iuxta illarum exigentiam operari, cum ad omnes operationes vitales habeat de se sufficientem aptitudinem, & virtutem. Concedo consequentiam, imo sicuti cauda lacertæ potest separari abscissa vivere, quamvis aliæ partes diuisæ non vivant, ita etiam poterit illa pars animæ, que est in capite habens dispositionem caudæ aliquando conseruari separata à reliquis.

269 Dices secundò, si ha partes animæ diuisibilis haberent omnimodam homogenitatem, sequeretur equum magnū abscissis pedibus, vel cruribus non fore minus integrum, quam equum parvum constantem omnibus membris, eo quia tot partes animæ, & quæ per se stas haberet unus, ac alter equus, sed experientia patet non habere æqualem integratatem, ergo saltem ab experientia optimum deducitur argumentum ad probandā partium animæ diuisibilis etherogenitatem. Retorquo

A a argu-

argumentum. si daretur equus magnis sine pede aut aure dexteræ, esset aquæ integer, ac equus parvus habens duas annas parvas, cum defectus unus membra in equo, magno supereretur per excessum animæ existentis in solo pede dexteræ habente aqualem molæ cum duobus pedibus, et attributis equi parvo, et maxime quod in sententia horum Authorum partes animæ existentis in versoque pede, vel in utraque auro sunt eiusdem rationis. Distinguо igitur sequelam, haberet aqualem integratem, & perfectionem substantialiem animæ, & materiæ, transeat, habentes completam perfectionem tum integram, tum accidentalem, & organicam cum proportionata extensione locali, nego; hoc autem non esse absurdum inde liquet, quia viuens non solum denominatur perfectum ratione partium, essentialium animæ, & materiæ, sed etiam partium integralium substantialium, & organorum, a probo exemplo rei in anima, & arte facta, pone enim cœlum cum eadem substantia, & mole, quam de facto habet, sed cum figura triangulari, utique non esset aquæ perfectum ex perfectione, quam de facto habet, quia ita est non haberet immutata perfactionem substantialiem, haberet tamen perfectionem accidentalem diuersam ab ea, quæ naturaliter exigua.

Dices tertio, in anima equi una pars dominatur in alias, & similiter totum animal maiori quodam conatu defendit unam partem, v.g. caput, aut oculos, quæ reliquias impeditores, ergo non omnes partes animæ sive homogeneæ, & eisdem perfectionis, atque naturale dominium unius partis superalias non esset potius tribuendum unius, quam alteris. Et aquæ deberet defendi a toto viuente una, ac altera pars, jnq; nec brachium deberet exponi iunctibus ad defensionem capitis, cum magis illi pridesset existentia propriæ, quam alterius membra cum proprio de trinitate. Respondeo istam partem sollicarie sumptu dominari, sed omnes simul sompzas, hec namq; dominentur in parte principali, quia conservacionem principalius incendunt.

Dices quartum: si qualibet pars animalis esset aliud ratio sis esset radicaliter visus, olfactiua, auditiva, sive tactilis, ergo qualibet possit tollere totum animal. Distinguo oportet, posse constituiere totum animal, si haberet in parte materia sibi correspondente adequare organorum dispositionem requisitam ad universalitatem operationum debitum concedo, si non haberet adequare organorum dispositiones ego. Sed ut in verbo instantia factis factis, unius viam partem animæ ex suppositione quod habeat extensio natus, sed remittimus per uitatis requisitum, tum id existentiam, tum ad universalitatem operationes, posse constituisse in egrum animal, unde si ex equo bipalmariu celas terminus patitur, intra suā speciem, esset pal-

maris, organizaret Deus illos duos palmos materię, ita ut quilibet palmaus haberet organa, & dispositiones requisitas ad universalitatem operationum intra illam speciem, rōc si anima illa diuisibilis rūdeam bipalmariis diuidetur miraculose à Deo in duos palmos, & viam dimidiū posset in uno palmo materia, iam organizata, aliud vero quod in aliis in alio palmo modo organizato, tunc singulari illæ animæ palmates quo ad extensio nem constituerent duos integros equos existentes per palnum sine vilo abscondo.

Dices quinto, naturaliter tribulatio opposito fontis, & potentias, per quas non debet separari, sed pars animæ, quæ est in pede equi, non debet videtur, videre, & obsecrare, ergo neque possit anima existens in pede effracta, iteo obsecrata, & condita, maior probatur, tum quia a natura nihil facit frustra, tuum quia si ideo Apollonius in libro de animaliis insert placentiam animas non esse sensitivas, quia si sensitivæ essent, necessario dediliset eis natura instrumenta apta ad eas operationes exercendas, existimans non conferti potentias à generante, nisi quando res genita vti debet ijs potentijs ad operandum, quapropter si pars animæ in pede equino non exercet operationes aliarum partium, frustra attribuitur illi virtus operativa omnium illarum operationum. Distinguo minorem animam, quæ est in pede equi, non debet videtur, hoc est non debet denominari videns in ea parte organicâ, in qua est, transeat, non debet concurrens efficienter ad visionem, nego; motinim omnes partes animæ diuisibilis sunt saptas concurrens ad unius operationes vitales e modo quo cum eadem anima rationalis, cuius sequiatur tota anima diuisibilis, agit in omnes partes organicas, conservando eam, comunitate temperamenti, vel illud reparativum, tam omnes partes ignis, ignefacient, encidunt, & recomponunt temperamentum, quod in una tantum parte amissum, ac refractum. Ceterum, sicut visus non est in omnibus partibus organicis, quas informat anima ratio, itaq; ita nec est in omnibus partibus formæ equina, sed in ea, in qua est organum, ascensum visus, quia singulæ sunt quidē aptæ per modum unius agentis efficere immediatè viviscent, non vero videtur, quia non omnes habent producere visionem in portione materię, quæ in informant, sed in alia, in qua est organum, sicut omnes decem palmi ignis decem palmatis concatenant ad productionem caloris in decimo palmo, quamvis illam calorem non recipiant, Dices, ergo sensatio afficiens ab initio rationalem, quæ est in toto corpore, non deberet statim per totum corpus. Nego consequentiam, quia non ubicatur per totum corpus, in quo est anima, sed in aliqua determinata parte.

Dices

273 Dices sexto, anima materialis cōstans partibus etherogeneis nō implicat, ergo admittenda est cum hac etherogeneitye. Respondeo, nec implicare animam cum partibus homogeneis, sed dato antecedenti, inquirō ab Aduersarij, num loquuntur de etherogeneitye mere individuali, vel specifica; & quo ad 275 individuali, attinet, aio eam omnino repugnare in casu nostro, cum certum sit apud Philosophos non posse formas, quæ habent operationes specie diuersas, & omnino oppositas, individualiter solummodo differre, aliter sub eadem specie elemēti collocari posset ignis, & aqua, & sub eadem specie poni anima plantæ, & anima equi cōtra omnium sensum, si autem sermo sit de etherogeneitye specifica esto non implicent partes etherogenes distinctæ specie incompleta, & inadæqua, habentes mutuum ordinem ad constituendū unam speciem completam viuentis, nego tamen animā materialem habere de facto talē compositionem in hac rerum serie; nam ex una parte & que benē ea varietas operationū procedit ab anima constante ex partibus homogeneis, vel etherogeneis, ex altera vero nullū adest indicium multiplicandi in natura tot formas incompletas specie diuersas reiectas, earum homogeneitye. Respondeo secundò implicare partes animæ etherogenes, quia anima est actus corporis organici potentia, vitam habentis, ideoque debet esse potentia 276 ad omnes operationes, ob idque sustineri nō potest, quod una pars animæ sit potens cognoscere, non appetere, alia verò potens appetere, non cognoscere, alia denique potens solummodo producere motum, distribuendo per plures animæ partes ea prædicata, quæ vni, & eidem attribuimus tanquam constitutiuū essentialē.

Afferuntur rationes contra multiplicitatem formarum partialium.

274 Riecta multiplicitate formarum partialium, restat ut nullam aliam formam informantem agnoscamus in materia viuentium præter animam, quæ ob sui maximam perfectionem, ac virtualem etherogeneitye potens est eas omnes operationes efficere, quarum singulas singulis formis substantialiter diuersis tribuit Aduersarij. Probatur primò, hæ formæ partiales sunt superflue ergo omnino reiicienda à Republica entium naturalium, vbi nihil superfluum reperitur; antecedens probatur, potest eadem anima per se ipsam præstare quidquid præstant hæ formæ, cum nulla sit ratio denegandi illi hanc adæquatam perfectionem. Et virgo primò ad hominem; ideo cōmuniter Auctores reiiciunt formā corporeitatis, & formas elementares in ligno, ac cōteris mixtis, quia forma ligni

est de se sufficiens conferre materię quidquid conferrent ex formæ; sed illud munus, quod per Aduersarios exercerent formæ partiales, potest exercere sola anima rationalis, ergo omnis alia forma est reiicienda, vt inutilis ac superflua.

Virgo secundò, in composito equino per quamplures Aduersarios significit sola formalis etherogeneityas partium animæ sine formis partialibus, ergo in homine, vbi anima rationalis continet in se formaliter omnes illas perfectiones, quæ sunt in singulis partibus animæ sensitivæ, nō datur alia forma partialis, aliter vel utraq; vel neutra requireret formas partiales, imo sicuti bene quis argueret, in sole est illud principium productuum lumen, & calor, quod est diuisum in alijs cōpositis, quæ illuminant, nō calefaciunt, & quæ calefaciunt, nō illuminant, ergo omnis alia virtus calefactiva, & illuminativa est superflua; ita etiam bene quis arguit ad hominem in anima rationali existit tota virtus vitalis, quæ est dispersa in partibus etherogenes animæ equinæ, dum earum differentia in eo sita est, vt animæ spirituali insint individualiter omnes perfectiones, quæ sunt diuisæ in partibus animæ sensitivæ brutorum, ergo non minus anima rationalis, quam anima equi non requirit aliud comprincipium substantiale ad suas operationes efficiendas.

Ratio à priori, non debemus tribuere maiorem virtutem formis elemētaribus, ac mixtorum, quam tribuimus animæ, sed illæ nullum exigunt pro principio instrumentalis suarum operationum, tam immanentium, quam transcendentium aliquam virtutem substantialem, ergo neque anima, atq; adeò vti cōteria composita non habent alias formas substantiales præter formam totius, ita nec compositum humanum habet aliud principium substantiale præter animam, quæ non minus debet esse principium completum omnium suarum operationum, quam sint reliquæ formæ materiales; & sane sicuti anima rationalis præstat per se ipsam adæquate omne id, quod præstant anima vegetativa in plantis, ac sensitiva in Brutis, dum viuens rationale non sit per aliam formam vegetativum, per aliam sensitivum, & per aliam rationale, ita nec per alias formas est substantialiter os, aut nervus, vt benē ex Aristotele probat Sanct. Thomas i. p. q. 76. art. 4. in fine corporis, his Verbis: *sulla alia forma substantialis est in homine nisi sola anima intellectiva, & sicuti virtus continet animam sensitivam, ac nutritivam, ita virtute continet omnes inferiores formas, & facit ipsa sola quidquid imperfectiores formas in alijs facit, & similiter est dicendum de anima sensitiva in brutis, & de nutritiva in plantis, & universaliter de omnibus perfectioribus respectu imperfectioribꝫ: & ob eadē ratio-*

rationem negat art. 5. ad 3. partes organicas substantialiter differre, inquiens *partes animalis*, ut *oculus*, *manus*, *caro*, &c. & *huiusmodi non sunt diversarum specierum*, sed *diversarum dispositionum*. Et hoc competit anima intellectiva, qua quamvis sit una secundum essentiam, attamen propter sui perfectionem est multiplex in virtute, & ideo ad diversas operationes indiget diversis dispositionibus in partibus corporis, cui unitur. Et propter hoc videmus maiorem diversitatem partium in animalibus perfectis, quam in imperfectis. Et in his, quam in plantis. Idem præmiserat eadem q. 76. art. 3. in fine corporis exemplo figurarum desumptio ex Aristotle 2. de anima tex. 30. & 31. hoc modo, *anima comparatur figura*, & quemadmodum superficies habent figuram pentagonam non per aliam figuram est *tetragona*. Et per aliæ pentagona, (qua superflueret figura tetragona, que in pentagona continetur,) ita nec per aliam animam fortis est *bomo*. Et per aliæ rationale, & sic de reliquis.

277 Confirmatur, quiescumque una forma ordinatur ad proprietates, & operationes perfectiores ijs, ad quas ordinatur forma imperfectior debet sibi identificare principiū operatiuum talium proprietatum & operationum, eo modo, quo illud sibi identificant formæ inferiores in ordine ad suas operationes, ut constat inductione, si enim forma ignis per se ipsam producit in se calorem, & siccitatem, ita forma mixta per se ipsam producit praeter calorem, & siccitatem alia accidentia sibi debita: quapropter cum cōpetat formis substantialibus vis adæquate productua suarum proprietatum, & operationum, ut suppono a me alibi probatum, oportet ut crescente perfectione formæ substantialis, crescat virtus operativa, & consequenter sicuti una substantia sine alio instrumento substantiali suas proprietates conseruat, ac reparat, ut cernere oit in aqua recuperante pristinum frigus in absencia contrarij, ita substantia animæ per se ipsa immediatè tanquam virtus adæquata operatur immanenter, ita ut quidquid alia formæ præstant per se ipsas in ordine ad paucas & minus perfectas operationes, præstet anima in ordine ad pures, ac perfectiores ob excessum perfectionis, quo alias superat, aliquoquin perfectio unius formæ supra alias non esset in principio immediate operatio, sed in exigentia virtutis instrumentalis, quod ideo est absurdum, quia perfectio debet crescere intra idem genus principij, ut ostendo inductione in quadruplici causatum genere formalis, materialis, efficientis, & finalis si enim forma ignis per se ipsam facit formaliter ignitum, etiam anima per se ipsam facit formaliter viuens, ita ut non communiceat formaliter unam perfectionem per se ip-

279 sam, aliam verò per aliquid à se distinctum; similiter si unus unus finis est alio perfectior habet in se ipso vim causatiuam illorum mediorum, quam non habet aliis: idem declaro exemplo seminis, cui inest virtus instrumentalis producendi tot organa sine indigentia formarum partialium, ideoque parentes carci nō habentes formas partiales oculi possunt producere filios oculatos mediante semine, cuius est instrumentaliter producere organū visus, quod si hanc virtutē adæquatā instrumentalē concedimus semini, cur eā denegabimus animæ in ratione principij substantialis.

Argumentor secundò anima non indiget formis partialibus ad operationes vitales secundum prædicatum vitalitatis, cum ipsa sit primum, & adæquatum principium vitale, neque ad aliud prædicatum peculiare, nam vel operatio facienda est cognitio spectans ad potentias cognoscitivas, tam internas, quam externas, & haec adæquate cōplentur per species obiecti representandi, vel est appetitio pertinens ad potentiam appetitivam, & hec sufficienter perficitur per cognitionem, siue tanquam determinatum, siue tanquam cōprincipium, vel est motus pertinens ad potentiam locomotivam, & hec habet sufficiens determinatum ab appetitu moto per cognitionem, sicuti in substantijs inanimatis à gravitate, & levitate, vel denique est nutritio, quæ perfectè cōficitur per virtutem alticem animæ adiutam à calore spiritum, & calore naturali, quo virtutur ad concoctionem, & reliquias functiones aggenerationi necessarias, nullū igitur adest caput configendi has formulas in viuente tanquam comprincipia potentie appetentis, cognoscentis, vegetantis, & locomotivæ. Nec dicas requiri formas partiales ad conseruandum temperamentum, nō præterquam quod denegas formas partiali munus principale, adhuc solutio est supra reiecta paritate aliarum formarum, quæ non habent aliud cōprincipium substantiale ad conservationē, & reparationem suarū proprietatum.

Argumentor tertio ratione satis vulgari, omnis corruptio naturalis est coniuncta cum aliqua generatione, & similiter omnis generatione cum aliqua corruptione, iuxta illud axioma philosophicum: *Generatio unius est corruptio alterius, & corruptio unius est generatio alterius*, ergo quando initio animonis introducitur anima rationalis in partes organicas, debet recedere aliqua forma substantialis; & è cōtra recedēte anima debet introduci noua forma; sed admissis formis partialibus generaretur substantialiter vires sine corruptione substantiali, & corriperetur substantialiter sine noua generatione, ergo tales formæ sunt naturaliter impossibiles, minor subsumpta probatur, in triduo mortis non aduenit per Aduerarios unicusq. parti similiari,

lari, aut dissimilari Corporis Christi Domini noua forma, sed remansit tota materia actuata per solas formas substantiales partiales, quæ antea erant, & similiter quando in materiam embrionis introducitur anima fit vitens absque corruptione formæ embrionis, qui non est aliud, quam aggregatum formarum partialium, per quas organizatur materia fœtus, & disponitur ad formam viuentis de novo introducendam. Ratio à priori, omnis corruptio non intenditur per se à natura, sed per accidens, hoc est propter novam generationem, in quantum ex toto corrupto generatur in mundo aliquod substantiale de novo, aliter, ut bene infert Caietanus i. p. q. 76. art. 4. in comment. S. Ad *sociedadem diritar*, si non semper corruptio unius esset generatio alterius, natura operaretur a spiciens ad malum, quod est absurdum; unde nunquam in ligno, & alijs compositis non viuentibus censemus esse factam mutationem substantialem, ac deperditionem formæ ligni, nisi per introductionem formæ ignis, vel alterius formæ substancialis; quapropter merita Aristoteles 7. met. tex. 36. supponens hanc mutuam connectionem inter corruptionem, & generationem, agnoscit diuerositatem substantialem inter carnem mortuam, & vivam, non minus ac inter carnem lapideam, & carnem mortuam; unde carnem mortuam appellat equivoce carnem. adverte autem corruptionem, ac generationem mutuò connecti ex Aristotele in sola generatione, & corruptione formæ substancialis, nam corruptitur lumen, quin ponatur abut accidens illi oppositum, & separantur duæ partes continui, v.g. aquæ, aut ligni, etiam si mihi de novo substantiale generetur quo ad formam, nam deperdi unum est omnino certum.

Nec dicas, naturam intendere corruptionem propter generationem, vel præsentem, vel futuram, tum quia huc finis naturæ est valde remotus, & penè ridiculus, nam quis dicat in corruptione formæ cedri naturam intendere, ut post mille annos, quibus cedrus manet incorrupta generentur vermes, tum quia præcluderetur aditus ad probandam necessitaté formæ in materia, cum non minus posito hoc philosophâdi modo esset possibile materiam naturaliter existere spoliatâ forma totali pro aliqua brevi temporis morula, quam forma incompleta, & partiali, quandoquidem naturæ leges æquè videntur ferre sententiam circa existentiam formæ substancialis totalis, ac partialis, unde quemadmodum finis illius in sententia Adversariorum est, ut ex deperditione unius formæ totalis generetur alia, siue immideatè, & in eodem instanti, siue post aliquod tempus; ita similiter non erit contra finem à natura intentum, si corrupta forma partiali in morte hominis nulla de novo in-

troducatur forma partialis, dummodo post aliquod tempus ab agente naturali producatur.

281 Aliqui coniuncti, ni fallor, hoc argumento docent ad recessum animæ aduenire in partibus viuentis retinencibus dispositiones requisitas ad formas partiales nouam formam cadavericam diueram specie pro diueritate specifica formarum partialium, respectu quarum est substantiale complementum. Sed nō benè philosophantur, nam hec forma cadaveris esset omnino inutilis, quandoquidem talis forma cadaverica vel requiritur in ordine ad exercitium operationum vitalium, & hac ratione est omnino impertinens, cum recedente anima nulla detur operatio vitalis, vel requiritur ad conseruandas qualitates debitas formis partialibus, & hac ratione rejicitur ut superflua, cum hoc munus possit exequi à forma partiali cuiuscumque membra. Adverte tamen, debere aliquas formas partiales, nempe oculi, auris, & similiū omnino destrui ad destructionem viuentis, etiam si non adueniat forma cadaveris, quia cum partes constituentes organum visus, inter quas humor crystallinus, retina, tendo, & similia remanent cum suis formis partialibus, non est cur in ijs perseveret forma oculi, quæ est veluti forma totalis illius partis, & sic dereliquis.

282 Argumentor quartò, vel sola anima in composite humano, aut equino est forma adæquata constituens unum per se cum subiecto, vel inadæquata, & incompleta, si primum, ergo omnis alia forma erit cum ea incompossibilis in eodem subiecto, si secundum, ergo forma totalis constitutiva entis per se, erit aggregatum quoddam ex anima, & formis partialibus, & consequenter anima de se nō tam perfecte cōplet materiā, ut eam cōplent solæ formæ materiales ignis, aut lapidis. Rursus vel forma partialis, quæ est in neruo, vel ossa est de se principiū formale adæquatum, & sufficiens ad componendum cum materia unum ens completum, vel inadæquatum indigens aliquo alio comprincipio formalis ad constitutionem talis entis: non primum, aliter omnis alia forma erit cum ea incompossibilis, nec tam esset complementum substantiale, quam accidentiale iuxta illud axioma: *quidquid aduenit enti in actu simpliciter completo, aduenit ut accidens, & non ut pars constitutiva entis per se primo intenti à natura, nec secundum, quia si forma ossis non compleret adæquatè materiam, deberet in morte animalis aduenire neruo, vel ossi alia forma substancialis, ne materia nerui, vel ossis remaneret naturaliter ens incompletū, quod alibi probauimus naturæ ordini, ac legibus aduersari: præterea hoc idem dictum aduersariorum videtur absurdum ex eo, quia in cōmuni prudenti existimatione equè compleatum existimatur lignum mortuum, ac lapis,* vel

SECTIO SEPTIMA.

An restituenda sint eadem numero accidentia.

vel ferrum, vnde si forma ferri vel lapidis est forma totalis, eamde totalitatē formæ debet agnoscere in carne, vel osse hominis mortui, qui sapientum existimationi cōformatur aliter nullum remaneret indicium cognoscendi, quænam substantia esset ultima cōpleta, & 285 incapax novi complementi substantialis, quæ verò incompleta, & ulterius complebilis.

283 Præterea si formæ partiales essent partes formaliter constitutiæ entis per se primò intèti à natura, sequeretur quod una pars organica dissimilarij, v.g. oculus esset magis ens substantialie, quam alia similaris, v.g. caro, nā cum darentur in eadem entitate, seu materia organi plures formæ partiales, v.g. in oculo forma carnis, forma humoris, & similiū, cōsequenter anima faceret magis unum substantiale in ea parte, quam cum solo osse. Nec diccas partem materiæ informatæ forma oculi nullam aliam formam partialē recipere præter formam totalē, quæ est anima rationalis; nā forma oculi debet informare omnes partes similares, sine quibus non est materia disposita, & apta ad visionem eliciendam, & cōsequenter ad recipiēdam formam oculi. Adeo hinc sequi formas partiales nō solum esse instrumenta formæ totalis, verum etiam alterius formæ partialis, siquidem forma oculi indigens ex dictis complexo pluriū partium ad visionem, informaret materiæ affectū pluribus formis partialibus, quod tamen nō est concedendū ab his Auctoriis agnoscētibus formas partiales, ut in strumenta solius animæ.

284 Tandem refello breuiter sententiam eorū, qui ponunt partes animæ diuisibilis substantialiter homogeneas, sed unitas partibus corporis per uniones etherogeneas, refello inquam, tum quia cum diversitas unionis tota habeatur ratione extermorum, non poterit unio esse specie diuersa, quoties eadem specie sunt extrema; tum quia diuersitas operationū naturalium non oritur ab unione partium agentis, quæ utri non est actua nō habet vim determinandi idem principiū modo ad unam, modo ad aliam operationem, qua de causa omnes Philosophi cum Aristotele ex diuersitate specifica operationū ligni, & lapidis colligunt diuersitatem specificam formarum substantialium, non unionum, quæ tamen deducit corrueret ex suppositione, quod in casu præsenti posset in sententia Adversariorum saluari etherogenitas substantialis partium per solam etherogenitatem unionis.

Mirto alia argumenta, quæ in hac materia adduci solent, cum ex una parte non videntur efficacia, ex altera verò ea, quæ adduximus, satis superque demonstrant veritatem nostræ assertioñis.



Certum est præter partes substanciales admittenda esse accidentia, sine quibus non daretur corpus organicum constans carnæ, ossibus, neruis, ceterisq; partibus etherogenis. Porro cum hæc sint extra conceptum essentialē substantiæ, poterit saluari resurrectio eiusdem numero individui substantialis sine restitutione omnium eorumdem numero accidentium, quia tamen hæc numerica restitutio conducit ad maiorem resurrecti perfectionem, promissam in scripturis, ut bene probat Lusitanus tom. 3. lib. 3. q. 6. art. 4. & lib. 4. q. 2. & 3. & q. 4. art. 2. idcirco breui persequar, quæ ad eorū restitutoriæ pertinet.

Puto igitur ex accidentibus restituendam eamdem numero quantitatē naturaliter incorruptiblē, & inseparabilem à materia, quæ ex supradictis eadem numero restituitur. sed utrum omnes sint resurrecti in eadem statura, ac magnitudine, an in diuersa pro diuersitate temperamenti, & formæ, cuius est taxare sibi terminos magnitudinis, variant Doctoris; Egidius Lusitanus tom. 3. lib. 3. q. 1. art. 2. §. 5. & art. 3. §. 3. n. 20. docens intra terminos parvutatis, & magnitudinis connaturales humanæ speciei dari staturas varias, ita ut vni individuo alteri verò minus alta debeat, infert futuram inter iustos staturæ inæqualitatem, nec tamen deformem, ut potè naturali cuiusque temperamento debitâ, quia verò spectato ætatum mundi decursu variæ fuerunt staturæ, & quæ vni ætati congruebat, alteri non erat congrua, vnde ea statura, quæ in prima mundi ætate ante diluvium erat homini connaturalis, & communis, nunc nostra ætate esset monstrosa, ac gigantea, & è contra quæ statura nostris temporibus quo ad paruitatem est connaturalis, in prima ætate fuisset defectuosa, idcirco resurgent singuli in statura, quæ pro ea, in qua vixerunt mundi ætate, erat connaturalis, & in ordine ad eam concedit supplendam in illis esse paruitatem, & resecandam magnitudinem, quæ perfectæ pulchritudini obstat.

Sed in hoc punto illud pro certo habendum est cunctos resurrecturos in quantitate perfecta, & quæ vniuersaliter perfectio debetur temperamento, ut habet D. Thomas in 4. dist. 44. q. 1. art. 3. quæst. 2. cum communis Doctorum, quos sequitur Suarez tom. 2. in 3. p. disp. 47. secl. 4. & disp. 50. secl. 1. §. secundo confessus, & sane decuit, ut sicuti primi parentes creati fuerunt cù perfecta magnitudine, ita in reparacione perfectam obtineant magnitudinem perfectissimo statu consentaneam; quoniam verò corporum perfectio, ac pul-

pulchritudo exigit magnitudinem proportionatam, quod non est possilicet ac processus membrorum, quo circa Aristoteles 4. ethic. cap. 3. ait: *prosphiles non pulchri: secari possit, sed venustos, ac elegantes, id est ramea in extremitate singulis iustis extensio, quanta sufficiat ad apicem membrorum dispositionem, ac proportionem, in qua mirificè elucet pulchritudo, unde virtus animi, ita & virtus corporis aurea habebut mediocritatem per oppositionem ad duo extrema per excessum, ac defectum.*

288 Ceterum non alienum à veritate existimmo, quod iniqualem obtinebunt statuta, quae in qualibus congruit temperamentis, & non parum conductit ad pulchritudinem status beatifici varietatem, pricipue quod hoc statuta inqualitas non minus videtur conferre ad pulchritudinem celestis politiz, ac confert in hoc aspectabili mundo platarum, & florium varietas cum inqualitate figura, & extensis, unde crediderunt pripos parentes perfectam quidem, sed iniqualem statutam à Deo obtinuisse initio creationis, & sicut quemadmodum unum corpus erit alio, pulchrius, iuxta illud Pauli: *sicut Stella dicitur à Bella in claritate, sed et resurrexit maris eorum, eadem ratione erit altero magis, vel minus extensus, eum varietas extensis ex dictis conducat ad varietatem pulchritudinis, nec obstat auctoritas Apostoli ad Ephesios 4. dicens: *omnes unum corpus perfidum in membris eius pulchritudinem Christi, quia conformitas corporum beatorum omnium Christi corporeorum est: defumenda penes equaliter magnitudinem, vel pulchritudinem, cum corpus Christi infinito proponendo, execus superabit omnipotum aliorum corporum pulchritudine, sed penes modum contendi cum proportione accommoda.**

289 Dices easdem omnibus erit atas, ergo & statuta. Dico autem cuicunque disp. 50. sed 3. admittente omnium resurrectionem, fixarum in estate iumenti media inter pueritiam, & senectutem, in qua Christus dicitur resurrexisse ex coquimoniis Theologorum opinione cum Sancto Thoma in 4. dist. 44. q. 1. art. 3. questione 1. & nego consequentiam, quia quantitas, ac magnitudo oritur ex tempore, atas vero ex periodo vita, quae potest esse inqualis in pluribus habentibus diversum, & iniquale temperamento.

290 Quod ad ceteras qualitates attinet, aio cum S. Thos. in 4. dist. 44. q. 2. art. 1. admittendas esse priores qualior qualitates in corporibus gloriosis constantibus ex quatuor elementis, nū deus sed virtute, ut probabilior fuit opinio, quā amplius sum in libro de Generat. quia 293 vero non radere omnibus hominibus constantes tēperies, cum alijs sanguineis & alijs phlegmaticis & alijs cholericas, alijs melancholicas, tuberosas & alijs non dampna in patua aqua.

habebunt earum primarum qualitatibus mixtionem, ex qua resultat tempes.

Primitus qualitatibus adnectuntur secundum, quae ex earum mixtione oriuntur, inter haec autem pricipua est color, de quo ramen dicitur, an in omnibus resurgentibus sit futurus albus, & quidem album facit communior opinio cum Soto in 4. dist. 44. art. 4. inde inferente ethiopes beatos non resurgenturos cum sua nigredine, cuius sententia hoc videtur pricipium suadimentum corporibus gloriosis deberetur perfectissimus color, huc autem est albedo utpote de se magis accedens ad lucem, & conformatior duci claritatis, quae secundum primariam sui impositionem tempore, proprietatem luminis contrariam nigredini tenebrorum speciem referenti; preterea pulchritudo. At lapta membrorum dispositio cum suavitate coloris, quae pugnat cum nigredine, seu colore atro accidente ad tenebras, & cum perfecta temperie, qualis est corporum beatorum, unde ethiopes id est nigris propter excellit qualitatis prudenter. Verum oppositam sententiam defendit Lusitanus episcop. 3. lib. 3. q. 6. art. 4. 2. n. 10. laudans Scotum in 4. dist. 49. q. 15. docentem non omnes iultos habituros, cumdem colorem, nec in eodem gradu mouetur autem hac ratione, corpora resurgent cum colore debito naturali temperamento. Sed nigredine est consuetudinem temperamento ethiopis, ergo ethiopa resurgent cum colore nigra decepta tamen imperfectionibus officientibus pulchritudini. Ex his sententiis eligat lector quae velit, quia veriusque fundamenta non carere probabilitate.

292 Maior difficultas est, an concedenda sit gravitas, & levitas. mihi placet sententia affirmatiū cū hac limitatione, ut neutra casu impulsu, quem solet imprimere contra corpus resistē, & impediens motū, siue, & deorsum. siquidem beatis nulla inferenda est resistēcia a corpore, ne hinc, aut illuc morbi possit dicente Augustino serm. 139. de temp. Corpus erit anima orationem, non tormentum, aut pondus, ratio a priori requiescit hoc omnibus corporibus motioni alterius, qui contrahitur, est opposita perfecte subiectio motus, corpus autem est et perfecte subiectum anima mouenti, ita sed illa prorsus repentina obdicio, omnium motibus & quod si petas a quoniam impediatur gravitas, ne imprimat impulsu concrevum mortui quaque produci potestia motu anima beata dicitur impediti ad hanc impossibilitatem, vel agilitatem, & infra ostenditur.

Tandem concedendum Sancto Thoma in 4. dist. 44. q. 2. art. 3. questione 1. ad 3. & 4. contra gentes cap. 8. ad secundam obiectionem, & Ferrariensem subdem circa quartum dictum, quod sequitur sententia disp. 47. sed 5. corpora resur-

resurgere cum instrumentis, & dispositiōnibus collatis à Deo ad nutritionē, ut sunt hepar, sanguis, venter, & similia animati, verò cum omnibus suis potentijs, inter quas est virtus aggernerandi, scū convētendi alimentum in substantiam aliti, quia ex una parte naturales vires, & facultates pertinent ad perfectiōnem viuentis, ex altera verò nō obstat, quando non sint operatrices, quia non omnes potentiae sunt instrumenta; ut actu operantur, sed ut dent facultatem. Dices, Christus dicitur post resurrectionem comedisse cum discipulis, ergo erit aliqua potentiārum operatio in statu beatitudinis. Respondeo comedisse, non necessitate, sed potestate, idq; ut discipulis ostenderet se illum ipsum esse, qui apud eos fuit, vnde dicitur ab Euthimio supernaturaliter comedisse, quia de lege ordinaria non debet comedere, scuti nec comedere beati, quia nullus erit futurus usus nutritionis, ad quam comedio ordinatur. plura quae velit, legat pro allegatos Doctores, mihi ad præsens instrumentum sufficiunt, que hactenus dixi.

DISPUTATIO SEXTA.

De perfectionibus Corporis Gloriosi.

Sicutius Thomas in 4. dist. 43. q. 1. art. 1. quæst. ad 3. assertio differentiam inter resurrectionem corporum damnatorū, ac beatorum sic loquitur, « boni, quam malū conformantur Christo in his, quæ ad naturam spiritus non autem in his, quæ ad gratiā spectant, quia non natura sed Natura corporis immutatur; & idem quæcunq; deformabuntur in reparatione vita naturalis, sed soli boni insimilitudine gloria, hoc est beatitudinis, quæ quatuor soli perfectionibus, scū dogib; perfici docent Patres, & Theologi, quia quatuor sunt naturales imperfectiohes, ac defectus comitantes corpus mortales, videlicet corruptio, deformitas, tarditas, & infirmitas, remouendi per rectitudinem qualitatis, quæ Theologi iuxta locutionem Apostoli 1. ad Corinth. 15. appellant impassibilitatem, claritatem, agilitatem, & subtilitatem, ut recte declararet S. Thom. opuscul. cap. 168. his verbis, rursum resurba quatuor corporis beatorum conditiones, subtilitas, claritas, impassibilitas, & agilitas, unde Apostolus 1. ad Corinth. 15. p̄p. quod per mortem seminatur in corruptione, surget in incorruptionem quantum ad impassibilitatem, seminasur in ignorabilitate surget in gloria quantum ad claritatem, seminasur in infirmitate, surget in virtute quantum ad agilitatem, seminasur corpus materialis, surget corpus spirituale quantum ad subtilitatem; Porro effectus harum qualitatium est reddere corpus perfecte subiectum aliisque in ordine

ad omnes actiones corporeas, idque in premium eiusdem animalis, quo et reportatam victoriā contraria sensum, & rebellionē appetitum meretur, ratione victorie perfectiā cuiusdem appetitus subiectionem ad se in operam dabit habet idem S. Doctor in 4. dist. 44. q. 3. art. 2. quæst. 1. ad 2. & Ferrarenis 4. contra gentes cap. 86. Quoniam verò ex dotibus gloriosis impassibilitas, & claritas perficiunt corpus quo ad suum esse agilitas verò, & subtilitas quo ad agere, & ex communi effato prius sit esse, quam operari, idcirco ab impossibilitate exordiar.

SECTIO PRIMA.

Explicatur de impassibilitate, eiusque effectus.

Impassibilitas sed immortalitas duplex est, alia imperfetta, quæ excludit mortis, nō tamē dolor, aut latio ortu, si ex pugna primarum qualitatum de se conterariat, tunc ex actione exprimit agentis contrarij, perfecta altera, quæ hominem à doloribus etiam, & impressionibus exteris immunet reddit, iam de hac perfecta immortalitate, scū impassibilitate excludente omnem passionem, corruptiū loquitur. Apostolus loco supra cit. 1. ad Corin. 15. ubi postquam dixerat corpus seminatum in corruptione surgere in incorruptionem, & postea oportet corruptibile hoc induere incorruptionem, & mortale hoc induere immortalitatem, subdit omnia resurgent incorrupti, sed nam immortalis, hoc est, præter incorruptibilitatem quo ad interitus communem seprobis, habebimus aliam incorruptibilitatem excludentem omnis corruptionis, scū modom essendi ita perfectam, ut homo nec mori possit, nec mori, quemadmodum eo loco. Apostoli scribit S. Thom. dect. 6. his verbis, dicitur auctore his in corruptione nō solus ad exclusiōnem separationem anima à corpore, sed ad exclusiōnem mortis, quam quamlibet mortionis passionis, siue ab interiori, siue ab exteriori, ut latissim lucenter expressit Iohannes Apocalypsi 1. ubi loquens de futuro hominum beatorū statim, ab origine, inquit Deus, empat lacrimam ab oculis evanescit, & mors ultra non erit, neque luctus, neq; clamor, quia prima abiens, hoc est nullum tristis doloris vel malorum casuus, quæ ad primum secundum pertinet; quod iam abiit ultra non resursum, & sed excludit, nisi siedebat in tirono, dixit, nescio omnia,

Ilam vero agnoscant aliqui haec perfecta impassibilitatem, causa exirent, nimirum ab extrinseca prouidentia Dei, ut impediens causas, a quibus corpora ledi proficiunt, vel cedent subiectum concussum, ne in eadem corpora latitum aliquati induciant, eo modo,

do, quo, ut ait S. Augustinus Epist. 146. ad Consentium, corpora puerorum seruata fuerunt sine lesione in fornace babilonica per solā suspensionē concursus cū igne de se apto ad cōburendum. Huius explicationis Auctor est Scotus in 4 dist. 49. q. 13. sic loquens, *causa impassibilitatis est voluntas divina, non cogens causa secunda corruptioꝝ. Et ita corpus est impassibile à causa non intrinseca, sed extrinseca impediente.* Sed uterque modus cōmuniter reiectur, quia alia est immortalitas, & impassibilitas vite, ac Patriæ, & primo ex duobus modis enumeratis præseruauit Deus Adamum in statu innocentia, secundo autem pueros Hebreos in fornace Babilonis, non est ergo modus impassibilitatis proprius corporum beatorum.

4 Improbabilior censenda est sententia ducens impassibilitatem ex cessatione motus cœli, fine quo nō datur actio agentis naturalis, improbabilior inquam; tum quia corpora beata Christi Domini, & B. Virginis, & aliorū, qui ex probabili sétētia surrexerūt immortales cū Christo carerēt actuali impassibilitate ob actualem cœlorū motum, tum quia causa hui' impassibilitatis innititur falso principio, nimisrum quod actiones corporū, & elemētorum pendent ab influxu physico motus cœlestis, ut benè probant Conimbricenses 2. de cœlo cap. 3. q. 4. art. 2. nec locus Augustini ab Aduersarijs adductus conuincit, nam ibi corporum impassibilitatem docet firmandā stabili quodā vigore, quo nomine aliquid intrinsecū denotatur, & liget statim proponat aliā sententiam, attamen ex ea cōtrarium cōcludit his verbis. *Quod si quispiā dicit non carnis tristitia illorum virorum additam cōtra ignis incorruptionem, sed ipsi igni detractam corruptendi facultatem, quid veremur, ne carnem facere nequinerit nō posse corrumpi, qui fecit ignem non posse corrumpere.*

5 Communior ergo opinio vult impassibilitatem intrinsecam corpori, quod per illā redditur impassibile, hanc vero attribuit Lessius lib. 3. de summo bono cap. 4. n. 27. influxui conseruatio primæ cause, ait enim Deum conseruantem corpora humana in temperamento sibi debito, & apto ad humanas operationes perfectè exercendas reddere per hanc potentissimam operationē eadem corpora incapacia cuiuscūque externæ impressionis huic tēperamento repugnantis, nā illæ alterationes, quæ voluntatem, ac perfectionē afferunt, quales sunt blādæ sensuum immutations per lucem, colores, sonos, odores, blādum calorem, ac frigus vt non repugnat statui beatitudinis, ita nec excludēdā à corpore beati. Eodem ferè modo explicat futurā elementorum immutabilitatem, quæ in præsentī rerum statu subiacent mutationi, nam sol inquit, illuminabit quidem orbem inferiorem,

Requiescens in 1. 2.

non tamen excitabit vapores, nubes, pluias, grandines, niues, tonitrua, fulmina, & similia, quæ mixta imperfecta solent appellari, idque ratione potentissimi influxus, quo Deus omnia in suo naturali statu conseruabit, & sanè sicuti homo robustus potest duo corpora diuisa ita cōiunctim seruare, ut inferior nequeat illa disiungere, potiori iure Deus, qui est omnipotens, ac fortissimus portas omnia Verbo virtutis suz, adeò fortiter tēperamentum corporis, eiusque partes connexas, & cōiunctas seruabit, ut nulla vis creata valeat illas separare, quo modo videtur Christus cōtinuisse partes aquz, super quas ambulauit, nō enim naturam aquz liquidam, ac cessile trāsmutauit in solidam, durainque instar marmoris, dum adhuc eo gradiente agitabatur, sed sua potentissima actione cōseruabat partes, ne pedibus diuidi possent, ac discontinuari.

6 Verum hac explicatio incidit in impassibilitatem extrinsecam ab Auctoribus cōmuniter reiectam, eo quia actio conseruativa nō est de se exclusiva passionis, sed ex decreto Dei volentis cōtra quodcumque contrarium res alioquin defecitibiles, ut ita dicam, manutene in possessione existentiaz, ut habet idē Auctor dicto cap. 4. n. 41. inquiens. *ideò alia res non evadunt incorruptibiles per sui conseruationem, quia non habent adnexum decretum de illarum perpetua continuatione;* idque ut detur locus mutationibus, ac alterationibus physiciis in beneficium uniuersi, quare hoc decretum conservandi perpetuū corpus in suo esse habet pro obiecto actionem conseruatiuam, non quoniam documque, sed ut perpetuam, qua perpetuitas deficiens in aliis rerum conseruationibus, reddit defectibiles res conseruatas pendent in sui conseruatione à perpetuitate actionis cōseruativa, vnde cum hoc decretum sit indebitum natura considerata secundū suam esse corporellū corruptibile pro statu præsenti, qui vocatur naturalis, idē actio conseruativa, qua redditur incorruptibilis, dicitur supernaturalis, hoc est indebita cum tali continuoꝝ, ut habet n. 47.

7 Communior ergo Scholasticorum sensui adhærens sequor ut probabiliorem modū dicendi eorum, qui corpora constituunt impassibilia per qualitatem intrinsecam inhærentem, quæ natura sua vim habeat exclusuā cuiuscumque nocimenti inducibilis à causa intrinseca, vel extrinseca, & ita sentiunt Guillelmus Altisiodorensis part. 4. sum. tract. 12. q. 2. vbi impassibilitatem appellat potētiā collatam corpori glorioſo ad resistendum omni lesioni, & actioni corruptiꝝ, & S. Tho. 1. p. q. 97. art. 1. vbi distinguens formas, per quas homo fuit incorruptibilis in statu innocentia, & erit in statu gloriaz, adductis prius tribus impassibilitatis modis, tribuit animaꝝ impassibili-

B b lita-

sitatē per receptionē qualitatis inhārētis his verbis, Tripliciter aliquid dicitur incorruptibile primo ex parte materia. vel quia non habet materiā sicut Angelus, vel habet materialē, quae non est in potentia, nisi ad unam formam, sicut corpus celeste. & hoc dicitur secundum naturū incorruptibile, alio modo ex parte forma, quia scilicet rei corruptibili per naturam inhāret aliqua dispositio, per quam omnino à corruptione probibetur, & hoc dicitur incorruptibile secundum gloriam quia, ut dicit Augustinus epist. 56. ad Dioſcorum tam potenti natura Deus fecit animā, ut ex eius beatitudine redūdet in corpus plenitudo sanitatis & incorruptionis vigor, tertidex parte causa efficiētis & hoc modo fuisse homo incorruptibilis. & immortalis in statu innocētiae, inerat enim anima vis quādam supernaturalis diuinitus data, per quā poterat corpus ab omni corruptione præseruare, & ad 2. & 4. ludit vi præseruandi, corpus à corruptione in statu innocētiae nō erat anima naturalis, sed per donum gratiæ, licet immortalitas, & incorruptibilitas gloriæ, qua promittitur in præmium, differt ab immortalitate, qua fuit homini collata in statu innocentiae, in quo nō fuit præmium, & art. 3. ad 1. immortalitas primi hominis erat secundum vim quandam supernaturalē residentem in anima, nō autem secundum aliquam dispositionem corpori inhārentem.

8 Idem apertissimè docuit in 4. dist. 44. q. 2. art. 1. quætiunc. 1. & art. 3. quætiunc. 1. in corp. ubi postquam dixerat impassibilitatem prouenire ex perfecto domino animæ in corpus, subdit. Perfecta vero corporis glorioſi ſubiectionem ad dominum anima beata oriri ex perfectione ab ipſa anima emanante in corpus, per quam corpus ipſum redditur habile ad perfectam ſubiectionem, & dicit. 49. q. 4. art. 5. quætiunc. 3. claritatem, inquit, impassibilitate, & agilitatem corporis glorioſi causari ab anima per formas quasdam accidentarias ab ea in corpus deriuatas. Quod si 3. p. q. 45. art. 1. ad 3. scribit ex doribus corporis ſolam claritatem esse qualitatem, ſcias S. Doct. ibi non loqui absolute, sed reſtricte, inquietis, ſolam claritatem esse qualitatem viſu perceptibilem, hoc eſt, quæ viſu immediate percipitur ſine vīla alia mutatione, cum aliæ tres doceſ non manifestentur nisi per aliquā actionem, vel paſſionem physicam; ostendit enim ibi Chriſtum transfiguratum in monte Thabor manifestasse ſolam doceſ claritatis, dum aspectabilem ſolummodo ſe prebuit, licet alibi alias doceſ maniſtauerit, puta agilitatem cū ſupra vndas maris ambulauit, ſubtilitatem quando clausis ianuis intravit, impassibilitatem denique; cum ē manibus Iudeorum volentium illum præcipitare, ac lapidare illas exiuit, iuxta illud Iuſus au-

tem tranſient in medium illorum ibat.
9 - Aliatis Auditoribus hanc addo rationē: ex una parte potest dari qualitas, quæ reddat corpus intrinſecè immunit ab omni actione corruptiua, ut patet ex ſolutione implicaturarum, ex altera vero congruentius, & aptius explicatur, impaſſibilitas per qualitatē inhārētē, tum quia vti deſtitus corruptionis eſt intrinſicus, ita & intrinſeca cauſa incorruptibilitatis, tu quia liter possibilis fit præſeruatio à corruptione per aſſiſtentiam extrinſicā, attamen vti perfeſtius intelligitur intellexus beati eleuatus ad viſionem Dei per humen gloria, quam per aſſiſtentiam Omnipotentia, etiam ſi que perfectam viſionem eliceret illuminatus, ac adiuvat ſola omnipotētia, ita pariter perfectius diſponitur corpus ad ſeruandum ſe, ipſum immuno à quacumq; laſtrone per doſum, intrinſecum, quā per extinſecam protectionem, cukenim anima, & non corpori tribuenda ſunt perfections intrinſicas, ſi utrisque conuenit eſſe in ſtatū perfecto, tum quia doceſ ex cōmuni Theologorum cum S. Tho. ſunt qualitates poſitiue, ut benē oſtēdit Lutitanus tom. 2. lib. 11. q. 2. art. 2. denique & à pari corpus fit paſſibile, & impenetrabile per qualitates contrarias, & per quantitatē rēſiſtentem ingressui alterius corporis, ergo & impaſſibile per qualitatē impeditiū alterationis, & laſionis corruptionis.

10 Sed obiecties primò cum Tannero, & Arriagato m. 2. disp. 56. ſect. 2. n. 13. per donum impaſſibilitatis non ſolam intelligitur incapacitas ad habendas qualitates contrarias, ſed etiam ad percipienda obiecta ingrata lensi, v.g. ſcotorē, ac ſonū incōcinnū, & discordē, ſed per iſtam qualitatē ſolum tollitur, ne pereat cōnaturale téperamentum, nō tamen ne adueniant aliæ qualitates diſſonā naturæ ſentienti, ergo non datur per hanc qualitatē omnimoda impaſſibilitas. Præterea hæc qualitas, vel eſt diſſuſa per totum corpus, vel reſiſtet in una tantum parte, non primū, quia partes huius qualitatis vtpotē eiusdem rationis, non videntur poſſe exigere intenſum calorē in corde, & intenſum frigus in cerebro; nec ſecundū, quia tūc cōſeruabit téperamentū partis, in qua eſt, non aliarum in quibus non exiuit.

Respondeo ad primam instantiam neque ingrātum odorem, neque aliud obiectum diſſormē naturæ ſentiri à beato exigente carentiam illarum ſpecierum, quæ cauſat ſenſationem doloriferam aduersariam ſtatui felicitatis. Ad ſecondam aio. cum Suarez disp. 48. ſect. 3. & Salas disp. 14. ſect. 17. hanc qualitatē eſſe diſſuſam per totum corpus, eiusque partes eſſe etherogeneas, ac diuerſe rationes pro etherogenitate partium, eo modo, quo ſunt forma partiales, vel partes animæ diuſibilis, aut vniōnis ſubſtantialis in ſententiā poſtente, earum etherogenitatem. Non nego utrum

uerum tamen dici posse hanc qualitatem esse solam virtualiter etherogeneam eo modo, quo est ipsa anima, ita ut quidquid anima gloria efficit virtualiter, haec qualitas efficiat instrumentaliter exigendo conseruationem partium in proprio temperamento contra omnem lesionem.

21 Obijcies secundò: operationes sensuum interiorum, & externorum non sunt sine reali passione, sed corporibus beatis competunt haec operationes, ergo & passio. Respondeo has omnes sensations fieri per immisionem specierum, que non causant immutationem corruptiuam realem, sed perfectiuam ut explicui in libris de anima.

22 Obijcies tertio: corpora damnatorum non sunt incorruptibilia ab intrinseco, ergo neque corpora beatorum, quibus communis est incorruptibilitas. Respondeo cum Ferratiensi q. contra gent. cap. 86. §. ad secundum. damnatis competere incorruptibilitatem substancialis coiunctam cum doloribus, & passionibus corruptiuis huius vita, non vero beatis, quorum corpora erunt experientia cuiuscumque immutationis corruptius tam substantialis quam accidentalis. ceterum probabile est incorruptibilitatem substancialis conuenire corpori damnatorum, vel ex sola voluntate Dei impedientis causas huius corruptionis, vel ex aliqua qualitate naturali habente ex parte similitudinem cum qualitatibus arboris ligni vita præseruantibus a morte.

23 Obijcies quartò: impassibilitas potest explicari per solam carentiam, & negationem, cum eius effectus sit negativus. Nego assumptum, quia naturalem impotentiam reposuit Aristoteles in secunda specie qualitatis, qua subiectum redditur incapax pati a contrario, ceterum probabilius existimo cum Ferratiensi dicto lib. 4. contra gentes cap. 86. §. ad secundum, & Salas disp. 14. sect. 17. prædicta qualitatem non opponi qualitatibus corruptiuis ea contrarietate, qua opponitur calor frigori, que appellatur contrarietas formalis importans mutuam expulsionem ab eodem subiecto, sed contrarietate materiali, qua subiectum redditur incapax talium qualitatum eo modo, quo opacitas impedit in subiecto; in quo est, lucem, ac transmissionem speciei visibilis, vel qualitas corporis celestis repugnans qualitatibus formarum corruptibilium.

SECTIO SECUNDA.

Quid sit Claritas.

14 Respondeo cum Sancto Thoma in 4. dist. 44. q. 2. art. 4. quæstiunc. 2. & 3. p. q. 45. art. 1. ad. 3. esse qualitatem permanentem & luminosam, ac perutram per omnes corporis partes. probatur scriptura testimonijs

eam designantis nomine lucis, & splendoris ob effectum, quem intrinsecè communicat siniilem effectui comunicato à lumine per aerē diffuso, ac terminato, Danielis 12. qui auctum docti fuerint, fulgebunt tanquam splendor firmamentis. Matth. 13. fulgebunt iusti, sunt sol in conspectu Dei; & Apostoli 1. ad Corinth. 15. alia quidem celestium corporis gloria, alia terrestris, alia claritas solis, alia luna, alia stellarum, sic & resurrectio mortuorum. & ratio est, claritas habet pro effectu reddere corpus manifestabile, omnis autem manifestatio explicatur per lucem, iuxta illud Pauli ad Ephes. 5. omnia a lumine manifestantur: secunda item pars probatur auctoritate tu Augustini lib. 2. de Civit. Dei cap. vlt. his verbis: omnes quippe illi, qui nunc latentes harmonia corporalis numeri, tunc non latebunt intrinsecus, & extrinsecus; & lib. 2. de Genesi contra Manichæos cap. 21. fiscat, inquit non nulli motus animorum apparent in vultu, & maximè in oculis, sic in illa perspicuitate, ac simplicitate celestis corporis, omnes omnino motus animi latentes non arbitror? tum Gregorij 18. moralium cap. 31. sic scribentis super illa verba Iob 14. non aquabitur ei aurum, & vitrum, patebit, inquit corporalibus oculis; ipsa etiam corporis baronia, & ita unusquisque erit conspicabilis alteri, sicut nunc esse non possit conspicibilis sibi, tum Anselmi in suo elucidario pag. 276. dicentis, ita clausi, sicut apertis oculis videbunt, quibus singula mōbra ut oculus solis erunt oves Sanctos interius, exteriusque conspicientes, eadem habet Iustinianus, & alii, quos sequitur S. Tho. citatus art. 4. quæstiunc. 1. ad 2. & Salas disp. 14. sect. 16. & ratio est, quia congruum videtur, ut mirabilis humani corporis structura ceteroqui visibilis pateat oculis beatorum, non exiguum indè capientium oblationem, vnde S. Tho. intellectu non vacua, sed plena splendidissimis humeribus affirmauit in 4. dist. 44. Præterea est incongruum, ut corpora beata se mutuo occultent, vti euenit in hac vita, vbi corpus propinquum remotoris, & post se existentis cōspicuum intercipit, at id euenit, si à corporibus, lucem, ac transparentiam adimeremus, imò nec omnes beati possent Christum, ac Virginem intueri ob interpositionem aliorum corporum, que illis sunt proximiora contra perfectionem felicitatis.

15 Dices corpus undeaque lucidum non potest esse diaphanum, ut patet in sole, & astris, quorum lumen residet in sola superficie corporis, cuīus intime partes videri nequeūt, ergo corpora beata non possunt esse transparentia. Respondeo corpora habere quidem densitatem ad modum vitri, & cristalli, non tam opacitatem aduersantem transparentias, & perfectionem debite statui beatitudinis. Astra

B b 3 autem

autem præter densitatem vescuntur opacitate, quæ sola impedit, ne lux permeat per totum corpus. Multo minus obstat color lucis, non solum quia vitrum viride admittit aliquam transparentiam, verū etiā quia multi lapides & lucent, & transparent. Inter quos numerat topazium Arriaga disp. 5. sc. 2. n. 29. retinente colorem flavidum cum diaphanitate. Idem ostendit Cyrilus Hierosolimitanus Catech. 18. exemplo aliquorum animalium, quæ cum colore lucem nativam à Deo inditam sortiuntur, vnde à latinis noctiluce, ac nitiditate dictæ sunt, quia noctu lucet. *Iusti,* inquit Cyrilus fulgebunt, ut sol. & sanguinem lumen, ac splendor firmamenti, & prævidens Deus ipsam hominum irrealitatem, dedit veribus parvulis lucidū corpus, ut eos splendenter. & ut ex ijs, qua apparent, crederetur quod expellentes, qui enim partem potuit praestare, poterit & totum, & qui fecit verum lumen splendore, multò magis faciet hominem iustum.

16 Dico secundò, hanc lucem esse quidem diversa ratione à luce solis, & astrorum, nō tam supernaturalem quo ad substantiā. Prima pars patet, tum quia stat sine villa opacitate, tū quia nō accendit, calefacit, & exiccat, vt astrorum lumen, tum deniq; quia vti corpora beata supra omnia corpora inferiorū perfectiones eleuantur; ita eoru dotes diversa rationis perfectionera continent respondentem perfectionibus anime, quibus perfectio corporis conformatur. Secunda itē pars probatur, quia aliter quiret habitus supernaturalis in potentijs externis, vt eliceret visionem intuitivam supernaturalem de obiecto supernaturali, quorum habitus in infusionem non reperio admissam à S. Tho. & scholasticis, vnde minus cōsequēter Arriaga tom. 2. disp. 56. sc. 2. n. 39. vult non posse hanc lucē ob sui supernaturalitatem naturaliter videri, quamvis existat. Angelum vero posse naturaveri cognoscere suos actus supernaturales ex suppositione, quod existant, minus, inquam, consequenter, quia utrobique militat idem obstatum supernaturalitatis, nam alia prædicata materialiter se habent, quidquid ipse affirmet pro assignanda disparitate.

17 Dices, hec lux est naturaliter visibilis, ab oculo non gloriose ex D. Tho. in 4. dist. 44. q. 2. art. 4. questione, 2. in corp. & ad 1. & 2. & confirmari potest ex Sacris Litteris Apocal. 1. videbit omnis oculus, & qui omni pupillarum; ubi seruo est de Christo venturo ad iudicium cum indumento claritatis, & maiestatis, ergo est eiusdem rationis. Raspōdeo scripturam solum docere, reprobos visuros Christum in maiestate beatis corporibus circumseptum, non vero quod videant clare eius gloriam, quamvis ad eam videndam non requiriatur habitus supernaturalis ob carē-

tiam supernaturalitatis in obiecto visibili. factor non esse improbatum, Deum ad damnatorum confusionem manifestare illis propriā lucē, vt cognoscāt à quonā statu felicitatis deiecti sūt ob peccatum, & impenitentiam.

18 Ceterum data conuenientia specifica inter lucem solarem, & gloriosam, ait cum communī Theologorum, quos sequitur Sanctus Thomas in 4. dist. 44. q. 2. art. 4. questione, 3. in corp. & 3. p. q. 76. art. 8. beatos posse, si velint, se occultare alijs non beatis, ita ut nec ijs appareant ut lucida, nec ut colorata, eō modo, quo occultauit se Christus discipulis, ac Magdalena post resurrectionem, cum à volūtate beati pēdeat, ut oculus, à quo est inuidus eleuetur per specie immisā ab obiecto, vel à solo Deo ad libitū beati. dixi alijs nō beatis, nam beatis non posse occultari existimo probabilius, quia hęc potestas in ordine ad conciusus videatur. statui felicitatis incongrua, & inutilis, ut benē meo iudicio habet Arriaga citatus disp. 56. num. 43.

SECTIO TERTIA.

De Agilitate, & Subtilitate.

19 Inter alias corporis deformitates, & imperfectiones est tarditas, iuxta illud, corporis, quod corruptitur, aggreget animam, hoc est eam retardat à motu, & ab expeditis potētiarum functionibus: hanc autem remoteri per domum agilitatis significant scripture comparantes iustos tum scintillis celeriter excurrentibus, sapient. 3. fulgebunt iusti, & sanguinem scintillē in arundinetē discurrent, ut pluribus hanc similitudinem explicat Innocentius III. lib. 4. de Mysterijs Missæ, cap. 12. tum Aquilis celerrimè volantibus sine via defatigatione Isaïe 40. Quis porras in Dominō, mutabili fonsitudinem, affatus penas, current, & non laborabunt, et Aquila volabunt, & non deficient, ob idque Malachiz 4. dicitur sanitas adisse in pennis beatorum, hoc est, robur, & celeritas cum facilitate. nec obstat, quod iusti ex Apostolo 1. ad Thessalonenses 4. rapiētur obiā Christo in aera, nō obstat, inquit, quia, ut ait S. Th. in 4. dist. 44. q. 2. art. 3. questione, deferetur in aere ab Angelis, nō ob indigentia, sed ad honorē.

Iam vero certū est hanc agilitatē inequalē pro inqualitate beatitudinis cū sit capax intensionis, ac remissionis, conferre corpori carentiam laboris, lassitudinis, ac defatigationis in motu, ceterisque operationibus, non quidem auferendo gravitatem, quia hęc ex superiori dictis non auferunt, & ea sublatā, adhuc nuda potentia naturalis non est apta causare motum velocissimum, quem tribuunt Patres motibus beatorum superantem velocitatem priani mobilis, ut ait Salas tom. 1. is

1.2.3.5. art.5. tract.2. disp.14. sect.18. ad his est sed tamen impediendo, ne gravitas resistat, aut imprimat impulsum contrarium, quando beatissime ipsum mouet, tum conferendo vires robustas ad motum; suspensio autem producitur, non impulsus prouenit exiguius à dono subtletatis exigentis à Deo, ne prebeat cōcurrunt gravitati ad impulsum producendum, ut bene explicat Lessius lib. 3. de summo bono cap. 6.

21 Hinc infero agilitatem non recte explicari per carentiam impedimenti, & solius resistentia procedentis à gravitate, cum negatio impedimenti reddat quidē potentiam liberam, & expeditam, non tamen elevarum ad productionem illus motus celerrimi, quem diximus Patres attribuere corporibus gloriofis lögē excedentes cuiuscumq; motus naturalis velocitatem, nec recte etiā explicari per copiam spirituum purissimorum, quia hic excessus non videtur cōformis temperamento naturali, & de se causatio magni caloris, quapropter explicanda est per qualitatem superadditam, & inherentem pugnitia motuum, per eam eleuata ad omnia specie meatus supra vires totius naturae corporum, dixi inherentem potentiam motuum, eo modo, quo dona perficiencia eamdem animam ad intelligentium, & amandū reponuntur in potentia cognoscitura, & appetitu, cuius rei ratio à priori est, donum debet perficere potentiam, cui tribuitur operatio, hac autem est potentia motuum, cui competit motum producere. Nec obstat, quod hanc perfectio dicatur dos corporis, quia hanc denominationem subiicit, non quia corpori inheret, sed quia ad motum corporeum ordinatur.

22 Ceterū indubitatū mihi est animas beatas non solum mouere posse alia corpora, & ingentes mōles ex uno in aliū locū transferre apprehendendo manibus corpora mobilia, sed etiam causando impetum, quo ea secundum mouant, quemadmodum simili impetu moverit Angelus Abachuc, & mouet corpora, que affatit, & in quibus apparet. Nec officit unio cum corpore, que non impedit, quin anima possit efficere operationes, quas efficiebat in statu separationis, in quo poterat corpus à se assumptum mouere per solam impressionem impetus, ut bene explicat Lessius citatus.

23 Quo ad subtilitatem attinet, aio cum Suarez tom. 2. in 3. p. disp. 48. sect. 5. laudante D. Bonaventuram, aliosque eam esse qualitatem, cuius beneficio potest corpus gloriosum quicunq; corpora penetrare superando resistentiā quantitatis, & vocationis circumscriptiū contraria, eo modo, quo contrahit gravitas concreta elevantis pondus, ut explicant Patres loquentes de ingressu Corporis Christi in gloriosi ad discipulos ianuis clausis.

24 Sed obijcies primò: ens materiale est exiguum impenetrationis, ergo implicat, quod

25 hac qualitas materialis casuet cōnaturaliter penetrationem. Respondeo primò distinguendo antecedens, est exiguum impenetrationis, hoc est ordinatum ad coniunctionem cum materia, & quantitate impenetrabili trāscat, exigit actu non penetrari, nego; aio enim ens dici materiale, nō quia eius nature repugnat penetratio, sed quia illi congruit ordo ad inseparabilem coniunctionem sui, & eum materia, & quantitate, vel cum aliquo ente inseparabiliter, dum virisque connexo; sic actio creativa albedinis extra subiectum est materialis, in quantum ordinatur ad albedinem, coniunctionem connaturaliter, cum materia, & quantitate, non vero in quantum exigat impenetrationem, quia tantum abest, quod sit impenetrabilis, quod possit connaturaliter cum quocumque subiecto compenetrari; poterit ergo subtilitati cōpetere virtus productionis corporis cum quilibet alio corpore in eodem loco sine prejudicio materialitatis. Ex quo non improbabiliter infero agilitatem & subtilitatem esse unam qualitatem, cui competat indivisibiliter virtus mouendi celeriter corpus, illudque penetrandi cum alijs corporibus, quia videntur effectus impetrat ad eamdem potentiam motuum eleuata in ordine ad duas species motus, & vocationis. Respondeo secundo hanc vim resistentem in sola potentia motuum esse spiritualem, ut spiritualis est ipsa potentia identitatis, vel inseparabiliter coniuncta cum ipsa unitate animæ, sicut omnis habitus residens in potentia spirituali est spiritualis?

Obijcies secundò, nulla qualitas creata habet vim coniungendi duos effectus contrarios, v.g. calorem, & frigus, amorem, & odium, ergo neque duas vocationes circumscriptiū in eodem spatio inter se mutuò pugnantes, ut possit efficere corpus gloriosum, quod cum alio corpore cōpenetrabili moueretur. Aliquis negabit non posse de potentia Dei dari qualitatem productionem duplicitis conseruari, coexistentis, ut scilicet quod ad aliqua contraria docet Arriaga tom. 1. in 1. p. disp. 2. & tom. 2. disp. 56. n. 17. Sed dato antecedenti, nego consequentiam, & parvitas, cum quia hanc virtus nō effet necessariò productione duplex vocationis, sed unus in presentia alterius, eo modo, quo aliqua qualitas licet non possit producere calorem, & frigus, haberet vim producendi calorem in subiecto frigido, tunc quia contrarietas non est formaliter in ipsis vocationibus, & quantitatibus, sed in ipsis, ut refertibus, densitate autem resistentia per virtutem validationem cessat, incompossibilitas, sicut superata per virtutem agentis resistentia impulsus prouenientis à gravitate nulla adest incompossibilitas in coexistentia corporis gravis extra cōtrum, & motoris illud violenter detinentis, quare sicuti agens

agens validam ponit ubicationem lapidis extra centrum contra deuinam resistentiam passiuam gravitatis, ita haec qualitas ponit unam ubicationem in eodem loco, in quo est alia vincens resistentiam quantitatis, & alterius ubicationis, vnde non se habent haec duas ubicationes, sicuti calor, & frigus, sed sicuti gruitas, & ubicatio extra centrum.

26 Obiectio tortio: non potest unum corpus gloriosum penetrare aliud gloriosum, vt habeat communis sententia cum S. Thoma in 4. dist. 44. q. 2. art. 2. quæstiunc. 4. & 5. Scoto ibidem dist. 49. q. 16. quos sequuntur Suarez disp. 48. sec. 5. & Salas 1. 2. q. 5. art. 5. tract. 2. disp. 14. sect. 19. eo quia penetrare secum alio importat superioritatem, ac dominium, quod non habet unus beatus respectu alterius, ergo neque poterit penetrare alia corpora non gloria, cum utrobique militet eadem ratio. Respondeo doctrinam antecedentis esse satis communem, sed ratio non concordat, primò quia tam Angelis, quam animis separatae mutuo penetrantur sine ullo dominio unius in alium: secundo esto importetur hoc dominium, at non ideo est incongruum perfectiori Angelo, ac beato respectu minus perfecti, ac beati, praesertim quod theologi concedunt Angelum superiorem, & inferiorem, seu superioritatem, & inferioritatem. tertio cum in beatis sit concordia voluntatis, non sequitur ibi futuram penetrationem duorum cum alterius resistentia. denique beatis uti non videtur impediendus transitus ex uno in alium locum, ita neque quod non possint aliorum beatorum corpora penetrare, alicet dependerent a voluntate alterius ad transendum per eum locum, in quo est alius beatus, si hic nollet ab eo loco remoueri, indecens autem, & incongruum videtur, quod beati nequeant ex uno in alium locum migrare, nisi alii recedant, ac dent locum transiunt, vti euenit in corporibus humanis in statu viae. nec est ad rem responsio Arriagae tom. 2. disp. 56. n. 19. & 20. docentis corpus beatorum esse cessile ad instar nostri aeris, non est inquam ad rem, nam si cedit, amittit in cessione figuram, & fitum partium, eo modo, quo amittitur a partibus aeris, non sine amissione pulchritudinis, quae in eo determinato partium situ consistit.

27 Sed quæres primò, an partes corporis gloriosi per dotem subtilitatis possint simul ponni in eodem loco, vti ponuntur partes Corporis Christi in Eucharistia. Respondeo negativè cum Diuino Thoma in 4. dist. 44. q. & art. 2. quæstiunc. 51 imò nec in spatio minori eo, quem de facto occupant, eo quia non decet corpus gloriosum amittere extensionem, sine qua corruit pulchritudo illi debita, ideo ramen Angelis, & animabus separatis inest potestas constitendi se in punto loci, quia in

eo totam perfectionem naturalem, ac gloriosam possident, quam non possiderent corpora in eodem punto situata, vnde Christus Dominus post diem Iudicij nō manebit modo sacramentali sub aliqua species.

28 Quæres secundò, an corpora gloria, sint palpabilia, vt possint alteri beato non se præbere palpabilia. Affirmatiè respondent Doctores cum S. Tho. in 4. dist. 44. q. & art. 2. quæstiunc. 6 & 3. p. q. 83. art. 6. Ego dicere ex natura rei non posse, de facto tamen numquam euenire, vt palpetur sine consensu illius, qui palpari debet, idque, vt saluetur concordia propria status beatifici.

29 Sed quæres an haec perfectiones habeant rationem dotis. Respondeo affirmatiè cum communi doctorum admittentium dotes tam animis, tum corporis, cum non sola anima, sed etiam totus homo gerat vicem sponsorum, quae anima & corpore post resurrectionem descendet ad nuptias agni vt habet Ioannes in sua Apocalipsi, ratio à priori dōs est donum positivū datū inamoviblē spōsae ad beatitudinem congruam sustentationem, huiusmodi autem se habet perfectiones tum animis, tum corporis, ergo perfectiones corporis gloriae habent formalem rationem dotis.

Effet hic postremo agendum de dotibus specialibus animis, laureolis ac fructibus, sed quia haec ab expositoribus Scripturæ Sacrae alijsque scholasticis fuse, & eruditè tractatur, poterit, qui velit prædictos Doctor. cōsulere.

DISPUTATIO SEPTIMA.

De Locutione Beatorum.

1 **D**uplicem distinguo in beatis locutionem, vocalem scilicet, & intellectuale, utramque habent de facto Christus, ac Virgo Deipara, imo etiam qui in probabili sententia cum Christo resurgente surrexerunt ad vitam immortalē, & habebunt omnes homines post assumptionem corporum in resurrectione, hanc vero solummodo habet Angelis, & animis separatae, tam in Cœlo, quam in Purgatorio, & habuerunt olim animis Partum in Limbo, & actu habent pueri decedentes cum solo originali.

SECTIO PRIMA:

Quomodo fiat locutio vocalis in patria?

2 **C**ertum est in patria futuram locutionem vocalem, quia vti homines constat animo, & corpore, ita nō solum cogitatione, sed etiam voce Deum laudare debent, hinc Lessius lib. 3. de summo Bono cap. 8. n. 100. ait Angelos voce spirituali, homines vero voce cor-

corporali Dei laudes decantare, iuxta illud Apocal. 4. *Requiem non habebat die, ac nocte dicentia, Sanctus, Sanctus, Sanctus, & Psalmi 249. exultabant Sancti in gloria, exaltatores Dei in gutture eorum, vbi exaltationes Dei appellat laudes, quibus beati laudatoriis canicis perfectiones Dei enarrabunt, non solum animo, sed etiam gutture, quod vocem corpoream designat, unde S. Gregorius lib. 8. moral. cap. 39. explicatis illud Iob cap. 8. donec implatur os tuum risu, & labia tua iubilo, sic habet: *bene os risu impleri dicitur, & labia iubilo, quia in illa aeterna patria, cum iustorum mens in exultationem rapitur, lingua in cantu laudis eleuatur;* & Guillelmus Parisiensis in ore cuiuslibet beati, velut citharam cordarum innumerabitum fistularum, vocum, sonorum, & locutionum agnoscit, & ut reor satis probabiliter, cum Ioannes Apocal. 34. sic scribat, & *vocem, quam audius, sicut vibaredorum citharizatissim in citharis suis, & canabat quasi canticum nouum ante sedem Dei, & ante quatuor animalia, & seniores.**

3 Ratio a priori humana policia, & societas exposcit mutuam communicationem conceptum expressam per locutionem vocalē, alioquin non tam esset expressio proportionata hominibus, quam putis spiritibus ut de se patet, & ideo aliam dixit Paulus 1. ad Corinth. 13. linguam Angelorum, & hominū inquietus, si *linguis hominum, & Angelorum loquar.* Adde deficiente voce corpora deficeret auditui sua Beatus. *Ratio a priori non est necessaria ad locutionem, quam anima ut sensitiꝫ in omnibus suis potentijs debita supra ostendi, quapropter S. Tho. lect. 3. explicans illa verba capit. citati, siue lingua confabunt, inquit, neque intelligendum est de cessatione quo ad usum lingua corporea, est enim futura in patria laus vocalis secundum Pau. 2. 10. exaltationes Dei in gutture eorum, sed quantum ad donum linguarum, quo aliquis in primis Ecclesia uti fuit ad Paganorum conuersionem, quia non est necesse varijs linguis loqui, sed per unum tantum communem linguam, ut a primordio generis humani, quando terra erat labij unus, & sermonum eorumdem; Mitto alias Patria auctoritates, quas legere quisque poterit apud Lorinum in explanatione Psalmi 149.*

4 Dices; vox formatur ex collisione aeris, vel alterius corporis fluidi ad vocalem arteriam per respirationem attracti, & similiter sonus producitur ex collisione partis eiusdem corporis, vel duorum corporum velociter secessantium; sed beati sive locentur extra, vel intra Coelum Empyreum, non habent ibi corpus fluidū, aquā v. g. vel aerē, cuius partes possint attrahi per respirationē, aut elidi per mutuam repercussionē, ergo non datur locutio vocalis, & consequenter nec auditio, quae est representatio vocis ac sonus.

5 Ante solutionem præmittenda est duplex sententia de loco beatorum, vt in utraque explicitetur eorum locutio, & primo nonnulli putant Corpus Christi, & reliqua corpora gloriosa manere supra conuexum Cœli Empyreum, nec esse in aliquo cōtinente, ut apertissime de Christi Corpore docet S. Thom. 3. p. q. 57. art. 4. in corp. & ad 2. 4. contra gentes, cap. 87. & quodlib. 6. art. 3. S. Thom. sequitur Suarez tom. 2. in 3. p. disp. 51. sec. 1. aduertēs *Si duobus auctorib[us] modis, S. Tho. vel retractasse in locis prædictis contrariam sententiam, quam docuerat in 3. vel illic solum docuisse, Christum non esse extra Cœlum, ita ut illud non tangeret. ducuntur autē auctoritate Apostoli, tum ad Hebreos 4. dicentis Christū penetrasse Cœlos, tum ad ephes. 4. vbi loquens de Christo ascendentē ait, qui ascendit super omnes Cœlos, unde ad supra positam rationē dubitandi, aiunt in plerisque partibus corporis gloriosi, ut in pulmone, in arteria vocali, in palato, in ore manere aerem internum ad impediendū vacuum, ex cuius repercuſſu formatur vox in ore beatorum, & ita docent S. Thom. loco cit. & in 2. dist. 2. art. 3. ad 5. Suar. disp. 47. sec. 6. *S. nec obstat difficultas.* Conimbricensis 2. de anima cap. 8. q. 2. art. 2. in fine, tandem auditionem explicitat per immisionē speciei factā vel a solo Deo, vel ab ipsis obiectis miraculose eleuatis ad producendā speciem, siue per vacuum, aut medium non diaphanum, ac fluidum, siue immmediatē in potentiam distantem per actionem in distans.*

6 Dices ad formandam vocem requiritur respiratio, sed beati non habent usum respirationis, ergo beati non possunt loqui. Distingo maiorem, requiritur respiratio per attractionem, & emissionem aeris externi, nego; requiritur respiratio per spirationem aeris interni usque ad os, transseat. Ratio a priori non est necessaria ad formationem vocis aer externus attractus per spirationem, & respirationem, quia potius impediunt, quam iuvant locutionem, ut docet expressè Aristoteles 2. de anima cap. 8. t. 91. experimur enim non edere vocem eum, qui spirat, aut respirat, sed qui aerem retinet; quare ad locutionem non requiritur expulsio aeris interni extra os, sed sola illius repercuſſio, & impulsio ad os, nulla autem est absurdū, quod in patria pulmones, musculi, tofases, & intercostales, aliaque instrumenta dilatari, & contrahi possint ad formandam vocem, dum talis respiratio non admittatur ut necessaria ad coheruationē vitæ, sed ad habendam locutionem, unde tunc solum respirant, quando loquuntur, ac vero refractus per respirationem non corruptitur, ut videtur indicasse Scotus apud Aegidium.

7 Verum hanc sententiam ex his potissimum capitibus rei ciēdam puto, primō, quia sedes Dei, & beatorum dicitur pauci in Scriptura esse

esse in Cœlo, Psal. 10. *Dominus in Cœlo sedes eius*, Psal. 102. *Dominus in Cœlo parauit sedem suam*; & Psal. 2. *qui habitat in Cœlis iridebit eos*, non ergo supra, sed intra Cœlum est habitatio beatorū cum Christo regnante. Respondent Thomistæ cum S. Tho. 3. p. q. 57. art. 4. ad 1. sedem Dei dici esse in Cœlo, non sicut in continente, sed magis sicut in cōtentio, & ideo dicitur in Psalmis, eleuata est magnificencia tua super Coelos Deu. Sed expōsitionē non puto consentaneā verbis scripturæ, tam quia nemo dicit principem habitare cum tota Curia in Palacio, si supra Palatiū tecum maneat, nec re&ē diceretur Deus coli in templo, ibique in eius honorem offerri sacrificium, si supra templi superficiem contexam coleretur. Unde nō spatiū inane supra Cœlum, sed Cœlū ipsum describitur Apocal. 21. & 22. tanquam ciuitas splendidissima, ac māsio beatorū; tum quia si semel dicitur esse in Cœlo; quia continet Cœlum, posset & quē dici manere in inferno ab ipso pariter contēto, ne in nihilum habeat, quis autem dicat infernum esse Dei sedē: tum quia cum sedes nō contineatur, sed contineat, potius debet dici Deus habere Cœlū pro sede, in qua continetur citra omnem limitationem, & circumscriptionem, quam quod Cœlū coantineat, eo modo, quo Verbum Incarnatum dicitur contineri in Vtero Virginis. Cœterum nomen sedis est metaphorica respectu Dei, significans Deum nō alibi se spectandum exhibere reuelata facie, quam in Empyreo, cum in alijs locis ita præsens sit per immensitatem, ac potentiam, vt veluti appareat procul abesse, cum non videatur, nec videri possit.

3 Secundò rejicio prædictam explicationem euertens præcipuam rationem Thomistarum, quā sic efformant cum S. Tho. quo magis aliquid participat de diuina bonitate, eo sublimius est alijs in ordine locali, ergo cū Christi Corpus superet cetera corpora glorioſa perfectione, ac magnitudine gloria, hæc verò omnia alia corpora, ac Cœlos, oportet vt supra omnes celestes orbes eleuentur, rejicio, inquam hoc modo, sedes, ac mansiones beatorum nō erunt & quales, sed vna altera sublimior iuxta maiorem perfectionem, qua unus beatus supra alium eleuantur, ex hac autem inæqualitate sedis sequitur solos infimos beatos pedibus contingere Cœli conuexum, reliquos verò supra ipsum eleuatoris in spatio inani, cui potius conueniet denominatio celestis ciuitatis ob beatos ibi inhabitates, quā ipsi Cœlo, cū tamen in scripturis dicat Deus, Cœlum nō spatiū inane mihi sedes est. Quod si ad effugiendam hanc difficultatem dicas omnes beatos esse intra Cœlum, Christū verò solummodo supra Cœlum, dicā inconsequenter loqui aduersarium; cum Christi, & beatorū eadem sit habitatio, nec vñquam legitur in

scriptura alibi habitare Christū, alibi beatos; quare ratio allata à D. Tho. probat quidem sedem Christi altiorem ceteris, non tamen supra, sed intra Cœli ambitum, eo modo, quo Princeps dicitur in conclavi altiore locum obtinere, quia intra illud spatiū ceteris eminet, non quia supra conclusis superficiē resideat. Ceterum maior perfectio corporum beatorum exigit solummodo, vt eorum regia sit supra omnia corpora, nō verò quod regiā habeant in spatio inani, aliter Angeli existent extra mundū in spatijs imaginarijs contra doctrinam communem Theologorum, & Patrum eos ponentium intra vniuersum.

9 Tertiò spatiū illud inane non est contraturale corporibus abhorrentibus à vacuo, nec circumfusum luce, aut alio, vt ita dicam, ornamento, quod oblectare queat beatorū sensus, imò est omnino alienum à naturali inclinatione, qua vnumquodque corpus exigit conseruari vnitum cum alio, qua de causa docui in Physicis naturam à vacuo adeò abhorre, vt omni conatu corporum mutuum neminem intendat; & sanè hominem ita positum super aureum paumentum, vt reliquum corpus in spatio inani, ac tenebroso existat, quis vñquam dicet ibi esse, tanquam in Regia diceretur quidem tangere Regiam, sed extra Regiam habitare, quapropter modus concipiendi sedem, & thronum beatificum est omnino diuersus ab eo, quem præscribunt præcitat Doctores, qui scabellū pedum hominū beatorum ornatū volūt, sine ornamēto verò, quod reliquas, ac principes corporis partes ambit, cū è cōtrario magis cōueniat reliquo corpori, quam solis pedibus ornamentum.

Quartò tandem rejicio miraculam multiplicationem, ac productionem specierum audibiliū, quia sine villa necessitate recurritur ad miraculum, quando re&ē possunt omnia saluari per virtutem, & modum operandi naturalem naturis rerum magis accommodatum, vt mox ostendam afferendo secundum & probabiliorem explicandi modum.

10 Sequor igitur sententiam aliorū, qui pueat in cœlo empyreo esse duas veluti regiones, quarum vna sit solidæ, altera verò fluida ad instar aeris diuersæ rationis à nostrate, beatos verò manere supra solidâ intra Regionē illam fluidam, & magis proportionatam corporibus præsertim ad deferendas species obiectorum visibilium per spatiū diaphanū, ac vocum, & sonorum, & ita sentiant quāplures quibus fuit Leffius lib. 3. de sumo Bono cap. 8. à n. 98. cōsentit ex parte Cornelius à Lapide in cōment. capitis 4. ad ephes. qui licet putet Corpus Christi gloriosum esse supra cœlum empyreum in spatio illo inani, ita vt pedibus infistar conuexæ superficii empyrei, nihilominus sentit reliquos beatos esse intra cœlum, non explicans modū, quo ibi existunt, est

est etiam expressa S. Thomas in 3. dist. 22. q. 3. art. 3, questione 1. ad 1.

11 Nec obicit auctoritas Apostoli dicens Christum ascendisse supra omnes Cœlos, nam hic modus loquendi denotat, vel exaltationem Christi super omnem cœlestem angelicamque creaturam, ut ex quamplurimum Patrum auctoritate probant Expositores, vel sublimitatem sedis Christi supra omnium aliorum beatorum sedes, ut exponit S. Thomas paulò ante citatus in 3. dist. 22. inquiens, *Christum ascendisse super omnes Cœlos, non quia extra Cœlo Empyreum sit, sed quia in altissimam eiusdem Cœli partem ascenderit;* qua ratione bene inquit Iesus, si in aliquo edificio disposita sint sex receptacula, vnum supra aliud, reverè diceretur a scēdisse, & habitasse supra omnia receptacula, qui habitaret in sexto, & sublioni, licet non infisteret pedibus conuenientem, sexi receptaculi, & hanc expositionem omnino admittendam ab Aduersariis inde proborum enim ex una parte Christus, ac beati dicantur in Scriptura habitare in Cœlo, ex alia vero de Christo dicat Apostolus quod ascenderit super omnes Cœlos supremam Cœli Empyreum partem designare, vel supremum Cœlum supra omnes nobis notos & cognoscitos ab ipso empypo, ac sede beatorum, quemadmodum cum dicitur Daniel 7. 13. *et ecce omnes, qui super Cœlos sunt, non intelligitur, quod sunt supra Empyreum, sed infra ipsum, & supra reliquos orbem;* eadem expositione exponendus est locus Psal. 47. qui afferat super Cœlum Cœli ad Orientem, id est super universum Cœlum.

S E C T I O N E C V N D A .

Quæ lingua loquentur Beati in Cœlo.

12 In hac re vix certi aliquid meo iudicio definiti potest, duas tamen afferam sententias; prima est plurimum, quibus faveat Cornelius à Lapide in comment. 1. ad Corinth. 13. super illud, *lingua cœlabus;* ubi haec habet. Sic intelligi potest, lingua cœlabus, ut omnes cœlent, quia iam inter homines in usum sunt, cum quo tamen consistit, ut alia de novo insundatur beatis in Cœlo sensibilis lingua, & que omni bac nostra longè nobilior, ac excellens, quæ decorat & corpus gloriosum, quæ Deum corporaliter laudent, in Cœlo ergo subtilato posse atque inferatur, quoque consuolat, querunt, atque ut ad primatum innocentia statim, & ita ad linguam illius, ac labium unum redibamus, & hoc est labium electum, ac promissum beatis in resurrect. apud prophetiam cap. 3. v. 9. videlicet specialis quæ lingua summa supradicta, ac perspicua est. Requesenius in 1. 2.

manis omnibus nationibus docēdo à Deo, ut sit Bernardus in meditationibus ea. 4. in eamdem sententiam prop̄p̄det S. Thom. lect. 3. in verba supra cit. 1. ad Coriath. 13. inquiens, *in patria non legemur per maria linguarum genera, sed una cœlanti lingua, nam vis ini- tio mundi unus erat sermo, & quoniam labium omnibus multò magis in ultimo statu, in qua erit unitas consumata.* Coeterum negat Cornelius, & Salas tom. 1. in 1. 2. tract. 2. disp. 14. sect. 14. n. 106. hanc linguam futuram esse hebraicam, quia caret perspicuitate, suavitate, & copia verborū, quāvis alij, quibus consentit. Henriquez tom. 2. summæ lib. vlt. qui est de fine hominis. cap. 27. §. 2. velint esse hebream, quia, ut ait Salmeron mox citandus, Adam, Moyses & Christus, naturalis, veteris, ac noua legis Auctores hebraico idiomate usi sunt.

13 Secunda sententia est aliquatenus, quibus faver Salmeron, tom. 1. proleg. 14. affirmantium Deum omnibus linguis celebrandum in Cœlo, quia videretur spectare ad majorem Dei gloriam, ut omnis lingua confiteatur, quod Dominus Iesus in Glorio est Dei Patris, quæ ratione omnis lingua erit una, quia unum, idemque sentiet, ac prædicabit, sicuti Mariantalis Epigram. 1. blandiendo Cœlari dixit. *Vox diversa sonat Populorum, est una, Deus unus Patriis dicens esse Pater.*

14 Ipse. in hoc puncto veriorem existimo primam sententiam, quæ una, & eamdem lingua omnibus beatis attribuit de neque infundendam à Deo suauitate, & expressione omnium viatorum linguas superantem, quia decet, ut nouum cœteris omnibus subtilibus idiomata infundatur beatis, quorum locutio debet suauitate, ac perfectione superare omnium linguas, quibus usi sunt homines in statu viae, nam ut status Patrie hunc longè antecellit, ita huius idioma Viatorum idiomata antecellet, & ideo sub uniuersali orbis innovatione, & transmutatione veteris in nouam creaturā etiam idiomatis nouitatem cōprahendo, cū non solū dicat Deus in Apocal. creo Cœlum nouum, & terram nouam, sed uniuersaliter. *Ere, inquit, nova facio omnia.*

Coeterum probabile est, ut sicuti Angelii beati spectandos se præbenienti assumptis corporibus oculis beatorum, ut ait Salas citatus 1. 9. tract. 2. disp. 14. sect. 14. 113. ita, voces, ac sonos edant suauissimas, ut non solum oculos, sed aures etiam mirificè demulcent, quemadmodum è contra Demones inconditis clamoribus damnatos tenere non est inuerisimile.

S E C T I O N E T E R T I A .

In quo sita sit locutio mere spiritualis.

15 **F**ides docet Angelos inuicem loqui, ut de Seraphinis testatur Isaías cap. 6. clama-
bant
Cc
bans

bens alter ad alterum, & in Apocal. videturum Angelum ascendentes ab ore felis & clamantis voce magna queritur Angelis. eadem fidei certitudine puto, tenetam locutionem animarum separatarum, quarum voces, & clamores describit Joannes in Apocal. *Audiri sub altare animas inseparatorum propter verbum Dei;* iam vero duplex est locutionis species, una interior, per quam aliquis sibi ipso loquitur, exterior altera, per quam loquitur alteri, & in humanis sit per aliquid signum sensibile, puta voce, vel nutu, aut alio corporis motu, quoniam autem tam Angelis, quam animas separatae carent corporis instrumentis, explicandum est, quid sit illud signum externum, vel internum, quo manifestant alteri internos conceptus, ac secreta cordium de se naturaliter immanifesta, ut probauit in tract. de Angelis.

37 Pro solutione primito primo, obiectum tripliciter esse in intellectu loquentis ex D. Thomae 1. par. q. 107. art. 1. primo habitu alter, & secundum memoriam, ut loquitur Sanctus Augustinus 10. de Trinitate cap. 5. secundum verbum consenseratum, tertio ut relatū ad aliud; potest autē ad extra referri dupliciter ex Caietano ibidem in comment. vel ut si sit, ut patet in praedictis, vel ut manifestetur, ut patet in loquente, qua propter si translatio conceptus de habitu in actuū est locutio ad se, utique eiusdem conceptus translatio, ut alteri innescat, erit locutio ad alterum, nam vero loqui nota est manifestare simpliciter metem, sed illam dirigere ad audiendum, ut scripsit Sanctus Doctor, unde si quis proferat voces significativas, easque ad alterum non dirigat, non dicitur cum illo loqui, etiam si ille alter audiat, siquidem aliud est loqui cū alio, aliud vero eorum alio, qua de causa sit, ut nō incidat in excommunicationem qui non dirigit excommunicato dicens, tuam locutionem, quamvis sciat verba ab ipso profata audiri ab excommunicato.

38 Primito secundo, formaliter veritatem locutionis defumi penes conformitatem cū iudicio, non cū obiecto manifestato, & iudicato, vnde si ego falso iudicem titum esse in foro, & hoc ipsum iudicium falso alteri manifestem, locutio esset formaliter vera, quāvis mendax materialiter ob absentiam Titij in foro, contra vero si iudicem falso esset dari stellas, & enunciem existentiam stellarū, tunc ea locutio esset materialiter vera per conformitatem locutionis ad rem manifestam, & formaliter falsa per disformitatem ad iudicium in mente existens; ex quo sit, ut nō sit idē dicere aliquod, quod non est, ac mentiri, hoc enim est contra mentem ire, contra quā non itur, dum manifestatur a dicente id, quod ab ipso ita esse iudicatur, esto iudicium sit falso, ideoque praeceptor docens discipulos falsas opiniones existimans esse veras

39 nō ostendit, quāvis falso afferat, hoc posito. Dico primo, locutio est opus parentis intelligentis, non minus ac auditio, unde Pater Eternus generat Verbum per intellectum, non per voluntatem, & Verbum audit intelligendo, non amando, cum eiusdem potentie intelligentis sit loqui, & audire. Nec valet patitas creaturarum sensibilium, quarū verbum vocale est quidē sonus procedens à potentia locutiva, quā nō est intellectus, nō vallet inquam, quia Angeli non indigent sicuti homines potentia sensitiva exprimēte signū sensibile, sine quo nō haberet mediū manifestandi internos conceptus, ideoq; S. Augustinus cit. à D. Tho. q. 9. de verit. art. 4. ad 12. inquit, licet exterius alia sit visio, alia locutio, haec enim operationes ad duas potentias distinctas pertinet, attamen interius nō est aliud loqui, & vide, dū ad eadē potentia cognoscētē pertinet locutio, & visio interna, quā esse actū intellectus nemo dubitat. Vrgeo locutio ad se, & ad alterū differunt ratione solius termini intrinseci, & extinseci, ergo si locutio ad se spectat ad intellectum, ita & locutio ad alterum, cum nulla suppetat ratio ponendi in entibus pure spiritualibus duas potentias locutivas.

30 Hinc reiciēdus est Arriaga disp. 12. sect. 4. docēs Deū posita in Angelo voluntate manifestādi suos actus, infūdere specie eorū actuū in intellectu unius, vel pluriū Angelorum, ad quos dirigitur locutio, in qua volitione manifestātē, ac productione speciei ait adequate cōsistere locutionē; cōsētit meo iudicio Caietanus 1. p. q. 107. art. 1. in cōmēt. cū alijs Thomistis afferētibus locutionē esse ordinationē, qua loquens suū conceptū internū ordinat ad audiētē, quā ordinationē dicitur esse voluntate efficacē manifestādi conceptū de se occultum, eaq; posita ordinatione incipit conceptus, qui erat occultus reddi proximē intelligibilis ab audiēte per species, quas habuit congenitas initio creationis, reiciendus, inquam prīmo quia adimit Angelis non beatis potestatem mentiendi, dum posita ordinatione voluntatis cognosceretur intuitiue ab audiēte conceptus internus loquentis, & ipsa ordinatio, seu volitio, hoc autem aperte contradicit Patribus, ac Theologis, qui Angelos de facto existentes mentiri posse in statu viae probant ex scripturis, in quibus Diabolus appellatur mendax, & Pater mendacijs, qui nō solam homines, sed etiam Angelos ab obedientiis Dei mendacijs retraxit.

31 Dices, posse metiri, in quantum Angelū audiēti manifestatur intuitiue, & immediatē sola volitio loquentis ordinantis proprium conceptum ad ipsum audiētem, non vero conceptus occultus cognitus abstractiue. Sed nulla est euasio, quia licet cognitiū intuitiue volitione, cognoscatur abstractiue conceptus internus, attamen certificatur Angelū audiēns, quod exprimat conceptum interius, qui

qui de facto est, & quem de facto intendit loquens illi manifestare, & non alium, sicut licet cognitio creature manuducat ad cognitionem abstractuam Dei, adhuc est vera cognitio Deitatis, quae ergo dicitur mentiri posse loquens, dum per sui locutionem exprimitur, sicut est, seu dat notitia sui conceptus modo, quo est, praesertim quod cognitio abstractua non differt ab intuitiva, quia est falsa, sed quia non est immediata.

22 Secundo, fides fundatur in mera auctoritate loquentis, non in evidentia obiecti; ideo in patria datur locutio, non fides, quia res cognita non tam creditur, quam videtur, at postea specie intuitiva conceptus loquentis constaret evidenter audienti veritas, de qua est locutio, ergo virus Angelus in statu viae crederet alteri, nec posset de obiecto locutionis habere fidem. Tertio intellectus est potentia locutiuia simili, & auditiva ad se; ergo simul est auditiva aliorum, & locutia ad alios, cum nulla sit ratio dividendi hæc duo munera in duas potentias, aliter voluntas ut posset esso formaliter locutiuia, ita & auditiva, & dum prescriberet aliquid intellectui, loqueretur cum intellectu, quam locutionem non inuenio apud Autores, apud quos non voluntas, sed intellectus appellatur lingua, seu virtus locutiuia, et habent quæplures Patres relati a Vasquez i.p. disp. 2 i 1. cap. 1 i. n. 63. Ratio à priori, locutio est produc̄io verbi, cum loqui sit dicere, & dicere idem sit ac verbum producere, quis autem admittat voluntarem produc̄iam verbi, productionem vero ipsum verbum, quod est expressio, cum voluntatis sit appetere, non cognoscere, & supponere verbum, seu manifestationem, tanquam lumen obiecti appetendi, ideoq; sicut implicat voluntatem esse auditiuam, ita & locutiuam, cū utrumq; munus spectet ad solas potentias cognoscentes, vnde auditio externa sensibilis sit ab audiū, qui est potentia cognoscitiva, non appetitiva, quamvis posita sententia Aduersariorum non posset probari, cur potentia audiens non esset appetens, si semel voluntas Angelii producit verbum, & ratione huius productionis posset dici potentia locutiuia. Quarto hæc volitio haberet pro obiecto locutionem, non ergo est locutio.

23 Tertio requiri voluntate manifestandi conceptum internum in loquente, cum locutio ad alterum sit saltem denominativè libera, non minus ac ambulatio, sed nego in ea solum voluntio adæquate consistere locutionem, quæ est illius terminus, & obiectum voluntum, aliter potentiam volituum possim appellare locutiuia, & auditiuam, inuertendo munera, & nominata potentiarum, siquidem ad eamde potentiæ cognoscitatem spectat locutio, ac auditio, & utraque potentia sub genere intellectui continetur; vnde Angelus loquens sibi per-

eundem intellectum loquitur, & audit, seu est loquens simul, & audiens, & in hoc sensu intellico S. Doctorē dicentem q. 9. de verit. art. 4. 3. & 7. & alibi passim locutionem fieri per cognitionem ordinatam per actum voluntatis ad alium, quibus verbis requirit actum voluntatis, non ut adæquatum, & formale constitutiuū, sed ut determinatum locutionis, sicut est in nobis, qui loquimur per aliam potentiam à voluntate, non tamen sine eiusdem voluntatis determinatione, & ordinatione conceptus ad audientem.

24 Sed ut hæc doctrina clarius innotescat, aio me non negare constitutivum locutionis ad alterum perfici aliquo modo per ordinationem voluntatis, sine qua ut loquens non ordinat alteri manifestationem sui conceptus, ita nec loquitur, cum locutio sit manifestatio conceptus non quælibet, sed ordinata ad audientem, ob cuius ordinationis defectum Princeps non alloquitur Aulicos, sed legatum, quamvis hi audiant quid ipse manifestet legato; nec similiter nos semper alloquimur Deum, cui tamen est perspecta locutio, & expressio nostræ mentis, ut benè ait Valsquez i.p. disp. 2 i 1. cap. 11. n. 65. quapropter existimo ad locutionem requiri actum voluntatis, eo modo, quo ad actum fidei requiritur actus piz affectionis, atque adeò sicut assensus fidei est opus intellectus, seu potentia intellectuæ consequens ad motum piz affectionis, ita locutio est ab intellectu, ut à potentia locutiuia consequens voluntarem ordinantem manifestationem conceptus interni mediante aliquo signo modo infra explicando.

25 Dico secundò: locutio ad alterum constituitur formaliter in Angelis, & animabus separatis per qualitatem spiritualem in ipso intellectu loquentis, & manifestatiuam mentis, hoc est apprehensionis, vel iudicij existentis realiter, vel apparenter in loquente, vnde obiectum voluntatis alloquendi aliquem est prædictum signum manifestatiuum conceptus interni. Hæc conclusio, quæ ex parte contradicit Albertino, alijsque existimantibus hæc signum spiritualia produci à loquente non in se ipso, sed in audiente defenditur ab Ægidio, Argentina, Grægorio, Marsilio, Clichtoueo, S. Anselmo, & alijs, quos refert Valsquez i.p. disp. 2 i 1. cap. 10. n. 53. subdens n. 94. *banc sententiam effateris probabitur;* & in fine eiusdem numeri ita quid, si modus, quæ dicitur capite sequenti non placet, bi⁹ mibi præceteris omnibus præstare videtur, Dixi, locutionem ad alterum, cum nosmetipſos alloquamur in locutione pure mentali independenter ab alio signo distincto à conceptu manifestando, siquidem ipsem actus est natura sua directus ad manifestandū se ipsum cognoscēti, à quo producitur, & sub cuius dominio residet, vnde non indiget per se alio verbo, vel manifesta-

quod distin^to, tanquam voce, ut habet S. Th. 1.p.q.107.art.1.in corp.inquiens, quando au- tem Angelus se cōuertit ad considerandum, loquitur sibi ipsi, nam ipse conceptus mentis Verbum interius vocatur, & hac de causa sit, ut quis possit alios decipere, non se ipsum.

26 Conclusionem positam sic proba simul & explicō: Angelus loquitur producendo ali- quod manifestatiū suz mentis, & conceptus interni naturaliter ignoti, sed hoc non potest melius explicari, quam per productionē huius qualitatis procedentis ab intellectu, qui est potentia locutiua simul, & auditiva, ergo lo- quatio in ea qualitatibus productione cōsīlit; mi- nor probatur primò, eo quia hic modus est possibilis, & vitat incōmoda aliarum senten- tiarum, ut ex dictis patet, & clariss infra pa- tebit. Secundò paritate locutionis humanæ, sicuti enim loquēs producit signum aliquod externum sensibile, nempe verbum vocalē, quod cognitum per species ab audiente ma- nifestat illi cōceptum loquentis, itā vñus An- gelus producit voluntariè in se ipso signum aliquod spirituale, quod cognitum per specieē productam à Deo dicit audientem in cogni- tionem rei manifestandæ, quare hoc signum rectè dici potest vox Michaelis ad Gabrie- lem audientē, seu verbū externū verbi interni expressiū, nō quia sit extra intellectū loquē- tis, sed quia ad externū intellectū ordinatur.

27 Confirmatur, ex hac explicatione eliciuntur duo commoda, alterum quod explicatur potentia mentiendi, nam Angelus volens se mouere decipit aliū, quatenus producit ali- quod signum significans voluntatem se mo- uendi, quæ verè non est, & iudicium, quo iudicat se habere hanc voluntatem, quam re- vera non habet, quapropter sicuti lūspirium externum representans ut existentem animi dolorem, qui verè non existit, dicitur fictum lūspirium, itā tale signum representans quod non est, ac si realiter esset, dicitur menda- ciam, seu locutio mendax.

28 Dices, ergo non posset loquens certifica- re audientem de veracitate suz locutionis. Negāt aliqui consequentiam asserentes An- gelum loquenteri ingerere certam notitiam de veritate suz locutionis petendo à Deo, ut manifestet immediate ipsum cōceptū, quem realiter haberet. Sed hanc responsionem nō se- quor, quia hac ratione nullus Angelus adhi- deret alteri fidem, sed rationabiliter putaret loquentem velle illum decipere, dum, quam- quis posset, non adhiberet signum certum, sed indifferens ad significādum iudicium verum, vel apparentis. Aio igitur non esse absurdam illationem imò valde congruam, siquidem consentaneum est, ut qui potest mentiri non habeat in sua potestate hanc vim immediate manifestandi suum concepsum, aliter non- haberet libertatē mentiendi, & facile ni fal-

lor posset cogi ab Angelo superiore, vel à multis simul æqualibus ad ponendum illud signum, ad quod sequitur infusio speciei in- tuitiū ipsius actus interni.

29 Secundum comedendum est, quod hęc signa manifestant suum significatum, hoc est con- ceptum, siue realiter, siue obiectu existente in mente loquentis, eo modo, quo lūspiratione significat naturaliter animi dolorē, & voces brutorum internas eorū affectiones, cum hoc tamē discrimine, ut species horū signorū non infundantur à Deo nisi in intellectu, ad quę per actum voluntatis dirigitur locutio.

30 Confirmatur secundò auctoritate D. Tho. 1.p.q.107.art.1.ad 3. ubi nostram sententiā aperte tradit his verbis, sicut per signum sensibile exercitatur sensus, itā per aliquam virtutem intelligibilem potest exercitari mens Angelis ad attendendum, & in 4. paruo lib. 2. dicit. 10. art.4. in corp. assimilans locutionem Angelicam humanæ, ait, in nostra locutione duo intercedere, nemp̄ rem expressam, quo est conceptus internus, & illius expressionē quo est vox externa sensibilis, ille est de se naturaliter ignotus, bac verè naturaliter cognoscibili manuducens ad cognitionem ignotis, iam sicuti ad explicandum conceptum internum naturaliter ignotum utimur aliquo signo naturaliter cognoscibili, nempe voce, itā Angelus alloquens alium dat aliquod si- gnū naturaliter cognoscibile respondens voci externe, ac ducens naturaliter audientem in cognitionem conceptus interni, itā tamē ut illud signum, quod est sensibile in homine, sic intelligibile in Angelo gerens vicem signi sé- sibilitatis, iam ex veroque loco sic arguo, S. Tho. admittit locutionem Angelis cōsistere in ali- quo signo naturaliter cognoscibili dīstincto à conceptu interno, cuius est expressiū, illudque ait esse simile voci externe, sed hęc non est species impressa, nec actus voluntatis, sed aliquid ab ytroque distinctum, ergo & locutio Angelica; quod autem idem S. Thom. doceat hoc signum spirituale non, esse pro- ducentum in ipso audiente, à quo lepe distat loquens, patet ex q.9. de verit. art.5. ad 2. & 5. ubi ait, omnū Angelum loqui cum altero, non quia facit aliud in Angelo cui loquatur, sed per hoc quod Angelus loquens reducat se ipsum de potentia in actum, dum faciat se in actu perfecto alicuius forma secundum or- dinem ad alterum.

31 Dico tertio: probabilius est hanc qualita- té producam ab intellectu, tanquam a potē- tia locutiua, nō esse expressionē vitalē obiec- tu per modum cognitionis apprehensiū, aut iudicatiū, tam directe, quam reflexe, itā S. Tho. q.9. de verit. art.4 ad 13. locutio est motus cognoscitina, non qui sit ipsa cognitio, sed qui est cognitionis manifestatio: probatur actus internus est de se immanifestus alieno sup-

supposito creato, ergo non haber ratione locutionis ad alterum, ac verbi per quod obiectum alteri manifestatur; antecedens probatur, cum quia scriptura internas cogitationes appellat occultas sine illa limitatione, vnde ut bene ponderat Suarez cap. 27. n. 4. & 6. scripturn, & patres non solum docent locutionem esse liberam loquenti, ut ad audiendam ordinetur conceptum iam notum, verum etiam ut illum manifestet in se, aliter non inserueret locutio ad manifestandam, sed ad dirigendam rem de se alteri manifestam, ut euenit in locutione nostri ad Deum: quapropter locutio adhibetur, ut noster conceptus alteri innoscatur, non verò ut de se notus dirigatur ad audiendum, & in hoc differt ab operatione exteriori, quia haec de se nota est obiectum locutionis ex eo præcisè quod dirigitur ad alterum, ideoque si nostri conceptus interni sunt de se ignoti, oportet ut illorum manifestium non sit conceptus internus pariter de se ignotus alteri à loquente. coeterum non utor hac communi impugnatione, videlicet hic actus vitalis ut potè actualis, & immediata expressio iudicij interni directi tolleret potestiam mentiendi, siquidem in ea certò cognoscet Angelus existentiam iudicij directi seu obiectu manifestati, non minus, ac qui cognoscet speciem actus liberi iam præteriti certificaretur de actu liberè elicito, cum non minorum habeat connexionem species impressa cum suo obiecto, quam actualis representatio vitalis cum iudicio per eam representatorum non utor inquam, quia dici posset actu internum, qui est locutio, manifestare iudicium, quantum ad affirmationem, vel negationem, non vero quantum ad esse reale, vel obiectuum tantum, eo modo quo signa à nobis posita manifestant nostrum iudicium sive reale, sive apparet. Aduerte autem à me ira defendi doctrinā in hac tertia cōclusione positam, et valde probabilem existimem locutionē esse actuū, inquit eius eo modo quo defenditur à Vasquez dicta disp. 2:1. cap. 12. & 13.

Sed obiecties primò contra secundam conclusionem: vox sensibilis à quacum omnibus manifestat conceptum loquenter, ergo signum spirituale respondens huius vocis non potest esse manifestatum respectu unius, & non alterius Angelorum, ac proinde nostra explicatio in eo deficit, quod locutio non sit secreta, nec potens manifestare se ipsam sibi, quia omnibus patet, contra S. Tho. q. 9. de verit. art. 7. Respondeo prima negando paritatem, quia cum sit in libera potestate hominis facere, ut aliqua vox sit iuxta, vel extra sphaeram audiens sensibilis edendo vocem magis, vel minus claram, non priuatUR libertate alloquendi unum, & non alios, quamvis nequaquam eamdem vocem ita ceibere, ut illius speciem in unum, & non in alios au-

dientes diffundat, contra verò cum respectu nullius Angeli detur signum, quod sit extra illum sphaeram, nec vox adeo remissa, vt illam non possit percipere, siquidem eo ipso quod ea vox existit, est intra sphaeram omnium Angelorum, ideo ut concedamus Angelis eam libertatem alloquendi unum, & non alios à quacum distantes, quam tribuimus homini, congruit fuit, ut ea libertas, quam habet loquens sensibile in ordine ad varios sonos proportionatos sphærarum variis, & non alterius potestis auditius sensibilis, habeat loquens purè intellecuale in ordine ad propagationem speciei, & retorquo argumentum Deus in sententia Arriagae producit specie actus potius in Michaeli, quā Gabriele iuxta ordinationē loquétis, ergo etiā species huīus signi voluntariè exhibiti infunditur à Deo in ipsius tātū, ad quos talis signū ordinatur, vel quibus permittit Angelus loquens auditionem suę locutionis.

33 Respondeo secundò nonnullos, quorū sententiam non improbabilem putat Vasquez t. p. disp. 2:13. cap. 2. velle, non posse unū Angelum alteri ita secrete loqui, ut ab alijs non audiatur, quamvis indubitatum sit posse loqui cū uno, & non cū altero, quia licet utrumque audiat, non tamen ad utrumque dirigit manifestationem suę mentis: & in hoc sensu S. Tho. citatus q. 9. de verit. art. 7. docet in potestate Angelii esse alloqui unū, & non alium.

34 Obiecties secundo: homines in statu visi alloquuntur mentaliter Angelos custodes, & ab illis audiuntur sine productione signi spiritualis, aut materialis, ergo multò minus erit necessaria horum signorum productio in multa animarum, & Angelorum locutione. Nego antecedens, nisi enim adhibeamus signū aliquod externum nostrae mentalis locutionis non possumus ne ab Angelis quidem custodibus naturaliter audiri, unde magi vocant demones signo aliquo externo, & beati vel vident in Verba orationes nostras purè mentales, vel per peculiares revelationes habitas à Deo ad positionem nostrarum precum. ratio à priori non est necessarium hoc commercium purè mentalē inter Angelos, & homines in statu visi, eo quia homines debent alios alloqui medijs signis sensibilibus, sicuti Angeli alloquuntur homines, quibus se spectabiles presentent, vel assumendo corpora, vel producendo aliquod sensibile: ut ergo naturaliter audiatur homines ab Angelis, vel animabus separatis, necesse est ut producant voces externas, quibus manifestent suos conceptus de se aliunde immanentes ut probauit in tract. de cognitione Angelorum.

35 Obiecties tertio: locutio materialis, qua producitur verbum sensibile, non oritur immediate ab intellectu, sed à potentia loquutiua, ergo etiam ad aliam potentiam distinctam ab intellectu pertinet locutio Angoli, & ani-

animæ separatae. Nego consequentiam, quia intellectus immersus in materia non est intermediate productius qualitatis sensibilis, ac proinde indiget potentia distincta, ut illa producat, at locutio. Angeli est pure spiritualis, & procedens per actionem solius intellectus, alioquin non benè Concilia, & Patres dederent processionem filij esse per intellectum, quia filius in scriptura procedit ut verbum, dum de ratione verbi pure spiritualis non esset processio per intellectum, quæ utique illatio cœtraria scripturæ rei scienda est ut absurdum.

36 Obijcies quartò contra tertiam conclusiōnem, omnis operatio intellectus est cognitio, vel species, ergo nulla alia datur qualitas ab ijs distincta habens rationē verbi. Distinguo antecedēs, operatio intellectus, quatenus est actus potentiaz mere cognoscitiaz, & audituz est cognitio, vel species, transcat, (dixi, transeat, quia i.p. denegavi Angelis intellectum agentem.) quatenus est actus potentiaz cognoscitiaz simul, & locutiuæ nego: recognosce locum D. Tho. supra relatum ex q. 9. de verit. art. 4. ad 13. & retorqueo argumentum, intellectus ut potentia locutiuæ identificat sibi virtutem similem ei, quam haber potentia locutiuæ externa producens verbū, seu sonum articulatum, ac literatum, qui non est cognitio, sed aliquod ab ea distinctum; quod si de ratione verbi esset expressio vitalis, utique potentia locutiuæ, qua talis deberet esse cognoscitua, eiusque actus cognitio, non minus ac sunt cognoscitiaz alia potentiaz externaz, nempe visus, & auditus.

37 Obijcies quintò, locutio, ac verbum, quo Deus alloquitur creaturas ad extra in statu viae, non est aliquod in intellectu divino existens, aliter ab æterno esset locutio Dei ad me, & nulla beatitudo, quæ est in genere locutionis esset in tempore, ergo neque verbum, ac locutio angelica. Nego paritatem, id enim repugnat, tum ex parte Dei intrinsece inuariabilis, tum ex parte creature, quæ non potest aliquod realiter existens in Deo intuitu videre viribus naturæ, etiam supposita possibilitate speciei impressæ.

38 Obijcies sextò, locutio ad se est actus intellectus, ergo & ad alterum. Nego paritatem quia illa non importat potentiam mentiendi, & est id, per quod loquens fit formaliter cognoscens in actu secundo, ideoque non habet respectu loquentis rationem secreti, at utram conditio deficit in ordine ad constitutivum locutionis ad alterum. Adde loquentem non debere per locutionem reddi formaliter cognoscētem, siquidem Pater loquitur filio, quin reddatur intelligens per locutionē, qua loquitur, & ipsum producit, aliter esset sapiens sapientia genita.

39 Obijcies septimò, locutio nostri ad Deum non fit per productionem signi, sed per so-

lam voluntatem, siquidem non reclamamus ita aliquod ignotum, sed rem notam ad illum dirigimus; unde orationem, quæ est locutio dominis ad Deum per voluntatem, perfici docet Suarez lib. 1. de or. cap. 4. & 5. ubi vult laudationem puræ mentalem positam in recognitione diuinæ excellenzæ constitui in ratione locutionis per affectum voluntatis, vi cuius et recognitio quantu est ex parte laudatis Deo innotesceret, si aliud esse ignota, ergo similiter potest Angelus loqui non producendo aliquod signum. Dato antecedente nego consequentiam, quia ex eo capite, ex quo superfluam rei cimus productionem signi in locutione creaturæ ad Deum perfectè omnia intuentem, agnoscimus ut necessariam productionem eiusdem signi in locutione unius creaturæ ad aliam, quæ non videns, nec potens intueri nostros actus internos indiget aliquam vocem, seu verbo illos manifestante. Et hinc colliges obiectum nostræ locutionis non esse necessariò rem immanifestam, quia semper loquimur manifestando, quæ audient erant aliund manifesta; licet simul cum re manifesta reueletur semper aliquod immanifestum, nempe volatio illius signi, quo nostrum conceptum præteritum aliund cognitum intendimus de novo manifestare. Ceterum oramus, & alloquimur Deum per ipsum actum internum, qui est essentialiter manifestatio, non qualibet, sed ordinata ex natura sua ad manifestandum Deo conceptum ex distinctione voluntatis, ad quam consequitur.

40 Sed petes, an hæc lingua, & vox spiritualis sit infusa à Deo, an acquisita; Respondeo esse infusam, quia acquisitione supponit conuentionem Angelorum in usurpandis his potius, quam alijs signis, ac proinde locutionem, & manifestationem conceptuum non acquisitam, sed infusam, ne detur processus in infinitum, & pro hac sententia adducuntur Durandus, Gregorius Ariminensis in 2. dist. 9. q. 2. Molina i.p. q. 106. art. 1. à Cornelio à lapide 1. ad Corinth. 13. super illa verba si linguis hominum, & Angelorum loquar inquiens, ex hoc Apostoli loro putant predicti Autiores, Angeles loqui ut hominis per naturam, ac signa spiritualia illius indita à Deo initio creationis: ita ut ab inicio infuderit unam linguam omnibus Angelis communem, eo modo, quo infudit primis Parentibus nostram linguam, quam mutuo loquabantur, quamvis Albericus in Corullarijs theologicis coroll. 15. tribuat unicuique Angelo propriam linguam à cuiusvis alterius Angelorum lingua distinctam, quia Apostolus inquit, si linguis hominum, & Angelorum loquar, non lingua. Casaram sicuti defacto Demones, & Angeli perfectissimè callent linguas nostras, & possent etiam non assumentes corpora inter se latine, græcum aut alia quacumque lingue loqui,

legi. sed non repugnat quod idem alia finis sibi inserviant ex mutua conditione, quae non sufficiere id exponit sit omnia arbitrari.

41 *Potremus reiicio breuiter, tum sententiam Scoti in 2. dist. 9. q. 2. ponentis locutionem in productione intellectionis facta ab intellectu Angeli loquentis in audiēte, tum Suarez qui lib. 2. cap. 27. eam agnoscit in productione speciei experimentis actum, & obiectū cognitum à loquente, ita ut idem actus interius loquentis sit productus speciei nō solum in se ipso, sed in intellectu audientis, qua specie excitatus audiens potest liberè si velit illius cognitionem acquirere, reiicio, inquam, primo, quia Scotus facit intellectionem immediate productam aliena: Intellectionis contra communem Doctorum sensum concedetiam subibas solam vim productionem speciei, & habitus, vel etiam signi, nō alienę intellectionis, præterim cum sufficienter determinetur intellectus ad cognoscendum per suam virtutem affectam specie impressa. Secundò quia admittit in Angelo virtutem agendi ad quantumque distantiam, quod etiam cōcedit Suarez cap. 28. n. 13. ubi ex doctrina S. Tho. inquit non esse absurdum, quod intellectus producat speciem in intellectu Angelii distantis, quam tamen productionem in distans fusc' reieci in tract. de Angelis. Tertiò, quia uterque Auctor tollit ab Angelo potestinem intellectandi, dum species intuitiva manifestaret adam internum, ut in se est, & non ad modum alterius. Quartò contradicunt S. Tho. non constituent locutionem in productione speciei, sed in aliquo ab ea distinto, & habente similitudinem cum voce humana sensibili, ut supra vidimus. Quintò denique, quia loquens est essentialementer ordinatio conceptus ad intellectum, ut initio adnotauit cum Sancto Thoma, at sola productio speciei, vel cognitionis de meo conceptu interno praesupponit hoc directione, siquidē Deus utrumque efficit, quando immediate concutrit ad producendam cognitionem in petro de suis diuinis decretis, licet petra non alloquatur, ut bene uterque Vasquez i. p. disp. 211. c. 11. n. 65.*

DISPUTATIO OCTAVA.

De beatitudine naturali Puerorum migrantium & vita cum solo Originali.

8 *D*uplicem hanc distinguo beatitudinem perfectam vitam, quae omnē excludit penalitatem, diciturque absolute beatitudo, hoc est status omnium bonorum aggregatiōne perfectas, minus perfectam alteram, cui aliquia admittetur pena ac miseria, ratione cuius non meretur nomē beatitudinis, nisi

diminuta, & cū addito, seu secundum quid, ut in ipso questionis decursu luculentē declaro. Nam vero pueris decadētibus cum solo originali negant naturalem beatitudinem Tannerus tom. 2. disp. 4. q. 10. dub. 5. Valentia 1. 2. disp. 6. q. 17. punc. 4. Bellarminus lib. 6. de amiss. Gratia à cap. 3. Azor. tom. 1. lib. 4. cap. 33. q. 4. & 5. referens Sotum in 4. dist. 48. q. 2. art. 4. ad finem temerariam appellantē sententiam eorum, qui parvulis felicitatem naturalem cōcedant, acris contra eandē sententiam inveniuntur nonnulli, qui ut erroneā, vel hæresi proximam damnant.

2 Verum licet opinio modo relata mihi aliquid placuerit ob rationes infra afferendas, ac somēdas, nihilominus re melius inspecta puto eos pueros habituros non quidē ante, sed post dies iudicij naturalem aliquā, ac minus perfectam beatitudinem non incompossibilem cū statu peccati originalis; ita docent Ambrosius Catharinus in opuse. de statu puerorum decadētium sine baptismate, Riccardus in 2. dist. 33. art. 3. q. 2. vbi docet eos habituros plura bona, & maius gaudium de eorum possessione, quam non habeant de bonis creatis peccatores in hac vita, Liranos perpendens ea verba. Ecclesiastic. cap. 4. in dicta utroque feliciorē eorum, qui nec damnatos est, sic habet pueros ex omnium Doctorum sententiā positivros vita feliciori, quam possit in hoc mundo naturaliter haberi, eodem ferè modo loquuntur Origenes homil. 7. in num. Sanctus Bonaventura, Cajetanus, & alij relati à Cornelio à Lapide in comment. super locum cit. ecclesiast. qui omnes docentes sine baptismo decadētibus, & cūtis ad limbum feliciorē ibi, quam viuentes vitam agere. Lessius lib. 13. de perfect. diuin. n. 143. recipiēt, inquit, pueri in die Iudicij sententia iudicis, sed benignam, qua est à visione Dei, Et celestī regno excludentur, tamen statim, natura dignitatis congruentem affequuntur quo contenti. Et lati in omnem aeternitatem vivant. Et laudent Deum, & n. 144. init. est enim peccatum originis reddat illis indignos gloria cœlesti, qua in visione Dei confitit, nō tamē gloria, Et donis inferioribus ad cōditionem natura pertinentibus, & n. 145. in fine etiam dicantur damnati, quia celestī gloria, ad quem erant conditi in aeternū sine priuatis, tamen credibili est eorum statum longe feliciorē, ac latitudinem fore, quam sit aliud eius hominis mortalis in hac vita. Salmeron disp. 48. super cap. 5. epist. ad Rom. Resurgent, ait, putri per Christum, Et supra hunc ordinem naturalem, quo quoddic proficiunt in cognitione operum Dei. Et substantiarum separatarum, visitationes habebunt angelicas, Et tamquam nostri trahici bane terram incolent. Et qui modij sunt inter gloriam, Et supplicium, sicut etiam modij in loco;

Sua-

Suarez 1. 2. disp. 9. sect. 6. n. 4. manifestat pueri in suis naturalibus bonis, ac sua erit fortis contentia, & n. 6. tribuit illis cognitionem, & amorem Dei, & reliquas naturales virtutes, ut infra dicam, eademque fere insinuat tom. 2. in 3. par. disp. 50. sect. 5. & disp. 57. sect. 6. vbi dicit pueros frui debere naturalibus bonis Rainaudus tom. 1. mor. discipl. disp. 1. q. 4. art. 5. n. 336. vbi negans statum absolutæ felicitatis esse statum puerorum habentium peccatum, & carentium beatitudine supernaturali subdit, quare cetera, qua nomine naturalis beatitudinis importantur non renovo, quamvis dicatur pueros frui naturali beatitudine in ea mensura minima, qua, si institutus fuisset status natura pura, concessa fuisset pueris in statu illo ante rationis usum. mortem obseruantibus. mitto plures alios, & graues Doctores, quos referunt, & sequuntur Arriaga tom. 3. disp. 52. sect. 1. n. 2. & Salas 13. tract. 2. disp. 13. sect. 4. n. 24. 25. & 36. & tract. 13. disp. 13. sect. 6. q. 3. vbi naturalem beatitudinem non simpliciter, sed secundum quid aperte ijs locis concedit, nec dissentit. Scogus in 2. dist. 23. q. 1. vbi ait: probabile esse pueros omnium rerum naturalem cognitionem, habitueros loge maiorem, quam omnes Philosophi habuerint; consentit etiam S. Tho. q. 5. de malo, art. 3. ad 4. & in 2. dist. 33. q. 2. art. 2. in corp. & ad 5. cuius testimonium paulopost adducam.

3 Quare tot grauissimorum Doctorum suffragijs innixus puto non posse temeritatis, aut alterius censuræ notam incurrere, qui pueris naturalem aliquam beatitudinem, & imperfectam, ac statui peccati originalis congruam concedit; praesertim quod multa suppetunt exempla, quibus ostenditur licet nunc sequi sine ullo erroris periculo, imo ut probabiliores eas sententias, quas retroactis scilicet nemini licebat sine temeritate profieri, ut insimili optime probat Cardinalis de Lugo lib. 1. respons. moral. dub. 1. n. 12. non multo ante finem; unde recte sic scribit Lessius cit. n. 145. nee obstat, quod aliquis Veteres darius de paruulis senserint, & maximè S. Fulgentius de fide ad Petrum cap. 27. quia res non erat ab his discepta, nec poena debita peccato originali satis cognita.

4 Ceterum existimo utramque sententiam conciliari posse per hoc, quod Veteres, & Patres denegauerint pueris perfectam beatitudinem naturalem repugnarem statui hominis peccatoris, non vero aliqualem, & imperfectam quam tantummodo concedo cum Autoribus præcitatibus, ut etiam aduertit Salas supra laudatus tract. 2. disp. 13. sect. 4. n. 36., vbi explicans conclusionem à se traditam n. 34. ait paruulos non esse simpliciter beatos beatitudinem naturali, nec habere quidquid est de essentia beatitudinis, sed totum illud possimum, quod est de essentia beatitudinis

5 cum carentia alicuius essentia negationis, scilicet immunitatis à peccato, & sic conciliari possunt ille duæ serætiz, vt prima velit pueros non habere omnino omnia, quæ sunt de essentia beatitudinis naturalis, secunda vero habere omnia essentia positiva, nempe cognitionem, amorem, & delectationem; quam haberet parvuli in puris naturalibus, & eadem habet tract. 13. sect. 6. q. 3. n. 92. vbi non retractavit, quæ dixerat tract. 2. disp. 11. n. 36. vt minus recte voluit Rainaudus loco supra cit. in fine. Sed vt in hac re distinctè preferam quid sentiamp has subijcio conclusiones,

Prima conclusio, pueri quamvis polleant aliquali beatitudine naturali, non sunt, nec erunt simpliciter beati, ita communiter Doctores paulò ante allegati. Ratio à priori perfecta beatitudine excludit miseriam peccati, & positivam indignitatem ad receptionem supernaturalium bonorum, sed pueri non obtinebunt remissionem peccati originalis, ratione cuius erunt indigni donis gratia supernaturalis, & visione beatæ, qua indignitate carent homines innocentes in pura-natura; ergo non erunt simpliciter beati beatitudine naturali. Et sane si eligibilius alibi vinere inponis, quam manere in peccato, qui poterunt dici beati, quos maculatos in perpetuum omnes fatentur.

6 Secunda conclusio pueris concedenda omnino est aliqua felicitas naturalis ad huius conglutinationis probationem tria breuiter præmitto, & primo quidem, nullum in pueris futurum actum deordinatum, vt docet cum communis Theologorum Suarez tom. 2. in 3. par. disp. 50. sect. 5. & disco secundo. & 1. 2. disp. 9. sect. 6. n. 6. & expresse docetur à S. Tho. q. 5. de malo. art. 3. in corp. non enim, inquit, possit mortem mutatur in anima dispositio voluntatis, neque in bonum, neque in malum, unde cum pueri ante usum rationis non habebant actum inordinatum voluntatis, neque etiam post mortem habebunt lignum enim, qm Solomon, in Ecclesiasti. cap. 12. ubique considerat ibi erit, siue ad austrum, siue ad aquilonem, his est voluntas post defessum permanet, qualis è vita decessit, & ideo adulti migrantes in peccato remanent obstinari in malo, contra veritatem, firmati in bono qui immigrarunt in statu iustitia, pueri denique cum inclinatione ad bonum, ad quod quisque naturaliter fertur. Idque adèo verum existinhavit S. Doct. vt inde intulerit loco cit. (de qua tam illatione in Tractatu de poena iudicium fero) pueros non dolere de amissa beatitudine supernaturali his verbis, quia non est absque inordinatione voluntatis, quod aliquis doleat se non habere, quod nunquam potuit adipisci, sicut inordinatum est, si rusticus doleret, quod non esset regnum adeptus; ideo pueri cùm post mortem sciatis se nunquam potuisse gloriam celum.

ceteris ad ipsi scilicet ex eius caritatem non dolerunt.

7 Præmitto secundò, in pueris non futuram luctam appetitus cum ratione, neque carnis rebellionem, ut ex communi Theologorum sententia docet Suarez locis supra cit. & Azorius dicto cap. 33. q. 5. versus finem inquiens *parvuli motibus appetitus contra rationem obreptibus, aut prorsus carebunt, aut certe offensum suum minime accommodabunt, idq; ex Dei prouidetia, & congruitate status termini, in quo manent.* Præmitto tertio nullam passuros pueros poenam sensus, aut conscientię vermem, ut fuisse dicam loquens de poenis debitibus peccato originali, ac personali, & aperte docet cū communissima, ac verissima Doctorū sententia Azor cit. cap. 33. q. 1. & 2. vnde post diem iudicij impossibilita erit puerorū corpora non ob dorem gloriosam impossibilitatis, quia pollebunt corpora beata, sed ex defecu agentis extrinseci, & ordine iustitiae diuinæ, vt habet Sanctus Thomas q. 5. de malo. art. 2. ad 5. & in 2. dist. 33. q. 2. art. 1. ad 5. quem sequitur cum communi Doctorū Suar. tom. 2. in 3. par. disp. 30. sect. 5. S. dico secundo, & §. quarto manebunt.

8 Hac ergo præmissa Catholicorum cum Sancto Thoma communi doctrina sic arguo primò: illa natura est felix, cuius operatio-nes sunt conformes rectæ rationi, & inclina-tioni appetitus recti, sed status naturæ pue-rorum est huiusmodi, ergo erit felix, & beatus beatitudine saltē imperfetta, maior constat ex acceptance felicitatis, ac beatitudinis suprà explicata ex consensu vñanimi Philosophorum; minor vero probatur, pueri ex una parte cognoscunt suum creatorem, & bona natura, quorum est auctor, & finis: ex altera vero nullum habent actum deordinatum, nec ullam patiuntur poenam sensus, vt lique ex doctrina in tribus presuppositionibus modo tradita, ergo ad horum cognitionem se-quitur amor Dei, & rectus usus potentiarum inferiorum, cum nullum adsit impedimentum, quo voluntas nequeat prodire in amplexum boni cogniti, & reliquæ potentie in operatio-nes sibi connaturales.

9 Virgo si beatus ex ipso met gentilium phi-losophorū suffragio censemur, qui nullis in hac vita agitatur animi perturbationibus, procul dubio beatos fateri vñusquisq; debet pueros, qui viuēt in corpore impassibili sine villa de-ordinatione appetitus cū cognitione, & amo-re summi boni, cū re&ē cohærent h̄c duo, scilicet naturalis cognitione, & amor Dei cum perfecta subordinatione sensuum ad ratio-nem, & naturalis beatitudine, quæ vna omnium Philosophorum voce dicitur contemplatio, & amor summi boni.

10 Nec ad vitandā argumenti effacieam de-neges pueris cognitionem summi boni, vt fal-sò nonnulli voluerunt relati, & reiecti à Sanc-

Requesenius in 1. 2.

to Thoma locis supra cit. siquidem est contra rectam diuinæ prouidentie institutionem de-negare pueris cognitionem sui, & sua causæ, & consequenter si post peccatum originale, integra manet inclinatio ad virtutē, quæ na-turaliter, & preciso quocumque gratuito de-bitia est naturæ humana, vt ex doctrina Diui Thomæ probat Ruiz disp. 40. de volunt. Dei sect. 3. 2 n. 13. quamvis in adultis per actus, & habitus vitiulos non parum diminuatur, pro-cul dubio operatio naturaliter cōsequens ad hanc cognitionem erit amor boni cogniti: vnde hunc amorem Dei admittunt in par-vulis Marsilius docēs apud Azorium cap. 33. q. 5. paulo post principium eos Deum super omnia amaturos, ac vt dominū veneraturos. Lessius dicto lib. 13. n. 145. inquiens, *babebit naturalem Dei cognitionem, & amorem super omnia cum omnibus naturalibus bonis, pertinentibus ad naturam secundum se spe-ciatam, quo etiam modo loquitur Suarez 1. 2. disp. 9. se& 6. n. 6. erunt ait, habituri cogni-tionem naturalem, & amorem Dei super omnia cum reliquis virtutibus.* Addo S. Thom. q. 5 de malo, art. 3. ad 4. & in 2. dist. 33. q. 2. art. 2. in corp. & ad 5. vbi respondens huic obiectioni, nimurum pueri habent naturalem cognitionem, & amorem Dei super omnia, ergo dolent quod ab eo sint separati, sic ha-bet, *pueros non baptizatos esse separatos à Deo, quantum ad coniunctionem, que est per gloriam, non vero quantum ad coniunctio-nem naturalium bonorum,* & ideo de Deo gaudebit naturali cognitione, ac dilectione.

11 Et sane inficiabitur nemo prudens, hos pueros videntes damnatos ob peccata per-sonalia perpetuò cruciādos in inferno actio-ne ignis corporei elicere actum amoris, & gratiarum actionis, quo Deo tamquam be-nefactori agent gratias obereptam illis vitā, antequā in peccata personalia decidissent, in-quæ fuissent casuri, si peruenissent ad vñsum rationis, & quidem valde pium est credere, hoc beneficiū illis contulisse ex meritis Christi, vt eius passio etiam his pueris fuisse proficia per liberationem à gehenna, in quam incurrisse, si superuixissent in ætate adulta eo modo, quo ex eiusdem Christi meritis eri-puit quamplures iustos in ætate iuuenili, ne malitia mutaret intellectum, aut ne fiducia de-ciperet animam illorum, & sicuti his contulit felicitatem supernaturalem, ita illis aliquale-felicitatem intra naturæ ordinem eorum sta-tui proportionatam, quare iure Suarez citat. 3. par. disp. 30. sect. 5. §. dico secundò, inquit *bos pueros habituro cognitionem Christi, cumq; samquam Dominum, ac Principem, & Be-nefactorem suum veneraturos, recte etiam.* Lessius dicto lib. 13. n. 144 pueri ait, *cum sint conditi, vt cognoscant, amet, & laudent suum cōditorem, neque meriti sint primari ḡs donis,*

D d quibus

guibus id naturali modo prebeat, nō videtur dubitandum, quin Deum cognoscant, & ex hac cognitione ad amorem, & laudem Crea- toris excitentur, & auctorem suum, & mun- di totius illustri modo cognoscant, & cognoscendo ament, ac laudent, & gratias de bene- ficijs acceptis in omnem eternitatem agant.

32 Dices, ergo hi pueri amantes Deum redam- mantur ab illo, cum amori respondeat reda- matio iuxta illud magnes amoris amor, hoc autem videtur absurdum, cum pueri odio ha- bentur tamquam filii iræ. Respondeo amari quidem à Deo, non tamen amore collatio- bonorū supernaturalium, & remissionis pec- cati, sed naturaliū, & maiori amore, quo pro- sequitur in hac vita multos peccatores prop- ter nonnulla eorum bona opera, eo quia ca- rent peccato personali, quo hi inficiuntur, & ideo recte D. Tho. citat. inquit, *bos pueri se- paratos à Deo, quantū ad coniunctionē, qua est per gloriā. nō vero quantū ad coniunctio- nem naturalium bonorum, & ideo de Deo gaudebunt naturali cognitionē ac dilectione.*

33 Arguo secundò: pueri post diem iudicij non carebunt operatione, ergo aliquam ha- bebunt beatitudinem naturalem, quia in ope- ratione cōsistit, præsertim quod eorum ope- ratio, cum non erit afflictua natura, nec ap- petitui recto disformis, utique erit conformis, & inductiuā latitiz, & gaudi. Et isto vterius in hunc modum, puerorū animæ reassumptis in die iudicij corporibus, vel operantur per sensus internos, & externos, vel non; si primū; ergo mouebuntur de loco ad locum, conuer- fabunt, videbunt per oculos, audient per au- res, olfacent per olfactum, & quia nulla ijs inerit poena sensus, procul dubio tales opera- tiones delectationem, ac iucunditatem inge- rent sensibus congruam beatitudini corpo- rez. Si secundum; ergo Deus frustra reuniret animas proprijs corporibus, ac violēter ligaret earum potentias nullam valentes exerce- re operationem, imo cum inter grauissimas poenas numeranda sit suspicio operationum vitalium in vivente, eiusque potentis vitali- bus ad operandum institutis, falsò dicerentur pueri ex Patrum, & Scholasticorum sententia immunes à poena sensus, vt benè vrget Suar. tom. 2. disp. 50. scđ. 5. 9. dico secundo, & 5. qua- ra mōnebunt, vbi ait ex Diuina prouidentia esse impassibilia, & inalterabilia partuorum corpora, præsertim quod tunc se haberet in- star lapidum, ac rerum inanimatarum; & sa- ne si non leuis poena censem ab expositorib- us Sacrae Scripturæ, ea quia fuit à Deo iuste- inflicteda Nabucodonosori, à quo non vñsum vita, animalis eripuit, sed ciuilis, quia est hominum propria; sine dubio nō erit parui estimanda priuatio cuiuscumque operationis sensitivæ,

34 Quapropter licet Salas, & Arriaga locis supra cit, negent eos pueros post diem iudicij

habitatuos in superficie terræ, quam putant iterum aquis cooperiendam, attamen cōce- dent cum S. Tho. in additione ad 3. par. q. 9. art. 4. & in corp. & ad 3. terram futuram claram, ac pellucidam instar christalli usque ad limbum inclusuè, & illuminatam à sole, qui erit septuplo clarior, ac de facto est, vt dic- citur in Apocalypsi, ne pueri ibi manentes priuentur luce corporea, & vñ potenter visi- uæ, cuius carentia adeo tristabatur Tobias, vt nullum sibi gaudium inesse putaret, quia se- debat in tenebris nō videns lumen cœli, imo cum organum visus puerorum non erit vitia- tum, vel corruptum, quemadmodū illud To- biaz, maiori afficerentur poena ob carentiam visionis, dum maiorem paterentur in non- videndo violētiā; addit Arriaga dicta disp. 52. scđ. 2. n. 5 in fine Deū daturum infantibus post resurrectionem notitiam alicuius lingue eo modo, quo illam dedit Adamo, & aliquas species de rebus vniuersi, quamvis aliter sen- serit Salas 1. a. tract. 2. disp. 14. scđ. 14. n. 109. inquiens, *damnati loquentur idiomate espe- ra, & insuauī à dæmonē inuitio, pueri autem limbifortē idioma proprium inuenient.* ob eamdem rationem eidem pueris concedunt præallegati Auctores virtutem se mouendi localiter, & ad inuicem accedendi, ne videā- tur more captiuorum alligati, ac detenti in carcere non sine graui afflictione, cuius gra- uitatis indicium est, quod metus carceris apud iurisconsultos dicitur metus cadens in constantem virum.

35 Arguo tertio. Pueri non appetunt non es- se, neq; enim de ijs usquam legimus in Scrip- tura, & Patribus vocem illam damnatorum. *desiderabunt mortem, & mors fugiet ab eis,* neque dictum Christi, *melius illi effet si natus non fuisset homo ille,* ad pueros extendunt expositores, sed ad solos adultos maculatos personalibus, ex qua doctrina tâc cōficio argumētū; ideo dānati appetūt nō es- se, quia melius est illis non esse, quam esse in- miseria sine villa felicitate, ergo pueris, qui- bus non inest desiderium nō essendi, concedi debet fruitio alicuius boni, sine qua effet in- appetibilis existentia. Nec dicas non deside- rare annihilationem, in quantum non expe- riuntur poenam sensus, ne inquam hoc dicas, quia poena maximè sensibilis iudicatur per- petuo detineri carcere, & nullam exercere operationem allatiuam gaudi, ac delegatio- nis, & licet non essent miseri quemadmodum damnati, nihilominus haberent aliquam mi- seriam sine villa felicitate, ac proinde ratio- nem sufficientem potius desiderandi annihi- lationem, quam existētiā cum sola miseria, ad quam cognoscērentur se externaliter de- stinatos sine villa demerito personali.

36 Quartō denique fauet meæ sententia cō- munis doctrina Scholasticorum negantium pueros

pueros priatos faire naturalibus bonis per peccatum originale, post quod naturalia remanserunt integra cum ea proportione, qua remanserunt integra in Angelis, ut habet cum alijs super relatis Lessius lib. 13. n. 144. *neque enim inquit per peccatum originale merito sit prius i dñis naturabw, sed fidelis gratitatis,* ex quo infertur pueros habitueros naturalia bona, aliter non tantum priuantur naturalibus, sed etiam gratuitis, dum adempta illi esset fruitio bonorum naturae, & operationis iuxta rectam appetitus inclinacionem; & ob hanc causam passim docet ijdō Scholastici apud præcitos Auctores, & Casperinum opusq. de pueris decedentibus eum originali pœnam puerorum ob solum defectum primi parentis non esse passioem, sed priuationem illius, ad quod natura erat elevata, cum hæc sola priatio bonorum gratuitorum sit conformis recto iusticie ordini, & ideo videmus pueros rebellium priuari sola hereditate paterna, & bonis, quæ à patre poterant in illos deriuari, nō autem alijs bonis, quæ sibi à natura debentur, nisi proprio demerito ijs reddantur indigni, quo exemplo edocemus peccante primò omnium parente puniendos pueros subtractione eorum bonorum, quæ transferenda erant in filios per obedientiam Adami, non vero aliorum, quæ vniuersique naturæ sunt propria.

17 Tertia cōclusio, status puerorum post diē iudicij cum aliquali beatitudine est simpliciter, & absolute conformis diuinæ iustitiae, ac prouidentiæ dispositioni iuxta illud sapientis, *stingit à fine usque ad finem fortior,* & disponit omnia suauiter. Probatur pueri non se gerunt sicut damnati in Inferno manentes in voluntaria auersione, & odio Dei, si quidem non solum non erunt à Deo aversi, verum etiam Deum amabunt, eique agens gratias ob creptam illis vitam, antequam personaliter peccassent, ergo congruum est, ut pueri transacto via tempore, & post penalem detentionem in limbo ab ijs patienter toleratae aliquali fruantur bono respondentente bona eorum voluntati, & amori erga Deū, quocirca Doctores nō ignobiles, inter quos Suarez concedunt illis futuram habitationem in superficie terræ, quæ est proprius corporū locus, idque etiā admittunt alij, ut omnes Inferni regiones, quas distinctas dicemus disp. de poena peccati in Purgatorium, Limbū Patrium, ac puerorum, & locū damnatorū vacue relinquunt pro ingēti Dānatorū numero, ut refert Salas tract. 13. disp. 11. sect. 6. q. 3. n. 91.

18 Præterea cōsideraneū est ut ab ijs, qui non peccarūt propria voluntate nō auferātur bona naturalia, & corum usus, præsertim quando ijsdem nō videntur contra corum donatores, ut certum est de pueris Deum amantibus, & non operantibus deordinate, imo puto in-

maiore Dei, & Christi Redemptoris gloriam cedere, si nullus sit hominum status, qui Christum non agnoscat benefactorem, ita ut sicut Deus intuitu meritorum Christi salvauit pueros intioentes sine meritis personalibus virtute baptismi, & plura contulit beneficia, ac illustrationes adulis, ne peccarent, vel à peccato resurgerent, ita ijs pueris decedentibus sine culpa, & amore prosequētibus suum cōditore largiatur bona naturalia, hac enim ratione fiet, ut Deus quemadmodum notat Lessius lib. 13. n. 144. in fine nō solū in celo, sed etiam in terris, hoc tantum modo supernaturali, ac diuino, sed etiam naturali & humanae naturæ accommodato glorificetur post diem Iudicij; quod si nulla beatitudo ijs parvulis esset conferenda, de quo sane hi gratias Deo agent? quale à Deo beneficium agnoscunt? non quidem parentiæ penarum Inferni, cum hæc penæ illis minimè debeantur; est igitur conscientiam, ut aliqualem beatitudinem à Deo misericorditer acceptam agnoscant tāquam obiectum gratiarum actionis, eamque ex mortis Christi, quorum intuitu ut ait Salmeron disp. 48. S. sexto pueri rapuit illos Deus ante peccatum, in quod lapsi præviderat, si pervenissent ad ætatem adiutam cum futura in eo statu peccati damnatione, ut ab eo lapsi misericorditer præseruati perpetuè vivuerent laudando, & amando Deum, bonisque ab eo acceptis fruendo.

Quarta cōclusio pueri de facto ante diem iudicij non habent beatitudinem saltem in eo gradu, quam illam habebunt post iudicium uniuersale, tum quia locus, in quo detinetur, est penalis, tū quia captiuorū morē detinetur nimis cum afflictione ex poena damni, ut dicā in tractatu de poena peccati, & cum paucis admodum cognitionibus, & licet non cognoscant, quod exciderint à beatitudine supernaturali ex fide, & reuelatione, attamen huius rei notitiam habebunt ex evidētia aliquorum signorum, ut habet Suarez tom. 2. in 3. p. disp. 57. sect. 6. q. sed obiectos, aliter nec pagani, nec infideles, qui cum peccato actuali decesserūt sine illa cognitione fidei christianæ, & situationis ad statum supernaturalem cognoscunt atque ab ijs supernaturale beatitudinem, nec de eius missione dolebunt, cum nullum incognitum sit obiectum criticitas, vel gaudij, aut alterius voluntatis, quod sanè mihi videtur contra communem Doctorum sensum, & contra rationem, secundum quam deinde apparet animæ cognitionis sui statutus, cum ad eiusdem status cognitionem illi Deus indidit sensum, & rationem, sine cuius visu non distingueretur à ratione parentibus, tum denique quia cum non sit absolutus status terreni, nec sint reassumpta corpora, in quibus damnati experientur penas corporales, beati vero beatitudinem suo statui con-

D d 2 gruen-

guentem; ideo eorum deam: paucorum beatitudo in suo genere completa post illa: vniuersalem sententiam iure differtur, & ideo quan-

plures doctores volunt doctorem de amissa beatitudine in iis cessaturum post, non ante diem iudi-

cij, quando etiam cessabit electio in carcere.

20

Sed obijcies primò: Pelagius docuit pueros non baptizatos ingressuros in vitam eternam, non tamen Regnum Cœlorum, ut ex pluribus Sancti Augustini locis probat Suarez prole-

gom. 5. de grat. cap. 3. n. 1. ergo consentit Pe-

lagio, qui beatitudinem naturalem eternam con-

cedit pueris non baptizatis, indigentibus

baptismo, non quidem ad vitandam damnationem eternam, sed ad obtinendam visionem

beatifica, & ingressum in Regnum Cœlorum.

21

Pater Suarez cit. cap. 3. n. 3. dicit valde si-
bi dubiam esse Pelagiū mentem circa distinc-
tionem Regni Cœlorum, & vite eternæ, præ-
fertim quod in scripturis pro eodē sumuntur
iuxta illud eiusdem Christi, si vis ad vitam in-
gredi (hoc est ad Regnum Cœlorū) serua māda-
ta, cōtra vero clarissimā dicit Pelagiū mētem
Arraga tota. 4. disp. 3. 5. sect. 4. n. 22. inquit
Pelagiū nomine regni intelligere visionē bea-
tificam, nomine vero vite eternæ beatitudi-
nem naturalem, cuius expositionis hanc sub-
dit rationem. Pelagius volebat visionem da-
ri propter merita naturalia liberi arbitrii, &
quia in infantibus non datur ea mentis, ideo
negabat illis Regnum, hoc est visionem, nos-
tamen vitam eternam, hoc est naturalem bea-
titudinem. Sed mihi implicans, ne dum ob-
scura apparet expositio huius Autoris, præ-
mo quia si Pelagius ex una parte solis meritis
naturalibus concedit visionem, ex altera vero
non minus careante meritis personalibus pueris
baptizati, quā nō baptizati, vix: nec bap-
tizatis daret Regnum contra: obtrinans
evidet Pelagiū facientis baptismum in mare ad
ingressum in Regnum Cœlorum, secundò quia,
ut ait Suarez dicto cap. 3. n. 1. in fine, pelagius
asserbat omnibus etatibus necessarium esse
baptismum, & obsequenter etati adultorum,
ergo ex pelagiū mente sola bona opera natu-
ralia sine baptismo non sufficiebant adultis,
et ingredierentur in Regnum Cœlorum.

22

Aio igitur dissentire à Pelagiū, qui conce-
dit partibus non baptizatis beatitudinem na-
turalē imperfectam post diem iudicij expli-
gi ex capite, & prius quia vita eterna admis-
se. Pelagiū erat beatitudo simpliciter, & ab-
soluta, ut post immunita à miseria peccati,
quale non est beatitudo puerorum: existen-
tium in peccato, & in statu iniusticie, sed
almonita, & imperfecta, que absoluta nomi-
ne beatitudinis significari non potest; secun-
dò quia Pelagius beatitudinem concedebat
statim post mortem, ipse vero eternam admis-
post diem iudicij tertio, quia beatitudo Pe-
lagiana erat debita pueris inoccacibus ex

merito, seu ex principijs naturæ hæc vero est
opus liberalitatis, & misericordie diuinae
procedens ex meritis Christi, quam ob cau-
lam pueri agnoscat Christum ut Redempto-
rem, ac Benefactorem, ut supra dixi; unde
distinguo hanc propositionem, cōsentit cum
Pelagio, qui admittit in pueris beatitudinem
naturalem perfectam statim habituram post
decessum è corpore, & ex debito innocentiae
transcat: qui admittit beatitudinem naturar-
iem imperfectam, idque ex misericordia Dei
post reassumptionē corporum in die iudicij,
nego antecedens, & consequentiam, unde
nostrā doctrinā meritò Suarez dicto pro-
legom. 5. cap. 3. n. 3. in fine ab errore Pelagiū
no alienam ostendit.

23

Instas posseſſio bonorum naturalium post
diem iudicij debetur pueris nullum habenti-
bus peccatum personale, ut supra innuimus.
ego beatitudo consistens in viu horum bo-
num non est ex misericordia. Nego confe-
quentiam, quia licet aliquo modo debentur
pueris ex suppositione quod nō peccauerint
personaliter, attemen quia fuerunt liberati ex
misericordia Dei à peccato personali, in-
quod incurserint, ni ante vsum rationis erupi
sufficiat ex hac vita, idcirco misericordia Dei
est absoluē tribuenda eorum beatitudo. ut
benè adnotauit Salmeron cit. disp. 48. S. sexto
pueris, vbi ait: *damnationem eternam fuisse
pueris debitam in radice, hoc est ratione pec-
catis originalis ex quo sequitur actualis.*

Obijcies secundò pueri ex Concilio Flo-
rentino, & Tridentino ses. 5. dicuntur vna cū
adultis peccatoribus descendere in Infernum,
quamvis disparibus peccatis puniendi, simili-
tute à Patribus dicuntur damnati, nec resur-
recturi in vitam eternam, sed potius punien-
di morte eternæ vtpotè inquinati peccato, ac
filii ira, & perditionis, ergo non suentur na-
turali beatitudine secundum quā nō dam-
nati, ac puniendi, sed beati, ac præmiandi di-
cendi essent, cum naturalis beatitudo consti-
tuat hominem beatum eo modo, quo consti-
tueret homines in pura natura. Adde beatitudo
eternam esse præmium, ac fructum virtutis,
ac proinde non cadere in parvulos, qui nub-
lora in via virtutis adūm exercuerunt.

Respondeo me non negare pueris desce-
sum ad Infernum, & ad locum subterraneum
lucus expertem, in quo de facto detinentur
cum parentia visionis, & cum pueris cogniti-
bus de totius mundi statu, ut harum omni-
um rerum ignoratio cedat in aliqualem
peccatum originalis peccati, in quo decesserūt
cum hoc tamen stat fruituros post diem iu-
dicij aliquali beatitudine, ut supra probau-
mus, quare distinguo illam propositionem:
pueri dicuntur damnati, & non resurrecturi
in vitam eternam, hoc est in eam felicitatem,
qua cōsistit tam in visione, & cognitione
bea-

beatifica, quæ apud Patres, & scripturas venit nomine vita æternæ, quam in carentia peccati, & vita gratiæ sanctificantis, concedo, non erunt resurrecturi in vitam æternam, hoc est in statum aliquem, cui ex liberali Dei misericordia conueniat aliqua operatio æterna consona eorum naturis, ac recte eorumdem voluntati naturali nego, Rursus concedo parvulos punieados morte æterna, videlicet carentia visionis, & vita habitæ per gratiam, non tamen ea morte, quæ est propria damnatorum coniuncta cum deordinatione voluntatis, ac pena sensus incongrua ex confessione Aduersariorum statui puerorum: denique admitto pueros non esse filios Regni, nec filios adoptionis, sed filios iræ, hoc est, in quos Deus exercet iram remouendo eos à perpetuo suo aspectu, ut indignos ob contramaculam culpæ originalis; nego tamen esse filios iræ, ac perditionis eo modo, quo sunt damnati, aliter nihil illi prodesset amare Deum, nil inordinate appetere, nullumque consensum rei illicitæ præstare; sicut mihi suadere non possum, quod animabus sic operantibus nullam misericors Dominus concedet felicitatem, & quietem, quam de facto in hac vita concessam videmus hominibus alioquin iniustis, & inimicis intuitu alii cuius boni operis, quod sine via retributio ne esse non patitur diuina liberalitas. Ad confirmationem aio solam beatitudinem adulorum esse fructum virtutis, quandoquidem parvuli decadentes cum baptismo fruentur Dei visione, ad quam per proprios virtutis actus non se disposuerunt.

Obijcies tertio: Pontifices laudati ab Azo rjolib. 4. cap. 33. negat beatitudinem naturalem pueris mortuis cù originali, rursus Concilium Africani post Canonem 77. quod habetur tom. 1. concil. definit, si quis dicat ideo dixisse Dominum in domo Patris mei mansones multas sunt, et intelligatur, quod in Regno Cœlorum erit aliquis medius, aut altus, aut alicubi locus, ubi beatè viuant parvuli, qui sine baptismo ex hæ vita migrarunt, anathema sit, ergo non potest probabiliter concedi parvulis beatitudo. Respondeo Pontifices, quibus addi possunt nonnulli ex Patribus loqui

de beatitudine naturali perfecta statim post deceplum ex hac vita, non vero de imperfecta, quam tantummodo post diem iudicii illis congruam iudicamus. Ad auctoritatem Concilij Africani aio ipsum aperte loqui de manione in Regno Cœlorum, quod visionem beatificam, & felicitatem supernaturalem denotat, non autem de beatitudine imperfecta, ac naturali post diem iudicii, de qua solū sum loquutus in conclusione. ceterum quod attinet ad censuras supra dixi non habere locum in measentia habente tot insignes patronos, Lessium, Suarez, Salmeronem, Sanctum Thomam, aliosque à me supra relatós.

Obijcies quartò: Augustini, & aliorū Patrum auctoritatem dicentium pueros non baptizatos esse sub potestate Diaboli, ac pati torturam, & damnationem. Respondeo esse sub potestate Diaboli nil aliud significare quā esse in peccato, quod dat Diabolo ius ad illos tentandos, si essent in statu viæ, addit Catharinus cit S. ad primum facile, sub Diaboli potestate perpetua non fore animas puerorum, quia etiā pro illis erit electus Diabolus in die nouissimo, ut nil iuris habeat, quam in damnatos, præterea nomine torturæ, & damnationis intelligi à Patribus solam carentiam visionis supernaturalis, & perfectæ beatitudinis, non vero penam sensus, quam expresse negat idem Bellarminus; vnde cū dicitur ab Apostolo peccatum primi parétis esse in condemnationem, ly condemnationem ex Salmerone citato disp. 48. §. Iam dissoluendum, importat solummodo carentiam vitæ, & beatitudinis supernaturalis cum infusione donorū gratiutorum adiuncta miseria peccati. Et retorqueo argumentum, si horum Patrum testimonia aliquid probarent, vtique probaret penam sensus, quam nomine ignis, torturæ, & damnationis simpliciter prolatæ significant, cum igitur hanc penam non probent exponendi sunt de pena superius dicta minime destructiva cuiuscumque beatitudinis naturalis, ut fuissem dicam in tractatu de Pœna peccati. solum addo de Sancto Augustino dicti à Suarez tom. 2. in 3. p. disp. 57. sect. 6. S. nibilominus contraria sententia, quod excessit loquens de pena puerorum.



LIBRO

LIBER SECUNDVS.

DE HONESTATE ACTVM HUMANORVM.

Media, quibus homo supernaturalem assequitur felicitatem sunt super naturalium virtutum actus, hoc est operationes voluntariae liberæ, & honestæ, seu conformes recto dictamini rationis; iure ergo post tractationem de ultimo fine creaturæ rationalis, seu de felicitate, agam de honestate actus, quorum opere felicitas comparatur, vnde tanta est huius modij præstantia, quanta est in natura intellectuali necessitas, ac utilitas assequendi suum finem pendente in sui acquisitione à positione mediorum; hinc meritò inquit Lactanius lib.3.institut. cap.3.in ijs, qua ad felicitatem, ac beatam vitam conducunt, pericolo maiore peccatur; nam si naturales Philosophi delirant, nihil nocent, multum verò ferrent felicitatis terminum per virtutum semitam ostendentes, quia si quid fuerit in hac re erratum, vita omnis euertitur.

Sed ante tractationis ingressum duo hic præmonenda duxi: Primum, virtutem ex Diuo Thoma 3. contra gent. cap. 142., iuxta explicationē Ferrariensis ibidem in comment. non sūisse promouendam per poenas in statu innocētiae, sicuti modo promouetur post lapsum, dum sublatio per peccatum perfecto dominio potentiae superioris in inferiores, eo ipso virtutis perfectio, cuiusque exercitium ab ipsa passionum edomatione ducens originem, nequit obtineri sine labore, ac lucta, quam satis experiebatur Apostolus inquiens, sensio alias legem in membris meis repugnantem legi mentis mea. Secundum tractationem hanc de actibus virtutum non tam ordinari ad speculationem, quam ad operationem, seu non tam dirigi ad sciendum, quid pius, quid impius sit, quid honestum, quid turpe, quid iustum, quid iniustum, quam ad operandum quæ Diuina, ac humana ratio præscribit; & sād cum sciētia modiorum ab eorumdem executione sciuncta inutilis sit ad consequendum finem, indiguum utique erit earum actionum usum negligere, quarum scientiam profitemur ad affectionem finis, similes profecto ægrotis, qui medicos quidem pharmaca præscribentes ad sanitatem audiunt, nec quicquam eorum præstant opere, quæ ab illis præcipiuntur, sed quemadmodum pulchre inquit Aristotēles 2. ethic. cap.4. neque illi bene valebunt corpore, cum hoc pacto curantur, ita nec animo felices, qui hoc modo ratiocinantur.

Iam verò cum tria sint ex proximè dictis prædicata operationis ad felicitatem conducentis, nempè voluntarium, liberum, ac honestum, idecirco prius de voluntario, dein de reliquis agam.

DISPUTATIO NONA.

De Voluntario.

Magnum adesse discrimin inter voluntarium, ac volitum aduertit Caietanus 2.2.q.194.art.5.volitum enim comparatur ad voluntatem tāquam obiectum ad potentiam, voluntarium verò tanquam effectus ad causam; ideoque primum appellant non nulli voluntarium obiectum, quia ratione homicidium patratum à Ioanne dicitur Petrus voluntariū, quia de illo complacet, quāuis nullum influxum præstiterit physicū, aut moralem: secundum verò, quod propriè venit nomine voluntarij, ut ex Patribus pro-

Bant Suarez 1.3. traç.2. disp.1. seç.1.n.2. & Vasquez ibidem disp.23.cap.2 appellat voluntarium causaliter, ac principiativè, seu ut alij loquuntur, voluntarium causatum, eo quia mediate, vel immediatè causatur, & efficitur à voluntate, quemadmodum sunt omnes nostræ volitiones, & omissions liberæ, aut necessarie, peccata præterita non retractata, imò etiam & actus externi à voluntate procedentes, ut notant Arribal.1.3.traç.3. disp. & seç.1.n.5. Valētia ibidē disp.2.q.1.punc.1.

Controuertunt autē hic Doctores, an omnne voluntarium sit volitum, affirmat Suarez citatus disp. 1. sect. 1. cum plurimis, quos refert Vasquez diçta disp.23.cap.3. sed oppositum cōmuniter defendit, primo quia omnis volitio directa est voluntaria, non tamen valita

volita, cum sit volitio obiecti, non sui ipsius, ne dicatur omnis amor creatus essentialiter reflexius supra se ipsum. Secundo paritate actus fidei, qui est representatio, & assensus rei reuelatæ, non sui ipsius. Tertio ratione à priori desumpta ex illo principio vniuersali; nimirum volitum, quin præcognitum, si ergo cognoscitur aliquando bonitas obiecti amati, non verò ipsius amoris, utique solum obiectum denominabitur volitum, & amatum, non verò ipse amor.

- 5 Hinc patet voluntarium, & volitum esse cōceptus mutuò separabiles, nam actus creatus non reflexius supra se ipsum est voluntarius non volitus, contra verò Deus terminans amorem creaturæ est obiectum volitū, non voluntarium, sicuti etiam processio Verbi dicitur volita, non tamen propriè voluntaria, vt potè à voluntate non procedens; vnde cum de generatione Verbi docuit Hilarius, Patrem cōsilio, ac voluntate genuisse filium; quam propositionem desumpit ex Concilio Sardicensi damnante Hœreticos afferentes, filium nolente Patre fuisse genitum, hoc est. coactè, & cum voluntaria displicentia, vt hœretorum mentem interpretatur Vasquez 1. p. disp. 140. cap. 4. & hic 1. 2. disp. 23. n. 4. ly voluntariè nō sumpsit proprie, & principiatiè, sed minùs propriè & obiectiuè, seu vt obiectum, non vt effectus complacentiæ diuinæ, ideoque processio Verbi non tam dicenda est simpliciter, & absolutè voluntaria, quam volita, nisi velis, esse à voluntate solum comitante, non principiante, vt habet S. Thomas 1. p. q. 41. art. 2. exponens prædictam Hilarij propositionem, quandoquidem Pater Eternus generans vi naturæ, ac necessariò Verbum, complacuit de illo tamquam de summo, ac perfecto bono, sed plura de hac res docui in tract. de Trinit.

SECTIO PRIMA.

Quid sit voluntarium,

- 6 Voluntarium in communī sic passim definiunt Doctores cum S. Thom. 1. 2. q. 6. art. 1. Est à principio intrinseco cum cognitione, quam definitionē deduxit ex Aristotele 3. ethic. cap. 1. *Voluntarium est id: cuius principium est in agente cognoscente singula, in quibus est actio*, cum eam quamcumdam actionum principiū est in eo, quod mouetur, quarumdam autem extra mouentem, vt apparet in motu lapidis farsum, ideo ad excludendas actiones deforis totaliter advenientes, quales communiter sunt motus violenti, rectè docet Philosophus cum actum denominari voluntarium, qui procedit à virtute intrinseca existente in ipso operante; quia tamen operatio voluntaria pendet ex

cognitione obiecti, non comitanter, sed casaliter, ac directiū, ita vt cognitione sit ratio operandi, ideo agens voluntarie debet esse cognoscitum actionis à se intrinsecè procedentis, ac sciens ea singula, ex quorum ignorantie nō est voluntaria coniunctio carnis prohibita ab Ecclesia, si ignoretur circumstantia prohibitionis, quia quod non cognoscitur ab intellectu, nō potest esse voluntarium respectu appetitus nō tendentis in incognitū. Hinc excluditur à ratione voluntarij nutritio, augmentationis, & multò magis operatio naturalis procedens à natura, quæ licet ex principio intrinseco agat, non tamen cum cognitione eius, quod producit, qua de causa dixit Nissenius lib. 5. Philosophie cap. 1. *digestionem, & augmentationem non esse voluntariam*.

- 7 Contra hanc omninem definitionem sic communiter arguunt, cognitione sensitiva interna supponit externam representationem obiecti, sicuti intellectio supponit sensationem internam, similiter assensus conclusionis pendet à principio intrinseco, & præcedenti cognitione præmissarum, non minus ac iudicium ex apprehensione, & tamen neutra ex his operationibus est voluntaria, ergo voluntarium non est idem, ac procedens ab intrinseco cum cognitione.

- 8 Ad primam instantiam sic distinguit antecedens Oviedo contr. 1. træc. 2. punc. 1. n. 4. supponit externam representationem obiecti, vt potentia interna per eam illuminetur, & quasi manuducatur ad internam sensationem, sicuti manuducitur voluntas a cognitione, negat; supponit externam tāquam principium actuum, à qua procedit mediante specie, transeat, & retorquere potest argumentū, omnis cognitione creata Animæ Christi supponit cognitionem diuinam, nec tamen cognitioni Christi Domini consequens ad cognitionem diuinam habet per eam sequelam rationem voluntarij, quia deest cōditio illuminationis formalis. Sed tum responsio, tum retrorsio est insufficiens, & responsio quidē, quia apprehensio præredit iudicium per modum formalis illuminationis, quamvis iudicium non sit operatio voluntaria; retrorsio verò est etiam inefficax, tum quia cognitione Animæ Christi supponit diuinam, & vtraque est ab eodem principio intrinseco, nēpè ab eodem supposito diuino; qua de causa operatio Christi appellatur opus theandricum, tum quia alii cognitiones creatz, vt apprehensio, ac iudicium licet non manent in principio diuino, cuius cognitionem supponunt, manent tamen in eodem principio cognoscente creato, per quam immanentiam possunt vindicare sibi rationē voluntarij, quod idē est, ac effectus ortus à principio intrinseco cognoscēte.

- 9 Ad secundam instantiam tres communiter tradunt responsiones, unam thomistarū dedu-

¹⁰ deducam ex Sancto Thoma i. 1. q. 6. art. 1. in corp. vbi ad actionem voluntariam requirit cognitionem finis, quae est vna ex præcipuis circumstantijs actus voluntarij, assensus autem conclusionis non oritur ex cognitione finis, sed ex sola apprehensione terminorum. Hæc responsio, quam affert, & sequitur Salas tract. 3. disp. 1. n. 7. facile refellitur, quia finis non est sola ratio boni in eo sensu, in quo est obiectum voluntatis, cum omnes potentiae cognoscentes dicantur ex Aristotele tendere in suum finem, quamvis tendant in obiectum sub ratione veri, & ratio à priori est quia finis est id, in quod ultimò fertur omne ens, quævis non omne ens sit voluntas, vel appetitus; quod si nomine finis intendat Salas obiectū proprium voluntatis, non bene id intelligit. per verba definitionis, in quibus non exprimitur ea limitatio. Et retorquendo argumentū, omne id, in quod fertur iudicium, vel volitio est per antecedentes apprehensiones representatum, ergo si volitio subsequens ad apprehensionem finis est voluntaria, etiam & iudicium de eadem bonitate finis, quod fertur in eundem finem apprehensum erit voluntarium.

¹¹ Secunda responsio exigit ad voluntarium, vt actus attingat idem omnino obiectum cognitionis, quæ talem actu præcedit, sic amor bonitatis diuinæ dicitur voluntarius, quia eadem honestas obiectiva præcognoscitur, & amat; non enim voluntas aliud amat, aliud verò cognoscit intellectus, at verò assensus conclusionis procedit quidem ex cognitione præmissarum, sed habet obiectum aliquo modo diuersum. Hoc etiam effugiū Quiedi tract. 2. contr. 1. n. 6. sic claudio primò, quia procedit ex falso principio quod obiectū assensus conclusionis non sit obiectum præmissarum, & in eo non contentum adæquate; quod si recurrat ad diuersum modum tendendi, futilis est recursus, dum ea diuersitas nec exprimitur per verba definitionis, nec solum inuenitur in iudicio, sed etiam in volitione habente modum tendendi diuersum ab apprehensione rei volitæ, quamvis hæc diuersitas tendentia non auferat rationem voluntarij. adde diuersitatem obiecti solum inferre aliqualem defectum, non vero tollere omnimodā, & minus perfectam rationem voluntarij.

¹² Quodsi contendas tertio cum alijs principiū intrinsecum supponere in definitione, pro principio inclinato, quod est propriū solum appetitus, aio responsionē dupliciter peccare, primò quia nomen principij intrinseci conueniens omni principio vitali limitatur ad principium inclinatum; secundò, quia non minus intellectus est principium inclinatum ad verum, quam voluntas ad bonū, & quilibet potentia vitalis ad suū obiectū, cur ergo quilibet potētia non meretur nomen principij operantis cum inclinatione, sicuti illud me-

retur voluntas. Ratio à priori; inclinatio est prædicatum transcendens omnem potētiā, & operationem, quæ fertur in obiectum sibi conuenientem, qua ratione etiā principio inanimato, quale est lapis, tribuimus cū Aristotele inclinationē ad cœlū, & in eo distinguimus potētiā naturalem à potētia inclinata, vt fusiū ostēdi agēs de potētis motiis elemētorum.

¹³ Arriaga hic disp. 8. sect. 2. ad vitandas has difficultates sic definit voluntarium, est id quod intrinsecè procedit ab appetitu præiuia cognitione, per quā definitionē excludit à ratione voluntarij omnes actus tā naturales quā vitales non procedētes ab appetitu formaliter, vel causaliter, & cōprahēdit omnes appetitiones, tā materiales, quā spirituales, tā productas, quā improductas, sicuti etiā & omissiones, quia teste Aristotele 2. physic. tex. 13. eadem est causa contrariorum, & rei positivæ eiusque priuationis, vt benè aduertit Sanctus Doctor citatus dicta q. 6. art. 3.

Cæterum quamvis clarius in hac definitiōne significetur appetitus per nomen potentiae appetentis, quam per nomen principij intrinseci, nihilominus non est rei cienda definitio Aristotelis, & S. Tho., quam omnes scholastici amplectuntur, vnde ad rationem dubitandi initio posita aio Aristotelem & S. Tho. pro eodem summisse hæc duo vocabula, scilicet appetitum, & principium intrinsecum, tū quia horum vocabulorum communis acceptio patet ex contextu, tum quia cum principium intrinsecum sumatur contradistinctè à cognitione, & principio cognoscitivo cū ordine effectus ad causā, idcirco ly à principio intrinseco dicit aliam potentiam, nempe appetitum, qui immediate mouetur per cognitionem, tanquam per causam saltem directiū, & distinctam à suo effectu; quod si dicas hoc argumento probari, nomen principij intrinseci significare quidem aliquid distinctum à cognitione, non tantum appetitum, sed alia potentiam internam, non recte id dicas, quia nulla alia potentia mouetur à cognitione nisi prius præcedat motio appetitus, ita vt non alium influxum habeat cognitione in potentias, quam influendo immediate in appetitum; iure ergo intelligitur principium intrinsecū ipse appetitus, qui immediate regulatur per cognitionem, non verò alia potentia per ipsum appetitum regulanda.

¹⁴ Dices cum eodem Arriaga, ad rationem voluntarij non est necessaria cognitione ipsius actus eliciti, qui est voluntarius, ergo male in definitione Aristotelica dicitur ad rationem voluntarij necessaria cognitione omnium circumstantiarum, in quibus est ratio voluntarij. Distinguo consequēs, non est necessaria cognitione omnium circumstantiarum spectantium ad obiectum per ipsas conuestiendum, vt non minus dicantur terminus actionis voluntariæ quam

quām ipsa substantia obiecti, nego: non est necessaria cognitio omnium circumstantiarum, quæ non se habent per modum obiecti, trāseat; huiusmodi autem se habet volitio directa, quæ ex aliquorū sententia non habet se ipsam pro obiecto. Quod si velis cum sententia facis probabili actus reflectere aliquo modo supra se ipsos [de qua sēcē sequenti] dicam actum voluntarium repräsentari simul à cognitione repräsentante obiectum, quod per talē actū est amplectendum, idq; ne dicatur volitio posse reflectere supra se ipsā, vt supra aliquid nō præcognitū ab intellectu.

¹⁵ Hinc infero primò cum Suar. citato nō requiri à Philosopho cognitionem omnium, & singularum circumstantiarum ad actum voluntarij vt sic, sed earum solummodo, quibus ignoratis non daretur actio, vnde minus recte Oviedo hic tract. 2. cōtr. 1. n. 3. intulit Aristotelem non definire voluntarium in cōmuni, sed perfectum tātummodo, & specificum, non recte inquam, siquidem eius definitionis verba cūlibet speciei tam perfectæ, quam imperfectæ commode aptantur cum distributione accommoda; ita vt sensus sit, operationem esse voluntariam respectu circumstantiæ, quæ cognoscitur, nō verò circumstantiæ ignoratæ, quamvis adéquata perfectio voluntarij exigat cognitionem finis, & omniū circumstantiæ. Fator actionem, quæ fieret cum omnimoda ignoratione alicuius circumstantiæ, nō forte respectu illius voluntarij, sed respectu solius substatiæ, & circumstantiæ, quæ præcognoscitur, qua ratione occidēs Patrē, vel fratre putas esse inimicū, vtiq; homicidiū erit voluntarij fraticidiū, vel parricidiū, sed nō ideo est necessaria omniū circumstantiarū cognitione, vt aliquis dicatur voluntarij operari, aliter nulla ferè actio humana esset perfecte voluntaria, sed solius Dei, cui soli competit perfectissimum voluntarium, rtpotè solus omnia comprehensinē cognoscens. Aduerte autem circa loquendi modum, peccata nō dici Deo voluntaria, nō quia eorum malitiā nō præcognoscit, nec offerat creaturæ cōcurrū disiūnū ad actum honestum, & dishonestū, sed quia eam malitiā nō intēdit, sed permittit.

¹⁶ Infero secundū contra Gasparem Hurtadum hīc disp. 1. diff. 1. in Deo dari actus perfecte voluntarios, quia sicuti in eo reperitur volitio consequens ad cognitionem eo genere confectionis, quæ potest esse in diuinis processiōibus, ita & ratio voluntarij. nec obstat, quod voluntarium dicatur esse à principio insinuato, quia per hoc solum significatur immutatio, quæ stat sine productione, & imperfectione causalitatis.

¹⁷ Infero tertio: in definitione allata voluntarij non probari, sed supponi, quid sit actus appetitus, quid intellectus, quid verò virtusq; distinctiū, indē tamen recte deduci rationem voluntarij, dum recte philosophantis ac

definiētis est explicare prædicatū minus notū per magis notū, qua ratione explico per prædicatū appetitionis prædicatū voluntarij, quod nō est adeo notum, sicuti est appetitio.

S E C T I O S E C V N D A.

An operatio voluntaria, & cognitione præcedens sint reflexus supra se ipsas.

¹⁸ **C**um volitio sit voluntaria iure inquiror, can ipsa etiam sit volita vna cum obiecto, & quia hæc questio cōmuni est actibus intellectus, idcirco de actum virtusq; potētis reflexione supra se ipsos questionem propono. Sed illud ante solutionem præmitto, certum mihi esse, nō posse actum intellectus, aut voluntatis habere solummodo se ipsum pro obiecto cognito, & amato, vt acutissimè probat S. Tho. in 4. dist. 49. q. 1. art. 1. quæstiunc. 2. in corp. sic discurrens. Non potest intelligi in aliqua potentia reflexio supra se ipsas actiones, nisi actus suo, in quib; reficit prius terminato per obiectum proprium, quod sit aliud ab ipso actu potentia, alid oportet in infinito summa procedere; si enim intellectus intelligit se intelligere, oportet quod intelligat, se intelligere aliud. Et si dicat quod intelligit se intelligere, hoc quod est se intelligere, adhuc oportebit aliud ponere, & sic in infinitū, unde intelligere non potest esse primum obiectum intellectus; ideoque nulla cognitione, vel appetitione est merè propter cognitionē, vel appetitionem sui, sed propter obiectum cognoscendum, vel appetendum, aliter possemus fingere in natura cognitiones, & volitiones nullū habentes obiectum præter se ipsas, ita vt sint merè cognitiones, & volitiones sui ipsius, quæ ratione verificaretur hæc propositio prorsus ridicula. Ego appeto meā appetitionem, quæ nihil appetit, & cognosco meam cognitionē, quæ nihil repräsentat, propositio inquam ridicula, tum quia cum hac cognitione staret omnis ignorantia, & posset exigitari creatura, quæ nil aliud cognoscere nō se cognoscere, nec aliud velle nisi se velle, tum quia nō habet cognitione, & volitio vim faciendi suum obiectū ex cōmuni Doct. quanto illud faceret, si solummodo circa se ipsā versaretur. hoc idē probat ratio Idæz, & exemplaris, quæ vti sunt cōsideratius expressiva alterius à se, ita indicat cognitionē, & amore in aliud redere. ob paritatē rationis extendō cādem doct. S. Th. ad cognitionē increatā, quæ non potest habere se ipsam pro obiecto, nisi habeat aliud ab ea saltē virtualiter distinctum. Ratio à priori conceptus cognitionis est relatius, qui non potest esse sine termino à se aliquo modo distincto, obidq; nequit dari relatio, vel actio & vno, quib; nihil aliud p̄stetur nisi purū agere, vel referri sine termino. Hoc posito.

Aio cū Egidio Romano, actus intellectus, & voluntatis esse simul cognitiones, & volitiones

Requesenius in 1. 2.

E c

obie-

obiecti à se distincti, & sui ipsius, ut subtiliter
probat Pallavicinus disp. 7. de libert. q. 2. art. 2.
n. 6. fauer Quirios de Deo disp. 38. à n. 7. &
disp. 56. sect. 4. n. 38, 39 & 31. Moueor primo
auctoritate S. Th. hanc reflexionem in homine,
& Angelo nō obscure indicantis, sic enim lo-
quitur in 1. dist. 1. q. 2. art. 1. ad 3. *cadū fructio-*
ne frumentis. Et operatione, cuius obiectū
est finis ultimus, sicuti eadē operatione intel-
ligit obiectū intelligibilem, et intelligo me intel-
ligere, & dist. 1. o. q. 1. art. 3. ad 2. non alio actū
potest fortur in obiectū. Et in actū suū, eadē
enim actū intellectus intelligit se, et intelligit
se intelligere, unde cū Spiritus Sanctus proce-
deret, ut amas me Pater amas Filium, nō opor-
ter quod sit aliud amor, quam amas illū amorem.
eadē fere habet d. 17. q. 1. art. 5. in corp. & ad
4. vbi solvēs hanc obiectiōnē, quod si actus cha-
ritatis amasur, oporet quod alio actu chari-
tatis ameritur, & sic in infinitū inquit idē actus
diligitur p. adū qui est ipse. Et 1. p. q. 14. ar. 2.
ad 3. Intellectus noster possibilis non potest
habere intelligibilem operationem, nisi in qualibet
perficitur perspectivā intelligibiliū alicuius, &
sic intelligit se p. speciō intelligibiliū, &
autem alias manifestū est autē quod eo quod
cognoscit intelligibilem intelligit ipsū suū intelli-
ligere, & p. actū cognoscit suā potest intelligi-
biliū. Perpēde hęc verba. Per hoc p. cogno-
scit intelligibilem intelligit ipsū suū intelligere,
]q. idē ionāt, ac actu representatō obiectū,
representare se ipsū & q. 85. ar. 2. in corp. & q.
87. ar. 3. in corp. docet Angelus cognoscere suā
es̄entia, q. est. primum obiectum sui intelligere,
& simili q. sit intelligere, q. est cognoscere suū
intelligere, sic enim habet: et si aliud sit in
Angelo, secundū rationē, quod intelligat se in-
telligere, Et quod intelligat suā es̄entia, tam
simil, & uno actu intelligit, intelligere, quia hoc
q. est intelligere suā es̄entia, est propria per-
ficiō sua es̄entia; simul axiō. Et una actu in-
telligitur res, cū sua perfectione; eadem fere
repetit Caietanus in eōment. huius articuli, §.
Quo fit, ut intelligere, & §. circa intelligere
nostrū. q. si dicas S. Tho, loqui solūmodo de
cognitione, qua Angelus cognoscit suā es̄en-
tia, arguā à pari. Angelus eadē intellecione,
qua cognoscit suā es̄entia, cognoscit suū intel-
ligere, ergo eadem cognitione, qua cognoscit
obiectū extra se, cognoscit suū cognoscere.

20

Ducor secundo ratione. ex una parte intellectus, & voluntas sunt potestis vniuersales habentes pro obiecto omne verum, & omne bonum, ex altera vero in intellectus non solum est institutus a natura, ut sciat, sed ut sciat se scire continentum sub ratione veri, & voluntas non solum ut amet bonum, sed ut amet suum amorem, qui pariter est bonus, & sub ratione boni continetur, ergo ne frustraneus sit hic finis naturae, necesse est, ut actus sit cognitio obiecti a se distincti, ac sui ipsius, & amor sit amplexus obiecti, & sui ipsius.

Dices sufficit intellectui, si sciat se scire per actum reflexum, & voluntati, q̄ per actum reflexum amet suū amorem directū. Sed contra sic arguo cū aliquid cognosco nō solū experior cognitionem obiectū, sed etiā me cognoscere, vnde Augustin. lib. 10. de Trin. cap. 10. & 1. ait, intelligo me intelligere, & Aristot. post. c. 1. cognitione cognoscētē ipsum latere nō posset, sed hoc nō debet fieri per actum distinctum ab eo, quo intelligo obiectū directū, primo quia frustra fieret in eodē instāti hēc multiplicatio aequū, quorū vna esset representatio, & amor obiectū. A. aliud. verò representatione, & amor reflexus representationis, ac amoris directi. Secundo, quia nullū adest fundamētū dicēdi, cognosci quidē ab intellectu suā cognitionē per actum distinctum; vnde enim innotuit Adversario hēc actuum distinctio, quēa dmodum illi immotescit teste experientia, q̄ cognoscat se cognoscere. Tertiō quia posita hac distinctione actuū sequeretur vel dari processum actu infinitum in reflexionibus, vel intellectum operari cum impotētia cognoscēdi suā actualē operationē, q̄ sic ostendo; etiā detur actus reflexus, quo i codē instāti cognoscatur cognitionē directa, & detur amor reflexus, quo ametur amor directus, attamen de his actibus reflexis redit argumentū, nū sciētia reflexa sciētia directa cognoscatur per aliā sciētiā, & amor reflexus amoris directi ametur per aliū amorē, si affirmas, iā de hoc secundo actu reflexo, redit idē argumentū probās nouum aliū actu reflexum, & sic in infinitū, si negas, iā cogēris admittere eundē actuū, qui sic realiter cognitionē, & amor tum obiecti, tum sui ipsius, alioquin valida esset hēc illatio; videlicet potentias intentionales vniuersales ordinatas ad cognoscēdas suas operationes nō posse cognoscere suos actus, nisi per infinitas reflexiones, vel ijs nō admissis dari amorē, & cognitionē existentes intra ipsum amātē, & cognoscētē, quin operās sciat se cognoscere, & amare contra finem naturae instituentis potentias nō solū vt cognoscāt obiecta, sed etiā vt cognoscāt se cognoscere; ideoq; difficile mihi est dengare beato cognitionē beatificā nō reflexiuā supra se ipsā, vel admittere infinitas reflexiones, vt possit de suis cognitionib⁹ certificari, q̄ idē pariter dicendū esset de amore beatifico.

22 Quartò, & ratione à priori. Nulla forma, si-
uè modalis, siuè realis perficit formaliter su-
biectū in aliquo genere, quin in eodē genere
perficiat se ipsā, si aliunde est capax illius de-
nominationis, sic vbi catio, ac duratio nō solū
denominat subiectū vbi catum, ac durās, sed
etiam se ipsas, ex illo principio cōmuniter rece-
pto : forma in eo genere, in quo est ultimum
determinatiū, nō indiget alio determinati-
uo; & ne restringas axioma ad formas moda-
les (quāuis actus vitales inter etia modalia cō-
muniter reponantur) vrgeo cādē inductionē in
formis realib⁹, albedo enim, quātitas, dulcedo,
lumen.

lumen, & similia habent in se effectū formalē, quem præstant formaliter subiecto, quis enim dicat subiectum quantum, & album esse impenetrabile, ac disgregatum visus, contra verò quantitatem, & albedinem carere impenetrabilitate, & virtute disgregandi, ergo cū volitio, & amor communicent formaliter in ratione ultimi, & formalis determinatiū potentijs intentionalibus denominationē amatis, & cognoscentis obiecta, obiectis verò denominationem cogniti, & amati, nequeunt iisdem denominationibus se ipsis formaliter non denominare, aliter dicam per vocationem, & durationem constitui corpus in loco, & tempore, non vero ipsum modum vocationis, ac durationis, & similiter per actionem constitui terminum dependentem à causa. A. non vero ipsam actionem contra principia satis clara, & recepta in Philosophia.

23 Quod si dicas, odium esse auerionem voluntatis ab obiecto, non à se ipso, & dissensum esse fugam à falsitate, nou à se ipso, dicam id non esse mirum, quia dissensus à falsitate, & odium mali non sunt instituta à natura, vt potentiz auertantur ab ipsis, sed à solo obiecto, secus verò amor cōtentus sub ratione boni, & cognitione contenta sub ratione veri, sub qua ratione nou sunt terminus fugae, sed prosecutionis; vnde recte dixit Augustinus q. Trinit. cap. 10. apud Quiros citatum, sum & illa que odiuas, recte displicent, recteque improbantur, approbatur autem eorum improbatio. Et hinc etiam patet disparitas ad actus potentiarum externarum, qui non sunt reflecti supra se ipsis, quatenus non participant rationem formalem obiecti, sub qua attinguntur à potentia, cum visio colorati non sit color, nec auditio sonori sit sonus, quamvis Lynceus lib. 7. met. tract. 11. cap. 4. n. 39. putet visionem ocularem posse supra se ipsā reflexe cadere. Ceterum potentia interna, & materiales possunt aliquo modo habere, hanc perfectionem, cum eorum actus sint intra latitudinem obiecti sensibilis, aliter non posset de ijs haberi memoria sensitiva cōtra doctrinam Aristotelis, & S. Tho. 1. p. q. 78. art. 4. hoc est præterita cognitionis representatio, & hanc sententiam etiam quoad bruta approbat Quiros disp. 5. 6. sect. 4. n. 31.

24 Vrget Lynceus lib. 7. Met. tract. 11. cap. 2. contra nostram rationem à priori, quia ex ea sequeretur actum perfectæ charitatis, seu amorem Dei super omnia amare etiam se ipsum super omnia, atque adeo præferre creaturam Creatori, & similiter assensum fidei super omnia esse etiam super omnia assensum sui ipsius, & consequenter supra ipsum Mysterium reuelatum. Nego illationem, nam ille amor amaret solummodo se ipsum supra omnes alios amores, qui non sunt amores Dei super omnia, & similiter assensus fir-

25 dei super omnia præferret suum assensum omnibus alijs, qui nō sunt assensus fidei, quia in ordine ad hęc tātumodo obiecta sunt capaces prælationis, & aliunde prælatio est in ordine ad terminos inter se comparabiles.

Tandem sic confirmo predictam possibilitatem reflexionis. Potest Deus reuelare Petro suum decreto de non remittendo viilo peccato infidelitatis, iam Petrus discredens huic reuelationi reflectit supra suam infidelitatem, qua discredit non remittendum peccatum cōtra fidem, ergo habet pro obiecto se ipsum, hoc est ipsam infidelitatem non remittendam, aliter non discrederet reuelationi, quia non putaret omnem infidelitatem, sed aliquam non remitti.

26 Sed obiecties primò, si verum esset quod poterat intentionales debent cognoscere perfectionem veri, & amare perfectionē boni in ipsis existētem, sequeretur posito amore sanitatis dari cognitionem de hoc vero, & similiter voluntatem amare cognitionē huius veri, quæ est aliquid bonū, ac de eo gaudere; Rursus cum hoc gaudiū sit bonum gaudentis, debet iterum cognosci, ciusque cognitione amari per alium amorem, & sic in infinitum. Nego sequelam, quia mea ratio fundamentalis innititur indubitate huic duplice principio, primum est. potentias esse institutas à natura ad cognoscendū suos actus, quos habet iuxta capacitatē propriaz, ac limitatæ aminitatis; secundum vero quod cognitio, & amor nequeant denominare obiectum cognitionis, & amatum, quin sibi ipsis communicet easdē denominaciones, ne in eodem genere, in quo sunt ultimū determinatiū indiget determinatio, at in obiectione allata infert Adversarius potētiā per suos actus debere séper reflectere supra actus alterius potentiaz; v.g. intellectū supra omnes actus voluntatis, & voluntatē supra omnes actus intellectus, quod nullo modo deducitur ex nostra ratione, quin etiam facile rejicitur, quia ex uno capite potētiā limitata nō potest excedere limites sua sphera, atq; adeo nec reflectere per actus distinctos supra omnes actus alterius potētiā; ex altera verò indē nō sequitur dari aliquē actū, qui in eo genere, in quo est ultimum determinatum indigat alio determinativo ad habēdū eundē effectū formalē.

27 Quod si inferas, ergo faltem est admittendus in Deo, & beatis infinitus numerus reflexionum, vt perfectè sciant, & ament omnes suas operationes, Respondeam hoc argumentum non militare contra nostram sententiā, sed cōtra omnes, quibus incubit onus explicandi, quomodo Deus sciat omnē suā sciētiā, & amet omne bonū huius sciētis, & iterū talem amorem sciat; & similiter quomodo beatus sciat omnes suas cognitiones eariūq; bonitates amet, reflectēs supra ipsā veritatem amoris. Dī-

cerē tamē omissa respōsione allata à Quirós disp. 38. de Deo n. 12. in Deo cognitionē sui amoris esse formalissimē amorem, idque ob suam infinitam perfectionem, ratione cuius non est separabilis ab hac cognitione repräsentante suum amorem amor eiusdem amoris, sicuti est separabilis sciētia de medijs efficacibus à volitione illa efficaciter ponendis; aliter dicendum est de alijs beatis, quibus videtur debita cognitionis omnis amoris, non tamē amor omnis cognitionis, quia ex una parte saluatur limitatio potentie, & ex altera non conductit per se ad felicitatem beati amare omnem suam cognitionem, sicuti conductit cognoscere omnem suum amorem, cū ignorātia sit aliquis defectus intellectus quātus carentia amoris nō sit defectus in voluntate de se applicata ad amorē praestantiorē.

28 Obiecties secundō. Hęc reflexio cognitionis supra se ipsam est tum contra experientiam, qua sapè experimunt non habere aliquam cognitionem, & amorem, tum contra communem sensum Doctorum distinguentium actū directum à reflexo. Respondeo actū aliquando esse adeò tenuem, vt nequeat sensibiliter certificare intellectum de sui existentia; vnde distinguenda sunt hęc dno, scilicet esse, & certificare intellectū de suo esse, vt fateri debet ipse Adversarius; nana de facto aliquis calor est adeò tenuis, ac remissus, vt non sit discernibilis à subiecto, in quo est, & similiter tanta est aliquando applicatio agentis in aliqua vehementi cogitatione, vt non discernat num videat colores ante se positos, quātus calor, visio, & amor denominant subiectū, in quo sunt, calidum, visum, & amans. Ratio à priori, toties actus certificat de se ipso, quoties certificat de obiecto à se expresso, ergo quoties est adeò tenuis, vt nequeat certificare cognoscentem de obiecto representato, neque eumdem certificabit de se ipso, cū certificatio vnius ab alterius certificatione non disiungatur. Præterea non contigit distinctione actus directi à reflexo, in quantum illi actus dicitur directus, qui immediatè mouetur, & causatur à specie obiecti, reflexus vero, qui mouetur à specie alterius cognitionis se habentis vt obiectum motum, in quo tanquam in imagine distincta cognoscitur obiectum alterius cognitionis; uno verbo, actus reflexus representat per se primō alium actū, & ex consequenti obiectum huius actus, at actus directus immediate representat obiectum sine alio medio, in quo contingatur.

29 Obiecties tertio, soli Deo tribuitur perfectio cognoscendi suam cognitionem, ergo nō est danda cuilibet cognitioni creatar. Respondeo primō, non omnem cognitionem creatam habere hanc claram reflexionem, quia ex paulo ante dictis cognitionis remissa nō habet certificare cognoscentem de sui existen-

tia, quod discrimē sufficit, vt cognitionis diuina dicatur supereminē cognitioni creatar. Respondeo secundō distinguendo antecedens, soli Deo tribuitur perfectio cognoscendi suam cognitionem modo perfectissimo, & cōprehensivo transeat; quocumque modo, & fines certitudine cuiuscumq; prædicati, nego; certum autem est, hominem in statu viae non certò cognoscere supernaturalitatē sui actus, eiusque perfectionem, ne contra doctrinam Apostoli dici possit certus, quod sic dignus amore, vnde reflexio à me admissa in cognitione ordinatur solummodo, vt intellectus cognoscat suam cognitionem, non autem vt certificetur de omnibus prædicatis, quae sunt in cognitione, cum lumen intellectuale non sit sufficiens ad ea discernenda. Cœterum vti cognitionis, & amor supernaturalis denominat obiectum supernaturaliter amatum, licet intellectus non cognoscat denominationem supernaturalitatis; ita licet eadem cognitionis representet se ipsam, & idem amor se ipsum physicè amet, nō idcirco potest intellectus de hac denominatione supernaturalitatis certificari, cum ex regula supra tradita debet cognitionis certificari in ordine ad se de ijs denominacionibus, de quibus certificatur in ordine ad obiectum, ac proinde vti ignorat num cognoscat, & amet obiectum cognitionis, & amore supernaturali; ita nec cognoscit se ipsum supernaturaliter cognosci.

30 Obiecties quarto, si amor obiecti esset amor sui ipsius, esset etiam gaudium vegetabile versus circa actum vt praesentem; sed neque esse gaudium sui ipsius, ergo neque amor; minor patet, ex una parte cognitionis mouēs ad amorem alicuius obiecti non est expressiva amoris vt actu existentis, & praesentis, nam existētia amoris consequitur ad cognitionem, ex altera verò non potest amor ferri in incognitum, & consequenter neque gaudium de sui existentia non præcognitū. Nego minorem, eiusque probationem, vt enim amor non dicatur amplexus obiecti incogniti, satis est si ipse præcognoscatur, & præscribatur eliciendus, non vero vt præcognoscatur tanquam actu elicitus, quia illa cognitionis, quae est sufficiens, vt voluntas velit amare, sufficit etiam vt actu amet suum amorem, cuius rei ratio à priori est, ex vi huius cognitionis potest voluntas efficaciter imperare existentiam tuam amoris, tum motus externi, & similiū, quāuis nō præcognoscatur ab intellectu, vt existentes, ergo sicuti potest velle horū actuū existentiam, quin eorum existentia sit præcognita vt actualis, ita & illam amare, ac de ea gaudere sine noua cognitione; ex quo adverte omnem cognitionem proponētem obiectum amandum voluntati, proponere ipsum, amorem, quod dictum velim propter aliquos Doctores male afferentes, proponi bonum, non

Nōs vero amorem boni, male inquam, quia. Verumque simul proponit, cuius rei ratio à priori est, quia intellectus prescribit voluntati actum, seu amplexum boni, non verò bonum solummodo amandum, & amplectendum, in ordine ad quod solitarie sumptum, non est apta dirigi voluntas, cui prescribitur fuga, vel prosequitio, & explicari solet ab aliquibus per hunc actum imperij, fac hoc. Et hinc soluta manet ratio dubitandi posita initio sectionis; voluntas enim potest amare suum amorem, qui procul dubio præcognoscitur ab intellectu, dum per sui dictamen prescribitur excedens, & ideo recte S. Tho. 2.2.q.25.art.2.dixit, *amor ex ratione proprie speciei habet, quod supra se reficitur, quia est spontaneus motus amantis ad amatum, unde est hoc ipso, qd amat aliquis, amat se amare.*

31 Obijcies quinto: si cognitione esset representativa, & certificativa sui ipsius, utique esset iudicativa, contra diuisionem Aristotelicam cognitionis in apprehensionem, & iudicium. Distinguuo antecedens: esset iudicativa in ordine ad se, transeat; in ordine ad suū obiectū nego. diuisione autem apprehensionis, & iudicij desumitur penes obiectū, quod non per omnem cognitionem affirmatur, vel negatur.

32 Obijcies sexto: auctoritatem D. Tho. non concedentis actu humano hanc reflexionem r. p. q. 38. art. 4. ad 2. & q. 87. art. 3. ad 2., vbi sic habet: alio actu intelligit homo lapidem, & alio actu intelligit se intelligere lapidem, & alio etiam intelligit hoc intelligere, & sic in infinitū multiplicantur actus intelligendi, & per cōsequēs relationes intellectus. Respondeo S. Th. loqui de diversitate, quae intercedit inter cognitionē Angelī, & hominis, vt obseruat Caeterā, in cōmēt. d. q. 87. ar. 3. vbi ait, Angelū cognoscere se ipsū, & suā intellectiōnē, secūdū verò nostrū intellectū, quia hic est per se primō perfecibilis à sensu, nō ab ipsa substantiā anima, quemadmodum Angelus, qui à se ipso immediate perficitur. ceterum ne secum ipse videatur pugnare D. Tho. dum locis r. lat. initio sectionis clare admittit reflexionē aḡtuum sic conciliari doget concordātia dictorum, & conclusiōnū S. Tho. dub. 41. & 103. actus posse considerari duplēciter, scilicet ut ratio, qua potentia fertur in suum obiectū. Et sic actus directus, quo potentia respicit obiectū, ex reflexus, quo fertur super actum suum sunt idem numero, alio modo venientia quaedam, vel secundum quod actus directus accipitur ut quoddam obiectum eiusdem potentia. Et si non sunt idem numero.

S E C T I O T E R T I A.

In quoniam subiecta residet voluntarium.

33 **N**ON soli in appetitu rationali, sed etiā sensitivo hominis, ac brutorum, dari

rationem voluntarij, docent cōmūniter Docētores cum S. Thom. 1. 2. q. 6. art. 2., vt videre est apud Salas tract. 3. disp. 1. sect. 1. & Valentiam disp. 2. q. 1. punc. 2. est etiam de mente Aristotelis 3. ethic. cap. 1. afferentis pueros, & bruta communicare voluntario, & cap. 3. applicans spontaneo definitionem voluntarij his verbis: *Id profectè spontē quispiā videbitur agere, enī principiū est in ipso agente sciente singula, in quib[us] est actio, utique spontaneum conuertit cum voluntario ut sic, præscindens ab eo, quod est proprium appetitus rationalis, vel irrationalis: ratio à priori bruta mouentur à principio intrinsecō & operantur cum cognitione eius, quod efficiunt ergo eorum appetitio est voluntaria.*

Dices primō, voluntarium dicitur à voluntate ex Augustino lib. 5. de Cīuit. Dei cap. 9. hac autem carent bruta. Respondeo cū Medina relato à Salas tract. 3. disp. 1. sect. 2. n. 16. voluntarium esse quidem desumptum à voluntate, sed significare omne id, quod ortum habet ab appetitu ex cognitione, quia ex doctrina satis trita aliud est id, vnde nomen desumptū est, aliud verò ad quod significandum est impositum, ideoque misericordia est in Deo, qui cor non habet, nec miseriam, quamvis ethimologia nominis desumpta sit ab eo, qui miseritā, ac tristitia habet ex alieno malo; idē militat de concordia, quae reperitur in Angelis propter vainglam voluntatum, licet nulla sit in ijs coniunctio cordium; quare licet voluntarium deducatur à voluntate secundum nominis ethimologiam, nihilominus quia est iāstitutum ad significādām quamlibet operationem appetitus cum cognitione, ideo tam brutis, quam creaturis intellectualibus cōpetit.

Dices secundō: ad voluntarium requiritur cognitionis finis, bruta verò vti non operantur propter finem, nec voluntariē. Distinguuo antecedens, ad voluntarium generice sumptum præscindens à perfecto, & imperfecto requiritur cognitionis finis nego; ad speciem perfectam voluntarij, transeat. Adde ex Aristotele 2. Physic. tex. 80. Bruta operari propter finē saltē materialiter, vt docet Vasquez 1. 2. disp. 3. cap. 2. quatenus mouentur ad amplectendum, vel fugiendum aliquid ut consentaneū, vel dissidentaneū propriā naturā; & quamvis concedam Aduerarijs, illa nō cognoscereā finem formaliter, hoc est bonitatem finis secundum proportionem, & convenientiam, quam habet cum medijs, vt aptis ad illum consequendum, ut est proprium creaturā rationalis, vt explicat idem Vasquez loc. cit. S. deinde: nō ideo denegāda est brutis cognitione imperfecta finis, cū omnia appetitū subratiōne boni quietantis, in quo existit ratio finis.

Dices tertio: spontaneum ex Aristotele 3. ethic. cap. 2. ad plura se extēdit, quam voluntariū ergo Brutorum operatio est spontanea.

ne, nō voluntaria, sicuti quia animal ad plura se extendit, quam homo, non sequitur leonem esse hominem, quia est animal. Respondeo Philosophum non docere, quod sponte nū ad plura se extendat, quam voluntarium genericē sumptum, sed voluntariū sumptum specificē, quod idem est ac voluntarium electiuū, ut clarē constat ex eius verbis; *quod sponte sit ad plura se extendit, est enim pueris, & animalibus ceteris pobi scum communē, electio verò non est communis*, quare negat dici ad conuertentiam actionē voluntariam, & actionem electiuam, non verò spontaneum, & voluntarium præscindens ab electuo, & non electuo, ut adnotauit Damascenus lib. 2. de fide cap. 24. inquiens, *sed ne illud quidē nos prætereat, quod pueri, & brutes sponte quidem faciunt, at non item ex electione*. eadē responsio applicāda est D. Tho. hīc q. 6. ar. 2. vbi afferens in brutis dari voluntariū imperfectū, & non ita perfectū sicuti est in hominibus, nō tollit rationē genericam voluntarij, & I.p. q. 83. art. 1. docēs homini, non brutis competere liberum arbitrium negat libertatem, non rationē voluntarij, quae optime cohæret cum carentia libertatis, aliter nec volitiones necessariæ essēt voluntariæ.

DISPUTATIO DECIMA.

De prærequisitis ex parte intellectus ad operationem Voluntariam.

Voluntas vt potentia cœca prærequirit cœcorum more ducem aliquem, a quo in suis operationibus dirigitur, hoc autem est lumen cognitionis manifestantis bonitatem, & malitiam obiecti, vt hanc fugiat, illam prosequatur; è tenebris quidem eruuntur obiecta, cum cognitionis lumine illustrata presentantur agenti intellectuali, & sanè vt in natura libus non mouet color potentiam visuam fine lumine, ita rerum omnium bonitates non mouēt appetitum ad amplexum, nisi illustrata luce cognitionis, cuius beneficio præsentes voluntati alliciunt per sui præsentia ad amorem, & prosecutionē, vt mox fusius declarabitur. Quoniam vero plura in hac materia exagitari solent, idcirco. integrum duxi de ea disputationem instituere.

SECTIO PRIMA:

An, & quæ cognitione præsupponatur ad actus voluntatis.

Bonitatem finis non mouere nisi vt appreheſam est indubitatum apud Doctores sequutos Aristotelē 3. de anima cap. 10. sic loquentem. *Appetibile non mouet, nisi mente, aut imaginazione conceptum*, hinc il-

lud Augustini lib. 15. de Trinit. cap. 26. amor oritur ex mentis notitia, & illud S. Anselmi in Monol. cap. 48. nullares amatnr sine suis memoria, aut intelligentia, vnde voluntariū definitur ex supra dictis à principio cognoscente, quia vbi nulla est cognitio, nulla datur operatio voluntaria. Ratio à priori, Agēs intellectuale dum operatur per appetitū elicitiū nō fertur in bonum eo modo, quo agētia naturalia, quæ feruntur ex impetu nature fine repræsentatione boni, quod appetunt, & intendunt, ergo vt moueatyr motu consentaneo lux naturæ indiget cognitione impellen- te ad amplexum boni, ideoque vti appetitus innatus sequitur aliquod esse naturale, ita appetitus elicitus, seu volitio causata à bonitate finis, sequitur esse appreheſum.

3. Et ulteriore rationem desumo ex fine cognitionis institutæ à natura, vt per expreſſionē obiecti proponat appetitui bonū prosequendum, ac malum fugiendum, dum enim ad intellectum non spectat prosequi, sed reprætentare bonitatem prosequibilem, necesse est, vt ordinetur eius repræsentatio ad potentiam, cuius est prosequi bonitatem repræsentatam, aliter nulli representaretur prosequibile, vt recte habet S. Th. I. contra gentes cap. 72. inde probans Deum esse ens volitum, quia est intellectuū, cuius intellectio expreſſia bonitatis ordinatur ad potentiam appetituum eiusdē bonitatis; ideoque in solis appetitiis, ad quæ pertinet ferri in obiectum cognitum, experimur residere cognitionem; hinc ex necessaria præcedentia cognitionis ad volitionem probat S. Th. 2. 2. q. 4. art. 7. in corp. & q. 7. art. 1. in corp. & ad 1. fidem, hoc est virtutem intellectualem esse primā inter omnes virtutes, quia cum ultimus finis, qui est principium omnīū actionum sit in voluntate per spem, & charitatem, in intellectu autem per fidem, & voluntas non fertur nisi in id, quod est ab intellectu appreheſum, oportet fidem spectantem ad intellectum esse primā inter ceteras virtutes, ob idque timor Dei non potest vniuersaliter fidem præcedere; quia si omnino Dei ignoratiā haberemus, quātum ad præmia, vel poenas, de quibus per fidē instruimur, nullo modo eum timeremus, & ideò fides generat spem secundum quod facit nobis existimationem de præmijs, quæ Deus retribuit iustis, & est causa timoris secundum quod facit nobis existimationem de poenis, quas peccatoribus infligit. Ex eodem etiam fundamento probat idem S. Doctor 1. contra gentes cap. 95. voluntatem Dei non posse appetere aīquod malum, quia voluntas non fertur nisi prævia cognitione intellectus, & quia intellectui diuino non potest subesse falsitas, aut imperfictio, ideo nec in appetitu amplexus boni apparentis,

4. Aduerte autem communen modum loquendi paſsim usurpatum à Doctoribus, & S. Tho.

S.Th. videlicet bonum non posse amari a voluntate, nisi representatum ab intellectu, non reddere hunc sensum, quod voluntas debet cognoscere obiectum, ut in illud inclinet, quia appetitus rationalis non est potestia cognoscitiva, sed hunc alium, ut recte explicat Ferrariensis 1. contra gentes cap. 44. S. sed tuus inquietas, intellectum proponere obiectum voluntati non est illi cognoscendum obiectare, sed principio appetenti, & cognoscenti, cuius est cognito obiecto posse inclinare per suum appetitum ad amplexum boni per esse intentionale representatum.

5 Dices primò ignorancia ex Aristotele, & D. Th. est causa peccati, & consequenter actionis voluntaria, ergo voluntas potest ferri in obiectum ignoratum. Respondeo cum S. Th. 1.2. q. 76. art. 1. ad 3. vbi explicas, quomodo ignorantia sit causa peccati, si voluntas nequit ferri in incognitum inquit, in illud quod quantum ad omnia est ignoratum, non potest ferri voluntas, sed si aliquid est secundum aliiquid nostrum, & secundum aliquid ignoratum, potest voluntas illud velle, & hoc modo ignoratio est causa peccati sicut cù aliquis fecit hoc quod occidit esse hominem, sed nesciit esse patrem, dicitur ex ignorantia committere parricidium.

6 Dices secundo, voluntas est primum principium omnium operationum existentium in natura intellectuali, ergo etiam intellectus, ac proinde non supponit, sed procedit intellectu, cuius est principium. antecedens probatur ex doctrina D. Th. 1. p. q. 82. art. 4. in corp., vbi sic habet, in omnibus potentias actiuis ordinatis illa potentia, qua respicit finem uniuersalem, mouet potentias, quae respiciunt fines particulares, & hoc apparet tamen in naturalibus, quam in politicis, & celum eni, quod agit ad uniuersalem conservacionem generabilium, & corruptibilium mouet omnia inferiora corpora, quorum uniusquaque agit ad conservacionem propria species, vel intendit: Rea etiam intendens bonum communem tamquam regnum, mouet per suum imperium singulos propositos ciuitatum, qui singularis ciuitatibus curam regiminis impedit. & 1.2. q. 9. art. 1. in corp. idem probans exemplo artis, inquit, art. vel potentia ad quam pertinet finis uniuersalis, mouet ad agendum artem, vel potentiam, ad quam pertinet finis particularis sub illo uniuersali comprehensus, sicuti duus exercitus intendens bonum communem, scilicet ordinem totius exercitus, mouet suo imperio aliquem ex tribunis, qui intendit ordinem omnis artis. Iam ex hac ratiocinatione sic formo probationem antecedens, illa potentia in composite mouet alias potentias ad operationem, qua respicit immediata finem uniuersalem ab ipsa subsequendum, sed in agente intellectuali potentia volitiva habet pro objecto, & fine bonum in common-

sib; quod est finis uniuersalis, reliqua autem potentiae respiciunt aliquod bonum proprium, ac particulare sibi conueniens, sicut visus ordinatur ad perceptionem coloris, auditus ad perceptionem soni, sensus ad cognitionem delectabilis, & intellectus ad cognitionem veri, ergo sola voluntas per modum agentis mouet omnes autem potentias ad suos actus praeter vires naturales vegetativas partis, que nostro arbitrio non subduntur.

7 Respondeo distinguendo antecedens, voluntas est primum principium mouens omnes potentias quo ad executionem & exercitium suorum actuum in ordine ad affectuationem finis, concedo; est primum mouens in ordine ad ipsa representationem, & propositionem finis, nego; & distinguo eius probationem potentia, quae respicit finem uniuersalem, mouet alias potentias ad operandum antecedenter ad presentationem finis, nego; posita finis presentatione, concedo: & hanc responsionem iisdem ferre verbis habet S. Th. locis citatis 1. par. q. 82. art. 4. ad 1. 1.2. q. 7. art. 1. ad 3. q. 2. de potentia art. 3. ad 3. & q. 2. de veritate, art. 1.2., vbi docet intellectum, & voluntatem respicere bonum, & verum uniuersale, quantum bonum continetur sub vero, in quantum est quoddam verum intellectum, quā verum continetur sub bono, in quantum est quoddam bonum desideratum, & utramque habere aliquam primitudinem respectu alterius, & intellectum in ratione representationis, voluntatem verò in ratione imperantis, & prescribentis operationes affectuas finis representationes, dem habet 1. 2. q. 17. art. 1. & q. 6. de malo in corp. inquietus, intellectus agit ut est primum principium motum omnium potentiarum anima, quae ad determinationem actus, voluntas vero quo ad exercitium, in quantum voluntas mota ab intellectu per modum finis, mouet presentato fine alias potentias ad operationes proportionatas, fini sequitur, quare cum idem S. Doctor 3. contra gentes cap. 26. inquit, voluntas mouet intellectum per accidens, ly per accidens non significat mouendi principium non competere per se voluntati, sed quod non moueret, nec prordaret, nisi prius ab alio, n. p. ab intellectu representaretur bonum, ad cuius affectuationem operatur voluntas, ait, mouetur a sua obiecto, quod est bonum approbatum, & mouet intellectum, quasi per accidens, in quantum ipsum intelligere approbadetur, ut bonum, & sic desideratur a voluntate, ex quo sequitur, quod intellectus affectu intelligi praeodit voluntatem, nunquam enim voluntas desideraret intelligere, nisi prius intellectus ipsum intelligere approbenderet ut bonum, & iterum voluntas mouet intellectum ad operandum in actu per modum, quo agens mouere dicitur.

8 Ex iisdem principijs solvitur haec alia obiectio

atio, nihil voluntum, quia intellectum; ergo si intellectus mouetur a voluntate, necesse est, ut volitus huius intellectus pereat ab alia intellectione, & sic in infinitum, soluitur inquam ab eodem D. Tho. 1. par. q. 82. art. 4. ad 3. his verbis; omnia voluntatis motum necesse est, ut praecebat apprehensio, sed non omnem apprehensionem, hoc est primam apprehensionem finis non imperata, nec potentem cadere sub imperium praecebat motus voluntatis, ad quam non spectat agere in incognitum, sed habita propositione boni, decernere quid sit agendum. Et in hoc sensu concedit Philolophus 12. met. oct. 36. intellectuum mouere non motum, secus vero appetitium cuius mouens est essentialiter intellectio.

9 Sed dubitatur, num sufficiat ad mouendam voluntatem cognitio sensitiva, an vero sit necessaria cognitio intellectiva. Mihi videtur necessaria operatio intellectus, quia solummodo habet naturalem proportionem cum voluntate, & quamvis aliquando moueat voluntas a bono particulari apprehensio per sensum, ut docet S. Tho. 1. 2. q. 9. art. 1. & 2. id tamen non efficitur immediatè ab ipso sensu, sed mediata potètia intellectiva, quam excitat actus potentie sensitivæ, eo vel maxime quod talis motio si daretur, non esset propria agentis intellectualis, quandoquidem sicuti sensus externus non mouet appetitum internum nisi mediante cognitione interna phantasie, ita operatio phantasie non mouet voluntatem nisi mediante intellectione; cuius rei ratio a priori est, quia potentie appetitivæ taxant sibi potentias cognoscitives proportionatas, voluntati autem proportionatur intellectus, aliter non esset necessarium hominem esse intellectum, cum satis illi esset virtus cognoscitive tantum sensus interius; unde sic concludit Vasquez 1. 3. disp. 3. cap. 3. n. 37. voluntas non fertur in obiectum cognitionis quolibet genere notitia, sed notitia intellectus, ut rebus admonet Henricus, quodlib. 1. q. 15. nec ullus contrarium docuit. ex hoc tamen non recte infer amentes non operari voluntate, sed solo appetitu sentiente, cum non videntur ratione, sed sensu, non recte inquam, quia licet amentes non sint compotes deliberationis, & libertatis in omni negotio, nihilominus aliquam habent operationem intellectus, per quam voluntas mouetur, quemadmodum & in somnis, ut idem Henricus docuit quodlib. 6. q. 9.

S E C T I O S E C V N D A.

An detur, vel sit possibilis voluntas, quia saltè supernaturaliter feratur in incognitum.

10 **A**ffirmant quatuorplures, quos referunt, & sequuntur Conimbricenses 3. de ani-

ma cap. 13. q. 3. art. 2. Ouedo contr. 8. de anima punc. 3. n. 3. & apud ipsum Granado 1. 2. disp. 2. sect. 1. Ego contrarium constanter defendo cum S. Th. qui ubicumque agit de operatione voluntatis fatetur pendentem a cogitatione intellectus, unde 1. par. q. 80. art. 2. ad 1. inquit, non accedit appetibili esse apprehensum per sensum, vel intellectum, sed per se ei conuenit, hoc est essentialiter habet appetitum, ut sit cognoscitium, id enim significat ly per se, ut distinctum a ly per accidentem: doctrinam D. Th. sequuntur Caetanus ibidem in comment. inquietus. Paralogizant qui dicunt appetitum posse appetere non apprehensum, ut fuis habet Capreolas, Vasquez 1. 3. disp. 3. 5. cap. 3. n. 12. adducens clarissimum pro hac sententia Augustini testimoniun, Sforzai Pallavicinus disp. 4. de insolut. q. 3. a. 2. in proem. Hurtado disp. 14. de anima last. 4. & Arriaga ibidem disp. 7. sect. 4.

11 Sed ut distinctius haec veritas patet, distinguo duplē meæ conclusionis sensus: quorum alter est, non esse possibilem appetitum, qui natura sua feratur in incognitum, perinde quasi natus sit appetere sine cognitione, alter vero appetitū cōnaturaliter operantem dependenter a cognitione posse aliquam appetitionem elicere de potentia absoluta, nulla prævia cognitione: iam in utroque sensu puto impossibilem appetitionem independentem a cognitione obiecti appetendi.

Probo igitur primum repugnantiam appetitus nullo modo intellectui hac ratione, appetitus non intellectus non potest esse ens liberum, neque necessarium; ergo non est possibilis, antecedens quo ad primam partem probatur ratione a priori, voluntas libera est capax præcepti diuini, pœnæ, ac pœnali, & electionis huius potius, quam alterius medij, ergo natura appetitiva, in quo ipsa voluntas radicatur, debet scire quid sit, vel non sit faciendum, quid possibile, & quid impossibile; quid denique congruentius, quid minus congruum, & quid æquè congruum suo fisi, aliter non peccabit faciendo hoc potius, quam aliud, quia nunquam operaretur contra prohibitionem, & contra scientiam. prohibitionis de non faciendo rem prohibitam, in quo operandi modo contra rationem consistit actio peccaminosa; unde Scriptura explicans libertatem inditam a Deo creaturis rationalibus, ait Deum indidisse homini scientiam, ut sciret, quænam esset semita iustitiae, & iniquitatis, ut liberè per alterutram ambularet, aliquin nec posset illis imputari ad culpam incessus per viam iniquitatis, nec ad meritum incessus per viam iustitiae.

12 Probo ulterius secundam partem, videlicet, nullam esse possibilem creaturam appetitum non sacerdotem, & non intellectum; non potest dari aliquid intellectuum non appetitum,

tiuum, ut minus recte & inconsequenter opinatus est Arriaga disp. 2. de anima sect. 4. contra doctrinam S. Thomae 1. par. q. 19. art. 1. quem sequuntur Molina ibidem concl. 1. Valentia tom. 1. punc. 1. & Suarez lib. 3. de atrributis cap. 6. ergo neque appetituum non intellectuum, consequentia patet à paritate, intellectus non potest disiungere se ipsum ab appetitu, unde recte dixi inconsequenter loquutum Arriagam existimantem posse potentiam cognoscitiam esse non appetitiam, contra vero appetitiam non posse esse non intellectiam; antecedens probatur ratione à priori, implicat aliquid intelligere suam perfectionem ut bonam sibi, & illam non posse appetere, & similiter intelligere quid sit sibi noxiū, illudque non posse auersari, si enim unumquodque fertur in suum bonum illudque appetit, utique bonum ab eo magis est appetibile, à quo possidetur; cum igitur intellectus cognoscat suam perfectionem esse sibi bonam, qui dici poterit ab alio præter se ipsum posse appeti appetitu elicito, cum nulli sit magis bonum quam sibi; neque enim congruit huic naturæ intellectu appetere appetitu mere innato, cuius appetentia habetur ante cognitionem, estque communis, & propria entium mere naturalium, & experientia virtutis cognoscitius, & hanc rationem optime promovet S. Doctor in 1. dist. 45. q. 1. art. 1. his verbis dicendum in omni natura obviuenter cognitio, inuenitur etiam voluntas, & delectatio, quia quod habet virtutem cognoscitiam potest dijudicare conueniens, & repugnans, & quod apprebenditur ut conueniens, oportet esse volitum, vel appetitum, & ideo in nobis secundum duplē cognitionem sensus, & intellectus est duplex appetitiva, unde cum in Deo sit intellectualis cognitionis, est voluntas & delectatio, in omni entia natura cognoscente operatio perfecta, & naturalis delectabilis est, hæc Sanct. Thomas in cuius dictum apte cadit tum illud Boetij lib. de consolat. prosa 2. quod quis optandum iudicat esse, potis, refutat vero quod existimat esse fugendum, tum illud Philosophi 6. moral. cap. 2. vbi intellectum appellat appetituum, & appetitum intellectum; quapropter sic concludit Anastasius Synaita celebertimus inter Patres sexti seculi in libro, cui titulus est via Dux cap. 2. perspicuum est omne illud, quod intellectus præditum est, etiam voluntas potentia præditum est, nam voluntas omni rationali natura inest essentia; & ob hanc rationem recte probat S. Doctor 1. contra gentes cap. 72. n. 1. Deum esse appetituum, quia est intellectius, ne dicitur intelligens se ipsum, & se ipsum impotens amare, ac de suis perfectionibus gaudere, sanè ut reperi nequeunt res naturales, quæ habeant formam naturalem sine appetitu.

Requestius in 1. 2.

13
titu innato, ita nec entia intellectua, quæ habeant formam intentionalem sine appetitu elicito, cur enim bonum naturale repugnat sine appetitu innato, & non repugnat bonum intellectum sine appetitu elicito.

Et confirmatur; non possunt potentia cognoscitua externa esse sine appetitu interno, quia ordinantur per sui cognitionem ad manifestandum alteri, quidnam sit fugiendum, quid prosequendum, ergo nec potentia intellectua sine volitu, cum utroque videatur manere idem ordo, & eadem connexionis fundata in eo, quod cognitionis instituta sit à natura, ut appetitu elicito reuelet, quid fugere, quid prosequi debeat; sane si Recetes aliqui laudantes pro se Aureolum docent potentias cognoscitivas externas habere sibi correspondentes potentias appetitivas externas præter appetitum internum, multò magis potest intellectu dandus est aliquis appetitus intra genus intellectui proportionatus.

14
15
Et urgeo, si bonum per intellectu rationem representatum non moueret intelligentem ad sui amplectum, falsò dicentur res carentes appetitu non esse intelligentes, vel saltem sentientes; sanè quo fundamento diceres plantas non cognoscentes, si vis cognoscitiam est disiungibilis ab appetitu, bene etiam dicemus frustraneum esse hunc intellectum, ut loquitur Nemesius lib. de hom. cap. 41. his verbis; omnino necesse est cum, in quo est consultatio etiam dominium esse actionum; si enim Dominus non est actionum, frustra habet deliberandi vim, & Boetius lib. de consolat. prosa 2. quod ratione uti naturaliter potest, id habet iudicium, quo quodque discernat, per se igitur fugienda, optandaue dignoscit; quod vero quis optandum iudicat esse, potest, refutat vero quod existimat esse fugendum, quare quibus inest ratio, inest etiam volendi, notandumque potestas; & quidem nos probamus impossibilem esse voluntatem, quæ ferri valeat efficaciter in finem, & non in media, vel quæ amet, & non gaudeat de bono posse, quia amor est de se excitatius gaudijs, & efficax intentio finis electionis medium; similiter agnoscimus repugnantem vim iudicatiuam identitatis duorum extremonrum cum uno tertio, & non illatiuam identitatis eorumdem inter se, quia unum iudicium est natura sua determinatiuum alterius, ergo etiam eamdem connexionem debemus agnoscere inter potentiam cognoscitiam ostendente quid sit bonum, quid vero malum & potentiam volitiam, quæ bonum amplectatur, & malum repudiet.

Dices natura quæ alsequitur suum finem, per unam operationem non exigit habere aliā, sed natura intellectua alsequitur suum ultimum finem per intellectu rationem, ergo non exigit vim elicitiuam appetitionis, nec dicas finem intellectu rationem esse propositionem boni

vt appetatur , & mali vt fugiatur , nam dici poterit finem illius esse quiescere in vero , seu in deprehēdēda veritate malitiae & bonitatis? Sed nego naturam intelligentem habere profine adequato solam cognitionem veri , ni simul bonum cognitum amplectatur ; cuius rei rationem à priori supra datā sic vterius confirmo , non potest natura intellectua cognoscere se ipsam sub ratione veri , & non sub ratione boni , & consequenter appetibilis , quae sunt rationes vniuersales , & transcendentes , ineptus enim esset natura ordo sive dicatur dari appetibile sive potentia appetente , sive quod bonum proprium possit appeti appetitu elicito ab alijs , à quibus non possidetur , secus vero ab eo , qui illud possidet , sicuti inepte institueret natura aliquam substantiam impotentem appetere appetitu innato proprias perfectiones , præsertim quod Aristoteles passim docet , *bonum omnia appetunt , & bonum est appetibile maxime autem proprium* vt patet ex loco supra citato S. Th. in 1. dilt. 45. art. 1. in corp. Directe igitur ad argumentum aio naturam intellectuam esse c̄ssentialiter appetitiam non quia elicit , sed quia excitat appetitum ad amplectendum bonum cognitum ; omnis autē appetitio consequens ad bonum vt cognitum est actus elicitus distinctus ab appetitu innato , qui mouetur ab existentia & præsentia physica obieci , non vero intentionalitati? Adde sublata appetitione à natura intellectua auferri felicitatem , quae saltem cōpletur per fruitionem , & gaudium , quod est actus potentia appertenit. Idē argumentum militat in potentia cognoscitiva pure sensitiva , cuius est representare bonum sensibile vt sibi conueniens , & haber memoriam suorum actuum vt docui in libris de anima cum Aristotele , & S. Th. 1. p. q. 78. art. 4. bonum autem mouens non quidem per suam existentiam physicam sed intentionalem taxat sibi ex dictis appetitum distinctum ab appetitu innato?

16 Instas datur sensus externus , cui non responderet appetitus externus , ergo potest dari intellectus , cui non respondeat appetitus intellectuus . Negat antecedens , & non omnino improbabiliter Pater Hurtadus disp. 17. de anima , sect. 11. S. 62. docens totidem esse appetitus , quot sunt sensus externi . Hurtadū sequitur Lynceus lib. 7. met. tract. 8. cap. 2. n. 3. laudans pro se Aureolum in 3. dist. 15. q. vñica art. 3. mouetur Hurtadus hac potissimum ratione , bonū appræhensum est bonum appetitus non cuiuscumque , sed sibi proportionati , sed bonū visum , & auditum est obiectum appræhensum , & non immediate proportionatum appetitui interno , qui non mouetur immediate à sola cognitione , seu sensatione externa . sed interna , ergo est obiectum proportionatum soli appetitui externo , &

sicuti duplice cognitioni interna sensitivæ & intellectuæ respondet duplex appetitus internus , ita cognitioni sensus externi alter appetitus ab utroque distinctus . Ratio à priori deduci potest ex doctrina S. Thomæ 1. par. q. 80. art. 2. & q. 81. art. 1. vbi probat appetitus distinguiri per distinctionem potentiarum cognoscituarum , imo in eodē appetitu distinguunt duas virtutes , nēmpe irascibilem , & concupiscibilem pro diuersitate boni representati vt ardui , vel sine arduitate , vt pondérat Caietanus dicta q. 81. art. 2. in comment. dum igitur non minor adest diuersitas inter potentias cognoscitivas sensitivas externas , & internas , quam inter sensum internum , & intellectum , non minor aderit diuersitas appetituum , ac proinde respondebit sensui exteriori appetitus externus , vti intellectui , & sensui interno respondet appetitus internus rationalis , & sensitivus . Hoc idem ex experientia videtur cōprobari posse ; experimus enim dolorem , & voluptatem in singulis corporis partibus , vbi non est appetitus internus , cuius sedes est in solo corde , vel cerebro , nec etiam operatio appetitus intellectui non residentis in pede , vel digito ; ob idque non dicimur intelligere in pedibus , vel digitis , quemadmodum dicimur vegetare , & sentire , ergo hæc appetitio est propria alterius potentie appetentis , & respondentis cognitioni potentia cognoscitiva externa .

17 Respondeo secundo negando consequentiā , quia possunt plures potentia cognoscitiva ordinari ad unum numero appetitum , sicuti diuersa instrumenta ad eundem artificem , cui inseruiunt ad operationem sibi cōnaturalē , & plures formæ substancialēs partiales ordinantur ad formā viuentis : ideo autem requiritur appetitus sensitivus internus ab intellectu distictus , quia de facto videmus plura sentire , & non intelligere , at non videmus plura habere sensus externos sine interno . & retorique argumētū , nō potest dari in anima sensus externus , cui nullus corresponeat appetitus ergo neq; intellectus seūctus ab omni appetitu .

18 Probatur secundò cōclusio . In natura merè appetitiva datur duplex appetitus , alter innatus , alter elicitus ; iam uterque non correspondet formæ naturali , nam hæc nō exigit , quam appetitum innatum , aliter omnia entia naturalia haberent appetitum elicitem , ergo appetitus elicitus , vel non haberet principium , cui corresponderet , vel supponeret principium cognoscitium . Quod si aduersari : adhuc velit appetitioni elicite non respondere necessariò cognitionem , sed posse naturaliter appetere non cognoscendo , iam corruit fundamētum negandi appetitum in vegetabilibus operatibus vitaliter quāvis non cognoscitius , dicam enim plantas appetere , sed non cognoscere , vnde enim habes ,

bes, quod plantæ existentes sicut potius ex ijs speciebus, quæ nec appetunt nec cognoscunt, non vero ex ijs, quæ appetunt, & non cognoscunt, vel saltem cur ex tota massa vegetabilium non dentur saltem aliquæ, quæ pure appetant alijs nullo modo appetentibus, præsertim quod in hac specierum varietate mirum in modum eluceret diuinæ bonitatis, prouidentiaz, sapientiaz, ac potentiaz perfectio.

19 Probatur tertio ab absurdis, admissa enim potētia appetente sine cognoscente sequitur primò, nullam dñi rationem, cur processio Filij sit prior processione Spiritus Sancti, cum processio per amorem non supponat essentia aliter cognitionem: secundò idem dici posse de appetitu sentiātive, quem tamen independentem à potentia cognoscitiva eiusdem ordinis nullus ausus est affirmare inquit Vasquez supra citatus disp. 35. cap. 3. n. 14. Tertiò vix denegari posse cur nos actu non operemur sive cognitione, eamque operationem experiamur. Quartò falsò dici appetitū esse natura sua regulabilem per rationem, cum hic appetitus nulli rationi subderetur. Quintò appetitū nō cognoscituum esse naturaliter felix, & impeccabile, quam tamen impeccabilitatem nulli voluntati competere posse ostendam lib. 3. in disp. de subiecto peccati. Sexto deniq; posse dari aliquod appetibile nō intelligibile sicuti datur intellectuū nō appetitiū.

20 Denique impossibilem esse motum voluntatis, alioquin operantis cum cognitione, quæ aliquando feratur in bonum non appræhensum sic ostendo, impossibile est vt voluntas feratur in obiectum, nisi ab eo mouetur, motio autem non habetur nisi à cognitione, aliter bonitas finis secundum se sèper actu moueret, vt mouet lapidem, & ea omnia, quæ operantur ex mero natura instinctu. Et hinc fit, vt solum creaturæ cognoscitivæ possint tèdere in bonum apparenſ, eo quia dum mouentur media cognitione possunt ferri in id, quod repræsentatur vt bonum, et iam si non sit verè, sed apparèter bonum, secus vero quæ sunt expertes cognitionis, ideoque à natura determinatæ ad finem verum, ac realē, quam ob causam nunquā videmus succinum attrahere paleas pictas, sicuti aues aduolarunt ad yuas Zeusi depictas in tabula, vt habet S. Tho. 1.2. q.8. art. 1. in corp. his verbis. *sicut id, in quod tèdit appetitus naturalis est bonum in re existens, ita id, in qua condit appetitus naturalis, vel voluntarius, est bonū appræhensum, ac proinde non requiritur, vt sit bonum in rei veritate, sed quod appræhendatur in ratione boni, & ob id ait philosophus 2. phisic. text. 31. quod finis est bonum, vel apparenſ bonum.*

21 Quodsi dicas motionem voluntatis pendentem à cognitione esse quidem connaturalem, non tamen impossibilem per poten-

tiam Dei potentis operari contra exigentias naturæ. Sed cōtra est primò, appetitio est motus viuentis, vt ergo actio, vt sit vitalis, necesse est vt actu in eam influat principium vitale, ita vt sit appetitio, necesse est vt actu in eā influat cognitionis alioquin vti posset remanere cōceptus appetitionis per hoc quod appetitus ferretur in bonum, quod posset cognosci, licet non cognoscatur, ita etiam cōceptus actionis vitalis per hoc, quod possit produci, non vero quod producatur à principio viuente contra doctrinam Aristotelis asserentis, vivere in viuentibus idem est, ac agere, & mouere se ipsa, non vero posse agere, ac posse moueri. Ratio à priori. Omnis causa vt causet, oportet vt sit, sed causa finalis vt agat, non requirit existentiam, & esse reale, cum debeat necessariò non existere, ergo else in intellectu, atque adeo else appræhensum, quam ob causam recte inquiunt Philosophus, & S. Doctor agentia mere naturalia non tam se dirigere in finem, quam dirigi ab Auctore naturæ cognoscente finem, vt probauit lib. 1. disp. 1. afferens exemplum sagittæ directæ in scopum à sagittario. Cōtra est secundo; si aliquis motus inesset voluntati in bonum non appræhensum, non esset inclinatio elicita, & propria voluntatis vt voluntas est, sed communis etiam naturæ non voluntiaz ex se determinatæ ad prosecutionē boni realis; sanè si Petrus natura sua faceret imaginem, quam aliis faceret ex arte, non dicetur operari artificiosè, quia hæc operatio exigit fieri ex præscripto, & regulis artis; ergo si daretur tendentia voluntatis in bonum nō appræhensum, non esset appetitio, sed alijs motus innominatus, quæadmodum nec esset motus vitalis, qui fieret in Petro per solam qualitatem in eo receptam, eo modo, quo fit ex mero impulsu extrinseco projicientis.

Obijcies primò cum Oviedo dicta cōrr. 8. punc. 3. n. 3. adæquatum principium influens in volitionem est voluntas, habitus, & potentia Dei, cognitione vero est mera conditio, ergo potest Deus independenter à tali conditione determinare voluntatem ad appetendum, quemadmodum potest determinare ignem ad ignefaciendum sine cōditionibus naturaliter requisitis, & potentiam visuam ad visionem sine specie. Ratio à priori cognitione requiritur, vt alliciatur, ac determinetur voluntas ad amorem boni, at quoties prædeterminatur ab extrinseco per exhibitionem cursus determinati ad unum, non exigit cognitionem alliciētē, & quidem cœcus dum fertur ab alio, non indiget luce vt videat viā, qua iturus est, secus vero si debet per se ipsum incedere, ergo nec voluntas cœcta, dum prædeterminatur à Deo ad amorem, indiget lumine cognitionis, quamvis physicè ad amandum concurredat, idque vterius cōfirmat ex-

22. plo habitus, qui determinatus à voluntate ad operandum non requirit aliud determinatum, nec igitur voluntas prædeterminata à Deo requiret determinationem cognitionis ad volendum.

23. Do antecedens, quia eamdem vim præfert allata instantia, siue cognitionis purè conditionis, siue virtutis causatiua, quarum influxus, & applicatio videtur ex quæ supplebilis à Deo, & nego consequentiam, ad cuius primam probationem distinguo antecedens, potest Deus determinare creaturā ad operādū independenter ab aliquibus cōditionib⁹, cōcedo, indep̄lēter à qualibet nego; cū certū sit creaturam ne miraculosè quidem operari posse sine duratione, & vocatione sui, & obiecti, in quod agit. Et retorquo argumentum, ex hoc antecedenti, est possibilis creatura, quæ operetur sine aliqua dispositione, non valet inferri hæc consequentia, ergo potest operari sine illa conditione; ergo nec valet inferri, quod voluntas possit appetere sine cognitione, ad secundam probationem aī o omnibus agentibus necessarijs hoc esse cōmune, quod determinētur ad vnum, sed differre in modo exigendi cōcursum determinatū primæ cōsuſtā ad operationes sibi cōnaturales, nam non viuentia exigunt determinatè operari sine præsentatione boni, ad quod inclinat, sic lapis fertur determinatè ad centrum non prævia cognitione centri, è contrario sensitiva, quibus data est appetitio distincta ab appetitu innato, non feruntur siue cognitione in bonum proprium, aliter non tam se gererent ut habentia appetitum elicitiū, quam innatum, quapropter si daretur hūs potentiae appetitiæ tendentia in bonum incognitum, non esset appetitio, sed aliquid æquivalens motui, quo lapis fertur ad centrum, & ignis ad suam sphærā, vel tertia quædam species motus inuominati, distinguo igitur antecedens, voluntas prædeterminata non exigit cognitionem allicientem, ac determinantem ut operetur per appetitionē, seu tāquam appetitus elicitiū, nego; ut operetur eo modo, quo operatur plāta, aut aliud purè vegetabile, vel etiam lapis, qui per appetitum innatum fertur ad centrum, transeat.

24. Obijcies secundò, potest Deus conseruare amorem non conseruata cognitione, ergo & eumdem producere non producta cognitionē, imo si infunderet p̄ero actum amoris, qui est in Ioanne, vtique Perus amaret sine cognitione. Respondeo ad p̄imam instantiam dato antecedenti negando consequentiam, quia conseruatio amoris sine conseruatione cognitionis retineret essentiam appetitionis, hoc est actus tendentis in bonum cōgnitum, cum appetitio conseruata supponatur omnino eadem, quæ fuit primò producta dependenter à cognitione. adde yalde probabile

esse conseruationē amoris p̄edere essentialiter à conseruatione cognitionis non minus ac eius prima productio à productione cognitionis, vt retineatur modus conseruationis, & productionis proprius operationum vitalium ut sc̄it Arriaga disp. 7. de anima sc̄t. 4. n. 47. ductus illo principio, (quod tamen non vacat hic examinare) videlicet, conseruatio, & productio requirunt eamde virtutem, easdēque conditions seclusa denominatione extrinseca, quod prima productio dicat rē immediatè antea non præcessisse. dixi valde probabile esse, quia solutio argumenti non pendet à veritate huius sententia, siquidem sine illa stat veritas mea conclusionis, in qua solum docui non posse dari appetitionē obiecti non appræhensi, quod quidem semper verificatur, si amor obiecti cogniti conseruet conseruata, vel non conseruata cognitione, in quantum illa tendentia amoris semper habet essentialiter esse tendentiam obiecti appræhensi. Eodem fere modo solvit hæc alia instantia, quam supposita reali distinctione potentiarum inter se, & ab anima, sic proponunt: potest Deus producere potentia intellectiva, non producere volitum, & è contra producere volitum non producere intellectuam, qua ratione daretur in primo casu potentia intellectiva sine appetitione, & in secundo daretur appetitio sine cognitione, eodem inquam modo nam data Aduersarijs suppositione non probaretur potentiam appetitivam separatam ab intellectu posse appetere, sed solum existere sine suo actu, cuius defodus ostendit dependentiam voluntatis in operando à cognitione.

25. Debilior est secunda instantia, in qua, nifallor, inuoluitur aperta contradic̄tio; nam vel amor Ioannis reproducendus in Petro, vel viendus voluntati Petri supponitur elicitus à Ioanne dependenter à cognitione, & haec ratione retineret in voluntate Petri eamdem dependentiam, essetque amor boni cogniti, quamvis non esset in Petro simul cum ea cognitione, quæ existit in Ioanne; vel non supponitur elicitus à Ioanne dependenter à cognitione, & hoc modo neganda est suppositio, ut potè continens petitionem principij.

Obijcies tertio, est possibilis cognitione, quæ nulla possit sequi appetitio, ergo & intellectus, quem nulla possit sequi voluntas, & consequenter est possibilis voluntas, cui nulla præcedat intellectio, & potentia intellectiva; antecedens probatur primò, decernat Deus nolle concurrere ad villam appetitionem, & reuelat hoc decretum, sanè qui assentiretur huic decreto haberet cognitionem, cui essentialiter repugnaret appetitio, aliter decretū Dei frustraretur. Vrgit Arriaga disp. 2. de anima sc̄t. 4. n. 133. iudicet quis siue verè, siue falso, se non posse amare, nec odio habere aliquod obiec-

obiectū, utiq; ex illa cognitione nil posset appetere. Præterea omittat quis siue pure, siue necessariò omnem actum, & reuelat illi Deus, quod de facto non operatur, utiq; hic assensus reuelationis nullius amoris esset productivus, quia nullum obiectum amabile proponit.

27 Respondeo, præallatā reuelationem non habere pro obiecto parentiam amoris circa ipsam reuelationem, & obiectum reuelatum, & multò magis parentiam cuiuscumque voluntatis, siquidem ad actum fidei requiritur actus voluntatis ortus ex habitu pia affectionis, nempe quod velit assentiri obiecto reuelato ob veritatem Dei reuelantis, quare ad summum remaneret exclusus amor de alijs obiectis, non de obiecto reuelato, nec de ipso actu fidei, & pia affectione credendi requisita ad assensum. Ratio à priori, intellectus dictat reuelationē Dei esse amabilem, & amplectendam, ergo potest voluntas illam amare, & de ea iam credita gaudere repudiando infidelitatem, quin etiam velle perseverantia auctus fidei pro pluribus instantibus, idq; per actum magis, vel minus intensem; sed de hoc pluram dicam loquens de peccato intrinsecè irremissibili. Cœterum existimo ex hoc argumento deduci clarissimā confirmationem meā sententiā, nam si decretum positum ab argente non est chimericum, proculdubio supponit agens cognoscitum esse appetituum, aliter decerneret Deus se nolle concurrere ad appetitionem, vbi nō est appetitus. Quod si virginas dicendo possibile esse cognitionem, ad quam nulla possit sequi appetitio, Respōdeo hoc ipsum implicare in terminis, siquidē voluntas semper prosequitur parentiam omnis appetitionis, quæ non minus appetibilis est, quam eius oppositum, cuius est parentia; nec inde putas falsificari decretū diuinum, quod appetitionem à me admissam non excludit, sicuti enim Deus reuelans Petro se nullum exhibitum concursum ad aliquem actum cognitionis, non reuelat non futuram hanc cognitionem, qua ipse Petrus crederet huic reuelationi diuinę, ita reuelans se non præstiterit cōcursum ad villā appetitionem, nō reuelat vt impossibile eā appetitionē, quæ sit appetitio obiecti reuelati, & assensus reuelationis, vt sed plura de hoc congerit Herize disp^g 11. cap. 3. à n. 17.

28 Ad secundam instantiam deductam ex Arriaga aio illud iudicium falsum non impedi re amorem talis iudicij, nec quod voluntas amet talem cognitionem, ac velit eiusdem perseverantiam, cum integrum illi sit imperare intellectui, quod desistat, vel perseveret in consideratione illius obiecti, ac melius consideret motiuā, quæ ad tale iudicium inducunt, vel alia quæ contrarium suadent. Cœterum tale iudicium falsum non redderet voluntatem impotentem ex suis principijs ad amo-

rem, quemadmodum ex falso iudicio intellectus affirmantis motum progressuum esse impossibile, non auferretur à potentia virtus intrinseca gradiendi. Ad ultimam instantiam aio voluntatem in eo casu posse amare omissionem omnis operationis, imo per actū positivum fugè nolle operationem, quæ quidem fuga esset actus voluntatis, esto nō esset prosecutio, neque enim hic cōtendo ad omnem actum intellectus posse sequi prosecutionem, quamuis puto ita esse, eo quia intellectus quamuis proponat omnia fore mala, & inamabilia, adhuc alliceret voluntatem ad amandam negationem talis mali.

29 Sed miror hac ultima instantia vsum esse Arriagā, cum similem, ni fallor; irriserit disp. 7. de anima sect. 4. n. 42. vbi obijcens sibi ipsi hoc argumentum, potest voluntas imperare intellectui, vt nihil cogitet, ergo est possibilis amor, ex vi cuius nulla dari possit cognitione. Respondet, tunc necessariò futuram cognitionem parentiæ cognitionis, quam amat, sicuti quāvis dicat voluntas, nolo aliquid amare, dum tamen perseverat in eo actu aliquid amat, nempe parentiam aliorum amorum directorum; hæc ille auctor, à quo simile solutionem desumo, inquiens voluntatē suspendentem omnem amorem posse amare suspensionem, & parentiam omnis amoris, quia parentia omnium amorum non est obiectum suspensionis, & omissionis, sed amoris, imo etiā est volita interpretatiæ per illam omissionem, & potest directè amari per alium actu, eo quia admittentes puram omissionem non negant possibilem amorem illius omissionis. Adde voluntatem, cui Deus reuelaret ab ipsa omittit omnem actum, posse ex vi cognitionis de bonitate omissionis imperare intellectui, vt supra ciudem bonitatis omissionem reflectat.

30 Tandem etiam si admittatur posse aliquā cognitionem esse sine appetitione, & aliquā appetitionem sine cognitione, nō inde sequi possibilem esse intellectum sine voluntate, & potentiam voluntiam sine intellectua, quia à casu particulari, vbi militat particularis ratio, non potest inferri conclusio vniuersalis; ob quam causam male quis argueret; est possibilis potentia libera libere omittens; ergo est possibilis potentia libera, quæ circa omnem obiectum possit pure omittere.

S E C T I O T E R T I A .

An cognitione præcedens operationem voluntatis sit necessario iudicatiua.

31 **S**tatus questionis est, num voluntas vt operetur, prærequirat iudicium intellectus de bonitate, vel malitia obiecti prosequendi, vel fugiendi, an sufficiat sola, & simplex

apprehensio bonitatis, & malitiz. Sed non posse voluntatem sola præcedente apprehensione aliquid appetere docet verior sententia quam sequuntur Suarez lib. 7. de Angelis cap. 10. n. 2. Ferrariensis 3. cōtra gentes cap. 109. §. pro borum solutione; & §. non valens preserea: Caietanus 1. 2. q. 77. art. 2. in comment. §. secundū quod apprehensio inquiens apprehensio requisita, ut voluntas appetat, nō est quacumque cognitio; alioquin cognitio speculativa sufficeret, cuius oppositum babetur 3. de Anima, sed est cognitio iudiciorum hoc esse faciendum, nunquam enim aliquis appetit quod non iudicat appetendum iudicio subito, vel deliberato, expedito, vel impedito Zumel ibidē q. 77. art. 2. disp. vñica §. bis ergo ita pralibatis, subdens hanc assertionem ut indubitatam defendi ab omnibus discipulis Diui Thomæ, Pallavicinus disp. 6. de actibus volunt. q. 2. art. 2. n. 2. & disp. 8. q. 6. art. 3. alijq; quāplures à pud præallegatos Auctores, & Salas 1. 2. q. 1. art. 1. & 2. disp. 5. sect. 3.

33 Ratio autem, qua potissimum mouetur ad denegandam voluntati virtutem operandi cū sola apprehensione hæc est, voluntas non fertur nisi in obiectum, quod est realiter, vel apparenter bonum, sed sola apprehensio bonitatis non ostendit voluntati rem esse bonā realiter, vel apparenter, cum notitia merè apprehensiua non sit scientia sui obiecti, ergo sola boni apprehensio non determinat sufficienter voluntatem ad illius amplexum, minor est certa, maior vero probatur, ita se habet voluntas ad amplexum boni, sicuti intellectus ad assensum conclusionis; sed sola apprehensio veritatis præmissarum non determinat intellectum ad inferendam conclusionem, ni simul per iudicium affirmatiuum approbentur præmissæ vt veræ, vnde dubius de veritate suspendit actum conclusionis, ergo sola apprehensio bonitatis, vel malitiz est insufficiens mouere voluntatem ad bonum præsequendum, vel malum fugiendum.

34 Ratio à priori, voluntas ne temerè operetur in amando, vel odio habendo debet reddi certa de existentia bonitatis, vel malitiz, aliter nesciret, num amaret, vel non amaret bonum, nūi prosequeretur suum obiectū, vel aliud illi oppositum; ideoque ad vitandum hoc malum sapienter natura indidit intellectui vim iudicatiuam, ut voluntas alioquin cęca haberet pro regula iudicium rationis manifestantis in quonam obiecto refideat, vel nona refideat bonitas prosequenda, vnde Aristoteles 6. ethic. cap. 1. prudentiam appellavit oculum animæ, quia iudicij prudentialis obtutu manifestatur obiectum, in quod possit tendere appetitus.

35 Vrgeo intellectus, & voluntas sunt natura operari ex motu; hæc enim est utriusque potestiz natura, ut non ferantur in assensum,

vel amplexum, nisi præcedat motiuum, quo ad assentiendum, & amplectendum mouantur; vnde de utraque potentia, earumque actibus verificatur cōmune axioma, propter quod unumquodque tale, & illud magis; & sanè cum voluntas sit rationalis, ut rationabiliter operetur non minus debet habere motiuum propositum per rationem, quā habeat ipse intellectus, dum assentitur alicui veritati, qua de causa voluntas, ut rectè inquit Pallavicinus citatus, dicitur rationalis, quia reddit rationem, cur aliquid velit, quæ ratio nequit reddi, nisi affirmetur bonitas de obiecto hoc modo, amo hoc obiectum, quia est bonū; & è contra fugio illud, quia est malum. Nec dicas per apprehensionem repræsentari motiuum; nam apprehensio bonitatis non est ratio motiuam amandi; nec motiuum dicitur ab apprehensione, sed à iudicio, cuius rei indicium est, quod circa res merè apprehensas hæret potius, quā operatur voluntas; ut probat S. Thomas in 2. dist. 24. q. 2. art. 1. ex Aristotle 2. de anima tex. 154 dicente, ea, qua solum apprehenduntur, non contristant, neque delectant; qua de causa is, qui merè apprehendit se habet, sicuti qui fertur ad nudā picturā, ex eius visione nō mouetur ad passionē aliquā timoris, vel dispergientia corū, qua intuetur nisi indicet rē ita se habere, imo si cernat terrīvilia depicta nō contristatur, nisi præcedat aliquod iudicium. Et confirmatur à cōtrario voluntas nō potest imperare assensū intellectui circa verum merè apprehensum, si nullum adsit motiuum ad assentiendum, ergo neque intellectus applicare voluntatem per meram repræsentationem boni sine villa propositione motiuui.

Confermo vltius cōclusionem explicando naturam apprehensionis, & sic arguo, sola apprehensio boni sufficiens ad mouendam voluntatē potest esse in triplici differentia, vel enim est apprehensio, ad quam sequitur iudicium euidens; & hac ratione voluntas mōta ab huiusmodi apprehensione mouetur etiam à iudicio euidenti, quod simul cum ea apprehensione præredit exercitium voluntatis; vel est apprehensio, ad quam sequitur hoc iudicium intellectus, nempe quod sit probabile, vel etiā probabilius, quod hoc obiectū sit bonum, aut magis bonū, quam aliud, præsertim quod tam est euidens connexio motiui probabilis cum assensu de probabilitate, quam motiui euidentis cum assensu euidenti, quāvis stante euidentia motiui ita fertur intellectus in obiectum, ut non possit dubitare, vel hæsitare de illius veritate, sicuti dubitat, vel hæsitat cui nam parti debeat determinare adhærere, & ex imperio voluntatis potest ad vnam potius, quam ad alteram partem inclinare, quā ob causam opinari dicitur esse sub dominio voluntatis, neq; quia voluntas potest

impedire assensū de probabilitate, quādo ad eit motiuū necessitās ad talem assensum, sed quia potest illum determinare ad iudicādum hoc potius esse, quam oppositum; vel denique apprēhensio boni est talis, vt nullum det intellectui motiuū sufficiēs ad ferendum iudicium, num res sit, vel non sit bona, & tunc representat voluntati non apparere adhuc, an res repräsentata sit, vel non sit amplectēda, & cum hac dubietate voluntas manet suspensa. Breuiter igitur prædictum discursus sic reassumo, nulla est dabilis apprēhensio, quæ se sola sufficiat ad operationem voluntatis; nam vel habet adnexum iudicium, vel si eo caret, certificat voluntatem, quod res sit dubia, & sub illa dubietate non operatur voluntas, sed ad summum imperat intellectui, vt inquirat motiuā ad iudicandum. hinc eluditur responsio Arriaga tom. 3. disp. 3. n. 8. diligentis sufficere ad operandum eam apprēhensionem, quæ excludat iudicium oppositum iudicio de existentia bonitatis apprēhensæ, & amata, eluditur inquam, quia apprēhensio exclusiva talis iudicij pertinet ad unam ex tripli specie apprēhensionis superius enumerațe, & consequenter vel habet adnexum iudicium, vel dubietatē modo haec tenus explicato.

36 Hinc soluitur hæc initantia: voluntas potest amplecti obiectum, circa quod fertur intellectus per iudicium probabile, sed probabilitas iudicij pendet ab imperio voluntatis, ergo voluntas dum imperat assensum probabilem de hoc potius, quam de opposito amat simul tale bonum non præiudicatum antecedenter ad imperium, & amorem; soluitur inquam, eo quia ab intellectu proponi prius debet probabilem esse existentiam bonitatis in tali obiecto, deinde vero volūtas mota ab hoc iudicio potest eumdem intellectum inclinare ad assensum huius potius quam alterius determinatæ partis, semper ergo præcedit ad amplexum, vel repudium notitia iudicativa.

37 Tandem argumentor ad hominem; non potest in communiori sententia, quidquid in contrarium cum paucissimis sentiat Oviedo contr. 8. de anima punc. 4. n. 2. voluntas directa ex sola apprēhensione finis tendere per actum efficacem in electionem, & executiōnem mediorum, ergo neque tendere in idem obiectum per simplicem cōplacentiā, quæ nō minus esset imprudens, & irrationalis, dum careret motiuo, quam illa electio.

38 Obijctes primò cum Vasquez 1. 2. disp. 44. cap. 2. appetitus sensitivus tam in nobis, quā in belluis mouetur à sola apprēhensione boni, vel mali conuenientis, vel disconuenientis, ergo & appetitus rationalis, neque enim minus est potens obiectum intelligibile simpli citer apprēhensum per intellectum, vt voluntas illud amet, vel odio habeat, quam sit obiectum sensibile apprēhensum per estimati

tiam, vt appetitus in ipsum feratur, præser tim quod S. Thomas 1. 2. q. 9. art. 1. ad 2. & in 2. dist. 24. q. 2. art. 1. in eo parificet utrumque appetitum, quod sicuti apprēhensum non mouet voluntatem, nisi sub ratione boni, vel mali, ita nec apprēhensio sensibilis causat motum, nisi apprēhendatur sub ratione conuenientis, vel disconuenientis.

Respondeo primò negando antecedens, sensus enim non solum apprēhedit, sed etiam iudicat per iudicium estimatiū, in qua ponunt Philosophi species insensatas, bonum delectabile esse conueniens naturæ, & certificat appetitum de eius existentia, vnde apprēhensio intuitiva obiecti non est nuda apprēhensio, sed quædam veluti affirmatio rei, quā intuetur, vt habet Pallavicinus citatus q. 2. art. 2. n. 5. & 6. vbi explicat, quomodo iudicium sensus, & intellectus, quorum primus iudicat bonum delectabile esse amplectendum, alter vero non esse amplectendum, non sint incompossibilia in eodem homine, eo quia oriuntur à diuersis potentijs, quemadmodum sine villa incompossibilitate adsunt duæ inclinationes contraria in dupli potentia subordinata, nè pè inclinatio ad ascensum in appetitu, & inclinatio ad descensum in grauitate; differt autem iudicium intellectus à sensu, quod illud est magis vniuersale, ac perfectius, imo & regulatum vlus omnium potentiarum, hoc vero restrictū ad sola sensibilia, & cū imperfotione, vt explicat Caetanus, eiusq; sectatores.

39 Respondeo secundò, dato antecedenti negando consequentiam, quia natura non ordinavit actum iudicij sensitivi ad appetitionem sensitivam tam in belluis, quam in homine, sed eius loco substituit apprēhensionē natura sua determinantem ad appetitionem, ac proinde non est mirum si tale iudicium nō expectetur ab appetitu, vt exeat in amplexum boni apprēhensi, è contrario ordinavit iudicium intellectus in ordine ad operationes voluntatis, vt rationabiliter operetur, ideoq; sicuti non operatur sensus internus nō præiuia operatione externa, quia natura operationes internas instituit dependentes ab externis, ita quia instituit iudicium, vt voluntas operetur rationabiliter, & cum motivo, non potest nisi præcedente iudicio operari. Adde apprēhensionem boni in brutis esse ultimum determinatum, secus vero in creatura intellectuali, quæ præcedente sola apprēhensione non necessitatur ad amplexū boni apprēhensi, quāvis necessitetur, si præcedat iudicium certificans, quod obiectū sit pure bonum, vti contingit in actibus primis, vbi representatur voluntati purum bonum, vel purum malum.

40 Obijctes secundò, cum Oviedo contr. 8. de anima punc. 4. n. 1. experientia suadet, quod rusticus delectatur de dignitate regia, & cogitat quid esset facturus, si illa fueret, & simi-

similiter dum quis contemplatur se ut Angelum, gaudet de dotibus angelicis, ut à se possit, sed in utroque casu præcedit sola appræhensio de obiecto; ergo sufficit sola appræhensio, ut voluntas possit in illud ferri per simplicem delectationem. Respondeo ad delectationem dignitatis regis, & perfectionis angelicæ non præcedere simplicem appræhensionem de utroque obiecto, sed hoc iudicium, quo intellectus iudicat unione utriusq; illius perfectionis cum natura rustici esse aliquid bonum, & sub ea ratione bonitatis affirmata per illud iudicium habet utraq; illa perfectionis terminādi affectū simplicis cōplacentia.

41 Obijcies tertio intēdere efficaciter media in ordine ad finem tantummodo appræhensum, & de quo non scitur, an sit possibile, est operari imprudenter, sed potest dari in homine operatio imprudens, ergo & volitio efficax mediorum ad affectionem finis representati per solam appræhensionem. Respondeo negando electionē medijs ad consequendum finem per solam appræhensionē præsentatum esse operationem tātummodo imprudentem, cum sit etiam naturaliter impossibilis attenta natura potentia rationalis operatis modo rationali, ac sibi cōsētaneo, hoc est ut conuenit ijs, qui ratione prædicti non nisi prius per pēp̄sis rationib⁹ mouentur ad operandum. ratio à priori, aliud est operari imprudenter, aliud sine ratione, & primū quidē potest connaturaliter conuenire natura defectibili, secus vero secundum, eo quia in eo operandi modo non retinetur modus tendendi potentia rationalis, cuius est operari cum motiuo, ut retinetur, cum postponitur bonum honestum in honesto dependenter tamen à motiuo boni delectabilis.

SECTIO QVARTA.

An operatio voluntatis præter cognitionem iudicatiuum requirat iudicium comparatiuum, vel actum imperij.

42 Nonnulli ex Thomistis docent voluntatem exigere ab intellectu, ut prius inter se comparet bona, quæ debet proponere, deinde præscribat amplexum huius potius, quam alterius. addunt alij ex eadem schola præter hoc iudicium comparatiuum præter quicunque alium actum, qui supra primum iudicium affirmatiuum, quo præscribatur exercitium huius potius, quam alterius operationis dicat imperatiue, fac ergo illud: ita quāplures Thomistæ apud Ruiz disp. 3. de prouid. sect. 7. n. 8. quod etiam docuit Aureolus in 2. dist. 4. art. 3. quem sequitur Capreolus in 3. dist. 36. ad primū Scotti apud Suar. lib. 7. de Ang. cap. 6. n. 3. docens ad operationem voluntatis præsupponi tum iudicium practicum de-

honestate, vel in honestate obiecti, quod enūciatiuum appellat, & explicat his verbis *hoc est faciendum, vel relinquendum*, tum etiam imperiū, quo imperet prosecutionem, vel fugā ab obiecto antea iudicato, & explicat per hæc verba, *fac hoc*, ex quo deducit ad peccatum necessariò præcedere defectū huius imperij, quo semel posito nequit voluntas peccare: è contra alij, inter quos Vasquez 1. 2. disp. 44. cap. 2. n. 8. & disp. 49. cap. 4. Hurtadus disp. 15. de Anima sect. 2. Arrubal 1. par. disp. 63. cap. 3. Suarez disp. 19. Metaph. sect. 6. & lib. 7. de Ang. cap. 6. n. 3. 16. 20. & 26. alijque apud Salas 1. 2. tract. 3. disp. 1. sect. 1. negant dari in intellectu imperium operationis faciendæ à voluntate.

43 Dico primò ad operationem voluntatis requiri quidem iudicium, quo intellectus iudicet bonitatem rei prosequendæ, cum sola appræhensio sit insufficiens ex dictis sectione præcedenti; non vero iudicium comparatiū, quo iudicet amplexum huius boni esse alijs bonis præferendum, perinde quasi ille amplexus debeat oriri ex tali iudicio; ita Suarez loco cit. lib. 7. de Ang. cap. 6. probatur, homodum peccat non habet hoc iudicium comparatiuum erroneum, & hereticum, videlicet præferēda est bonitas in honesta bonitati honestæ; sed potius dictat bonum honestum præferendum in honesto; aliter non peccaret sequendo dictamen suæ regulæ, idemq; patet in actione honesta, nam in eo, qui ex duobus actibus virtutis, (vel duobus votis; nempe religionis, vel solius castitatis) eligit minus meritorium, non præcedit iudicium, quo dicat actum v.g. perfectæ charitatis esse postponendum actu amoris innixi motiuo pœnae, vel præmij; ergo voluntas, ut operetur, non aliud exigit, quam quod intellectus iudicet de bonitate obiecti. Ratio à priori, obiectū voluntatis non est solum bonum honestum, sed etiam in honestum, non pro ut falso iudicatur honestum, sed qua in honestum, alias nil posset appetere nisi sub ratione honestatis; nam appetere in honestatem sub ratione honestatis non est habere pro obiecto in honestatem, sed honestum; ideoque si daretur voluntas impeccabilis, & intellectus decipereatur iudicando ut honestum, quod est in honestum, non idcirco voluntas impeccabilis diceretur habere pro obiecto bonum in honestū, quia semper verificaretur nullam aliam honestatem amari à voluntate nisi eam, quæ proponitur ut honesta; potest igitur operari voluntas, quin detur iudicium, quo ipsa operatio in honesta iudicetur alijs præferenda.

44 Præterea ex hac sententia sequitur aperta destru&io libertatis, quod sic ostendo. Non possunt dari duo iudicia practica opposita, ut essent hæc duo videlicet, bonum in honestum furti est præferendū honesto, & è cōtra bonum

bonum honestum non usurpandi alienū præferendum est in honesto, sed cum alterutro ex his iudicijs nos potest voluntas operari oppositum, aliter operaretur sine vītimo iudicio practico comparatiuo, ergo non operatur liberè, & consequenter necessario prosequitur bonum honestum, vel in honestum ex determinatione iudicij practici de honestate, vel in honestate amplectenda. quodsi ponas tale iudicium practicum dependens à libertate redit argumentum; nam voluntas vel est libera ad volendum illud iudicium sive alio iudicio practico, & hac ratione poterit absolutè operari non preuia determinatio ne iudicij practici; si secundum procedetur in infinitum. Ratio à priori, voluntas libera non potest constitui proximè potens ad duo bona opposita per duo iudicia contraria, quorum vnum prescribat amplexum vnius, alterum vero alterius contradictori; ergo cum non possit dari nisi unicum iudicium, clarissimè insertur voluntatem, vel non esse potentem ad amplexum duplicitis boni oppositi ex defectu duplicitis iudicij, vel nō cōstitui potētem per iudicium, vt infra latius ostendam.

45 Tandem id ipsum probo, quia multoties bona proposita ab intellectu sunt æqualia, qua posita æqualitate nō potest distare præferendum esse hoc potius, quam aliud bonum, quia nullum ex ijs excedit alterū in bonitate, ratione cuius excessus mereatur prælacionem.

46 Iisdem ferè argumētis refellitur actus imperij, & primo ex destructione libertatis; nā vel ad operandum est necessariò prærequisitū imperium, quo posito nequit voluntas operari oppositum ei, quod imperatur, vel nō est prærequisitum, si primum, vt expresse concedit Medina 1.2.q.9.art.7. corruit indifferentia, ac proinde libertas in indifferentia consistens; si secundum, ergo illud imperium est superflū; & voluntas potest operari, & aliquādo operatur oppositum ei, quod imperatur. Urgeo, imperium non est constitutiuim actus primi potētiæ libera, alioquin hæc nunquam posset esse cōplete potens operari duos actus oppositos ob repugnante coexistētiā duplicitis imperij oppositi, ergo absque necessitate ponitur tale imperium ad operationes voluntatis.

47 Dices, posito iudicio practico, quod hic, & nunc est ieiunandum, produci libere à voluntate imperium in intellectu, quo dictetur eidē voluntati ieiuniū; voluntas enim, vt utar verbis Aureoli apud Suarez dicta cap. 6. n. 5. mouet se primo ad determinationē, & imperium intellectus, & mediante illo mouet se ad volendū, ita vt nō determinet intellectū ad imperij mediante volitione, quia volitio est posterior determinationē imperij, sed per ipsam productionē imperij non receptam in se, sed in intellectu. Verum hæc responsio quāplura ingoluit absurdā; & primo facit voluntatē liberè operatiuā imperij existentis in ita;

Roqueseius in 1.2.

tellectu, quin ipsa aliquid velit, ex quo sequitur ipsum imperium esse actum formaliter liberum voluntatis, quāvis nō sit volitio, quod nō minus repugnat, quā repugnet intellectus cognoscitus per operationē, quā nō sit cognitio. Secundo aperit viam ad affirmādum, quod voluntas libere se moueat motu progressivo nō producēdo volitionē, sed immediate motum ipsum externum in membris externis, sicut immediate, & libere producit imperium. Tertio hic actus imperij nō esset vitalis intellectu, à quo nō fieret actiū, nec voluntati, in qua nō recipetur, cum certum sit ex doctrina Philosophi ad vitalitatē requiri indiuisibiliter principium actiū, & passiū; ergo nulli potentia esset vitalis. Quarto destruit se ipsam; si enim voluntas est libera ad producendū imperium sine imperio, cur non erit libera ad immediate prosequēdum obiectū propositum vt bonum sine illo imperio; clarius unde habes, quod imperium exigatur ad prosecutionē, vel fugā obiecti, quod superponitur reprobētū, vt fugiēdū, vel prosequēdū, nō vero ad liberam positionem imperij.

Secundū malè infert Aureolus peccatum in ea hypothesi existere ex defectu imperij intellectus, quia dum hoc imperium procederet à voluntate, vtique peccatum erit defectus voluntatis nō ponētis imperium ad actum bonū. Tertiò multiplicat duos actus sine necessitate; etenim intellectus nō minorē determinationem affert voluntati ad operādum per suum iudicium, quā afferat per imperiū, imo cum tota vis imperij fundetur in iudicio, sufficienter intelligitur determinari voluntas ad operationem per iudicium antecedens, quo affirmatur bonitas representata. Quartò denique, quia videtur admittere tanquam proprium potentia intellectus imperium determinatiū volitionis, cū non semper spectat ad intellectū imperare, sed mere proponere voluntati obiectum sequendum, vel fugiēdū; aliter non tā voluntas dicenda esset potentia electua, quā intellectus, nec tam volitio, quā intellectio dicenda esset electio, imo nō minus intellectus despoticè imperaret voluntati, quam hæc imperet potentia extensis contra veram, & communem doctrinam.

49 Sed age iam Deus, sic probo nullum actum intellectus, siue sit iudicij practicum, siue imperium, habere vim determinandi voluntatē ad eliciendam hanc potius, quam aliam operationē, tu quia hæc determinatio pugnat cū libertate, cuius cōstitutiuim essentialē est libera facultas determinādi se ipsā per suā volitionē, quā ob causā inquit S. Bernardus, ad intellectū spectat instruere, non determinare voluntatē, sic enim habet lib. de Grat. & lib. arb. Ratio est data voluntati, et instruat illum, non ut defruat, defruaret autē si necessitatem ullam imponeret, quo minus pro arbitrio suo se volueret. tum quia, & ratione à

G g priori

priori. Voluntas ex una parte est libera, & indifferens ad plura; ex alia vero non habet intellectus aliam vim mouendi, quam per representationem boni, ita ut tanta sit virtus motiva in representatione, quanta est allicitia in bono, quod representatur; cum igitur bonum propositum, ut potest bonum mixtum malo, non habeat hanc vim determinatiuam ad unum, multo minus eam habebit intellectus operans in virtute boni representationis.

50 Quod si dicas iacesse intellectui specialiē vim determinandi voluntatē independenter à determinatione, quam de se posset afferre obiectum; aio hāc determinationē repugnare libertati voluntatis, cuius eit determinare se ipsam, non ab alia potentia determinari, ut paulo ante cōfirmatum eit ratione, & auctoritate S. Bernardi, aliter potius intellectui, quam voluntati cōgrueret operari liberē, immo neutra potentia esset libera, nō enim esset liber intellectus, ut pote necessitatus ad assentum, vel dissensum, vbi adest motiuū sufficiēs ad alterutrum, nec etiā voluntas, quæ posito iudicio nō posset ampliati cōtrarium rei iudicata, quapropter recte S. Tho. 3. cōtra gentes cap. 116. & q. 1. de malo art. 3. & Ferratiēsis 3. cōtra gen. cap. 112. 6. circa id, quod dicitur, intellectus; nō imperio intellectus, sed ipsi voluntati attribuit determinationem sui actus, ut pluribus infradicam disp. 12. loquens de libertate.

Postrēmo, hoc idē demonstrat paritas libertatis increatae, cuius est participatio libertas creata, etenim illa non determinatur per imperium, vel iudicium rationis in ijs, circa quæ liberetur, ne potius dicatur agi, quam agere, licet nō sine cognitionis, ac rationis ductu operetur, ergo nec libertas creata habebit pro determinatio iudicium, vel imperium intellectus.

51 Dices, ad honeste volendum requiritur hoc iudicium, videlicet bonum honestum est præferendum bono opposito in honesto, ergo ad in honeste volendum requiritur hoc aliud iudicium, nempe faciendum eit hoc, & præferendum bono honesto opposito. Nego cōsequētiā, quia honestas essentialiter includit præferibilitatem boni honesti supra in honestum, at peccatum essentialiter includit oppositū, nimirum nō esse præferibile bonum in honestū honesto; nō igitur ad utriusque boni prosecutionem præcedit vt cōstitutiuum potētię operatiu iudicium cōparatiuum præferēs vnu bonum alteri; sed sola propositio boni prosecuti, ut superius explicatum eit; quare iudicium præscribens præferendum bonum honestū in honesto nō requiritur ad āplexū honestatis, quia licet intellectus non dictaret esse præferendum, vt de facto nō dictat bonitatē in honestā præferendā honestā, adhuc posse voluntas prosecuti honestum repudiata in honestate, vt prosequitur aliquādo bonū in honestum repudiata honestate; sed ad expressio-

nem ipsius bonitatis honestā essentialiter includentis præferibilitatem supra omnia bona in honesta, & explicatā per dictamen prudentiae, vt inuit Aristoteles 2. ethic. cap. 6. vbi definiens virtutem in cōmuni, quod sit habitus electivus in mediocritate cōfisiōis, qua ratione præfinita sit, atque ita ut prudens præficiat, ostēdit in amplexu honestatis præcedere hoc iudicium prudens, quod honestati debetur prælatio supra in honestatem; ex quo deduces in operatione libera necessario præcedere duo iudicia simplicia duplicitis boni, siue utrumque bonum sit honestum, siue vnum honestum, & alterū in honestum, nēpe hoc est bonū præsequibile, & honestum, illud vero est bonum amabile, & delectabile, & his positis iudicijs, siue realiter, siue virtualiter distinctis, potest voluntas pro suo libito eligere alterutrum ex motu honestatis, vel delectabilitatis, & hoc duplex iudicium continetur in ijs verbis ecclesiastici cap. 15. Apposui ignem & aquam, ad quod volueris porrige manum tuā, hoc eit volutatē; & rursus ante hominē vita, & mors, bonū ac malū, quod placuerit ei dabitur ibi. Perpēde, quod nō dicit scriptura, quod determinauerit intellectus, fiet, sed quod placuerit voluntati posita propositione intellectus.

52 Initias. Si quis interrogetur, cur aliquid agat, respōdet, quia iudicat id ita esse factiūdum; ergo ad omnes adūs liberos necessario præcedit iudicium rationis determinatē dictas voluntati, hoc esse faciēdū. Nego antecedēs, etenim ratio certificat quidem de bonitate obiecti delectabilis, nō tamen præscribit eius prosecutionē, sed potius præscribit oppositū. Vnde cōfundit Aduersarius iudicium de bonitate cum iudicio, vel imperio præscriptente prosecutionem rei iudicata, que duo constat esse inter se diversa, ac minimè connexa.

Dico secūdo, ad operādū prudenter, & honeste præcedere regulariter loquēdo iudicium cōparatiū, ac dictam rationis, quo ex bonis cōparatis præscribatur hic potius, quam aliis āplexus. Probatur, qui seruat mādata, nec sinit se trahere à passione, conformatur intellectui præscribenti operationē honestā, ratione cuius conformatiatis cum præscripto rationis dicitur prudenter operari, quemadmodum ē cōtra operari imprudenter, cum peccat, quia non operatur ex prudentia, sed aduersus prudentię dictamen; vnde solis peccatoribus dicitur adesse falsa prudentia ab Aristotele 6. ethic. cap. 12. vbi eam appellat versutiam, & ab Apostolo dicitur prudentia carnis, vt habet Sanctus Thomas 2. 2. q. 47. art. 13. & satis declarat dictum Christi Domini dicentis Luce 16. filij huīus saeculi prudentiores filii lucis sunt in generatione sua. Dixi regulariter loquendo, quia sēp̄ intellectus propone voluntati plura bona æqualia honesta, & ratione æqualis bonitatis non præfert alijs bonis amplexum alterius boni, immo sēp̄

se p̄e contingit , quod ex duobus bonis honestis inæqualibus , vti esset bonum abstinentia , & misericordia , aut charitatis , voluntas prosequatur minus bonū ad quod prosequendū nō præcedit iudiciū de præferēdo amplexu huius boni amplexibus aliorū bonorū præstabilit̄.

54 Dico tertio : dictamen prudentiæ posselato modo appellari imperium , quod idem vallet , ac intimatio , seu præscriptum obligans ad aliquid faciendum . Moneor primò ad hunc loquendi modum ob auditoriatem Aristoteles 6.ethic.cap.10.13. & alibi passim docentis , voluntatem prudenter , ac rectè operari depēdenter ab imperio rationis . vt ex eodem Aristotele explicat D.Thom. 1. 2.q.57. art.6. docens prudentiam esse virtutem præceptiuam , cuius est per imperium determinare voluntatem ad bonum opus vlt̄ens tum eubulia , hoc est bona cōsultatione , quam Aristoteles 6.ethic cap.7. ait esse maximè necessariam homini prudenti ; tum synes , hoc est iudicio circa ea , quæ in consultationem veniunt , si quidem post consultationem , & iudicium circa consultata sequitur imperiū rationis , quod est actus proprius prudentiæ ; cuius rei ratio est , ad prudentiam ultimò spectat determinare , & applicare voluntatē proximè ad operandum , quam ob causam Aristoteles modo citatus lib.6.cap.8. ait , prudētiam est vlt̄issim , ac versantem circa singularia ; hanc autem applicatio habetur per actum imperii ; nam consultatio , seu consilium , & indicium de cōsultatis pertinet ad rationem speculatiuā , cuius non est præscribere opus indicatum , sed rationis practicæ mediante imperio ; ideoque dicto lib.6.cap.10.nō est id , inquit perspicacia , & prudētia , nam prudētia præcipit , non illa , & cap.11. ait , prudētiam præcipere , imperare , efficiere , & cap.13. præcipere , imperare , ac facere , vt præsq̄ uanur ea , quæ sit ad finem ; non est ergo dubia in hoc puncto mens tum Aristoteles , tum S Tho. loco supra citato , & 2.2.q.47.art.8'9. & 1.3. & q.48.art.1. & q.51.art.2. docentium proprium , ac præcipuum actum prudentiæ esse imperium .

55 Moneor secundò , quia videtur aliquo saltem modo imperare , qui obligat ad aliquid faciēdum ; ergo dum intellectus imponit voluntati obligationem rectè operandi , dicitur imperare , & exercere imperium , idque significat tum communis loquēdi modus Doctorum dicētiū , intellectus esse regulam operationum voluntatis , hanc vero teneri ad sequendum præscriptum rationis , tum etiam definitio imperij allata à S. Thoma 1.2. q.17. art.1.ad 1.art.2. in corp. & 2.2.q.83. art.1. & q.88.art.5. imperare est mouere cum quadā intimatione denunciativa ad alterum quod est rationis , & in eadem 1.2.q.17.art.2. ad 1. & 2. ait , in bruis effe rationem mouentis , ac moti , ut in hominibus est ratio imperantis ,

& imperati , quia imperare est proprium eorum , qui ordinant in finem , vti facit solæ ratio . Fator nō inesse semper voluntati obligationem operandi , cum opera supererogationis efficiat sine obligatione , attamen quia semper inest illi debitum operandi honestè iuxta præscriptum prudentiæ , quoties vult operari , dici recte poterit , quod omnis operatio recta fit imperata per dependentiam sui ab imperio prudentiæ modo explicato .

56 Dices , cum Suarez locis supra citatis . hic actus imperij , vel est apprehensio , vel iudicium , ergo veleſt prima , vel secunda operatio . Respondet Arriaga tom.3. disp.3. sect.1. n. 2. posse dari in intellectu aliquem actum , qui non sit per modum iudicij , & apprehensionis , sicuti est actus interrogationis mentalis ; quid est hoc ; cur ergo non poterit hoc idē habere imperium expressum per has voces , fas hoc . Sed non recte , quia imperium non est aliud , quam iudicium de re facienda ; inducitum obligationis ad operandum , interrogatio vero vel est pura expressio obiecti , de quo nullum est iudicium , qua ratione est species apprehensionis , vel est expressio simul , & iudicium de hoc , quod est non posse ferre iudicium , quemadmodum cum quis dubius de aliqua re perit ab alio solutionem , illa petitio est representatio iudicij non certi ; nec firmiter adhaerentis obiecto . Ratio à priori , implicat actus intellectus , qui non sit expressio , non minus ac implicat actus voluntatis , qui non sit tendētia in obiectum , sive per modum fugæ , sive per modum prosecutionis efficacis , vel inefficacis , quæ velleitas ac simplex complacentia appellatur ; vnde ipsummet imperiū voluntatis est prosecutio obiecti imperati .

57 Instas , omnis obligatio est à superiore , intellectus autem non se haber ad voluntatem , vt superior , sed potius vt subditus . Nego minorem vniuersaliter , quia intellectus vt exprimens per sui cognitionem quid sit conforme diuinę legi , est instrumentum supremi legislatoris ; atque adeo obligat in virtute illius , cuius est instrumentum , & hanc vim discretiū boni à malo , & expressiū legis superioris , ac diuinę significavit Psalmista ijs verbis : figura est super nos lumen vultus tui Domine cōuincens itulos dicentes , quis est dedit nobis bona .

58 Dices secundò , voluntas male operatur ex defectu intellectus ex recepta axiomate : omnis peccans est ignorans ; hic autem est defectus imperij , & consequenter non solum ad honestē , sed etiam ad in honeste agendum requiritur imperium . Inepta sanè argumentatio , tum quia aliqui ostendū libertatē ad opposita stare aliquando posse sine defectu intellectus , tum quia non est necesse , vt deficiat imperium , sed viuidior , ac efficacior representatio boni honesti prosequendi , cum certum sit in omni peccato præcedere hoc iudicium ,

59 cium, non est verbi gratia furandum, quod diximus habere rationem imperij.

Hinc infero primò, imperium actionis bonaz non esse actum realiter distinctum à iudicio pratico prescribente opus, licet enim iudicium enunciatiuum sit indifferens, ut prescribat, vel non prescribat rem, quam enunciat; nam de facto intellectus iudicat bonum delectabile congruere naturæ, quin prescribat illius amplexum; nihilominus iudicium prudentiale includit utrumque prædicatum enunciandi, ac prescribendi, dum simul enunciat, ac prescribit id, quod est bonum, & amplectendum, presertim quod sine necessitate multiplicarentur duo actus, quorum unus enunciaret, alter prescriberet, quare negamus in assensu vnius veritatis ex motu alterius dari duos actus, quorum unus assentiat obiecto motu, alter vero rei ad quam inducit motuum, sed unum, quo utrumque amplectatur.

60 Infero secundò cū S.Th. 1.2.q.17.art.3. quē sequuntur Lessins lib. 1. cap. 1. n.24. & 25. & Rainaudus dist.3. q.5. art.3. n.436. idem imperium mouens ad efficacem electionem mediij dependentem ab efficaci intentione finis mouere simul ad usum, ob idque dicitur imperium electionis, & usus, rationem à priori optime tangit Vasquez 1. 2. disp. 47. cap. 2. nro. 6. actus electionis efficacis est de se aptus excitare potentias executivas ad positionem mediorū, & finis efficaciter prævolit, ac præintenti, ergo iudicium practicum prudentiale determinans modo explicato efficacem electionem mediij, determinat simul potentias ad eiusdem executionem, quia vero executio, & usus est naturaliter posterior electione, ideo imperium dicitur immediatè, & per prius determinare ad electionem, mediatè vero, & per posterius ad usum, & consequenter cum eodem respectu prioritatis, & posterioritatis denominatur imperium electionis, & usus; quapropter cū S. Thom. aliquibus in locis ponat imperium prudentiaz ante electionem, in alijs vero post ipsam, non est sibi contrarius, nam ibi loquitur de actu pro ut imperante electionem, hic vero de eodem, ut imperante usum modo haec tenus explicato.

61 Infero tertio osm S.Tho. q.5. de verit.art. 3. 2.2. q.47. art.6. q.49. art.6; & q.56. art.1. quem sequuntur Vasquez 1.2. disp.41. cap.1. disp.48. cap.3. n.2 1. & disp.88. cap. 3. n.14. Valéria tom.3. disp.4. q.1. punt.3. Caietanus 2.2.q.47. art.6. in comment: alijque apud ipsos, iudicium rationis circa finem, seu volitionem finis in abstracto sumptu, scilicet reddendum esse alienū, nō esse actum prudentiaz, sed solum finis in concreto, hoc est determinatus ad materiam singularem in his determinatis circumstantijs, tum quia iudicium circa fines virtutum in abstracto sumptuarum spectat ad

habitum syntesis, tum quia prudentia versatur circa ea, de quibus est consultatio, ut ait Aristoteles dicto lib.6.cap.5.& 7, circa finem vero non est cōsultatio, sed solum de his, quæ sunt ad finem, ut ex S.Tho.1.2.q.14.art.2. fusè probat Vasquez ibidem disp. 45. quia ut finis virtutum in abstracto non cadit in dubietatem, ita neque in consultationem; unde res evidentes, ut potè minimè dubia non cōsultantur; euidentis autem est, quod bonum sit colere Deum, ac reddere alienum, quamvis dubitetur, num hic cultus, vel hæc restitutio sit hic, & nunc bona, nec ne; ergo appetitus circa fines universales virtutum non requirit prudentiam, sed solus appetitus mediorum particularium, ideoque munus imperij prudentialis est supponere voluntatem illam universalem, v. g. colendi Deum, ac reddendi alienum, eamque applicare ad casus singulares, sempè ad hunc numero cultum, & restitutio huius numero debiti; ex quo rectè deducit Vasquez dicta disp.49.cap.2. & 3. imperium prudentiaz esse quidem actum rationis, sed non sine ordine ad actum voluntatis, quam benè dispositam supponit circa finem universalem virtutis, & determinat ad materiam singularem.

62 Ex quo vterius infero prudentiam absolute versari circa media, quia fines particulares virtutum, quas ipsa respicit, habent rationem mediij intrinseci, seu intrinsece participantis honestatem formalem finis in abstracto sumptu, & in hoc sensu intelligendus est Scotus in 3.dist.36.q.vnica, art.2. docens nō solum media, sed etiā finem virtutum regulari à prudentia, loquitur enim ibi de fine in cōcreto, quem cadere sub iudicium prudentiale superius explicui, & probat S.Thomas 1. 2. q.66. art. 3. ostendens prudentiam dirigere virtutes morales, tam in eligendo ea, quæ sunt ad finem, quam in præscribendo finem; hoc est finem particularem, & in concreto sumptum, ac determinatum ad materiam singularem, ut patet ex contextu, alijsque locis, in quibus docet finem universaliisque virtutis moralis esse attingere medium in propria, & singulari materia, ac determinata secundum rectam rationem prudentiaz.

S E C T I O Q V I N T A .

An voluntas teneatur amplecti quod efficiens representatur ab intellectu.

63 **G** Abiel Vasquez 1.par. disp.98.cap.7. & 1. 2. disp.43. cap. 2. & 3. docet ex duobus bonis propositis ab intellectu voluntatem necessario amare, ac eligere illud, cuius bonitas fortius, ac intensius representatur ex suppositione, quod velit alterutrum ex his bonis amplecti, ideoque si bonitas parua.

re.

repräsentetur intensè, ac distinctè magna-
vero repräsentetur remissè, & obscurè, voluntas non amat quod est melius, sed quod re-
präsentatur efficacius, unde in sententia huius
Auctoris libertas voluntatis in eo consistit, ut
posita efficaciori representatione de bono,
v.g. delectabili, possit voluntas amare tale
bonum, vel suspendere amorem, imo etiam
auertere intellectum ab ea cognitione effi-
caci, illumque applicare ad melius consideran-
dam oppositam bonitatem honestam,
eaque melius, & acrius repräsentata exire
in amorem boni honesti, quod antea non po-
terat amare. Addit cōsequenter ad hēc prin-
cipia in æquali propositione duplicis boni,
intellectum indagare noua motiva, vel priora
efficacius proponere, vt in bonum efficacius
propositum possit voluntas versari per actum
prosecutionis. Potrò nomine fortioris repra-
sentationis intelligit, ut habet loco cit. 1. p.
disp. 98. cap. 7. n. 40. modum quemdam expri-
mendi obiectum clare, distinctè, ac intense.

64. *Vnica conclusio, posita representatione*
duplicis boni potest libere voluntas prosequi
bonum remisse representatum repudiata bo-
nitate opposita acrius, & intensius propo-
sita; & similiter propositis duobus bonis æqua-
libus potest alterutrum eligere. Ita S. Thomas
1.2. quest. 13. art. 6. ad 3. quem cum alijs sequi-
tur Suarez lib. 7. de Angelis cap. 5. n. 7. Arguo
primo efficaciter ad hominem, quamvis in-
tellectus efficacius proponat amorem boni
inhonesti, quam non proponat eius omissionem,
& amorem boni oppositi, adhuc voluntas
potest resistere, & contradicere intellectui
suspendendo amorem boni turpis, imo etiā
auertere intellectum ab intensiori cognitio-
ne boni delectabilis, illumque applicare ad
meliorem considerationem bonitatis hone-
stæ signiis repräsentata, vt expreſſe facetur
idem Vasquez 1. p. disp. 98. cap. 7. n. 46. idque
per actum positivum, ac liberum, vt habet
ibidem disp. 221. cap. 4. n. 19. ergo etiam po-
test resistere amplectēdo oppositam honestatē
patet consequentia, nam opinio Patris
Vasquez huic principio inititur, nempe vo-
luntas non potest operari contra id, quod ab
intellectu intensius proponitur, dum igitur cor-
ruit hoc principium per æqualem, ac liberam
suspensionem amoris circa bonū acrius pro-
positum, corruit pariter non posse volunta-
tem in oppositæ bonitatis amplexum ruere,
si enim semel est in potestate arbitrij resistere
efficaci propositioni intellectus, vnde nam de-
ducit Adversarius posse resistere omittendo
amplexum boni intensius repräsentati, & nō
posse simul omittere amando honestatē op-
positam, quam saltem virtualiter amat, dum
omittit, & præcipit intellectui, vt applicet se
ad meliorem considerationem bonitatis hone-
stæ remissius propositæ. Sed vrgeo brevissi-

mè in hunc modum. Voluntas potest suspe-
dere amorem boni turpis, imo etiam posi-
tuè diceret, nolo amorem turpem, licet intensius
repräsentetur amor turpis, quam elius
omissio; ergo & amare bonitatem oppositi-
tam, cum idem proorsus motivum inducens
ad omissionem vnius boni, inducit pariter ad
amorem alterius oppositi.

65. Et sanè contra eos, qui docent præceden-
te in intellectu hoc binario actuū, altero iu-
dicij, quo iudicat hoc esse faciendum, altero
imperiij, quo imperat, *fac hoc, quod facien-
dam iudicas*, nō possé voluntatem non ope-
rari oppositum, eiusque libertatem in eo cō-
sistere, quod possit impedire imperium, sic
benè arguitur, potest voluntas impedire im-
perium intellectus; ergo simul amplecti bo-
nū oppositum actui imperanti; cur igitur non
valet cōtra doctrinam Vasquez hic similis ar-
guēdi modus, voluntas est potens omittere
prosecutionem boni efficacius repræsen-
ti; ergo & amare bonum oppositum.

66. Argumentor secundò, voluntas non sequi-
tur ex necessitate maiorem inclinationē ap-
petitus sentientis; vt probat S. Thomas 1. p. q.
115. art. 4. in corp. sed resistit non solū suspen-
dendo consensum, sed etiam operando con-
trarium ei, ad quod inducit inclinatio appeti-
tus; ergo nec sequitur necessario efficaciorem
repræsentationem intellectus, præsertim quod
hic non semper habet comitem inclinationē
sensus in id, quod efficacius proponit;

67. Argumentor tertio ex absurdis, & primò
sequeretur nō peccare Petrum, cui Deus præ-
cipieret actum amoris elicendum in instanti
A, nam si in eo instanti efficacius proponere-
tur omissione dilectionis, quam eius prosecutio
non esset potens voluntas diligere, quia non
esset potens amplecti honestatem minus effi-
caciter repräsentatam, ergo nec potens pec-
care, quis autem excusat à peccato omis-
sionem amoris præcepti ob defectum intel-
lectus non efficacius repræsentantis hone-
statem dilectionis. Secundo deesse vim ad
meritum supernaturale, etenim per puram
omissionem non mereri aliquem superna-
turaliter probabo infra lib. 3. disp. de pecc.
omissionis, ac proinde voluntas, cui for-
tius repræsentatur obiectum turpe, quam
honestum potens solum suspendere amorem
obiecti turpis non est potens supernaturaliter
mereri, quod videtur absurdum, & contra
rectum diuinæ prouidentiæ ordinem, in qua
homo potest demereri, nō vero mereri. Ter-
tio si inter æqualia bona non maneret in po-
testate voluntatis vnum præ alio amare, se-
queretur hominem fame, ac siti laborantem
cui proponeretur duplex vini poculū, vel du-
plex portio panis eiusdem omnino rationis,
ac bonitatis, vt alterutrum eligeret neutrum
posse eligere quia neutrum alteri præstaret,

ac priuade talem hominem peritum fa-
me , & siti in præsentia alimenti , & potus,
quod quis concedet ? Adde , nec rectè à Vas-
quez absolute , & simpliciter , & sine illa limi-
tatione doceri , nō posse voluntatem positiuè
ferri in alterutrum ex duobus bonis , quorum
æqualis est repræsentatio , fac enim duo bona
inæqualia , nempè bonum maius , & bonū mi-
nus æqualiter , hoc est æquè clare , ac intense
proponi , nonne bonum maius validius exci-
tabit appetitum ad sui amplexum , quam bonum
minus , quia licet in ordine ad repræsen-
tationem æqualem sint æqualia , attamen re-
tinent inæqualitatem obiectiuam sitam in
maiori excellētia bonitatis , cur ergo non po-
terit stante æqualitate ex parte repræsen-
tationis cū inæqualitate ex parte obiecti amari
bonum maius relicto minori . Quartò denique
destrui libertatem cōtrarietatis ab omnibus
admissam , dum nec posset inter bona æqua-
lia eligere alterutrum , nec amare quod remis-
sus proponitur , sed solummoo prosequi bo-
num efficacius propositum , vel suspendere
eius prosecutionem .

68 Argumentor quartò exemplo Dei poten-
tis ex duobus bonis æqualibus , vel duobus in-
æqualibus æquali claritate relucenribus in
intellectu diuino , eligere æquale , vel minus bo-
num , siquidem ex duobus indiuiduis homi-
num æquè bonis creavit indiuiduum A , relic-
to indiuiduo B in statu possibilatis , simili-
ter creavit ex massa Angelorum possibilium
Angelos minus perfectos ijs , quos poterat
creare ; vno verbo voluit infinitas parentias
potius , quam terminos positivos oppositos
quamvis suis parentijs perfectiores , ni velis
meliorē esse parentiam animæ , vel Angeli ,
quam animam , & Angelum , ergo idem libe-
rè poterit voluntas creatarum .

69 Dices : omnia bona creata , quæ sola sunt
obiectum omnipotentiaz , non augent per sui
præsentiam , nec minuunt per sui absentiam
bona infinita , & intrinseca Dei , sicuti augent ,
vel minuunt bonitatem creaturæ ; non ergo
licet modum operandi libertatis increata
trāferre ad libertatem creatam . Verum hac
instantia probat contra ipsum Vasquez crea-
turam ex duobus bonis æqualibus necessariò
amare alterutrum , si nequeat utrumque am-
plecti , quia parentia utriusque inferret illi ali-
quod malum , & defectum intrinsecæ perfec-
tionis Deo minimè inferibilem ; sed neque
absolutè probat non posse minus bonū ama-
re , quia æquè probaret non posse nos omit-
tere amorem maioris boni conducentis ad
maiores perfectionem amantis , vel si hoc
non obstante posset amorem suspendere ,
posset etiam amare oppositum , cum tam su-
spensio amoris præcepti , quam amor op-
positus minueret perfectionem operantis .

70 Sed obijcies primò , implicat quod volun-

tas suaptè natura determinata ad bonum
relinquat quod est maius , ergo ex bonis in-
æqualibus nequit eligere quod est minus ; ante-
cedens probatur à pari , ex eo enim quod
auarus amet pecunias , & intemperans dele-
ctiones , nemo dicet , quod ille ex motu
auaritiae , & amore pecuniarum relinquit in-
gentem thesaurum , vt habeat vasculum argē-
teum , hic vero ex motu delectationis repu-
diat delectationem intensam , vt habeat re-
missam , ergo implicat , vt ex motu bonita-
tis , quo solum mouetur voluntas ad operan-
dum , sequatur elecio boni minus præstantis
relicto præstantiori . Ratio à priori , licet amās
bonum minus relicto maiori non repudiet
suā felicitatē , attamen repudiat augmētū suę
felicitatis , at ad neutrius repudiū videtur in-
dicta à natura libertas creaturis rationalibus ,
ne dicantur repudiare perfectionem sui finis .

71 Hoc argumentum , quod proponit S. Tho-
mas 1.2. q. 13. art. 6. arg. 3. duo probat contra
Vasquez , & primò quidem non solum non
posse amari minus bonum , sed nec posse
omitti amorem maioris boni , cum quia nec
auarus est potens suspendere amplexum mil-
le aureorū , ne dū positiuè velle solos decē au-
reos , tū quia in omissione amoris circa maius
bonū daretur saltē repudiū felicitatis quo ad
aliquam eius intentionē . Secundò necessitari
voluntatem ad amplexum maioris boni , quā-
uis remissius propositi , quia ex motu bonita-
tis nō potest eligi minus bonū relicto præ-
stantiori , quod supponitur repræsentatum ,
vt præstantius , etiā eius repræsentatio non
sit adeo fortis , vt est repræsentatio boni de-
lectabilis inferioris . Quod si dixeris excessum
bonitatis obiectuæ excedi , ne dum compen-
sari à bono minus inferiori per intensiorem
sui repræsentationē , contra sic arguo , ea for-
tior repræsentatio boni turpis nō tollit , quin
reluceat excessus bonitatis obiectuæ , quam
habet honestas supra in honestatem , ergo nec
tollit , quin voluntas teneatur bonum præstā-
tius amare . quod si iterum respondeas volun-
tatem non moueri à bonitate secundum se ,
sed ab ea vt repræsentata , inferam , ergo re-
gula amplexus non est maior , vel minor boni-
tas obiecti , sed maior , vel minor repræsētatio
boni siue maioris , siue minoris , atque adeo
non est de essentia voluntatis ferri in maius
bonum ; ex quo sic argeo , non necessitatur vo-
luntas ab excellentia boni maioris , ergo ne-
que ab excellentia repræsentationis non po-
tentis necessitare voluntatem , quoties obiec-
tum non affert de se hanc necessitatem ?

Distinguo igitur antecedēs , implicat quod
voluntas suaptè natura determinata ad bonū
in communi relinquit ex duobus bonis quod
est maius , si sint bona eiusdem generis , trans-
fusat , si sint bona diuersi generis , & opposita ,
nego , bona autem , circa quæ est libertas vo-
lun-

Iuratis sunt diuersorum generum, nempe honestum, ac delectabile, quorum unum non continet alterius bonitatem, & secundum unam rationem est melius, & secundum aliam determinius suo opposito. ratio à priori radix libertatis oritur ex diuersitate, & oppositione bonorum incompossibilium, quibus illecta voluntas, nec potens utrumque amplecti, vertit se pro sua libertate ad alterutrum, unde respuit bonum honestum perfectius, ut fruatur bono delectabili minus perfectio, cuius est expers bonitas honesta, ut non obscurè indicat Sanctus Thomas citatus 1.2.q.13.art.6.ad ubi docens libertatem fundari in mutuo excessu duorum bonorum incompossibilium, ostendit bona in aliqua ratione æqualia habere, aliquam inæqualitatem, ob quam possit unum præ alio eligi, nibil inquit, prohibet, si aliqua duo æqualia proponantur secundum unam confederationem, quia circa alterum consideretur aliqua conditio, per quam cuniebat, & magis fluctuat voluntas in ipsum, quam in aliud. quare si proponatur unum tantummodo bonum, vel duo bona eiusdem rationis, ita tamē ut unum sit maius claudens in se totam bonitatem alterius fertur necessariò in bonum maius repudiato minori bono, in quo non inuenit aliquem excessum potentem remouere illā ab amplexu maioris bonitatis. Et ob hanc rationem recte Doctores soli appetitum rationali, non tamen sensu tribuunt libertatem, quia ille habet pro obiecto bonū universale, seu bona diuersū generis, & opposita, nempe honestum, ac iucundū non est determinatus ad unum, sicuti sensus, cuius obiectū est bonum unius tamē generis, nempe bonum iucundum, ratio ac cuius determinationis necessario fertur in maiorem iucunditatem, que magis participat bonitatem sui generis.

Hinc patet disparitas ad exempla allata, in quibus comparantur duo bona pertinentia ad idem genus, nemirū duplex pecuniarum massa, quarum una est mille, alia verò decem aureorum, qua ratione quis non videt voluntatem operantem ex motu avaritiae necessitari ad amplexum mille aureorum reliquias decem non habentibus delectabilitatem sufficientem, qua possint allicere ad repudium majoris quantitatis aureæ, ut eam habet bonum delectabile, quod licet sit minus bonum, nihilominus includit aliquam rationem boni diuersam à bonitate, & allicitia boni honesti, & præstantioris. ad ultimam rationem aio esse in potestate voluntatis respuere augmentum felicitatis, non quidem immediate, & in se ipsa, sed mediata, hoc est in ipsis medijs, circa quæ est. solummodo libertas, ut habet passim ex Aristotele Sanctus Thomas.

Sed instabis, ex hac response inferri voluntate determinatā ad bonum honestū, ut est voluntas Christi, non posse ex duobus bonis

eligere minus honestum, eo modo, quo bruta habentia pro regula bonitatem delectabilem nequeunt relinquere delectabilius prosequendo minus delectabile. Nego sequelam etenim in bono minus honesto inuenitur aliqua delectabilitas, que non est in bono magis honesto, & ratione huius specialis delectabilitatis posse à voluntate relinquendi bonum, honestius quidem, sed minus delectabile. Quod si inter bona inæqualiter honesta ponatur æqualis omnino delectabilitas, tunc voluntas, creata assumet magis honestum, dum non habet, unde ab illius amplexu retardetur.

Instas iterum, non omnia bona honesta, ac delectabilia, sistendo intra lineam solius honestatis, ac delectabilitatis sunt æquæ honesta, & æquæ delectabilia, nec mutuo compollibilia, ergo si daretur voluntas rationalis determinata ad bonum honestum, vel non posset in eo casu prosequi, nisi honestissimum, vel si posset ex duobus bonis inæqualibus elegere quod est minus honestum, posset pariter appetitus sensitivus ex motu delectabilitatis tendere in minus delectabile, dummodo in uno sit aliqua ratio delectabilitatis non existens in suo opposito, ex quo sequitur, non minus dicendum esse liberum in suo ordine appetitum sensitivum hominis, & belluarum, quam sit in suo ordine appetitus rationalis, vel pure intellectivus.

Sforzio Pallavicinus disp. 6. de actibus voluntatis q.2. art.6. n. 7. hanc tradit disparitatem inter appetitum pure sensitivum, & rationalem: ait enim voluntatem tendere in bona honesta secundum ultimas rationes honestatis, quibus inter se discrepant, ac proinde vti varia, ac speciales sunt honestatum pulchritudines, & allicitas, ita voluntas ab ipsis illecta tendit per affectum rationalem ad aliquam peculiarem pulchritudinem honestatis, secundum quam superat omnes alias pulchritudines oppositas, quamuis ab his supereretur secundum aliam pulchritudinem præstantiorem; contra vero licet dentur duo bona iucunda diuersæ speciei, quorum unum excedat aliud in aliquo predicato iucunditatis, & in alio excedatur; tamē sensus non mouetur ab obiecto iucundo, prout est hoc, vel illud, sed prout delectabile magis, vel minus, ita ut non consideret diuersitatem specificam delectationum, sed præcisè id, quod est maius in una, & quod est minus in altera determinatus à natura ad appetitionem maioris; ideoque si respondeat appetitus querenti, cur appetat hoc potius, quam aliud delectabile, dicet, quia hoc magis me delectat.

Ingenuè fateor hanc disparitatem olere, petitionem principij, ni aliud addatur; nam ex una parte non minus duo iucunda habent delectabilitatem specie diuersam, & oppositionem intra idem genus, quam duo honesta,

ex

ex altera vero tanta appetitus rationalis, quam sensitius habent pro duce cognitionem representatiuam boni secundum varias species inter se distinctas, & oppositas, cum neuter tendat in incognitum, cur ergo affirmat hic Auctor appetitum rationalē moueri à peculiari pulchritudine honestatis, vt representata ab intellectu, non vero appetitum sensituum à peculiari delectabilitate, vt representata per cognitionem eiusdem generis, sed à sola delectatione secundum quod est maior, vel minor; cur item bona iucunda non mouent, & alliciunt appetitum sentientem secundum varias sui differentias, in quibus imbibitur diversa ratio appetibilitatis, & allicitiarum, sed præcisè secundum rationem iucunditatis in ratione magis, vel minus; vnde sic insto ad hominem, qui operatur gratia solius boni iucundi, reddit pro motu suo electionis, quia hoc iucundum magis illum delectat, ergo etiam qui operatur gratia solius boni honesti, reddet pariter pro motu suo electionis, quia hoc bonum est magis honestū, vel si ita non discurrit in appetitu intellectivo, neque in sensitivo.

78 Vt igitur alia ratione, quam tangit idem Pallavicinus, & vsus sum alibi negans libertatem animæ pure sentienti, dixi enim sensum esse à natura determinatum ad amplexum majoris delectabilitatis, non vero appetitum rationalem ad amplexum majoris honestatis, quia in hoc tantum est possibilis ratio meriti, vel demeriti formalis fundata in libertate, & indifferentia ad opposita, vnde si per impossibile daretur voluntas creata determinata ex suis intrinsecis ad bonum honestum, non ideo esset determinata ad honestissimum, vti non fuit determinata voluntas Christi Domini, aliter in eo nulla extisset ratio meriti pendens à libertate, vt suppono.

79 Quod si instes, cur natura non fecit liberum appetitum sensituum circa sola delectabilia, sicut libera est voluntas Christi circa sola honesta, Respōdeo, quia voluntas Christi supponitur ex natura sua libera ad bonū, & malum morale, & ex vi unionis hypostaticæ sublata sola indifferentia ad malum relata libertate circa varias honestatum species, vt esset capax meriti per liberam earumdem electionem; at sensus non habens ex natura sua radicem meriti, nec potest ex natura sua habere aliquam indifferentiam; ideoque si obijciantur sensui duo bona æqualia incompossibilita, v.g. bonum somni, & bonum comedionis spectabit ad Auctorem naturæ inclinare appetitum ad huius potius, quā alterius boni amplexum, vti in multorum sententia determinat productiones in individuo, ni velis recurrere ad seriem, quam ponunt aliqui intrinsecam in causis creatis. Ratio à priori, capacitas meriti, vel demeriti desumitur in ordine ad amplexum solius honestatis, cuius opposi-

tum, nempè dishonestas est malum morale, ac demeritorum; ergo vti sensus non tendit in rationem honestatis, sed solius delectabilitatis, ita non operatur meritorie, & consequenter nec libere Quod si fingas possibilē honestatē, & malitiam moralē in solo appetitu sentiente cū potentia ad operadum, & nō operadum contra legem Dei, aio in eo casu talem potentiam non esse mere sentientem, sed mixtam ex sensitivo, & predicato superiori, non solum respiciente bosum iucundum, sed etiam honestum iniucundum, vti de facto respicit voluntas rationalis.

80 Hinc inferes determinationem ad bonum honestum non imbibere in suo conceptu determinationē ad id, quod est honestius, tum quia voluntas Christi habuit primam & non secundam determinationem, tum quia beati quamvis impeccabiles possunt eligere minus honestum, v. g. orare pro Petro petente pluuiam, & non pro Paulo petente gratiam ad resistendum temptationi, ni aliunde sciant Deū velle contrarium, tum denique, & ratione à priori, quod est minus honestum, non perdit suam honestatē per hoc, quod supereretur à magis honesto; ergo nec amittit voluntas impeccabilitatem per hoc, quod tendat in minorem honestatem, cum talis tendentia adhuc sit honesta, quamvis non honestissima.

Obijcies secundo, si daretur libertas ad actus æquales, daretur etiam meritum, sed nō datur meriti, ergo nec libertas; minor patet, non enim meretur, qui ita operatur, vt à que perficiatur, siue unam, siue aliam operationē exerceat sine potestate omittendi. Respōdeo primo, male cōfundi libertatem, ac meritum, nam si daretur actus indifferens, vtique esset simul liber, & expers bonitatis ac malitiz, & consequenter meriti, ac demeriti. Respondeo secundo presentem questionem non restringi ad actus à que honestos cum necessitate vaga ad alterutrum, sed extendi ad duo bona opposita, & à que efficaciter representata, quorum unum spectet ad genus honestatis, aliud vero dishonestatis, & de his assero dari libertatem sufficientem ad merendum, ac demerendum. Quamvis si sermo sit de libertate ad duo bona æqualia eiusdem generis v.g. honesti cum necessitate vaga ad alterutrum, adhuc argumentum corrueret, fac enim petrum necessitatum ad dandam vni ex centum puellis dotem, nonne meretur titulo gratitudinis aliquid à puella, quam libere præ ceteris eligit, quin etiam laudem, & actionem gratiarum.. Idem à fortiori docent Theologi de actibus Christi Domini, quibus nō deest valor ob necessitatem vagam operandi cum æquali, seu à que infinito valore. & retorquo argumentum Deus libere operans est capax laudis, & actionis gratiarum, non tamen meriti; ergo libertas non convertitur cum merito, idéque omnes

omnes fatemur de sanctis animabus, quarum liberæ præces non sunt saltē in ordine ad se meritoria. Cœterum non est improbabile voluntatem creatam necessitatem ad æquum honeste operandum cum sola libertate eliciendi hunc potius, quam alium à cum non mereri apud Deum augmentum propriæ perfectionis, cum non sit dignus præmio ex scripturæ oraculo, nisi qui potuit facere, & nō facit, vel non facere, & facit; quia tamen potest contingere, ut actus omnino æquales respectu operantis honestè, habeant aliqualem inæqualitatem respectu aliorum, ad quos terminantur, ut ostendi exemplo cōfarentis dotem huic potius, quam alteri puellæ ex ijs cœtum, ex quibus erat facienda electio, idcirco potest mereri in eo casu gratuita electio aliquam retributionem, & actionem gratiarum a persona, supra quam cadit electio. sed de hoc plura in materia de merito?

82 Obiicit tertio Vasquez Autoritatē scriptura, & Patrum asserentium creaturam pecare ex defectu cogitationis intensæ de honestate. Sed hæc testimonia vel probant voluntatem per se loquendo sequi bonum honestum, vel delectabile efficacius representatum, quod vltro concedo, vel probant contra ipsum Vasquez posita efficaciori, & intensiori representatione boni honesti, voluntatem non minus impotentem ad amandum bonū remissius representatum, ac ad omittendum amorem boni intensius representati non sive iacturalibertatis, vnde si vtrumque non probant, neutrum probant.

S E C T I O S E X T A .

An cognitione concurrat efficienter ad actus voluntatis.

83 Pater Vasquez 1. 2. disp. 36. cap. 2. quem sequuntur Oviedo contr. 8. de anima punc. 2. n. a. Arriaga ibidem disp. 7. sect. 4. n. 30. & 55. Stephanus Spinola ibidem lib. 7. disp. 4. sect. vlt. a n. 510. & Richardus Lyceus lib. 7. met. tract. 8. cap. 1. n. 3. docet cognitionem concurrere ad amorem directum, sed illuminatiæ proponendo obiectum, circa quod versari possit, & fortasse ad eum modum, quo offerens cibum præbet alimentum, vnde nutritatur, non virtutem partiam nutrionis.

84 Sed concursum effectuum tribuendum cognitioni ad omnes volitiones: verius omnino existimo casu Molina 1. p. q. 27. art. 3. disp. 4. in fine, ubi dicit se de hac re fuisse disputat. 1. 2. q. 9. art. 1. & Phonseca lib. 9. met. cap. 2. q. 6. moueor hac unica ratione, non potest explicari concursus causæ finalis in amorem, ni admittatur influxus physicus cognitionis, ergo cognitione influere playcè cum voluntate.

: Requesenius in 1. 1.

ad actus voluntatis; cōsequētia est certa, antecedens probatur; non sufficit ad causalitatem finalē, quod cognitione bonitatis cōcurrat merè illuminando, seu proponendo, nam mera illuminatio, seu propositio obiecti non est actualis influxus causæ finalis; aliter posita propositione obiecti, tanquam actuali influxu haberetur effectus, nempe amor finis, eiusque amplexus, quod falsum esse clarè depræhendes in voluntate respondeat amplexum finis propositi; si igitur causa finalis influit in effectum non merè proponendo sui bonitatem mediante cognitione, necesse est ut per eamdem cognitionem influat per influxum, seu finalizationem, quæ idem est, ac physica productio volitionis pendens indubitate ab his tribus causis agentibus per aliquid à se, & à suo instrumento distinctum, nempe efficienti materiali, & finali, naturali, formalis habet causare per sui exhibitionem, ut pluribus explicui lib. 1. disp. 2. de causalitate finis sect. 2. a n. 21.

Hinc ad rationem dubitandi aio paritatem proponētis cibum cum cognitione proponente obiectum in ordine ad potentias intentionales in eo consistere, ut sicut obiectum cognitione concurrit immediatè, vel medianate specie ad cognitionem; ita cibus euīdem concursum exhibet ad sui gustationem, ideoque sicuti dans cibum dat gustui in ipso cibo tanquam obiecto virtutem productiuam gustationis, ita qui repræsentat obiectum, dat voluntari cōprincipium ad volitionem eiusdem. Quod si nolis comparare potentias intentionales inter se, nempe potentiam gustatiuam, & volitiuam, sed nutritiua cum volitiua, seu cibum in ordine ad nutritiōnem cum eodem, ut obiecto cognito in ordine ad volitionem; aio paritatem non currere, nam offerens cibum non potest dare cōprincipium nutritionis, cum vnuim cōtrarium non sit principium destructionis sui, vt est alimentum reagens contra agens principale intendens eiusdem alimenti destructionem; contra vero alia obiecta non sunt contraria potentiae intentionalis, à qua debent cognosci, & amari; ideoque sicuti non sequitur, quod species obiecti non sit principium acutum cognitionis, ita nec sequitur, quod cognitio non sit principium actuum volitionis, quamvis alimentum non concurrat actuè ad nutritiōnem.

86 Sed obiecties, quamvis potentia motiva, nequeat producere motum sine imperio voluntatis, nec intellectus assentiri obiecto reuelato suo motu piz affectionis, adhuc imperium, & pia affectio non est concusa, sed applicatio potentia motivi, & intellectus ad motum, & actum fidei; ergo etiam cognitione non erit cōprincipium, sed applicatio voluntatis ad volendum. Respondeo hanc in-

H h stan-

stantiam esse solvendam ab omnibus admittentibus influxum effectuum speciei in cognitionem, siquidem tenetur assignare peculiarem rationem, cur species inflatur actu in intellectu, non vero imperium in actus externos, sed nego partatem, quia potentiae intentionales cognoscitius, & appetitus habent operationem, que est pars tam potentiae, quam obiecti, ad quae intrinsece per se ipsam refertur, non sic autem potentia motiva, cuius operatio, nempe motus non habet respicere obiectum, sed solam potentiam motivam, praesertim quod spatium imaginarium non est ab ipsa vocatione distinctum, ut suppono ex ijs, que docui in Physicis tract. de loco, & consequenter non debet esse effectus duorum uti cognitio, & amor; uno verbo, potentiae inferiores non debent moveri ab imperio per modum obiecti, vel finis, sed solius directi, & determinati, ad hoc autem non exigitur influxus physicus in genere cause efficientis, materialis, aut finalis, sed formalis, qui exhibetur sufficienter per solam informationem, seu existentiam formae in anima, qua debet operari.

DISPUTATIO VNDECIMA.

De Habitibus Intellectus, & voluntatis.

Precedenti disputationi adaequo tractatus de habitibus, qui sunt potentiarum rationalium instrumenta ad elicendas cum facilitate, ac delectatione operationes voluntatis, unde non sumo hic amplius habitum pro quounque coprincipio adiuuante, ac perficiete potentiam in ordine ad operandum, secundum quam minus strictam: acceptio habitus infusi, & species intentionales dantes simpliciter posse dicantur, habitus a scholasticis, ut aduertit Suarez disp. 44. met. fed. 1. n. 3. sed strictissime pro qualitate inclinante, & facilitante potentiam sufficientem de se operari, ut proprius, ac faciliter operetur eos actus, quos ante difficulter, vel saltem non cum tanta facilitate operabatur. mixta illud axioma: *habitus non dat posse, sed facile posse* his quoad actionem nominis declaratis, sit.

SECTIO PRIMA.

An detur habitus, & quomodo definitur.

Potentias rationales perfici habitu experientia a deo luculenter demonstrat, ut Catechismus 1.3. q. 99. art. 4. assertur: non esse querendum, an sit habitus, experimur enim ex actu frequentatione acquirere propensionem quandam, & facilitatem in

operando, quam antea non experiebamur, difficultatem vero in non reperiendis ijs actibus, ex quorum exercitio facultatem comparauiimus ad eos iterum efficiendos, & sane non posset aliquis in repetitis casibus, quando nihil præmeditatur, bene, & sine errore operari circa rem propositam, nisi predictus esset habitu, qui potentiam ad prosecutionem prius, quam ad fugam suo pondere inclina, et huic enim inclinationi debet esse proposito obiecto statim etumpat potentia in actus bonos, & non in malos, qua ratione inquit Aristoteles 3. ethic. cap. 9. hominem fortis b. ne se habere in repentinis periculis per habitum fortitudinis, quo si caret, faciliter cadet, ac timidum se præberet, sapienter autem instituit natura, uti alioct, potentias capaces recipiendi habitus, ut res, que non habent de se vim innatam undeque expeditam ad exercitium operationum, sibi maximè connaturalium, eam saltē facilitatem, ac propensionem per repetitos actus compararent.

Hinc patet, recte definiri habitū acquisitū ex Aristotele 1. ethic cap. 4. & lib. 2. cap. 5. ac 6., & 1. magnorum moralium cap. 8., est qualitas difficile mobilis ex actu frequentatione generata in similes actus inclinans, & adiuans potentiam: & quidē quod sit qualitas difficulter mobilis, patet tum ex Aristotele, qui in cap. de quali, virtutes, & scientias appellat habitus, quia sunt diuturnæ, nec facile mobiles, & ibidem enumerans dispositiōnem, & habitū in prima specie qualitatis inquit, quod non est difficulter mobile, non est habitus, sed dispositio, tum etiam ex Sancto Augustino lib 83. questionum, q. 73. vbi ait *sicut dici habitus animi, sicut est eiusdemque disciplina perfectio usū roborata atque firmata*; quapropter ad significandam talēm immutabilitatem, & stabilitatem in subiecto usurpatum fuit ab Auctoriis illud axioma: *habitus generatur ex frequentatio actibus;* & ob eamdem rationem, virtutem, seu habitū honestū Scioici vita constantiam appellabāt.

Dicitur deinde genita ex actibus, & actuas potentiam ad eos efficiendos, quia hoc intercedit disserimen inter potentiam, & habitum, ut illa præcedat omnem actum, hic vero subsequatur actus ab eadem poterit productos, ex quibus ipse est generandus, ut passim habet Aristoteles, vbi distinguens potentiam ab habitu, docet non esse munus habitus acquisiti tribuere primam facultatem operandi, sed solum superaddere potentiae aliunde cōplete faciliatem, & promptitudinem ad operandum cas operationes, quas sine habitu difficulter exercebat, ut indicat axioma toties de cantatum: *habitus non dat posse, sed facile posse,* & pluribus explicat S. Tho. 1. 2. q. 49. art. 4. q. 20. de verit. art. 2. & q. 1. de virt. art. 11. Vnde

Vnde recte aliqui dixerunt habitum acquiri, ut potentia minorem adhibeat conatum, quam se sola adhiberet, non recte inquam, quia hac ratione per maiorem intensionem habitus infusi, vti minas deberet conari, ita experiretur se promptiore ad operandum in omni materia, quod esse falsum inde patet, quia si est per actus supernaturales religionis augentur omnes habitus infusi hominis iusti, non tamen augentur faciliter circa materiam earundē virtutum. Ratio à priori, necessitas minoris conatus potest oriiri ex maiori virtute agentis, vel ex plurium agentium concurso, imo antecedenter ad productionem actum per solum incrementum virtutis actiū, ergo nō est effectus proprius habitus, qui generatur ab actibus, aliter omnes poterit esse capaces habitus per hoc praeceps, quod sunt capaces perfectioris virtutis, & activitatis.

5 Obijcies intellectus est potentia necessaria, ergo non indiger alio adiumento, nisi specie. Distinguo consequens est potentia necessaria ad operandum, sive faciliter, sive difficulter cōcedo ad operandum tam faciliatē, nego; ito enim ad hanc principij facilitantis affectionem indigere, prater speciem qualitate superaddita, ad quam solummodo pertinet roborare potentiam ad productionem actuū similiū; & hinc sit, vt Autores agnoscant in intellectu habitum in ordine ad aliquam assensum evidētē, cum enim intellectus aliquando experiatur per repetitos actus maiorem, ac pleniorē certitudinem in suo assensu, etiam quando versatur circa alia obiecta, & quorū cognitione area impeditetur ad ferendum illud iudicium cum ea saltem claritate, & promptitudine, qua nunc iudicat adiutus, & informatus tali habitu, idcirco etiam circa assensum obiecti evidētē admittitur ab aliquibus habitus intellectualis, eō vel maximē quod necessitas operandi non tollit, quin potentia comparet sibi nouum adiumentū, ut cernere est in motu grauium, & levium, quæ dum tendit ad sua loca naturalia producunt mediātē motu impetus, à quo adiuvantur ad percurrēdū celerius mediū, ut quāprimum possint, in suo centro cōquiescat.

Ex dictis colliges primo, habitus generari ab ijs actibus, quorum exercitium imbibit difficultatem, ad quam superandam requiritur noua inclinatio, & facilitas habilitans potentiam, removendo impedimenta per inclinationem ad oppositum, ut loquitur D. Thomas q.4. de malo, art.2. ad 4. vnde cum actus primorum principiorum, visio beata, & similes non supponant in potentia ullam difficultatem, ut ab illa producantur, vti eam supponunt alii actus; ideo non illi solū [per se loquendo] sed hi actus habent à natura vim ingenitam generandi habitus, & ob eamdem rationem recte dixit idem S. Thomas 1. 2. q.

53.art.1. in corp. & in 2. dist. 34.q. 8.art. 3. ad 5. & dist. 39. q. 2. art. 1. in corp. habitus naturales primorum principiorum non posse corrupti, sicuti habitus acquisiti, eo quia nec in sui productione, nec in sui conservazione pendent ab actibus.

7 Dices, voluntas informata habitu, antequā actum producat sentit propensionem ad illum efficiendum, ergo hæc facilitas non comparatur per actus. Respondeo hanc facilitatē esse effectum habitus producti, in quantum voluntas ex vi habitus iam acquisiti per actus antecedentes rapitur ad cōplacentiam quādam de amplexu obiecti, statim ac illud proponitur; vnde distinguo consequens, non comparatur per actus, qui de facto excentur, transeat, non comparatur per actus antecedentes, à quibus productus habitus causat eam facilitatem, nego.

Colliges secundo esse effectum habitus acquisiti perficere potentiam ad operandū delectabiliter, quia dum non operamur ex propensione acquisita per habitum, non solum caremus voluptate, sed etiam tristamur resistendo habitui contrario, vnde sit ut per eam operationem generent, ac parturiant potentia nouum habitum cum dolore, ac tristitia, vsque dum ex cumulo actionum robatur, ac firmatus habitus nō solum amoueat in operando tristitiam, sed etiam generet delectationem, iuxta illud sapientum axioma, *virtutum ac habituum mala est radices, fructus vero inedissimis;* quapropter operatio sine voluptate inchoatur, ac imperfēctum habitum indicat, perfectum vero si delectationem habeat comitem; hinc iure effluxit illud Aristotelis adagium in ethicis, *odisseum, & habitum in voluptate tristitiaque versari;* nam dum quis ex habitu inclinante operatur, proculdubio delectatur, contra verò tristatur, ac dolet, dum contra habitus inclinationē agit; ideo autem tristamur, dum contra inclinationem operamur, quia omne agens in agendo reparetur à suo contrario, quemadmodum è contra nulla est repassus, dum operatio prodit ex propensione fine, contrario resistente; nec sibi contradicit Philosophus sed. 21. Problem. 14. dum docet quādam per consuetudinem fieri insuauia, ut commemoratio eiusdem Historiæ, ac repetitione eiusdem cibi, nam huiusmodi fastidiū generatur, non ex habitu, sed ex adēpta sibi occasione degustandi, ut ita dicam, aliorum obiectorum suavitatem; cum enim vires non sint infinitæ, sed finitæ, non potest potentia in uno obiecto continuo occupata ad alia obiecta se conuertere, & ex priuatione huius conversionis redditur illi insuavis repetitus amplexus eiusdem omnino boni, quod aliorū omnī bonorū amplexum adimit, ac repellit.

Colliges tertio, recte enumerari à S. Tho.

1.3. q. 15. art. 4. in corp. tres veluti species habens acquisiti pro tripli diversitate actuū à quibus generatur, scilicet virtute, virtutē, & facultatē, & quidē virtus est habitus natura sua inclinans ad actus veros, & honestos, virtutē vero ad actus falsos, & dishonestos, facultas denique aliquando ad verū, & honestum, aliquando ad falso, & in honestum inclinat.

10 Colliges quarto facilitatem collatam ab habitu desumendam esse per ordinem ad actus, quos potentia poterat de se elicere, quādoquidem in ordine ad ipsos actus cum facilitate elicendos non dat facile, sed simpliciter posse, alioquin potentia antecedenter ad habitum non solum facultatem, sed etiam promptitudinem haberet ad exercitium suorum operationum.

SECTIO SECUNDA.

Quid addat habitus supra potentiam Intellectuam.

11 **S**anctus Thomas q. 10. de verit. art. 2. & q. 24. art. 4. ad 9. videtur docere habitum naturalem, acquisitum esse quidem qualitatem distinctam ab intellectu, non tamen à speciebus coordinatis, & confirmatis ab exercitio actuum relictis, quod etiam iomuit 1. 2. q. 67. art. 2; & 3. p. q. 12. art. 2. Sanctus Thomas sequuntur. Huiusque disp. 16. de anima sect. 2. Arriaga ibidem disp. 9. sect. 2. Soncinus 6. met. q. 9. Corradus 1. 2. q. 34. art. 4. Quiendo contr. 14. punc. 3. & alij qui putant sufficere ad saluandam facilitatem, quam experimur ad elicendos actus similes ijs, quos produximus; solam specierum coordinacionem, que ex eorumdem Autorum mente sic breuiter explicatur.

12 Duplex inquit, specierum classis reperi-
tur in intellectu, prima continet species, que-
dant intellectui simpliciter posse, ac primam
facultatem operandi, & sunt earum rerum,
quarum species prius recipit intellectus de-
terminatus ab actibus potestis sensibus tam
internis, quam externis: sic phantasia appre-
hendens montem, & aurum determinat intellectum
per suam cognitionem apprehensionem,
ad producendum an se ipso species intelligi-
biles mones, & aurum quibus secundatus ap-
prehendit per simplices apprehensiones idē
obiectum apprehensum per sensus, & format
hoc iudicium, mons est aureus. Secunda classis
continet alias species à prioribus distinctas,
& pronenientes non ab actibus phantasias, sed
ab ipso actu iudicii, seu cognitione iudicati-
ua; nam postquam intellectus per species prio-
res formauit hoc iudicium, mons est aureus,
determinatur immediata ab eo iudicio ad
producendam speciem representantem tuum
actum eiusdem iudicii, tum obiectum iudica-

fum, nempē identitatem, & connectionem
extremorum inter se, cum non possit species
representare actum, quia iuxta ad representa-
tionem obiecti habentis necessariam con-
nectionem cum actu, tanquam cum sua imma-
gine, quia vero quocum reperiit idem actus
toties multiplicatur nonne species idcirco h̄i
Auctores existimant in ijs speciebus confirmatis,
ac multiplicatis confitentes rationem
habitus, seu facilitationis operandi, ac per talē
specierum multiplicationem reddi intellectū
sive alia qualitate superaddita propriae, &
faciliore ad producendos similes actus iudicij,

13 Contrariam sententiam defendunt Suarez
disp. 44 met. sect. 4. Averro q. 49. sect. 2. Ca-
rietanus 1. 2. q. 54 art. 4. existimantes habitum
intellectualē esse qualitatem, quandā
distinctam à speciebus, & acquistam exerci-
tia actuum reddentē potentiam magis propriā.
& inclinatam ad similes actus reperiendos.

14 Huic secunda sententia constanter adha-
re ductus hac volta, & efficacissima ratione
desumpta ex ipsa natura habitus acquisiti, cuius
est ex Adversariis concessionē, iuare
potentiam ad efficacidos actus similes ijs, ex
quibus generatur; ponō igitur claritatis gra-
tia hinc actum luna est rotunda, vel tempe-
tate est comedendum: cuius species confir-
matas dicit Adversarius esse habitus, & sic
arguo: Ideo species relictae ab hoc actu iudicij,
nimurum, luna est rotunda, quia sphaericā
illuminatur, essent habitus, quia confirmatae,
& replicatae iuarent intellectum cum inclina-
tione quadam ad repetitionem actuum simili-
um, sed haec species nequeunt cōcurrere, cum
potentia ad immediate producendos alios si-
miles actus iudicij, ergo nō sunt habitus mi-
nor probatur; munus speciei est iuare poten-
tiā ad representationem apprehensionis,
vel iudicatiū obiecti, cuius est species, ut
olendo inductione, species enī albedinis,
vel nigredinis immissa ad oculū determinat
potentiam visiū, ut producat visionem ni-
gredinis, vel albedinis, non vero nigredinem,
vel albedinem, similiter species visionis, ut
producat representationem visionis, non vi-
sionem, species deniquephantasmatis produc-
ta ab intellectu ageate, ut efficiat expressio-
nem, nō productionemphantasmatis excepti-
fi. Ergo si haec species quamvis confirmatae sit
species actus iudicatiū, habent solummodo
efficiere representationē actus nō vero aliud
simile illud quo fuerint productæ; alioquin
munus speciei non tam esset representare,
quam facere suum, obiectum: Et hinc deduc-
tes facilitatem, quam praestant species confirmatis
de hoc iudicio, luna est rotunda, non
esse in ordine ad producendos actus similes
ijs, à quibus generantur, sed ad faciliorē re-
presentationem eiusdem actus, non ad aliud
similem efficiendū.

Di-

15 Dices species est factua illius obiecti, quod potest potentia ab ea specie informata producere; unde quia intellectio potest ab intellectu produci, non tamen color à potentia visu, idcirco poterit intellectus adhibere speciem intellectionis ad producendā aliam intellectionem, non tamen potentia visu, specie albi ad producendam albedinem.

16 Sed contra haec euasionem sic urgeo; quaevis potentia possit efficere aliquam operationem, non idcirco potest uti qualibet, ut com principio ad illam efficiendam, aliter, cōfunderentur instrumentorum, & cōprincipiorum actuitates, sed eo solummodo quod habet ad uitatem proportionatam; prius ergo inuestigandum est, an speciei insit hæc virtus; deinde verò an possit cooperari potentia ad efficiendam talem determinatam operationem; sic igitur argumentor; Nullus Autor definiuit speciem, ut factuam, sed ut representatiuam sui obiecti, ergo hæc virtus, quam agnoscunt Aduersarij, est planè nulla, ut potest nulli nota; quare cōcedo, intellectionem esse factibilem à potentia; sed nego, esse factibilem per speciem ab ipsa operatione relictam, cuius munus ex cōmuni Philosophorum suffragio est representare, non facere obiectum, ideoque in definitione speciei nulla sit mentio factiōnis, sed solius representationis, ut patet legēti omnes definitiones, quas huc usque Doctores de specie attulerunt; sānè inductione conitat species aliorum obectorum non esse factuas sui obiecti, etiam si potentia possit illud prodicere; quandoquidem species caloris non producit calorem in potentia tactu, seu in organo tactus, quod est capax caloris, ac alterius qualitatis necessarie ad contactum vitalēm, & species visionis intuituas Dei non producit aliam visionem, sed representationē visionis, quam tamen producit potentia intellectu illustrata lumine gloria, alioquin post repetitas visiones cresceret virtus representativa. Deper modum actus puri, quod incrementum nou concedant Doctores, & cōsequēter falso est speciem esse factuam sui obiecti, quoties potentia potest illud efficere.

17 Secundò, & ratione a priori, species prae stat id, quod prestaret obiectum, si immediate concurreret; neque enim instrumentum intēgit suum diuersum ab eo, quem int̄fundit causa principialis, sed obiectum immediate concurrens produceret quidem representationem sui; non vero aliquid sibi simile, ergo species est representativa, sui obiecti, non factuas alterius similis, minor probatur, cum inductione supra posita, non soluū in obiectis potētiarum externarum, sed etiam internarum, qua de causa actus charitatis, vel spei non producit aliud actum similem, etiam si perseueret in pluribus instantibus in voluntate, nec visio durans perhoram concurrit ad meliore-

tionem; nead, aliam sibi similem, tam ratione a priori, producere aliquid sibi simile spectat ad virtutem generativam, & propagandam speciebat non est de ratione obiecti propagare suam speciem per generationē, sed se ipsum representare, ideoque est institutum à natura in bonum solius potentiae cognoscētis, qui inservit ad efficiendam representatiōnem; ergo munus obiecti est representare se ipsum, non verò producere aliquid sibi simile; atque adeò instrumentum à se producendum non continet aliam virtutem, nisi eam, quam tribuit illi causa principialis ad affectiōnem eiusdem finis, precipue cura nulle producitur species, quando obiectum de se immediate concurrit, ut multi censem de obiecto tangibili, & gustabili, & de intellectu Angeli se ipsum intuente.

18 Tertio, si species esset productua actus simili illi, à quo fuit producta, non video cur omnes potentiae cognoscentes non sint capaces habitus, dum sunt capaces sp̄cierum actuum, & quos producunt, præferim quod ijs vterentur non ad actum memoratiuum, sed vel ad facilius conseruandum actum iam productum, vel etiam ad producendos similes actus in ijs circumstantijs, in quibus difficulter possent illos producere, v.g. quia difficile est discernere colorem elonginquo, posset potentia visuā clare illum representare adiutā à specie actus habente rationem habitus facilitantis, ideoque potentia externa deberet per suos actus relinquere species ad superadas eas difficultates, quas bīc, & nunc nō possunt superare in discernendo clarē tum obiectum distans, tum aliquem som, quod non est ita facile concedendum.

19 Quarco species actus producens aliū actū similem non concurrerit ut species, aliter omne principium efficiēs per influxum in eumdem actum exerget munus speciei; ergo tunc solum concurrerit species, quoties cōcurrerit ad representationem sui obiecti, qua de causa species albedinis concurrerent ad productionem albedinis, essent quidem causa illius, non tamen causa in ratione speciei, atque adeo virtus producens actuum similem est, prædicatum omnino extraneum respectu speciei, non minus ac sis productua caloris comparata cum virtute productua siccitatis; quare etiam si Aduersarij, identificaret in eadem qualitate has duas virtutes, nempe vim representationem actus, & productuam alterius similes, non ideo ratio habitus esset confundenda cum ratione speciei, sicuti nec vis productua caloris, & lumenis, ac siccitatis agnoscitur in sola virtute caliditatis, quamvis aliquando contingat, ut eadē virtus realiter celefactat, illuminat, & exicit, cuius relatio a priori est quia perfectiora inter se realiter separabiles non tribuuntur

etur collectiū vni tantum, sicuti non trahitur vis exiccandi igni; in quantum est calefactius, etiam si calefaciat, & excedit virtus calefaciendi intenit in aere separata à virtute exiccandi, cum igitur datur aliquando in specie vis representativa actus, non productiva, ut supra probatum est exemplo speciei relata à visione beata, utique utraque perfectio non debet adscribi speciei, etiam si in eadem entitate, quae est species, intenit virtus productiva, & representativa.

²⁰ Denique hi auctores confundunt species memoratiuas cum speciebus potentia simpliciter cognoscituas, nam actus relinquunt speciem sui, ut agens memoriam retineat actuū præteriorum, vnde ubi non adest memoria, non adest species actuū, ut cernere est in aliis animalibus, & in potentijs sensitivis externis, hoc autem evidenter indicat species relatas ab actibus non esse productivas sui obiecti, hoc est actus similis, aliter posset meas visio producere speciem sui in potentia visiva ad efficientiam similitudinē visionum, si munus harum specierum non esset præcisē in ordine ad pariendam actuū memoriam.

²¹ Nec dicas primo, hāc speciem esse in oculo naturaliter impossibilem, quia potentia visiva non est memoratua, ne inquam hoc dicas, nam in eo casu ea species non deberet iuuare potentiam ad memoriam, & representationem visionis, sed ad efficiēdam similem visionē cum maiori facilitate, nam sicuti intellectus quia est potētia memoratua habet per suum actum producere speciem deseruētem duplīcī muneri, representandi scilicet, & efficiēdi actum, ita sensus, externus, quia careat actu memorie, poterit per suum actum producere speciem, qua iuuet potentiam solummodo in ordine ad vnum munus, nempe ad efficientiam actus similis, non verò ad aliud munus, quod est representare eidem potētiae actum iam præteritum, quandoquidem non potest assignari ratio, cur hāc duo munera non sint mutuo separabilia, ita ut quemadmodum potest dari species, quae representent nigredinē per Aduersarios, ita etiam species quae representent visionem eiusdem nigredinis ex suppositione, quod species actuū sint factiuas actuū similiū, quod à fortiori habet locum in sententia admittente potentiam videndi suam visionem.

²² Nec secundō dicas per species visionis relatas in oculo cōseruandam perpetuō visuō frōne obiecti; ne inquam id dicas, tum quia species relatas ex actu memorie non necessariō determinant ad actum memoratiuum, tum quia species relatas à visione in oculo nō determinarent ad conseruandam, vel perficiendam visionem, nisi præsente specie immitate immissa ab obiecto, cui subserviret, ut comprincipium. Video hanc consequē-

diam non valere in meis principijs, sed puto ad hominem recte deduci ex ijs, quae Aduersarius configit ad tuendam suā sententiam.

²³ Postremò idem ostendo hac alia ratione: etiam si non daretur potentia cognoscitua, memoratua, adhuc esset possibilis potentia capax habitus, neque enim id negare posset Aduersarius sine petitione principij, sed tunc ea facilitas nō posset refundi in species prioris actus, quae non existerent, cum essent destituta suo fine, nempe representatione sui obiecti, ex suppositione quod potentia superponatur incapax actus memoratiui; ergo si de facto eosdem actus operatur potentia, quae nunc est memoratua, quos operaretur potentia non memoratua, utique facilitas ex ijs actibus resultans non est species.

²⁴ Aliqui ut vnu argumenti declinent, hanc, ni fallor, ineunt viam, aiunt enim habitum, per quem facilitatur potētia ad facilius iudicandum esse meliorem appræhensionem de obiecto, de quo fertur iudicium, nā sicuti appræhensione terminorum determinat intellectum ad cognitionem iudicatiā, ita quo per se ficitur appræhensione, eo facilius poterit potentia ab ea appræhensione determinata elicere iudicium cum maiori quadam facilitate; quare in hoc dicendi modo facilitas iudicandi oritur à speciebus confirmatis cognitionis appræhensionis natura sua determinantis potentiam ad facilius iudicandum.

²⁵ Sed contra hunc dicendi modum sic insurgo; & quidem aliud est, quod habitus facilitas ad meliorem appræhensionem, faciliter ad promptius iudicandum, aliud verò quod talis habitus non distinguatur à speciebus relatas ab appræhensione, & licet aliqua in iudicando facilitas oriatur ex prævia appræhensione, adhuc admittēda est qualitas distincta à speciebus appræhensionis determinans intellectum ad ferendum iudicium de obiecto appræhenso, ut ostendo ratione à priori. Verum est illud axioma: *Habitus inclinat ad actus similes ijs, & quibus generatur;* ergo species appræhensionis, ut porē non producet ab actu iudicij subsequentis ad appræhensionem nequeunt esse habitus facilitans ad iudicandum, ut patet ex definitione habitus. Et confirmatur facilitas, quam ego experior ad repetēdū hoc iudicium, possibilis est infinitas numerica, vel prouenit solummodo ab appræhensione horū triū terminorum, nēpē possibilitatis, infinitatis numericę, idētitatis veriusq; & à specie relata huius appræhensionis, vel nō; si secundum habeo intentum, nimirum quod præter eas species requiratur noua qualitas ab ijs distincta, si primum inquiero, vndenam prouenit quod appræhensione identitatis, & infinitatis numericę cum possibilitate faciliter ad hoc iudicium, possibilis est numerus infinitus, cum stante illa appræhensione æqualiū)

mo-

motivorum pro possibiliitate, & impossibili-
tate ad neutrā partē inclino, ni velis dari duas
facilitates oppositas identificatas cum speciebus de motiis inducentibus probabiliter
ad duas veritates oppositas. hoc idem sic vi-
terius cōfirmo, quando per appræhensiones
propinquuntur motiua probabilitia ad assensum,
& dissensum, & deinde sequitur solus assensus,
adhuc daretur habitus ad dissensum identifi-
catus cum speciebus appræhensionis, quod
tamen falso est, cum facilitatem experiam-
mur ad repetendos actus solius cōsensus, non
dissensus: quamvis semper multiplicentur ex-
dem species appræhensionis cum motiis
probabilibus ad actus oppositos.

26 Tandem vrgo aduersarium ratione mea
fundamentali, species prioris appræhensionis
iuant ad memoriam eiusdem appræhensionis, non ad melius, ac perfectius appræ-
hendendum obiectum primæ appræhensionis,
eo saltem modo, quo requiritur ad habitum
quia non sunt species obiecti appræhensi, sed
actus tendentis in tale obiectum: vnde cum
stante hoc iudicio negatiuā, non est possi-
bilis infinitas numerica, semper appræhen-
datur totum obiectum propositionis affir-
matiū contradicitoriz, acquireretur tota fa-
cilitas ad formandum hoc iudicium, possibi-
lis est numerus infinitus, non ergo sufficit re-
flexa appræhensionis appræhensionis directa,
vt species memoratiua faciliter tum ad me-
liorem, ac directam appræhensionem obiecti-
tum ad iudicium, eo vel maximè quod supra
ostendi nullam speciem esse factiū sui obie-
cti. mitto alias rationes, quæ quamvis fortas,
se efficaces, apud alios inueniuntur?

27 Sic ergo explicandam censeo essentiam
habitus. puto enim habitum non consistere
præcisè in specie repræsentante actu præ-
teritum, sed in alia qualitate ab eodem actu
producta, quæ iuuet potentiam intellectuam
ad similem actuū immediatè repetendum,
quapropter hic actus, quo affirmo, vel appræ-
hendo esse hic, & nunc temperatè comedendū,
relinquit in potentia memoratiua, tum
speciem sui ad reflectendum supra priorem
actum. tum qualitatem aliquam ab ea spe-
cie distinguitam, per quam melius, & facilius
penetremus bonitatem comestoris tempe-
rate, & inclinemur ad iudicandum, eam esse
hic, & nunc prosequendam, non fugiendam.

28 Mox ex ad hanc explicationem, quia faci-
litas, quam experimere ad repetitionem assen-
sus semel facti, nō potest provenire à specie
repræsentatiua actus, tum quia hæc non est
factiua sui obiecti, tum quia experientia con-
stat me habere talēm facilitatem, etiam si nō
recorder actus præteriti, ad quam recorda-
tionem determinat species memoratiua, eo
vel maximè quod hæc species, nō excitetur
memoria actus nō habet repræsentare obiec-

tum, quod tantummodo repræsentatur ab ea
species, vt terminus actus præteriti, non verò
directe, & immediatè in se ipso, aliter ea spe-
cies esset immediata respectu motiui impo-
lentis ad elicendum iudicium, ac proinde nō
esset species memoratiua quod est falso, tū
denique quia habitus inclinat ad immediatā
efficientiam actus, à quo generatur, sed spe-
cies memoratiua, & repræsentatiua huius iu-
dicij, temperate est comedendum, habet hq
iudicium pro termino repræsentato, nō can-
sato, ergo nō est sufficiēs ad rationē habitus.

29 Argumētor secundò principaliiter species
non potest sibi identificare habitū, quia muta-
tioes deperditur habitus retēta perfecta me-
moriam eiusdē habitus sapius repetiti; ecenim
si quis eliciat actus oppositos ijs, quos eliciuit
& a quibus fuit productus habitus, utique ad
aduentū noui habitus amittet habitum prio-
rem retinendo simul cum speciebus præteri-
atis, & coordinatis memoriam actuū præte-
ritorum, & facilitatis, qua illos elicerat.

30 Obiecties primò, hæc qualitas vel ponitur ad
faciliorem appræhensionē, vel ad facilius in-
dicandum, non prium, quia posita specie
necessario appræhendatur obiectum. hæc vlt̄
indifferentia, neque secundum, quia vel obie-
ctū, cui est affectiū est euidēs, & tunc nulla
est difficultas in intellectu superāda per habi-
tum, vt eliciat tales assensum, vel obiectum
non appareat enīderter, & tunc sufficiēter tol-
litur ea indeterminatio, & indifferentia per
imperium voluntatis præcipientis intellectui,
vt magis huic, quam akeri parti adharet,
ergo hæc noua qualitas distincta à speciebus
ex nullo capite est necessariō admittenda.

31 Respondeo requiri tales qualitatē ad me-
liorem, & efficaciorē appræhensionem, seu
penetrationem obiecti, quæ iuuet tum ad
proīp̄tē iudicandum, etiam quando imperi-
um voluntatis circa assensum probabilem
est remissum, ac debile, & ad præstandum
assensum, quem aerea præstabat cum diffi-
cultate, tum ad hoc vt voluntas ab ea appræ-
hensione magis determinetur, ac moueat
ad imperandum eundem assensum.

32 Obiecties secundo, una species duplicata est
magis potēs, quam una sola, ergo est sufficiēs
vt intellectus repeatat cum facilitate eos actus
à quibus est producta. Respondeo esse poten-
tiorem in ordine ad repræsentandum huius
obiectum, quod est actus, sōq. verò ad repe-
tendum actus similem, vt hæc ex noltra
ratione fundāmentali.

33 Obiecties tertio habitus non potest facilita-
re intellectum ad iudicandum, nisi efficacius
proponendo motiū, vnde non obiectum
causam nequa affirmare, stellas effo pares
vel impares, quia licet stellas, ac paritatem
cognoscat, non tamē motiū inquietat ad
affirmationem, vel negationem, sed hæc res

præsentatio est munus solius species, ergo habitus non distinguitur à specie, minor patet, qualitas enim manifestans, ac repræsentans motuum non est nisi species, quapropter si facilitas non proponit ab aliquo nisi per modum repræsens, vtique non oritur ab alio, quād à specie. ita arguit Giustinus q. 9. art. 7. §. Probatur secundo citca medium.

34 Rerorque argumentum; hæc species repræsentat immediate actum, à quo sicut genita, verbi gratia, est temperatè comedendum, ergo facit representationem prioris iudicij, non elicit alium actum similem, vt requiritur ad habitum, & licet species repræsentans talem actum non possit non repræsentare illius obiectum, quod in casu nostro esset temperata comedatio, & motuum ad temperatè comedendum, non ideo augetur species impressa illius obiecti, sicuti per actum reflexum repræsentantem directum non producitur species actus directi, sed solius reflexi, & hac de causa fit, vt qui cognoscit imaginem Pauli, non producit speciem immediate repræsentatiuā Pauli. Addo eam qualemcumque facilitatem, quæ habetur ex ea repræsentatione obiecti motui esse plane insufficiētē, quādoquidē si ego millies reflectam supra hoc iudicium negatiuum sumptio sex unciorum panis non est hīc, & nunc temperata comedio, non ideo facilitor ad dicendū, quod ea sumptio panis sit comedio temperata, quamvis reflexio cadat supra totum obiectum affirmationis, & ratio vltior deducitur ex supra dictis, vbi ostendimus facilitatem propriam habitus acquireti per repetitionem actuum similium, non per reflexionem supra illos actus, quandoquidem axioma commune sic ait: ex repetitis actibus fit habitus, non ex reflectione actus iam producti.

35 In forma igitur ad argumentum, nego minorem, ad cuius probationem distinguo antecedens, qualitas manifestatrix est species, si immediate repræsentet rem manifestatam, tanquam similitudo virtualis illius, transeat si faciat obiectum; nego; at habitus est factius actuum, & quibus generatur, vt satis perspicuum est ex nostra ratione fundamentali. Dixi per modū similitudinis virtualis, siquidem habitus supernaturalis intellecutualis est qualitas manifestans immediate obiectū, saltem per modū principij, non tamen est species, similiter apprehensio concurrit immediatè ad iudicium, quemadmodum etiā præmissa in multorum sententia ad assensum conclusionis: imo & lumen ad visionem colorati, quamvis nullum ex his habeat rationē speciei, ob defensionem specialis similitudinis ad speciem requisitæ, vt latè probauit in tract. de speciebus. Addo vltiori facilitati intellexū ad promptius repetendum iudicium antea formatum, non per efficaciorēm repræsentan-

tionem motui, sed per meram repetitionem eiusdem iudicij, quo modo hæc facilitas non potest refundi in species apprehensionis viuidius proponentis motuum ad iudicandum.

36 Ad auctoritatem S. Tho. aio species coordinatas appellari habitus, quia determinant, & compleat potentiam, non quia illam redundat promptam ad faciliter operadum, quā promptitudinē qualitati superadditæ adscribit, vnde cum 1.2. q. 50 art. 4. in corp. docet habitus intellectuales esse species, loquitur in sensu supra explicato, vt bene aduertit Caietanus ibidem in comment. inquiens: Ne præcipiti sententia dicas habitus intellectus esse species intelligibiles ordinatas, quia esset sophisma consequentis ab habitu ad talem habitū nam Sanctus Doctor probat in intellectu dari habitum, quia datur species, que ut determinantes potentiam ad singula intelligibilia sunt verè habitus, non dicit autem virtū præter hos habitus dentur alijs, quia hoc spectat ad tract. de habitibus in particulari.

SECTIO TERTIA.

An, & quem habitum generent actus supernaturales.

37 A D intelligentiam questionis suppono primò, cum Lugo disp. 16. de fide lect. 4. n. 77. nō solum per actus naturales, sed etiā supernaturales generari habitum facilitatem potentiam ad repetitionem actuum similium, cum experientia constet potentias rationales ex actuum frequentatione maiorem acquirere facilitatem in operando. nec obstat auctoritas D. Thomæ 1.2. q. 51. art. 4. ad 3. & q. 1. de virtut. art. 10. ad 19. docentis ex actibus habitus infusi non generari habitus acquisitos, sed præexistentes augeri, sicut medicinalia remedia adhibita homini sano per naturam non causant aliquam sanitatem, sed eam prius habitam confirmant, non obstat inquam, tum quia q. 17. de verit. art. 1. ad 11. docet ex actibus dilectionis infusi generari habitum dilectionis acquisitum, vel præcedentem augmentari, sicut in eo, qui habet habitum temperantia acquisitum ex actibus, ipse habitus augmentatur, tum quia mens D. Thomæ in locis allegatis est, quod actus ex habitu infuso procedentes augeant meritorie habitum præexistentem, & non generēt habitum acquisitum eiusdem rationis, cum facilitas relictæ ex actibus supponat, nō det simpliciter posse, vt ei dat habitus infusus. Addo facilitatem ad operandum conferri ab actibus supernaturalibus, etiamsi nullus præexistat habitus infusus, vt euenerit in peccatore, qui ante primam iustificationem plures elicuit aetus supernaturales ad obtinendam gratiam iustificantem, & ex ijs cōparavit facilitatem ad eos repetendos? Sup-

48 Suppono secundò qualitatem facilitatem à speciebus distinctam respicere idem obiectum materiale, ac formale actuum, à quibus generatur; aliter non inclinaret potentiam ad similes actus efficiendos; sed ad alios ob diuersa motiva contra efficientiam habitus nō extendentis se ultra sphæram actuum, à quibus est genitus. Suppono tertio habitum infusum, sive supponatur remissus, sive intensus non dare facilitatem in operando, vt recte habent Coninch. disp. 6. de fide dub. 6. n. 72. Lugo disp. 16. de fide sect. 4. n. 77. Ripalda disp. 52. sect. 1. n. 3. tum quia per actus iustitiae, vel misericordiae infusæ augmentur per modum cause meritoriae in homine iusto omnes virtutes infuse, quin augeatur facilis ad omnes actus virtutum, non acquisita ab efficientia actuum in genere meriti; sed ab efficientia physica actuum eiusdem virtutis relinqutum solummodo habitum in ordine ad exercitium actuum simillimum, cum virtus physica effectiva actus temperantiae non extendatur de se ad actus diuersæ rationis; tum quia in homine peccatore post amissam iustitiam remanet, & intenditur facilis exercendi actus temperantiae recedente habitu infuso eiusdem virtutis simul cum gratia sanctificante; sicuti è contra in homine iusto diminuitur eadem facilis non diminuto habitu infuso, etenim amens existens in gratia retinet habitus infusos, ac deperdit acquisitos cessans in ea materia ab operando.

39 Dices: habitus acquisitus dans facile posse supponit potentiam, & habitum dantem posse simpliciter, ergo in peccatore spoliato habitibus infusis nō potest manere habitus acquisitus per actus supernaturales. Respondeo primò hanc instantiam non militare pro habitu acquisito actuum fidei, ac spei; dum ad recessum gratiae remanet uterque habitus virtutis theologica ex doctrina Tridentini. Respondeo secundò distinguendo antecedens, supponit potentiam dantem posse simpliciter, sive per habitum intrinsecum, sive per aliquod auxilium transiens ut in sententia Sancti Thomæ est lumen prophæticum trâseat; supponit posse simpliciter per habitum intrinsecum nego; & retrorque argumētum, potest habitus acquisitus conseruari sine actu, qui est illius causa proxima, & à qua fuit immedia- tè productus, ergo multo magis sine habitu infuso, qui est veluti causa remota. Ratio à priori, producō, & conseruatio non semper exigunt easdem causas, quemadmodum apparet in igne, qui licet producatur ab alio igne, non tamen ab illo conservatur.

40 His prænotatis, quarto an facilis, quam experimur in credendo, vel obediendo mandatis Dei ex frequentatis actibus fidei, & obedientiae supernaturalis sit naturalis quo ad substantiam, an supernaturalis. & qui-

dem Coninch lib. 1. de actibus supernaturali- bus disp. 7. dub. 3. n. 27. cum Molina 1. p. q. 1. art. 3. & alijs, quos refert, & sequitur Ripalda disp. 53. n. 3. volunt habitum acquisitum ex frequentatione actuum supernatura- lium esse entitatiè naturalem; contra vero nonnulli volunt esse supernaturalem, & in hanc sententiam propendet Hurtadus disp. 16. de anima sect. 8. laudatus à Ripalda disp. 52. sect. 1. n. 2. adhæret meo iudicio Gar- dinalis de Lugo supra refutat disp. 16. de fi- de sect. 4. n. 77: in fine, dum ait, *ex suppœ- fitione, quod habitus acquisiti sunt species coöordinatae, non videtur denegandum, quod uti ab actibus naturalibus, ac supernatu- ralibus relinquuntur species, ita relinquantur habitus; præsertim quod non negat spe- cies relietas ab actibus supernaturalibus esse supernaturales.*

Adducuntur in examen argumenta prima sententia.

41 Arguunt primò, si habitus acquisitus generatus ex actibus supernaturalibus esset supernaturalis, sequeretur reman- sūrum in peccatore habitum supernaturalem recedentibus cum gratia sanctificante virtutibus infusis, consequens videtur contra do-ctrinam Tridentini statuētis per peccatum mortale deperi omnia dona supernatura- lia. Respondeo Conciliuer Tridentinum definiens recessum habitum supernatura- lium per peccatum mortale loquutum esse de habitibus supernaturalibus infusis se habentibus per modum potentiae, non vero de supernaturalibus acquisitis, cum huiusmo- modi decisio non spectabat ad intentum Concilij ut benè ponderat Oviedo contr. 14 de ani- ma punc. 7. n. 6. Adde perire habitus, qui sunt passiones gratiae, vel dispositiones per se ad illam requisitæ, at habitus acquisitus non est passio gratiae, neque ad illam per se requiritur tanquam dispositio, ut patet.

Arguit secundò Oviedo contr. 14 de ani- ma punc. 7. n. 10. admissa supernaturalitate habitus acquisiti superfluus esset habitus infusus, dum potentia naturalis posset eleuari ad eliciendum actum supernaturalem à super- naturalitate existente in habitu acquisito. Sed nulla est illatio, quia habitus acquisitus est determinatus ad operandum cum potentia completa in esse potentia, cui debetur tan- quam instrumentum; unde sicuti habitus acquisitus naturalis est essentialiter ordinatus ad facilitandam potentiam naturalem constituta in suo esse, ita habitus acquisitus super- naturalis ad facilitandam potentiam, posito quod in ea sit posse simpliciter in ordine supernaturali. Ratio à priori actiuitas habitus facilitantis potentiam ad promptè, ac

Reguesenius in 1. 2.

Li dele-

delectabiliter operandum, non est qualibet actiuitas, sed actiuitas coetificandi in genere instrumenti coniuncti, cuius est supponere causam completam in eo genere, in quo debet cum illa coagere, præsertim quod necessario pendet ab actu, cuius productio supponit supernaturalitatem in suo principio; quapropter Sanctus Thomas in 4. dist. 14. q. 1. art. 1. in corp. & 4. contra gentes cap. 76. ad 3. potentia inquit est, qua possumus aliquid simpliciter; sed habitus est id, quo illud possumus habere, vel male, quibus verbis ostendit habitum consequi ad potentiam, non tamen illam constituere in esse potentias, & ob hanc rationem qui admittunt species supernaturales, non negant habitus infusos, quia non qualibet supernaturalitas est sufficiens ad eleuandam sufficienter potentiam, sed quae est propria potentia in esse potentia, ut mox dicam. Et retorquo argumentum. quamvis accidentia in multorum sententia, quam sequitur Suarez, & Ipse sequutus sum in philosophia, concurrent siquid cum substantia ad productionem substantiarum. non ideo possunt agere non concorrente substantia, cuius sunt instrumentum, coniunctum; ergo licet supernaturalis actiuitas habitus acquisiti concurrat efficienter ad actus supernaturales, non poterit eos prodere, nisi potentia naturalis sit completa, in esse potentia supernaturalis per habitum dancem simpliciter posse; quia est actiuitas instrumentalis supponens essentialiter potentiam supernaturalium, tanquam causam suæ causæ, nempe actuum, à quibus efficitur,

43

Sed duplensem aliam affero rationem cur necessarius sit habitus infusus, etiamsi detur acquisitus supernaturalis, & primo quia habitus infusus, verbi gratia temperantie extenditur per se loquendo ad omnes actus spestantes ad materiam temperantie, (Dixi per se loquendo, quia aliquis actus potest, ac debet non exire ab habitu, quamvis respiciat idem motuum formale, ut esset actus fidei, quo quis crederet ob revelationem Dei deesse sibi habitum fidei, vel quo quis speraret se obtenturum habitum spei, quem ex revelatione divina cognoscit actu non possidere) habitus vero acquisitus solummodo extenditur ad eam materiam peculiarem, circa quam versatur actus, à quo efficitur, ideoque habitus infusus dans simpliciter posse est unus, multiplex vero habitus acquisitus pro multiplicitate, ac diversitate materia, quam determinate respicit; sic licet per eundem habitum infusum temperantie abstineam à cibo, potu, ac voluptatibus, nihilominus per aliud habitum acquisitum inclinor ad abstinentiam à cibo, per aliud à potu, & per aliud à voluptatibus. Nec obstat quod habitus acquisitus per actus supernaturales reg-

spiciat idem motuum formale habitus infusi, siquidem non respicit illud simpliciter, & absolute, sed ut determinatum ad eam circumstantiam, ac difficultatem ortam ex materia peculiaris, circa quam versatur, eo modo, quo licet species visibilis alibi specificetur à colorato, à quo specificatur potentia visiva; attamen quia respicit coloratum, determinatum, videlicet album, est diversa à specie colorati rubri, & multiplicatur ad multiplicationem colorum, quamvis non multiplicetur potentia visiva. Hinc breuiter deduco rationem à priori, supernaturalitas potentia est supernaturalitas respiciens omnem genus actuum spectantium ad talēm potestiam nullum de se supponens habitum, acquisitum; supernaturalitas vero habitus acquisiti illam determinatam speciem actus, à quo producitur, seu modum actus, nempe facilitatem, ut pluribus explicui in philosophia. Secundò supernaturalitas habitus acquisiti est defectibilis sine peccato per solam cessationem actuum, non tamen supernaturalitas habitus infusi natura sua permanens, nec depedens ab actibus, ut est permanēs gratia sanctificatis, qui debetur potentia permanēs.

44

Arguant tertio: in anima separata remaneat habitus acquisitus; absurdum autem est in inferno remanere qualitates supernaturales quamvis productas ab actibus supernaturalibus eliciti in statu viae. Dato antecedenti, retorquo argumentū; non est absurdum, quod in inferno remaneat character supernaturalis, ergo neque habitus acquisitus supernaturalis. Adde talē habitu statum defectum in inferno; ubi non revertuntur actus honesti supernaturales, ex quibus fuit generatus in statu viae, cu non minus certum sit acquiri habitu per frequentationem actuum, quam per eorumdem cessationem desperdi.

45

Arguunt quartò: habitus acquisitus est institutus à natura ad superandam difficultatem, quam experitur operans in exercenda operatione honesta, ob quam rationem fit, ut ubi nulla datur difficultas in exercitio actuum, ut sint assensus primorum principiorum evidentium lumine naturæ, ibi nullus detur habitus acquisitus, sed eadem difficultas reperitur in operante ad exercendum actum temperantie naturalis, vel supernaturalis, cum utrobique sint superandæ eadem difficultates: ergo idem omnino habitus naturalis producitur tam ab actibus supernaturalibus, quam à naturalibus; aliter ea supernaturalitas in habitu esset omnino otiosa, ac superflua.

46

Hoc argumentum non vrget, primo superposita distinctione actuum supernaturalium à naturalibus per ordinem ad motuum formale, nec vrget secundo posita diuersa tendencia, quod sic ostendo; habitus acquisitus ab actibus supernaturalibus fidei, & ipsi, vel aliarum virtutum habet idem motuum for-

formale ac materiale; quod habet actus supernaturales, ex quibus generatur; ergo si actus supernaturalis differt ex parte obiecti formalis, vel ex modo tendendi ab actu naturali; vtique habitus relictus ab actu supernaturali ordinatus ad vincendam difficultatem ex eodem motu formaliter per modum tendendi proprium actuum supernaturalium erit supernaturalis. Sed respondeo directe, supernaturalitatem non admitti in habitu acquisitione, ut superetur diuersa difficultas ab ea, quae est superanda per habitum acquisitionem naturalem, sed ut effectus proportionetur sua causa, cuius rei ratio a priori haec est, causa necessaria semper agit quantum potest, nisi aliunde impediatur, si ergo actus supernaturalis est principium necessarium productionis habitum, & nullo detinetur impedimento, ne communicet supernaturalitatem, vtique habitus per illum productus erit supernaturalis ut infra melius explicabitur.

47 Arguunt quartò: actus supernaturales non generat habitum infusum, ergo neque acquisitionem. Quamvis antecedens negatum fuerit a nonnullis relatis a Suarez tom. 3. de grat. lib. 8. cap. 4. n. 3., attamen eo concessio nego paritatem, tum quia ex vi antecedentis non solum neganda esset supernaturalitas, sed etiam existentia habitus acquisitionis, vt negatur existentia habitus infusi per physicam efficiemtiam actus, tum quia potentia non debet generari ab actu, qui illam supponit, præterim quod inductione compertum est nullum effectum producere suam potentiam simpliciter, ob quam rationem recte dixit S. Thomas supra laudatus 1.2 q. 53. art. 1. in corp. & in 2. dist. 24 q. 2. art. 3. ad 5. habitus naturales primorum principiorum non posse corrumpi, quemadmodum corrumpuntur habitus acquisitionis, eo quia nec in productione, nec in conseruatione pendent ab actibus.

48 Arguunt sexto, si homo post amissam iustificationem retineret habitus acquisitionis supernaturales temperantiae, & iustitiae, sequeatur, posse hos habitus acquisitionis augeri ab ipso per alios actus temperantiae, qui non essent supernaturales; siquidem prior facilitas crescit per repetitionem cuiuscumque actus temperantiae. Verum nego actus temperantiae non fore supernaturales, si sint honesti; nam ex una parte certum est posse in peccatore haberi actus honestos, & quo ad substantiam supernaturales, aliter non disponeretur ad iustificationem per actum supernaturalem fidei spei, timoris, & contritionis, sed naturalem, ex altera vero quoties concurrant circumstantiae sufficientes ad actum supernaturalem, inter quas est honestas motu formalis, toties exhibetur a Deo concursus supernaturalis, ut homo per actum honestum supernaturalem disponatur ad iustificationem; quod si non

concurrant circumstantiae necessarie ad honestatem actus, aio actum temperantiae fore naturalem, & per illum non intendi habitum supernaturalem prius existentem, sed alium de novo acquiri commensuratum actibus, a quibus generatur; sicuti nec homo iustus, quamvis habeat habitum infusum, elicit actu supernaturalem temperantiae, si velit esse temperans ex prauo fine; nec meretur eiusdem habitus augmentum.

49 Coeterum num habitus acquisitionis supernaturalis concurrat ad actus temperantiae naturales, & vitiatos ex fine malo, spectat ad aliud institutum, & quod magis est aequè premit Aduersarios concedentes habitum virtutis temperantiae acquisitionem ex actibus honestis naturalibus, de quo queri potest, num concurrat ad actus temperantiae malos ex fine extrinseco. Non improbat tamen est eos partialiter concurrete ad similes actus temperantiae ex malitia finis extrinseci vitiatos, quemadmodum vna præmissa supernaturalis coniuncta cum alia præmissa naturali falsa, concurrit ad actum fallum, & naturalem, licet si vna sit supernaturalis, & altera naturaliter evidens generent conclusionem supernaturalis; ut fert communis opinio apud Rypaldam disp. 55. initio.

Præfertur, & probatur secunda sententia.

50 **H**æc ex dictis admittit habitum supernaturalis acquisitionem ex actibus supernaturales, & habet præter supra laudatos Auctores Patrem Arriagam disp. 9. de anima sect. 1. & tom. 3. disp. 32. sect. 1. n. 4. Lynceum lib. 7. met. tract. 2. cap. 2. n. 9. Martinum de Esparsa in questionibus de virtutibus Theologicis q. 1. in fine corporis, & Molinam 1. p. q. 1. art. 2. disp. 2. ad 4. vbi haec fere habet; habitus Theologia est acquisitionis: supernaturalis properer concursu fidei infusa ad illius generationem: unde colliges alterius species esse theologiam, quam fidelis acquirit ab ea, quam comparat hereticus de conclusionibus circa quas non errat; siquidem ad huius generationem nulla causa supernaturalis concurredit; eamdem ut probabilem reputari a Vasquez 1.2. disp. 79. cap. 10. n. 45. vbi pro ea refert Petrum Bergomium in concordantis D. Thomæ docent aliqui; verum non recte, nam Bergomius non affertur a Vasquez, ut defendens sententiam docentem per actum virtutis infusæ generati habitum supernaturalem; sed solum quod generatur habitus acquisitionis diuersæ rationis ab infuso, & hoc secundum probabile reputat Vasquez tum loco citato n. 48. tum disp. 83. cap. 1. n. 1.

Ducor triplici ratione, & primò sic arguo ratione a priori superioris insinuata, causa necessaria, & non impedita agit quantum po-

Ii 2 test;

test; sed actus supernaturalis est causa necessaria habitus acquisiti, & nullo deficietur impedimento, ne perfectissimè agat, ergo agit quātum potest communicando habitui à se reliquo supernaturalitatem, quam in se continet; cum certum sit non esse in potestate cause necessariæ communicare ex perfectionibus, quas habet, vnam potius, quam aliam; si omnes sunt communicabiles, & nulla concurredit circumstātia, vnde limitetur eius actuitas, quapropter omnes concedunt test. Ripalda citato disp. 55. inicio, vnam præmissam supernaturalē concurrere ad cōclusiōnem supernaturalē, si nō impediatur à falsitate alterius præmissæ, cum qua facit vnum, & integrum principium conclusionis, ideoque si altera præmissa sit naturaliter evidens, quamvis naturalis in suo esse, non impedit per sui naturalitatem, quin sola præmissa supernaturalis transfundat supernaturalitatem in assensum conclusionis. Sanè denegata supernaturalitate habitui acquisito nullū remanet fundamentum ad probandam supernaturalitatem actus, ad quem concurreret habitus insensus; quia ex eadā ratione, qua denegata transmutationem supernaturalitatis in habitum acquisitum mediante actu supernaturali, denegari pariter potest eiusdem supernaturalitatis trāsfusio in actu, cum utroque adesset supernaturalitas principijs productiui.

53 Secundo & ad hominem: actus supernaturales relinquent species supernaturales sui, ergo & habitus acquisitos supernaturales, antecedens cōceditur à nonnullis laudatis à Ripalda disp. 54. sect. 3. n. 14. imò Granado 2. 2. contr. 1. tract. 13. disp. 7. laudatus, & reiectus ab eodem Ripalda dicta disp. 54, sect. 1. n. 2. vult ad priunam cognitionem supernaturalē necessariam esse speciem intrinsecè supernaturalem. Addo Patrem Suarez tom. 2. in 3. p. disp. 9. sect. 3. attribuere Beatissime Virginis species supernaturales ad eliciendos actus fidei, quamvis Ripalda citatus velit id afferi à Suarez, vt Beata Virgo possit ex speciali privilegio supernaturaliter operari independenter à phantasmatisbus; sed hæc expositio non placet, quia ad operandum sine dependētiaphantasmatum non est necessaria supernaturalitas quo ad substantiam, sed quo ad modum, vt patet. Tertiò habitus inclinat potentiam ad obtinendas omnes perfections actuū, à quibus fuit productus, cum ergo vna ex perfectionibus actuū sit supernaturalitas, non minus debet habitus iuare potentiam ad supernaturalitatem, quam ad alias perfections, etiamli aliudē perfectionsupernaturalitatis posse obtineri, sicuti possunt obtineri alias perfections distinctæ à supernaturalitate.

SECTIO QVARTA.

An dentur habitus in Appetitu.

53 **S**uppono cum Sancto Thoma 1. 2. q. 56. art. 1. potētias vegetatiuas, ac sensitiuas externas non esse capaces virtutum, & habituum, cum non sint potentiaz rationales hoc est sequentes ductum rationis, neque viam habeant indifferentiam ad operādum, vt: habēt potentiaz sensitiuæ internæ institutæ à natura, vt à ratione regulentur, cui tamen interdum resistunt sequendo bonum delectabile rationi dissentaneum, vnde celebre est illud philosophi 1. polit. cap. 3. corpus regi ab anima imperio despoticō, quale est Domini in seruos, appetitum autem imperio ciuili, quare de sola voluntate, & appetitu sensitiuo inquiramus perficiantur per habitus.

54 Nonnulli ex antiquioribus Philosophis, inter quos Socrates relatus ab Aristotele 6. ethic. cap. 13. & lib. 1. ad Eudemum negarūt virtutes, & habitus morales volūtatis, eas solūmmodo admittentes in intellectu *socrates* inquit philosophus *omnes virtutes scientias esse arbitrabatur*. hanc sententiam diu consupultam reuocarunt ad lucem Oviedo controu. 14. de anima punc. 3. aliquæ Recentes apud Auersam 1. 2. q. 59. sect. 2. duci ea ratione, quam innuit Sanctus Thomas 1. 2. quart. 58. art. 2. voluntas non aliter mouetur ad operandum, quām ab imperio, scū dictamine practico intellectus præcipientis hoc es. se amplectendum, illud verò fugiendum, ergo virtus, & habitus moralis nō est, nisi quādam sciētia, & actus potētiæ intelligētis præscribēs voluntati, quid sit hīc, & nunc operatura.

55 Sed quamvis communior sententia admittat habitus in voluntate, nihilominus dissidiū est inter Auctores, num in ea resideat omnes habitus morales, an verò partim in ipsa, partim in appetitu sensitiuo, circa quod tres inuenio dicendi modos; & primo aliqui apud Valentiam 1. 2. disp. 5. q. 2. quibus videatur fauere Sanctus Thomas 1. 2. q. 56. art. 4. existimant virtutes, quæ sunt ad alterum, & respiciunt bonum alienum, vt est virtus iusticie, & religionis, perficere solam voluntatem, contra vero temperantiam, ac fortitudinem, ceteraque virtutes respicientes bonum proprium operatis residere in solo appetitu sensitiuo. secundo alij putant omnes habitus, ac virtutes morales, tum in ordine ad se, tum in ordine ad alterum, esse in voluntate, non tamen omnes in appetitu. tertio demum alij existimant omnes virtutes morales residere in utroque appetitu.

56 Dico primò cum Sancto Thoma 1. 2. q. 56. art. 6. & q. 5. de Pot. art. 5. dari in voluntate habitus morales acquisitos, & adæquatè distinctos ab habitibus intellectus. conclusionē probo

probo Aristotelis argumento, quod habetur i. magnoru moralium cap. 2., in scientijs nosse scientiam, ac scientem esse idem sunt, vt enim aliquis adeptus est scientiam physicam, vel mathematicam, confessum physicus, ac mathematicus est, hoc autem non contingit in virtutibus moralibus, nam quamvis multi bene nouerint, quid sit iustitia, quid temperantia, quid liberalitas, quid fortitudo, non ideo habetur ut iusti, ac temperantes, nec ad huiusmodi actus exercendos facilitatem experiuntur, etenim quāplurimi scriptores eruditè scripsierunt de virtutibus, quas minimè sectati sunt, & ad quarū exercitium non erant propensi, hinc celebre est illud *video meliora, proboque, deteriora sequor,* & illud *scripturæ cadunt impj apertis oculis,* non ergo habitus moralis proprius voluntatis est scientia, sed aliquid ab illa diuersum.

57 Confirmatur, habitus acquisitus generatur ab actibus, ideo enim dicitur acquiri, quia actuum frequentatione generatur, vnde non præcedit, sed consequitur ad actus, sicuti effectus consequitur ad causam, sed cognitio suadens voluntati amplexum boni præcedit actum voluntatis per modum determinatiui, ac directiui, ergo non potest eadem cognitio dici habitus acquisitus ab actibus frequentatis, nec potest dare eam facilitatem, quam expermar acquisitam per nostros actus, & non per aliquid ad ipsos antecedens. Quod si actus nil relinqueret in voluntate, non esset ab actibus expectanda facilitas, nec post actuum repetitionem deberemus eam facilitatem experiri, quam tamen experimur, quin decipiāmur. Ratio à priori præcedente dictamine rationis adhuc voluntas non solam est indifferens, & indeterminata ad amplectendum, vel non amplectendum bonum ab intellectu propositum, nec viam facilitatem, aut maiorem inclinationem experit ad alterutram partem, verū etiam est aliquando magis inclinata ad bonum contrarium præscriptio rationis, præcipue si intellectus non maiori efficacitate præsētēt motiuū unius, ac alterius boni oppositi; ergo si per actuum frequentationem experitur se magis propensam ad unam, quam ad alteram partem, prouidubio hæc maior propensio, & promptitudo proueniet ab habitu, & qualitate superaddita, non autem ab actu intellectus.

58 Dices cum Oviedo citato contr. 14. de anima punc. 3. nu. 13. facilitatem acquisitam per repetitos actus voluntatis non haberi per qualitatē, sed per speciem ab ijs actibus producā, nā volūtas āplectēs obiectū delectabile relinquīt specieē actus eliciti, qua multiplicata vti viuacijs repræsentatur idē obiectū delectabile, & præteritus amplexus delectabilitatis, ita promptior redditur voluntas ad eiusdem amplexus reiterationem, & sanè cum cogni-

59 tio sit naturaliter tractiva voluntatis ad amo-rem obiecti, quod prosequendū proponit. & quo viuidior est cognitio, eo magis est tracta voluntas ad amandum bonum viuidius re-præsentatum, idcirco si melior repræsentatio obiecti haberi potest per speciem reliquam ab actu, quo voluntas prosequitur bonum, non est admittenda noua, ac distincta qualitas ad eam facilitatem explicandam.

Sed haec instantia ex dictis facilissime euer-titur, & primò quia præcipius effectus habi-tus est inclinare potentiam ad promptius am-plexandam bonitatem, quam antea diffi-culte amplectebatur, at post frequentatos actus experimur maximam promptitudinem ad am-plexum obiecti, quamvis segniter repræsen-tati, etenim aliquis assuetus in vsl temperato ciborum, statim ad hanc moderationem am-plexandam se conuertit, licet comedere tem-perata per tenuissimam cognitionem repræ-sentetur, imò etiamsi post repetitos ample-xus bonitatis eiusdem temperantie non so-lum repræsentetur viuidius bonitas in honesta intemperantie, sed etiam proponatur noua, & ingens difficultas in amplexu comedionis temperantie, adhuc voluntas experitur facili-tatem ad repudium bonitatis in honesta in-materia intemperantie, ergo facilitas in eo casu non procedens à viuidiori cognitione, habet aliam causam, quam ego in qualitate à speciebus distinctam repono.

60 61 Vrgeo ideo species multiplicatae magis fa-cilitarent, in quantum per sui maiorem aci-uitatem conducerent ad clariorem, & meliorem cognitionem bonitatis prosequenda, ergo si existente minus viuida cognitione de bono temperantie, quod sepius sum pro-sequutus, & e contra existente viuidiore cogni-tione de bono opposito intemperantie pro-sequor cum facilitate bonum téperantie re-misse, ne dum minus intensè propositum, ne-cessum est hanc facilitatem reponere in qua-litate distincta à speciebus, quas reliquerunt volitiones præcedentes. & retorquo argu-mentum, si tota activitas ignis ad ignefaciē-dum conisteret in prævia productione caloris, & experiremur sine calore produci ignē, veique non possemus tunc ignefactionē tri-buere calori; ergo quia experimur facilitatē ad repetendos actus similes ijs, quos antea produximus comparati aliquando sine viu-iда cognitione boni sepius prosequuti, debe-mus hanc facilitatem alteri attribuere, quam cognitioni, vel speciei multiplicatae, à qua vi-uidior cognitio causari potest.

Contra est secundò, habitus ordinatus à natura ad facilitandam potentiam in operā-do, reponendus est in ea potentia, quæ debet superare difficultates in ipso actuū exercitio superandas; sed appetitu, non intellectui cor-picit victoria difficultatum, quæ in recte ope-rando

rādo occurunt, cum ille semper eodem modo prescribat rem exequendam, siue voluntas operetur bene, siue male, siue superet, siue non superet difficultates, ergo appetitui inesse debet habitus, quo perficiatur ad promptè, ac faciliter operandum.

62 Ex quo infero cum Valentia citato disp. 5. q.2. s.4. & Auersa 1.2. q.59. se.2.3. voluntatem perfici per habitum, siue amer bonum proprium, siue alienum. ratio illationis patet ex dictis, non solum circa bonum alienum proximi, sed etiam circa bonum proprium, v. g. in seruanda mediocritate cibi, & potus, & in moderando affectu vanæ gloriæ, occurunt difficultates retrahentes voluntatem ab operando iuxta præscriptum rationis, ergo victoria harū difficultatū cū facilitate, ac promptitudine exigit habitum. virgo stante naturali inclinatione voluntatis ad proprium bonū, adhuc experimur ex assidua actuum frequentatione nouam facilitatem, ac promptitudinē ad ea opera, in quorū exercitio haud leuis difficultas antea habebatur, hic autem nouus effectus nō oritur, quam ab habitu acquisito.

63 Dices tota difficultas, quam experitur voluntas in ordine ad amplectendum bonum proprium, oritur ex vehementi inclinatione appetitus sensitiui ad bonum sensibile contrarium rectæ rationi, ergo si per aliquem habitum reprimatur passio appetitus sensitiui, nulla erit necessitas habituum in voluntate, sicuti quia difficultas bene equitandi non est in sessore, sed in equo, ideo in ore solius equi ponitur frenum, & ideo Aristoteles 3. ethic. cap. 10. loquens de habitu fortitudinis, ac temperantia inclinante ad bonum proprium appetentis, docet *fortitudinem, & temperantiam irrationabilium partium esse.*

64 Respondeo primò negando antecedens, aio enim necessarium esse habitum virtutis acquisitæ, tam in appetitu rationali, quam sensitiuo, iuxta illud Aristotelis 1. Polit. cap. 3. virtutem præcipue adesse in principio imperante seu mouente. Ratio à priori, debellato appetitu sensitiuo voluntas remanet indifferens ad bene, vel male operandum, & debet superare alias difficultates distinctas ab ijs, quas affert inordinatus motus partis inferioris; idque satis ostendit lapsus Eusebius in comeditione cibi vetiti, ad quam non mouebatur inductione appetitus non potentis tunc præuenire rationem, vt ergo hanc difficultatem superet, & sentiat se magis propensam ad vnam, quam ad alteram partem, indiget habitu, cuius beneficio eam propensionem acquirat, & ideo S. Thomas 1.2. q.60. art.5. admisit aliquam arduitatem in bono spectante ad ipsum operantem. Nec exemplum de sessore est ad rem, sessor enim peritus arte equitandi nō indiget freno in se, quia ipse non declinat ad deuinia; at contra voluntas tum propter sym-

pathiam cum potentij sensitiuis internis patitur eudem impulsu, quem experitur appetitus sensitiuus ad prosequendum bonum sensibile contrarium rectæ rationi; tum propter capacitem, quā habet ad amplexum boni honesti, & dishonesti, potest inclinare ad dishonestum, vt probauit exéplo Eusebius, ad quam inclinationem euacuandam concurrat habitus. Ad auctoritatem Philosophi respondeo cum S. Thoma 1.2. q.56. art.6. ad 2. Aristotelem in parte irrationali comprehendit esse voluntatem, quæ ideo vocatur rationis expers, quia non est per se, & essentialiter rationalis, vt norat Gabriel in 3. dist. 23. q. vñica; admisso tamen, quod ibi sermo sit de appetitu solum sensitiuo, non ideo Aristoteles esset nobis contrarius, cū ibi affirmet habitus in appetitu nō excludere eos à voluntate.

65 Respondeo secundo dato antecedenti negando consequentiam, nam multoties voluntas debet operari reludante appetitu, neque enim quoties bene operatur, tollit proprii prauam inclinationem appetitus, sed ea perseverante resistit, qui ergo potest tunc nō indigere habitu, quando sensus non solum nō inclinat, sed etiam reluctatur; vt ergo voluntas reprimat suo imperio appetitum, & illi non consentiat, perficienda est per habitum, à quo adiuta superet illuc sensus, cuiusque impulsu cohibeat præceptè, ac delectabiliter; vnde rectè Sanctus Thomas 1.2. q.58. art.3. ad 2. collocat habitus continentia, & perseverantia in parte rationali, ne voluntas ob vehementes delectationes, ac magnas tristitia succubat appetitui sensitiuo, & cū merito ac victoria resistat redigēs in seruitute partē inferiore iuxta locutionem Apostoli ego igitur sic pugno, non quasi aerem verberans, sed castigo corpus meū, & in seruitute redigo, & licet in loco allegato nō decernat Sanctus Doctor in qua parte rationali collocandus sit habitus continentia, nihilominus 2.2. q.155. art.3. aperte illū reponit in voluntate, vt etiam antea dixerat eadem 2.2. q.143. art. 1. Nec item obstat, quod 2.2. q.53. art.2. ad 3. videatur asserere continentiam, & perseverantiam esse in intellectu; non obstat inquam, quia iuxta expositionē Caietani dicta q.155. art.3. *S. ad tertium* loquitur D. Thos. de solo principio mouēte, ac diligente, quod est intellectus sine exclusione voluntatis. potest etiam dici, Sanctum Doctorem usurpare ibi nomen continentia pro constantia intellectus contra delectationes, ac tristitias, quæ ratione sumuntur vt pars prudentia, non vt habitus moralis.

66 Dices secundò cum Oviedo dicto punc. 3. n. 19. voluntas ex repetitione actuum experitur aliquando maiorem difficultatem, quam antea habebat in eorum exercitio, ergo sicut tunc non relinquitur qualitas, qua difficult-

ter similes actus exerceat, neq; per actus quibus experitur aliquam facilitatem generatur qualitas, qua facilius similes actus producat, cur enim maior illa difficultas explicari potest sine qualitate superaddita, non vero major facilitas? Rerumque argumentum species relata ab actu, ex cuius exercitio experitur difficultatem, non est species determinans potentiam ad difficilium repetendum similem, actu, ergo neque species relata ab actu, & quo experimur facilitem determinat ad facilius repetendos actus similes, a quibus est generata. sed nego consequiam, quia qualitas producta ab actu, ex cuius positione sensatio nouam difficultatem, non est instituta ad augendam, sed ad superandam difficultatem, ideoque minus prompte superaret sine habitu difficultatem de novo emersam, quam de facto eam supero cum habitu, quapropter licet actus cum difficultate exerceatur, non ideo qualitas per ipsum producta auger, sed de se minuit difficultatem.

67 Dices tertio cum eodem n. 30, quāvis bruta experiantur maiorem facilitatem ad appetendum illud obiectum iucundum, quod antea appetierant, nō ideo in eorum appetitu datur habitus, ergo neque in voluntate. Hac paritas probat ne in speciebus quidē cōstitūdos esse habitus voluntatis, a qua tamen eos omnino excludere non audet prædictus auctor; nego tamen consequiam, quia ea facilitas non est in ordine ad coercendā indifferentiam, & difficultatem, quam non habet appetitus sensitius brutorum, ut sequatur ducutum cognitionis sensitivū, & quam debet vincere appetitus rationalis obediens duci rationis: sed alia procedens ex cognitione experimentalī de dulcedine obiecti, quam delectationem non erat antea expertus appetitus.

68 Dico secundò, tam concupiscibili, quam irascibili inesse habitus versantes circa obiectum voluntatis, & intellectus, siue tandem dicendi sint virtutes, siue puri habitus, seu habilitates quendam, aut virtutum complementsa, ut loquitur Phonseca, vel epichimata quendam, seu virtutum adumbrationes, ut loquitur Dionysius, hanc conclusionem aperte defendit Sanctus Thomas 1. 2. q. 56. art. 4. & q. 58. art. 3. ad 2. & 2. 2. q. 30. art. 3. ad 2., vbi admittit in appetitu misericordiam, qua quis eristatur de malis alienis, & proptè dicitur compassio, ac nemesis, qua nemesis gaudet de malis alienis iuste iustis, & dolet de bonis, quae improbis accidunt, & q. 134. art. 4. ad 1. collocat liberalitatem in concupiscibili, & magnificentiam in irascibili, que sunt habitus versantes ad alterum, Sanctum Thomam sequuntur Suarez disp. 44. Met. sect. 1. Vasquez 1. 2. disp. 78. n. 27. & Salas tract. 10. disp. 1. q. 10. Saltē in ordine ad ea, quae potest appetitus elicere contra imperium rationis.

69 Sed argumentor primò ratione: Dini Thomas 1. 2. q. 56. art. 4. actus immediatè procedens à duplice potentia non potest esse perfectus, nisi verumque principium sit rectè dispositum, ergo ille actus, qui procedit ex appetitu sensitivo, & ratione, ab illo elicitiū, & ab hac directiū, supponit recte dispositam per habitū verumque potentiam, antecedens patet paritate operis naturalis, & artefacti, quāvis enim potentia motu animum habeat in se defectum, attamen non sequitur motus rectus, ni adsit rectitudine in tibia, vnde ex sola curvitate tibiae oritur claudicatio; similiter opus artefactum non potest esse perfectum, si artifex simul, & instrumentum sint rectè disposita, appetitus autem inquit Sanctus Thomas, operatur ut motus, scilicet ut instrumentum motum à ratione, qua respectu operationis se habet ut artifex, & agens principale; quapropter ad honeste operandum non sufficit sola rectitudine voluntatis, sed etiam requiriatur rectitudine in instrumento, hoc est appetitu sciente, ut rationi concordet potius, quā disconderet; vnde cum appetitus non solum sit indifferens ad parendum, vel non parendum rationi, verum etiam ei quādoque repugnet, oportet redificari per habitum acquisitionis ex frequentatione actuum, ut operatio non vitietur. Ratio à priori, perfectio operis pades à pluribus causis potest vitari ex imperfectione vienis, quia bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu, ut igitur omnis absit vitatio, necesse est ut nullus in principijs concurrentibus reperiatur defectus transfundendus in effectum.

70 Argumentor secundo, somes hoc est deordinata inclinatio appetitus sensitivi ad bonum delectabile contra rectam rationem ligatur, & extinguitur per virtutes, quibus perfectè subiectus recte rationi; ideoque extincionem somis, ac perfectam subjectionem partis inferioris ad superiorē habitam esse in statu innocentiae per aliquod donum superadditum docent Theologi; ut latè explicui lib. 1. disp. 4. ergo ut appetitus perfectè obediatur rationi, & converterat suam inclinationem ad bonum à ratione prescriptum indiget habere, cuius mox est inclinare potentiam ad hanc potius, quam ad aliam operationem; ideoque recte S. Doctor 1. 2. q. 56. art. 3. ad 3. vires sensitiva appetitiva habentes habitus secundum quod operantur ex imperfectione, & q. 56. art. 4. in fine corporis, inquit, quia bona dispositio potentia mecentis nota attenditur secundum conformitatem ad potentiam mecentem, id est virtus, qua est in irascibili & concupiscibili nihil aliud est, quam quadrata habitus conformitas istarum potentiarum ad rationem, & ad 2. irascibilis, & concupiscibilis ex se quidem non habent bonum virtutem, sed magis inferio-

Sionem formatis; in quantum verò confortat rationis, sic in eis aggeneratur bonus virtus, & obrhanc causam Granado disp. 74. sect. 2. n. 3. & 8. relatus ab Oviedo 1. 2. tract. 3. contr. 2. puct. & n. 10. admittit in appetitu sensitivo habitus infusos respondentes habitibus infusis voluntatis.

71 *Dices & licet vires sensitivæ apprehensivæ obediant rationi, ad cuius imperium operantur, ut imaginativa, cogitativa, & memorativa, non ideo ad hanc subiectionem perfectè possidéndam exigunt habitum ex D. Thomâ 1. 2. q. 5. 6. art. 5. ad 1. ergo neque appetitus sensitivus exiget habitum, vt subiiciatur appetitiū superiori regulato per rationem. Respondeo Sanctum Thomam, tum loco citato in corp. tum q. 50. art. 3. ad 3. clarissimè concedere viribus sensitivis apprehensivis habitus, his verbis, appetitus sensitivus natura est moveri a rationali, sed vires rationales apprehensiva nata sunt accipere a viribus sensitivis, & ideo magis conuenit quod habitus sint in viribus sensitivis appetitiis, quam apprehensivis, cum in viribus sensitivis appetitiis non sint habitus, nisi secundum quod operantur ex imperio rationis, quando in viribus sensitivis apprehensivis possint ponere aliqui habitus, secundum quos homo sit bene memorativus, vel cogitativus, vel imaginatus. unde Philosophus lib. de mem. cap. 3. dicit quod consuetudo multam operatur ad bene memorandum, quia etiam ipsæ vires mouentur ad operandum ex imperio rationis, eadem fere habet art. 4. ad 3. concedens habitus viribus apprehensivis non primario, sed secundario, & minus principaliter, unde in responsione ad 1. solummodo dicit quod habitus moralis consumatur in appetitu sensitivo, qui cum sit potentia consumativa boni operis, habet habitus perfectius operationum sensitivorum, contra vero quia habitus virium apprehensivarum sunt preparatorij ad veram operationem intellectus, & virtus proprie est in potentia consumativa boni operis, idcirco propriè residet in intellectu, non in phantasia, ut bene explicat Caietanus ibidem in commentario.*

72 *Argumentor tertio, per frequentationem actuum conformium recte rationi minuitur in appetitu sensitivo inclinatio ad bonum delectabile in honestum, & acquiritur facilitas ad prosequendum bonum honestum, sed causa præstans formaliter talum effectum non sunt actus ipsius appetitus, neque recta imperia voluntatis, quandoquidem ijs non existentibus, adhuc perseverar rectitudine appetitus, & inclinatio ad obediendum, ergo huius effectus permanentis non alia potest assignari causa formalis, quam qualitas habitualis permanens ab ijs actibus producta.*

Obijcies primò: si in appetitu sentiente

póheretur habitus. sequeretur non remanere in anima separata temperantiam, & fortitudinem, consequens est falsum, ergo & antecedens. Distinguo maiorem, non remaneret in anima separata virtualiter, nego, formaliter transeat; nego autem id esse absurdum, nam omnes virtutes, quæ consumantur in operationibus sensuum, dependet in sui existentia ab actuali coniunctione cum organo corporeo; unde reasumpto corpore, vt anima illico acquirit virtutem sentiendi, qua pruabatur in statu separationis, ita & integrum virtutem operandi cum perfecta subiectione appetitus ad se ipsum. & ita docet S. Thomas 1. 2. q. 67. art. 1. ad 3. his verbis, statu post banc vitam est duplex, unus quidem ante resurrectionem, quando anima erat à corporibus separata; alijs autem post resurrectionem; quando anima iterata corporibus suis vniatur, in illo ergo resurrectionis statu erunt vires irrationales in organis corporis, sicut & nunc sunt, unde ex poteris intranscibili esse fortitudo, & in concupiscibili temperancia, in quantum utraque vis perfecta erit disposita ad obediendum rationi.

Obijcies secundò: appetitus sensitivus, vel necessario obedit imperio rationis, & appetitiū superiori, vel potest non obedire; si primum, ergo habitus nil ad obedientiam conducit, sed est prorsus inutilis, sicuti est inutilis in potentia motiva; si secundum, ergo neque obediet per habitum. Confirmatur, non minus est determinatus ad unum appetitus sensitivus hominis, quam brutorum, sed huic non tributur habitus, ergo neque illi. Respondeo appetitum sensitivum esse quidem potentiam necessariam, non tamen necessario obedere cuicunque imperio voluntatis, nam licet obediat imperio valido, restitit tamen remisso, & minus valido, ut fruantur bono delectabili sibi consentaneo; iam habitus per se ipsum præstat, ut appetitus, non solum obediat imperio validiori, sed etiam remisso, cui tamen secluso habitu non obediret, quapropter minorem conatum adhibet voluntas in mouendo appetitum affectum habitibus, quam adhiberet, si habitibus priuatum supponeret. Vno verbo, ut appetitus necessario obediat in ijs circumstantijs, in quibus necessario non obediret, concedendus est habitus, qui illum necessario inducat ad talem obedientiam.

Ad confirmationem distinguo maiorem, non minus est determinatus ad unum appetitus sensitivus hominis in ordine ad imperium validum, quam brutorum in ordine ad quamlibet propositionem obiecti delectabilis transeat; non minus est determinatus ad unum appetitus hominis in ordine ad quamlibet imperium voluntatis, quam sit appetitus brutorum in ordine ad quamlibet propositionem.

sitionem boni delectabilis: nego maiorem, & consequentiam; ratio à priori, pars inferior in homine habet aliquādō propositum obiectum sibi contrarium, sc̄us verò appetitus brutorū, ideo illa potest resistere, vt propriā inclinationi satisfaciat, non tamen hic, qui non debet sequendo ductum imaginatiue obedire contra propriam inclinationem, ad arcendum autem illam resistentiam necessariū est habitus, qui ex S. Thoma in 3. dist. 23. q. 1. art. 1. in corp. incolat ad unam sicut & natura, ut dicitur 5. ethic. & ideo sicut generati habitus est delectatio in opere facta, ut dicitur 2. ethic. cap. 3. quia quod est natura conueniens delectabile est, & facile & propter hoc habitus à commentatore 3. de anima cōment. 38. definitur esse id, quo quis agit cum voluerit, quasi in promptu habens quod operandum est, & obid etiam habitus comparatur possessioni ab Aristotele 1. ethic. cap. 10. secundum quam res possessa ad nutrī babetur, operatio verò vñs.

76 Ceterum in ijs, qua brutorum appetitus operatur non ex instinctu naturæ sine ylla indifferentia, sed ex extrinseca directione rationis, non videtur incongruum aliquam illi rationem habitus adscribere, nō simpliciter, & absolute, sed minus propriè, & secundum quid, ut innuit S. Thomas 1. 2. q. 50. art. 3. ad 2. his ferè verbis. In brutis animalibus non operantibus ex imperio rationis, sed ex instinctu naturæ, non sunt habitus ordinati ad operationes, sed aliqua dispositiones in ordine ad naturam, ut sanitas, & pulchritudo, sed quia bruta animalia à ratione hominis per quādam consuetudinem disponuntur ad aliquid operandum sic, vel aliter, hoc modo in brutis animalibus habitus quodammodo possunt, unde Augustinus lib. 83. questionum q. 36. non longe à principio, videmus, inquit, immanissimas bestias à maximis voluptatibus abstinerē dolorum metu, quod cum in carum consuetudinem vertitur, domita, & mansueta vacantur.

77 Obijcies tertio: virtutes humanæ debent esse in potentij, per quas homo distinguitur à brutis, aliter bruta possunt communicare cum homine in perfectione habituum; sed distinguitur per solam rationem; ergo in sola parte rationali potest esse habitus. Respondeo cum Sancto Thoma in 3. dist. 33. q. 2. art. 4. quæstiunc. 2. ad 4. vbi sic habet homo distinguetur à brutis non solum in eo, quod est rationale essentialiter, sed etiam in eo, quod est rationale per participationem; appetitum autem sensitivum esse suo modo rationis participem habet idem S. Doctor dicit quæstiunc. 2. in corp. & ad 2.

78 Obijcies quartò, virtutum moralium aliquæ versantur circa passiones, aliquæ circa Requiescēt in 1. 2.

operationes; ergo male ponitur habitus circa materiam omnium virtutum ad reprimendas passiones, & motus concupiscentiæ, antecedens est tum Aristotelis 1. ethic. cap. 1., & 4. & lib. 2. cap. 3. & 7. tum Dñi Thomæ 1. 2. q. 60. art. 2. vbi distinguens virtutes ad se, & ad alterum, ait virtutes ordinatas ad bonum operantis versari solum circa passiones; quia cum voluntas tendat in proprium bonum, si semel vincantur motus deordinatis reluctantis concupiscentia nulla superest difficultas in opere, hoc est in amplexu proprii boni, ad quem quilibet suapte natura inclinat, contra verò virtutes ordinatae ad bonus alterius, vti religio, iustitia, gratitudo, & bis famila versantur circa operationes, quia independenter ab omni lucta, & contrarietate appetitus difficile est voluntati bene operari, cum non sit ita propensa ad bonum alienum, sicut est ad proprium.

79 Sed quidquid sit de hac diuisione, cuius explicatio granè patitur difficultatē in fortitudine, quæ est virtus ad se, & omnino necessaria nō solum ad reprimendū motum appetitus sensitivi refugientis mortem, verū etiam ipsam inclinationem naturalem voluntatis rationalis, quæ seclusa repugnantia appetitus adhuc horret naturaliter, seu per modum naturæ mortem, & mala corporis, sicuti eam horruisset in statu innocentie, in quo nullus erat reprimendus motus deordinatus partis inferioris. Sed quidquid sit de hac explicatione, quam examinare non est præsentis instituti, Respondeo esse commune omnibus virtutibus versari circa passiones, quævis aliæ, quæ tendunt in bonum proprium dicantur simpliciter, & absolute versari circa passiones, eo quia præcipua, ac principali difficultas ab ijs superanda in exercitio virtutis oritur ex passione, qua semel devicta nulla alia remanet vincenda difficultas; aliæ verò, quæ tendunt in bonum alterius dicuntur versari circa actiones, quia post victoriā passionum superanda est noua specialis difficultas in prosecutione boni alieni, ad quod prosequendum non ita propendet voluntas, vti est propensa ad prosequendum bonum proprium, & ideo virtutes ad alterum non sunt institutæ per se primò ad bonum operantis, sed alterius; siquidem iustitia intendit per se restitutionem debitū, & ex consequenti moderationem passionum, quibus non moderatis adhuc potest sortiri suum effectum per restitutionem ablati, quare maioris claritatis gratia sic distinguo antecedens iuxta explicationem Sancti Thomæ loco citato 1. 2. q. 60. art. 2. virtutes aliæ versantur circa passiones, aliæ circa actiones, ita vt non competat omnibus re-

Kk pres-

presso passionum , nego , ita ut repressio passionum competitat vni principaliter , alteri vero minus principaliter , transeat : denominatio autem sumitur à parte principaliori . sed referamus verba Sancti Doctoris , qui respondens obiectiōnibus probantibus , cuiuslibet virtutis esse moderari passiones , inquit , *in quibusdam virtus est principaliter circa operationem , in quibusdam vero circa passionem* , vbi per ly principaliter significat ad omnes virtutes pertinere victoriam passionum , quamvis principalius vni , quam alteri , & ratione huius diversitatis dicuntur virtutes ad alterum versari simpliciter , & absolutè circa actiones , circa passiones vero virtutes ad se .

80 Obijcies quinto , indifferentia voluntatis tollitur per solam cognitionem non , indifferentem , ergo etiam indifferentia appetitus sensitivi per solum imperium rationis . Nego consequentiam ; quia voluntas necessario prosequitur bonum representatum à cognitione non indifferenti sine mixtione mali , nec ullam habet difficultatem ad amplexum obiecti , quod appareat illi conueniens , at vero per imperium voluntatis proponitur sensui amplexus boni minus delectabilis , immo etiam iniucundi , quod vti contradicit appetui , ita potest ab eodem respui .

81 Obijcies sexto , periculum , & mox non potest representari appetitu , tanquam sensibile delectabile ; ergo circa illius amplectum non potest dari habitus fortitudinis in appetitu sentiente inclinante ad bonum secundum . Nego antecedens ; tum quia experientia contrarium suadet in brutis mortuis sepius sibi ipsis inferentibus , vt aliquod aliud malum euadant , immo canes , vt ferunt historiæ , adeò addicti sunt suis heris , vt insignum doloris diu maneant sine cibo , vsque dum fame enœti moriantur ; quid ergo minimum si appetitus hominis subiectus rationi eligat , quæ bruta naturæ instinctu aliquando appetunt . quapropter omissa responsione Patris Suarez disp . 3. sect . 7. n . 6. quod appetitus pareat voluntati repudiando proprium bonum , omessa inquam , quia nulla potentia potest ferri extra suum obiectum ; aio representari appetitu sensitivo vitam coniunctam cum malo adeò iniucendo , & molesto , vt illam horreat , tanquam sibi noxiā , vt explicui in Ethicis .

82 Obijcies septimō , illæ virtutes possunt esse in appetitu sensitivo , quæ possunt terminari ad bonum sensibile , circa quod fertur sensus non potens excurtere extra limites sui obiecti , sed aliqua virtus non versatur circa bonum sensibile , ergo non omnis virtus residens in voluntate residet etiam in appetitu sensitivo , maior patet , tum in vir-

tute studiositatis , quæ ex Dno Thoma 2. a. q. 116 est appetitus scientia , quæ est ens spirituale non attingibile à potentia purè materiali , tum in virtute philotimia , humilitatis , ac similitudinē . Concedit sequelam Pater Salas 1. a. tract . 11. disp . 2. sect . 2. n . 31. Sed illam , eiusque probationem negandam existimo ductus hac ratione , operante intellectu operatur simul phantasia apprehendens aliquod idolum materiale , ad instar cuius ille respicit rem spiritualem , sic duam mente concipio Deum , concipio etiam per phantasiam obiectum luminosum , ad cuius similitudinem concipitur Deus ab intellectu in illud igitur obiectum materiale , sub quo intellectus intelligit rem spiritualem , fertur phantasia , & consequenter appetitus sensitivus , cuius est operari circa obiectum propositum per cognitionem sensitivam , & eiusdem ordinis .

83 Hinc infero dari habitus in appetitu sensitivo etiam in ordine ad bonum delectabile , ipsi appetitui , quamvis non sensibile per sensus externos , nam cum appetitus ferri possit ex natura sua in bonum apprehensum ab estimativa , quæ per species insensatas abstractas à speciebus sensatis cognoscit qualidam qualitates , seu affectiones non sensibles per sensus externos , ideo indiget habitu , vt circa eas faciliter verisetur actu prosecutio- nis vel fugæ ; unde Sanctus Thomas hic q . 60. art . 5. tribuit etiam parti concupisibili philotimiam circa honores , liberalitatem circa pecunias ; & parti irascibili magnificen- tiā , magnanimitatem , quarum actuum bonitas non attingitur per operationes sensus externi .

S E C T I O Q V I N T A .

An habitus , & actus naturalis possit ver- fari circa idem obiectum materiale , & formale actus supernaturalis , & è contra .

84 C ertum est dari virtutes morales natu- rales , & supernaturales , dum homo in pura natura per virtutem temperantie abstineret ab immoderato vsu ciborum , ac voluptatum , quemadmodum abstinet in statu gratiae per temperantiam supernaturalem , iam de his quæto , an earum actus , & habitus respiciant idem obiectum materiale , & formale , cum hoc solū discrimine , vt vni , & non alteri competat prædicatum supernaturalitatis , ita ut præcisa supernatura- litate nulla perfectio reperiatur in uno , quæ non sit in altero . Dixi ex parte obiecti , quia certum est principium actus supernatura- lis esse intrinsecè supernaturale , ne adsit in

in effectu aliqua perfectio non contenta in causa, cuius est participatio.

83 In hac re tres inuenio sententias, prima est Valquez i.2. disp.86.cap.6. Suarez lib. 2. de gratia, cap. i i.n.8. & aliorum, quos sequitur Pallavicinus lib. 2. de gratia, cap. i 3. & n. 67. & lib.4. de carit. cap. 16. & n. 228. admittentium in actu naturali, & supernaturali diversitatem motiui formalis. Secunda sententia extreme opposita est eorum, qui negant differentiam actuum naturalium & supernaturalibus ex parte obiecti formalis, ita Coninch disp.5.dub.1. & sequentibus; Salas i. 2. tract. 21. disp.6. n.3 4. Molina in concordia disp.7. I. nostram sententiam, & disp. 13. 14. & 32. cum alijs, quos sequitur Granado i.2. tract. 1. disp.4. lect.3. & 1.p. disp.5. lect. 4. n.13. Tertia denique affirmat non repugnare quantum est ex parte obiecti, quod actus naturales ferantur ad obiectum formale actus supernaturalis, & è contra, ita Cardinalis de Lugo disp. 9. de fide lect. 1. num. 3. & 6. addens nro. 18. de facto omnes actus supernaturales virtutum moralium disserre per se loquendo ab actibus naturalibus ex parte motiui formalis.

86 Dico Primo, actus supernaturales distingui essentialiter à naturalibus ex parte vltimi finis, ac vltimi termini. pro hac conclusione arguit primò Pallavicinus citatus lib. 2. de Gratia n.67. in fine. vix potest percipi, quomodo duo actus habeat eamdem planè perfectionem in ceteris omnibus; & tamen, quia alter est ab uno habitu, alter ab alio habitu, mereamur propter unum ex his actibus vitam eternam, & propter alium aquem honestum, ac laudabilem, nihil tale mereamur; ergo in his actibus, quorum unus est ineriorius præmij naturalis, alter verò præmij supernaturalis, datur diuersitas ex parte obiecti. Verum mihi hæc instantia negotium non facessit; nam eadē operatio aquem bona & honesta est magis meritoria, si fiat à filio regis, quam à plebeio propter solam perfectionem extrascam dignitatis regiae significantis opus ad maius præmium; ex quo sic insto, potest percipi, quomodo duæ operationes habeant eamdem planè perfectionem in ceteris omnibus, & tamen quia altera procedit à filio regis, altera verò à non habente dignitatem regiam, ille mereatur aliquod præmium, quod alias non meretur; & similiter potest intelligi, quomodo duo actus supernaturales charitatis sint omnino æquales in perfectione, & intentione, licet unus procedens ab homine habente decem gradus gratiæ sanctificantis sit magis meritorius, quam alter procedens ab homine habente pauciores gradus iustitiae, quod etiam à fortiori fatidum est in actibus Christi Domini; cuius opera quamvis remissa mereantur infinitum præmium, quod non pos-

test cadere sub meritu actus intensissimi puræ creaturæ, eo præcisè quod orientur à persona infinitè digna, ergo etiam potest intelligi, quomodo actus supernaturalis procedens à persona eleuata mereatur per sui supernaturalitatem, & sublimitatem status aliquid, quod non meretur actus naturalis procedens à persona nō eleuata, quāuis in reliquis prædicatis sint omnino æquales. Ratio à priori inæqualitas præmij non solum defumitur ex parte operis secundum se sumptu'; sed etiam tum ex dignitate sibi intrinseca, tum ex dignitate personæ operantis; quia igitur persona eleuata, & actus supernaturalis est majoris dignitatis ratione supernaturalitatis, & elevationis, quā actus naturalis, idcirco opus supernaturale ob solam superadditam perfectionem supernaturalitatis est magis meritorius, quā actus naturalis caret ea dignitate.

87 Arguunt secundò alij, omnis actio specificatur à termino, ergo omnis cognitione, & voluntio specificatur ab obiecto, sed cognitiones, & volitiones naturales, ac supernaturales sūt in diuersa specie; ergo eorum obiectum specificatum est essentialiter diuersum; atque non sumerent diuersam speciem ab obiectis. Hoc argumentum aperre retorquetur his exemplis, desiderium, & amor efficax, simplex apprehensio, ac iudicium differunt specie etiam si diuersitatem specificam non defumant ab obiecto, sed à modo tendendi, similiter licet actio specificetur à termino, adhuc actio eductiva, & creativa eiusdem numero termini, seu forma, ut cernere est in accidentibus panis, quæ ante consecrationem conseruabantur depè denter à subiecto, deinde vero post consecrationem per dependentiā à solo Deo, diuersificatur specie ob diuersitatem principij, & modi producendi, ergo etiam si operationes intellectus, & voluntatis specificentur ab obiecto, poterunt diuersificari specie ratione principij, non ratione termini, imò etiā nec modi tendendi, nam duæ cognitiones intuitiæ Angelii superioris, & inferioris sine illa diuersitate ex parte tendentiaz, & obiecti, includunt differentiam specificā. Tadē iudicium, quo Angelus iudicat, idē non posse simul esse & nō esse, differt specie à iudicio, quod ferunt Deus, & homo de eadem veritate, licet obiectum, supra quod cadūt hæc omnia iudicia, sit planè idem, alioquin aliud iudicaret unus, ac alter contra suppositionem. Direb̄e tamen sic respōdebit Adversarius cognitionem, & volitionem sumere quidem speciem ab obiecto, quia ubi adeat diuersitas specifica obiecti, adeat pariter diuersitas specifica operationum, non tamen defumere omnem speciem, quia operatio potentia intentionalis non habet pro adæquoato specificatiō obiectum, sed etiam principium, & modum tendendi, ideoque aliqua dif-

differentia specifica potest preuenire à principio, & modo tendendi, non ab obiecto, aliqua vero ab obiecto, & non à principio, ex quo sit, vt obiectum tribuat diuersitatem specificam operationi in ordine ad alias operationes tendentes in obiecta specie diuersa, non vero in ordine ad idem, in quo casu alijundè potesta est diversitas essentia, sicuti iudicium naturale, ac supernaturale de hac veritate obiectua idē nō potest simul esse, & nō else differunt specie ratione principij nō ratione obiecti, & modi tendendi.

- 88 Arguit tertio: si idem actus naturalis, ac supernaturalis prouenientes à potentia naturali, & supernaturali haberet idē obiectum materiale, & formale, nulla esset ratio afferendi de facto hunc actum amoris else potius naturalem, quam supernaturalem, quē admodum si idem lumen aequē potest esse productum à sole, & ab igne, nullum esset fundamenatum dicendi potius productum, suisse ab igne, quam à sole. Sed neque hoc argumentum vrgit, nego enim sequelam, quam negat Lugo disp. 9. de fide sect. 1. n. 18. & Quidam 1. 2. tract. 7. contr. 2. punc. 2. n. 31. Deus enim potest quidem preparare homini concursum naturalem, vel supernaturalem ad amorem liberum, nihil opinus quia congruum est, vt à Dō eleuatus ad finem supernaturalis operetur per operationem congruam, & consequenter suo fini, inde est ut Deus semper concurrat per auxiliū supernaturale ad eos actus, qui in natura pura essent honesti, & conduceentes ad solam beatitudinem naturalem, sicuti licet aliquis beatus possit cognoscere plura obiecta per cognitionem abstractiuan, nihilominus Deus dat illi cognitionem intuitiuan, vt decet statum beatitudinis. & similiter quamvis rex posset subst̄t̄rare eūdem hominem hoc, vel illo modo subst̄t̄ratiois, nihilominus postquam adoptauit in filium dāt illi alimenta congrua filio, nos quæ sunt congrua seruo, & possent illum aliundē comode alere.

- 89 Arguunt quartō. Ad actū fidei, & aliarum virtutum est necessaria gratia supernaturalis ex Concilijs, & Patribus, at si ad idem motiuum possit terminari actus supernaturales; non esset necessaria gratia, quandoquidem tam motiuum, quam modus tendendi inveroque actū idem planè exigent. Sed facile diluitur ab Aduersariis, qui dicunt cum Lugo disp. 9. sect. 1. n. 23. necessitatem gratiae supernaturalis non exigi à motiuo, sed à proportione, quae habent actus supernaturales cum beatitudine supernaturali, sicuti ratio cur simplex apprehensio intellectus humani sit spiritualis, & humana, & petat speciem spiritualem, non est quia differt à ratione materiali in modo tendendi; sed quia nō haberet proportionem cum potestate spirituali,

qui est actus; idem patet in duobus Angelis diversi ordinis, immo in Angelo & anima separata iuxtaentibus albedinem, quorum actus pertinet diversa principia, vt habeant proportionem cum natura Angelica, & humana, quam debent actuare, ac perficere, non vero cum obiecto formalis, ad quod tendunt sine via variatione obiecti, & modi tendendi; quare S. Patres negant natura vires sufficienes ad actum supernaturale, quia non est in potentia mere naturali proportio cum merito, & beatitudine supernaturali, ad quam proportionem acquirendam requiritur, vt actus procedat à principio supernaturali, & eiusdem ordinis cum fine.

- 90 Omnis igitur his argumentis, sic probo meam conclusionem, actus naturales, ac supernaturales respiciunt essentialiter diversum finem, sed hæc diversitas est ex parte obiecti, ergo respiciunt obiectum essentialiter diversum, minor est certa, maior probatur, finis actuum supernaturalium est premium supernaturalis, seu beatitudo supernaturalis, ad cuius aseptionem conducunt, siue per modum dispositionis physice, siue per modum meriti congrui, vel condigni, quam conductibilitatem repugnare actui naturali suppono tanquam certum, & à me alibi probatum in tractatu de necessitate gratia contra Pelagianos & Semipelagianos agnoscētes proportionē inter opus naturale, & vitam eternam.

- 91 Dicas species virtutum desumitur ab actibus, sed idem specie est actus temperantiae infuse, & acquisitus, ergo idem specie habitus, & consequenter idem specie obiectum, minor probatur, utique enim actus conueniunt, cum in materia, hoc est circa delectabilitas tactus, cum in forma, hoc est in medio, seu mediocritate praescrip̄a per rectā rationem; quod si dicas differre ratione finis ultimi, qui respectu temperantiae infusa est beatitudo supernaturalis, acquisitus vero est beatitudo naturalis, nihil dicas quia species in moralibus non sumitur à fine ultimo, sed à fine proximo, aliter omnes virtutes essent eiusdem speciei, cum omnes ad eamdem beatitudinem ordinarentur, sicuti ad ultimum finem.

- 92 Nego minorem, & ad eius probationem aio, esto specie in moralibus non desumi simpliciter, & absolute ab ultimo fine, qui est communis omnibus virtutibus, desumi tamen ab eo, si sit diversus respectu unius, & alterius, quoniam vero finis ultimus omnium virtutum acquisitarum naturalium, est beatitudo re naturalis; infistarum vero beatitudo ut supernaturalis, idcirco omnes virtutes naturales non differunt inter se per ordinem ad beatitudinem naturalem, quam aequē respiciunt, quemadmodum nec virtutes supernaturales per ordinem ad beatitudinem supernaturalē, differunt tamen virtutes supernatura-

naturales à naturalibus, quarum finis ultimus est diuersus, vt beatitudo supernaturalis est diuersa specie à naturali, vnde distinguo hāc propositionem finis ultimus non dat speciem sed finis proximus, distingua inquam, sō dat diuersam speciem respectu oorum, quorum est finis ultimus, transcas, respectu aliorum, quorum non est finis ultimus, nego; beatitudinem autē supernaturalē nō esse finem ultimum virtutum naturalium Aduersarius vlt̄. concedit, & ideò recte dixit Sanctus Thomas 1.3 q.64. art.4.ad 2. & q.1. de virtut. art. 10. ad 8. & 9. temperantia insulam diuerso modo respicere finem proximum, ac respicit temperantia acquisita, nā illa fertur in finē proximū cū debita sui proportione ad beatitudinē supernaturalē, hāc vero sine tali proportione, esto quod hic diuersus respectus sō respiciat diuersum finem proximum, nemp̄ diuersam mediocritatem, quz eadem seruatur ab homine eleuato, & nos eleuato, sed solum diuersam virtutem, cum certum sit diuersas tendentias diversificare actus, & virtutes; vt ostendi in logica paritate artis ductoris, & fusoriz, sed audi S. Doctorem dicto art. 10. ad 9. *ultimus finis non dat speciem in moralibus, nisi quatenus in fine proximo est debita proportio ad ultimum finē, oportet enim ea quā sunt ad finē, esse proportionata fini,* Et hoc siam bonitas Confūcij requirit, ut quis conscienti medio finem fortioriatur; ut ait Philosophus.

93 Dico secundò, posse voluntatem per aliquos saltē actus naturales attingere obiectum materiale, & formale actus supernaturalis, & è contra per aliquos actus supernaturales attingere obiectum materiale & formale actum naturalium. Probo primam partem conclusionis voluntas potest versari per actū naturalem circa quodlibet obiectum propositionum ab intellectu per cognitionem naturalē; sed obiectum, & motuum supernaturalē potest cognosci per cognitionem naturalē; ergo potest voluntas in illud naturaliter ferri, maior patet; tanta enim adest connexio inter has potentias, vt quidquid attingitur ab una substantione veri, potest attingi ab alia substantione boni, quia verum cōvertitur cum bono, & è contra, vt benē probat S. Thomas q.1. de verit. art. 1. minor est certa, etenim Angelus eleuatus ad statum supernaturalē posset Angelō, vel homini existenti in pura natura manifestare Deum, vt Autorē bonorum supernaturalium, & homo non eleuatus posset tale obiectū percipere; rursus habita hac cognitione posset idem homo orare Deum, vt illū ad statum elevationis euerteret, cum adeò eximium bonum impelleret appetitum ad procurandam illius affectionem. adde posse Deum eide in homini non eleuato, promittere liberaliter yisionem supernaturalē, si per

94 tres annos integros perfectissimè seruauerit precepta naturalia, in quo casu negabit nemo cognoscī ab homine cognitione naturali obiectum supernaturale, quod est res promissa. denique cognoscit naturaliter Angelus se nō posse salte naturaliter habere vniōnē hypostaticā cū Verbo, ne autē neget, vel affirmet quod nō cōcipit, necesse est ut supernaturalis vniōnis negata, vel affirmata concipiatur.

Ratio a priori, obiectum supernaturale est intelligibile, intelligibilitas autem, quz est obiectū apprehensionis, includitur sub obiecto intellectus naturalis tendentis circa omnē intelligibile, & omne verum; aliter non possit homo formare hanc propositionem, omne verum cognoscitur a Deo, quia vera supernaturalia ypotē non apprehensa non possent affirmari, tanquam terminus cognitionis dūcōrū; similiter nec potuisse Pelagiū apprehendere per actum naturalem obiectū supernaturale, quod negabat, nemp̄ Deum Auctorem gratiae supernaturalis; atque adeò nec damnari à Cœcilijs ob negatam supernaturalitatem gratiae, quia via illam nō poterat actu naturali cognoscere, nec negare; quod si dissensus hereticus est actus naturalis terminatus ad obiectum supernaturale, quod affirmat Catholicus, potest natura attingere obiectum supernaturale, & voluntas saltē per simplicem complacentiā illud amplecti. Nec dicas dissensum hereticū fore supernaturalem cum non implicet actus malus supernaturalis; nē inquam hoc dicas, quia etiā si non repugnet in aliquo actu supernaturitas, & iniquitas, non ideò absolute, & univ ersaliter actui malo concedenda est supernaturitas, præsertim actui infidelitatis, & odij Dei, vt Auctoris supernaturalis, ac status gratiae, & vniōnis hypostaticæ, quia directe pugnat cum principio meriti supernaturalis, quod est fides, vt docui in tractatu de gratia. Confirmatur posita esentiali diuersitate ex parte obiecti inter actus naturales, & supernaturales, omnes apprehensiones præcedentes iudicium supernaturalē credibilitatis essent supernaturales, quia tendunt in idem obiectum, in quod tendit iudicium, quod esse absurdum recte probat Cardinalis de Lugo dicta disp. 9. sect. 4. & 5. n. 81. & 82. & disp. 11. sect. 1. n. 15. tandem idem confirmari potest cum ex habitu naturali relicto juxta communiorē sententiam ab actibus supernaturalibus ad facilius exercitium agnū supernaturalium similiū, cum habitus acquisitus respiciat idem obiectum materiale, & formale actum, à quibus generatur, vt potentiam reddat promptiorē ad similes actus repeatendos, vt superius declaratū est, tamen ex actu memorie, quo damnati cognoscunt hanc actus præteritos supernaturales, ac desperdū statū iustitiae, & gratiae.

95 Probo item secundam partē conclusionis, actus

actus supernaturalis hominis iusti, quo mouetur ad detestandum peccatum propter turpitudinem peccati habet motiuū naturale, quod haberent homines in pura natura, ergo actus supernaturalis potest habere pro obiecto motiuū aliquod naturale, antecedēs est certum Tridentinum docens posse homines detestari peccatum ex motiuo turpitudinis in eo contente, & per hanc detestationem disponi ad iustificationem obtainēdam in Sacramento Pœnitentiaz, docet pariter predictam attritionem esse supernaturalem, aliter non esset dispositio congrua ad recuperationem iustitiaz. Præterea plura attributa diuina, vt sapientia, omnipotentia, iustitia, & similia, quæ terminabāt in pura natura actum amoris naturalis, possunt terminare actum amoris supernaturalis, neque enim potest assignari ratio, cur potius turpitudine peccati, quam attributum iustitiaz, & bonitatis sit potens terminare actum naturale, & supernaturale.

96 Ratio à priori de ratione potentiaz eleuata est, vt possit per actum eleuatum versari circa obiecta naturalia, & inferiora, circa quæ versatur potentia naturalis per actum mere naturale, siquidem vti natura superior exigit in eodem supposito potentias, & operationes circa ea obiecta, quæ cognoscit natura inferior, qua ratione licet idem homo cognoscat per sensus obiecta sensibilia, adhuc tamē eadem cognoscit per potētiām intellectuāmodo perfectiori, ergo in homine eleuato in quo est gratia, & natura supernaturalis debet dari talis potentia cognoscitua, & appetitua, quæ attingat per actus perfectiores supernaturales quidquid attingit potentia naturalis intellectuā non eleuata; cum cadem ratio procedat de potentia intellectuā comparata ad sensituum in eodem homine, ac de potentia cognoscitua supernaturali comparata ad potentiam intellectuām naturalē in eodem homine.

97 Obijcies primò cum Sforzia Pallavicino citato lib. 4. de charit. cap. 16. à n. 228. & lib. 2. de gratia, cap. 2. n. 68. & 69. temperantia supernaturalis, & sic de reliquis virtutibus moralibus vult complacentiam Dei conuenientem sibi ut filio adoptiō, & inclinantem ad retributionem supernaturalē, temperantia verò naturalis vult complacentiam Dei conuenientem sibi tanquam puro homini, & inclinantem ad solam retributionem naturalē, similiter caritas infusa amat, ac respicit Deum ut amicum, & communicationē illius in vita supernaturali visionis beatificē, & consequenter amor ab ea elicitus est actus perfectissimaz caritatis ex Sancto Thoma, 2. 2. q. 24. art. 2. at caritas naturalis non est theologica, quia non intendit frui Deo ut amico, quandoquidem homo in statu puræ naturæ non est capax contrahendi amicitiam

100

cum Deo, & hac de causa notat idem S. Doctor ibidē q. 25. art. 11. nos non posse amare dānatos ex charitate, neque redere in illos, vt finem cui, quia sunt incapaces huius communicationis cum vita diuina, & supernaturali, quēmadmodum etiam non possumus et eodem motiuo charitatis amare bruta, quia nō possumus intendere communicationem vice rationalis, quæ est obiectum formale amicitiaz faltem naturalis. huic explicationi affinis est illa, quam tradit Suarez lib. 2. de gratia, cap. 16. vbi differentiam ex parte obiecti in eo collocat, vt actus naturalis tendat in bonum conforme naturæ rationali secundum se, actus vero supernaturalis in bonum conforme naturæ, vt eleuatæ per gratiam.

98 Contra hanc instantiam sic insto primo: si aliquis in pura natura cognosceret Deum tribuentem remunerationem supernaturalem, filijs adopriuis, eumque amaret ob virtutem productiūm gratiae eleuatiū naturam, vtique haberet pro motiuo sui amoris aliiquid supernaturale, quod habet nunc homo eleuatus; cū uterque tenderet in Deum, vt remuneratorem. Nec obstat, quod homo eleuatus tendat in Deum vt remuneratorem supernaturalem etiam respectu sui, & homo non eleuatus in Deum vt remuneratorem supernaturalem respectu aliorum, non obstat inquam, quia etiā est obiectum supernaturale virtus remunerationia supernaturalis, siue respiciat hoc, quām aliud individuum. Præterea puto inter Deum, & creaturas intellectuales non eleuatas posse dari amicitia naturalē, quamvis non ita perfectam, ac est amicitia supernaturalis afferens communicationem perfectioris boni, nempe possessionis Dei in se ipso; vt latè ostendam lib. 4. ob idque actus dilectionis Dei elicitus ab homine iusto in pura natura non esset actus virtutis moralis habentis pro obiecto, in quo silit aliquod creatum; immo caritas theologica non respicit necessario Deum ut amicum, sed perfectionem diuinam increatam sifendo in ipsa, aliter peccator non posset elicere actum perfectæ charitatis contra doctrinam Tridentini.

99 In forma igitur ad argumentum; nego maiorem, aio enim ad rationem temperantia supernaturalis non spectare, vt per ipsam attingatur tum mediocritas cibi, tum etiam Deus vt remuneratorem supernaturalis, sed vt per sui actum mereatur primum supernaturalē, cuius meritum non requirit supernaturalitatem in motiuo, sed in actu habitam sufficienter ab habitu infuso, vnde etiam si temperans non reflectat, neque habeat tale motiuum, adhuc operatur supernaturaliter cum merito premij supernaturalis, quod tamen nō meretur actus temperantia naturalis tendentis in idē planè motiuum materiale, & formale.

Eodem fere modo soluo simile instarizm, quanu

quam affert Vasquez 1.2. disp. 86., vbi inquit 102 actum dilectionis, & misericordie naturalis tendere in Deum ut auctorem naturæ, & in pauperem, ut conciuem reipublicæ humanae non eleuata; actum verò dilectionis, & misericordie supernaturalis tendere in Deum, ut Auctorem bonorum supernaturalium, & in pauperem, ut conciueat Ciuitatis cœlestis; horum verò statuum diuersificat motuum utriusque actus, & virtutis, ut satis inuit Sæc. Thomas 1.2. q.63. art.4. in corp. vbi distinguis virtutes infusas ab acquisitis, inquit, *diversa sunt virtutes morales infusa per quas homines bene se habent in ordine ad hoc quod sunt cives sanctorum, & domestici Dei.* *& alia virtutes acquisita secundum quas homo se bene habet in ordine ad res humanas,* eodem in qua modo soluo, quia potest homo per actum naturalem ferri in Deum ut Auctorem supernaturalis, & reipublicæ constantis ex hominibus eleuatis, & heredibus Regni supernaturalis, ut paulò ante dictum est. Addo tamen hunc modū operandi à Vasquez excogitatum pugnare cum experientia, nam homines dum dant eleemosinā, vel restituunt alienū nō considerāt pauperem, vel creditorem, tanquam conciues in politia cœlesti, sed unum tanquam indigentem, aliua verò tanquam habentem ius ad pecuniam, ideoque si Deus reuelaret homini eleuato in statu supernaturali bonitatem restitutionis, & auferret ab eo cognitionē tam de Deo ut remuneratore bonorum supernaturalium, quam de eleuatione hominis ad finem supernaturalē, utique volitio subueniendi mendico, ac relituendi pecuniam, creditori esse supernaturalis, sicuti est supernaturalis actus fidei, à quo procedunt, ac diriguntur illæ volitiones, nō minus ac est meitorius de condigno actus bonus, si procedat ab homine iusto, etiam si ignoretur status iusticie, & sanctitatis.

101 Obijcies secundò cum eodem Sforzia lib. 2. de gratia cap. 3. n.70. ea ndē honestatem obiecti posse dupliciter proponi voluntati, primò ut notam lumine naturæ; secundò ut reuelata à Deo approbante, & præcipiente amorem illius honestatis, iam virtutes naturales amant per actum naturalem illam honestatem apparentē in se dependenter à solo lumine naturæ, virtutes verò infusa amant per actum supernaturalē eamdem honestatem non apparentem in se, sed in reuelatione dependenter à cognitione fidei, per quam intellectus dictat, honestum esse amplecti quidquid. Deus reuelat esse honestum; quare cum honestas obiecti ut reuelata à Deo sit diuersum motiuum, ac honestas eiusdē obiecti ut nota in se, ac lumine naturæ, idcirco motiuum actum supernaturalium differt à motiuo actum naturalium.

102 Sed contra hanc instantiam, qua utitur Cardinalis de Lugo disp. 9. de fide, sect. 1. n. 18. ad probandum actus supernaturales virtutum moralium differre de facto ex parte motiui ab actibus virtutum naturalium, sic posset aliquis urgere, cognitio repræsentans, & approbans bonitatem, non est motiuum, sed applicatio motiui, ob quam rationem nō dicitur quis amare bonitatem Dei propter cognitionem bonitatis divinae, aliter non haberet pro obiecto formalis solam perfectiō nem incretam, ergo quāvis honestas obiectiva proponatur per diuersam propostionem, non ideo varietur motiuum voluntatis. Verum rectè eam initiatiam precludit idē Cardinalis de Lugo dicta sect. 1. n. 19. quia licet actus fidei repræsentans honestatem temperantie non sit motiuum, attamen obiectum ipsius actus fidei, nemp̄ honestas temperantie ut cōnexa cum reuelatione Dei est motiuum mouens voluntatem ad amorem temperantie, cum non solùm moueat, & suadeatur voluntas ad amandam temperantiam ex illius honestate quomodo cuique considerata, sed ut cōnexa, & approbata per reuelationem, ac testimonium diuinum, & penes hoc motiuum diuersus est actus supernaturalis temperantie procedens ex fide ab actu naturali procedente ex cognitione luminis naturalis.

Sic ergo instantiam Pallavicini euerto primo, non minus in pura natura potest homo amplecti honestatē temperantie propter se, quam propter reuelationem Dei attestantis bonam esse temperantiam, ergo utrobique potest adesse idem motiuum honestatis temperantie, ut cōnexa cū testificatione diuina. Secundò si homini eleuato proponatur sola honestas temperantie, quia simul proponatur reuelatio Dei approbantis illam, potest hic per habitum infusum temperantie elicere actu supernaturalē, præsertim quod si interrogetur fidelis, respondebit se non cogitasse de reuelatione Dei, quādo vult vivere tēperatē.

Tertio & ratione à priori superius adducta 104 ideo actus naturales, & supernaturalis requirerent diuersum motiuum formale, ut unus diuersificaretur ab alio: sed stante identitate motiui formalis possunt diuersificari, ergo tendere in idem motiuum, minor probatur, adæquatum specificatiuum actus non est solū obiectum, sed principium efficiens, & modus tendendi, sic duæ cognitiones circa muscam duorum Angelorum, quorum unus sit suprema, alter verò infima Hierarchia specie differunt, quāvis idem planè obiectum intueantur, & ab eadem specie procedant, eo quia petunt produci à principijs effectiis vitalibus omnino diuersis, & similiter visio hominis specie differt à visione equi, & aquilæ licet idem planè coloratum intueantur ob

meram

meram diuersitatē specificatā principij, quādoquidem nec coloratum visum ab homine, est humanum, & visum ab equo est equinum, quod etiam venum est de duabus appetitionibus hominis, & muscæ circa cumdem planè cibum; ergo diuersitas actum potest independenter à motu obiectu haberi per solam diuersitatem principij naturalis, & supernaturalis, & ratio vterior est, quia ad diuersificandum actum satis est, si diuersificetur specificatum ad æquatum, quod cum sit hoc ternarium, nempe modus tendendi, principium, & obiectum, ideo ad solam variationem principij, vel obiecti, aut modi tendendi variatur specie actus.

105 Dices actus supernaturalis exigens produci à principio supernaturali supponit obiectum supernaturale. Retorquo argumentum: visio humana albedinis, dum exigit produci à potentia visiva, non supponit colorem humanum diuersum ab eo, quem repräsentat visio equina exigens fieri ab equo, similiter licet una intuitio muscæ petat fieri à Michaeli, & alia à Gabriele, non supponit diuersum obiectum formale terminatiuum intuitionis angelicæ; ergo neque actus exigens fieri à principio supernaturali requirit obiectum supernaturale; & arguo ad hominem, contra Suarez lib.2. de Gratia cap. 11. n. 30. vbi sicuti distinguit in Anima Christi scientiam infusam à naturali, quia licet ambae tendant in eadem obiecta naturalia, una tamen oritur à principio naturali, alia vero à principio supernaturali, ita potest distinguere actum naturale, & supernaturale restitutio-
nis, vel amoris, quia unus petit esse à principio supernaturali, & alter à principio naturali sine villa diuersitate obiecti.

106 Obiectus tertio, posita identitate obiecti materialis, & formalis actuum naturalium, ac supernaturalium posset homo in pura natura, inò & in natura eleuata elicere actum naturalem fidei super omnia, consequens est falsum, ergo & antecedens, minor patet, quia de facto fides est principium iustificationis ex Tridentino, atque adeò supernaturalis quo ad substantiam, ut inter dispositiōnem, & formam adfit debita proportio. Respondeo me vtrò concedere actum fidei super omnia in pura natura, in qua vti homo tenebatur amare Deum super omnia ex precepto naturali diligendi Deū, ita & illi credere super omnia, cum nō minus bonitas quam veracitas, ac revelatio divina mereātur amorem, & assensum super omnia, & hoc concedit Oviedo 1. 2. tract. 3. contr. 2. punc. 4. n. 40., & tract. 7. contr. 2. punc. 2. n. 23. vbi bene soluit auctoritates scripturæ allatas à Patre Suarez lib.2. de gratia cap. 11. ad probandum, nō posse actum fidei esse naturale. Ceterum ut superiorius dixi defacto actus fidei semper est

supernaturalis, quia Deus ut Auctor supernaturalis dat homini auxilia supernaturalia ad operandum supernaturaliter, ut per operationem proportionatam disponatur ad aseptionem finis supernaturalis, ad quem est elevatus, idèò autem Concilium Tridentinum docet absolute fidem esse initium iustificationis, & omnino supernaturalem, quia loquitur de fide pro ut conducit ad salutem, non tamen de ea pro ut præscindit à conuentiis ad salutem, seu ad finem supernaturalem, & naturalem, sub qua præcisione dixi actum fidei posse esse naturalem in substantia.

Obiectus quartus. Sæc[tus] Thomas 1.2. q. 62. art. 1. q. 68. art. 3. & q. 109. art. 2. ad 1. & 2. docet actum supernaturalem versari circa motuum supernaturale. Respondeo Sæc[tus] Thomam hæc usurpasse ratione finis supernaturalis, hoc est beatitudinis, quam respiciunt omnes virtutes ex paulo ante dictis, non quia supernaturalitas exigat de se supernaturalem motiu.

Obiectus quinto: motuum adæquatè naturale habet vim motuum naturalem proportionatam, & correspondentem potentiae naturali, aliter possent dari in natura cause adæquate naturales, quibus nullus correspondet effectus naturalis, ac proinde existerent omnino otiosæ, vtpotè impotentes naturaliter operari, quod certè implicat, ergo circa motuum adæquatè naturale non potest versari actus supernaturalis. Retorquo argumentum, non est bona hæc illatio, obiectum adæquate materiale habet vim motuum naturalem proportionatam potentiae materiali sensibili ergo non potest attingi ab Angelo per cognitionem spiritualem, ita nec valet prior illatio obiectum adæquate naturale est proportionatum ad mouendam potentiam naturalem; ergo non potest attingi per actum supernaturale: Dices retorsionem non valere, quia ly materiale esset intelligibile, quod est obiectum intellectus; at ly naturale non est supernaturale, quod est obiectum actus supernaturalis. Sed cōtra, quia ly naturale vicit obiectum actus supernaturalis nō debet esse supernaturale, sicuti ut ly materiale sit obiectum actus spiritualis, nō debet esse spirituale:

Distinguo igitur antecedens, motiu adæquate naturale habet vim proportionatam in ordine ad actum naturalem cum potentia mere naturali, cōcedo, habet vim proportionatam in ordine ad solum actum naturalem cum potentia naturali eleuata, & actuata per habitum supernaturalem, nego antecedens, & consequentiam. Ratio à priori, idem enī obiectum naturale respicit tum potentiam naturalem in ordine ad actum eliciendum solis viribus naturæ, tum potentiam supernaturalem in ordine ad actum eliciendum viribus gratiæ, sicuti substantia naturalis est tale

tale obiectū intelligibile, vt in ordine ad cognitionē abstrāctuā respiciat potentiam intellectuām hominis operantē cū dependētia à phantasmate, & in ordine ad cognitionē 113 intuitiuā respiciat eādem potētiā, vel vt separatam à corpore, vel vt operantē cū elevatione habitus infusi sine respectu ad phantasmata, vt paulo antē dictum est cum Suarez distinguente in Christo scientiam infusam. & acquisitam sine distinctione obiecti.

SECTIO SEXTA.

An & ex quibus actibus generetur habitus.

110 **D**ico primo cū S.Thoma 1.2.q. 51. & q. 63 art.2.cōtra Durādum in 3.dist.33. q.2. Buridanum 2.ethic.q.3. & alios quos refert Suarez disp.44.met.lect.8.actus producere efficiēnter habitus. Hanc sententiā quam expressē docuit Aristoteles 9. met. cap. 5. & lib.2.ethic.cap.1. & lib.3. cap.5. sic probo, habitus acquisiti nō generantur nisi ex positione actuū, vt experientia dōcet, ergo producantur dependenter ab actibus, sed nō potest esse hēc dependentia, nisi causa efficientis, ergo habitus generatur, & dependet ab actibus, tanquam à principio effectuō.

111 Dices, potentiam indifferentem de se ad habēdūm potius hunc habitum, quam oppositum determinari per actus ad productionē huius potius habitus, quam alterius, quare sola potētiā est productionē habitus, actus verō se habent velut dispositio[n]es materiales determinantes potentiam indifferentem ad producendū hunc, & nō aliū habitū; præcipue cum non sit causa libera, sed necessaria.

112 Sed contra est primō, quia gratis dicitur, actus se habere vt conditionem potentie ad producendū habitū; non verō vt principium actiu[m] eiusdem, præsertim quod non assignatur ab Aduersarijs prædicatum, quod sic potius cōstitutū cōditionis, quā virtutis actus, aliter dicam lumen nō producere species sui, & aliud lumen, sed esse cōditionē, vt sol producat utrumque. Secundo solus actus producit speciem sui, vt suppono; ergo solus actus producit habitū ad similes actus efficiēdos, probatur cōsequēntia, æqualis vis requiri ad utrumq; effectū, ergo nō est denegāda actui talis efficientia circa habitū, alioquin potentia se sola produceret determinata ab actibus tam speciem, quā habitū. Tertiō, potētiā habet maiore propensionē ad vnu, quā ad aliud obiectū exēpli gratia volūtas magis propēdet ad bonū A, quā ad bonū B, cur ergo hēc maior propēsio nō est sufficiens ad determinandā potētiā, vt producat talē habitū, & nō aliū, dūmodo ad talē productionē non requiratur, nisi sola dispositio in genere causę materialis, quare si potentia antecedēces

Requesenius in 1.2.

ad actū non producit habitū, signum est actū non requiri vt meram dispositionem materialem, sed vt principium actiu[m].

Dico secundo habitus ita generari ex pluribus actibus, vt quilibet singillatū sumptus producat aliquid permanēt in potētiā. Probat, si per vnum actū nō acquiritur aliqua saltē particula habitus, neque secūdus, neque tertius actus, & sic de reliquis posset illū producere, nam cū omnes sint eiusdē auctiuitatis, nō est maior ratio de uno, quā de altero actu. Neq; dicas habitū produci à pluribus actibus; ne inquā hoc dicas, cū enim nunquā omnes actus simul cōcurrāt ad agēdū, quia successiū producuntur, & corrūpuntur, nō posset unus aliū iuuare, nā quod aliqui Thomistæ dicunt priores actus relinquere potētiā dispositā, est merū figmentum, si enim præcedens actus non perseverat, & nihil reale producit in potētiā, vtiq; hēc remanet omnino indisposita, sicuti prius, nō enim potest intelligi aliquis effectus realis positivus permanere pereute causa formalis, alioquin æquē disposita esset potentia ante productionē actuū, quā post eorū corruptionē, ob quā rationem ostendi in lib. de generat. cōtra Thomistas, dispositiones materiales, si verē desinunt in instanti corruptio[n]is, nō posse materiā relinquere positivē dispositā ad formā ignis, igitur per primū actū producitur aliqua qualitas remissa, quę habet rationē merē dispositio[n]is; deinde verō per subseqūentes actus magis intēsa & radicata inducit rationē habitus, seu qualitatis difficile amouibilis, & hoc voluit S.Thomas 2.2.q.24. art.6.ad 2.& q.vnica de virt. art.9.ad 11. dum docuit actus subseqūentes agere in virtute omnium præcedētū, hoc est cōpletū, vt benē explicat Suarez disp.44. met. lect.9.n.12.

Hinc patet respōsio ad rationem dubitādij; aio enim Aristotelē solum docere per plures actus frequētatos acquiri habitū in esse habitus, nō autem negare per priores actus, nō intrudi paulatim aliquā dispositio[n]em, quod expressē docuit 3.ethic. cap. 7. dum distinxit continentiam à temperantia, quod illa se habeat, vt dispositio imperfecta; hēc autem vt habitus perfectus.

Dices primo agēs nō solū nō producit effectū intensiorē se, sed nullū potest effectū producere, si sit exiguae intensio[n]is, vt cōstat inductio[n]e in omnibus agentib[us] creatis requiretib[us] certā, ac determinatā magnitudinē, & intensiō[n]ē ad operandū, ergo actus nō solū nō producit habitū rātē intensio[n]is, quātā habet in se, sed nec aliquid potest producere, si sit valde tenuis, ac remissus. Respōdeo, in hac re eodē modo philosophandū esse ac dēproduktionib[us] aliarū qualitatū; itā vt inq[ui]sitione, quę sufficit, vt una qualitas aliā producat, sit etiā sufficiens, vt actus producat habitū; quod si detur actus adeō remissus, vt in minori in-

L. I ten-

tensione nō possit naturaliter existere, ac minima quidem partē habitus producet, quia cū ex vna parte nō possit dare effectū intensionē equalē illi, quā habet in se, vt suppono ex philosophia, nec minorē, quia nō datur naturaliter pars minima minor minimū, idcirco tunc nihil producet, quapropter si similes actus tenuissimi repetātur, nō erunt productini habitus, sicuti quāuis successiū exsistat minima physica luminis in ultima parte sphæræ, nullū ab ijs lumen producitur, quia illa successio nō est cū virtute proportionata ad agēdū.

¶ 116 Vnde nimis voluntariè P. Arriaga tom. 3. disp. 3. sc. 3. n. 19 ait, actū séper producere habitū tam intēsum, quā ipse est; nimis inquā voluntarie, cum nullā adducat potiorē rationē, cur à regula vniuersali de causa producere minorē intēsionē, quā in se cōtinet, eximēdus sit actus, eique attribuenda virtus producendi totidem gradus intēsionis, quot in se claudit. Præterea plus intēsionis requiritur ad operādum, quā existendum, nā lumen existēt in ultima parte sphæræ nō potest operari, at si omnis causa posset producere totā intēsionēm ih se cōtentā, vtique cādē intēsio sufficere ad existendum, & operādum cōtra experientiā, vt fūsus docui in tract. de generat. Respōdebit fortassis disparem esse rationem; quia inductio est de causa vniuoca, non verò de æquiuoca, actus autem rcp orē causa æquiuoca habitus poterit illum producere, quāuis sit in minima intēsione. Nego antecedēs; nā de facto pars luminis existens in ultima parte sphæræ nō potest operari ex defectu intēsionis, quāuis sit causa vniuoca luminis, & æquiuoca caloris, ac speciei, & similiter actus est causa æquiuoca, tam habitus, quam speciei, vt ergo hanc nō producit, aliter haberemus de eo actu remiso memoriā, ita neque illum.

¶ 117 Dices tertiod; S. Tho. 1. 3. q. 3 1. art. 3. distinguēs actus seu propositiones evidētes, ac per se notas ab opinatiū, inquit, illos statim ac existant, producere habitū; hos verò nō producere, sed per primū actum opinatiū potētiā disponi, per alios verò acquirere habitū, si enī medicina efficax, si semel ponatur, causat sanitatē; debilis verò disponit, vt per aliā medicinā sanitas acquiratur, vndē repetitio actuū evidētiā ordinatur solāmodo ad excitandas species memoratiuas, & faciliorē recordationē. Et q. 7 1. ar. 4. ait, sicuti nō generatur habitus per unū actuū, ita nec per vnu corrūpitur.

Venit hēc doctrina nō est intelligenda in eo sensu, in quo intelligitur ab arguente, nam evidētia, & invidētia actuum infert solummodo unū habitum esse altero perfectiore, maior autem perfectio virtatis supra minus perfectā trahit perfectiorem effectum, non tamen infert carentiā effectus ex virtute minus perfecta, quae ratione minoris perfectiōis nō habet esse sterilem, & carētem vi pro-

ductiōis, sed nō esse adeō secundā, ac potētem, sicuti est altera, ideoq; qualitas minūs intensa, quāuis nō valeat producere effectū in ea intēsione, in qua producuntur à qualitate irteſiori, adhuc aliquid producit; quidquid ergo dicitur de duabus qualitatibus inēqualiter intēsias, dici potest de duobus actibus habētibus inēqualē perfectionem. & vrgeo primus actus opinatiū nō est dispositio, vt aliis actus subseqüens producat specie sui, ergo neq; est dispositio ad productionē habitus faciendā per actus subseqüentes, cū per se loquendo eadem sit ratio de actu in ordine ad productionē speciei, & habitus. Nec paritas est ad tē; nā cū ex vna parte sanitas fit certa qualitatū, & humorū temperies; ex alia vero medicina debilis collat aliquā intemperiem; efficax verò totā, ideo hēc, nō illa dicitur causare sanitatē; at nō itā se habet facilitas, quē suscipit magis, & minus, & ita cū aliqua difficultate ad oppositū, quāuis ratio sanitatis nō stet sine certō, ac determinato humorū temperamento.

Quare D. Thom. inquiens per vnum actum nō produci habitum, significat nō produci facilitatem difficultē mobilem, quae sola meritur nomen habitus, nō tamē negat nō produci aliquā facilitatē, quae vt distincta ab habitu appellatur dispositio ab Aristotele in cap. do quali, quod autem hēc sit mens D. Th. patet ex ijs, quae habet in t. dist. 17. q. 2. art. 3. ad 4. his verbis, omnis habitus de ratione sua habet, quod sit difficile mobilis, id est habet firmitatem quādā, vnde quādā una actio anima habet firmitatem, inducit habitū, sicut potest, quod una demonstratio propter suā certitudinem, ac firmitatem facit habitū sc̄iū, quādo autē unus actus nō habet firmitatem, non sufficit unus, sed oportet, quod sint plures unde ex uno argumento dialectico nō generatur opinio, sed ex pluribus cōgregatis. Hēc Sāctus Doctor, quibus solummodo docet per vnum actum nō semper cōparari habitum, quia per illū nō potest produci qualitas difficile mobilis, nō tamen nil prout acquiri, nō vrgeo sic, nunquā S. Thom. denegat actuī vim productiū alicuius facilitatis, sed solum habitus, ergo malē adducitur à Thomistis ad probandā impotentiam unius actus ad productionē aliorum qualitatis, persertim quod in locis allegatis expreſsē habens per quemlibet actuū disponi potentiā ad receptionē habitus, tribuit actuī vim productiū qualitatis, que ob sui tenuitatem ineretur nomen dispositionis, nō habitus, & ideo idem S. Doctor distinguit duos effectus procedentes ab actibus, nempe dispositionem, & habitū, vt cuilibet actuī cōcedat virtutem productiū facilitatis, quae modo subit denominationē dispositionis, modo habitus, vt habet q. 3. 2 de verit. art. 5. ad 6. ex actu peccati relinquitur dispositio, & habitus in anima inclinans ad sequens peccatum.

DIS-

DISPUTATIO DVODECIMA.

De Voluntario Libero.

Audiud prædicatum actus honesti, ac metitorij est ratio liberi, quam dari in Deo, & creaturis intellectualibus satis superque ostendit lumen fidei; & rationis naturalis, vnde supposita exillentia entis liberi, inquiram primò, per quid distinguatur à ratione necessarij; secundò, quidnam ex his magis participet rationem voluntarij.

SECTIO PRIMA.

Quid sit libertas.

Mitto duas de nomine quæstiones, pri-
mam an voluntas rectè dicatur liberum arbitrium, cum arbitrari comperat intellectui; secundam, an hoc nomen denoret actu, an potentiam, mitto inquam, tum quia utraque fuse, & eruditè tractatur à Recencibus, tum quia usus iam receptus obtinuit, vt liberum arbitrium absolutè dicatur de volun-
tate, & nominet potentiam, non volitionem liberam, vt habet S. Thomas 1.p.q.83. art.2. in corp. discendum, quod quamuis liberum arbitrium nominet, quemdam actu secundum propriam significationem vocabuli, se-
cundum tamen communem usum loquendi liberum arbitrium dicitur id, quod est bus-
sus actus principium, scilicet, quo homo li-
bere indicat, & quæst. 2.4 de veritate art.4. ad 13.
quamuis secundum proprietatem vocabuli, li-
berum arbitrium actu nominet, tamen se-
cundum usum loquentium ad significandum
actus principium est translatum. Hoc quo
ad nomen, quo ad rem vero.

Suppono duplicom, distingui libertatem à Doctoribus, vnam à coactione, alteram à ne-
cessitate, illa importat operationem factam sine violentia, qua ratione voluntarium con-
ueritur cum libero, & omnes motus proce-
dentes à voluntate iuxta inclinationem natu-
rae dici possunt liberi, hoc est non coacti; hæc
verò operationem factam sine necessitate, ac
determinatione ad unum. Porro in primo se-
su definiunt libertatem heretici, in secundo
verò omnes Catholicæ, quorum omnium su-
fragio sic definitur liberum arbitrium, est fa-
cultas, seu potentia, quæ positis omnibus re-
quisitis ad agendum potest agere, & nō age-
re; & sensus est eam potentiam esse liberalē,
quæ spectata cum omnibus conditionibus te-
centibus se ex parte actus primi proximè com-
pleti, possit pro vt voluerit operari, & non
operari. Quod si hæc potestas est ad actus
contrarios, nèpè ad odjuvā, & amorē, appella-
tur libertas contraria, si verò ad contra-

datoria, vt ad amorem, vel nolitionem, aut
omissionem amoris, (ex suppositione quod
detur pura omissione libera,) appellatur liber-
tas contradictionis. Possem pro hac commu-
ni definitione, [quā omnibus Theologis cō-
munem fatetur Medina 1.2.q.10.art.4. §. bīr
constitutis.] in medium afferre clarissima te-
stimonia Scripturæ, Patrum, & Scholasticorū,
& præcipue S. Augustini, & S. Thomæ, sed quia
hæc latè prosequutus sum in tractatu de Au-
xilijs, & facile inueniuntur apud Doctores So-
ciætatis præsertim Recentes, idcirco ad rem
ipsum, & rationes accedo, quæ præallatam
libertatis notionem confirmant.

3 Et quidem aduersariam catholicæ verita-
ti esse prædictam hereticorum sententiam;
& aliquorum modernorum, quos suppresso
nomine refert Suarez tom.1.de Grat. proleg.
1.cap.1.n.9.dicentium ad libertatem requiri
carentiam solius coactionis, non tamen ne-
cessitatis, sèù determinationis ad unum, pa-
tet ex eo quod eadem sententia, quam no-
uissimè sequuti sunt Iansenij Assclæ, damna-
ta est, tum ab Innocentio X. in Bulla ab ipso
edita super quinque propositiones Iansenistarum, inter quas hæc receusetur, ad meren-
dum. & demerendum in statu natura lapsa
non requiritur in homine libertas à neceſſi-
tate, sed sufficit libertas à coactione, tum
ab Alexandro VII. eamdem Innocentij Bul-
lam confirmante 17. Kalendas Nouembris,
Anno 1657. & declarante doctrinam ab In-
nocentio damnatam esse prius eamde, quæ
idem Cornelius Iansenius Episcopus Irenensis
docuit in libro, cui titulus est, Augustinus.

4 Ratio à priori, actus immunis à coactione
est quidem spontaneus, vt ait S. Thomas 1.2.
q.6.art 4. non tamen liber librate simpliciter
dicta, & requisita ad meritum, ac demeriti,
& primò quia Calvinistæ damnati à Con-
cilio Tridentino admittebant in nostris acti-
bus carentiam coactionis, non tamen necessi-
tatis, quam defendit Ecclesia, ideoque Cal-
vinus hæc fatetur de sua libertate, si coactio-
ni, inquit, opponitur libertas, liberum arbitri-
um constanter affluero, & pro heretico
babeo, quisquis fecus sentiat, & postea sub-
dit, libertatis vero nomen nego, quia impor-
tat libertatem à neceſſitate. Secundò quia si
omne, quod à voluntate fit, & sine illa indis-
ferentia, fieret libere, utique processio Spiritus
Sancti esset formaliter libera contra doctri-
nam fidei, ideoque Suarez citatus, & Bellar-
mitius lib.3.de libero arbitrio, cap.3. referunt
damnata fuisse trigesimal oīauam pro-
positionem Baij, in qua Baius affirmabat;
quod voluntarie fit, libere fit, quamvis ne-
cessario fiat, & sola violentia repugnat li-
bertati hominis naturali, vnde Suarez tom.
1.in 3.p.disp.3.8.lect.2. S. ex quibus infero, ait
tanquam certum in Christo non solum fuisse

in ordine ad aliquos actus. (excipit tamen amorem Dei clare vñi). libertas oppositam coactionis, sed etiam necessitatib; & determinationi ad vnum, idque confirmat ex doctrina Petrum, ac 8. Thomas, & ratione, eo quia alius non posset proponi Christus in exemplu patienti, nec ut nobis nō placeamus, ac proximi utilitates queramus, cum ea nos fecerit liberis, sed necessario, tum denique quia conuerteret fundamentum negandi amorem in Patria, imo & quamlibet operationem brutorum factam sine violentia esse actiones liberas, si liberum conuerteretur cum operatione facta ab appetitu sine coactione.

5 Sed iubet vñterius contra Iansenistarū erorem recensere absurdas cōsequentias, quas deducit Sāctus Thomas q.d. de malo in corp. his verbis: *dicendum, quod quidā posuerunt quod voluntas hominis ex necessitate mouetur ad aliquid eligendū, nec tamen peperant, quod voluntas cogeretur, non enim omne necessarium est violentum, sed solum id, cuius principium est extra, unde & motus naturales inueniuntur aliqui necessarij, non tamen violenti quod repugnat naturali, cuius principium est intra: & immediate post de hac opinione sic loquitur: hoc opinio est heretica, tollit enim rationem meriti, ac demeriti in humanis actibus, non enim videatur esse meritorium, ac demeritorium, quod aliquid sic ex necessitate agit, quod vitare non possit. Et etiam adnumeranda inter extraneas Philosophia opiniones, sed subuenient omnia principia philosophia moralis; si enim non sit liberam aliquid in nobis, sed ex necessitate mouemur ad volendum, tollit delibera-
tio, exhortatio, praeceptio, ac punicio. & laus, ac vituperium, circa qua moralis philosophia consistit, huiusmodi autem opiniones, qua destruunt principia aliorum partis philosophia, discutunt positiones extraneas, sicut nibil moueri quod destruit principium scis-
tia naturalis; ad huiusmodi autem positiones ponendas inducili sunt aliqui homines partim quidem propter proterviam, partim propter alias rationes sophisticas, quas solvere non potuerunt, ut dicitur in 4. Met. Hec Sanctius Doctor.*

6 Dices, Pater, docent nos per peccatum originale contraxisse necessitatem peccandi, ac proinde carentiam libertatis, sed nō amissimus libertatem meriti, ac demeriti, ergo stat libertas cum necessitate per solum carentiam coactionis, maior est S. Augustini lib. de perfectione ultirū ratiocinat. 9. vbi sic loquitur de peccato posseorum in Adamo, quia peccans voluntas sequuta est peccantem, peccatis habendi dura necessitas, & idē repetit lib. cōtra duas Epistol. Pelagianorū. cap. 2. lib. de correctione, & Gratia. cap. 10. & alibi sēpē, ut refert Suarez lib. 1. de Gratia cap. 25. n. 7.

7 Pro solutione huius argumenti, quod est Calvini, aduerte Theologos cum S. Thoma in 2. dist. 25. q. 1. art. 5. triplicem distinguere libertatem, videlicet à necessitate, seu determinatione ad vnum, à peccato, & à miseria. Prima, quæ absolute venit nomine libertatis moralis importans in differentiam ad utrumque, semper fuit in homine, & in eo post lapsum perseverat ex Patrum, & S. Augustini doctrina, vt luculenter demonstrant Bellarmi-
nus lib. 5. de gratia, & libero arbitrio cap. 27. & Suarez dicto proleg. 4. cap. 1. vbi aduertit omnem carentiam obligationis, seu debitis, sive à lege, siue à pena vocari libertatem per ordinem ad libertatem indifferentem, tāquā radicem omnis alterius libertatis; nisi enim persona sit indifferens ad operandum, & non operādam, nullius est capax seruitutis, & coactionis, quam ob causam eos solummodo appella mus liberos, & exemptos ab aliqua obligatione, qui possunt operari, & non operari; hanc ergo libertatem duæ aliæ comitantur species, nempe tum libertas à peccato, hoc est immunitas ab actuali inclinatione concupiscentiæ ad peccandam, à qua tamen liberat nos gratia excitans per internas illustraciones, & inspirationes, quibus inclinatur voluntas ad bonum opus, & vincitur naturalis propensio appetitus deordinatus ad malum, tum libera eas à miseria, quā propriè, & perfectè posse debimus in altera vita, & sita est in immunitate ab omnibus ijs malis, quæ reddunt diffidētæ exercitium aeterni bonorum, ac nos dejetiunt ab animi tranquillitate, ac felicitate; iā has duas postremas libertatis species amissas per peccatum originale acquirimus fatem ex parte ex meritis Christi, & de his libertatum speciebus loquuntur Patres, dum afferunt indiciam esse in homine deordinationem potentiarum cum quadam seruitute, ac necessitate peccandi cōtracta ex originali, & bene habet Sandus Thomas 1. p. q. 83. art. 3. ad 3. his verbis, dicendum, quod homo peccando liberum arbitrium dicitur perdidisse, non quantum ad libertatem naturalem, quæ est à coactione, sed quantum à libertate, quæ est à culpa, & à miseria.

8 Distinguо igitur eam propositionem, Patres negant in homine post lapsum libertatem peccandi oppositam indifferentem negotio; libertatem oppositam immunitati ab inclinatione peccandi, & à miseria modo explicato concedo; alios sensus, in quibus homo dicitur seruus, aut liber à peccato recenset Cornelius à Lapide in cap. 8. Ioannis perpendens illa verba: *si vos filii libe-
raverit, tunc vere liberi eritis*, sed hęc innuisse sic satis contra Iansenistas, quos integris voluminibus ad tuendam fidei Catholice veritatem acerrime impugnatos inuenies & Doctoribus Societatis, inter quos

Fran

Franciscus Annatus in libello, cui titulus est, incoacta libertas.

9 Vrgebis si esset in potestate arbitrij, vt vel non vti gratia accepta, verificarentur haec propositiones, videlicet, Deus expectat nosferas voluntates, & non è contra, expectat voluntas ipsum velle ad Deo contra doctrinam Apoldoli, Deus dat velle, & perficere, item gratia esset pedissequa, & comes arbitrij, non præueniens arbitrium, sed haec omnes propositiones damnantur tanquam Semipelagiana à Concilio Araucano. I. L. can. 4. & 5. ergo gratia de qua loquuntur Concilia, & Patres nō penderit in sui effectu ab indifferentiâ arbitrij, sed trahit infallibiliter de se sanctam operationem.

Distinguo maiorem, verificarentur haec propositiones in hoc sensu, vt gratia sit pedissequa arbitrio, hoc est operibus naturalibus arbitrij, tanquam de condigno, vel de congruo merentibus gratiam, & iustificationis initium nego, verificarentur in hoc sensu, vt Deus conferens liberaliter gratiam internam independenter ab vnu arbitrij cum decreto indifferenti, expectet quod homo bene ea vtatur per suam liberam determinationem, concedo; & distinguo minorem, haec propositiones damnantur à Concilio in sensu negato, concedo; in sensu concessio, nego minorem, & consequentiam. Et in isto contra Aduersarios tantum abest, quod Semipelagianis adharet, qui docet hanc causalem, ideo homo præuentus, & excitatus à Deo per motibsem, & gratiam internam coalescit, quia vult, quod ab ijs longe recedat, & Sanctorum Patrum, ac Sancti Thomæ catholicas locutiones retineat, sic enim loquitur Sanctus Thomas, cuius vulgare est illud, quod creaturæ particularizent concursum Dei: sic etiam Sanctus Augustinus lib. de spiritu, & littera cap. 34. profectò inquit. ipsum velle credere Deus operatur in nobis, & in omnibus misericordia eius prævenit nos, consentire autem vocationsis Dei, vel disfonsire propria voluntatis est, quæ verba lubens obiecio Aduersarijs, quia destruunt eorum causalem, ideo creatura consentit, quia non à se, sed à Deo necessitatur, ac prædeterminatur ad consensem; sic tandem loquitur Scriptura, dum passim inducit Deum expectantem ab arbitrio per suam gratiam misericorditer præueto fructus sanctæ operationis, Apocal. 3. sto ad officium, & pulso, si quis aperverit mihi ianuam, intrabo ad illum, quibus verbis, & præventione auxiliū diuini, & liberam voluntatis determinationem aperte exprimit, Isaïz 5. expectauis, vt facere was, & fecit labruscas, alia Patrum, & Scripturæ testimonia lege apud Ruiz disp. 31. de prædest. sect. 4. & disp. 41. sect. 6. , & sequent.

10 Et hinc patet, quomodo dependens auxiliū à determinatione libera voluntatis, non

sollat; quin Deus discernat iustum ab iniusto; vt fuis declaravi I. p. loquens de scientia conditionalium; patet inquam, quia solus Deus specialem sua prouidentia, ac benevolentia preparat homini auxilia gratiarum, sub qua consensum præscivit, audi Augustinum in sensu à me ibi explicato docentem lib de prædest. sanctorum cap. 5. non solum posse, sed eriā habere fidem esse donū Dei, ac Dei proprium discernere in actu secundo electum, à non elesto: Quis sine inquit, audeat dicere, babeo ex me fidem, non ergo accepi, profetto contradicis huic apertissima veritati; qui te discernit, quid babes, quod non accepisti? non quia credere, vel non credere non est in arbitrio voluntatis humana, sed quia in eius suis preparatis voluntas à Domino, ideo ad ipsam fidem, que in voluntate est pertinet; qui te discernit? vides ergo, quomodo haec duo coherēt in sententia Augustini, nē pē Deū discernere, ac dare velle, quamvis operatio, per quam actu discernitur, à libera pendear determinatione voluntatis. eadem ferè habet lib. de gratia, & libero arbitrio cap. 15. , & lib. 83. questionum q. 68.

11 Adducunt præterea Sanctum Augustinum pluribus in locis afferentem neminem posse resistere gratiarum, ac de se gloriari de recta operatione. Respondeo Sanctum Doctorem adeò clarè in indifferentia collocasse libertatem arbitrij, vt nemo prudenter de opposito dubitate possit, hanc enim indifferentiam expressit lib. 5. de ciuit. Dei cap. 10. his verbis manifestum est voluntates nostras, quibus recte, vel perperam visimus, sub tali necessitate non esse, nam si volumnus, est, si nolumus, non est; non tamen volumnus, si nolumus, & lib. 126 cap. 6. si vonus inquit, tentationi cedat. atque consentiat, alter resipiat, quid aliud apparet nisi unum voluisse, alterum noluisse à castitate deficere, unde nisi propria voluntate est ubi eadem fuerat in utroque corporis, & anima affectio, & lib. de grat. & lib. arbit. ad Valentimum cap. 2. postquam præmiserat liberaem nostri arbitrij indifferentiam ex illo loco Ecclesiastici apponat tibi ignem, & aquam ad quodcumque valueris, exteras manus tuas, sic concludit paulo ante medium, ecce apertissime videmus expressum liberum humanam voluntatis arbitrium, & cap. 3. inquit: soli vincit à malo, ait Apolonus, sed vice in bono malum, & utique cui dicitur noli vincere à malo, sed vice in bono malum arbitrium sine dubio voluntatis eius convenitur, velle enim, & nolle propria voluntatis est, & cap. 4. propè mediū, numquid nō liberum arbitrium Timothei est exhortatus Apolonus dicens, consine tripsum, & in hac re potestatem voluntatis offendit, ubi ait non habens necessitatem, possitarem auctoritatem habens sua voluntatis, & in Enchirid. cap. 103. loquens de hanc

mine viatore, & postea beato: sit habet; sed enim oportebat prius bonitatem fieri, ut & bene velle posset, & male, nec gratias, si bene, nec impune si male, postea vero sic erit, ut male velle non possit, nec idem libero carerbit arbitrio, multo quippe liberius erit arbitrium, quod omnino non poterit servire peccato, per quæ ultima verba batui viatoris tribuit libertatem indifferentem, quæ fundat meritum, vel demeritum, contra verò statui beatitudinis libertatem ad omnes actiones, præterquam ad peccandum, quia merces meriti est non posse peccare, ut habet ibidem, & lib. de correct. & grat. cap. 11. tandem lib. de spir. & litt. cap. 31. definiens potestatem liberam voluntatis, inquit, *boc quisque in potestate habere dicitur, quod si vult facit, si non vult non facit.* Postremo Augustinus lib. de libero arbitrio cap. 12. exprefie docēs. contra Manichæos ante ortum hæresis Pelagianæ dari liberum arbitrium indifferentem ad utramque partem contradictionis, nunquam retrahavit suam sententiam, nec impugnauit Pelagium tribuentem libero arbitrio potestiam bene operandi in ordine ad vitam æternam, quod voluntas non erat potens facere, & non facere, sed quod ad bene operandum indigebat auxilio, ideoque consentit cum Juliano idem Augustinus lib. 1. operis imperfecti cap. 70. in admittenda indifferentia opposita necessitatibus antecedenti; sed plura Augustini testimonia adducere superuacaneū duxi, duarū hæc satis conspicua sunt, & fusa à Doctoribus Societatis adducta quisque reperiet in libris recens impressis contra errores Iansenistarū.

12 Sed instant ulterius Aduersarij probantes admississe gratiam necessitatem faltem in homine lapso argumento illo satis decantato, auxilium collatum Angelis, & Adamo ante lapsum dedit ex Augustino lib. de correct. & Gratia cap. 11. & 12. & lib. de dono perseverantie cap. 7. posse perseverare, scilicet potentiam perseverandi, ita ut ea posita possent per liberum arbitrium stare si vellent, ac desicere si nollent, homini vero post lapsum non solum dat posse sed etiam ipsam perseverantiam, ideoque perseverantia, quæ in nobis est ex gratia, fuit in Angelis ex libero arbitrio, ergo auxilium collatum homini post lapsum determinat necessario voluntatem ad sanctam operationem, alioquin esset eodem modo efficax gratia collata Angelis, hac illa, que nunc confertur prædestinatis, quibus non solum dat posse, sed etiam actu perseverare.

13 Hoc Augustini testimonium plures, ac diversas habuit expositiones, quas videre quisque poterit apud Vasquez 1. 2. disp. 193. cap. 4. Ruiz de prouidentia disp. 43. Suarez lib. 2. de prædest. cap. 9. lib. 3. de aux. cap. 15. & lib. 10. de Gratia cap. 9. mihi hæc occurrit, & in secessor, ad mentem Sancti Doctoris, ad cuius

intelligentiam suppono primo, omnem gratiam efficacem esse donum speciale dans infallibiliter aliquid velle, alioquin non plus acciperent à Deo Angeli prædestinati, quam non prædestinati contra conceptum prædestinationis, per quam unus ab altero secesserunt, atque adeò auxilium, quo perseverarent, ut fuit efficax, & medium infallibile ad efficacem consecrationem salutis, ita fuit peculiare beneficium dans ipsum velle, & actualēm perseverantiam, ut paucum, & aperte habet idē S. Augustinus, qui lib. 12. de ciuit. Dei cap. 9. bonam Angelorum voluntatem Deo tribuit his verbis, *profecto, & bonam voluntatem,* qua meliores essent, nisi operante adiutorio Creatoris habere non possent, absit, ut meliores à se ipsis, quam ab illo facti sint, & postea loquens de Angelis bonis, & malis istis, inquit, *mala voluntate carentibus, illi amplius adiuti ad eam beatitudinis plenitudinem,* unde se nunquam easuros certissimi fuerent peruenirent, quem locam perpendens Guilielmus Estius in 1. dīl. 41. §. 13. aduertit, S. Augustinum non opponere dæmonum ruinam beatitudini, sed perseverantia, qua ad beatitudinem peruenierunt, ideoque ita concludit, *confitendum est igitur cum debita laude creatoris, non ad soles sanctos homines pertinere, verum etiā de Sanctis Angelis dīl posse, quod charitas Dei diffusay sit in eis per Spiritum sanctum qui datum est eis,* unde enarratione in P̄sal. 70. Deum alloquens ait: *Angeli tibi debent, quod iuste vivant.* eadem repetit de Adamo in statu innocentia lib. 8. de Genes. ad litteram cap. 10. 11. & 12. probans Deum posuisse Adamū in Paradiso, non ut terrā excoleret, sed ut excoleretur a Deo.

14 Sed clariora proferam eiusdem Sancti Doctoris testimonia, quibus Angelorum perseverantiam, & firmitatem Deo adscribit, enarrat. 2. in P̄sal. 32. vbi per cœlos intelligens Angelos, hæc habet, *omnia in dīl Domino, & misericordia, & felicitate, sine illo miseri non subsistuntur, sine illo felix non regitur, ergo ne forte de Cœlis quereres, cum audires, misericordia Domini plena est terra, audi quia Domino, & Cœli indiget, Verbo Domini Cœli solidati sunt, & spiritu oris eius omnis virtus eorum, non habuerunt aliquid ex se,* & tanquam complementum à Domino perceperant, *spiritu enim oris eius non pars, sed omnis virtus eorum, quid est autem, solidatos est, nisi habere habili, ac firmam virtutem* & lib. 11. de gen. ad litteram cap. 8. de hominibus, & Angelis eodem modo loquens ait, *qui gloriatur non nisi in Domino glorietur cum cognoscis non tuum, sed illum esse, non solum ut sit, verum etiam ut non nisi ab illo bene sibi sit, à quo habet, ut sit,* vides per hæc verba, tam esse, quam bene esse Deo adscribendum, & lib. 1. de ciuit. Dei cap. 19. inquit ad

ad Angelos quoque spectare dictū illud Apostoli, quis est, qui te discernit his verbis : *exinde lux illa primō facta est, Angeli errati intelleguntur, & inter Sēcōn Angelos, & immundas fuisse discretum. obi dictam est, & dicitur Deus inter lucem, & tenebras, & vocavit Deus lucem diem, & tenebras noctem, solus quippe ille iusta discernere potuit, quae potuit etiam prius quam caderent, praescire easuros, & lamine priuatis veritatis in tenebrosa superbia remansuros.* Perpendat Adversarius quomodo ex Augustini sententia non possit Angelus querenti quis illum discernat respondere, ego me ipsum disserno, ego merita habeo, quae non accepi. Tandem lib. 14. de ciuit. cap. 27. docens in Dei potestate fuisse, ut nec homo, nec Lucifer caderet. Itaque vult eos, qui steterunt, non proprio, sed Dei, eiusq; gratia virtutis auxilio stetisse, cui dicto consonat Sanctus Anselmus lib. de easu Diaboli, cap. 1. vbi tractans hanc questionem, nū etiā Angelis dicatur: quid habes, quod non accepisti? Respondebat nulla creatura habet aliquid à se: quod enim se ipsum à se non habet, quomodo habet aliquid à se à vnde per hoc distinguit Deū à creatura, quod sit proprium solius Dei habere à se quidquid habet, creaturarum verò, ut esse, & quidquid habent, à Deo habeant; & cap. 2. & 3. Angelus, quia stetit in veritate, idēc perseverantia habuit, quia accepit, & idēc accepit, quia Deus dedit, in eamdem sententiam conspirant alij Patres, inter quos Sanctus Basilius lib. de Spiritu Sancto cap. 16. Sanctus Bernardus serm. 22. in cant. & Sanctus Fulgentius lib. 3. ad Trasimandum cap. 2., inquiens: omnes Angelii perīfere, nisi aliquos velle à casu prauitatis virtus illa defendere, non alia. Bantem Angelum à ruina potuit custodire, nisi illa, quae lapsum hominem post ruinā potuit reparare una est in utroque gratia opera, in hoc ut surgeret, in illo ne caderet. Mittit alia Patrum loca, quae adducunt scholasticī docentes Angelos prædestinatos fuisse ex meritis Christi.

Suppono secundò: duplē imbecillitatē excogitari posse in natura, aliam in ordine ad supernaturitatem aetatis, alterā in ordine ad amplectum boni honesti: hæc verò duplex imbecillitas dupli gratia auxilio est sananda, altero, per quod voluntas de se impotens fiat simpliciter potens elicere actiones supernaturales ordinis superioris, altero, per quod sanetur infirmitas naturæ inclinantis ad bonum in honestum, & coerceatur vehemens inclinatio appetitus sensitivi ad bonum sensibile recte rationi dissentaneum. porrò cum in Angelo ratione naturæ, & in Adamo ratione status innocentia nō erat potentiarum rebellio, nec propensio, & inclinatio ad bonum in honestum, idēc non indigebant hoc.

Secundo, & speciali auxilio gratia excitantis, ac sanat̄, sed unico tantū, quo possent recte, ac supernaturaliter operari, si vellent, ut loquitur idem Augustinus loco citato his verbis, nullam prius homo patiebatur interiorē rixam, neque iustebat legem repugnantem legi rationis, sed in illo beatitudinis loco sua secum pace fruebatur: proinde satis illi erat auxilium, frue quo non potuisse, & etiā quo posuisse perseverare in bono, si voluisse. vnde Adami voluntatem iustitia originali ornatam mentis valentiam appellat lib. de peccatorum meritis cap. 37. contra vero homini iam lapsō, cui inest utraque imbecillitas confertur duplex auxilium, alterum, quo euadat potens supernaturaliter operari, alterum verò, quo inclinet ad bene volendum, & operandam subiiciens rationi potentias inferiores, ut appetant, vel respuant ea bona, quae respuenda, vel appetenda prescribit recta ratio; & hunc virtutis sanatiū specialem effectum declarat idem Augustinus lib. de spiritu, & littera; cap. 4. his verbis: nihil vobis proficit mentis cogitatio, nisi spiritus adiuuet inspirans pro concupiscentia mala concupiscentiam bonam, ut quemadmodum iustitia originalis appetitum coercebat, ne in bonum sensibile repereretur, ita gratia sanativa opificio prius quidam voluntati motus inseritur quodad bonum supernaturale aspiret.

Iam verò Augustinus negat auxilium Gratiae dedisse Sanctis Angelis actualem perseverantiam, non loquitur absolutè, sed relatè ad perseverantiam hominum post lapsum, & sistendo in ea cōparatione non negat gratiā collatam Angelis dedisse velle inseparabile à gratia efficaci, sed velle speciale, hoc est eo speciali modo, quo est opus gratia in posteris post lapsum, ideoque comparans gratiā collatam Angelis cum ea, quae fuit collata hominibus iam lapsis, non loquitur de gratia, quae fuit cōmuniis utriusque eleuans naturam ad operationes supernaturales, sed de ea, quae est fanaticus appetitus deordinatus correspondens fortitudini arbitrij, qua pollebat Angelii, & priui parentes ante lapsum: & de hoc secundo adiutorio dicit, quod facie in homine lapsō quidquid faciebat in Angelis, & Adamo liberum arbitrium sanum, & robustum cum solo primo adiutorio utriusque communi, qua ratione nostrum velle, ac nostra actualis perseverantia ratione huius doni specialis inclinantis voluntatem ad bonus, eaque roborantis aduersus relaxantem concupiscentiam induit nouam rationem beneficij, ut notat Bellarminus lib. de gratia primi hominis cap. 4. & 7, & habet ex dupli capite, quod sit ex gratia, nempe ratione virtutis eleuantis, & inclinationis ad bonum, quam homo lapsus non à se, sed à gratia acquirit, quare cum discursum Angelii actisse per liberum

rum arbitrium, posteri verò per gratiam, nō est sensus, quod Angelorum perseverantia, nō fuerit supernaturalis dependēs ab auxilio gratiæ, nec speciale Dei beneficium, sed quod nō habuit eā specialitatem, quā sortitur nostra perseverātia tribuenda gratiæ ex duplo titulo, videlicet vt dāti vires ad supernatura-
liter operādum, & vt sananti infirmitatem, ac deordinationem appetitus praeū dispositi.

17 Hac p̄missa explicatione, respondeo in forma ad argumentum distinguendo antecedens: Gratia in Angelis non dedit velle, & perseverantiam actualem, quam dat hominibus post lapsum, nō dedit, inquam, Angelis perseverantiam actualem simpliciter & absolute, sēcū eam, quæ est propria gratiæ efficacis, & prædestinatiæ, nego; non dedit Angelis eam perseverantiam specialem, quam contulit homini post lapsum, & habet rationem duplicitis beneficij in sensu explicato, cōcedo antecedens, & nego consequentiæ; ideo autem Augustinus de bono speciali nostræ perseverantiae loquutus est, quia intendens solummodo demonstrare, quomodo aderat in nobis necessitas plenioris gratiæ per Christum conferendæ, quæ nō aderat in Angelis, & Adamo, vt itur ea tantummodo ratione, quæ ad hoc probandum requirebatur, nempe quod nostrum arbitrium ut potè infirmū, ac imbecille, tum quo ad supernaturalitatem, tum quo ad rectam inclinationem, indiget dupli auxilio, eleuante scilicet, & sanante, quāvis Angeli, & Adam in statu innocentia, quibus inerant vires non virtutæ, sed integræ, indigebant solo auxilio supernaturali, vt supernaturaliter operarentur, nō vt inclinarent ad bonum, ad quod erant naturaliter de se propensi. Deest ergo Ianseñistæ ac prædeterminantibus Augustini patrocinii apertè docentis ad opus bonum non requiri gratiam, necessitatem, ac prædeterminantem, quia in Angelis fuit perseverātia sine auxilio prædeterminante, & in hominibus fuit quidem ex gratia dante vires respondentes fortitudini arbitrij, non tamen determinante ad unum.

18 Et huius doctrinæ ratio à priori est, quia Gratia sanitua reddit homini eam sanitatem, quam quisque habiturus erat, si nō peccasset, sed sanitas arbitrij ante peccatum ex Aduersariorum confessione non laudebat libertatem, eiusque indifferentiam ad utrumlibet, ergo neque gratia, per quam illa sanitas recuperatur, siquidem non aliter per hanc gratiam nunc operatur arbitrium, ac operatum esset ante peccatum; sicuti non aliter videt qui ex cœco videns factus est per miraculum, quam qui visum habet à natura, ideoque sic concludit S. Augustinus lib. de spiritu, & littera cap. 30. per gratiam sanitatio animæ à vitio peccati, per sanitatem animæ libertas arbitrij, & epist. 89. voluntas quippe libera

autem erit liberior, quanto sanior, cuius rei taxationem reddit S. Thomas i. p. q. 62. art. 3. ad 2. his verbis, omnis forma inclinat ad suum subiectum secundum modum naturæ eius; modus autem naturalis natura intellectuæ est, vt liberè feratur in ea, qua vult, & ideo inclinatio gratia non imponit necessitatem, sed habens gratiam potest ea uti, & percepare. Quare contra prædeterminantes sic cōcludit Doctissimus Frater Ioannes Marches Salmanticensis Theologus in Epist. ad Piabrenū, vt refert Paulus Leonardus par. i. se. & 10. n. 43. quo ad punctū de physica prædeterminatione spectat, arbitror citra controvèrsiam esse, nunquam à Sancto Patre Augustino cogitatam fuisse, nec ei in mentem venisse.

19 Sed lubet pro coronide solutionis datæ adducere præceteris, quæ possem, testimoniū ex libris, quos Augustinus consultò compo-
suit, vt prædictæ calumniz notā ab Adrumetinis Monachis iniuste inustā declinaret, Historiam breuissimè narrabo. Adrumeti (vrbis est in Africa) degebant quidam Monachi sub Valentino præposito assidentes ex doctrina Augustini non esse corrigendos fratres malè operantes, nec præmiandos recte operantes, quia utriusque necessario operabantur, hi ex auxilio prædeterminante ad bonum, illi ex defectu eiusdem auxiliij, vt autem hunc errorem recens natum, sed non adulterum eradiceret Valentinus, misit ad Augustinum duos eiusdem monasterij sodales Felicem, & Crescentium, vt Augustino proponerent doctrinam, quam ex ipso didicisse vulgabant; sed audiant Ianseñistæ (qui Augustini doctrinam perfricta ut aiunt fronte sectari se iactant) Augustinum ipsum huius erroris notam à se remouentem, quasque absurdas illationes ex eorum doctrina deduxerit, scribens primò tum epistolam ad Valentimum, quæ est 46. & lib. de gratia, & libero arbitrio, tum deinde aliam epistolam, quæ est 47. & lib. de correct. & gratia, vbi scripturarum testimonio probat malos esse corrigendos, ac puniendos bonos vero laudandos, ac præmiandos, quia gratia non lèdit libertatem, qua bene vti, vel non vti in potestate liberi arbitrij situm est.

20 Denique sic urgunt contra nos auctoritate scripturæ, in qua Deus per gratiæ efficacem dicitur auctor boni operis nō solum, quia dat potestatem ad faciendum, sed etiam ipsum facere, ac velle, ideoque inquit, faciam, & facias, & in præceptis meis ambuletis: non enim ipse promittit, & aliud facit, inquit Sanctus Augustinus lib. de spiritu, & littera cap. 34. ergo ipsum velle non est a determinacione libera voluntatis, aliter non solus Deus faciet, vt velimus, sed Deus simul, & creatura contra illud Apostoli, Deus dat nobis velle, & perficere, & non est currentis, neque voluntatis sed miserationis est Dei, cui dicto respon-
det

det illud Augustini lib. de Gratia, & libero arbitrio cap. 17. *vt velimus Deus sine nobis operatur, & solum Deus facit ut velimus.*

Respondeo hanc propositionem, Deum facere, ut velimus, distare ab ista Deum, prædeterminare, ac necessitare, ut velimus, quemadmodum valde inter se distant hec duo, nimis Deum concurrere cum causa secunda libera, & concurrens determinando concursum, ut infra probabimus ostendentes omnipotentiam diverso modo subordinari causæ liberæ, ac necessariæ. Distinguuo igitur antecedens, Deus per gratiam efficacem dat velle seligendo, ac præparando voluntati Gratiam, quam præuidet coniunctam cum ipso velle, & sancta operazione, concedo, dat velle prædeterminando ad ipsam operationem, nego; & distinguo ultimam propositionem, determinatio acutus dependenter à voluntate est contra dictum Pauli, *non est voluntis, neque currentis, si non præcedat auxilium, & vocatio interna, sub qua præuidebatur voluntas cursum, & consensu, concedo; si præcedat hoc auxilium, idèò à Deo collatum, quia præuisum, ut coniunctum cum cursu, & consensu, nego.*

21. Ratio à priori est. Ad hoc ut tribuatur operatio alicui agenti satis est, si ab eo conferatur potentia operativa hac intentione, ut benè per eam quis operetur, sic inquit Sanctus Anselmus in concordia circa medium dans pauperi, ac nudo vestem, dicitur illam vestire, quamvis de solam materiam, non verò potentiam bene vtendi, nec determinationem ad vtendum ueste; unde sic argui potest ad hominem, recte dicitur in eo casu ex doctrina Sancti Anselmi non est vestiti quod sic uestitus, sed miserentis, & dantis uestem, ergo multò magis miserentis est Dei, quod homo bene operetur, si illi conferat potentiam benè operandi ex intentione efficaci, ut bene operetur, & ita in sensu explicato suam, & Apostoli propositionem declarauit Sanctus Augustinus lib. 1. ad Simplicianum q. 2. *aliter præstat Deus, ut velimus, aliter ut voluerimus, ut velimus enim & sum esse voluit, & nostrum, suum vocando, nostrum sequendo, & postea exponens supra posicium Pauli testimoniū, inquit, non idèò dictum putandum est non voluntis, neque currentis, sed miserentis est Dei, quia nisi eius adiutorio non possumus adipisci, quod volumus, sed idèò potius, quia nisi eius vaccinatione non valimus.* Eadem fere inculcat lib. de Spiritu, & littera cap. 34. & de prædestinatione Sanctorum, cap. 3. & 5. ubi tribuens Deo nostrum credere ob præparationem virtutis non ob determinationem ad credendum, hæc habet; *non quia credere, & non credere,*

Riques inv. in 1. 2.

non est in arbitrio voluntatis humana, sed via preparatur voluntas à Domino, & lib. de correct. & gratia cap. 12. exponens locum Apostoli: quid habes, quod non accipihi, & si accipihi, cur gloriaris, quasi non acciperis? ait, nemo potest in se, & de se gloriari, sed solum in Domino, quia ex ipso Domino habent iubil, unde glorieruntur, & hec est ratio, cur nostra merita dicantur à Tridentino, & Patribus esse dona Dei, immo magis proprie dona Dei, quam dona naturalia, respectu quorum aliqua datur in natura proportio, & exigentia, quæ non inuenitur respectu donorum supernaturalium, ut notat Ruiz disp. 27. de prædestination. sect. 6., & 7. Et ratio vltior est, quia in locutionibus supra allatis duo saluari debent, nempe quod Deo tribuatur operatio, & quad voluntas liberè operetur, quoniam vero hoc secundum corruebat posita antecedenti determinatione operatiois à Deo, idèò non alio modo dicendus est. Deus dare ipsum velle in statu absoluto, quæ excitando voluntatem, eique conferendo virtutem, ac potentiam expeditam ad cunvlsum, quem præuidet sub cōditione futurum, modo à me explicato in tract. de gratia.

22. Et retorquo argumentum scriptura, & Sanctus Augustinus docent vocationem esse totam Dei, consensum vero & nostrum, & Dei, similiter præparationem voluntatis ad bene operandum esse à solo Deo, consentire autem, vel dissentire propriæ voluntatis; sed ut consensus potius dicatur noster, quam vocatio, & quod credere vel non credere fit in manu liberi arbitrij, & consilij humani, ut ait Ecclesiasticus, oportet ut determinatio ad consentiendum sit penes determinationem liberam voluntatis, nam solus actius concursus non est sufficiens, ut operatio sit simpliciter nostra, siquidem vocatione, suasio, illuminatio, inspiratio, affectio sunt operationes actiū procedentes ab intellectu, & voluntate, & tamen dicuntur fieri à Deo in nobis sine nobis, eo quia sunt sine nostro libero consensu, ac determinatione, ergo ut Deus dicatur Auctor velle liberi, oportet ipsum velle esse à voluntate determinante se ad illud.

Addunt alij argumentum ex alia parte, claudicare, siquidem dum Patres, ac Scripturæ decernunt Deum operari velle, loquuntur de velle absolute non conditionato, tum quia non dicunt Deum facere ut vellemus, sed ut velimus, tum quia agunt de velle præparato electis ad consecrationem salutis, quod vtique est velle in statu absoluto; iam posse Deum dici Autorem huius velle sic, probo ex fundamento supra allato; illi trahitur operatio absolute, qui transfert à statu conditionato eam conditionem, subqua-

Mm poni-

ponitur operatio in statu absolu^to, sed solum Deus est Auctor huius translationis selligendo, ac ponendo illud auxilium, sub quo praeuidit in statu conditionato voluntatem consenserat, ergo ille dicitur facere, ut absolute velimus. Ceterum etiam in statu conditionato potest bonus usus conditionatus dici a Deo auxilium collaturo intuitu bonorum operationis, neque enim ex alibi dicitur Deus offerret concursum disiunctuum, nisi duceretur amore boni, quod intenderet in ea oblatione concursus, eto bona operatio non sit in auxilio antecedenter praeuisa, haec enim praeuisio non requiritur, ut dicatur Auctor Sancte operationis, cum insententia Anselmi tribatur danti vestem, quod pauper sit indutus, licet non praeuideat pauperem bene usurpans indumento.

24 Illud postremo demonstrandum est, iudicium indifferentis requiri quidem, sed non sufficere ad libertatem, ut breuiter, ac solide his rationibus demonstro; & primo quia formalis libertas, ut est in voluntate, ita in ea exigit indifferentiam. Secundo quia indifferentia definitur in ordine ad agendum, & non agendum, non vero ad proponendum obiectum circa quod debet versari actio, ideoque Stoici admittentes excitacionem ad actus bonos cum indifferentia iudicij, adhuc negabane libertatem, existimantes voluntatem ligari ineluctabiliter a fato, ac trahi a causa superiori in unam determinatam operationem, & ideo Calvinistæ teste Bellarmino lib. 4. de gratia, & lib. arbitrio cap. 14. concedeant iudicium indifferentis, ut faciat eorum dux Calvini lib. 6. de libero arbitrio, & negantes libertatem damnantur a Concilio Tridentino, non quia errabant in sola voce, & modo loquendi, sed etiam in re ipsa. Tertio, quia actio appetitus sentientis, & aliarum potentiarum esset formaliter libera, quando dirigitur a iudicio indifferenti, si indifferentia non requiratur in potentia operante.

25 Ratio a priori, ideo iudicium indifferentis constituit me libere operantem, quia ex se non determinat voluntatem ad unam potius, quam alteram partem, alioquin eius indifferentia esset frustratoria, dum voluntas quemque esset determinata ad unum, siue precederet, siue non precederet indifferentia iudicij, ut bene arguit Sacerdos Doctor 3. contra gentes cap. 83. n. 9. his verbis, nulla virtus datur alicui rei frustra, homo autem habet virtutem indicandi, & consiliandi de rebus, qua per ipsius sunt operabilia, quod quidem frustra esset, si electio non esset in nostra potestate, ideoque corpora ecclesiæ non sunt causa nostrarum electionum, ergo si aliunde proueniat determinatio voluntatis ad unam determina-

cam partem, nihil confert indifferentia iudiciorum, sicuti licet per cognitionem indifferentem representetur tibi bonitas ambulationis, & sessionis, non dico liberum sedere, si habeam tibiam lesam, vel alius me violenter detineat, quia posita lesione tibi, & violenta detentio, non est in me potentia completa, & proxime expedita ad ambulandum.

26 Nec oppositum opinatus est Sanctus Thomas 3. contra gentes cap. 112. cum dixit intellectualem nataram secundum suam cognitionem esse dominam sui actus; nam bene notat Ferrarensis ibidem, s. circ. id. quod dicitur, his fere verbis hoc non dicit, quasi libertas formalis in intellectu residet, ut enim dicitur q. 24. de verit. art. 6. formaliter residet in voluntate, sed quia radix libertatis est ipso intellectus, ut in eadem questione declaratur art. 2. ex quod sic quod moralis vitalis, & bonitas voluntatis consistat in conformitate vel differentiis ad regulam rationis, quim a ratione prædeterminetur ad operandum, dum ad ipsam pertinet se determinare, siue ad conformitatem, siue ad differuntiam.

SECTIO SECUNDA.

Num potentia libera exigit premoderi a Deo, ut operetur.

27 **H**anc questionem instigo contra Thomistas afferentes, non solum causas noceas, sed etiam liberas premoderas a Deo, ut possint necessario, ac libere operari; unde praeter virtutem actuam naturalem, & conditiones necessario præquisitas ad agendum docent in priori natura ad actualem operationem imprimi a Deo entitatem, & qualitatem, cuius manus fit excitare, & applicare causas creatas ad operandum hunc, & non alium determinatum esse etiam; porro hanc qualitatem, quam communiter docent esse transiit, seu solummodo existentem pro ea mensura temporis, pro qua causa actu operatur, appellant alij applicationem, & excitationem virtutis actus, alij impressionem, & complementum potentiarum, alij vero communiter præmotionem, ac prædeterminationem physicam, quia taliter habet efficacitatem, ac determinationem, qualem habent causæ physicae, & naturales; ita Alvarez lib. 5. de auxilijs disp. 18. Ledesma tract. 2. de auxilijs quæst. vnica art. 2. aliquæ quos referunt, & sequuntur Complutenses disp. 11. physicæ, sed huius præmotionis, ac prædeterminationis Autorem fuisse Dominicum. Bannes contendit Fasolus 1. p. q. 14. art. 13. nn. 400. vel Medina, ut censet Ruig disp.

- disp. 27. de voluntate Dei sect. 9. in fine, quandoquidem veteres Scholastici, ac Diuus Thomas, eiusque insigniores, & antiquiores sectatores hanc prædeterminationem reiecerunt, vt latè ostendunt Fasolus citatus n. 283, & Ruiz disp. 49. de scientia, & disp. 35. de prouidentia sect. 4.
- 28 Verbis, non re ipsa negant physicam prædeterminationem qui admittunt decretum aliquod liberum antecedens absolutum in Deo, quo efficaciter, ac determinatè velic causas creatas, tam liberas, quam necessarias operari hunc determinatum effectum, dum posito eo decreto statim causa secunda ob subordinationem ad primam causam exerceat eam determinatā operationem eo modo, quo potentia motiva propter naturalem subiectionem, quam habet ad voluntatem, producit illum eundem determinatum motum, ad quem ex eiusdem imperio impellitur, ac determinatur.
- 29 Vera tamen sententia, quam defendunt Patres Societatis, reiicit tam in causis liberis, quam in necessariis hanc physicam præmotionem, ita Molina 1. p. q. 14. art. 13. à disp. 6. & in concordia q. 14. art. 13. disp. 26. Suarez in opusculo tib. 1. de concurso Dei cap. 6. & disp. 22. met. sect. 2. Recupitus tom. 1. de Deo q. 8. Conimbricensis cap. 7. q. 13. & omnes atij, quos laudat & sequitur Fasolus tom. 2. in 1. p. q. 14. art. 13. dub. 9. & sequentibus.
- 30 Sed antequam ad rationem accedam, præmoneo prædictam questionem institui posse de præmotione ad actus, sive naturales, quam supernaturales, ne tamen videar ex professore agere de efficacia auxilij, de qua fatis loquutus sum in tract. de Gratia, & hic loqui non est animus: ne videar tangere questionem de Auxilijs, quamvis sub ea non comprehendendi tractatum, an potentia in actu primo exigat prædeterminationem ad operationes liberas, tam naturales, quam supernaturales cum ratione libertatis, doceat eruditus Franciscus Soarez Lusitanus diversus à Granaten tract. 6. de anima disp. 2. sect. 5. §. 1. à n. 293. & n. 300. & §. 2. n. 304. & §. 3. à n. 308. explicans quid prohibeat Pontifex dum vetat ne quis ex professo, aut incidenter tractet materiam de auxiliis. Idcirco questionem agit in ordine ad actus naturales voluntatis, tum liberos, tum necessaries ostendens inter prærequisita ad actualiter operationem causas sive necessarie, sive libere nullam dari qualitatem præmouentem, quod sic probo.
- 31 Hoc qualitas præmouens ponitur ab Adversariis, tum ut determinet Deum indifferentem ad concurrentium, ut non concurrentium cum creaturis, tum ut sicutetur perfecta subordinationis causa: secundæ ad primam in operando, ac perfectum dominium Dei in creaturis, sed utrumque habetur sive qualitate præmotiva:
- 32 uante, si quidem indifferentia Dei ad exhibendum, vel non exhibendum concursum, optimè collitur per exigentiam ipsius causa: creatæ, qua in actu primo vñitudo completa, per se a causa prima concursum ad operationem, ad quam est proximè completa; & sane si hæc exigentia non sufficit, ut Deus determinetur ad cōcurrentium, nec ad habendam præmotionem, sufficeret in eadem causa exigentia eiusdem præmotionis, vel si semel potest virtus creata per solam sui exigentiam determinare Deum ad dandam qualitatem præmouentem, poterit per eamdem exigentiam determinare Deum ad actu cōcurrentium sine productione huius qualitatis, si hæc qualitas non alio fungitur munere, quam determinandi indifferentiam causæ primæ. Retsus subordinationem eiusdem causæ secundæ in operando haberi sufficienter sine prævia aliqui cuius qualitatis impressione ostendo hoc syllogismo, causa subiaceat, ac perfectissimè subordinatur dominio Dei per hoc, quod non possit existere, vel operari sine illius actuali, & immediato cōcurrere, sed causa secunda sine hac præmotione pendet a Deo, tum quod ad esse per actualē conservationem, tum quod ad operationem per cōcurrere simultaneum; ergo perfectissimè subordinatur causa primæ sine via præmotione, & sane sicuti ipsa præmotio, quævis sit ens creatum, non indiget alia præmotione, ut perfectissimè subiiciatur Deo in operando, ita virtus causæ secundæ, qua virtus creata est, non indiget qualitate præmotiva.
- 33 Argumentor secundò ad hominem, causa passiva non indiget qualitate præmouente, ut recipiat effectum, quem Deus se solo ad illius exigentiam produceret, vt est productio animalis rationalis, ergo neç causa activa, nam ex determinationes petira, tum à subordinatione causa secundæ ad Deum, tum ab indifference eiusdem Dei ad concurrentium, vel ab incomplectione virtutis, sive militante pro virtute activa, & passiva.
- 34 Tertiò, & ratione a priori, sufficit ad actualiter operationem agentis creati sola virtus naturalis de se completa, ac determinata ad operandum, & Omnipotentia Dei parata ad concurrentium per concursum simultaneum, ergo qualitas præmouens est omnino superflua; antecedens patet, etenim assignari non potest, quale nam cōplementum deficit causa conseruanda ab hæc qualitate; hæc enim non dat virtutem operativam, que adiquatè superponitur in ipsa causa, neque applicationem, quam habet sufficienter per se ipsum, si operatur immaterialiter, vel per approximationem ad subiectum capax, si agari passum alienū. Et confirmatur, hæc motio superaddita, vel esse virtus diuina, qua ipse Deus tanquam instrumento operaretur, vel non; si primum, ergo Deus non immediatè ageret, sed me-

diate, ut volvatur Durandus communiter rejected: si secundum, frustra omnino ponitur, cum illud idem quod facit haec motio, potest immediate tribui omnipotentie exhibenti se ipsam creaturam, & cum ea cooperanti, eo vel maximè quod quoties aliqua virtus debet per se ipsam immediate cōcurrere ad aliquem effectum cum aliqua concausa non producit aliquid, quod mediante operetur, ut inducione constat in singulis causis immediate operantibus, ergo si omnipotentia Dei per Thomistam immediatè agit cum virtute creature, non debet illam promouere per aliam virtutem, sed solummodo illam invenire in operatione coefficiente effectum, quæ sola creatura non potest efficere.

34 Sed licet preallate rationes satis efficaciter demonstrent superfluam existentiam huius qualitatis in causis, tam actionis, quam passus, habet tamen eiusmodem qualitatis predeterminantis impossibilitatem ostendere in causis liberis, a quibus premotio, ac predeterminationis physica amovet conceptum potentiae libere, & completa ad operandum, & ad operandum. Illud interim animaduertas vobis, me sub hac predeterminatione comprehendere, tum decretum extrinsecum predeterminans, tum omne aliud qualitatum complexum, quod eadem assert voluntati determinationem ad unum, sed ut clarissime oculis habeantur impugnaciones, consentaneum duxi eas distinctis titulis afferre.

Proponitur prima ratio ex paritate libertatis increatae.

35 **V**bis ergo hoc argumentum quod est. Doctoris q.3. de potentia art.3. docentis Deum ideo esse liberum, quia habet dominium sui actus, & à nemine ad agendum determinatur; tum sic, libertas creata, & increata cōuenient in ratione libori, ergo sicuti implicat actionem Dei esse liberam, & oriū à voluntate promota, ac determinata ad unum, aliter processio Spiritus Sancti esset libera; ita implicat quod voluntas ex una parte predeterminetur ad unum, & ex altera operetur libere circa dominium sui actus; & hoc idem Laurentius declarat idem S. Thomas eadem q. 3. de potentia art.7. ad 13. *Voluntas dicitur habere dominium sui actus, non per excellitudinem rationis prima, sed quia causa prima non ita agit in voluntatem, ut eam de necessitate ad unum determinet, sicut determinat naturam.* Et ideo determinatio actus regitur in potestate rationis, & voluntatis.

36 Dicces, ergo Deus non est verus Dominus nostræ voluntatis, quia dominium actus liberi non est potest ipsum, sed potest creaturam, seu voluntatem creatam. Nego consequentiam, aio enim Deum esse perfectissimum Domi-

nū nostrorum actu voluntatis omni ex perfectione, quæ est excogitabilis salua libertate actionis creatæ, & posse quomodo quantum velit ut nostro libero arbitrio, tam in ordine ad actus necessarios, quam liberos, eo quia in Dei potestate est applicare voluntatem ad exercitium illius actus, quem præuidet per scientiam conditionalium sub conditione futurum. Et retorqueo argumentum, posita predeterminatione amitteretur libertas in acquisitio voluntatis, ergo Deus predeterminans voluntatem tolleret à se dominium actuum liberrum, qui ut non amplius essent liberi, ita nec subiacerent dominio in ordine ad libertatem, ideoque confert ad prouidenciam Dei, & ad eius dominium, quod creatura non predeterminetur, aliter potius illi deficeret, quam inesse dominium creaturæ libere, sicuti confert ad eamdem prouidenciam, ut sit possibilis actio prodactiva substantiae viventis, ut viventia possint sub dominio Dei enumerari, sicuti & ceteræ creature. Possem hanc responsionem confirmare pluribus S. Thomas testimonij, vnuam tamen adducam, plura inferius adducturus. ad prouidenciam diuinam, inquit 1.2. q.10. art.4. non pertinet naturam rerum corrumpere, sed servare, unde omnia mouent secundum conditionem: id quod ex causis necessarijs per motionem diuinam sequuntur effectus ex necessitate, ex causa autem contingib; sequuntur effectus contingentes.

Proponitur secunda ratio ex diversitate qualitatis promouendaris.

37 **V**T Adversarios iisdem planetis confidiam, do ut necessariam qualitatem premotiuam, & ex ea sic infra impossibilitatem predeterminationis. Voluntas diversam præmotionem exigit, quando amat necessario, ac quando amat libere; ergo si predeterminationis ad amorem necessarium trahit de se infallibiliter amorem, implicat quod eamdem infallibilitatem habeat predeterminationis ad amorem liberum, alioquin aqualem motionem exigere, siue libere, siue necessario operaretur contra doctrinam Sancti Thomæ, qui 1.2.q.10.art.4. ait, ad prouidenciam diuinam persimil, naturas rerum non corrumpere, sed servare, ut ait Dionysius cap.4. de diuinis nominibus; unde omnia moves secundum carum conditionem: id quod ex causis necessarijs per motionem diuinam sequitur effectus ex necessitate, ex causa autem contingib; sequuntur effectus contingentes. Et 3. contra gentes cap.90. n.6. Et 1.p. q.22. art.2. ad 4. expolitans illud Eccllesiastici. Deus ab initio constituit hominem, & reliquit illum in manu cōfisi sui, sic habet in hoc non excluditur homo à diuina prouidencia, sed ostenditur, quod non profigatur ei virtus dexter-

determinata ad unum, sicuti agencibus materialibus, que aguntur causas quasi ab altero directa in finem, ut creatura rationales per librum arbitriam, quo consiliantur & eligantur, ut signantur dicit, in massa consiliis suis. His igitur testimonij sic virgo argumentum supra possum, datur ex Sancto Thoma diversa motio in causis operantibus necessariis, ac operantibus contingenter, nam si una, & eadem motio omnibus conueniret, non bene ex eo prouidentiam diuinam committadaret, quod diuersimode moueat causas secundum conditionem proprie naturae, cum una esset omnium conditio, ergo si motio causa necessaria trahit infallibiliter effectum, triaque motio cause liberæ trahet quidem, sed contingenter, & fallibiliter, ut recte intulit idem Sanctus Doctor loco ante citato sc̄c concludens, quia igitur voluntas est actionis principiale, non determinatrix ad unum, sed indifferens se habens ad multa, sic Deus ipsum mouet quod non esse necessarium ad unum determinat, sed remaneat motus eius contingens, & non necessarius, nisi in his ad quae naturaliter mouetur, & in i. dist. 39. q. 2. art. 3. in corp. ex conditione, inquit, voluntatis libera sequitur, quod rectum ordinem tenere possit tendendo in finem, & etiam deficere: si autem inexistabiliter in finem conderet per diuinam prouidentiam, tolleretur fibi conditionis sua natura, ut dicit Dionysius, & quodlib. i. art. 7. ad 2. sic Deus mouet mentem humanam ad bonum quod potest huius motioni resistere. Vide ergo præmotionem, admixtam à S. Thoma in causis liberis non esse prædeterminantem, sed indifferente, & ratione huius indifferenziam eam distinguere a præmotione causa necessaria, quam tamen præmotionem supra dixi esse omnipotentiam paratam per decretum disunctionem ad concurrendum ad opposita.

Proponitur tertia Ratio petita
ex libertate.

38 **L**ibertas constituitur essentialiter per potentiam proximam, & indifferente ad actus appositos, sed qualitas præmouens, ac prædeterminans voluntatem ad operandum collit illius indifferētiā ad oppositum, ergo hæc libertatem creatā, quæ positis omnibus prærequisitis in actu primo proximè completo potest agere, & nō agere; minor probatur, posita prædeterminatione ad amorem nō potest voluntas elicere actu odiū, ergo per eam qualitatē collitur indifferētia ad oppositum.

39 Respondet primo Alvarez lib. 3. de auxiliis disp. 3. n. 9. apud Fasolum i. p. q. 14. art. 13. n. 395. voluntatem in sensu composito cum prædeterminatione ad amorem non posse tenere amare, posse tamen in sensu diuisio, & ra-

tionē huius indifferētia esse, & denominari simpliciter liberam ad utrumque, quemadmodum Petrus licet dum ambulat, non possit sedere in sensu cōposito cū ambulatione, adhuc tamē est liber ad sedendum, quia in sui potestate est sedere in sensu diuisio ab ambulatione.

40 Sed hoc cōmune Aduersariorum effugium sic euerto primò, tunc sufficit ad libertatem indifferētia ad operandum in sensu diuisio, quando est in potestate operantis diuidere, se ipsum ab ea circumstantia, vel impedimentoo, cum quo non potest in sensu cōposito operari, at licet in potestate Pauli sit relatio quere ambulationē, cum qua nō potest simul sedere, non verò diuidere à se prædeterminationem ad amorem, sine qua posset nō amare, idcirco Paulus ambulans est liber in sensu diuisio ad sedendum, non tamen voluntas prædeterminata ad amorem est liberè potens ad odium, eo vel maxime quod præcisa prædeterminatione ad amorem, non habet voluntas omnia requisita ad odium, sicuti habet præcisa ambulatione omnia requisita ad sessionē: vnde Zumel 1. 2. q. 77. art. 2. disp. vnica §. Ad rationes oppositæ opinionis ait, ex suppositione, quod voluntas cum iudicio prædicto de eligendo bono honesto non possit in sensu cōposito eligere bonum in honestum, non est libera libertate contrarietatis.

41 Secundo hæc potentia in sensu diuisio non tam esset potentia, quam impotentia, sequitur probabo, tunc habetur potentia proxima ad resistendum ex doctrina S. Augustini, quædo est in potestate voluntatis tollere impedimentum resistens, & suppositionem antecedentem, vel cum ipsa suppositione compondere actualem resistentiam, sed voluntas præterminata ad consensum non potest abiijcere prædeterminationem, neque cum ea in sensu cōposito coniungere dissensum, ergo potentia dissentendi, quæ est in voluntate præterminata ad consensum, nō est sufficiens ad libertatem, nec tamen est appellanda potentia ad dissensum, quam impotentia, sicuti Christus, ac beati appellantur simpliciter impotentes ad peccandum, quamvis habeant potentiam ad peccatum in sensu diuisio.

42 Ratio à priori, nō potest esse cōstitutuum potentia libera id, quod conuenit causa necessaria, sed omnis causa necessaria habet hoc, ut possit nō operari diuisa à conditione requisita ad operationem, quandoquidem voluntas Christi, & beati potest non diligere Deum, si cesset unio hypostatica, & visio intuitiva trahens necessario amorem, & similiter signis potest non comburere diuisus ab approximatione cum passo, quamvis utraque potentia non liberè, sed necessario operetur, immo sit impotens ad oppositum; ergo indifferētia, & potentia ad opposita in sensu diuisio non saluat simpliciter, & absolutè libertatem

Estem, nisi in potentia operativa adsit vis dividendi se ipsam ab ea condizione, cum quae non potest oppositum operari, alioquin datur sufficiens libertas in somno, & amentia ad liberè operandū, si vtrūque nō tollit potentiam ad liberam operationē in sensu diuiso.

43 Et virgo ex differentia, quae intercedit inter potentiam liberam, & necessariam, ut enim causa necessaria dicitur illa, quae cum omnibus requisitis, cum quibus potest operari, cum iisdem non potest non operari; non vero ea, quae cum omnibus conditionibus potest, & ijs ablatis non potest, ita etiam potentia libera, vt contradistinguatur à necessaria, erit ea, quae cum omnibus iisdem conditionibus, cum quibus potest coniungere operationem, cum iisdem in sensu cōposito possit operationem disiungere.

44 Dices posse voluntatem in sensu composito cum prædeterminatione ad amorem elicere actum odij, nunquam tamen talem actionem elicitarum, quam distinctionem nonnulli explicant dicendo, voluntatem prædeterminatam ad amorem posse in sensu composito vidisse potentiam virtutis, nō potentiam euentus, eo quia prædeterminatione nō tollit virtutē ad odium, licet nunquam coniungatur cū odio.

45 Sed contra hanc ciationem sic virgo, possibili posito in actu nullum sequitur inconveniens ex doctrina Aristoteles 9. met. cap. 13. ubi definiens possibile, inquit, cui si illius insit actus, cuius potentiam habere dicimus, nihil impossibile erit, alioquin non tam est possibile, quam impossibile; ergo si voluntas retenetur promotione ad amorem elicere actum odij, ipse potest elicere, nullum sequeretur inconveniens, contra essentiam qualitatis prædeterminantis, hāc autem sequelam non concedunt, nec possunt concedere prædeterminantes, constanter asserentes, non esse in potestate voluntatis elicere actum, ad quem non est prædeterminata, vel non elicere actum, ad quem per actualē prædeterminationem prætinetur; unde hæc responsio Aduofariorum destruit naturā prædeterminationis, cui prædicatū illi, repugnās superaddunt. Præterea nulla potentia, sive creata, sive increata habet vim naturalem coniungendi duo inter se mutuò repugnātia, sed si voluntas prædeterminata ad amorem possit in sensu composito cum ea prædeterminatione coniungere actum odij, ponere simul duro se iudicem destruenter, tempe infallibilem, & fallibilem connexionem prædeterminationis cum actu amoris.

46 Denique sic ostendo ratione à priori nullatenus tentata ciationis omnis euentus est aliquis effectus, & è contra omnis effectus est aliquis euentus, quia nihil euenit, quod reale non sit, & nihil reale actu est, quod non possit euenire; ergo si effectus operationis fu-

tura est ipsam operationem futuram, utique omnis potentia virtutis, ut potest potentia ad effectum reale, non chimericum est potentia ad euentum, ac proinde implicat contradictionem dari potentiam virtutis, & non potentiam euentus, quas si semel disiungis, tertia ponere ex una parte potentiam, ac virtutem realem ad aliquid possibile, & ex alia parte dum negas potentiam ad euentum, teneris negare potentiam virtutis ad illum cumdem effectum possibilem, qui est euentus.

47 Respondeat secundo Alvarez lib. 4. responsionum cap. 4.n.9 & 13. nimis voluntatem præmotam prædeterminatione physica ad amorem, non posse odio habere impotentia consequenti, posse tamen potentia antecedenti. Sed facile hoc effugium præcludo, quia impotentia dicitur antecedens, seu naturalis ex S. Anselmo lib. 2. car. Deus homo. cap. 18. quo præcedit effectum, seu operationem, & nullo modo habetur ab ipso effectu, seu operatione, veluti ad se ipsam præsupposita, quia ratione calor dicitur non posse nō prodire ab igne impotentia antecedenti, quia vis tristitia, calefactionis ita antecedit calefactionem, vt eam non inuoluat, nec præsupponat: contra vero necessitas consequens, quam res facit, ut recte explicat S. Thomas 2. Physic. lect. 13. & 1. Perhier. lect. 15. anqueius. illud, quod non est necessarium absoluē fieri ex suppositione ciuidem, iuxta quam sensum receptum est axioma Philosophi videlicet, posse quod res sit, necessario est, cui axiomati concordat dictum S. Anselmi in concord. cap. 1. ubi post assignatura discrimen potentia antecedētis, & consequentis, sic concludit, itaque quod vult libera voluntas, & potest non vult, & neceſſe est velle, potest namque non velle, & ante quam volit, quia libera est, & cum vult non potest non vult, sed eam vult necesse est, sed en huius necessitatris consequentis excepta, Petrus ambulat, ergo supposita ambulatione necessariò ambulat, item audio Petrum loquētem, ergo Petrus facta ea suppositione, necessariò loquitur, & licet in hoc secundo exemplo assumatur auditio ad probandum locutionem, non tamen assumitur sola, ac seorsim, sed simul cum ipsa locutione, que est obiectum auditionis; ideoque dum ex suppositione auditionis infero locutionem, utique locutio, infertur saltē mediata ex suppositione sui ipsius; iisdem ferè verbis necessitatrem consequentem explicat Sandus Doctor q. 5. de potentia art. 4. in corp. si loquēs, voluntas enim Dei, quamvis absolute considerata ad opposita se in creaturis habeat, eo quod non magis ad unum, quam ad alterum obligatur, ex suppositione, tamen facta aliquid necessitatem habet, sicut enim in creaturis aliquid, quod se ad opposita habet, necessarium creditur positione aliqua facta, ut solum

fortem p̄f̄sibile eſt ſedere, & non ſedere. neceſſarium tamen eſt eum ſedere, cum ſedet in voluntaſ diuina, quaſ quantum eſt deſe poſteſt veſlo aliquid. & riaſ oppoſitum, ut Petrum ſalware, vel non, non poſteſt veſlo Petrum non ſalware, dum vult Petrum ſalware, & quia eius voluntaſ immutabilis eſt, ſi ponitur aliquando eam aliquid veſlo, neceſſarium eſt ex ſuſpoſitione illud eum ſemper veſlo, licet non ſit neceſſarium, ut ſemper veſlit quod ſit ſi per, quod vult eſſe aliquādo.

48 Hac p̄milla Diui Anſelmi, & Sancti Tho-tnæ doctriña ſic arguo: impotentia orta ex voluntate ad ponendam carentiam amoris, vel ad eliciendum aetum odij non oritur praefile ex amore, ſed etiam caſualiter ex praedeterminatione ad amorem, qua eſt cauſa antecedens in priori naturæ ipsam elicionē amoris, ergo hæc impotentia orta ex praedeterminatione antecedente viuum liberi arbitrij eſt antecedens, non conſequens ad viuum liberum voluntatis. Et vrgeo viterius, tunc habetur ex diuīſis neceſſitas, & impotentia conſequens, quoſies in ſuſpoſitione p̄ſuſponitur, vel includitur res, ſeu actus, qui ex ea ſuſpoſitione infertur, ſed in ſuſpoſitione voluntatis praedeterminate ad amorem non inuoluitur ipſe amor, cum praedeterminatione non ſit amor, ſed viſ cauſatiua amoris, ſicut in ſole approximato ad illuminandum non inuoluitur ipſum lumen, quod eſt effectus ſolis approximati, ergo neceſſitas amoris orta ex praedeterminatione non eſt neceſſitas conſequens, ſed omnino antecedens. Quod ſi dicat Aduerſarius praedeterminationem antecedentem ſe-tenentem ex parte cauſe prime non nocere libertati, cui noceret ſi teneret ſe ex parte cauſe ſecunda, nihil ſane dicit; quia ſi indifferen- tia ad oppoſita & que tollit libertas per determinationem ortam a Deo, vel a cauſa creata, vi- que ſemper tollit libertas, ut expreſſit Sanctus Auguſtinus lib. 3. de libero arbitrio cap. 1.8. hiſ verbis, ſi laborioſum eſt omnia man- dare memoria, hoc breuiffimum tene, qua- cumque iſta cauſa eſt voluntatis. ſi non po- ſteſt reſiſtiſſime peccator, hor eſt non liber, ac deſeritoris) ei reſiſtur; nec obſtitat quod iſi verbis loquatur de ſola potentia ad peccan- dum, na vt ex Patribus probat Antonius Ric- cardus lib. 2. pag. 449.; tanta libertas reſiſten- di requiritur ad meriti, quanta ſufficit ad de- meriti, & lib. 5. de ciuit. Dei cap. 1. exclu- dens neceſſitatem antecedentem ortam ex aſtriſ, ſic concludit. neque id de Deo diſcrendi eſt, quia eadem ſequuntur abſurda.

49 Dices praedeterminatione physica pendet a conſenſu id genere diſpositionis materialis, eo modo, quo, forma ignis pendet a calore, diſponente ſubiectum in instanti generatio- ni ad eandem formam ignis, a qua efficien- ter cauſatur, vel ſic uiget habitus charac-

tis a contritione, ad quam efficienter concar- rit, ergo praedeterminatione no eſt omnino antecedens, & independens ab operatione, ſed ad illam conſequens. Hæc inſtantia falſiſſimo nititur fundamento, imposſibilis quippe eſt mutua causalitas, ut in physica, & hic lib. 3. de- móiſtraſſe puto etiam in ſententiā Sancti Tho-tnæ, qui de actu bono in ordine ad ſuum prin- cipium ſic habet q.6. de verit. art 2. ad 1. di- cendam, quod debitus gratia uſus eſt quodam, ad quod diuina previdentia gratiam collatam ordinat, unde non poſteſt eſſe, quod ipſe rectus gratia uſus prouidus ſit cauſa mouens ad collationem gratia.

50 Sed vt in quacumque ſententia etiam ab- ſurda appareat impossibilitas praedetermina- tionis, eiusque oppoſitio cum libertate, ſic arguo primo ratione à priori, tunc operatio procederet libere, quoſies ita oriaretur à prin- cipio libero actuo, ut antequam ipſum agas poſſit cum omnibus diſpositionibus p̄re- quisitis ad agendum ſimil agere, & non age- re, ergo ſi antequam intelligatur conſenſus prodire efficienter à voluntate tanquam à principio actuo cum omnibus requisitis ad agendū, non eſt potens voluntas conſentire, & non conſentire, utique neceſſario conſen- tit. Et ratio viterior eſt quia dependentia à conſenſu, ut ſit conſequens eo genere con- ſequentie, que non tollit libertatem debet eſſe ab eodem conſenſu ut libero, at depen- dentia praedeterminationis à conſenſu tan- quam à diſpositione materiali, non eſſet ab eodem conſenſu liberè elicto, quia antequā intelligatur voluntas actiuē, & libere conſentire, p̄ſuſponitur conſenſus, ut diſpositio in genere cauſe materialis. Secundo cauſa, que non eſt libera ad remouendas, vel ponendas diſpositiones habentes infaſibilem conne- xionem cu effectu no eſt libera ad effectum cum ijs diſpositionibus infaſibiliiter conne- xum, ut patet inductione, ſed non eſt in potestate libera voluntatis diſponi, vel non diſponi per praedeterminationem, que liberè conſertur à ſolo Deo, ergo neque eſt libera ad conſenſum neceſſario conne- xū cu ea praedeterminatione.

Sed vt oſtanem p̄cluſam adiutum Aduerſario ad tuendam qualitatem praedeterminan- tem, do illi quod voluntas ſit libera ad habendam, vel non habendam praedetermina- tionem & ſimil ostendo. hanc libertatem non ſaluare formalem libertatem conſenſus, ſic igitur argumentor, praedeterminatione ad amorem non poſteſt conuigi cum odio, erga licet voluntas eſſet libera ad habendam praedeterminationem amoris, non eſſet formaliter libera ad amorem, conſequentia proba- tur, qui eſt liber ad ponendum ignem ap- proximatum ligno, vel ad ligandum ſe ip- ſum, non ideò poſita ea approximatione eſt formaliter liber ad calefaciendum, & non ca- lefa-

lesfaciendum, ad ambulandum, & non ambulandum, quia ignis approximatus subiecto capaci necessario comburit, & homo detenus in vinculis necessario quiescit, ergo quamuis voluntas libere poneret prædeterminationem amoris, quia tamen hæc prædeterminatione non est indifferens ad coniunctionem sui cum amore, vel odio, non liberè amat per amorem procedentem ex prædeterminatione, nec meretur formaliter per actum vitalem, sed per productionem qualitatis non vitalis contra Tridentinum, quod expresse habet nos mereri formaliter per actus, non per principia actuū, & disponi ad gratiam Sacramentalem per contritionem liberam, quæ est pars Sacramenti.

52 Ratio à priori, nō est idem habere formalem libertatem ad ponendam causam, & habere nouam libertatem formalem ad liberè operandum per eam causam, alioquin effectus causa necessaria esset formaliter liber, ex ex præcise quod liberè poneretur illa causa, ergo ad hoc, ut positio effectus sit formaliter libera per nouum, & formale exercitium libertatis non solum requiritur, quod liberè ponatur causa, sed etiam quod causa iam posita non necessariò, sed liberè ponat effectum, vnde cum prædeterminatione ad amorem sit magis infallibiliter connexa cù amore, quam sit ignis approximatus ligno cum calefactione, & ligamen cum carentia ambulationis, idcirco esset quidem in eo casu formaliter liber posito prædeterminationis, non tamen positio consensus, in quo omnes agnoscent immediatam libertatem, & formalem rationem meriti ex testimonio Scripturæ, Parrum, & Conciliorum.

53 In forma igitur ad argumentum distinguo antecedens, prædeterminatione pendet à cōsensu dependētia sufficiente ad necessitatem consequentem, & ad tuendam libertatem nego; dependentiā insufficiente transeat; prædeterminatione autem supponeret quidem in ea sententia consensum, sed non ut liberè elicatum à potentia actiua indifferente ad ponendum, vel non ponendum ipsum consensum, quam vtique suppositionem deberet includere, ne defrueret libertatem principij actiui, cui solummodo competit formalis libertas, nam coeteris causis repugnare libertatē suppono tanquam certum alibi demonstratum.

Proponitur quarta ratio, eo quia tolleretur Potētia proxime sufficiēs ad actus oppositos.

54 **S**equelam sic probo, prædeterminatione ex doctrina Aduersariorum est virtus, vel conditio necessario prærequisita ad operationem, sed potentia voluntatis sive libere, sive necessario operetur, non potest simul habere duas prædeterminationes ad actus opposi-

tos, ergo posita necessitate prædeterminationis non potest habere virtutem proximè expeditam, ac sufficientem ad agendum, & non agendum, sī ad duas operationes oppositas. Vrgeo, quia approximatio ad passum est vna ex conditionibus prærequisitis ad operandum, nō potest causa naturalis agere in duplex passum, si vni tantum approximet, ergo si prædeterminatione est etiam necessaria, ut voluntas operetur, necesse est ut vel simul admittantur duæ prædeterminationes oppositæ, & consequenter duo actus oppositi ex ijs necessariò procedentes, vel quod stante sola prædeterminatione ad amorem, non sit voluntas proximè, atque adeò nec libere, nec necessario potes odio habere ex defacta prædeterminatione ad odium, quia ex potentia incompleta nulla potest exire operatio.

55 Neque confugiat Aluarez ad sensum divi- sum, quia etiam eo admissio manet in suo ro- bore argumentum, nam si ad operandum aliquem actum requiritur prædeterminatione, ergo quævis voluntas prædeterminata ad amo- rem possit, intelligi sine tali prædeterminatione, non adhuc intelligitur proximè potes causare odium, quia adhuc diuisa à præde- terminatione ad amorem, non intelligeretur cù prædeterminatione ad odium. Quod si po- test intelligi voluntas absque prædetermina- tione ad odium non solum completem potens ad odio habendum, sed etiam auctu eliciens odium non erit necessaria prædeterminatione ad amorem, ut intelligatur complete, & pro- ximè potens elicere actum amoris, quia ut- que actus quatenus liber, requirit principiū proximum indeterminatum, cum ratio liber- tatis & que existens in odio, ac amore, & qua- le exigit indeterminatione in suo principio.

Et confirmatur voluntas non prædeterminata ad actum amoris, & odij est impotens ad utrumque actum; ergo si adueniat sola prædeterminatione ad amorem, non est proximè potens elicere odium, & è contra si ad- ueniat sola prædeterminatione ad odium, non est proximè potens amare, cum circa actum, ad quem non est prædeterminata retineat eamdem impotentiam, quam habebat ante, quando supponebatur carens utraque præ- determinatione, sicuti si aet non informatus luce, aut calore non est proximè potens calefacere, & illuminare, vtique remanebit cum eadem impotentia ad illuminationem per receptionem solis caloris, qui est virtus calefactiva, non illuminativa; sive ergo à voluntate eam solam tolli impotentiam per Aduersarios, cuius potentiam oppositam affert prædeterminatione, ergo si homini non duplex, sed vna aduenierit qualitas præde- terminans, vel premouens, vna tantu tollit impotentia ad amandum, v.g. vel odio habēdū iuxta naturā aduenientis prædeterminationis.

Pro-

Proposita quinta ratio ex absurdis.

57. **H**ec omnia ducit absurdia Sandus Thomas 3 contra gentes cap. 85. n. 14. contra ponentes astra, ut causas determinantes nostrorum electionum, frustra, inquit, determinant leges, & praecepta vivendi, si homo electionum suarum dominus non esset, frustram adhiberentur premia, ac pena bonis, & malis, ex quo non est in nobis bac, vel illa eligere, bis autem deficientibus sensim socialis vita corrumpitur, non ergo bona sit sic secundum ordinem Diuina praedestinationis constitutus, ut electiones eius ex mortibus celestium corporum proveniant; iam ex his Sancti Thomae verbis sic argumentor, hanc omnes absurdas illationes non magis militant contra eos, qui ponunt stellas, ut causas determinantes voluntatem humanam ad operari ab mediocribus suis degeneratis influxibus, quae contra ponentes qualitates prædeterminantes, quarum causalitas eamdem inducit determinationem ad unum. Præterea hic modus præmouendi, ac excitandi voluntatem, non solum redderet inutilia hortamenta, & omnia media, quibus vnuquisque induci potest ad operandum, sed etiam facit, ut homo non sit sui iuris, sed alterius, à quo determinationem expectat ut operetur, ideoque non tam dicendus est dominus suorum omnium, quam seruus, eo modo quo dicitur potentia inferior, quæ superioris potentiae dum sequitur in operando.

58. Mitto plura alia absurdia, quæ ex eodem Sancto Thoma recensui in tract. de auxilijs, & præcipue quod Deus esset causa peccati, & iniuste ageret exigendo aliquid à creatura, in cuius potestate non esset non operari oppositum, ad quod non esset prædeterminata, mitto inquam hanc, & alia absurdia, ne volens nolens videat cuartere efficaciam auxilij Thomisticæ, à cuius euersione sum alienus in praesenti, contentus ea solum adducere, quæ ad naturalem libertatem, & ad actus naturales liberos per se pertinent.

Proponitur ultimo loco auctoritas S. Thomæ,

59. **O** missis Scholasticorum, ac Patrum testi, monijs, venio ad S. Thom. cuius præfatum ambitione, quidem, sed inutiliter queruntur prædeterminantes, quantū enim à supra prædeterminationis opinione ipse abhorreat, satis declarat in quamplurimis locis, quibus voluntati dominium electionem, ac determinationem, & tunc attribuit, ut erudit perpendit Antonius Riccardus in disp. de libero arbitr. lib. 3. cap. 1. sect. 1. Ego hanc loca breviter perpendo 1.3. q. 19. art. 4. vbi inquit voluntate esse liberam, quia est principium non determinatum ad unum, sed indifferenter se habens ad

Bequeſenius in 1.2.

multa, q. 3. de potentia ēre. 4. ad 3. concursu, inquit, nam causis secundis liberis non esse determinatum, sed in differentem, & q. 3. art. 7. ad 13. explicans quomodo voluntas sit dominus sui actus, quamvis à Deo pendeat in operando, hanc subdit rationē, quia determinatio actus relinquitur in potestate rationis, & voluntatis; eadem inculcat in 1. dist. 39. q. 2. art. 2. in corp. in 2. dist. 3. 5. q. 1. art. 1. ad 3. q. 22. de verit. art. 5. & 6. & ad 5. ex secunda classe argumentorum inquit, voluntas in quantum est rationalis ad opposite se habet, hoc enim est considerare ipsam secundum quod est ei proprium, sed pro ut est natura quadam nibil prohibet eam derminari ad unum, & 1. p. q. 60. art. 2. in corp. vbi distinguens in homine dilectionem naturalem beatitudinis, ac felicitatis à dilectione libera boni particulatis, hanc appellat electiū, illam vero necessitatem; ideoque q. 82. art. 1. ad 3. & art. 3. in corp. appetitus, inquit, ultimi finis non est de bis, quorum Domini sumus, unde electio non est ad finem, ex quo recte insert 1. a. q. 13. art. 3. & 6. electionem, cum non sit de fine, sed de bis, qua sunt ad finem, non esse perfecti boni, quod est beatitudo, sed aliorum particularium bonorum, & ideo homo non ex necessitate, sed libere elegit.

Denique 1. contra gentes cap. 68. & lib. 3. cap. 47. dominium, & libertatem voluntatis in actus per potentiam agendi, & non agendi explicat, sed clarissime q. 24. de verit. art. 2. ad 7. eamdem indifferentiam declarat his verbis, Tam homines, quam bruta bestiæ inducuntur, flagellis prohibentur, vel præceptis, & prohibitionibus, sed diuersimodo, quia in potestate hominum est uti ipsis rebus similiiter repräsentatis, siue sint præcepta, prohibitiones, siue beneficia, & flagella eligunt, vel fugient iudicio rationis, sed in Bruti est iudicium naturale determinatum ad hoc, ut id quod uno modo proponitur, vel ocurrat, eodem modo accipiatur, vel fugiantur, sed plura alia eiusdem Sancti Doctoris testimonia infra adducantur in responsione ad obieciones.

SEG TIO T E R T I A.

Soluuntur prædeterminantium obieciones.

61. **O**bijcies primo à principio indeterminato, & indifferenti non potest exire aliquod determinatum, sed voluntas in actu primo est indeterminata sine prædeterminatione, ergo nec cōpletè potens operari determinatū effectū. Retorquo argumentū, voluntas solum determinata ad amorem potest odio habere, quamvis non habeat prædeterminationē ad odiū, ergo potētia non prædeterminata potest exire in aliquod determinatū.

No Ref.

62 Respondet igitur cum Sancto Thoma & Perierit. lect. 4. indifferentiam & indeterminationem esse de essentia actus primi potentiae libere, quæ sicuti per hoc ultimo, & completè distinguitur ab actu primo potentiaz necessaria, quod sic ex se in determinata antequam operetur, ita sit radix determinationis, seu actus determinati sine via prædeterminatione antecedente; vt patet exemplo Dei, qui vere operatur libere, quāvis nulla in eo præcedat prædeterminatione ante actualem operationem, aliter daretur processus in infinitum in prædeterminationibus, vt voluntas diuina intellegatur prædeterminata ad hanc potius prædeterminationem habendam, quam aliā. distinguo igitur maiorem à principio indeterminato, & necessario nō potest exire aliquod determinatum cōcedo, à principio libero, & indeterminato, nō quidem ex defectu conditionis requisita ad agendum, sed ex natura libertatis, nego, & distinguo minorem, est indeterminata indeterminatione tollente potentiam proximam à principio libero nego; indeterminatione constitutive potentiam proximam in ratione principij liberi; cōcedo.

63 Dices si voluntas est indifferens, nō potest assignari ratio, cur potius producatur amor, quā odium, cōsensus, quam dissensus. Rerum quo argumentum, stante voluntate indifferente Dei non potest assignari, cur potius vellet producere hanc, & non aliam prædeterminationem. Nego igitur antecedens, nam vel petit Aduersarius causam formalem, & aio esse ipsummet actu amoris, qui de facto producitur, vel petit causam efficientem determinatam antecedenter ad operationem, & aio nullam esse, quandoquidem si hoc modo præcederet, potius esset causa necessaria, quam libera, eo vel maximè quod aliquando bona proposita ab intellectu sunt æqualia, nec vis alliciendi, ac mouendi voluntatem est maior in uno, quam in altero, audi Sanctum Thomam 3 contra gentes cap. 110. & q. 1. de malo art. 3. circa finem corporis, vbi postquam docuerat bonum, & malum operationis moralis confitetur in eo, quod voluntas conformetur, vel disformetur sua regula, sic concludit, cur autem non vitatur regula predicta, nec ibi cōformetur, non oportet aliam causam querere, quia ad hoc sufficit ipsa libertas voluntatis, per quam potest agere, vel non agere, confessio Ferrarensis 3. contra gentes cap. 112. s. circa id quod dicitur intellectualem, vbi sic loquitur, moralis malitia, & bonitas voluntatis confitit in conformitate vel disformitate ad regulam rationis, quin à ratione prædeterminetur ad operandum, cum ad ipsam pertinet sū determinare, sū ad conformitatem, sū ad disformitatem.

64 Dices. idem, manens idem semper facie-

65 idem, ergo si voluntas in actu primo semper est eadem, & indifferens, semper faciet eundem effectum. Distinguo antecedens, semper facit idem in genere cause formalis, transeat; in genere cause efficientis, nego; licet enim eadem forma caloris, ac frigoris nequeat per se ipsam formaliter reddere subiectum modo calidum, modò frigidum, cum non possit transire, ac migrare ex una in aliam qualitatem, & modo esse calor, modo frigus, attamen causa efficiens libera, quæ operatur dando aliquid a se distinctum, potest modo unum, modo alium effectum præstare ex illis omnibus, quos potest efficiere, eo modo, quo Deus int̄cīscē immutatus producit libere extra se varios effectus.

Obijcies secundō, causa secunda non agit nisi mota à causa prima, vnde Philosophus in lib. de causis ait, causam secundam agere in virtute prima, & 8. Physic. tex. 32. explicans hanc motionem, inquit, agens naturale debet à Deo moueri, vt causet motum, quemadmodum baculus mouetur à manu, vt aliud corpus moueat, vel impellat, ergo non operatur, nisi per præuiam qualitatem. Respondeo ex hoc enthemate ad summum inferri necessitatem præmotionis, non vero prædeterminationis, eo vel maximè quod præmotio cause libera, ut potè omnino diversa à præmotione cause necessaria, nequit includere vim prædeterminationis, oppositam libertati liberi arbitrij, & solum congruentem agenti naturali, & necessario.

66 Respondeo secundo, distinguendo antecedens, non agit nisi mota, tum per communicationem virtutis, tum per applicacionem omnipotentiaz, & oblationem concursus indifferentis, transeat, per receptionem qualitatis prædeterminantis, nego; & hoc modo motionem diuīam explicauit Sanctus Thomas pluribus locis, præcipue 1. 2. q. 6. art. 9. ad 3. vbi habet, Deum mouere voluntatem, in quantum indidit illi virtutem, & inclinationem ad bonum vt sic, licet ad bonum in particulari à se ipsa moueat, & in 2. dist. 25. q. 1. art. 1. ad 3., Deus, inquit, hoc modo agit in liberum arbitrium, vt virtutem agendi subministret, & ipso operante liberum arbitrium agat, ideoque 3. contra gentes cap. 67. motionem Dei reponit in collatione virtutis motiæ, quare recte ostendunt nostri Doctores nomine præmotionis intelligi à Sancto Doctore collationem, & consuetudinem virtutis, idque probat Petrus à Sancto Joseph in defensione Sancti Thomæ quamplurimis Sancti Doctoris testimonij.

Eodem ferè modo soluitur hoc aliud apud Thomistas familiare argumentum. Causa prima prius agit, quam secunda, sed non potest prius agere nisi producendo motionem ergo

ergo causa secunda anteqnam operetur, recipit à Deo qualitatem præmotivam, codé inquam modo soluitur distinguendo maiorem, causa prima prius, & antecedenter agit per oblationem concursus applicando suam omnipotentiam, eamque subordinando voluntati creatæ concedo, prius agit per oblationem concursus determinati ad unum, seu per qualitatem prædeterminantem ad unum, nego; quare vel sermo est de motione, quam expectat creatura à Deo antequā operetur, & hac ratione Deus prius agit, quam agat creatura dando illi virtutem completam, & expeditam; vel sermo est de actuali concurso ad operationem, & hac ratione concursus actualis causæ secundæ nō est realiter posterior concursu causæ primæ, nec ab eo realiter pēdet, quia nihil pendas realiter a se ipso. Non negauerim tamen concursum Dei posse, accidi debere priorem, vel prioritate nobilitatis, & excellentiæ in quantum est à causa prima, vt à principali motore conseruante existentiam causæ secundæ, vel prioritate secundum subständi cōsequentiam, quatenus vallet inferre, agit creatura, ergo agit Deus, non autem è contra agit Deus, ergo agit creatura, additio Ruiz disp. 32. de prædest. sect. 2. concedi posse in aliquo vero sensu concursum primæ causæ esse priorem natura, posteriorum vero concursum liberi arbitrii.

68 Et hinc colliges, quemnam sensum habeat illud axioma Aristotelis, omnia præter Deū mouere mota, ipsum verò immotum mouere, exhibet enim hunc sensum, quod Deus nō emundicans ab alio viu operatiuam, omnia efficit per suam virtutem increatam, & illimitatam, qua de causa de Deo inquit Psaltes, *bonarum mitorum non egos*, Creaturæ verò ut aliquid operentur, debent existentiam, & virtutem operatiuam à primo agente recipere, & ratione huius dicuntur agere, vt motu à prima causa; quod si aliquādo agit simul cum creatura, nihilominus hanc ipsam virtutem creatam tribuit sine illa dependentia.

69 Instas, magis pendas, & subordinatur Deo causa secunda in operando, quam quolibet instrumentum creatum ab artifice, sed instrumenta artium ut operentur, requirunt prærium impulsu[m] artificis, ergo etiam creaturæ ut operetur, debet à Deo antecedenter ad operationem præmoueri. Respondeo, creaturas magis subordinari, ac pendere à Deo, quam instrumenta ab artifice creata, nego tamen hanc maiorem subordinationem consistere in motione prædeterminante, quæ uti destrueret libertatem, ita & subordinatione propriam causæ liberae, sed in eo, quod creatura non solum exigit à Deo actualem concursum ut agat, verum etiam collationem virtutis, cuiusque conseruationem, ut pluribus explicat Suarez lib. 1. de auxilijs cap. 15. &

disp. 3. met. sect. 3. & sequent. haec item omnes dependentiz species non habentur in instrumento creato respectu causæ principalis creatæ, vt constat. Eceterum Sanchus Doctor 12. q. 21. art. 4 ad 2. eidem argumento respondens sic habet, homo sic mouetur à Deo ut instrumentum, quod tamen nō excludit quin moueat se ipsum per liberū arbitrium, & per suū auctū mereatur, vel demereatur apud Deū,

70 Hinc facile solues argumentum cuiusdam Recentioris: non sufficit necessitas concursus diuini, vt creatura dicatur subordinari Deo in operando, aliter equus A impotens attollere pondus sine equo B, diceretur equo B subordinari in operando, facile inquam solues negando paritatem, quia prima subordinationis est inanomabilis, & insupplebilis à qualcumque creatura, contra vero equus A non solum non exigit operari cum equo B, cum que possit attollere pondus sive adiumentum ab illo sive ab alio, verum etiam petit cōcurrentem Dei ultra quemlibet alium concursum cuiuscumque causæ creatæ, vt probauit in metaphysica, & ideo Sanchus Thomas loco superius citato in 2. dist. 25. quest. & art. 1. ad. 3. inquit *Deus hoc modo agit in liberum arbitrium, ut virtutem agendi subministrat, & ipso operante liberum arbitrium agat*.

71 Obijcies tertio, nisi causa prima prædeterminaret causas secundas ad agendum, sequeretur Deum non esse primum mouens, neque primum determinans, sed hoc est contra conceptum causæ primæ, & vniuersalis, ergo. Nego maiorem, nam de ratione primi mouentis non est prædeterminate, sed nullum presupponere, ac prærequiri exercitiū liberum alterius agētis ad suas operations, quemadmodum prærequirit causa creata, quæ ut possit proximè operari, supponit Deū aliquam libertatem exercuisse in creanda, & conservanda voluntate, & in preparando illi concursum indifferentem; qua de causa in omni serie operationis create præcedit necessario aliquod exercitiū liberum Dei, ratione cuius competit illi ratio causa primæ vniuersalis, ac primi mouentis.

72 Sed claritatis gratia sic distinguo consequens sequelæ non esset primum mouens, ac primum determinans in suo genere, nego in genere causa secundæ, quæ etiam competit peculiari determinatio, seu primitas in genere determinationis. cōcedo: claram, est primum mouens, ac determinans determinatione remota per hoc, quod liberè producat virtutem operatiuam, eisque subordinet suam omnipotentiam, concedo, est prima mouens in genere determinationis proxima, ac immediacta, nego. Et iusto si Deo competet hæc postrema ratio determinationis, deperderetur conceptus cause vniuersalis; ergo si huiusmodi conceptus non est ascribibilis à Deo, impli-

cat, quod proxima determinatio ad agendum sit penes ipsum Deum, antecedens probatur, & explicatur ratione à priori deducita ex ipsa natura cause prime, & universalis, ut ostendo inquirens ab Aduersarijs, cur Deus ad presentiam aquz agat, cum antea non egerit? cur potius frigus, quam calorem producat? & quod magis est, cur hanc, & non aliam qualitatem promotiuā imprimat, supposito quod necessaria sit præmotio? Sane id prouenire dicendum est ex eo, quod antea positionem aquz non habebat Deus determinationem ad ponendum hoc genus actionis, ac præmotionis, quare tantum abest, ut inde determinatio destruat conceptū cause prima vniuersalis, ut potius illum constitutus, dum sicut predicta indeterminatione nō est explicabilis vniuersitas primi mouētis, quemadmodum sine determinatione modo explica ta explicari non potest conceptus causa secundæ particularis, cui congruit esse proximum, & immediatum determinatum causæ prime vniuersalis de se indeterminate, & indifferentis ad quocumque motus, ut passim docet Sanctus Thomas q. 1. de potentia art. 4. ad 3. q. 5. de veritate art. 9. ad 10. 3. contra gentes cap. 66. n. 5. in quibus locis ait causas secundas esse determinantes, ac particularientes coacturam Dei, & ratione huius determinationis tribui causa secunda productionē huius potius, quam alterius effectus, & eodem lib. 3. cap. 109. in hoc, inquit, differentes voluntates habentia ab his, qua voluntate carēt, qua voluntate voluntatem ordinant se, & sicut in finem; idoque liberi arbitrii esse dicuntur, qua auctoritate voluntate carere, non oportet se in finem (puta per libram electionem) sed ordinantur à Superiori agente, quasi ab alio facta in finem, non aut à se ipsis.

73 Ex quo infero primo, Deum non dici causam primam vniuersalem ex eo præcise, quia eius virtus se extendit ad omne producibile, sed quia operatur ad exigentiam, & determinationem causarum secundarum modo explicato, atque adeo si omnia produceret non determinatus à causis secundis, diceretur quidam agere ut causa prima, hoc est, ut omnium dignissima, & illimitata, ac independens, non tamen ut causa vniuersalis. Infero secundò cū Vazquez 1. p. q. 13. disp. 110. cap. 3. in fine, & Suarez lib. 13. de grat. cap. 7. a n. 11. dependetiam Dei in agendo à determinatione proxima creature, quoniam dedecere diuinam perfectionem, sed eam magis extolleret, tunc quia hec non est dependencia simpliciter, sed ex suppositione, quod Deus libere decreuerit communicare creaturis virtutem operatiuā, eique suam omnipotentiam subordinare in operando hunc potius quam alium effectum, tunc quia hec dependencia potius est independentia reputu non procedens ex defensu

virtutis, sed ex plenissima potestate, qua voluntate rectum suū diuinæ prouidentie ordinem accommodare se naturis rerum operando iuxta earum exigentiam, & inclinationem.

74

Instas primo, ergo causa secunda prius se determinat, quam determinetur à Deo, & consequenter Deus expectat voluntatem, ut operetur. Distinguo consequens, ergo prius causa secunda se determinat, quam prædeterminetur à Deo, si ly prius significat rationem proximam, ut Deus concurredit ad hunc potius actum amoris, quam odij, haberi à voluntate, non ab omnipotentiâ Dei, vel eius decreto, concedo; prius se determinat, hoc est absolute, scilicet nulla precedente motione Dei, & libero exercitio voluntatis diuinæ, nego. dixi enim, & iterum dico in actuali exercitio libero causam secundam se habere ut principium proximum determinans concursum Dei, non vero ut principium determinatum, ut habet Sanctus Thomas in locis à me supra allegatis, & in 2. dist. 25. q. 1. art. 1. ad 3., ubi ait, *Deus in liberum arbitrium hoc modo agit, ut voluntatem agendi subministrat, & ipso operante liberum arbitrii agat sed tamen determinatio actionis, & finis in potestate libri arbitrii constituitur, unde renonciat sibi dominio sui actus, & q. 3. de potentia art. 7. ad 13. explicans, quomodo voluntas sit domina sui actus, & causa simpliciter sua operationis, etiam si Deus cum illa operetur, huc haberet voluntas dicitur habere dominium sui actus, non per exclusionem causa prima, sed quia causa prima non ita agit in voluntate, ut cum de necessitate determinet ad unum, sicut determinat naturam, & ideo determinatio actus relinquitur in potestate rationis & voluntatis, & hanc eamdem determinacionem actionis penes voluntatem creatam reperies in scripturis, ubi electio, & determinatio operum tribuantur creatura, non Deo, qui aliquens Davidem inquit: *quia fecisti hoc, non excedet gladius de domo tua.**

75

Ratio autem à priori cartribuenda sic voluntati determinatio ad actum liberum, non vero ipsi Deo, duplex est; prima, quia sicut creatura debet mereri, & demereri, ita necesse sed, ut determinatio sit penes ipsam. Secunda, quia Deus non supponitur omnino indifferens, sed potius determinatus quantum est ex eo ad actum bonum, quem studet, & ad quem eliciendum hortatur creaturam, cum sicut determinatio expectanda sit ab eo, quia est absolute indifferens, procul dubio tota creatura de se indifferens ad utrumque adiunctor honestum, & inhonestum est, quae determinat concursū diuinū, non vero ipsius est Deus.

76

Instas secundò: falsa est hec propositione: ideo Deus agit quia creatura agit, ergo non creatura determinat Deum, sed Deus creaturam. Respondeo cum Bellarminalibet. de gra-

gratia cap. 25; distinguendo antecedens falsa est hinc propositio. Deus ideo agit, quia creatura agit, si ly ideo dicitur causatis item, concedo, cum concursus creature non caset concursum Dei qui est cum ita idem significatur. Ni ly ideo, dicat prioritatem determinationis in sensu supra explicato, nego antecedens, & consequentiam.

77 Instas tertio: Deus ideo determinat indeterminationem effectuum, quia causa secunda indifferens nequit se ipsam determinare, ergo causa determinatio effectus est tribuenda Deo. Auctores admittentes seriem effectuum non prenuntur hoc argumento; sed nec prenni eos, qui negant prædictionem seriem, sic ostendonegando causalem, si enim causam secundam liberam expectare quidem a Deo concursum determinatum ad duos determinatos actus amoris, & odij ex omnibus, quos potest elicere, non præcessit quia est indifferens, sed quia ad eam determinationem non habet indifferens natura vim se libere determinandi, quemadmodum eam virtutem ascopit, ut se libere determinet ad eliciendum alterutrum ex his determinatis actibus, ideo uocem hanc, & non illa determinatio est penes causam secundam, quia haec solum congruit principio libero creto; nam ex una parte, aequaliter meritis, ac demeritum habetur in voluntate, si amet per amorem A, vel amorem B, vel odio habeat per odium A, aut odium B, ex alia vero non proponitur voluntati, an sit amandum amore A, vel amore B, sed an sit amandum, vel odio habendum, ergo non est concedenda voluntati potestas efficiendi hoc potius, quam ab aliud ex indifferenis possibilibus amoriaco vel maximè quod ostendi in Metaph. creaturis limitatis non debet inesse virtutem determinationem in ordine ad ea, quae singulariter suipca aquitem habent affectus bonitatis nec posita hac virtute docera anima quia uniuscuiuslibet auxilium, ac beneficiu non recipi posse.

78 In duas quatuor classes secundum diountur esse, & operari instrumenta Dei, ergo determinatio ad agendum non est a se ipso. Sanctus Thomas q. 2. de virt. art. 1. negat causam libeam esse propriè instrumentum Dei, cuius si esset instrumentum modo intento ab Adversariis, non haberet in sua potestate agere, & non agere, mereri, ac demerari, & q. 4. art. 5. sit creatorum rationale esse propriè, ac sunt pliiter causam secundam, & impropriè instrumentum Dei; distinguo igitur antecedens, deinde operari ut instrumenta propriè dicitur nego, ut instrumenta impropriè, trans se. Conterum in aliquo uero sensu potest qualibet creatura appellari instrumentum Dei, in quantum sine alijs coefficientia causa prima, & qua recipit virtutem est impotens operari, & hoc solum intendit Aristoteles.

rebus supra laudatus demonstrare & Physic. test. 33. comparans motiones Dei in ordine ad agens naturale cum motione, quam recipit baculus a mouente, siquidem præiuia oblatio concursus facta a Deo voluntati per decretum liberum antecedens se habet ut mortuus præiuus, quem recipit baculus ab agente principali, ut possit aliud corpus tollere, & mouere.

Obijces quartu negata prædeterminatione non est explicabile per quid Deus prepararet causis secundis concursum in actu primo, easque reddat proximè expeditas ad operandum, ergo prædeterminatione est omnino concedenda. Nego antecedens, aio enim Deus preparare concursum causis liberis per decretum aliquod antecedens disunctionem, quo offert illis suam omnipotentiam paraciam ad actus amoris, vel odij, vel ad tertium actuacionem ijs incompossibilem, (ex suppositione), quod non datur pura omisssio libera.) quemadmodum causis necessariis per decretum concurrenti determinat ad unum iuxta exigentiam agentis creati. Perrò decretum antecedens, quo Deus ut causa universalis subordinat omnipotentiam creaturæ ad plures actus, est formaliter liberum, quippe nullo modo proueniens a determinatione libera creaturæ, contra verò actualis, ac determinata operatione creatra, quae se habet ut obiectum partiale huius decreti, est exercitium formaliter libertum solum cretare, non ipsis Dei, nisi dominante, & reuocè per ordinem ad voluntatem, que antecedenter ad operationem, & determinationem creatram libere se determinauit ad offerendum concussum indifferensem, ut particulariter, ac determinandus ab ipsa libera determinatione creaturæ.

Iam verò hanc explicationem esse bonam, ac sequendam iudeo probo, quia ex uno a parte saturat indifferentiam propriè libertatis creaturæ, quam tollit prædeterminatione, siquidem decretum disunctionum constituit potentiam proxime potenter operari, etque indifferens, ut coniungatur cum qualibet operatione, ad quam voluntas liberè se determinauerit; ex alia verò declarat quomodo Deus operatur ad exigentiam creatura ut causa libertatis, quae ut distincta a necessaria petit diversam omnipotentis subordinationem, & assistentiam, quandoquidem est proprium principij liberi potest concursum indifferente, non verò prædeterminationem ad unum, eam vel maius, mè quod non est assignabile, per quid voluntas antecedenter ad prædeterminationem pertinet potius a Deo prædeterminationem A, quam B; quapropter retorquo arguimus prædeterminatione destruit tum oblationem concursus indifferensis debitam causis libertatis, ac distinctionem potestis libertas à necessaria, tum modum operandi causa universalis distinctionem pro

pro diueritate causæ secundæ particularis. ergo ut explicetur preparatio concursus diuinum cum causis liberis est remouenda prædeterminatio. Et vrgeo viterius ad hominem, prædeterminatio est causa secunda indigēs omnipotētia parata ad cōcurrentium cum illa det ergo Aduersarius, quid addat supra prædeterminationem præparatio concursus ad concurrentium cum prædeterminatione. Deinde Aduersarij admittentes decretū indifferentes, sine quo causa secunda non esset potens ad vtrumlibet, relabuntur in easdē difficultates, quas nobis soluendas obiiciunt, cum de suo decreto indifferenti recurrent eadem argumenta, quibus tenentur satisfacere.

82. Dices primò decretum disiunctiuum à me positum est efficax, ergo aliquid producit, nō auctum, ergo qualitatem premotiuam. Retorquo argumentum in qualitate prædeterminante, ad quam præcedit efficax decretū Dei de concurrendo, licet non sit assignabile cuiusnam effectus sit immediate productiuum; atq; igitur hoc decretum esse quidem efficax, sed efficacia subordinata arbitrio voluntatis, eo modo, quo decretum Petri de mouendo lapide in eam partem, in quā vult Paulus, est efficax, quamvis ut habeat effectum, expectet determinationē motus à Paulo, cui determinatiō suam efficaciā alligauit. Ratio à priori, posita determinatione creature iam intelligitur Deus actū concurrere; ergo decretum antecedens cōcurrenti iuxta placitum creature est omnino efficax efficacia sibi cōgrua.

83. Dices secundò, decretum concomitans, & adiuuans actionem creature est determinatū ad vnum, ergo & decretum antecedens, quo ipsa creatura complectur ad operandum, cum voluntas peridem decretum compleatur in actū primo, & adiuuetur in actū secundo. Respondeo idem decretum esse antecedenter indifferentis quo ad vim activam, & determinatum concomitanter per determinationem creature, ex vi cuius dicitur ex indifferenti determinatum, quemadmodum eadem approximatio ad passum complēs potentiam projcentis, eamque adiuuans ad productionem impulsus, dicitur antecedenter indifferentis ad impulsū A, & impulsū B, concomitanter verò determinata per ipsam actionem productionem libere causatam à proiectente; quare decretum antecedens, & concomitans nō sunt duo decreta adaequatè contradistincta, sed potius vnum duas recipiens denominationes, vnam antecedenter ad exercitium liberum creature, & est denominatio decreti indifferentis formaliter liberi, alteram per ipsam operationem creatam, & est denominatio decreti concomitantis, scū concomitanter determinati, sicut eadem omnino voluntas est indifferentis antecedenter ad actū & per eundem actū libere determinata.

83. Infas decretū antecedens habet pro obiecto aliquod disiunctum, decretum verò concomitans hanc determinatam partem obiecti, ergo hæc decreta sunt inter se diuersa. Respondeo negando antecedens, quia hæc, ut dixi, non sunt duo decreta, sed vnum habens diuersas denominationes; ita tamen, ut denominatio antecedentis, ac indifferentis, scū non trahentis de se aliquam determinationem actionem sit præcisua, denominatio verò concomitantis extrinseca per ipsam operationem creatam, per quam decretum antecedens, ac disiunctiuum denominatur determinatū ad hæc potius, quam alteram partem disiuncti, quare falsum est decretū cōcomitans habere pro obiecto determinationem voluntatis, cum solummodo verum sit decretum antecedenter indifferentis, ac de se non determinatam denominari determinatū cōcomitanter ad vnum ab ipsa determinatione libera voluntatis, distinguo igitur consequēs, sunt duo, & diuersa, & contradistincta, nego, sunt duo; hoc est duas denominationes conuenientes eidem decreto, sicuti est duplex denominatio, voluntas indifferentis, & voluntas determinata per actū, cōcedo; quapropter determinatio se habet veluti modificatio decreti disiuncti antecedentis, scū tamquā determinatio disiunctionis, nō ut nouū decretū.

84. Dices testio, si Deus daret voluntati in statu absoluto solum concursum determinatum, quem præuidet per scientiam mediā sub conditione futarum, non laderet libertatem, ergo potest explicari præparatio concursus nō posito decreto antecedenti disiunctiuo. Distinguo antecedens, non laderet libertatem, si daret consensum determinatum determinatione concomitanti per ordinem ad suas causas, cōcedo; determinatum determinatione antecedenti, & sine ordine ad suas causas proximas, & immediatas, nego antecedens, & consequentiam. Ratio à priori concursus debet exhiberi, qui præuidetur determinandus à creatura post oblationem concursus indifferentis, ergo nisi in statu absoluto ponatur decretum indifferentis, nec creature erit complete potens operari vtrumlibet, nec status absolutus respondebit conditionato, in quo vnum ex principijs necessario cōplentibus potentia liberam, erat decretum indifferentis, quod in statu absoluto non ponitur ab Aduersario. Et retorquo argumentum, consensus eo modo datur in statu absoluto, quo modo fuit præuisus in statu conditionato, ergo si præcisō decreto disiunctiuo non daretur dependenter ab eo decreto, ex quo fuerit præuisus sub conditione futurus, vtique non datur consensus præuisus, sed alter omnino diuersus, & oppositus.

Obijcies quinto volūtas nō cōtinet actualitatē, & determinationē actus, per quam formaliter

maliter actualitatem, ac determinatur, ergo debet compleri per qualitatem predeterminatam, in qua continetur actualitas. Respondeo primò, dato antecedenti negando consequenti, tunc quia sufficit si actualitas continetur in omnipotencia diuina, & qua voluntas completur, cum non omnis perfectio effectus prelupponi debeat in causa inadæquata, qualis est voluntas, tunc quia satis est si continetur in virtute superaddita, non tamen predeterminante, ac tollente libertatem, sicut supernaturalitas continetur sufficenter in habitu fidei, ac spei supernaturalis, à quibus non predeterminatur potentia ad credendum, vel sperandum. & vrgeo ad hominem auxilium sufficiens ita continet actualitatem amoris, ut non predeterminet, ergo male ex contingencia amoris arguitur predeterminatione.

86 Respondeo secundò negando antecedens; quia in sententia Aduersariorū voluntas predeterminata ad amorem habet potentiam sufficientem ad odium, ac proinde continentiam odij, quamvis careat predeterminatione ad odium. Tertiò denique aio contineri virtualiter, vel eminenter a voluntate actualitatem sui actus, non minus ac continetur per aduersarios ab ipsa predeterminatione, cù hoc eamen discrimine, ut cōtinentia amoris habita per predeterminationē sic destruictiua libertatis, securi verò habita per ipsam voluntatem omnino indifferentem, ideoque hęc propositio: continentia actualitatis, ac determinationis liberę debet cōtineri in causa sic distinguenda est debet contineri in causa cōtinentia determinans positionem illius actualitatis liberę, nego, non determinans necessariò positionem actualitatis, quam continet, concedo.

87 Dices omnis actus est perfectior potentia, ergo ne quis cōtineri actualitas volitionis in potentia volitiva. Hęc instantia probat nullam virtutem continere suum actū, ne dicatur perfectius cōtineri in imperfectiori, quod tamen ipsi Aduersarij negant, dum in qualitate predeterminante admittunt cōtinentiam amoris, & in essentijs continentiam proprietatum. Distinguo igitur consequens, non potest contineri virtualiter, vel eminenter in potentia, quia est simpliciter imperfectior seu actus, transeat, quia est simpliciter perfectior, & secundum quid imperfectior, nego, & tertioquo argumentum in causa instrumentalis, quia per Thomistas est causa adæquata prædictoris substantia, respectu cuius est omnis imperfectior.

88 Objeccant sexto predeterminantes apud Guillelmum Aëtium in 2. dist. 24. §. 2., quamplura Sancti Doctoris loca, in quibus determinationem ad unum cum libertate, & libera electione conciliare videtur sic q. 16. de potentia art. 2. ad 3. ait, voluntas necessario se-

licitatem amat, quia necessitas non tollit libertatem oppositam soli coactioni, ob idque Deus liberè amat se ipsum, & libere Spiritus Sāctus procedit à Patre, licet ex necessitate, & in 2. dist. 25. art. 1. ad 4. in beatis est libera electio visionis, & amoris.

89 Respondeo Sanctum Doctorem adeo clare electionem liberam in potentia agendi, & non agendi collocaſſe, vbi de libertate loquitur, vt nihil sequè Aduersariorū audaciam prodat, quam temeritas, qua Sanctum Thomam defensorē predeterminationis sibi asciscunt; aio igitur Sanctum Thomam in his locis libertatis nomine libertiam significare, seu id, quod liber, qua ratione liberum non propriè, & prescè sumptum opponit coacto, & cum voluntario confundit, iuxta quam actionem rectè dici potest libera productio Spiritus Sācti, vt loquitur etiā Scotus, itē libertū amor Dei erga se ipsum, tunc amor beatificus: quod autem in hoc solum sensu liberas appellavit eas operationes inde patet, quia dura in stricta significatione de libertate loquitur, docet volitionem beatitudinis esse necessariam, electionem verò mediorum esse liberam, eo quod ad illam ducitur instinctu natura, ad hanc verò ex indifferentia, ut habet 1. p. q. 19. art. 10. & alibi passim.

90 Quod si aliquando idem Sanctus Doctor docet voluntatem debere determinari ad unum vt operetur, scias ibi loqui de determinatione, quam prærequirit ad unum genus actuum ab intellectu proponente, non verò ad unam tantum operationem, ad quam à se ipsa, & non ab alio determinatur, idque conforme est volūcati, quia cum sit potentia coeca, exigit propositionem obiecti, sine qua non haberet quid respueret, vel amplectetur, vt explicat idem Sanctus Doctor q. 3. de malo art. 3. ad 5. ybi ait, voluntas cum sit ad operit, per aliquid determinatur ad unum seilicet per consilium rationis, & q. 6. in corp. si consideremus, inquit, motus potentiarum anima ex parte obiecti specificantis actum primum, principium motionis est ex intellectu, hoc enim modo bonum intellectum vocaret etiam ipsam voluntatem, si autem consideremus motus potentiarum anima ex parte essentijs actus, sic principium motionis est ex ipsa voluntate; iuxta eundem sensum docet 3. contra gétes cap. 89. voluntatem creatam moueri à Deo, tanquam ab exteriori principio præbente materia operationis per immissam cognitionem.

91 Dices Sanctus Thomas in 3. dist. 18. q. vni- ca art. 2. ad 3. indagans, quomodo ratio meriti sit cum impeccabilitate Christi, refert, & non rejicit responsionem eorum, qui dicebant voluntatem determinatam ad unum mereri, ergo cum determinatione ad unum stat in doctrina Sancti Thomæ meritum, & libe-

tas. Pater Rueldisp. 8. de prouid. sect. 6. n. 17; conatur in bono sensu expondere Sanctum Doctorem, & disp. 45. de scientia sect. 4. docet hanc responcionem fuisse ab eo retractata. Sed non est cur ad retractationem confugiam, dum ex contextu clarissima deducitur solutio, aio enim Sanctum Doctorem hanc primò loco adduxisse responcionem tempò liberum Christi arbitrium esse determinatum ad unum solum genus, videlicet ad bonum, quia in malum non potest, non tamē ad unum solum numericum, deinde rētō aliorum referens solutionem explicat quomodo in ea inueniatur indifferētia sufficiens ad libertatē, inquiens per determinationem ad unum numero bonum, verbi gratia Deum, quem voluntas Christi non potest non amare, non tolli libertatē ad illum amandum, modo per vaum, modo per alterum medium magis, vel minus intensē, & ratione huius indifferētiaz voluntatem dici dominam sui actus, & liberam in suis operationibus elicit ex diversis motivis, quam doctrinam clarius repetit 3. p. q. 18, art. 4. ad 3. his verbis dictum, quod voluntas Christi licet sit determinata ad bonum, non tamē est determinata ad hoc, vel illud bonum, & idē pertinet ad Christum eligere per liberum arbitrium confirmatum in bono, sicut ad beatos: addo ex alio capite nihil concludi ex allata paritate, quia in Christo non fuit libertas ad peccandum, quam dura admittunt prædeterminantes in voluntate pure creature, debent concedere indifferētiam non solum ad merendum, & non merendum, & ad prosequendum bonum A, vel bonum B, sed etiam ad eliciendum actum honestum, & dishonestū, ne agnoscant nouam libertatis specie sine noua specie indifferētiaz, quod libertati repugnat.

92 Denique parum refert, quod a. q. 182. art. 2. ad 2. afferat Beatos magis merituros propter maiorem charitatem, quam habent in patria, si beatorum status esset capax meriti, parum inquam refert, quia non dicitur hoc meritum futurum per actus necessarios, ac beatificos, & proprios comprehensoris, sed per alios, qui cū indifferētia elici possunt, tam à beato, tum à viatore, quamvis beati cum viatores nō sint, non mereantur per eos actus charitatis liberos, & indifferētes, sicuti nec de facto meretur Christus, nō quia aliquis eius actus nō sit liber, sed quia est elicitus extra statum viae. Illud postremo aduerte Sanctum Doctorem aliquādo loqui de sola libertate ad contradictionia, qua ratione excludit solam indifferētiam ad contraria, nunquam tamen admittere libertatem sine indifferētia illi correspondente. plura in explicacionem Sancti Thomae adducit Frāciscus Annatus supra laudatus in disp. de incoadū liberate cap. 2. contra commentatorem, vbi à S. 2.

93 latē ostendit. Doctoris testimonia minime Iansenianis, ac prædeterminatibus suffragari. Obijciunt ultimò præscientia Dei, & actus prædefinitius de consensu Petri antecedunt in actu primo usum absolutum liberi arbitrii, cum quo habent necessariam connexionem, & tamen non iadū libertatem creatam, ergo decretum prædeterminans, ac prædeterminatio physica non inducunt necessitatem operationis, quamvis præcedant in priori natura ipsam operationem, & habeant cum illa infallibilem, ac determinatam connexionem.

Propter hoc, argumentum nonnulli negarunt prædefinitions, tanquam noxias libertati creatar, verū cum argumentum supra allatum, etiam negatis prædefinitionibus soluendū sit ab ipsis Aduersariis in prouidentia prædestinatione, ac reuelatione de futura salute, & conuersione peccatoris sine lesionē libertatis, idcirco eadem solutione ostendam futile esse Aduersariorū retorsione quamvis Caetanus 1. p. q. 22. art. 4. in comm. 6. in responfione ad primum, sic habet, bac dubitatio ēt valde ardua, & forte ab humano intellectu insolubilis, & in fine eiusdem commentarij sic concludit, quomodo autem salua libertate diuina saluetur prouidentia, ac prædestination, credere quod Sancta Mater Ecclesia credit, scriptum est enim altiore se ne quassieris, plurima enim sit tibi supra se- fuis hominū reuelata, & hoc est unū de illis, Sed ut clarius procedam, duo breuiter demostabo, primum admittendas esse in Deo prædefinitions, secundum non nocere libertati, vti nocet qualitas, vel decretum prædeterminans.

S E C T I O Q V A R T A.

An, & quomodo dentur in Deo actus
Prædefinitioni.

94 **D**ico primo, dantur in Deo actus præfinitiū per modum intentionis efficacis, hoc est volitiones efficaces de operibus bonis supernaturalibus iam præuisis. Moneat primò, quia scriptura nostra bona opera præfinita à Deo sepissime docet a. ad Timor. 1. vocauit nos vocatione sua sancta, non secundum opera nostra, sed secundum propositum, & gratiam Dei, & ad Ephel. 1. Ut notum facaret nobis Sacramentum voluntatis sua instaurare omnia in Christo, in quo, & nos forte votati sumus prædeterminationis secundum propositum eius, qui operatur omnia secundum consilium voluntatis sua, vbi electio, vt bene notat Ruiz disp. 6 de prouid. sect. 2. nomine sortis exprimitur in scripturis, & cap. 2. ipsius enim factura sumus creati in Christo Iesu in operibus bonis, quos preparauit Deus, vt in illis ambulemus for-

pet

Per quæ verba sic habet Sanctus Augustinus lib. de prædest. sanctorū cap. 10. *Quod autem sit. Apóstolus ipsius figuramentum suum creari in Christo Iesu in operibus bonis, gratia est, quod aut sequitur, quæ preparauit Deus, ut in ipsis ambuletur, prædestinatione est. & cap. 7. de correct. & gratia, electi sunt qui secundum propositum vocati sunt, propositum auct. non suum sed Dei, de quo ad Rom. 11. dicitur, ut secundum electionem propositum Dei maneret. ad eamdem præfinitionem pertinet præparatio voluntatis, de qua dicitur proverb. 8. *præparatur voluntas a Domino, quæ verba sic exponit S. Fulgentius lib. 1. ad Monimū non autem voluntas à Domino præparata dicitur, nisi quia danda predicitur, à quo enim præparatur per volitionem sempiternam ab ipso datur per indebitam gratiam, & eodem cap. hoc homini gratuita iustificatio ne tribuit præparatum, quod in æterna prædestinatione præparauerat tribuendū, ideoque in Dei voluntatem præfinitionem reuocat Concilium Arauficanū II. can. 23. nostras bona voluntates his verbis, suā voluntatē homines faciunt non Dei, quando id agunt, quod Dei displaceat, quando autem ita faciunt quod volunt, ut diuina seruiant voluntati, quamvis volentes agant quod agunt, illius tamen voluntas est, à quo præparatur.**

95 Ex his Scripturæ, Conciliorum, & Patrum testimonijis hoc elicio argumentum; præparatio, propositum Dei, electio secundum propositum non est aliud, quam prædefinitione, & voluntio efficax boni operis, seu æternum Dei decretum, quo ipse decernit, ac præfinit efficaciter sanctas operationes, dum mera volunti vocandi homines ad benè operandum communis etiam male, ac benè operantibus, non dicitur propositum, & præparatio, ut passim adnotant Patres, præcipue Augustinus lib. de gratia Christi, cap. 13. de correct. & gratia à cap. 7. de prædestinatione sanctorum cap. 16. & 17. & de bono perseverantie cap. 8. & sequentibus, sed in scripturis sacris tribuitur Deo hoc decretum, ut liquet ex locis citatis ex Patrum expositione, & definitione Concilio rum, ergo & prædefinitione.

96 Præterea nihil promittitur, quod nō prefinitur, ac decernitur adiimplēdū, sub ea ratione, sub qua promittitur, sed Deus promittit hominibus, se daturū sanctas operationes, *dabo*, inquit Ierem. 33. *Cor nouū, ut timeat me cœsis diebus, Ezech. 36. faciam*, ut in præceptis meis ambuletis, & iudicia mea custodiatis, & operamini, ergo decernit nostra bona opera.

97 Ratio à priori, omnis bona operatio est speciale Dei beneficiū, aliter æquale debitum gratiarū actionis agnosceret, qui bene, ac qui male operatur, quibus communis est vocationis gratia, at sine præfinitione, & intētione efficaci operationis ex gratia collata in ijs circūstā.

Requesenius in 1.2.

tijis, in quibus præuidetur voluntas actu operatura, nō daretur hæc specialitas in eo, qui bene operatur respectu alterius, qui nō operatur bene, ergo hæc præfinitio, & intētio efficax operis est necessario cōcedēda; ad minoris probationē suppono Patres, & Scripturas docere, ex multis yno modo vocatis nō omnes cōsētire, sic passim habet Augustinus, & clarissimè 12. de Ciu. cap. 6. & 12. si duo, inquit, *equaliter affecti animo, & corpore videat unius corporis pulchritudinem, qua visu unus illorū ad illitatem perfruendum mouetur, alter in voluntate pudica stabiliſ perseneret, quid putamus causam, cur in uno fiat, in altero nō fiat? voluntas mala, quid aliud apparet, nisi unū voluisse, alterum noluisse à castitate desiceret?* & hanc vocationis physicam æqualitatē cum inæqualitate respondentium infertunt Patres ex Verbis Christi Matt. 11. vbi inquiens, *si in Tyro, & Sidone facta essent virtutes, qua factae sunt in vobis, olim in cilicio, & cinere, paenitentiam egissent.* vtique supponit iisdē, non diuersis, aut vberioribus auxilijs operaturos fuisse Tyrios, cum quibus Iudei non operati sunt, alioquin ex ea comparatione non obtineret quod intendebat.

Hoc posito sic probo minorē primi syllagismi, entitas gratia aliquando est Physicè æqualis tā in cōsentiente, quam in dissentiente, ut diximus ex Augustino, & habet S. Thom. 3. p. q. 69. art. 8. ad 2. ergo ut saluetur quomodo respectu cōsentientis dicatur saltē moraliter maius donum, ac speciale beneficium, secus vero respectu dissentientis, necesse est admittere actuū præfinitionum, quo Deus velit dare hoc auxiliū, eo quod præuiderit, illud coniunctum cum sancta operatione; aliter non haberet gratia, vnde desumeret inæqualitatem respectu prædestinati, ac reprobri, vel consentientis, ac dissentientis; & hoc adeo verum est, ut etiam si reprobis habeat gratiam physicè intensiorem, quā prædestinatus, attamen hic dicendus est absolute magis dilectus, ac majori dono cumulatus, quam ille, quam quidem maioritatem, si non agnoscet dependentem ab actu præfinitione, tātum abest prædestinatione plus accepisse, quod acceperit minus. Et hac ratione ductus S. Doctor q. 6. de verit. art. 3. in corp. intulit apertissimè necessitatē prædefinitionis ad explicandum donum prædestinationis, sic loquēs, *nō potest dici, quod prædefinitione supra certitudinē prouiditib[us] nibil aliud addat, nisi certitudinē præscientia, ut si dicatur, quod Deus ordinet prædestinationem ad salutem, sicut & quemlibet alii, sed cum hoc de prædestinatione scit, quod non deficiet à salutē, sic enim dicendo nō diceretur prædestinatus differre à nō prædestinato ex parte ordinis, sed tantum ex parte præscientia efficit causam prædestinationis, nec prædefinitione efficit per electionem prædestinationis cātra auctoritatem.*

Q 9

rita.

ritatē Scriptarū, & dictā Sanctorum, in quo testimonio perpende ea verba (sic etiam dīcō nō diceretur prædestinatus differre à nō prædestinato) ex parte ordinis, sed tantū ex parte præscientia, & similiiter quod prædestinatio nō esset per electionē prædestinantis;) nam in ijs verbis aperte cōtinetur fundamētam nostrā assertioṇis, nēpē nō esse gratiam prædestinatiuam, neque maius beneficium collatum à Deo prædestinatis, ac non prædestinatis, si præparatio beneficiorum nō proueniret ex speciali Dei voluntate intendeṇte illa auxilia, ut coniuncta cum sancta operatione.

99

Ex quo patet nō requiri ad denominatioṇem doni specialis, ut gratia prædestinativa sit physicē maior ea, quam habet nō prædestinatus; fortasse enim multi obtinuerunt salutem per auxilia gratiæ æqualia, inò etiam minus perfecta quo ad esse physicum, quam fuerint auxilia collata Iudæ, sed satis est si sit maior moraliter, & in ratione doni, quā majoritatem potest induere sine ullo augmento physico, ut præter alias rationes sic vterius demonstro; specialitas, & maioritas doni non tām desumitur penes rem donatā quo ad esse physicum, quam penes circumstantiam, & effectum ac intentionē donantis, sic si quis dat Petro decem sciens quod sit lucraturus ingētem thesaurum, utique maius illi confert beneficium, quam si eodem decē aureos cōficeret in alio tempore, in quo non præuidet talē lucrum, quamvis semper daret summam auri physicē æqualem; idem fatēdum est in eo, qui dat panem vni tempore famis, alteri vero tempore, quo nulla est egestas; ergo quoties gratia collata à Deo præuidetur habitura effectū in Petro, & nō in Paulo, & in tempore A, non vero in tempore B, & datur ex efficaci amore operationis ut præuisce, erit respectu Petri maius beneficium, nō quidē physicē, sed moraliter, & ut alij loquantur æquivalenter, ac virtualiter, qua ratione nonne maius beneficium esset collatum Davidi ab eo, qui dedisset lapides, & fūdam, non verò arma Saulis, si præuidetur victoria contra Philisteum habitura ex uno lapidis istu, nō ex armis regis? ideoque P. Suarez lib. 5 de Ang. cap. 12. n. 15. & 16. docet cuī æquali auxilio præueniente, quodam Angelos metisse, quodam verò cecidisse, quantius in ijs, qui steterunt fuit maius in ratione beneficij, ut habet n. 17. & ratio vltior est, qui dat centum aureos ex præuiſione luonis, dicitur efficaciter velle lucrum; ergo oriam Deus dāns gratiam Petro, quia præuidet benē operaturum, dicitur efficaciter velle sanctam operationem, ac proinde dare auxiliū speciale, quod convertitur cum voluntate efficaci auxiliū dāntis velle, & sanctam operationem in sensu supra declarato.

100

Nec cōfugiat Adversarius ad simplicem complacitudinam, & intentionem in effica-

cem, qua Deus velle bonam iusti operationem, non configuat inquam, tum quia hac, ut potè necessaria non habeat racōnem doni, quod est essentialiter liberum, tum quia æque extendit ad operationes, quas velle in reprobo nō cōsentiente, tum deniq; quia cuī nō habeat de se benefacere, nec sic collatina, aut effectiva, & possit ratione sui æque coniungi cuī actu bono, & malo, quēadmodum de facto fuit coniuncta, tām cum auxilio collato reprobis, quām iustis, nequit esse donum, ac beneficium, quod absolute, & simpliciter dictum est à benefaciendo.

101

Instas præscindendo à præfinitione de cōsensu datur distinctiū gratiæ prædestinativa, à nō prædestinativa per hoc, quod in uno præcedat consensus in statu conditionato, in altero vero præcedat dissensus, ergo ad explicandā efficaciā auxiliū, nō est necesse recurere ad actum præfinitiū cōsensus. Distinguuo antecedens, datur distinctiū gratiæ prædestinativa, à non prædestinativa in ratione doni, ac beneficij specialis, nego, datur distinctiū in ratione efficacis, absque majoritate doni, transcat; efficacia autem, de qua hic loquimur, imbibit rationem peculiaris beneficij, ratione cuius tenetur prædestinatus, peculiares gratias reddere Deo, & hac de causa S. Augustinus lib. de prædest. Sātorum cap. 16. distinguens duplē vocationem, tām omnibus cōmunem, aliam verò propriam prædestinatorum, ait gratiam efficacem spectare ad vocationem secundum propositum, hoc est ad gratiam collatam hac speciali intentione, qua Deus velit efficaciter sanctam operationem hominis à se specialiter dilecti.

102

Instas vltius, cuī æquale physica auxiliū adhuc vnu habet cōsensū, alter vero disensū, ergo séper vnu acciperet magis, quam alter. Distinguuo antecedens, haberet cōsensum per aliquā gratiam diuersam antecedēter ad ipsum vnum cōsensum, nego, nō diuersā antecedēter, transcat; discrimen autem prædestinati à non prædestinato debet esse in aliquo antecedenti ad ipsum cōsensum absolutū habēte rationē doni specialis, ut supra vidimus.

Dico secundo prædefinitionē diuinā cōsciātialiter subsequi ad sc̄iētiā effectū futurorum sub cōditione. Hanc cōclusionē cōmuniſimā inter Societatis Doctores sic probo primō, omnis directio est essentialiter prior decreto, respectu cuius est directio, sed sc̄iētia cōditionalū ex Patribus, & Scriptariis est directiua voluntatis diuina, ac mediū efficacissimum, qua Deus dirigitur ad cōferēda auxilia efficacia, & beneficia specialia, quibus præuidetur homo bene operaturus, & ad deneganda inefficacia, quibus præuidetur male operaturus, ergo est essentialiter prior decreto, præfinitiū, minor probatur, Deus ut operetur cuī causis secundis; canunque operationes præfiniat, debet

debet certo præscire, quid ipsæ sint operatrices, præcipuum enim discrimen inter agens in creatum, & creatum ex eo desumitur, vt illud numquam operetur cœco modo, sed cum antecedenti certitudine effectus futuri, hoc vero sine tali præcognitione, quam ob causam solus Deus potest certo reuelare effectum, antequam sit, non verò creature, vt adnotari in tract. de scientia Dei, vbi docui præscientiam, & prædictionem futurorum esse maximum diuinitatis indicium, iuxta illud Isaïæ.

Annunciate qua ventura sunt nobis. Et dicimus, Dixi eis; quare si prima causa operatur cum certitudine effectum, quem decernit, vtique operatur cum prævisione, à qua formaliter oritur ea certitudo, ideoque non prærequiritur in Deo præscientia consensus, præcisè vt operetur cum creature, quia si per impossibile posset Deus habere decretum disiunctivum de concurrendo cum Petro independenter à scientia media, adhuc Petrus posset libere operari, sed vt Deus semper operetur cum certa prænotitia effectus, ad quem concurrit vt prima causa, & primum principium, ratione cuius prænotionis verificeatur, quod noscat omnia, antequam sint.

104 Virgo vtterius verba sapientiæ cap 4. vers. 11. *Raptus est ne malitia mutaret intellectum eius, aut neficio, (hoc est dolus, & fraus) deciperet animam illius:* quibus verbis prædicat sapiens certam futurorum sub conditione præscientiam, qua permotus Deus decreuit interitū iusti, ne tentatione captus peccaret, quod etiam innuit versu 14. subdens. *Placita enim Deo erat anima illius, propter hoc properauit educere illum de medio iniquitatum;* vbi ostendit Deum ex præscientia malorum futurorum sub conditione motum fuisse ad eximendos electos à tentationibus, & periculis huius vitæ; ex quibus verbis adnotat Deum non rapere iustum, vt eum periculo lapsus subducat, sed vt à lapsu verè futuro subtrahat, vt egregie explicat Sanctus Augustinus lib. de correptione, & gratia, cap. 8. & sequentibus, dum in eo maximè elucere bonitatem, & misericordiam Dei affirmat, quod cito rapiat iustum antequam mutetur, ne tentationi succumbens damnetur, & paulo post subdit, in hoc raptu opportuno consistere nostram prædestinationem, electionem, ac salutem æternam, vnde Sanctus Hieronimus epist. 25. ita consolatur Sanctam Paulam dolentem de obitu Blesillæ filiæ, *Properauit, inquit, educere eam de media iniiquitate, ne longo vita itinere deuījs aberraret a fratribus.* Eamdem vim motiuam, & directiunam scientiæ mediæ declarat verba Isaïæ cap. 54. versu 1. à facie malitie collectus est iustus, & verba Christi Domini Matthæi 24. nisi breuiati fuissent dies illi, non fieret salua omnis earo, sed propter electos breuiabantur, quibus

verbis prædictis dies persecutionis abbreviandos, quia protracta persecutione omnes succumberent, & caderent; quapropter merito S. Augustinus tract. 73. in Ioannem commendat Dei misericordiam, qua denegat auxilia inefficacia, & vniuersaliter ostendit suabatas à Deo misericorditer occasionses peccati ob præscientiæ peccati furori, si illæ occasionses permitteretur, male inquit, usurpus eo quod accipit, *Deo potius miserare nō accipit.*

In eamdem peccati sub conditione futuri præscientiam refert Gregorius Nissenus orat: de infantibus eorumdem infantium raptum, antequam peruererint ad perfectam ætatem his verbis, *Déus, qui id. quod futurum est, aquil ac præteritum cognovit, statuit progressum vita infantis ad perfectionem prohibere, ne quod vi præscientia malum animadversum est in eo, quæstæ victurus fuisset, perficiatur, similiter electionem temporis, & loci ad exercendum munus prædicationis, vnde haberetur conuersio, desumpsit S. Augustinus epist. 49. q. 2. ex præscientia Dei his verbis, tunc vultus hominibus apparere Christus, quando sciebat, & ubi sciebat esse, qui in eum fuerant credituri, & paulo post tam infidelibus plenum orbem terrarum Christus Prioribus sæculis nouerat, ut eis apparere, vel prædicare meritò nollet, quos nec verbis, nec miraculis suis erudituros esse sciebat. Denique mira Dei potestas in ordine ad infallibiliter conuertendum cor hominis prædicata passim in scripturis, vt ostendunt verba Sæculi Pauli ad Rom. 9. ergo cuius vult misereatur, & quem vult indurat, & prouerb. 21. cor Regis in manu Domini, & quocumque volueris veret illud refunditur in eamdem vim ditioniam scientiæ mediæ, qua Deus prævidens, quid sit homo operatus, in quibuscumque circumstantijs, habet in manu sua omnia media ad omnes operationes. his ergo testimonijs clare constat scientiam medium prædicari à Patribus, & Scripturis, vt directiunam voluntatis diuinæ ad operandum.*

Probo deinde eamdem minorem ratione, omnis scientia de obiecto contingentí non præviso vt absolute existente, essentialiter ordinatur quantum est ex se ad dirigendam, & mouendam voluntatem, vt libere velit operari obiectum præsumum, sed scientia media est cognitione de obiecto contingentí non absolute futuro, ergo essentialiter habet dirigere, ac mouere voluntatem diuinam ad ponendum in statu absoluto effectum, quem repræsentauit sub conditione futurum; maior probatur, discrimen cognitionis de re factibili, & non existente à cognitione repræsentante eamdem rem vt existentem, in eo solummodo constituitur, quod illa sit cognitione practica ordinata ad opus faciendum, & excitatione operantis ad effecti obiecti factibilis.

ab eodem operante, hæc verò sit mera intuitio speculativa obiecti iam positi, cum ergo omne excitatum ad opus est natura sua prius opere, ad quod faciendum excitat cognoscetem, utique scientia media de obiecto contingentis conditionate futuro 109 erit cognitio practica, & consequenter directiva operis faciendi.

107 Aduerte autem scientiam medium non prærequisiti semper in Deo, vt motuum suorum voluntatis ad operandum, aliter esset causa per se intendens peccatum, ex cuius sola prævisione moueretur ad exhibendum concussum in actionem peccaminosam, sed aliquando vt motuum per se, quando scilicet volitus operæ di habet rationem specialis beneficij, semper vero, vt conditionem pure physicam, quemadmodum est approximatio in operatione agètis creati, idque vt operetur cum prævisione, & præcognitione rei, antequam sit, vti decet perfectissimum operantem; quare præquiritur scientia media in priori naturæ, siue vt motiuum, siue vt conditio pure physica, quemadmodum requiriatur approximatio in operatione agètis creati, sine qua scientia Deus non operaretur vt agens increatum, & omniscium, hoc est cum præcognitione certissima rei futuræ, sed cœco modo, hoc est ignorans antecedenter quid futurum erit ex vi sui decreti conferentis omnipotentiā. Vno verbo præquiritur essentialiter, & necessario in priori ad decretum absolutum liberum, non vt ab ea semper moueat, sed vt semper operetur cum prævisione, certo, & infallibiliter, vt illud scripturæ verificetur, *Rex aeternæ nos tibi omnia, antequam sint*, ob idque Pater Ruiz disp. 12. de prouid. sect. 4. prædefinitionem admittit in ordine, ad permissionem peccati.

108 Probatur secundò Deus ne operetur cœco modo, præquirit directionem scientiæ, de re, quam est operatus, sed non potest perfecte dirigi à sola scientia simplicis intelligentiæ, ergo essentialiter præquirit scientiam medium; minor probatur, scientia simplicis intelligentiæ solùm representat potentiam liberam posse producere tam amorem, quam odium liberum, ex vi autem huius scientiæ necessariæ nō potest intendere efficaciter hanc potius, quam aliam operationem oppositam, cū utraque operatio sit aquæ possibilis, vndē si Deus non prædeterminat antecedenter voluntatem ad unum cum lassione libertatis, nō potest ex vi huius scientiæ intendere efficaciter amorem, quando aquæ bene potest esse odium, quin exponatur eidēti periculo frustrandi suum decretum: & vrgeo à pari scientia simplicis intelligentiæ præquiritur ut causa directiva, ergo etiam scientia media, quia non minus prima cōfert ad operandum id, quod præuidetur possibile, ne exponatur

periculo decernendi rem chimericam, quam hæc ad operadum, quod præuidetur futurum sine periculo frustrandi suū decretum, ac promissionem, vndē aut utriusque scientiæ præcessio est necessario directiva, vel neutra.

Confirmo eamdem præscientiæ necessitatem ex utilitate orationum, & præcum, quibus fideles enixe rogam Deum, vt ijs conferrat aliquod speciale beneficium, eaque auxilia, quæ præuidet efficacia; nam seclusa antecessione scientiæ mediæ ad omnem operationem absolutam, vti non videretur quale medium esset congruum, quale incongruum, ita inutilis esset oratio pro impetranda voluntate collatiua auxiliij congrui reliquo incongruo, & vana pariter esset promissio, petītī, & accipītī, pulsate, & aperiētur vobis, dum ijs pententibus possunt non accipere quod petunt, eo quia dans nescit vtrum res data continet effectum petitionis. Ratio autem à priori est, quia intantum Deus certò operatur hunc effectum, & non aliud, in quantum ita assumit sola media efficacia intuitu orationis, vt eadem non assumeret, si præuidisset inefficacia in statu conditionato, si ergo ea scientia non præcedit collationem talium mediorum, & auxiliorum non possent fideles certò sperare auxilium efficax, quia Deus non haberet independenter à directione scientiæ effectus conditionati medium conferendi illud auxilium, cum quo creatura est benè operatura, & non aliud, cum quo non benè operabitur, quare si promissio diuina non potest frustrari, & operatur cum certitudine effectum, quem decernit, utique operatur cum prævisione, à qua formaliter oritur ea certitudo.

Hinc infero primo, solam scientiam simplicis intelligentiæ non dirigere adæquates Deum in ordine ad operationes liberas creaturæ, eo quia Deus non solùm debet cognoscere possibilitatem realem obiecti, sed etiam illius futuritionem determinatam ex suppositione, quod poneretur causa libera non impedita, quod utique est munus scientiæ mediæ.

Infero secundò, fore Deo inutilem scientiam medium, nisi essentialiter præcederet actum præfinitiū operationis absolutæ, quandoquidem si subsequetur, non posset appellari præscientia, nec scientia directiva operationis, sed scientia rei absolutæ, cœco modo, quo est scientia visionis nullo modo directiva voluntatis, nec causatiua effectus, quem supponit causatum. Et ob eamdem rationem infertur talem scientiam medium non posse esse cōcomitantem, tum quia non inferiaret reuelationi rerum antequam sint, tum quia nec esset utilis collationi efficacium auxiliorum, vt docent Patres, quia quod comitatur aliud, non est formaliter directivum, & causa illius, cum omnis causa mouens, ac dirigens includat, essentialiter prioritatem naturæ,

tur, at quoque pariter dicam scientiam simplicis intelligentiaz comitari quidem, non precedere decretum Dei, nec esse causam rerum, sed comitari effectum causatum, vti illu comitatur sciētia media, quā tamē illatioē existimō cōcedi nō posse ab Aduersarijs.

112 Tandem sic confirmo meā conclusionem. status cōditionatus p̄cedit essentialiter absolutum, ergo scientia conditionalium p̄cedit operationem absolutam, consequentia probatur, eo quod res possibilis p̄cedit actualē, etiam cognitio possibilium est essentialiter prior eorumdem actualitatē, ob quam prioritatem docent Theologi scientiam simplicis intelligentiaz esse causam rerum, ergo etiam ex prioritate status conditionati respectu absoluti sequitur prioritas scientiaz mediz respectu operationis absolute futuraz, cum utroque currat eadem paritas.

His iactis fundamentis facile est dissoluere argumentum positum in calce sectionis p̄cedentis, quod ad clariorem solutionis notitiam iterum breuiter proponā cum alijs argimētis, quæ aliqualē videtur efficaciā habere.

113 Obijcies primō, omnis necessitas antecedens tollit libertatem, sed necessitas, & infallibilitas cōsensus absoluti orta ex scientia media, ac p̄finitione est antecedens ad vnum, absolutum liberi arbitrij, ergo est destruēta libertatis. Vrgēt aq̄e impossibile est, posse coniungi dissensum cum scientia, ac p̄finitione consensus, quam cum p̄determinatione, vel decreto p̄determinante, ergo vel utraq̄e, vel neutra lēdit libertatem arbitrij.

114 Respondēt aliqui, scientiam ac p̄finitionem ita p̄cedere consensum absolutum per modum principij remoti, ac mediati, vt relinquit principium immediatum, ac proximum omnino indifferens ad consensum, vel dissensum, quam tamen indifferētiam tollit p̄determinatione partialiter constituens principium proximē actuum sanctaz operationis. Hęc responsio vt iacet, est parum sufficiens, siquidem parum refert, quod determinatio antecedens proueniat ex hoc potius, quam altero capite, si ea determinatione semel posita verificetur, non esse in potestate voluntatis coniungere dissensum cū omnibus ijs, quae in actu primo dissensum p̄cedunt, vti requiri ad libertatem supra probauit. Et argumēntor vterius ostendens non minus à p̄determinatione, quam à qualibet causa antecedenti ad consensum cum determinatione ad vnum destrui indifferētiam principij proximi, causa proxima ad squata sive necessaria, sive libera est virtus positiva simul sumpta cum negatione cuiuscumque impedimenti, sed impedimentum ad dissensum liberum est omne illud antecedens, cum quoq̄ in sensu cōposito, non potest coniungi dissensus, nec potest potentia, quae in p̄dicta solutione ap-

pellatur proxima, nō operari consensum, ergo si scientia media, & p̄finitio de consensu est aliquid antecedens, cui repugnat in sensu cōposito coniunctio dissensus, erit utique impedimento, ne voluntas possit proximē dissensum elicere.

Sic igitur soluendam existimo propositam difficultatem communem etiam alijs actibus voluntatis, & intellectus diuini, quales sunt p̄destinatio, prophētia, & reuelatio peccati, vel sanctaz operationis futuraz. Aio enim infallibilitatem consensus absoluti ortam ex p̄determinatione else omnino antecedentem ad consensum in omni statu, & exigere à Deo concursum determinatum ad vnum, contra verò infallibilitatem ortam ex sciētia, & p̄finitione else consequentem ad exercitium liberum voluntatis saltem conditionate futurum, nam idē Deus vidit Petrum in ijs circumstantijs operaturum, quia ille de fādo operabitur; & similiter ideo p̄definit, ac reuelat p̄cidentiam Petri, quia Petrus libero eliciturus erat actus p̄cidentie, non autem è contra, ideoque supra diximus in potestate hominis else, quod Deus potius videat consensum, quam dissensum, & ne impeditur p̄finitio consensus eo modo p̄finiti in statu absoluto, quo modo fuerat in statu conditionato p̄uisus liberè futurus per causas liberas. Distinguō igitur minorem, omnis necessitas antecedens consensum in omni statu est destruēta libertatis concedo, consequēs ad cōsensum in vno statu, & p̄cedens cumdem consensum in alio statu, est destruēta libertatis, nego; necessitas autem consensus absoluti ex vi scientiaz, ac p̄finitionis p̄cedit quidem statum absolutum, sed subsequitur ad conditionatum cum ijsdem numero causis, & conditionibus, cum quibus fuerat p̄uisus conditionatè futurus.

Porrò ex vi huius necessitatis cōsequētis nō lēdi libertatem sic ostēdo hoc syllogismo, nihil destruit se ipsum, sed necessitas amoris in eo qui actu amat, prouenit ex ipso met amore libero ad se ipsum p̄supposito in statu cōditionato, ergo non est destruētio amoris, & potentiaz liberas, quae requirit quidē virtutem expeditam ad amorem, vel odium, non verò ad coniunctionem odij cum amore, iuxta illud axioma: voluntas habet finalitatem personis, non personam finalitatis: & in hoc eodem sensu explicat Sāctus Anselmus in clacidario circa medium quo modo p̄scientia Dei nos tollat libertatem operationis p̄uisus, cum enīm, inquit, dico si Deus p̄scit aliq̄uid, neceſſe est illud effusurum, idem est ac si dicam, si erit, ex neceſſitate erit, cui dicto consonat illud Sancti Thomaz q. 24. de verit. art. 1. ad 13. dicendum ex p̄scriptiā Dīr non concludi, quod actus nostri sint neceſſarij neceſſitate abſoluta, qua dicuntur neceſſas.

tas consequentia, sed necessariae conditiona-
ta, que dicitur necessitas cōsequens, ut pa-
ret per Boetium lib. 5. de consolatione prosa
ultima in medio, & Sanctus Augustinus tacitè
obijcenti ademptam ex præscientia liberta-
tem, sic obiectionem præcludit lib. 3. de lib.
arbitr. cap. 3. per Dei præscientiam non adi-
mitur mibi potestas, qua propere a mibi cer-
tior aderit, quia ille, cuius præscientia non
fallitur ad futuram mibi esse præciuit.

117

Sed lubet vterius directè ostendere, cur an-
tecessio scientiæ conditionalium, ac prefini-
tionis non tollat libertatem, argumentor au-
tem in hunc modum; implicat contradic-
tionem, quod idem numero consensus sit forma-
liter liber in statu cōditionato, & necessarius
in statu absoluto, non minus ac implicat rem
aliquam in statu possibilis habere prædi-
cata essentialiter diuersa ab ijs, quæ habet in
statu actualitatis, sed consensus Petri sub cō-
ditione futurus est actus formaliter liber, &
præuidetur vt liber, alioquin scientia media
non esset scientia effectus liberi, sed necessa-
rij, ergo si consensus præfinitur à Deo in statu
absoluto eo modo, quo fuit præuisus in sta-
tu conditionato, non potest non retinere
suam formalem libertatem, minor probatur,
si enim consensus liber in statu conditionato
esset necessarius in statu absoluto, non pone-
retur in statu absoluto illud idem, quod erat
in statu conditionato, sed aliud omnino di-
uersum, quod vtique repugnat, tum quia di-
uersitas status non diuersificat essentiam re-
rum, tum quia nequit idem consensus essen-
tialiter liber in aliquo statu non esse essentialiter
liber in omni statu, in quo existit, sicuti
non potest homo sub vna circumstantia esse
animal rationale, & sub alia equus, si semper
ponatur cum ijsdem prædicatis, alioquin si-
mul esset, & non esset.

118

Confirmatur primo, si consensus absolutus
esset necessarius, Deus deciperetur; nam sci-
entia media certificans Deum, quod voluntas
posita cum auxilio faciet consensum liberum,
certificaret intellectum diuinum de eo, quod
non erit, quandoquidem nunquam sub ea
conditione exister in statu absoluto ille idem
consensus liber, sed aliis, quo quid magis re-
pugnans certitudini cognitionis diuinæ. Vr-
geo si consensus positus ex vi scientiæ media
esset necessarius, vtique nō mouoretur Deus
ab illa scientia, sed ab alia, ita dum scientia
media de consensu libero sub conditione fu-
turo moueret ad faciendum consensum ne-
cessarium absolutè futurum, moueret ad ali-
quod chimericum, & immutaret suam essen-
tiæ, quandoquidem ipsa scientia vt potè co-
guntio de obiecto libero est solum motiu-
voluntatis in ordine ad effectiōem solius
obiecti liberi, quod representat, quare si sci-
entia Dei requiritur ad ponenda, vel noa pen-

119

da comprincipia, & conditions necessarias
ad obiectum præsum, eo modo, quo est præ-
sum, neque necessitatem, neque libertatem
inducit, tam in principio operante, quam in
operatione, sed utrumque supponit liberum,
vel necessarium, & applicat sine via immuta-
tione, eo modo, quo ab ea supponitur, unde
sicuti non facit consensum necessarium, quia
mouet ad illum efficiendū; ita nec confert li-
bertatem, quia mouet ad ponendum priaci-
pium liberum, à quo prævidit libere pro-
cedentem operationem liberam.

Confirmatur secundo præfinitio non alio
modo influit, quā applicando in statu ab-
soluto ea comprincipia, quæ fuerant præuisa
in statu conditionato, cum non possit in mo-
do præfiniendi excedere limites præscriptos
à scientia à qua dirigitur, nec immutare cau-
cas vel conditions præuisas quo ad mo-
dum operandi, ergo si ponitur in statu ab-
soluto idem actus primus adæquatus cum
ijsdem numero causis, & conditionibus, quæ
præcesserant in statu conditionato, impossi-
bile est, vt effectus præsupponatur liber in
statu conditionato, & nō maneat cum eadem
libertate formalis in statu absoluto, alioquin
idem actus, qui sub conditione præuideba-
tur liber, procederet non liber per positio-
nem, & purificationem eiusdem conditionis,
sub qua fuit præuisus liber, quod vtique affir-
mari nō potest, tum quia eadem res inuariata
transiret de uno in aliud esse, quod repugnat
in terminis, tum quia consensus liber exige-
ret purificationem conditionis, per quā amitt-
eret suam libertatem, quæ quidem exigentia
ad sui destructionē est omnino ridicula, ideoque
si séper debet ex decreto Dei purificari cōdi-
tio, per quā cōscius trāsit de statu cōditiona-
to in absolutū, vel séper, vel nūquā potuit cō-
sensus procedere vt liber in statu absoluto.

120

Tandem sic vrgeo, modus proprius ope-
randi causæ liberæ est cum indifferentia ante-
cedenti ad vsum absolutum, & cum determi-
natione consequenti ad vsum cōditionatum;
sed hic ordo, & modus operandi seruatur à
prædefinitione essentialiter alligata ad præfi-
niendum effectum, eo modo, quo fuit præui-
sus; ergo etiam seruatur libertas consensus. Et
arguo vterius ad hominem. Ideò cōplexum
ex consensu cōditionato, & absoluto non de-
struit libertatem absolutam, quia infallibili-
tas consensus absoluti est cōsequens ad eum-
dem consensum conditionatum; ergo si con-
sensus absolutus eamdem futuritionem con-
ditionatam omnino immutatam supponit,
posita scientia, ac præfinitione eamdem
etiam retinet libertatem.

121

Instas primò, tunc eadem operatio pro-
cedit liberè in dupli statu quando utrobi-
que eadem præcedunt comprincipia in actu
primo, sed hec variantur, & immutantur, siqui-
dem

dem principia actus in statu cōditionato sunt sola voluntas creata, & auxilium cum decreto indifferenti, in statu verò absoluto additur scientia, & praedefinition habens infallibilem connexionem cum consensu, ergo non persuerat eadem libertas in operatione. Rerum quoque argumentum scientia simplicis intelligentiaz nō prærequisitum ad possibilatē obiectū, quam subsequitur, & prærequisitum ad actualitatem eiusdem obiectū, cum ex communissima Théologorum doctrina talis scientia sit causa rerum, ut dixi disp. 5. de scientia Dei, ergo aliquid necessariò antecedit productio nem operationis in statu actuali, quod non præcedit tādē productionem in statu possibili sine illa immutatione effectus transiuntis ex uno in aliud statum. Præterea quemadmodum eadem actio productiva Petri præcedit in suo esse possibili independenter à scientia simplicis intelligentiaz, & postea dependet in statu actuali ab eadem scientia, ad quam subsequitur, ita potuit eadē actio libera pendere in statu absoluto à scientia media, & præfinitione, à qua non pendet in statu conditionato, ac proinde potest aliquid in uno, & non in alio statu prærequiri.

122 Distinguo igitur minorem, principia actus liberi variantur in statu conditionato, & ab soluto, quoad virtutem operatiuum de se indifferentem, & modum libere operandi, nego; variantur ex parte purificantis conditionem in quantum ponitur de nouo causa purificans conditionem, sub qua operatio liberè prævidebatur futura, concedo. clarus ni fallor distinguere dicendo non sunt eadem principia in utroque statu, ita ut ea diversitas sit immutativa principij liberi in actu primo prædicti completi, nego, ita ut non sic immutativa, sed applicativa principij eo modo, quo exigit voluntas applicari ad libere operandum, concedo.

123 Quod autem hæc principiorū variatio non destruat libertatem cōsensus in utroque statu sic probo ratione à priori, effectus conditionatus, & absolutus in aliquo conueniunt, & in aliquo differant; ideoque includunt eadem prædicta in eo, in quo conueniunt, secus verò in quo differunt; porro cōsensus tam absoluto, quam conditionato, uti conuenit liberè procedere à suis causis in actu priore completis, ita & habere in utroque statu ea omnia, quæ requiruntur ad hoc, ut cōsensus sit liber, quia verò eidem cōsensiū non competit in statu conditionato procedere à potentia cum infallibilitate, & præcipientia antecedenti, quemadmodum competit in statu absoluto, non debet status conditionatus in ordine ad has denominations inuolueret eas causas, quas includit status absolutus.

124 Quare hæc Aduersariorum propositio, ex de causa prærequisitum in statu absoluto, ac

in statu cōditionato sic distinguenda est: eadē causæ prærequiruntur in ordine ad denominations communes, utriusque statu, transire in ordine ad denominations non solum diuersas, sed etiam incompossibiles, & utriusque statui repugnantes, nego; talis est denominatio prævisi, quæ non potest præcedere ad cōsensum sub conditione futurum, cum omnis præuisio consequatur, non præcedat obiectum; similiter cum infallibilitas antecedens per modum doni specialis nequeat præcedere eundem cōsensem conditionatum, in quo fundatur, ne per sui antecedentiam ledat libertatem, inde est ut non possit cōsensus conditionatus denominari antecedenter infallibilis, & effectus doni specialis, quemadmodum denominatur cōsensus absolutus modo explicato. Ratio à priori: præfinitio in eo solum statu debet præcedere, in quo debet purificari conditio necessaria ad existentiam absolutam operationis prævisar, in statu autem cōditionato non est purificanda conditio, aliter non tam esset status conditionatus, quam absolutus, quid ergo mirum quod in eo statu nō præcedat præfinitio, per quam purificatur conditio, nec scientia, quæ est directiva voluntatis purificantis conditionem?

Instas secundò: ergo effectus non eodem modo pendet ab auxilio in statu absoluto, ac in statu conditionato. Distinguo consequens, non eodem modo pendet effectus ab auxilio in utroque statu quo ad esse physicum nego; quo ad conditionem doni specialis, concedo, non requiri autem hanc antecessionem doni in auxilio supra ostendi, cum extirpatione libertatis, quam induceret auxiliū in cōsensem tum ex eo, quod præfinitio divisa, à qua auxiliatur denominatur donum speciale, nō haberet scientiam, a qua dirigeretur ad infallibiliter decernendā sanctam operationem. Ex quo infero obiectam scientiarum cōditionalium non esse cōsensem sub conditione futuram pendentem à gratia ut efficaci, nec bene explicari perhanc hypotheticam, si dederero patro auxiliū efficax consentiet quandoquid sequela cōsensus ex auxilio antecedenter efficaci destruet illius libertatem; sed per hanc aliā: si dederero Petro auxiliū cōsentiet, ut explicant loco citato de scientia Dei.

Instas tertio: status absolutus supponit esse sentialiter conditionatum, ergo quæ suorum statu absoluto, præcesserunt in statu conditionato, sed cōsensus in statu absoluto pendet à gratia in ratione doni dependenter ab actu præfinitivo; ergo cum eadem dependentia præcedat in statu conditionato. Hac in tanta maticeat cōtra cōsensus possibilis, & rationem ad hunc enim præcedit Scientia simplicis intelligentiaz, quæ ad illum subsequitur. diliguo igitur antecedens supponit statu ratione conditionatum sibi correspondentem concedo, non

non sibi correspondentem , nec potentem correspodere , nego antecedens , & consequētiam . Bonâ est hæc alia distinc̄io , præcedit scientiam in statu cōditionato , vt principium consensus cōditionati , vel aliquid , vt se tenens ex parte actus primi nego ; præcedit sine hoc ordine principij , & influxus in actum cōcedo ; præcedentia autem præfinitionis à me negata est solum illa , quæ influit in actum , vt causa determinata ad vnum independenter ab ipso consensu , eiusque prævisione .

127 Et in isto , antecedend sc̄ietiaz , & præfinitionis in statu conditionato destruit libertatem cōsensus , ergo non potest consensus absolutus supponere antecessionem vtriusque actus diuinii in ordine ad se ipsum conditionate futurum , & procedentem liberè à suis causis ; statu ergo conditionatus respondens statui absoluto consensus explicatur per hæc condic̄ionalem , si per actum prefinitiu purificaretur , condic̄io , sub qua præuidetur futurus consensus , daretur cōsensus absolutus . Ratio à priori præfinitione antecedens ad sc̄ietiam medium est diuersa à præfinitione cōsequente ad sc̄ietiam medium , ergo non potest actus præfinitionis in statu absoluto habere hunc statum conditionatum , in quo præcedat scientiam alioquin nō esset eadem prædefinio in utroque statu , sed omnino diuersa , quod implicat . **130**

128 Obijc̄ies secundò , constitutuum libertatis in actu primo non potest esse determinatum ad vnum , sed præfinitione spectans ad actu pri-
mum est essentialiter determinata ad vnum , ergo non potest constitutere actu primum liberum cōsensus absoluti . Distinguuo eodem modo maiorem , quo supra distinxī , nō potest esse determinatum ad vnum determinatione omnino antecedenti ad actu concedo , determinatione consequenti nego ; & distinguo minorem præfinitione , & scientia sunt determinatae ad vnum determinatione antecedenti nego , subsequenti concedo minorem , & nego consequentiam . Hinc patet habirum charitatis non præcedere in priori natura ad dilectionem præceptam , si sit incōposibilis cum peccato ne lēdat libertatem , gratia autē sanctificans non est principium effectuum sancte operationis , & licet illam dignificet , non idē est prior natura , dum satis dignificet actu bonum per hoc quod præcesserit in tempore immediate antecedenti , & non recesserit per dispositionem contraria .

129 Obijc̄ies tertio , ad libertatem actus requiri-
tur essentialiter decretum disiunctiu quo supra diximus Deum præparare causis liberis suam potentiam paratam ad concurrendum , sed hoc decretum pugnat cum præfinitione , ergo præfinitione lēdit libertatem ; minor probatur , tum quia decretū præfinitione habet pro obiecto consensum absolutum cum exclusione omnis dissensus , disiunctiu , vero

vel consensum , vel dissensum , atque adeò sicuti opponuntur aliquis dissensus , & exclusio omnis dissensus ; ita etiam præfinitione , & decretum disiunctiu tum quia præfinitione decernens cōsensum absolutum , & negationem omnis dissensus , præcedit in priori natura consensum absolutum ; ergo non potest coniungi cum decreto disiunctiu , quin lēdat eius indifferentiam ad consensum , vel dissensum .

Nego minorem , ad cuius primam probationem distinguo maiorem , præfinitione habet pro obiecto cōsensum absolutum cum exclusione omnis dissensus , ita vt hæc exclusio sit omnino antecedens , & nulla facta suppositione nego ; ita vt sit consequens , & ex suppositione eiusdem consensus in statu conditionato concedo . Eamdem distinctionem adhibeo secundaz confirmationi , cuius antecedens sic distinguo , præfinitione præcedit in priori natura consensum absolutum , quem determinate decernit determinatione omnino antecedenti ad vsum liberum nego , determinatione subsequenti ad vsum liberum concedo , & distinguo consequens , ergo non potest coniungi cum decreto disiunctiu non determinato antecedenter per vsum liberum conditionate futurum concedo , antecedenter determinato per vsum conditionate futurum nego .

Explico simul , & confirmo responsonem traditam in hunc modum , toties principium indifferens , & principium determinatum pugnant inter se , quoties determinatio operationis non supponitur habita per ipsum principium indifferens , quia verò præfinitione non determinat de se decretum disiunctiu , sed illud supponit determinatum in statu conditionato à voluntate , inde fit vt sicuti præfinitione supponit operationē iam determinatam sine præjudicio decreti disiunctiu , ita non lēdit indifferientiam eiusdem decreti disiunctiu , si determinatē velit eam partem disiunctiu , quæ libere proceſſit ab eo decreto , & ad quam se libere determinauit creatura , quamvis non velit aliam partem , ad quam eadem creatura nō se libere determinauit , aliter voluntas dum operatur amorem , deſtruereſ et̄iam decreti disiunctiu , quod per amorem redderetur inconiungibile cum altera disiunctiu parte , quæ est odium . Et retorquo argumentum præfinitione vult purificatum in statu absoluto id , quod fuit solummodo præsum in statu conditionato ; sed illud est solus consensus , & nullus dissensus ; ergo præfinitione cōsensus præsum cum carentia omnis dissensus non est contraria decreto disiunctiu , sed illi maximè conformis , aliter non præfiniret cōsensum præsum , sed aliquid aliud . Quapropter distinguenda est claritatis gratia hæc propoſitio ab Aduersarijs sepius inculcata ; præfinitione ad amorem dicit essentialē , & determinatā connexionem cum carentia omnis odij , præ-

præscindendo ab omni suppositione, nego; dicit essentialēm connexionem cum carentia omnī odij, vt dependenter ab actuali amore in statu conditionato, concedo: & distinguo hanc aliam propositionem, decretum disiunctiuū habet essentialēm connexionem ad coniunctionem sui cum aliquo odio antecedenter ad omne exercitium liberum cōcedo; habet essentialēm connexionem ad coniunctionem sui cum odio ex suppositione, quod simul cum voluntate fuit præuisum concurrere ad amorem liberum, nego.

§31 Eadem respōsionem lubet, hoc alio modo declarare, tunc præfinitio ad amorem vellet obiectum cōtradictoriū obiecto volito per decretum disiunctiuū, quoties vellet decretum disiunctiuū nō antecedenter actuatum per vnam partem disiuncti, qua ratione ligaret tale decretum ad vnum antecedenter **§33** a libero exercitio eiusdē decreti, at vero cum vellet decretum disiunctiuū, vt præuisum libere actuatum per amorem independentem ab omni decreto præfinitiuo, vtique talis præfinitio volens idem decretum actuatum in statu; absoluto per eam operationem, per quam fuit præuisum actuatum in statu conditionato, non vult obiectum contradictoriū, sed illud idem prorsus obiectum, quod fuit volutum ab eodem decreto. Ratio à priori, tūc decretum determinatum destruit vim disiunctiuā alterius decreti, quoties ligat talem vim disiunctiuā ad vnam determinatā partem disiuncti antecedenter ad exercitium illius, decretum autem præfinitiuum nō affert tale ligamen, cum supponit iam ligatum antecedenter decretum disiunctiuum in statu conditionato, ac proinde sicuti decretum disiunctiuum non destruit se ipsum exercendo amorem, cum quo est essentialiter connexa carentia omnī odij; itā nec præfinitio eamdem vim disiunctiuā lēdit, dum vult idem decretum cum eodem exercitio, imò si in eo casu aliqua contingeret lēsio, nō tāma tribuēda esset præfinitioni, quām ipsi decreto, vel voluntati, quā antecedenter ad præfinitionē ligasset decretum in statu conditionato ad vnam partem disiuncti. Sic ergo distingua propositionem suppositi argumenti videlicet, nullus dissensus, & aliqualis dissensus sunt obiecta contradictoria, si non varietur suppositio concedo, variata suppositione nego; in casu autem nostro variari suppositionem est certum, cum connexio decreti disiunctui cum aliquali dissensu sit antecedenter ad determinationem liberam voluntatis; cōnexio autem præfinitionis cum carentia omnīs dissensus est consequenter ad eundem vsum liberum, vt fuse supra declaratum est. **§34**

Obijcies quartō, in obiecto scientiā media includitur essentialiter necessitas consensus, ergo & destrictiuū libertatis, antecedens

Regusenius in 1.2.

probatur, cuiuscumq; cōditionalis antecedēs est necessarium absolutē, & cōsequens est absolute necessarium, sed in hac cōditionali verā, videlicet, si Deus scivit hoc futurū esse, hoc erit, antecedens est absolutē necessarium, ergo etiam consequens, nempe effectus futurus; cōsequentia patet, itā se habet antecedens ad cōsequens, sicut principia ad cōclusiones, ergo sicuti ad necessariam veritatem præmissarū consequitur necessario veritas cōclusionis; itā ex necessitate antecedentis infertur necessitas cōsequentis. Distinguo minorem, in hac cōditionali, si Deus scivit hoc futurum esse, hoc erit, antecedens est absolutē necessarium, si ly absolutē significat necessitatē simpli-citer, & nulla facta suppositione nego; si ly absolute significat necessitatē, siue simpli-citer, siue ex suppositione, concedo.

Recta etiam est aliorū distinctio, qui aiunt hāc propositionem, rem à Deo scitam necessario existere, duplē sensum cōtinere, pri-mum reduplicatiū, itā vt sensus sit, res vt scita existēs necessario existit, & hic sensus est verus, alioquin scientia Dei posset falsificari: secundum specificatiū itā vt æquiualeat huic propositioni, res, quę scitur, necessariō existit, & hic sensus est falsissimus, cum existentia absolu-ti contingētis nō sit necessaria, sed cōtingens; tota igitur infallibilitas scientiā habetur ab ipso cōfensiū, qui est illius obiectum; ideoq; dum ex sciētia futurorum infertur necessitas rei futurā, vtique infertur necessitas futuri ex ipsomet futuro; vt bene explicat Vasquez 1.p. disp.68.cap.2. & sequēt. vbi recte ait, hoc antecedens, nempe Deum scire hoc else futurū, recte inquam ait, esse necessarium necessitate cōsequentia, absolute vero else cōtingens, quia ut contingit hoc obiectum else futurū, itā quod detur scientia huius futuri, & hoc satis aperte innuit S. Thomas supra relatus q. 24. de verit. art. 1. ad 13. his verbis, *Dicendum est præscientia Dei non concludi, quod actus nostri sint necessarij necessitate absolute, quia dicitur necessitas consequentis, sed necessitate cōditionata, quia dicitur necessitas consequētia, vt patet per Bortium lib. 5. de consolat. prosa vlt. in medio. & retorquo argumētum, si Deus reuelat aliquod futurum, illud erit, & tamen tria negatio Petri reuelata à Christo nō fuit necessaria, nisi ex suppositione, alioquin nō reuelasset negationem peccaminō-sam, & liberam, led necessariam, & demeriti incapacem, ergo quemadmodum reuelatio non facit necessariā rem reuelatā necessitate antecedenti, nec præscientia rem præscitam.*

Obijcies quinto Deus cognoscit per scientiam simplicis intelligentiā non posse voluntatem creatam liberē resistere omnibus auxilijs, ergo potest ex vi huius scientiā præfinire ac decernere certō, & infallibiliter aliquam determinatam operationem cum ijs infalli-

Pp biliter

biliter cōnexam sine directione scientiæ medis, imò etiam præuidere in hoc decreto præfinitio futuritionem effectus. Retorqueo argumentum, scientia simplicis intelligentiæ representat intellectui diuino quid possit, vel non possit creatura, nō vero quid faciat liberè, & contingenter cum hoc determinato auxilio, ergo si Deus debet per actum præfinitionum decernere collationem huius potius, quam alterius auxiliij, & hanc potius quam aliam operationem, non verò auxilium, aut operationem in communi, non potest ab ea sola scientia dirigi, quare etiam si possibile sit in Deo hoc decretum, præfiniam consensum liberum, quem præuidero Petrum libete operaturum cum determinato auxilio, adhuc tali decretum erit præfinitionum post scientiam medium, quam suppōnit in obiecto sui decreti ut patet, nec sufficiens ad operandum, nisi postquam præuiderit cuinam determinatae vocationi sit cooperatura voluntas, & posita prævisione subsequatur aliud decretum applicium omnipotentiaz ad illius collationem.

135 Sed, vt clarius rem hanc ob oculos propnā, aduerte me vtrò concedere, quod Deus per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscat creaturam non posse liberè resistere omnibus auxilijs, sed alicui præstirum liberum cōsensum eo modo, quo per eamdem scientiam necessariò cognoscit, quod sit necessitatus ad volendum liberè mundum, vel negationem mundi, vndē vti datur in Deo, & creatura libera necessitas vaga ad disiunctum liberum, ita etiam datur in ipsa re obiectum proprium scientiæ necessaria, ne detur cognitio sine obiecto, vel cum obiecto chimerico. porro si Deus vellet ex vi huius scientiæ prædefinire amorem, quem postea præuidebit liberè futurū ex vi huius potius, quam alterius auxiliij, poterit quidem hoc præfinire antecedenter ad scientiam medium, sed non sine ordine ad scientiam medium tanquam obiectum, circa quod versetur prædefinition, nec per decretum omnino sufficiens, & applicium omnipotentiaz, quæ non potest applicari nisi post prævisionē illius determinati auxiliij, cum quo coniungitur sancta operatio, cum hæc præuiso sit ultimo directiua operationis; ex quo sit Deū in illo decreto præfinitio posse præuideret consensum liberum, nō tamen hunc determinate per hoc medium, nec proxime exequibile, quia huiusmodi determinatio non est visibilis, quam per scientiam medium, à qua ultimo dirigitur voluntas diuina in suis operationibus ad extra; & hoc dictum velim, ne quis putet me contradictioria docuisse in tract. de scientia Dei, vbi certo statui effectus liberos conditionate futuros non præuideri in causa in actu primo proxime completa, ne quis inquam hoc pūtet, quia effectus, qui præuidentur futurus ex vi

solis præfinitionis subsequentis ad scientiam necessariam, nō videtur in ipsa præfinitione futurus determinate, sed vague; vissio autē effectus determinati cum hoc determinato auxilio, de cuius præuisione ibi loquutus sum, non præuidentur in causa, sed in se ipso.

Quare sic distinguo hæc propositionē, potest dari aliqua præfinitione præcedēs scientiā medium, sic inquā distinguo, præcedens scientiam medium, & eam non supponens in suo obiecto nego; præcedens scientiam medium, & eam inuoluens in suo obiecto, iterum subdividit, potest dari præfinitione, quæ sit se sola sufficiens applicare omnipotentiā ad operandum nego; quæ habeat aliquā sufficientiā compendiam per aliam præfinitionem, quæ decernatur collatio determinati auxiliij, sub quo præuidentur futurus cōsensus transeat; sed hoc non destruit veritatem meā assertioñis, in qua pono præfinitionem non posse antecedere scientiam medium, ut adiquatum applicium omnipotentiaz.

Ceterum hæc dixi, ne videatur facta illa hypothesi, quod Deus decernat cōsensum liberum, quæ præuiderit futurum, corrue meā doctrinā; nam hypothesim falsam existimō in Deo, qui vt sapiētissimus prouisor nō prius aliquid decernit, quā præuideat omnia ea, quæ sūt necessaria ad ponēdā operationē; dū igitur ad positionē cōsensus liberi prærequisitum nō solū scientiā simplicis intelligentiæ, verū etiā scientiā media, vt paulò ante probatū est, non videtur congruum tribuere Deo decretum præfinitionum ante scientiam medium, ante cuius existentiam non innotescunt media necessaria ad proximè operandum. sed de hoc fusè alibi à me dictum est i. p.

SECTIO QUINTA.

An actus imperans adimat formalem libertatem actui imperato.

138 **N**on quero, vtrū intellectus imperet voluntati, & voluntas imperet eidē intellectui, alijq; potētis inferioribus sibi civiliter, vel despoticè subiectis, sed an voluntas per vnu actū liberū imperās sibi ipsi aliū actū tollat ex vi imperij libertatē formalē actui imperato. Iam in hac controversia satis cōpertum mihi est actum imperatum charitatis, vel contritionis esse formaliter liberum, si voluntas imperet in instanti A disiunctive duos actus, vel vtrumq; actū pro tempore immediatē sequētis, pro quo est potens retractare imperiū, vcpotē à nulla potētia superiorē coacta ad illius cōseruationē, & ad executionem rei imperatæ.

Quare tota difficultas reducitur ad eum casum, quo contritio, vel dilectio sint efficiaciter volitæ pro codem instanti in quo voluntas imperat eos actus. Negat cum plenisque Cardinalis de Lugo disp. 15. de pos-

it,

nit. fect. 9. nu. 198. & 203. vbi in actu imperato pro determinato instanti non agnoscit libertatem formalem, nec propriam moralitatem, sed eam solummodo, quam habet denominatiuē ab actu imperante, nisi fortasse quo ad aliquas circumstantias nō præscriptas ab imperio, quales essent maior intensio, vel extensio auctoritas. Contrarium docet Suarez loc. cit. & Coninch. disp. 2. de libero arb. dub. 6. vbi cōcedit electionē medijs vnici esse libertā, quāuis inseparabilē ab intētione efficaci.

¹⁴⁰ Dico denegandam omnino esse formalem libertatem actui efficaciter imperato pro eodem instanti. Probatur argumento efficacissimo, exercitium liberum supponit in priori natura potentiam liberam indifferentē ad operandum, & non operandum, sed actus imperatus procedens ab imperio efficaci oritur à principio voluntario non indifferenti, sed determinato ad unum, ergo actus efficaciter imperatus pro eodem instanti non esset formaliter liber.

¹⁴¹ Et isto vterius ad hominem actus imperatus non esset formaliter liber, si nulla daretur libertas in imperante, ergo nec est formaliter liber, quamvis procedat ab imperio formaliter libero, quia libertas, vel necessitas imperij non reddit imperium indifferentē ad existentiam actus imperati, & ad eius negationem, quamvis efficiat, vt imperatus denominetur liber in causa, qua denominatio ne careret, si prodiret ab imperio formaliter necessario, sicuti eodem modo esset necessarius amor beatificus, si per impossibile intuitus diuinus essentia procederet libere ab intellectu, & libere imperaretur à voluntate.

¹⁴² Dices actus imperans est quidem connexus cum imperato, non tamen prior natura, siquidem eadem motiva & que primo inducunt, ac determinant voluntatem ad actum imperantem, & imperatum propter eorum inseparabilitatē. Sed hæc euasio est planè futilis, nam peto cur imperium præedit in priori natura ad actu externum, non verò ad internum, si ambo subduntur imperio, & ad utriusque amplexum ob eadem motiva alliciatur voluntas; certè satius est denegare cum Vasquez imperium voluntati, quam illud simul admittere, ac destruere. Ratio à priori, imperium nō minus iuuat per modum determinatiū ad ponendū actum imperatum internum, quam externum, ergo cū respectu utriusque retineat essentiam imperij, retinet etiam prioritatem natura imbibitam in ratione determinatiū, & imperij efficacis infallibiliter trahentis rem imperatam, vt expresse habet Sanctus Doctor I. o. q. 17. art. 3. in c.

¹⁴³ Sed obijcis primò, voluntas antequam elicit imperium est libera ad elicēdum actum imperatum dependenter ab imperio, & sine imperio, ergo se determinat libere ad utrum-

que actum. Sed deberet Aduersarius inferre determinationem esse liberam quo ad singulas partes complexi, quam illationem nō bene deducit ex illo antecedenti, nisi aliud addatur; sic enim vrgeo, licet voluntas pro aliquo signo priori ad actum imperantem, & imperatum sit indifferens ad utrumque, attamen habitu actu imperante non est amplius indifferens in actu primo proximo ad coniunctionem sui cum actu imperato, ergo actus subsequens imperatus non erit formaliter liber, vt potè non procedens à principio proximo indifferenti, quia ad impedientiam libertatem immediatam, & formalem sufficit ea determinatio principij, vt superius ostendi, ideoque si quis vellet libere causam necessariam alicuius actus, non idèo actus consequēs esset formaliter liber, quamvis voluntas in eo impetu vellet utrumque propter mutuam, ac necessariam eorumdem connexionem.

Et retorquo argumentum, non minus voluntas simul se determinat ad actum imperatum, & imperatum internum, quam ad actum internum, & externum eleemosinæ, ergo quæ admodum externus non est formaliter liber, neque internus imperatus, si & qualis, ac necessariam connexionem habet imperium voluntatis respectu actus interni, & exterini. Nec dicas parentiam formalis libertatis prouenire in actu externo ob incapacitatem bonitatis, & malitia formalis intrinsecæ, quam non habet actus internus, ne inquam hoc dicas, quia ea capacitas solummodo probat actus internos posse esse liberos, non tamen esse de facto liberos posita determinatione principij, aliter omnis actus voluntatis propter talēm capacitatēm esset essentialiter liber, quamvis procederet à qualitate prædeterminante, quapropter licet dilectio in Patria, vt notat Lugo citatus disp. 15. n. 200. sit de se capax libertatis ex communi Thelogorum, non idèo qui liberè vellat visionē, eliceret liberè actum dictionis beatificæ propter caritatem indifferentiæ in principio operatio.

Dices determinationem, & necessitatem, actus imperati esse consequentem ad exercitium liberum actus imperantis, non vero antecedentem, & lassiam libertatis. Sed contra actus imperatus consequitur ad imperium liberum, nō tamen ad se ipsum libere positum, (quæ duæ libertates sunt omnino separabiles) ergo eius necessitas non est consequens, sed antecedens. Ratio à priori suppositio consequens non est, quæ sequitur libertatem in actu primo, vel quamlibet in actu secundo, sed quæ sequitur ad actum ipsum formaliter liberum, qualis est impotencia ad omissionem amoris ex suppositione ipsius amoris liberi, vt colligitur ex Anselmo, cuius est ea diuīsio, at suppositio imperii vt non est suppositio actus imperati, ita nō dicitur suppositio consequēs

sufficiens ad seruandam indemnem libertatem eiusdem actus imperati.

146 Obijcies secundò, nō implicat una libertas, quæ immediatè tendat in duos actus, ergo potest vterque actus imperans, & imperatus esse liber ab eadem libertate. Distinguo antecedens, non implicat, si unus ex his actibus non procedat in priori natura, tanquam aliquod constitutum actus primi ad alium cum omnimoda inseparabilitate, transeat; si procedat cum ea prioritate, ac determinatione nego; aliter non posset probari, quomodo nō esset libera dilectio in patria, si voluntas liberè vellet visionē, vel prædeterminationē ad amorē.

147 Obijcies tertio, præceptum est institutum ad hunc finem, vt sit subditis motiuin imperandi sibi efficaciter obseruantiam rei præceptæ, & respondendi *volo obedire*, at dene-gata formalis libertate actui imperato, non posset voluntas respondere Deo præcipienti impero efficaciter actu liberum contritionis, vt seruem præceptum, siquidem non tam effet obediens, quam inobediens, dum præcipi-retur contritio libera, & per efficacem volitionem obediendi, & exequendi præceptum eliceretur dolor necessarius, quis autem asse-rat me violare præceptum per hoc præcise, quod velim efficaciter obedire præcipienti, & reddere impossibile honestatem meritoriam actus imperati, qui suam honestatem, ac meritum amittit per hoc, quod imperatur effi-caciter. Vrgent imperium, & propositum effi-cax non proponit obseruantiam præcepti ut necessariam, sed vt liberam, ac laudabilem, ergo actus imperans non adimit libertatē imperato, alioquin dominium collatum nobis à natura circa operationes internas non esset vtile, sed noxiū, vt potè auferens ab actibus imperatis libertatē, ac meritum, atque adeò præcipiam honestatem, ob quam sunt expeti-biles. Et confirmatur, voluntas non mi-nus habet in sua potestate actum internum, quam externum; ergo vrumque potest effica-citer imperare pro eodem instanti.

148 Hoc argumentum, quod magnam vim vi-detur præ se ferre est enerue, non solum quia possibilis est casus, in quo imperium rei præceptæ efficit malum, vt eueniret, quando Deus præcipieret Petro solum actu amoris, & Pe-grus imperaret sibi amorem contra præceptū Dei præcipientis solū amorem, nō imperium amoris, verum etiam quia præceptum est in-stitutū, vt ego obediā exequendo rem præceptam, non vt prius imperem executionem & deinde exequar, quod præcipitur, dum præceptum diuinum terminatur ad actu, verbi gratia contritionis, non vero ad eius imperium.

149 Sed vt clarius appareat solutio, aduerto voluntatem vti imperio, quando non potest sine imperio connaturaliter operari, yudic in-

tacum imperat intellectui, & potestis exter-nis, in quantum hæ potentiaz secluso imperio non habent, vnde determinentur ad opera-dum, & exequendum operationem intentam à voluntate, at quando voluntas est immi-diata operatura, aliter res se habet, vel enim debet, ac vult amare in eo instati in quo pro-ponitur obiectum amabile, aut præcipitur à Deo dilectio, & hac ratione si semel vult ama-re, non alio modo se determinat ad amorem quam exhibeo ipsum amorem, ne sine lucro multiplicet inutiliter, & innaturaliter actus, vt expresse docet Suar.lib.12.de merito, cap. 11. n. 11. eo vel maxime quod proposito bo-no cōnaturalius est appetitus, vt statim erup-pat in amplexum boni appetibilis, eique im-mediata vniatur, vnde aliz potestis imme-diatè operantur statim ac possunt operari, sic intellectus non elicit imperium assensus, sed assensum ipsum, & quamvis subdatur obediē-tiaz voluntatis, non imperat sibi actu, quem præscribit voluntas, sed illum immediatè ex-equitur; quod si voluntas non debet in eo in-stanti elicere amorem, qui solum præcipitur pro tempore immediate se quenti, & tunc ut promptas se exhibeat voluntas ad obedien-dum, elicit propositum, seruādi rem præcep-tam. Et vrgeo vltius, si Deus præcipiat vo-luntati, vt imperet in hoc instati motum pro tempore immediatè sequenti non elicet vo-luntas imperium imperij, sed imperiū ipsum sine præiudicio obedientiaz, & præcepti, ergo præceptum non mouet ad imperium, sed ad-solam executionem rei, quæ solummodo præ-cipitur, imò vt supra inui magis obedit vo-luntas immediatè ponens contritionem præ-ceptā, quā si mediata imperio illā eliciat, si-quidē prōptius obedit qui immediatus ex-equitur præceptū.ceterum si intellectus nō re-präsentat bonitatem imperij, sed solius actus imperati, non est possibilis volitiq impe-rans, sed imperata.

In forma igitur ad argumētum respondeo negando antecedens, aio enim præceptum mouere subditos ad immediatam execu-tionem rei præceptæ, & ad media necessaria ad illius executionem, non tamē ad imperium, quod non præcipitur, nec est necessarium, vel vtile, quando voluntas est immediatè opera-tura in eo instanti, in quo vrgit præceptum. Et hinc paret ad confirmationem, nam pro-positum, & imperium de obseruātia libera, tunc ponitur, quando vel ipsum imperium, vel ipsa obseruātia præcipitur pro tempore immediatè sequenti, secus vero quando est exequenda res præcepta sine vlo præcepto imperij, qua de causa quoties adest motiū sufficiens ad electionem medijs inferentis fi-nem, nunquam intentio imperat electionem, ponendam pro eodem instanti; sed ipsa est si-mul intentio, & electio mediorum quod si nō velit

vehit tunc voluntas deliberare de medijs, imperat intellectui nouam indagationem motuorum, ut pro instanti sequenti eligat medium, audita noua intellectus propositione.

151 Ad ultimam confirmationem distinguo consequens, ergo utrumque potest efficaciter imperare, quando adsunt requisita ad imperium, & finis connaturalis, ob quem est institutum imperium transeat; quando deflunt ea requisita, & finis connaturalis, nego consequentiam rationem à priori deduco ex fine imperij, qui est, vel ut potentia subordinata determinetur ad operandum, vel ut voluntas prescribat sibi quid sit factura pro tempore sequenti, quamvis verò uterque finis defit, quando voluntas debet operari rem præceptam in eodem instanti, in quo adest præceptum, idcirco tunc non imperat, sed exequitur rem præceptam.

152 Hinc inferò Deum non posse præcipere imperium efficax contritionis liberæ, si pro eodē instanti voluntas sit elicitor imperium, & contritionem imperatam, quemadmodum non posset præcipere amorem liberum præcipiendo visionem beatificam, ad quam amor consequens est omnino necessarius, quia præcipiens imperium contritionis liberæ redderet voluntati impossibilem obseruatiām rei præcepta, hoc est contritionis liberæ, quæ per talis imperium amitteret libertatem.

153 Sed quid eueneret, si aliquis imperaret sibi efficaciter cōtritionem in ultimo instanti ante mortem, in quo urget præceptum poenitentiae? Ego puto talē imperium positiū, vel per potentiam Dei extraordinariam, vel ex errore intellectus distantis illud fore necessariū, tollere à contritione libertatem, & rationem sufficiens dispositionis ad infusionem gratiæ saltem de lege ordinaria; nam Deus posset in eo casu extraordinario illam acceptare, ne pereat poenitens non minus ex toto corde, ac perfectissime conuersus ad bonum increatum per actum liberum denominatiū, quam per actum formaliter liberū, quemadmodum perfectissima est contritio necessaria, non minus ac perfectissimus est amor beatificus, quo Beatus Deum, & Deus se ipsum necessariò amat. Sed confirmo veterius responsonem, datam, contritio libera non meretur de condigno infusionem gratiæ, nec est satis formalis ut opinatur Vasquez, in cuius sententia ea contritio quamvis necessaria sanctificaret peccatorem, ut infra probabo ad hominē, ergo non est mirum, si Deus intuitu solius meritii congrui existentis in actu imperante contritione conferat gratiā sanctificantē. Adde actum cōtritionis esse ex plurium Doctorum sententia dispositionem physicam ad introductionem gratiæ eo modo, quo calor ad introductionem formæ ignis, poterit ergo homo per cōtritionem necessariam obtinere iustificationem, non quidem per modum me-

riti, sed foliū dispositionis physicæ, ad quam connaturaliter consequitur forma, cum libertas exigatur in contritione ad meritum gratiæ, nō ut disponat physicè subiectum ad gratiam tanquam ad formam, cui est connaturaliter connexa. Alter respondet Ripalda disp. 68. l. 4. cuius tamen responsonem non probo, quia incerto innititur principio, nempe quod actus externus superaddat nouum meritum supra actum internum.

Ceterum improbo eos, qui in actu efficaciter imperante contritionem agnoscunt adquatum contritionis meritum, perinde quasi imperium integrum bonitatem actus imperati completeretur, improbo inquam, dum tale imperium haberet bonitatem contritionis per modum obiecti voliti, non tamen per modum elicientis ob motuum charitatis, ut exigit dispositio congrua ad gratiam; ideoque solum imperium doloris non est dolor, nec sufficiens ad valorem Sacramenti poenitentiae.

Oijies quarto cum Vasquez l. 2. disp. 51. cap. 5. & disp. 53. cap. 1. & 2. disp. 73. cap. 10. nihil præcedit in priori natura ad actum imperatum contritionis, vel amoris, quod tollat indifferētiā requisitam principij operatiui ad ponendam, vel non ponendam contritionem; ergo contritio subsequens pro posteriori est formaliter libera, consequentia est legitima, antecedens probatur, ex una parte imperium præcedens in priori natura non coniungitur cum motiis necessitantibus ad amorem, vel cōtritionem ut suppono, ex alia vero voluntas est potentia libera nulli alteri despoticè subordinata, vti est potētia motiu, ergo id, quod præcedit in priori natura non determinat potentiam volitivam ad unum.

Respondeo hoc argumento ad summum, euinci non posse dari efficaciam in imperio, non tamen quod ea admissa non sequatur infallibiliter actus secundus ex actu primo proximo determinato ad unum, non minus ac sequitur ex qualitate prædeterminante; quare in eo casu determinatio ad unum non habetur à motu necessitante, nec ab imperio secundum se, sed ab efficacia imperij, cusa qua in sensu composito non potest coniungi carens actus imperati, quam efficaciam, & infallibilitatem omnes tenentur concedere in quamplurimis actibus distinctis ab imperio, siquidem intentio efficax finis determinat infallibiliter voluntatem ad electionem illius medij, quod proponeretur in posteriori natura tanquam necessarium ad consequendum suum; similiter propositum seruandi omnia præcepta trahit indispensabiliter eorumdem obseruantiam saltem pro eo instanti, quo primo ponitur, alioquin cum attritione supernaturali sufficiente ad Sacramentum poenitentiae, imo etiam cum cōtritione, cui adnexa est iustificatio possit stare inobseruantia præcepti,

cepti, & actuale peccatum contra doctrinam Tridentini. Denique promittens, ac vobis efficeret aliquid, quod est adaequatè in sua potestate, nequit in sensu cōposito cum ea promissione efficaci contrarium operari, ideoque si tunc proponeretur executio rei promissæ, vtique staret promissis; alioquin ut dicebam inefficax agnosceretur promissio seruādi votum, & non peccandi, quando quis ritè contritus accedit ad Sacramentum pœnitentiarū.

Obijcies quinto, **actio productiva volitionis liberae**, quamvis præcedat in priori naturæ volitionē à se necessario productam, non tollit libertatem, ergo nec actus imperans prior natura actu imperato destruit illius libertatē ob infallibilem cum illo connexionem. Aliqui negant antecedens, sed eo concessso nego paritatem, quia determinata connexio actionis cum termino producto, vt non tollit potentiam in actu primò proximè completam ad agendum, & non agendum, ita non tollit libertatem, quia ex communi, & recepta definitione exigit solummodo indifferentiam in constitutio actus primi, nō actus secundi; cōtra vero imperiū tenens se ex parte actus primi reddit actum primum determinatum ad unū, cuius determinatio officit libertati. Vno verbo, actio non pertinens ad actum primum, non potest per sui determinationem adimerē libertatem, quia solum adimitur per determinationē potentiarū, seu actus primi, non verò per determinationem actus secundi, ad quem simul cum termino spectat ipsa actio. fateor actionem esse priorem natura, non tamen prioritate actus primi, sed solius viæ ad terminum, quia à philosophis dici solet prioritas à quo, non in quo, vt late explicui in physica.

Illud tandem hic aduerte, Deum non posse reflexè omnes suos actus imperare, vt concedit Ripalda tom. I. disp. 70. n. 36. non solū quia hæc imperia essent in Deo omnino impossibilia, vt potè non habentia finem intentū ab operate per imperium, verum etià quia posito imperio nullus actus Dei esset liber, nec formaliter, nec denominatiuè, quia liberū denominatiuè supponit aliū actu formaliter liberum, qua tamen formaliter libertate careret, vt potè ab' alio efficaciter, & determinatè imperatus pro determinato instanti.

SECTIO SEXTA.

An libertas sit intrinseca actuī,

Prima sententia negat cum Vasquez tom. I. in 1.2. disp. 34. cap. 3. n. 15. disp. 55. cap. 3. n. 13. disp. 95. cap. 10. n. 47. & disp. 129. cap. 7. n. 25. Salas ibidem tract. 3. disp. 1. sect. 6. n. 62. alijque, quos referunt, & sequuntur Ariaga disp. 8. de anima sect. 4. & Oviedo ibidem contr. 1.2. punc. 8. §. 1. Secunda agnoscit liber-

tatem essentialē in actione, nō verò in ipso actu, vt habet Lynceus lib. 7. met. tract. 9. cap. 1.2 n. 3. & videtur cōsentire Suarez 1.2. tract. 2. disp. 1. n. 21. & 22. & tom. 1. de Grat. proleg. 2. cap. 5. n. 20.

Tertia, & vera sententia affirmat libertatem in actu secundo esse intrinsecam, & essentialē actuī; ita Hurtadus disp. 15. de anima sect. 6. subsect. 2. & Pallavicinus disp. 7. q. 2. art. 1. & 2. Est etiam expressa Diui Thomæ, vt fatetur ipse Vasquez citatus disp. 55. n. 18. eo quia Sanctus Doctor bonitatem, & malitiam admittit intrinsecam in actu, vt habet in 2. dist. 40. art. 1. vbi ait, *qua per se ad aliquod genus pertinet, differunt per se differentijs iδiū generis; ita autem se habent bonum, & malum, & 1.2. q. 19. art. 1. bonum, & malum sunt per se differentia actionis interioris;* iam ex hac doctrina conficio hunc syllogismū, ratio bonitatis, & malitia moralis idētificat sibi rationē libertatis, sed illa est de essentia actus, ergo & libertas. Sed accedamus ad rationes.

Probo igitur primò conclusionem ratione à priori. Prælatio, qua voluntas ex duobus bonis incompossibilibus eligit vnum reliquo altero potens eligere oppositum, est formale exercitium libertatis, sed volitio, quæ denominatur libera est intrinsecæ, & essentialiter prælatio, ergo est intrinsece, & essentialiter formale exercitium liberum; maior est cerca, nam posita hac prælatione, & remotis quibuscumque alijs, impossibile est actum non esse liberum; minor patet, nō minus sunt differentiarū volitionis prælatio, & postpositio, quām sint differentiarū iudicij affirmatio, vel negatio, seu approbatio, & reprobatio, præsertim quod sicuti iudicium approbans vnum motuum reliquo altero est essentialiter prælatio; ita amplexus vnius boni cum repudio alterius præfert vnum alteri.

Dices volitio libera bonitatis temperantia nō est formale repudium bonitatis oppositæ, sed ad summum virtuale, sicuti affirmatio lucis nō est formalis negatio tenebrarum, alioquin omne iudicium constaret ex formalí affirmatione, & negatione, quod ne quidem in Deo videtur verum; iam prosecutio honestatis temperantia semper attingit solam honestatem temperantia, quamvis dicatur amplexus liber, & prælatio vnius respectu alterius boni, si subsequatur ad cognitionem propounderent duplex bonum oppositum, contra vero necessarius & carens prædicato prælationis, si subsequatur ad cognitionem, seu iudicium determinatum ad vnum, quia sufficiēter dicitur volūtas præferre vnum alteri; per hoc præcisè, quod facta propositione duplicitis boni, amet vnum, & non aliud; quid enim in hoc casu est vnum postponi, quam nō amplecti? quid verò præferri, quam amplecti? quamvis semper habeatur idem numero amplexus cum

cum diuersitate cognitionis, & hanc solutionē adhibuit Vasquez t.2. disp. 55. cap. 3. n. 12. his verbis, *nullus est actus, qui non possit de libero permanere sine libertate, aut de non libero fieri liber, nempe cum sine deliberatione in nobis incipit, ut contingit in primis motibus; deinde vero cum deliberatione continuatur, deliberatio autem preueniens ex plena consideratione, & attentione rationis non mutat substantiam actus, nec facit ut in aliud expressè feratur voluntas, quam feretur sine tali consideratione. sed solum quod de non libero fiat liber, vel de libero fiat non liber.*

163

Sed hanc Aduersariorum euasionem, quæ magnam videtur præferre efficacitatem, sic præcludo primò, præferre unum bonum alteri non potest constitui in ratione prælationis per ipsam cognitionem indifferentem, ergo est adæquate intrinseca in volitione, cōsequētia est certa; antecedens probatur. prælatio versans essentialiter inter duo bona, quorum unum assumitur, & alterum relinquitur, cum circa idem non sit prælatio, dicit amplexum, & repudium; sed amplexus vnius bont non habetur formaliter in volitione per ipsam cognitionem, ergo neque repudium alterius, & consequenter prælatio constans essentialiter ex repudio, & amplexu, est adæquate in volitione. Nec obest, quod sit repudium virtuale, nam hæc ipsa virtualitas repudiij est intrinseca volitioni amplectenti, cum ad eamdem volitionem intrinsece spectet repudium formale, ac virtuale. Vrgeo, si libertas constituatur inadæquate à cognitione indifferenti, vique ille idem amplexus boni A, qui in præstia cognitionis indifferentis erat repudium virtuale boni B oppositi, cessaret esse repudium per mutationem cognitionis, sed hoc implicat, quia fuga, & auersio est vitalis quedā intrinseca tendentia potētia vitalis, non minus ac prosecutio, sicuti vitalis est in intellectu reprobatio, seu fuga ab aliquo motiu, aliter dicere non dari nisi amplexum in voluntate, & intellectu, odium vero vnius boni non esse aliud, quam amplexum boni oppositi cum cognitione indifferenti, & similiter fugam, seu dissensum non esse, nisi consensum obiecti oppositi, cum prævia appræhensione duplicitis motiui, quo quid absurdius? Secundo alium modum tendendi experimur in appetitione necessaria, ac libera, non minus ac eam differētiam experimur in volitione efficaci, & inefficaci; nam dum libere operamur, experimur dominium actus, secūs vero cum necessitate, compellimus ad operationem, ergo ratio liberi est aliquid intrinsece diuersum in modo tendendi ab eo, quod est in modo tendendi necessario, aliter nullam experiremur diuerſitatem, quod est aperte contrarium experientia. Tertio & à pari, licet actus opinatiuus subiaceat imperio voluntatis, non vero scien-

163

164

165

tificus, nihilominus ratio iudicij opinatiui est adæquate intrinseca ipsi iudicio, ergo etiam prælatio libera erit prædicatum adæquate intrinsecum volitioni; & sane hæc paritas opinionis cum actu libero videtur omnino infelibilis, cum eamdem dependentiam habeat opinio à voluntatis determinatione, quam voluntio libera à cognitione indifferenti, & proponente duplex bonum oppositum.

Hinc ad instatiam supra allata ex Vasquez aio ad variationē cognitionis variari intrinseca aqū in ratione liberi, vel necessarij. Quod si petas, quid sit hæc diuersitas intrinseca in vtraq; tendētia aio in eo-consultere, vt actus liber sit essentialiter prælatio orta à principio potente facere oppositum, ita vt tantumdem valeat, ac volo bonum A, nolens oppositum, quod possem velle loco illius, contra vero actus necessarius est determinatus amplexus tunc dominio faciendi oppositum; quare distinguo hanc propositionem consideratio, & attentio intellectus non facit, vt voluntas feratur in aliud quā ferretur sine tali cōsideratione, non facit inquā quin feratur in aliud bonū oppositum per repudium saltē virtuale nego, quin feratur per amplexū in aliud bonum oppositum transeat; & hoc vterius confirmat paritas electionis, quæ est essentialiter, & intrinsece diuersa ab actu non elecio, quo præscribitur vnicum medium.

Hinc etiam patet, cur actus externus possit de bono fieri malus, & è contra, non verò actus internus patet inquam, tum quia denominatione libera non potens formaliter residere in ipso actu externo, cuius potentia non est formaliter libera, oportet vt sit extrinseca ipsi actui externo dependenter à malitia, vel bonitate actus interni imperatis, & ideo merito S. Thomas 1.2. q. 20. art. 6. non de actu interno, sed de solo externo quærit, num possit transire de bono in malum, quia huic soli potest extrinsecus aduenire malitia, ac bonitas in genere moris; tum etiam quia in potentijs externis, verbi gratia motiua, vel visiua non experimur diuersitatem tendentiaz, ac modi operandi, cum ijs vniur necessario, ac liberè, vti eam diuersitatem experimur, cum voluntus libere, ac necessario, ergo ratio libertatis assert prædicatum intrinsece diuersum ab eo, quod inest actu necessario.

Dices vterius contra nostram rationem fundamentalē, prælatio voluntaria potest esse necessaria, ac libera, nam si stante cognitione indifferenti duplicitis boni oppositi exhibeat Deus voluntati concursum determinatum ad vnu, procul dubio amplexus vnius boni A cum repudio alterius non est prælatio libera, sed necessaria; vnde libertas, vel necessitas est extrinseca actui per denominationē à decreto Dei exhibentis concursum indifferētem, vel determinatum ad vnum. Verum hæc

huc responso latam continet æquiuocationem, etenim concursus semper est determinatus, si uè operatio sit libera, siue necessaria, quamuis utramq; denominationem subeat per aliquod intrinsecè diuersum, ac respondens diuersitati principij operantis libere, vel necessario; 167 vnde vti alia est potentia libera, alia necessaria, ita aliud est intrinsecè exercitium liberum, ac necessarium; nam illud importat modum tendendi cum dominio, quo caret actus potentiae necessariae; & vrgeo paritate actus opinatiui, & scientifici; vti enim certudo, vel formido in utroque actu non est denominatio extrinseca à potentia habente motuum cvidens, vel probabile, ita nec libertas, ac necessitas in actu voluntatis.

Dices, id est intrinsece calor, siue supponat, siue nō supponat in subiecto frigus expellendū, quāuis modo dicatur expellere, & vincere oppositū, modo adware simpliciter subiectum sine victoria contrarij, vt fuit initio mundi, ergo idem erit intrinsecè amplexus vnius boni, siue sit, vel non sit repudium boni oppositi. Nego paritatem, quia calor est natura sua determinatus ad expellendum frigus sine indifferētia ad expulsionem liberam, vel necessariam, nec supponit in suo principio virtutem ad utrumque, at amplexus vnius boni habet indifferentiam, vt expellat libere, vel necessariò suum oppositum, & adhæreat vni bono vincendo inclinationem potentiae conantis in contrarium, ac potentis facere oppositum; vt autem tollatur hæc indifferentia, requiritur in ipso actu aliquod prædicatum intrinsecum, quo constituatur in ratione amplexus orti à principio nō quomodocumque, sed potente in oppositum. Et retorquo argumentum, hæc paritas de calore nō probat iudiciū opinatiū denominatiū liberū ab imperio voluntatis nō esse specie diuersū ab actu scientifico, ergo neque probat volitionem liberam non differre intrinsece à necessaria.

166 Instat adhuc Aduersarius posse hanc diuersitatem intrinsecam refundi in solam actionem, quin refundatur in entitatē volitionis. Verum hæc easio incidit primo in easdem difficultates, & illationes, que sequuntur, siue actus sit intrinsecè liber per se ipsum, vel per sui actionem, præsertim quod in hac explanatione tota ratio libertatis formalis sita est saltem principalius in actione, & solum denominatiue in amorem per ipsam producētū contra communem sensum. Secundo est prorsus inutilis, quia libertas consistit in modo præferendi vnum bonum alteri, qui modus prælationis nequit esse in actione, sed in ipsa volitione, cuius est preferre, seu amplecti, ac repudiare, imo si ipsa actio præferret, non tam dicenda esset actio productiva amplexus præferentis vnum alteri, quam prælatio. Terziò quia vti diuersitas operandi intellectus in

modo apprehendendi, ac iudicandi vel in modo absentiendi scientifico, ac opinatiuo nō refunditur in ipsam actionem, sed cognitionē; ita diuersus modus operadi voluntatis refundēdus est in entitatē intrinsecā volitionis.

Argumentor secundo, posita libertate actus partim intrinseca, partim extrinseca, non posset negari actus supernaturalis malus, quia ille idem actus misericordiz, qui posito dictamine rationis de subueniendo pauperi esset honestus, de honestate adueniente contrario dictamine, quod nō sit bonum hic, & nunc largiri elemosinam. Tertio ratio voluntarij est intrinseca in actu; ergo & ratio liberti, cum non minus sit de intrinseco conceptu voluntarij procedere à principio intrinseco cū cognitione, quā de cōceptu liberi pendere à potentia indifferente, & potēte ferri in alterutru?

Sed obijcies primo veritas formalis non est adæquata in actu interno, ergo neque libertas præsertim cum ex doctrina D. Thomæ bonum, & malum in voluntate se habeant scuti verum, & falsum in intellectu. Dato antecedenti (quo negato corrueret argumentum) nego consequentiam, tum quia secluso quocūque alio, & posita existentia obiecti habeo veritatem in affirmatione, & ea sublata falsitatem; contra vero posita cognitionē indifferenti non habeo amorem liberum, nisi habeo in ipso actu prælationem cum dominio modo supra explicato; tum quia nō experior diuersitatem in affirmanda existentia obiecti, verbi gratia paupertate Titij, quando ipse vera est pauper, ac quando nō est, nam eodē modo iudico illum pauperē, siue habeat realem, siue apparentem paupertatem; at experior diuersum modum tendendi, quando liberè, ac quando necessario operor. Et retorquo argumētum, paritas veritatis, & falsitatis formalis non infert diuersitatem apprehensionis à iudicio, & vnius iudicij ab alio non esse intrinsecā, ergo neque diuersitatem volitionis necessaria à libera. Paritas autem D. Thomæ in eo consistit quod sicuti est proprium intellectus habere operationes veras vel falsas, ita proprium voluntatis habere operationes bona vel malas in genere moris, nil interim decernendo de utriusque constitutiuo. Adde me supra ostendisse bonum, & malum dici essentialiter de volitione à S. Thoma ex confessione eiusdem Vasquez.

Obijcies secundo actus liber non oritur intrinsece à potentia libera adæquate, ergo nō est essentialiter liber, antecedens probatur amor non procedit à potentia productiva odij, quia vnum contrarium nō influit in existentiam alterius, vnde aliud est potentiam liberam productivam amoris coniungi potentiae productivae odij, aliud vero utramque exhibere suum concursum in amorem, ergo non procedit à potentia adæquate vt libera.

Nego

Negó consequentiam, quia satis est, si amor liber presupponat potentiam productiūam 171
odij, non quidem ut principium influens, sed ut id, cuius inclinatio ad faciendum oppositum sit vincenda per ipsum amorem. Ratio à priori, impedimentum potest essentialiter respici ab actu, cuius est impedimentum, non quidem ut principium, sed ut ita dicam tanquam materia, circa quā actus exercet suam victoriam, sicut sustentatio ponderis respicit gravitatem, & impulsū resistētēm ipsi sustentationi, nō ut principium, à quo profluat, sed ut hostem, quem vincat, ac supereret. Idem clarius patet in motiūs contrariis, quā essentialiter respicit prosecutio libera amplectens vnu, & aliud repudians, vndē sicuti non debet vtrūq; amplecti, quāuis vtrūq; sīc necessariū ad amplexū liberū, ita nec potētia ut productiūa amoris, & odii, debet influere in amore, etiāsi vtraq; requiratur ad amore ut liberū. Idē deniq; patet in electione requirente essentialiter plura media, ex quibus mediū, quod eligitur, habet rationē influxus, non vero media, quā repudiantur. Et retorquo argumentum, actus liber respicit essentialiter duas bonitas oppositas, etiamsi ab vtrisque non procedat in genere motiū; ergo adhuc est intrinsecè liber propter intrinsecam connexionem cum potentia ad oppositū, licet ab vtraque non recipiat influxum. Et hinc patet, cur calor, aut alijs effectus physicus non pendeat à potentia frigefaciua, sicut consensus liber pendet à potentia diffensus, quia vti principium calefaciens non est electiuū, ita nec imbibens virtutem ad oppositū, nec calefatio est electio potentia potentis facere oppositū, quemadmodum ē contra est potentia libera, eiusq; actus importantes essentialiter virtutē prælativam, & actualē prælationē.

Obijcies tertio, potentia potest mutari de libera in necessariam per solam variationem cognitionis, & decreti exhibentis concursum indifferentem, vel determinatum ad vnum, ergo etiam eadē volitio potest per ordinem ad hanc extrinsecā subire denominationem liberi, vel necessarii. Nego consequentiam, quia potentia intrinsecè libera est instituta ad duplex genus operationis liberæ, vel necessariæ, & consequenter ad habenda duo complemeta, quorum vnum cōpleteat ad operādum liberæ, aliud vero ad operandum necessariō, at actuale exercitium liberū nequit habere hanc indifferentiam, cum sit essentialiter prælacio, hoc est formalis amplexus vnius, & repudiū alterius; seu ultimū, & formale determinatiū in genere repudii, & prosecutio libera, & retorquo argumentū, licet potentia visiva possit compleri per species ad videndum nigrum, & album, nō ideo visio nigri potest esse visio albi, & de vna ad aliam speciem transfire, ergo neque eam mutationem potest subire.

Regus senius in 1.2.

actus liber, etiamsi illā subeat eius potentia.”

Instas, potest idem actus transire de nō efficaciter imperato ad efficaciter imperatū, cum in potestate voluntatis sit imperare suos actus, tam intertos, quam externos; ergo & transire de libero in necessarium. Respōdeo, me supra in hac disputatione negasse possibile saltem naturaliter imperiū efficax de actu interno pro eo instanti, pro quo est eliciēdus, verum admissa eius possibilitate, saltem de potentia Dei extraordinaria, aio ad mutationem imperij mutari intrinsecē actum imperatum, quia actus imperatus non est de se repudium motiū oppositi, quod repudiatum supponit ab actu efficaciter imperante, cōtra verò actus non imperatus est de se intrinsecō repudium boni oppositi præferēt vnum alteri.

Obijcies quartò, amor liber libere producūs à Petro in instanti A, potest conseruari necessario in instanti B, per hoc preciē quod Deus ita concurrat cum illo ad conseruandum amorem, ut deneget cōcurrsum ad omnīnē, vel actus oppositos; præsertim, quod talis denegatio cōducere ad cōseruationē amoris, vti cōducit ad cōseruationē caloris amatio causa potētis frigefacere, ergo potest trāsire, de libero in necessariū, antecedens patet, tū quia potētia ad oppositū nō influit ex dictis, tū quia intellectus potest conseruare cum dē assensū pro pluribus instāribus, in quorū uno habeat potentia, in altero verò impotētia ad dissēlū. Nego antecedēs, quia ex proximē dīctis cōseruatio libera non differt à libera productione in ordine ad modū tēdēdi libere, quia semper includit amplexū cū repudio orto ex potētia potente facere oppositū, vndē si Deus denegaret cōcurrsum ad oppositū, amitteret actus rationē intrinsecā prælationis, & amplexus cū dominio, cuius tēdētiam experimur intrinsecè diuersā ab ea, quā fieret sine dominio, vti diuersū experior actū intellectus, quo iudico ex imperio volūtatis, ac quo iudico cōuictus ab euidentia motiū. Et retorquo argumentū, non est idē intrinsecē assēlus, quo in instanti A, assētior alicui veritati per actū opinatiū, & in instanti B assētior eidē per actū scientificū, etiamsi in vtrōq; instāti idē sit motiū assētiendi cum hoc discrimine, vt in primo instāti cognoscatur obscurē, & ineuidenter, in secundo vero clare, & euidenter, ergo neque erit idē assensū voluntatis facta illā mutatione. Et insto, amor patriæ, & viæ differunt specie, nō minus ac visio intuitiva, & abstractua Dei, vt pluribus supra explicui, eo quia amor patriæ innititur cognitioni clarę, viæ verò cognitioni anigmaticę, ergo potiori iure erit diuersus intrinsecè amor liber à necessario ex præcisā mutatione concursus, & cognitionis.

Obijcies quinto, posita libertate intrinseca daretur actus malus, vel intrinsecē super-

Qq. natu:

naturalis, vel intrinsece connexus cum auxilio gratia supernaturalis, consequens est falsum, ergo, & antecedens, sequela probatur, peccatum graue, quod non est euitabile sine auxilio gratia supernaturalis; vt docent Catholici de victoria grauium tentacionum, non potest elici libere, nisi supponatur potentia supernaturalis ad illud vitandum per operationem bonam oppositam, ergo vel est essentialiter supernaturale, vel connexum cum supernaturalitate auxilii. Respondeo primò tale peccatum non esse conexum cum potentia supernaturali, sed solum cum potentia physica faciendi oppositum, vt suppono ex tract. de gratia. Respondeo secundò, hunc actum peccaminosum carere supernaturalitate, quia per illum non solum non eleuatur natura supra bona naturalia, sed deprimitur infra bonum felicitatis naturalis, habere tamen cum illo connexionem, ut potè essentialiter contemptuum boni supernaturalis, sicuti auersio libera à bono supernaturali repudiato, & electio boni inferioris conne&tetur cum bono superiori, quod inferiori postponit; nego autem hanc connexionem rei supernaturalis cum actu malo esse impossibilem, nam odium Dei quā Autoris supernaturalis, habet connexionem cum supernaturalitate, tanquam cum obiecto à quo essentialiter specificatur in ratione actus mali, & ita esse odium, quo damnati Deum odio habent, videtur omnino certum.

174 Obijcies sextò, in eo sita est formalis libertas, quo solum posito, & alijs quibuscumque siue per possibile, siue per impossibile sublatis habetur integrum eius constitutivum, sed posito amplexu cum prævia cognitione indifferenti duplicitis boni oppositi, habetur integrum, & formale constitutivum libertatis; ergo & formalis libertas. Distinguo minorem, posito amplexu per modum prælationis vñscitatis allicientiam motiui oppositi, habetur integrum constitutivum libertatis, concedo, secluso modo prælationis modo superius explicato, nego minorem, & consequentiam; prælationem autem liberam importare ex dictis tendentiam intrinsecè diversam à modo tendendi necessario satis probatum est in ratione fundamentali, & solutionibus obiectionum.

SECTIO SEPTIMA.

An actio libera participet magis rationem voluntarij, quam necessaria.

175 **P**ater Vasquez r. 2. disp. 23. cap. 4. quem sequuntur Salas ibidem tract. 3. disp. 1. sect. 2. & Baldelli lib. 1. disp. 3. agnoscit maiorem perfectionem voluntarij in libero, quam in necessario. Oppositum sustinent quamplu-

res, quos refert, & sequitur Granado disp. 2. Dico primo perfectius esse in ratione voluntarij amorem necessarium, quam liberum, si comparetur supremum vnius generis, cum supremo alterius; probatur, Deus magis amat se per amorem necessarium, quam creature existentes per amorem liberum, ergo amor necessarius est magis voluntarius, quam liber, aliter amorem magis voluntarium metet ut sibi creatura, & bonum defectibile, quam essentia diuina, & bonum indefectibile, cum illa amaretur libere, hec verò necessario, beati magis perfecto amore ferretur in creature, quas amant libere, quam in Deum, quem necessario amant.

Ratio à priori, nihil est magis voluntarium, quam quod ex maxima procedit inclinatione appetitus iuxta dictamen rationis, ideoque summe voluntarium, quod supponit in obiecto meritum adeò iugens, ut nequeat voluntas suam inclinationem ab illo disiungere, ergo amor, quo Deus se ipsum amat, & quo beatus amat Deum procedens secundum maiorem inclinationem sine repugnantia inclinationis ad oppositum est perfectior amore libero, qui ita fertur in obiectum A, vt simul superet aliqualem inclinationem ad obiectum oppositum B.

Et confirmatur, magis voluntarium est quod habet in obiecto volito puram affectionem boni sine villo repulso causato à malo, quam amor carens tali affectione, sicuti perfectius est obiectum habens puram bonitatem, quam habens bonitatem admixtam malo; sed amor, per quem beati amat Deum, & Deus amat se ipsum non est amplexus boni cum mixtione mali; sicuti est amor liber, quo creatura aliam amat, quia in tantum est liber, in quantum in obiecto appetit aliquod bonum mixtum malo, cuius acceptatio est aliquo modo inuoluntaria, siquidem verum est illud malum amplecti, in quantum cognoscitur non posse bonum desideratum consequi hic, & nunc sine acceptancee mali admixtis ut patet in amore proiectionis mercium, per quem simul voluntas eligit malū inde sequēt paupertatis coniunctum cū parentia submersio; ergo hic amor necessarius est magis voluntarius, quam liber ex genere suo. Et hinc deduces discriminem libertatis inter amorem diuinum, & creatum; quod hic habet admixtam prosecutionem alicuius mali, sine quo nulla illi romaneret libertas, ille vero ita prosequitur libere aliquid, vt nullum temeat ex eo libertatis exercitio aliquid malum amplecti, siquidem Deus est quod perfectissimè felix, siue velit, siue nolit illud bonum, iuxta ea, quæ dixi in tract. de volunt. Dei, & hic lib. 1. disp. & sect. 1.

Dico secundo aliquando amor liber creatus excedit necessarium in perfectione ro-

rum.

luntarij; aliquando exceditur. probatur voluntarium est, quod oritur ex cognitione; ergo quod magis actus est à cognitione procedens, eo magis est voluntarius, sed aliquando actus liber oritur à maiori perfectione cognitionis obiecti, quam necessarius, ergo aliquando participat perfectiorem rationem voluntarij, minorem probo simul afferens regulam ad dignoscendum, quandonam ratio voluntarij est perfectior in actu libero creato, quando verò in actu necessariò, vel enim necessitas oritur à perfectiori cognitione obiecti, vt est in patria necessitas amoris beatifici, vel ab imperfecta, ac tenui cognitione obiecti, vt est in statu viae necessitas motus primò primi; iam si primo modo contingat necessitas, tunc perfectior est actus necessarius, quam liber, qua de causa magis perfecte voluntarius est amor, quo beatus amat Deum, quam non sit amor, quo libere eundem amat viator, vt innuit Suarez hic disp. 3. sect. 3. n. 11. si vero secundo modo contingat, tunc perfectior est amor liber, quam necessarius, ut potè magis procedens à cognitione.

181

179 Et ratio vltior est, quia illa cognitione reddit amorem magis voluntarium, quæ reddit illum magis prudenter expetibilem, & magis à principio cognoscente dependentem; at hoc totum habet amor procedens ex perfectiori, non ex imperfecta cognitione obiecti; vnde distinguo illam propositionem Ouidi contr. 1. punc. 4. n. 5. amor necessarius licet excedat liberum in aliqua perfectione, non tamen in ratione voluntarij, distinguo inquam, non excedit in ratione voluntarij, si ea maior perfectio sit secundum maiorem inclinationem procedentem ex prudenti, & perfecta cognitione obiecti; sicuti est in amore, quo beatus fertur necessario in Deum clare visum nego; si oriatur ex imperfecta cognitione obiecti, qualis est in actibus primò primis, quorum necessitas non tam prouenit ex cognitione, quam ex defectu cognitionis, transeat; nec exemplum, quod ibidem afferit de iustitia, facit ad rem, siquidem ex suppositione, quod 182 iustitia commutativa dicat formaliter imperfectionem, quam tamen non includit ratio voluntarij, habetur peculiaris ratio, cur Deo denegetur iustitia, non tamen ratio perfecte voluntaria.

182

180 Sed obiecties primò cum Vasquez disp. 23. cap. 4. n. 3. voluntarium necessarium est commune cum bestijs; ergo est minus perfectum, quam liberum, quod solum reperitur in entibus rationalibus. Distinguo antecedens, voluntarium necessarium necessitate proueniente ex cognitione intellectus de perfectissimo merito obiecti est commune cum bestijs nego; voluntarium necessarium

præscindens à modo, quo hæc necessitas inducitur est commune cum bestijs, transeat. Ratio à priori, illa ratio generica amoris necessarii est etiam communis amori beatifico secundum id, quod non includit imperfectiōnem; hoc est secundum processum sui à principio determinato ad vnum, non tamen secundum id, quod dicit de imperfectione, hoc est de processu sui ex imperfecta cognitione obiecti, & ex incapacitate majoris boni, qua ratione solum est propria Belluarum; non Dei, aut beatorum amantium Deum necessario, ac perfectissime; vnde voluntarium necessarium est perfectius libero, non quā necessarium generice, sed qua tale, scilicet ut necessario procedens ex perfectissima cognitione obiecti. Et retorquo argumentum, esse principium determinatum ad vnum competit bestiis operantibus necessario, nec tamen sequitur, quod perfectior sit libera producio creaturarum, quam necessaria processio diuinarū personarum ergo.

Obiecties secundò, duplex est radix voluntarii, nempe esse à cognitione, & à principio intrinseco, at regula supra allata procedit ex primo, non vero ex secundo capite; ergo nec est vera, nec adæquata. Respondeo duplē illam radicem non tam esse duplē, quam vnam, quoties operatio est ex cognitione, seu ex recto dictamine prudentiæ, nam in tantum operans ex passione dicitur minus operari ex principio intrinseco, non quia tunc sine suis potentiis operetur, vel sine prævia, & intrinseca cognitione, sed quia voluntas non sequitur id, quod præscribit recta ratio, sed quod præscribit impulsus, & affectus deordinatus partis sentientis, vnde quoties operatio pendet à recto dictamine intellectus, tunc utraque radix voluntarii in ea reperitur, nempe quod sit processio ex cognitione, & ex principio intrinseco, hoc est iuxta id, quod principium intrinsecum intellectuum præscribit; non vero secundum id, quod veluti per suggestionem proponit sensus, qui in ea propositione gerit munus principii extrinseci.

Obiecties tertio, Sanctus Doctor pluribus in locis voluntarium sumit pro libero, vnde 1. 2. q. 6. art. 2. negavit brutis perfectum voluntarium, quia carent libertate, ergo sentit maiorem perfectionem voluntarii residere in libero. Respondeo Sanctum! Doctorem ibi loqui secundum vulgarem acceptiōnem voluntarii, secundum quam sumitur pro actione subdita dominio voluntatis, in quo etiam sensu loquitur Sanctus Augustinus lib. 3. de lib. arbit. cap. 18. dum ait, peccatum in tantum esse peccatum, in quantum est voluntarium, quamvis dici posset causalem non esse adæquatam, eique deficere rationem liberi addentis aliquid supra voluntarium; lege Suarez

hic disp. I. sect. 3. n. 25, & lib. 6. de Trinit. cap. 3. Ad locum ex 1. 2. aio me vtrò fateri cum D. Thoma necessitatem proueniétem ex im- imperfectione cognitionis causare voluntarium minus perfectum, qua ratione brutis volun- tarium minus perfectum conuenit, quia eo- rū operatio ita est expers libertatis, ut nece- sitas nō oriatur ex perfecta cognitione obie- cti, & sui oppositi, quēadmodū oritur opera- cito humana libera, cuius plena libertas sup- ponit perfectā cognitionē boni amplectēdi.

183 Obiecties quartò creaturæ possibiles aman- tur à Deo amore necessario, ergo hic amor est perfectior, quam amor liber creaturatum existentium, quæ tamen maior perfectio ob- stat amori, quo Deus perfectius amat Bea- tam Virginem, quam Angelum possibilem. Respondeo, comparationem tripliciter fieri posse primo circa idem ut existens, ac merè possibile, verbi gratia circa merita Beate Virginis ut actualia, & circa eadem ut possi- bilitas secundò circa diuersa, verbi gratia, cir- ca possibiliterat Michaelis, & Beatam Vir- ginem existentem; tertio circa unum possibi- le respectu alterius; nempe circa maternitatem possibilem, & possibiliterat alterius crea- turæ non matris. hoc posito, aio perfe- cione esse amorem liberum Dei erga aliquam creaturam, quam amor necessarius erga rem possibilem, non quidem entitatiè, quia uterque est æqualiter increatus, sed appre- ciatuè in quantum magis habet in præcio unum quam aliud ob maius meritū in obiecto amo- to præsuppositum; quapropter magis, vel mi- nus in amore desumitur à maiori, vel minori perfezione, seu merito obiectuo, sicuti ma- gis, vel minus in odio à maiori, vel minori demerito, quam ob causam magis intelligitur auersus Deus ab odio, quam ab intemperatia possibili. Quare ad primam ex allatis compara- tionibus, nempe inter rem ut possibilem, & eamdem ut actualem, aio magis amari actualitatem, quam possibiliterat, quia actualitas magis mouet, quam mera possibilitas cù præmetur opus actuale, non verò merè possi- ble. Ad secundam, & tertiam adhibenda est regula supra allata de maiori, vel minori me- rito obiecti coeterum ad tollendas æquiuoca- tiones dicerem rem possibilem amari amore speculatiuo, practico vero existentem, licet ille amor sit alteri præferendus, qui in obiec- to maiorem rationem excellentiæ supponit, qua ratione plus speculatiuo amatur uno hy- postatica pure possibilis, quam amore prac- tico existentia viuis Beati comparando ge- nera veriusque amoris integræ; & similiter plus amatur amore practico uno hypostati- ca existens, quam speculatiuo eadem uno, ut possibilis.

(†) (‡) (†)

DISPUTATIO DECIMATERTIA.

De Reliquis Speciebus Voluntarij.

SVb hac disputatione alias voluntarij spo- cies percurram perpendens nonnulla, quæ ad materias morales pertinent, cum res aperte hanc tractationem exigere videatur, ut facile consideranti patebit.

SECTIO PRIMA.

Explicatur voluntarium formale, & in- pretativum.

1 **I**llud certum est, esse actum explicitum vo- luntatis, quo formaliter prosequitur ali- quod obiectum, vel ab eo fugit, vnde volun- tarium expressum sollet à Doctoribus appellari, hoc vero nempe interpretationum, seu ta- citum ut alii loquuntur, est actus præsumptus, & interpretatus, hoc est, quo quis interpreta- tur, ac præsumit rem à se factam fore, vel es- se alteri voluntariam; dividitur autem in duas species; prima est, quoties actio est volunta- ria ex mera præsumptione, ita tamen ut con- sensus non sit, sed prudenter præsumitur, quod eset; qua ratione Petrus vtens bonis Caij eo absente præsumens illam, si adesset, præstitu- rum consensum, non dicitur operari nolente, & inuitu Caio, siquidem hic vsus eset Caio vero Domino voluntarius interpretatione, quæ volitio interpretationia, vel ut alij loquuntur ratihabitio de futuro sufficit, ut Petrus neque sit reus furti, ad quod requiritur ablato rei aliena inuitu rationabiliter Domino, nec sit illicita donatio de eadem re facta Paulo, quævis non transferatur dominium rei tamen in Petrum, quam in Paulum donatariū, nisi post ratihabitionē Caij veri Domini; vnde si Cai- ipus deinde non ratum habeat, quod Petrus ex interpretato eius consensu accepit, ac do- nauit, nec poterit petrus gemmam, verbi gra- tia acceptam donare, nec Paulus illam reti- nere, quamvis posita ratihabitione intelliga- tur valida donatio, & translatio dominij in instanti ratihabitionis, non tamen ab instanti donationis per retroractionē, quæ nō habet locū nisi in cōtraquæ venditionis conditiona- to, ac celebrato à vero Domino, ut mox dicā.

2 Potro hæc interpretationia voluntas, & rati- habitio de futuro non sufficit ex communi Doctorum sententia, ut possit simplex Sacer- dos audire cōfessiones, vel Paulus contrahe- re nomine alterius & multo minus accipere, aliquam in coniugem, quia talis actio debet esse positivę iuxta expressam voluntatem cō- thahentis, vel Prælati confereatis iurisdic- tiem, ut nota Sanchez lib. 3. de matr. disp. 35. q. 2. & sequent. cuius rei ratio à priori est, quia

vti

ut in operante ex presumptione, ac ratificatione de futuro non est, sed esset iurisdiction, ita actus non est, sed esset validus, qua de causa statuit in lege ciuili nullum esse actum iudicij à non habente actualē iurisdictionem, nec sententiam fieri validam per aduenientem iurisdictionem in tempore sequenti, nisi fiat nouū iudicium, quapropter bene aduertit Suarez 1.2. disp. 1. sect. 4. n. 4. ad exercendum actum iurisdictionis non sufficere voluntariū interpretatione, licet sufficiat ad licitē operandum in ijs, que superiore non prohibente licitē fieri possunt ex iusta causa, & presumpta ratificatione de futuro.

3. Verum in hac re doctrinam communem admitto, non rationem, sic enim arguo; non minus requiritur ad translationem dominii actuale ius proprietatis, quam ad sententiam iuridicam, seu ad actum iurisdictionis iurisdictione in iudice, sed quamvis Petrus accipiat gemmam ab amico ex presumpcio illius consensu, & ratificatione de futuro, licitē contrahit, ac permittat, vel donat, ergo ex eadem presumpcta voluntate Episcopi, vel spōsa licitē absoluit, vel cōtrahit matrimonium. Quod si dixeris donationem in eo casu non esse validam in tempore antecedenti ad ratificationem, sed validari quando primō ponitur ratificatione, idem dixerim de absolutione, ac sententia iudicis, scilicet ante ratificationem Episcopi, ac sponsa non esse iudicium, nec Sacramentum penitentia, ac matrimonii, sed tunc quando accedit ratificatione Episcopi, & sponsa, cur enim suspensio valoris obstat in secundo, & non in primo casu, cū in utroque requiratur ius, & iurisdictione? Vrgo, vel non datur hæc validitas in Sacramento penitentia, quia est ex natura sua impossibilis, vel quia desunt conditiones requisita, à lege, ac legislatore, non primum, quia nulla est assignabilis contradictione, nec secundum, vt ostendi à pari ex valida translatione dominii, & iterum sic ostendo, ratificatione de futuro aquivalet mandato ex reg. iur. in 6. vnde si quis ratam habeat occisionem, vel percussonem Clerici incurrit in excommunicationem latam mandanti, & quod magis est, effectum mandati participat, ac si vere mandasset, vel ab initio posuisse mandatum, quod nunc primo physice existit per ratificationem, ergo si quis operatur per presumpcam ratificationem de futuro habebitur saltem sententia, & Sacramenti penitentia, cum primo ponitur ratificatione, nisi apponatur nouum impedimentum, vel obex.

4. Respondent paritatem non currere, quia obstat voluntas legislatoris Christi alligantis valorem sacramenti absolutioni collata à Sacerdote habente actualē iurisdictionem, quod idem cernitur in valore aliarum sententiarum speculantium ad forum extra sacra-

mentum, dum lex ciuili statuit nos prodefit ratificationem de futuro ad validandam sententiam latam ab aliquo ante tempus accepta iurisdictionis, vt supra adnotauī, vnde ratificatione de futuro est equivalēs mandato in ordine ad culpam, & ad eos solūmodò effectus, quos lex potest præcipere, & actu præcipit, quapropter cum lex velit, vt ratum habens homicidium patratum à seruo nomine suo incurrit excommunicationem, non vnde irregularitatem, vt fatetur Suarez tom. 5. de cens. disp. 44. sect. 3. idcirco ratificatione aquivalet mandato inadæquatè, hoc est in ordine ad solam excommunicationem, vt habetur cap. cum quis de sententia excommunicationis in 6. ex eadem radice oritur quod detur retrotractio in contractu venditionis conditionata facta à vero domino, non tamen ab eo, qui nō esset tunc verus dominus, sed presumpitus, nec in venditionibus ex conditione prætij, quia primum concedit lex non secundū, vt habet Molina tom. 3. de iust. disp. 33. 7. ideoque si Petrus fundum, cuius est Dominus, vendat hodie Franciso sub hac conditione, vt ante quindecim dies dederit dotem pauperi, utique emens Franciscus intelligitur Dominus fundi, ac fructuum ab initio primi diei, quamvis sequatur collatio dotis post sextam diem ab initio contractu, secus verò si vendiderit frumentum iuxta prætium, quod cras taxabitur.

5. Ego hanc respositionem admitto, & sic infero intentum, ideo per ratificationem homicidij incurritur excommunicatione, non tamen irregularitas, quia licet lex potuisse etramque penam statuere ratum habenti, nihilominus statuit solam excommunicationem, ergo etiam ex eo quia possibilis est valor sacramenti penitentia, & matrimonij per solam ratificationem de futuro, vt fatetur Aduersarius, sequitores inualiditatem non ex alio capite prouenire, quā ex placito Christi alligantis valorem actuali iurisdictioni, cum aliunde ad hunc instituendi modum ad sint causæ rationabiles.

6. Obiūcies primum, ad ministrandum Sacramentum extremaeunctionis, vel eucharistie, sufficit licentia tacita Parochi per ratificationem de futuro, sicuti & Episcopi vt alter ordinet Clericum non sibi subiectum; ergo etiam sufficit ad Sacramentum penitentia. Retorquo argumentum, valida est, ac licita ministratio eucharistie, & collatio ordinis, etiam si nec Parochus, nec Episcopus ratum habeat, quod alter fecit ex presumpcta licentia, ergo etiam erit valida, ac licita confessio sacramentalis, quamvis deinde nō subsequatur ratificatione Episcopi, quod est aperte falsum. nego igitur paritatem, nam in casibus in antecedente (allatis) non requiritur licentia, ad valorem, sed ad solum usum licitum Sacramenti.

menti, ad quem sufficit consensus prudenter presumptas, ut sufficit in alijs materijs, quando vrget hic, & nūc aliqua necessitas operādi.

- 7** Obijcies secundò, quamvis cōcedatur Delegato iurisdictio ad certum tēpus verbi gratia ad mensem, adhuc eo clapsō prosequuntur negotia iam copta, vti habetur cap. *relatum*, & cap. *gratum* de off. deleg. cuius regula lata in ordine ad iurisdictionem in foro externo extenditur ad internum, in quo militat eadē ratio, ergo etiā poterit quis incipere actionē sacramentalē, quando actu nō est sed erit iurisdictio. Nego consequentiam, quia in primo casu iurisdictio iam cōcessa perpetuat, dum vult delegans vt maneat in Delegato potestas in ordine ad rem, quæ non manet integra, vt cōmuniter docent Doctores cum Sanchez lib. 2. in decal. cap. 13. n. 15. de eo, qui tempore Iubilei incēpit confessio nem, quā deinde absoluit post clapsō tempus pr̄scriptum à Pontifice, at in casu pr̄senti cum nulla sit actualis iurisdictio, nullus erit effectus Sacramenti.

- 8** Secunda species voluntarij interpretatiæ est, quoties voluntas alicuius rei est quidem præsens, sed non clare exprimitur, vnde sufficienter interpretamur eam adesse ex circumstantijs præsentibus, vt colligitur ex capite, *qui facit de reg. iur. in 6. exemplum cōmune* est in accedente ad confessiones audiendas præsente Prælato, qui potest facile illum impedire, & non impedit, ex quo licite interpretatur Sacerdos Prælatum habere actualē voluntatem conferendi iurisdictionem, saltē pro eo tempore, vt placet Sanchez, vel etiam ad tempus subsequēs, vt alij voluerit; & in hoc sensu usurpatur cōmune axioma ratihabitio de præterito, vel de præsenti validat Sacramentum. Cœterum quia possent manere externa coniectura sine consensu interno, idcirco valor illius actionis deficiet ex defectu interni cōsensus essentialiter requisiti ad collationem iurisdictionis, nisi fortasse adsit titulus coloratus, a quo ea actio validatur. Ad hanc speciem reducunt nōnulli operationem factam per epichiam, eo quia talis actio dicitur legislatori voluntaria interpretatiæ, quatenus hic, & nūc præsumitur in eo voluntas nō includēdī talem actionem sub prohibitione, vt fusè explicui in tract. de Matrim. disp. 4. de potestate ad dispensandum sect. 2.

SECTIO SECUNDIA.

Explicatur voluntarium directum; & indirectum,

- 9** **H**as species sic explicat Cōradus ex doctrina Sancti Thomæ q. 6. art. 3. & q. 77. art. 7. inquietus, voluntarium directum esse id, quod procedit à voluntate per positivum in-

fluxum comprehendens volitum in se, & in causa, vti est quilibet actus positivus imperans aut imperatus; indirectum verò, quod procedit à voluntate per omissionem influxus, quatenus voluntas potuit prohiberē, sed non prohibuit actionem, & distinguitur à volito in causa; quia ibi erat aliquis actus positivus habens se ad tale volitum, saltē per accidens, hic verò non est actus aliquis aliquo modo ipsum voluntarium attingens, sed est solum potestas, quę potuisse attingere prohibendo vel faciendo, vnde ista membra non coincidunt, & hac ratione tam omisso voluntatis extinguēdi ignē, quā cōbustio subsequuta dicuntur voluntaria indirecte ei, qui potest, & tenetur extinguere ignem, & non extinguit.

Hæc explicatio non satis declarat naturam directi, & indirecti, nam cum non minus pura omisso libera, quam actio positiva immediatè pendeant à voluntate, dum neutra supponit aliud voluntariū ante se, vtiq; nō possunt nisi directe intendi, ratio à priori; indirectum dicitur, quia sequitur ex volitione alicuius directi, at pura omisso libera non supponit aliquod directe volitum, non ergo potest esse voluntaria indirecte. Præterea nō repugnat aliquod esse volitum per influxum positivum, & esse volitū indirecte, nam malum physicum volitum ratione boni moralis, eui est adnexum, dicitur indirecte volitum, quamvis voluntas per eamdem positivam volitionem in utrumque tendat, directe tamen in bonum, indirecte in malum, quod deglutit ratione boni admisti, & ideo lib. 3. dicam omne malum physicum, ac morale esse voluntaria indirecte ratione boni, quod per se intenditur, & cui immiscetur ratio mali.

Sanchez lib. 9. de matr. disp. 45. n. 33. duo requirit ad voluntarium indirectum, & quod effectus sit prævisus in causa, & quod adsit obligatio vitandi talem causam, ideoque remota obligatione nullum effectum quamvis prævisum, & volitum agnoscit vt indirecte voluntarium; exemplum affert de pollutione prævisa in comedione cibi calidi, quam non semper ait esse voluntariam, cum non semper adsit obligatio remouendi causam pollutionis, vt etiam habet Valsquez i. 3. disp. 24. cap. 3. n. 9. & disp. 115. cap. 3.

Ego seclusis aliorum limitationibas existimo omissionem, siue effectum positivum ortum ex causa positiva esse indirecte voluntarium, etiamsi nullum adsit præceptum nō ponendi causam illius effectus, licet posita obligatione sit voluntarius, & culpabilis. Hæc sententia est D. Thomas hic 1. 2. q. 6. art. 7. ad 3. vbi agens de voluntario nullam facit mentionem de obligatione voluntariam, inquit, dicitur, quod est cum potestate voluntatis, vt non volle, & non agere, & q. 71. art. 5. ad 2. voluntarium aliquod dicitur, nō quia cadas afflus

Effectus voluntatis supra illud, sed quia est in potestate voluntatis, ut non velle, non agere, non considerare.

13 Ratio a priori, effectus est voluntarius ex eo praeceps, quia oritur ab appetitu praevia cognitione, ut indicant verba definitionis, sed effectus volitus in causa, in qua praeuidetur, adhuc pendet a principio appetente, & cognoscente, etiam si nulla insit obligatio vitandi causam illius effectus, ergo est saltem indirecte voluntarius. Vrgeo qui non impedit combustionem, vel submersionem, ad quam non tenetur, est causa libera, seu est liber ad submersionem, & combustionem, & ad eius carentiam, sed voluntas libera ad utrumque non minus est causa actus quando agit, quam causa negationis quando non agit, ergo si carentia submersionis causaretur a voluntate praestante libere auxilium; ita & submersio causatur ab eadem voluntate omittente auxilium, cum eodem modo influat auxilium in non submersionem, quam carentia auxilii in submersionem.

14 Præterea, operationem esse volitam indirecte idem est, ac esse volitam directe causam, in qua praeuidetur effectus futurus; sed habetur secundum, etiam nulla existente obligatione operandi, ergo & primum; maior patet, quia sicuti positio causa est, radicaliter positio effectus, ita volitio eiusdem causæ est volitio eiusdem effectus in ea causa, tanquam in radice, quapropter vrgeo ad hominem non nullos inconsequitæ, quos refert, & sequitur Merolla disp. 1. cap. 1. dub. 4 n. 53. affers contra Vasquez effectum non esse voluntarium omittenti, nisi quando ad id obligatur ex iustitia, vnde qui ex charitate tenetur succurrere, & non succurrit, nulla ratione est illi voluntarium malum cōsequens ex omissione; qua de causa non tenetur ad restitutionem, qui potest impedire homicidium, vel aliud damnum, quod non tenetur ex officio impedire, ob quam rationem non est irregularis ex Suarez tom. 5. de cens. disp. 45. sect. 1. n. 3. non impediens homicidium, quod posset impediare, quando ad illud impediendum, non ex officio, sed ex charitate tātummodo obligatur, Arguo inquam inconsequitæ, peccatum in tantum est peccatum, in quantum est voluntariū, sed qualibet obligatio reddit omissionem peccaminosam, ergo etiam voluntarium effectum ab ea pendentem.

15 Pater Vasquez 1. 3. disp. 24. cap. 3. n. 7. concedit omissionem, vel effectum positivum causatum ex causa voluntaria, ac positiva, esse voluntarium indirecte, etiam si nulla intercedat obligatio non apponendi tales causam, verbi gratia, pono ludum, qui est causa omissionis sacri in die, in qua non adest præceptum ponendi ludum, omissione sacri est voluntarium indirecte, similiter si pono causam, ex qua

sequitur pollutio, utique hæc erit indirecte voluntaria, quamvis non degur hic, & nunc præceptum non dandi causam pollutioni, ut supra dixi; Addit tamen effectum positivum causatum ex omissione, non habere rationem voluntarij indirecti, nisi ex præcepto teneamus impedire talem effectum, & hanc dicit esse doctrinam D. Thomæ, qui hic 1. 3. q. 6. art. 3. innuit effectum sequutum ex omissione habere rationem voluntarij, cum adsit obligatio impidiendi effectum.

16 Verum neque in hoc secundo casu requiri hanc obligationem sic probo, Petrus vere dicunt voluntarie mortuus, eo quia potens comedere omisit comedionem necessariam ad vitæ conseruationem. similiter si Caius potes repellere a se hostem non repellit, quis profecto neget eam aggressionem esse illi voluntariam, sicuti fuit voluntaria martyribus eorum detentio in carcere, dum valentes fugere, vti fugit Athanasius, vltro se offerebat custodibus omittentes fugam, ad quam non capessendam nullo tenebantur præcepto. Præterea si quis sciens se imperaturū à superiore, vel ab amico dignitatem, si eam petat, utique voluntarie dicitur nolle dignitatem omittēs petitionem: idem cōfirmat Arriaga de omissione causante effectum positivū disp. 8. sect. 5. n. 40. exemplo ignorante, quæ dicitur causa homicidij, in quātum impedit eam cognitionem, quæ si adest, impediret occisionem hominis, quam putat ferā. Ratio a priori voluntarium ut sic, idem est ac causatum ab appetitu prævia cognitione, & similiter voluntarium indirectum, quod oritur ex directa volitione causæ, sed hic effectus positivus, nempe occisio, & submersio nauis sequitur ex voluntaria omissione causæ, nempe ex omissione auxilij, & est ab appetitu prævia cognitione, ergo est voluntarius indirecte; vnde obligatio non apponendi causam non constituit rationem voluntarij, sed illam contrahit ad rationem voluntarij moralis, seu in genere moris, aliter nulla possit assignari ratio cur idem effectus positivus sequutus ex causa positiva directe volita, sic voluntarius indirecte, non verò causatus ab omissione, dummodo nulla in utroque casu adsit obligatio impidiendi effectum.

17 Huic vltimæ instantiæ responderet Vasquez argumentum non valere, quia omissione nascitur ex causa positiva, effectus vero positivus non nascitur ex omissione; quod si inquiras, cur euentus omissionis imputatur omittenti, quando tenetur ex præcepto impidere euentum, contra verò non est voluntarius, quando non adest tale præceptum, præcipue quod obligatio non immutat rationem omissionis, & carentia, respondet quia in primo casu omissione auxilij non influit physicè in submersionem nauis, ut pater, nec moraliter, quia in moralibus

libus nulla adest causalitas in effectum, cuius nulla est præcepti obligatio, & ideo ei, qui nō tenet ferre opem, nō imputatur ad culpam submersio, at posito quod intercedat obligatio dandi auxilium, adest saltem influxus moralis in carentiam auxiliij fundatus in præcepto, cuius transgressio imputatur moraliter transgressor, & ideo communis Doctorum sententia cum Sancto Thoma 2. 2. q. 43. art. 2. 7. & 8. docet peccatum alterius nō esse voluntarium ei, ex cuius opere sumpta est occasio, nisi in eo casu, quo ille deberet a tali opere cessare, ne sequeretur scandalum; ex qua doctrina sic instari potest, peccatum alterius non est voluntariū ei, ex cuius operacione capta est occasio, quando non est præceptum cessandi ab eo opere propter scandalum, at esset voluntarium, si ad rationem voluntarij sufficeret, ut qui prævidens sequiturū effectum ex carentia alicuius talem effectum impediēt, omittit positionem talis cause, hzc ferè Vasquez dicta disp. 24. cap. 3. n. 13. & 16. & cap. 4. n. 19. cui faveat Suarez 3. 2. tract. 2. de volunt. disp. 1. sect. 5. n. 10.

18 Hac, quæ ingeniosè affert Vasquez sic paucis mutatis vrget Oviedo tract. 3. contr. 1. punc. 5. n. 72. voluntarium comparatur ad voluntatem, tanquam effectus ad causam, sed effectus positivus, qualis est submersio nauis non causatur ab omissione directionis, tanquam à causa physica, sed à vi ventorum, vel ingressu aquæ, neque tanquam à causa morali, quia nulla inest Petro obligatio succurrendi, ergo non est voluntaria. Idem sic vterius declarat, debitum ponendi impedimentum, vel est physicum, vel morale, vt habet Sanctus Thom. 1. p. q. 21. art. 1. ad 3. sed seclusa obligatione nullū adest debitū, ergo neque voluntariū, quod aliquod debitū supponit in operate.

19 Verum responso adducta non me cogit ad sequendā sententiā horū Auctoriū vnde ad rationē ab ipsis allatā aio ad omissionē causę quando nullum adest præceptum de ea nō ponenda, esse ac posse dici causam non quidem influentem physice, sed non ponentem auxilium, ita vt sicuti causa remouens obstatum lucis, seu corpus opacum dicitur causare lucem, tanquam remouens prohibens, paratione non impediens causam, à qua sequitur effectus, verbi gratia submersio, dicitur causa per hoc quod non ponat auxilium, seu non remoueat carentiam auxiliij, cur enim remotio obstatuli potest aliquo modo dici causa lucis, & non potest carētia auxiliij dici causa, submersio, dummodo non minus sit libera & voluntaria in primo casu remotio obstatuli, ex qua sequitur productio lucis, quam in secundo omissione auxiliij, ex qua sequitur submersio. Vno verbo submersio causatur ab omissione tanquam à remouente causam non submersio nempe directionē, vnde sicuti

obligatio nō ponit nouā causalitatē physicā, sed moralē, ita nō dat rationem voluntarij sed reddit peccaminosam, cum omnis causalitas moralis iunctitur causalitati physicā, ac proinde prædicato voluntarij in re præsenti. Ad confirmationem allatam ex Oviedo aio ad voluntarium non requiri debitum nec morale, nec physicum, sed solum libertatem, ex qua tanquam ex causa sequitur omissione, & effectus ad eam consequens, qua ratione Deo est voluntaria mors Petri incidentis in puto ex eo, quod illum poterat à lapsu subtrahere, quamvis nullo debito physico aut morali tenebatur ad illum subtrahendum. Denique non vrget exemplum de scando, nam actio in eo casu dicitur absolute non esse voluntaria moraliter, ne dum physicè, quia præualeat ratio opposita in voluntarij, in quantum mulier, verbi gratia, exiens è domo nollet, quantum est de se peccatum alterius illam concupiscentis; ideoquè dicitur inuoluntaria, quemadmodum peccata dicuntur inuoluntaria prima causa, vt mox dicam.

20 Sed instas vterius, si vera esset hæc doctrina, sequeretur submersionem nauis fore voluntariam non solum gubernatori, sed etiam cuicunque alteri nō ferenti opem, nec habenti obligationem succurrenti, & similiter, vt vrget Vasquez citatus disp. 24. cap. 3. n. 10. omnia peccata fore Deo, & Angelis voluntaria, dum nolunt præbere ea auxilia, cum quibus nō coniungeretur peccatum, consequens est falsum, ergo & antecedens. Salas q. 6. art. 3. disp. 1. sect. 4. cōcedit Deum esse causam per accidens peccati; ego concedam esse causam permisiuam peccati, eique peccatum permisiuē voluntariū vt expresse dicā lib. 3. & habet Arriaga citatus disp. 8. sect. 5. n. 41. & sect. 6. n. 46. neque hæc ratio voluntarij per voluntatem permisiuam contradicit rectitudini primæ causæ, cui si actio peccaminosa esset omnino inuoluntaria, nō esset possibile peccarum, nec libertas in creaturis ad peccādum ac demerendum contra id, quod fides docet. Ad alia exēpla aio eas actiones futuras voluntarias nō culpabiles, cur autē solus Deus possit permittere peccata, non tamen homo, dicam lib. 3. ex eo præsertim, quod aliter peccatum esset impossible, vt nuper dixi; ex quo etiam patet solutio ad locum Diui Thomas 1. 2. q. 6. art. 3. vbi docens non semper id quod sequitur ad effectum actionis reduci sicut in causam in agens, ex eo quod non agit, sed solum tunc, cū potest, & debet agere nō loquitur de voluntario in esse physico, sed in esse morali, ad cuius causalitatem requiriatur obligatio, ideoq; affert exemplū gubernatoris, cui vtpotè tenenti nauem ditigere, & non dirigenti imputatur nauis submersio ex omissione debitæ directionis.

31 Dices rufus cum eodem Oviedo punc. 5. n. 83.

n. 83. causa per accidens nō habet veram rationem causa, sed omission auxilij est solū causa per accidens submersionis nauis, ergo non est vera causa, ac proinde submersio non est voluntaria nisi per accidens. Et confirmatur, actus internus dat denominationē liberi actui externo, cum quo componit vnum actum moralem, sed submersio nauis, & negatio auxilij non habent eam connexionem, ratione cuius faciant vnum actum in esse morali, ergo. Respondeo volitionem semper esse causam siue adsit, siue nō adsit obligatio, quia ut dixi, non constituit causam per se liberam, sed operantem demeritorie, quapropter retorquo argumentum, in utroque casu submergetur nauis ex præciso defectu auxilij, siue supponatur adesse, vel non adesse obligatio succurendi, quia nō esset alio modo causa nisi per eam omissionem, ergo cum hæc quæ inueniatur independenter, ac dependenter ab obligatione, utique reddit effectum eodem modo causatum ab omittente. quare necesse est, ut Adversarius tam in primo, quam in secundo casu admittat effectum voluntarium in ea duplice suppositione, vel in ea etiā neget esse voluntarium, cum eadem curiat utrobique paritas. Ad confirmationem aio submersione cum omissione auxilij cōponere vnum effectum non quidem physiæ, sed moraliter præsente obligatione, cum unitas moralis non supponat physicam.

Ex doctrina supra posita infero quid sit voluntarium indirectū, ad cuius essentiam duo requiri, & primo ut sit volitum in alio, seu in causa directe volita, cum indirectum idem sonet, ac volitum in aliquo directo, sed hoc nō sufficit, dum potest quis directe velle effectū, cuius causam intendit; secundo ut ita sit volitum ratione alterius, ut voluntas, quantum est de se sisteret in solo amplexu causæ, si aliunde effectus non inueniretur cum ea coniunctus, quam coniunctionem non vult, nec intendit quamvis non potens illam mouere, velit effectum inseparabilem à causa, quam directe intendit. Clarius, omne illud, quod est immediate volitum in se, vel intentum tanquam medium ad finem, seu tanquam id, ad cuius cōsecutionem voluntas ordinat actionem, est directe voluntarium, qua ratione mors illata. Petro est voluntaria directe, quamvis volita mediante potionе venenifera, indirectum verò, seu implicitum, quod non est volitum in se, nec ad illud ordinatur actio, sed ad aliud, cum quo habet connexionem, vel dependentiam physicam, aut moralem, & ratione illius connexionis, ac dependentiæ simul cum primario acceptatum, & sane aliquis necessario debet intercedere influxus inter causam directe volitā, & effectum volitum indirecte; nam si nullus intercedat influxus, vel connexionex ex nullo capite poterit vnum esse in altero voli-

Reges eni in 1.3.

tum indirecte, vnde idē homicidiū, vel eadem pollutio potest esse directe, & indirecte volita ex ebrietate, si ebrius semel ordinet ebrietatem ad pollutionem, & homicidium, semel verò ad eam non ordinet, sed sicut quantum est de se in ebrietate, tanquam satiatiua, & expletua appetitus, ad quam consequens pollutio per accidēs se habet, & veluti ex necessitate, nō ex electione voluntatis siquidem voluntas in ea quiesceret, etiam si non esset illud aliud cum ea connexum, nec vellet de se pollutionem, quamvis illam admittat, ut coniunctam cum alio, quod primario intendit.

Ratio à priori directum nō opponitur cuicunque mediato, sed illi tantummodo, ad quod appetitus, ut ita dicam, se habet permisus, & in quod fertur, ut aduerti, concomitater, veluti ex necessaria sequela, cum aliunde finiret suam actionē in amplexu solius primi obiecti, & hanc explicationem desumo ex S. Thoma q. 77. art. 7. ubi querens an passio totaliter excusat à peccato, sic habet. Circa passiones duo consideranda videntur, primò quidē, quod aliquod potest esse voluntarium secundum se, sicut quando voluntas directe in ipsum fertur, vel secundum suam causam; quando voluntas fertur in causam, & non in effectum; ut patet in eo, qui voluntarie inebriatur, ex hoc enim quasi voluntarium ei imputatur, quod per ebrietatem committit. Hæc Diuus Thomas, qui tum loco citato, tū q. 3. de malo, art. 1. ad voluntarium indirectum reducit voluntarium virtuale, seu in alio, & per accidens, siue sit effectus negatius ex causa positiva, ut est omission sacrificalia ex ludo, siue effectus sit positivus à causa positiva, vel negativa, ut est occisio hominis sequuta ex ebrietate, vel peccatum positivum proximi causatum ex omissione correctionis fraternalis.

Sed petes, posito quod homicidium commissum in ebrietate sit voluntarium, & peccaminosum, peccatur ne, quādo homo inebriatur, an quando vulnus lethale infligitur post ebrietatem. Respondeo peccare, cum inebriatur, aliter non diceretur committere peccatum in causa, quam doctrinam necesse est extendere ad voluntarium directum, qua ratione propinans venenum, ut interficiat inimicum, non peccat, quando ille moritur, sed quando propinavit venenum, (licet alia ratio sit de incursione in irregularitatem, & alias censuras) tum quia posset miraculose liberari, & non mori; tum quia ante mortem contingit aliquando, ut homicida, quem penitet propinati veneni, consequatur iustitiam. utrum autem mors sequuta dici debeat effectus peccati, ut vult Layman lib. 1. tract. 2. cap. 3. de volunt. n. 5. vel peccatum denominatum, ut vult Castropalaus tom. 1. tract. 2. de peccatis disp. 1. punct. 3 aio primo modo lo-

Rr quen-

quendum esse, quia existens in gratia non peccat mortaliter per denominationem à peccato interno, quod neque est, neque perseverat habitualiter, sed plura de hac re dicā lib. 3. cū loquar de tépore, quo cōtrahitur peccatum omissionis. cæterū quomodo hæc peccata aperiēda sint in cōfessione dixi in tract. de Sacram. & satis dilucidè explicat Thomas Tamborinus in opuscl. lib. 2. cap. 6. §. 2.

SECTIO TERTIA.

Percorro aliam voluntarii diuisionem.

25 **P**ostremo loco restat explicandum voluntarium virtuale, & formale, hoc dicitur actus in se ipso physicè durans, illud est idem actus non in se existens, sed virtualiter perseverans, verum grauis difficultas est in explicando quidnam requiratur, vt voluntas formalis, quæ physicè præcessit, & non existit, dicatur virtualiter existere, eo vel maximè quod non sufficit ad hanc virtualem perseverantiam carentia retractationis, siquidem hæc facit actum habitualiter, non virtualiter permanentem, vti requiritur ad meritum, ac demeritum.

26 Melior explicandi modus, ni fallor, traditur à Lugo disp. 8. de Sacramen. in genere, sect. 5. & disp. 7. de pœnit. sect. 4. n. 40 Granaudo contr. 2. disp. 7. sect. 4. qui in eo conueniunt, vt voluntas dicatur virtualiter manere, quoties manet aliquis actus adeò remissus circa illud obiectum, ad quod antea amplectendum inclinauerat, vt discerni non possit, nec de illo recordetur operans, quapropter dicitur virtualis, non quia actu non existat, sed quia non percipitur in se immediate, sed solum in effectu, per cuius positionem determinat potentias exequentes, vt patet in Cytharedo qui mouet chordas omnino distractus. Ratio à priori omnis effectus potentiarum exterarum debet esse ab actu interno imperante, ac præscribente modū actionis, ad quē nō potest poterū extērior se ipsa determinari, ut poterū in suo esse necessaria, & indeterminata, & ita rem cōponit Baldellus lib. 1. n. 17. cum alijs, qui docent effectum per hanc virtualem permanentiam esse perfecte voluntarium, & sufficientem ad valorem Sacramenti, vt habet Sanctus Thomas 1. 2. q. 78. quem laudant Suarez tom. 3. de relig. lib. 3. de iuram. cap. 7. n. 11. & Thomas Sanchez in sum. lib. 3. cap. 9. n. 31.

27 Ex quo inferes quid sit voluntas moraliter permanentis, seu moralis permanentia, actus physicè præteriti, vt ab habituali, & virtuali condistincta, inferes inquam, permanentiam pure habitualem esse actum præteritum non retractatum, virtualem vero esse actum eiusdem rationis cum eo, qui præ-

cessit, sed debilem, & tenuem, ideoque non in se ipso immediate, sed in suo effectu perceptibilem, vt modo declarauit: moraliter denique permanentem esse permanentiam effectus, qui ita à priori voluntate manauit, vt ea amplius non indigeat in conseruari eo modo, quo in physicis calor, vel forma ignis non indigent ad sui conseruationem influxu causæ conseruantis, & hæc de causa videmus manere obligationem contractus, etiam si contrahentem pœnitentem contraxilse, quapropter permanētia moralis horum actuum, est permanētia effectuum, nec ab ipsis effectibus distincta, qui postquam sunt producti, non pendent amplius à suis causis, aliter ijs pereuntibus, periret obligatio manendi cum coniuge, & soluendi pecuniam, ad quam contrahens se obligauit ex contractu, vt bene ostendit Oviedo contr. 1. punc. 6. n. 111.

28 Contra hanc doctrinam acriter inuehitur Arriaga tom. 3. disp. 18. sect. 7. n. 39. primo quia est contra omnes fere Theologos, ac Scholasticos morales, apud quos receptum est, non requiri ad valorem Sacramenti voluntatem actualē, sed sufficere virtualem; quod si nomine virtualis intelligeretur voluntas actualis, quamvis remissa, non recte diceretur minimè necessaria intentio actualis, quia necessitas intentionis virtualis esset formaliter necessitas intentionis actualis, esto debilis, ac remissa. Secundo quia dum dicitur à Theologis voluntas virtualis manere, non in se ipsa, sed in effectu, vtiq; supponunt illam nullo modo actualiter manere, aliter maneret in se. Tertio denique quia existentia huius volitionis remissæ aduersatur experientia, cum nemo eam experiatur, ac percipiat, quod si dicas, esse imperceptibilem, inquiram, vnde nam illam percipis.

29 Sed hæc Arriagæ impugnationes nō cogunt deserere sententiam Cardinalis de Lugo, vnde ad primam aio, intentionem non dici virtualem, ut poterū nō existentem, sed quia eius existentia, & virtus nō cognoscitur existēs in se ipsa, sed in effectu, quæ causat, quo secluso nō deprehēderetur; quapropter dum Theologi docet nō esse necessariā intentionē actualē ad valorē Sacramēti, loquuntur de ea intentione, quæ clare patet in se ipsa, & quæ simpliciter, & absolute venit nomine intentionis actualis ob imbibitā in sui claritate expressionē, & manifestatiōne sui, sicuti nomine cognitionis clarae venit cognitionē certificās de obiecto, nō ea quæ illud repræsentat, & nō certificat, vti est cognitionē obscura, quæ potius dicitur ignoratio, quæ scientia; ex quo patet dici imperceptibilem non quia nullo modo percipitur, sed quatenus non percipitur in se, sed in solo effectu; ita vt non perciperetur, nisi adesset effectus ad illius cognitionē manuducens, quemadmodum motus stylī in horologio deprehēdatur.

editur nō in se ipsis, sed in diverso situ locali, quem post aliquam temporis morulam videamus ab eo occupari, & similiter cognitio de animali deprehenditur esse cognitione unius speciem, & individuorum, quæ sub ipsis continentur, quia aliunde scimus nō posse cognitionem terminari ad rationem genericam, quin terminetur ad rationes specificas, & individuales cum ijs reatiter identificatas. Ratio autem à priori probans existentiam huius intentionis, quam dixi virtualē hæc est, nulla operatio externa potest esse ab imperio mere præterito, quia quod nō est, nō influit, dum igitur Sacerdos induens se vestibus Sacris accedens ad altare, ac disponens ordinem orationum recitandarum, operatur externe, necesse est, ut ad sit volitio actualis imperans has operationes ob finem faciendi sacram, quā tamē intentionē dicimus virtualē, quia nō deprehenditur immediate in se, sed in effectu, & sane si omnis operatio nequit esse sine sua causa, non poterit hanc operatio externa non supponere in priori natura existentem aliquam volitionem, à qua procedat, vnde pertinet à Sacerdote, cur ita operetur, statim responderet, quia vult sacram facere; quare respondione ostendit habere volitionem actualem, quæ determinatur ad recitandum orationes, ac efficiendū, quæ requiruntur ad Sacrificium.

30. Ceterum posito, quod non beat necessariò durare imperiū, & prior intentio, ut potentie inferiores prosequantur operationem imperiū, & intentiū, dicendum est non esse necessariam voluntate intentionem actualē, ut Sacerdos velit virtualiter absoluere, ac facere sacram, dummodo ex vi intentionis præterita incepit operari. Non negaverim tamen hanc philosophandi modum grauem pati difficultatem, quia hinc actualis volitio faciendi sacram impetravit in exemplo allaco impositionem amictus, & aliorum vestimentorum, atamen non imperavit determinatissimum motum ad altitudinem, aliasque operationes necessarias ad confessionem sacrificii; dum igitur hæc operationes non supponuntur expressè imperante exigente natura imperiū, ut fiat, ita necesse est, ut tale imperium sit volitio missæ, aliter minime dico poterit primam volitionem missæ in ijs operationibus perfuerare, cum non sint effectus immediatè procedentes à volitione missæ, sed ab alia volitione intendeant aliam finem, vel preparationem ad finem?

SEGMENTUM V. A.R.T.A.

Inferuntur ex dictis aliquot Corollaria per voluntatem ad valorem Sacramenti.

31. **I**nscropulo, in adulto rationis compote non requiri intentionem virtualem ad validam susceptionem Sacramenti, sed sufficere

habitualem non retractatam, ut communiter habent Doctores apud Suarez disp. 14. sect. 2. concl. 1. & Coninch. q. 64. art. 8. dub. 5. prima pars probatur, suscepturus Sacramentum sufficienter reddidit se capacem per hoc, quod voluntarie se disposuerit per intentionem recipiendi Sacramentum, ideoque iis, qui post predictam intentionem inciderunt in ammissionem conferri debet baptismus, absolutio, & extrema unctione, ut satis cōprobat Praxis Ecclesiæ, & statuum Patres, & Cœcilia, inter quæ Carthaginense tertium; cap. 34. vbi decernit, agentes, si pro se respondere non possunt, cum voluntatis eorum testimonium aliquid dixerint, baptizetur, & Araucanum I. cap. 12. vbi sic habetur, obmutus sensus baptizari, aut panis etiam accipere potest, si voluntatis præterita testimonium aliorum verbis beat. Addit Gaspar Hurtadus disp. 4. de Sacram. difficult. 13. sufficere consensum generali, quo quis velit catholice vivere, & ut medijs Ecclesiæ eaque seruare, quādo necessitas, vel indigentia postulauerit, & ratione huius consensus generalis presumpti conferunt ab Ecclesia moribundo extrema unctione in mortis periculo, quamvis extreme ungendus sacrum unctionem non expresse petierit.

32. Dices primò, intentionis virtualis non requiritur in suscipiente Sacramentum, ergo neque in administrante. Negos consequiam, tum quia licet non dedocet baptizare, vel absoluere amentes, vel existentes cum latrigo, si prius utrumque Sacramentum petierint, attenuam maximè debeat per amētem ea Sacra menta conferre, & consequenter plus requiritur in agente, quām in patiente, tum quia recipiens nil debet operari; & ad recipiendum est sufficienter dispositus per voluntatem antecedenter non retractatam, at minister cum sit acti operatus, debet habere virtutem actualem, & consequenter actualem volitionem, quæ actu influat in opus actuale, cū idem sit virtus actualis, ac actualis volitio, & intentionis.

33. Dices secundò, sufficit intentionis habitus ad applicandum fructum sacrificii, aut fructus vineæ pro anno sequenti, vel fructus laborum futurorum, vnde si hodie habeat voluntatem dandi Petrus fructus venturos, nec talen voluntatem retractem, poterit Petrus ex vi præterita donationis non retractata percipere, præfixo tempore fructus vineæ; ergo etiā eadem voluntas sufficie ad validam confessionem sacrificii, & Sacramenti. Negat antecedens Vasquez 3. par. disp. 38. cap. 6. n. 74. sed eo cōfesse, nego consequiam, quia in primo casu voluntas non retractata per se ipsam adquatè transfiert dominium fructuum, at in secundo casu res aliter se habet; nam cum ex una parte illa volitio, & intentionis non sit actu causativa effectus, quando primò ponitur, & ex altera non perseveret tempore, quo debet

actu confici Sacramentum, & actu inservere, non est mirum, quod non sufficiat ad confectionem Sacramenti pendentis à causa actuali non pure præterita, ut bene aduererit Hugo disp. 9. de Sacram. sc. 6. n. 99.

34 Restat probanda secunda pars illationis, scilicet requiri in adultis intentionem saltem habitualē, quam probo, tum ex testimonii supra adducis. Conciliorum Carthaginensis, & Aranicanis precedentium collationem Sacramēti ei, qui Sacramētum petiit, tum ex rituali Romano in Rubricis de baptismo adulorum, vbi aperte prohibetur baptizari adulatum, qui ante aspergimētum nunquam ostendit voluntatem baptizandi, & ratio est, quia nimis indecens appareat, ut rationis viu pollentes non accedant voluntarie. ita cū resistētia ad Sacramentorum susceptionē, cum status perfecta rationis, & dignitas Sacramēti hunc voluntarij cōsensum exposcat, ideoque recte Gaspar Hurtadus disp. 4. de Sacramen. difficult. 1. q. ait sumptionē eucharistie ab omnino resistente non esse Sacramentum sed pure materialem, (sicut si esset à carne) qua non impletur præceptum diuinum accendi ad eucharistiam.

Dixi in adultis ratione vtentibus, nam in parvulis, & perpetuō a mētibus nullam requiri intentionem ad validē, & utiliter suscipienda ea Sacramenta, quorum sunt capaces, est certissimum non solum ex praxi Ecclesie, verum etiā ex natura rei, quia ijs, vt dec̄let vla rationis, ita & obligatio voluntarij cōscientia, cuius solummodo est capax qui ratione pollet.

35 Infero secundō, certum omnino mihi esse voluntatem suscipiendo Sacramētum in adulto debere esse posse, in ita ut mera non resistētia sit insufficiens, ut habet Vasquez disp. 138. n. 65. Suarez disp. 14. sc. 2. & Conioch q. 64. art. 8. dub. 3. cum S. Thoma q. 68. art. 7. Scoto, & aliis contra Caetanum, & Ledelma apud Granado citatum difficult. 1. 3. 9. *S. Thomas*. Moneor primo, quia minus congruū videtur, ut quis recipiat Sacramētum, & rem sibi adeō proficiam, ac utilem merē nō resistentio, cum dignitas, & excellentia rei conserenda per Sacramentum postuleat pleniorē dispositionem consensus positivū, tum quia praxis contrarium ostendit, dum ijs, qui aliquando fuerunt Domini proprie voluntae, non conferunt Sacramētum, nisi prius cōstet de eorum positiua voluntate illud suscipiendo. Nec obstat quod Innocentius III. in cap. *majores debaptismo*, statuat, quod Sacramentalis operatio impunitas carcerem, cum obsecrante voluntatis contraria, non inuenit obſtentem, non obstat inquam, quia per voluntatem non obſtentē intelligit voluntatem actualē, qua explicit se voluntarie, & sine vla obſtentia Sacramentum recipere.

36 Infero tertio, requiri in ministro ad valore

Sacramenti intentionem internam faciendi feriò quod facit Ecclesia, ut habet Tridentinū less. 7. can. 1. de Sacram. in genere, & seq. 14. cap. 6. loquens de absolutione penitētia. Potrō facere serio quod facit Ecclesia, non est taliter operari, ut ea actio nō appareat exterius iocosa; nam Catholicī inter Hereticos degentes, conficiunt verum Sacramentum, baptismū, & penitētia, etiā si videantur exterius abluerē eo modo, quo solet quis abluerē per iocum, aut colloqui cum risu, vel in circumstantijs, in quibus ea locutio videtur redire ad alium diuersum finē, ad quem de facto tendit, sed quod nō fiat animo pure ludendi, eo modo, quo fit à pueris nil aliud intendentibus, quam eam actionem externā in ijs circumstantijs, in quibus ab alijs intenditur ob finem omnino diuersum ab eo, quē debet intendere minister cōficiens Sacramētū, ideoq; actio ludicra si adnexum habeat animum faciendi quod facit ecclesia, est actio seria serietate sufficienti ad confectionem validam Sacramenti, qua ratione Ecclesia Constantiopolitana declarauit validū baptismū cuiusdā pueri Iudei per ludū ab alijs pueris baptizati.

37 Sed queres, num Hæreticus cōficiat Sacramētum sine intentione conferendi gratiam. Ratio dubitandi, quia gratia, vti non est pars, sed effectus Sacramenti, ita potest nō intendi intenta tota essentia Sacramenti. Respondeo casum duplīciter proponi posse; primō, quod Hæreticus putans, & credens Sacramētū nō cōferre gratiam, ita nolit eam ponere ex putata insufficientia Sacramenti, ut adhuc velit totum illud Sacramētum, quod intendit Ecclesia, & cōfert actu gratiā; & iuxta hunc sensum existimo validum Sacramētum, quia per hanc secundam intentionem corrigit suum errorē priuatum, & vult sufficienter omne id quod est volitum ab Ecclesia, videlicet Sacramētum, cui est adnexa infusio gratiæ, vel eius augmentū. Secundō si Hæreticus ita putet Sacramētum nō cōferre gratiam, ut nolit illud confidere, si ponat gratiam, tunc certum mihi est irritum fore Sacramētum, etiam si præteatur se velle facere quod facit ecclesia, quia illa volitio est destrictiua volitionis efficacis, qua ponitur verum Sacramētum, sicuti quāuis aliquis diceret, volo omnia constitutiua hominis, & simul nolo animam, utique absolute diceretur nolle talia constitutiua.

DISPVTATIO DECIMA QVARTA.

De Moralitate, & Honestate Actuum.

Hec est ultimum prædicatum constitutiuū virtutis, quæ supra rationem voluntarij, ac liberi adit modis explicādo rationē moralitatis honestæ, qua creatura rationalis in suum finem dirigitur.

SEC.

SEC FIO PRIMA.

In quo consistat ratio moralitatis honeste.

Quamvis mos, à quo actus dicitur moralis, dicatur idem operandi modus frequens, ac sepius repetitus ut ait S. Thomas hic 1.3. q.58. art. 1. ex Sancto Isidoro lib. 5. ethimolog. cap. 3. vbi definiens morem esse vetustate firmatam consuetudinem, inquit, *idem actus frequenter elicitus ab ea frequentia mos denominatur*; attamen ex Doctorum consensu sola actio procedens ex libera determinatione operantis iuxta, vel contra dictamen rationis dicitur simpliciter, & absolute mos, scilicet actus moralis bonus, vel malus, honestus, vel inhonestus; quare bonum morale conuenit cum bono physico in uno, quod sit alteri comeniens, differt vero, in quantum cum regula rationis conformatur, & similiter malum morale conuenit quidem cum malo physico, quatenus est alteri disforme, ab eo tamen primo distinguitur, non quia habet disformitatem cum subiecto secundum se, sed cum regula bene operandi, qua de causa contingit ut malum physicum sit moraliter bonum, & è contra bonum physicum sit moraliter malum, si huic regule conformetur, vel disconformetur, sic ieiunia, vel maceratio carnis à Deo praecepta est moraliter bona, ut potè conformis voluntati diuinæ, & physique mala, ut potè robur, ac vires corporis diminuens, è contrario moderata comedio carniū die veneris, quamvis nullum afferat malum physicum, est mala moraliter, ut potè habens dissonantiam cum prima regularizatione cuius dissonantia ouadit imprudenter eligibilis.

2. Quodsi inquiras, an hæc regula honestatis, vel inhonestatis sit ratio creati, an increata, respondeo esse, utramque, nempe dictamen diuinum ut manifestatum per notitiam humanam à diuina procedentem, cù in se ipso sit sicut naturale eternum, & immanifestabile intellectui cretio in statu viz, quapropter stultis clamantibus. *Quis ostendit nobis bona*, sic respondet Propheta, *signatum est super nos sumus vultus tuus Domine*, perinde ac diceret, ut exponit Sæc[u]l[u]s Doctor hic q.3. art. 4. corp. lumen rationis, quod in nobis est, ut tantum est potest ostendere hac bona, nos stramque voluntatem regulare, in quantum est hanc vultus tui, hoc est à vultu tuo determinatum; siquidem omnia alia regula, & omnino aliud lucet præter diuinum est de se defecibile, & imperfectum, cuius rei argumentum defensio à posteriori, quod tunc solum quod dubitamus de honestate legis, ac præcepti, quoties sciimus latam esse à Deo, cum de legibus, ac præcepris latis à Principe, & legislatore creto, inquirimus num honesta sint, vel in honesta, ac proinde prima, ac præcipua regu-

la honestatis est ratio increata essentialiter indefecibilis, cui dum conformatur dictamen creatum habet, ut sit regula proxima, & immediata actionis honestæ, ideoque sic concludit S. Thomas q.2. de malo art. 4. in c. bonus & malum in actibus humanis consideratur secundum quod actus concordat ratione informata lege diuina, vel naturatiter, vel per doctrinam, vel per infusionem.

Dixi dictamen diuinum ut manifestatum per rationem creatam, quod tamen intelligi in ordine ad ea, quæ sunt intrinsecè bona, vel mala; nam quidquid est bonum, quia præcepturn, vel malum, quia prohibitum, habet præ regula voluntatē diuinam, cui ut potè suprime, ac præstantissima conuenit præscribere, quid sic fugiendū, quid prosequendum, quæcum media ex omnibus possilibus adhibenda sint ad assecutionem finis, hoc est salutis, ad quam potest creature pluribus medijs peruenire, ideoq; in lege veteri vtebatur sacrificij, & Sacramentis omnino diversis ab ijs, quæ adhibet in lege noua. Ratio à priori omnisbonitas participata habet pro mensura id, cuius est participatio, creature autem cù sint participationes Deitatis, debet ex illius præscripto regulari, ob idque Deus dicitur prima regula, & primum mouens: recte autem tribuo voluntati diuinæ vim regulatim actionem circa ea, quæ sunt indifferenta ut bene, vel male fiant, quia soli voluntati electiuz conciperit ex pluribus medijs eligere hoc potius, quam aliud, si in se exequitionem præscribere.

4. Dices primò, omnis honestas, & inhonestas operationis mensuratur à fine, qui ex Aristotele, & S. Thoma in 2. dist. 34. q. 1. art. 1. dicitur *enitesciturque malum vel boni mensura*, sed finis rerum omnium est bonitas diuina, non verò diuinum dictamen; ergo potius in bonitate, quam in actu intellectus collocanda est regula honestatis. Respondeo, bonitatem diuinam esse primam regulam, non tamen secundum se, sed mediante cognitione, quia ens intellectuale non regulatur à fine in operando, nisi per cognitionem, quamvis quæ intellectuarent, dicantur regulari simpliciter à natura, scilicet ab instinctu naturali, aut innata inclinatione appetitus.

5. Dices secundo, multe Deus vult quæ nos velle non possumus, videlicet reprobationes, ac damnationes, & quæplura mala physica, Ergo voluntas creature regulatur in omnibus per voluntatem diuinam. Nego consequiam, quia stante veritate antecedentis verificatur, nos debere solummodo velle quidquid Deus vult nos velle, obiecta autem enumerata ita sunt volita à Deo, ut ipse notit, quod ea velimes, ut pluribus dixi. 1. par. laquens de volunt. signi, & benepacitati. Ratiq; à priori, ad voluntatē supremi Domini specie posse velle aliqua, quæ non potest velle subditus,

tus, cum eorum honesta volitio fundetur in supremo, & perfectissimo dominio, cuius est incapax creatura, ideoque aliud est, nos debere solum velle, quae vult Deus esse a nobis volita, aliud vero posse velle immediate quidquid vult Deus, nam illud primum est proprium creature, non secundum, ut recte habet S. Thomas q. 27. de verit. art. 7. his verbis, ex hoc unaqueque voluntas bona est, quod diuina bona voluntati conformatur, dum voluntas id, quod Deus vult nos velle, ceterum in aliquo sensu posse nos velle quidquid vult Deus, coacedit S. Thomas 1.2.q.19.art.10. in c. & ad 2. & 3. Aduerte autem voluntatem diuinam ita reddere per sui imperium, a liberum placitum honestas, vel in honestas actiones, ut nequeat illicite operari per suum decretum essentialiter innixum suz comprimens, ac perfectissimaz scientiaz non subiectaz errori in dictando, quid cogruum sit prohibere, quid præcipere, quzuè media sint apta, vel inepta ad consecutionem finis intenti, aliter posset exponi periculo frustrandi sub decretum, vel adhibendi inutiliter media ad finem, ad quem non coaducunt.

- 6 Hinc inferno primò, primam regulam in creatam esse essentialiter bonam, & impeccabilem, quia impossibile est, ut docet S. Doctor 1.2.q.63.art.1. diuinam voluntatem declinare ab honesto, & ipsam regulam rectitudinis deflectere a se ipso, aliter non tam regulareret, quam regulareretur ab alio, solas, inquit, illæ actus declinare non potest à rectitudine, cuius regula est ipsa virtus agendi, si enim manus artificis esset ipsa regula incisionis, numquam posset artifex, nisi recte incidere, sed rectitudo incisionis sit ab alia regula non contingit incisionem esse rectam, & nō rectam, ideoque errauit Celsius relatus ab Origene lib. 3. contra ipsum in fine, docens, Deum de facto non peccare, sed posse peccare, errauit inquam, nam licet Deus non esset moraliter malus ex eo præcise quod posset peccare, si quidem ex doctrina Aristoteles 4. topic. cap. 3. toco 61. nemo denominatur malus ex sola potentia ad malum; aliter vir probus esset improbus, vel fur ex potentia ad improbitatem, vel furtum, attamen esset imperfectus, tam potentia ad imperfectionem sic imperfectionis repugnans summo bono, essentialiter tali, ut enim rectitudo necessaria, nec potest esse curia, quia est essentialiter rectitudo, ita bonitas diuina, quae est essentialiter bonitas, neque est mala, neque potest reddi mala, sicuti potest creatura, quae nō est essentialiter bona per se ipsa, qua ratione Iesus est tu Dionysius cap. 12. de diuinis nominis, iniquions, perfecta, & immaculata munditia est ab omni immunditia libera tu Philoponus in respō. ad 6. Procli cap 6. vbi ait. Deū nō posse peccata agere, neq; illo modo id consipi posse, quia

lumen non potest verti in tenebras, nec fieri probitas improba; quibus verbis docet aerem luminosum per potentiam ad tenebras non esse, sed posse fieri tenebrosum, non tamen ipsum lumen, cui Deum comparat. lege Santu Tho. 1. p. q. 25. art. 3. ad 2. vbi explicat in quo sēsu videatur loco citato Aristoteles tribuisse Deo potentiā peccādi, quā tamen alibi expresse negat. præcipue 1. de Cœlo tex. 100.

- 7 Infero secundo, facta illa hypothesi impossibili, quod non esset Deus, & lex diuina nullum futurum esse peccatum theologicum de facto existens, quia sublatu Deo non daretur auersio à fine excellētissimo, & summo bono, in quo consistit formalis malitia theologica, sicuti si nullus daretur cibus, vel color, aut sonus, non daretur bona, vel mala nutritio, sed nulla daretur nutritio, representatio coloris, ac soni, ut patet. Duxi peccatum theologicum, quia non curro, num in ea suppositione chimerica possit operatio humana appellari bona, vel mala diverso genere malitiae, ac honestatis, de quo fuscè, & crudite Pallavicinus in 1.3. disp. 9. de honest. actuum humanorum q. 1. art. 5. Dices cur ergo Apostolus ad Roma 2. dicit gentes, quae legem non habent, ipsi sunt sibi lex, respondeo Apostolum solummodo velle eos, qui non habent legem scripta operari per legem naturalem, inditam, & impressam à Deo in eorum cordibus, hoc est per dictamen rationis, quo cognoscere valeant, quid dicet, ac velit Deus, ut dicam lib. 3. disp. 2. sect. 1. Quod si inferas, ergo Athei negatē Deū nō habēt Deū pro regulā, dicā ipsos cōcipere Deū, nō tamē sub cōceptu Dei, cui nos tribuimus plura prædicata, quæ ipsi denegant, sed sub conceptu sufficiēte ad operandum contra, vel iuxta regulā superiorē, ut bene probat Pallavicinus citatus.

- 8 Infero tertio, solas actiones liberas dici à scholasticis proprie morales, quia hæ solummodo sunt capaces laudis, ac vituperij, cum nemo laudetur, aut vituperetur, præmictur, aut puniatur, dicatur probus, vel improbus propter ea, quæ necessario agit, vel patitur hinc celebre est dictum illud Sancti Thome, ibi incipit genia moris, ubi primam insuenerit dominium voluntatis, hoc est potentia ad agendum, & non agendum.

- 9 Infero quarto, moralitatem, & honestatem non addere aliquid supra entitates physiscas actuum intellectus, & voluntatis, sed cum ijs adæquate identificari, nam si omnibus animatis hæc duo solummodo relinquantur, impossibile est non dari moralitatem, & quidem honestam, si volitio sit conformis præscripto rationis, in honestam vero si eidem difformatur, ut fuisus dicam lib. 3. disp. de constitutio peccati commissionis, & omissionis.

SEC:

S E C T I O S E C V N D A.

An honestas sit prædicatum adæquatè intrinsecum actui.

Affirmatiuam sententiam sequor cum Sancto Thoma in 2. dist. 40. art. 1. vbi ait, *bonum, & malum in actu voluntario esse efficiates differentias in genere moris, quæ locum adduces Vasquez 1. 2. disp. 55. cap. 1. n. 2. ingenue fatetur prædictam sententiam esse expressam D. Thomæ, vti etiā videtur affirmare Caïetanus 1. 2. q. 2 1. art. 1. in comment.; eam ergo sic probo, implicat actu esse amplexum boni, vel fugam à malo secundum dictamen rationis, & adūm non esse formaliter honestū; sed adūs liber honestus amplectitur per suum intrinsecum modum tendendi bonum vt præscriptum à ratione, ergo per sua prædicata intrinseca habet, vt sit moraliter bonus; minor probatur, tum quia secluso amplexu motivi deest ratio honestatis, tum quia, & ratione à priori, omnis actus respicit suum motiuum formale adæquatum, sine quo non existeret, ac non existit sine causa efficienti adæquata, sed motiuum formale actus honesti est bonitas, vt approbara per dictamen rationis, sicuti è cōtra actu in honestu est bonum delectabile vt prohibitum per rationem, ergo est essentialiter amplexus boni, vt præscripti per rationem; maior, præterquamquod constat inductione in omnibus potentij, earumque actibus, assertitur apertissimè à Diuo Thoma pluribus in locis, & præsertim q. 8. de verit. art. 14. ad 6. ex prima classe argumentorum his verbis, *si enim aliqua duo ita se habent, ut unum sit ratio intelligendi aliud, tunc unum erit quasi formale, aliud vero quasi materiale, & sic illa duo sunt unū intelligibile, cū ex forma, & materia unū constitutur, unde cum intellectus intelligit aliquid per alterum, intelligit unū tantum intelligibile, sicut patet in visu lumen enim est quo videtur color, & se habet ad colorem quasi formale, & sic color, & lumen sunt unū tantum visible, & simul à visu videtur, & q. 22. art. 14. in corp. idem repetens inquit, & ideo si consideretur statua, ut imago Mercurij, erit idem modus considerationis in statuam, & Mercurium, & Paulò post, intentio qua quis vult unum propter aliud, verbi gratia, propter sanitatem, est unus numero actus, eadē habet 1. 2. q. 8. art. 3. manifestum est, inquit, quod unus, & idem motus voluntatis est, quo fertur in finem secundum quod est ratio volendi ea, quae sunt ad finem, & in ipsa, quae sunt ad finem, sicut etiam accidit circa intellectum, ex quo infert ad 3. quod ex eo quia visus, & honestam non sunt species boni ex aquo diuisa, sed se habent sicut propter se, & propter al-**

serum, id est actus voluntatis in unum potest ferri sine hoc quod feratur in alterum, sed non est consueto; & ratio vltior est, quia quoties volo unum propter aliud, necesse est, vt velim illud aliud, aliter nō dicerer velle ex vi illius, vnde utriusq; volitionē indicat cōmune axioma, propter quod unumquodque tale, & illud magis, si ergo quis velit ieunium, quia Deus præcipit, oportet hunc actum non minus terminari essentialiter ad præceptum, quam ad ieunium volitum ex motu præcepti, & obediētia, atque adeo sicut essentia litter respicit obiectum materiale, ita & obiectum formale, & ideo recte idem Sāctus Thomas 1. 2. q. 8. art. 3. in corp., & ad 3, & q. 3. de malo art. 2. ad 5. inquit, posse quidem attungi obiectum formale sine materiali, non vero obiectum materiale sine formali, ver. gr. potest videri lumen sine colore, nō vero color sine lumine, quod est formale respectu coloris.

Dices voluntas vult bonum honestum, sed non regulam honestatis, sicuti etiam vult bonum in honestum, quin velit prohibitionem. Distinguo primam propositionem, non vult regulam vt obiectum possidendum, vel exequendum, transeat; non vult, hoc est nō prosequitur regulam vt motiuum determinans, & alliciens ad illius boni possessionem, & exequutionem, nego; & distinguo secundam propositionem, vult bonum in honestum, non vero regulam prohibentem, hoc est, nō prosequitur prohibitionem, concedo, non tendit in illam per repudium, nego. Ratio à priori implicat, quod quis velit bonum, & nolit motiuum honestatis, vti implicat amplecti obiectum materiale sine formali. Et hanc responsionem adhibet in simili Caïetanus 1. 2. q. 8. art. 3. in comment. §. ad horum evidentiā, nō multò ante finem, vbi cum sibi proposuitset hoc argumentum, si voluntas mouetur eodem actu in unum propter aliud, sequeretur, quod idem actus voluntatis esset simul volitio, & nolitio, vt patet, cū quis odit peccatum propter Deum, si enim est unus actus erit simul velle Deum vt finem, & nolle peccatum vt repugnās fini. Sic responderet, *Ad tertium dicitur, quod nolle in hoc differt à nō velle, quod hoc est negatio actus, illud vero est actus negatiuus, id est velle non nullum aut est inconueniens vnti actū numero esse velle, & nolle respectu diuersorū. odiū enim peccati propter Deum est actus charitatis respectu Dei, & refutacionis respectu peccati.*

Ex quo infero cum S. Thoma 1. 2. q. 18. art. 10. circumstantias dare speciem actui bono, vel malo, eo quia actus voluntatis fertur individualiter in obiectum, & circumstantias, quibus cōstituitur, quamvis diuerso modo affectiatur circa unū, ac circa aliud, vt paulò ante explicatum est in odio peccati propter Deum, & clarè appetit in disensu, quo quis negans Patrem

Patrem esse incarnatum ex motu reuelatiōnis diuinæ, fertur indiuisibiliter ad vniōnē, & reuelationē, ita vt illa eadē entitas sit āplexus motiui, seu reuelationis, & repudium vniōnis.

33 Præterea utrū argumento à me adhibendo lib. 4. loquente de iustificatione ad probandum, neminem posse esse iustum per iustitiam non inhæretēm, sic enim arguo, nemo est bonus vel malus per aliquid sibi extrinsecum, vndē transfudit Deus voluntates posterorum in Adamum, vt cum eo facerent vnum moraliter, & ratione huius vnitatis dici possent transgressores, vel obedientes per transgressionem, aut obedientiam capit is, ergo formalis bonitas, & malitia non potest consti-tui per denominationem extrinsecam à lege, ac dictamine diuino. Quod si respondeas fatis esse, si habeatur formaliter per aliquid intrinsecum in agente, vti est dictamen intellectus, dicam affectiones vnius potentiaz nō consti-tui formaliter tales per actus potentiaz distinctas, aliter inferam intellectum cognoscere, affirmare, & opinari formaliter per actum voluntatis, quemadmodum voluntas denominatur bona, ac liberè volens per suum actum simul, & intellectionem, non sine confusione operationum, & potentiarum.

34 Tandē ex opposita sententia sequitur posse dari actum supernaturalem malum, & odio habitum à Deo, si incipiat exilere ex dictamine rationis, & postea continuetur cum contradictione rationis, quam tamen sequelam vitat sententia constituens adæquatam rationem honestatis in actu.

35 Obiicies primo, non potest malitia, & dishonestas identificari adæquate cum actu positivo, ergo neque bonitas, & honestas consequentia patet, quia contrariorum eadem est ratio, patet etiam antecedens, quia omne positivum est volitum, & intētum à Deo. Retorquo argumentū contra Aduersarios idēticātes malitiam moralem cum duplici actu voluntatis, & intellectus, qua posita identitate consisteret malitia in eo binario actuum positivorum, quam ego sitam agnosco in sola volitione. Sed nego antecedens, cuius falsitatem infra ostendam lib. 3. disp. de constitutio-nō formalī peccati commissionis, & omissionis cum S. Thoma, qui ex expressa confessio-ne Caietani 1.2.q.18. art.5. §. Ad claritatem, ait, esse expressam D. Thoma sententiam 1. p. q. 48. art. 1. ad 2. & 3. contra gentes, cap. 9. quod malum genus, & differentia in morali-bus formaliter est ens positivum. Addo ipse auctoritatem eiudem S. Doctoris in 2. dist. 40. art. 1. vbi proponens, quod malum cum sit priuatio, non possit esse differentia actionis, sic habet ad 2. dicendum, quod malum pro ut dicit priuationem non est essentialis differen-tia, & ad 3. malum pertinet ad essentiam actionis, quantum ad hoc, quod est ibi ali-

quid de entitate, & non de ratione priuatio-nis adiuncta, quia priuatio non est de essen-tia entis in genere collocati, cum nihil entis sit non ens, malum autem pertinet ad essen-tiam actionis. interim satisfit solidè argumē-to, si dicatur Deus esse Auctor cuiuslibet enti-tatis positivæ purè physicæ, non verò physicæ simul, & moralis moralitate in honesta, ad quā ex definitione Tridentini se habet solum per-missuē, vt ibidem explicabo.

16 Obiicies secundo, voluntas dicitur bona, vel mala per actus distinctos, ergo & actus possunt per aliquid à se distinctum subire vtramque denominationē. Retorquo argumen-tum, intellectus dicitur affirmare, vel negare per intellectionem distinctam, ergo intellectio erit affirmativa, vel negativa per ali-iquid ab ea distinctum. Nego igitur consequ-tiā, quia potentia non est bona, vel mala per se ipsā in genere moris, aliter esset neces-sario mala, vel bona iuxta doctrinam Mani-cheorum, at actus conferens bonitatem, vel malitiam debet in se continere perfectionē, quam subiecto attribuit, sicuti forma caloris, & albedinis continet in se perfectionem cale-faciendi, ac disgregandi visum, quam com-municat subiecto, ne dicatur dare quod non habet. Et hanc rationem expressit S. Thomas in 2. dist. 40. art. 1. ad 5. vbi argumento supra allato sic responderet. *Ad quintum dicendum, quod bonum & malum sunt differentia esst-iales, & specifica in genere humanorum, atque respicientes diuersum finem, ac di-versa, sicuti alia actiones, qua diffirunt secundum formas agentium.*

17 Obiicies tertio Honestas, & dishonestas est conformitas, & difformitas cum regula ratio-nis ex dictis sectione præcedenti; ergo est de-nominatio partim intrinseca, partim extrin-seca, quemadmodum est denominatio simili-s, & dissimili-s. Nego paritatem, quia hæc cō-formitas, vel difformitas est per amplexum, vel repudium motiui, cui voluntas amplectēdo, vel repudiando dicitur cōformari, vel dif-formari, amplexus autem, ac repudiū est præ-dicatum intrinsecum, & differentia operatio-nis vitalis, non minus ac ele&gio, vel etiam af-firmatio, vel negatio in actibus intellectus. Et hinc patet disparitas ad vulgarem illam in-stantiam petitam ex denominatione verita-tis, ac falsitatis formalis, vt ostendi disp. 12. de voluntario libero fct. 6.

18 Obiicies quartō, causa specie diuersa pro-ducit effectum specie diuersum, ergo si volitio-praua, & honesta differunt specie, refudent differentiam specificam in actu extērum, qui est eorum effectus, quod est aperte falsum, cum eadem sit actio exterior, sive à bona, sive à mala voluntate imperetur. Distinguо ante-cedens, facit omnem effectum specie diuersū, nego, aliquem, transeat; sic ignis, & sol causat

cum:

cumdem specie calorem, licet habeant alios effectus specie diuersos, quod etiant evenit in actu bono, & prauo, quibus licet conueniat eadem actio exterior, non tamen absque causalitate novi effectus specie diversi, in epe premissis, ac supplicij, vt habet S. Thomas 1.2.q.18. art. 3. ad 3.his verbis, *actus coniugalis, & adulterium differunt specie, secundum quod comparantur ad rationem, & habet effectus specie differentes, quia unum eorum meretur laudem, & premium. aliud verò vituperium, & penam, quamvis secundum quod comparantur ad potentiam generatam non differant specie, & sic habens unum effectum secundum speciem.* Eadem habet in 2. dist.40.art.1.ad 4.

19 Obijcies quinto, potest idē actus esse successiuè bonus, vel malus, puta si aliquis velit accedere ad Ecclesiam ex malo fine, deinde verò persevereret in eadem volitione ex fine bono; ergo malitia, & bonitas moralis nō est praedicatum adaequatè intrinsecum actus. Idē argumentum sic solet ab alijs proponi, & presentim à Ripalda disp. 50. sect. 8. & Granado 1.2.contr.1.tract.3. disp. 2. sect. 2. n. 6. præcipiat Deus Petro, ne persevereret in actu misericordiæ supernaturalis, qua vult subleuare Tictum pauperem, & Petrus stāte prohibitione persevereret, vtique actus misericordiæ euadet ex bono malus. Nego antecedēs, aio enim variato fine variari actum per amplexū diuersi finis, à quo sumitur differentia actus, & similiter adueniente diuina prohibitione, eiusque notitia nō perseverare eumdem numero actum, sed alium aduenire; nā prior erat obseruantia præcepti de subueniendo pauperi; posterior verò est transgressio legis, & contemptus prohibitionis diuinæ non existens in priori actu; unde cum dicitur Deus prohibere actuū internū misericordiæ non prohibet illum actuū bonum, qui erat anteā cū ijs prædicatis, quæ reddebat illum conformem diuino beneplacito, aliter prohiberet aliquid cōforme diuino dictaminini, quod implicat, sed alium actuū, per quem tenditur in subleuationem miseriæ cum difformitate ad legem diuinam, similiter cum præcipit quod prius prohibuit, non cadit præceptum supra actuū prohibitum, ac malū, qui ratione malitiæ non est capax, vt à Deo præcipiatur, sed aliquid aliud, in quo est imbibita conformitas cum voluntate præcipiente; quare in eo casu præceptum, ac prouhibitio cadunt supra actus diuersos, sed conuenientes in obiecto materiali minimū in volitione subueniendi pauperi, cū talis volitio sit de se indifferens, vt præcipiatur, vel prohibeatur, atq; adeò vt contrahatur per differētias oppositas honestatis, vel in honestatis, scū vt sit bona, & amplexus præcepti Diuini, vel mala, & contemptus prohibitionis diuinæ; ratio autē amplexus vel repudij attingit

Requesenius in 1.2.

ex dictis motiū formale, vt explicatiū est in ratione fundamētali. Nec valet paritas actionis externæ, quæ intrinsece inuariata potest esse obiectū legis præceptiæ, ac prohibētis, nō valet inquā, quia illa nō est de se, & immediatè mala, vel bona formaliter, sed per denominationē extrinsecā à sua causa, cui solū inest capacitas malitiæ, & bonitatis formalis. Legē S.Tho.q.2.de malo art.4.ad 7.& in 2.dist.40. art.4.ad 2.vbi diuersa specie malitiæ agnoscit in actu interno ex variatione legis, ac p̄cepti.

SECTIO TERTIA.

An detur actus indifferens nullam accipiens bonitatē, vel malitiam à fine, & circūstatijs.

20 **Q**uestiōne instituo de actibus delibera-
tis elicitis cū aduertētia rationis, non
de ijs, qui procedēt ab appetitu in-
depēdētē à ratione, vt nullā habet morali-
tati, ita nec bonitatē, aut malitiā, que in morali-
tate, & libertate fundatur; qua de causa S.
Thom. hos actus non humanos, sed hominis
appellauit 1.2.q.1.art.1. Porro vocat actū in-
differētē in specie, qui est indifferens ratione
sui obiecti, v.g. de ambulare, aut leuare festucā,
inquit Vasquez disp. 52.cap.5.n.3. indifferen-
tēm verò quo ad indiuiduum, qui ratione
finis, & circumstantiarum nullam honesta-
tem, vel in honestatem desumit.

Iam verò duo mihi videntur impossibilia, primū quod omnes actus sint quo ad suā cōsti-
tiā indifferentes, vt opinati sunt nōnulli apud
Magistrū in 2.dist.40. & S.Thom. q.2.de malo
art.4. Secundū verò quod nullus actus sit indif-
ferēs quo ad speciē, sed quo ad indiuiduū, vt
videtur sēsisse Scotus in 2.dist.40. & quodlib.
18.art.1; utriusq; autē dīcti improbabilitatem
sic demōstro, & prioris quidē, quia apud om-
nes cōstat actū libētū odij Dei ex sua natura
esse malū, amoris verò bonū; posterioris verò,
quia implicat dari indiuiduum cū prædicato
opposito, ac repugnante prædicatis specificis;
si ergo nulla species est indifferens, sed bona,
vel mala ex suo obiecto, neq; aliquod eius in-
diuiduū, in quo tota species reperitur, quēad-
modum neq; est possibile indiuiduū humanū
sine rationalitate, quæ est prædicatū cōstitu-
tiūm speciei humanae. coeterū Scotti mentē à
contradicione vindicat Vasquez in præsentī
disp. 52.cap.2.n.12. vbi ostendens distingui à
Scoto duplē malitiā, vñā cōtrariā per op-
positionē cum rectā ratione, alterā verò pri-
uatiū sitā in carentia alicuius bonitatis, cuius
esset capax secundū rectā rationē, subdit, Sco-
tu loqui de malitia priuatiua, quādo speciem
appellat bonā, vel malā, cū enim nō detur me-
diū inter bonitatē, & carentiā bonitatis, que
cōuertitur cum malitia priuatiua, necesse est,
vt alterutra denominatio actū cōpetat; cōtra-

ss verò

verò loqui de malitia cōtraria, hoc est de predicato difformi recte rationi, quando assertum indiuiduum nec esse bonum, nec malum, quia duo sine illa contradictione cohærent, quantum est ex hoc capite.

- 22 Dux ergo remanent celebriores sententiæ, quarum prima est S. Th. in 2. dist. 40. art. 5. q. 2. malo art. 4. & 1. 2. q. 18. art. 9. docentis in actu libero humano posse dari indifferētia in specie, nō tamen in indiuiduo, & aliorū Thomistarum, quos refert, & sequitur Salas 1. 2. disp. 4. sect. 3. Secunda verò, quam acriter defendit Vasquez in præsenti disp. 52. cap. 3. est Scoti, Bonaventuræ, Alesis, & aliorū, quos referunt, & sequuntur Io. Säch. in selectis disp. 4. n. 1. & Gaspar Hurtadus disp. 1. diff. 14. hæc enim admittit in actibus indifferentiam in indiuiduo.

- 23 Dico primo nō posse per se loquendo dari actus indifferētes in indiuiduo carentes bonitate, ac malitia morali. Probatur, nullus datur actus, cui nō cōueniat tendere in finem iuxta dictam rationis, vel in illum nō tēdere, cum nō possit reperiri mediū inter hæc duo, ergo nullus erit actus expers malitia, & bonitatis moralis. cōsequentia probatur, omnis actus ex eo præcise, quod tendat in obiectum iuxta præscriptum prudentiæ, est rectus, malus vero, si eidem præscripto non conformetur.

- 24 Autores cōtrariæ sententiæ, inter quos Arriaga disp. 21. sect. 4. sic respōdēt, ad cōstituēdā malitiā nō sufficere, vt actus nō congruat, seu nō cōueniat negative cum recta ratione, sed necesse est, vt discōueniat priuatiè, cum possit, & debeat cōuenire, siquidē malū definitur, quod est difforme recte rationi, nō verò quod nō est illi cōforme, quapropter si datur aliquod, quod neq; dissonantiam, neque consonantiam habeat de se cum ratione, eo ipso eius amplexus, nec dicendus est bonus, nec malus, sed indifferens secundum indifferentiam obiecti, & circumstantiarum.

- 25 Hæc communis responsio validissima meo iudicio esset, ni obstaret autoritas Christi Domini, vbi verbum, & actum otiosum (eadē enim est ratio verborū, & aliarum operationum corporis, & multo magis actuum interiorum, vt ait S. Thomas in 2. dist. 40. art. 5. in corp.) malum appellat Matt. 12. omnes verbū otiosum, quod loquuntur homines, & de quo reddunt rationem de eo in die iudicij, quibus verbis ostendit, quam sint grauitate punienda mendacia, & calumnia, si otiosis verbis non deicit pena, si enī, inquit Hieronimus relatus à Cornelio a Lapide, de otioso verbo redditurus est unusquisque rationem, quanto magis vos & Iudei, qui opera spiritus Sancti calumniamini. Et dicitis me in Beelzebuchi cōcere Damnonia, reddituri estis rationem calumnia vestra, ideoque Cæsarius homil. 30. ait, ratione reddere idem est hoc loco, ac luere panas, vnde communis est Eccle-

gia sensus, quod verba otiosa sint materia sufficiens confessionis; hoc posito sic arguo, actus nullū habens bonū finē, & cōformitatē cū recto iudicio rationis est otiosus, nō enim aliter explicatur otiositas operis, quā per carētiam finis honesti, & cōformitatis eū recta ratione, siquidē actus habens malū finē non est otiosus, sed prauus, & perniciosus, vnde adulter, vel iniurias non dicitur otiori, ergo hic actus caret fine honesto nullo modo est indifferēs sed malus, & dignus pœna. Ratio à priori, homo, vt homo debet vivere, & agere iuxta præscriptum rationis, siquidē regula data a Deo ad recte viuendum est recta ratio, quæ Matt. 6. dicitur à Christo lucerna omnium operationū humanarum, ergo quoties ratio nō præscribit opus esse faciendum, toties operatio est peccaminola, quemadmodum est prauum in ratione artefacti illud opus, quod nō procedit ex regula artis. Hinc facile rejcio explicacionem allatā ab Arriaga, & alijs, qui aiunt verbum otiosum usurpari ex doctrina S. Christostomi pro verbo nocivo, detracitio, mēdoso, & calumnioso, rejcio inquā, tum quia cōmuni patrū sensui aduersatur, si paucos excipias, tum quia nō distinguenter verba, aut opera otiosa à perniciiosis, quæ tamē inter se distinguui nemo prudēs negabit, vnde S. Hieronym. sic de his loquitur, proferit mēdaciā nō solum otiosi verbi, sed etimōsi temebitur reus.

26 Ex his deducitur solutio ad rationem dubitandi, aio enim verba, & actiones, eo ipso, quod non iudicatur à recta ratione conuenientia, & in bonum finem non referuntur, sunt contra rationem prohibentem operari sine fine honesto, & cum oppositione ad legem æternam exigentem in actione honestatem finis, vt constat ex dicto Christi Domini, cui inhærens Sanctus Gregorius Nyssenus sic cōcludit, orat. de infant. colum. 4. quod negare in bono, neque in malo inueniatur in nulla re prorsus est sine medio; est enim eiusmodi oppositionis contrarietas, hoc est malū, vel bonū. Quod si petas, quid sit finis remouens malum otiositatis, Respondeo id facile colligi posse ex definitione actus otiosi, quem sic definit S. Gregorius, actus otiosus est, qua ratione iusta necessitatis, aut intentione pia utilitatis cares, & S. Bernardus, otiosum est quod non habet rationabilem causam, hoc est causā approbatā à ratione, illud ergo opus, quod vel iusta habet necessitatem, hoc est cōgruitatem ad subleuādam naturam, vel piam utilitatem, hoc est relationem ad finem aliquius determinatae virtutis nō est otiosum, sed recipiens finem sufficientem ad cohonestādam operationem moralem voluntatis; ideoque deficiente virtuō fine, & causa rationabilē modo explicato inficitur malitia otiositatis.

27 Quod si vltierius inquiras, ad quē habitum otiosum pertineat actus otiosus. Respondeo alij

aliquos velle ad prodigiositatē; quatenus homo parui faciens tempus pretiosum, terit illud in operibus inutilibus, ideoque non solum peccat quando agit, sed etiam quando nihil agit, cum non minus in omissione, quam in commissione ad sit temporis iactura. Nonnullū hoc dictum non universaliter probant, dum compertum est esse aliquā opera, quā sine temporis iactura exerceuntur, sic qui orat potest simul ambulare, aut mouere manū, in quo motu nihil detrahit bono operi, nempe orationi, nec alijs, ad quā non tenetur. Ego pertinere dixerim hunc habitum ad virtutē oppositum amoris, quo debet se amare creatura rationalis, nam ut dignitas conditionis humana tanta est, ut homo dicatur inferioris mundi Princeps; ita exigit, ut nullum opus efficiat, nisi quod eius amore dignum recta ratio statuit iuxta illud celebre dictum. *Non deus Princeps, nisi principe digna.* Et hinc deduco rationem pro doctrina supra tradita, omne agēs naturale intēdit omnes suas operationes in ordine ad finem sibi connaturalē, ergo ea solummodo operatio cōfēndā est propria hominis, quā mediate, vel immediate cōducit ad suam felicitatem, quā est finis creaturae rationalis, unde quemadmodum operatio carēs p̄scriptio recta rationis est inutilis ad finem felicitatis, ita etiā disformis naturae rationali, atque adeò prava, & demeritoria.

28 Dices primo cum Vasquez cap. 4. omnis species existit in aliquo individuo, ergo si datur species indifferēs, aliquod eius individuum erit indifferens, aliter individuatio destrueret speciem, quam contrahit. Miror Patrem Vasquez in hoc argumēto vim collocare, probat enim contra ipsum, nullam speciem de se indifferētē posse habere malum, vel bonum individuum, quia per talem individuationē moraliter bonam, vel malam amittit prēdicatum specificum indifferētē. aio ergo actū in specie esse indifferētē non positiue, sed p̄cisius eo modo, quo est indifferens, tum aer ad lucem, & parentiam lucis, licet sine contradictione dicatur necessariō lucidus, vel tenebrosus, tum etiam species humana ad sua individua, quamvis Petreitas non opponatur indifferētē, quam habet species ad differētias numericas. Addo, ad maiore claritatem aliquos actus tam in specie, quam in individuo esse indifferentes ex fine intrinseco, nec bono, nec malo, non tamen ex fine extrinseco, qui necessario suam malitiam, vel bonitatem ijs extrinsecē, vel intrinsecē superaddit pro diuertia capacitate actus internali, vel externi, supra quam cadit denominatio, ut bene explicat Oviedo alioquin nobis cōtrarius tract. 4.contr.7.n.5. à n.75.

29 Dices secundo, cum eodem Vasquez disp. 52.cap.6.n. 39. & Ioanne Sanchez in selectis disp.4.n. 1. verbum otiosum est, quod nec ob

commoditatē naturae, nec ob honestā causam profertur, ergo quoties actus fertur p̄cīsē in bonum delectabile propter suam bonitatem natuam, & commodum, quod affert naturae, etiam si non referatur ad aliam bonitatē non est otiosus, ideoq; visio prati, vel auditio soni non est mala quamvis intenta ob solum leuamen naturae, quod secum affert. Distinguō cōsequens, ergo quoties actus fertur in bonum delectabile propter suam bonitatē natuam in ea circumstantia, in qua iudicatur à prudētia cōgruum naturae, non est otiosus, transeat, in ea circumstantia, in qua iudicatur incongruum, & superfluum, nego. Admitto igitur solum commodum naturae posse terminare actionē honestam, dūmodo ad sit recta ratio iudicans hīc, & nunc talem commoditatem licere, nō tamē absolute, aliter nō tā honeste operari, quam inhoneste ostendendū est.

30 Instas, omnes operationes ordinantur ad perfectionē, & bonū subiecti, nempe hominis, vel quatenus spiritualis, vel quatenus corporalis, vnde ea, quā nec animā, nec corpus perficiūt, scārēt ea utilitate, ex defectu cuius dicūtur otiosa, ergo si aliquis p̄cīsē operatur ad acquirēdū bonū physicū perfectiū corporis, non est cur aliam intendat bonitatem, ut dicatur non malē operari in genere moris. Respondeo, nō omnem perfectionem physicam, & de se non malam posse expeti sine culpa moralī, quia p̄tētē hanc bonitatem requiriatur iudicium rationis dictantis inueniri hīc, & nunc in amplexu bonitatis proposita utilitatem oppositam otiositati, nempe vel fruētū iusta necessitatis, & congruitatis, vel p̄iā utilitatis, ex quo sit omnem actum non malum esse bonum, ac meritorium p̄mij naturalis, vel supernaturalis; qua de causa bene docent Auctores nostrae sententiae, nunquam in intellectu existere hoc iudicium, scilicet nec honestum, nec inhonestum est operari hīc, & nunc, si p̄scindamus ab errore, vel ignorantia, de qua mox erit sermo.

31 Dices tertio cum eodem, si aderit obligatio apponendi finem honestum omni actioni liberā, vtique actus erit malus ex omissione, talis finis, ergo non tamē actio positiva quam omissione boni finis erit futura mala. Respōdeo, actū ipsum intrinsecē vitiori ex parentia, intrinseci respectus ad illum finem honestum iusta necessitatis, vel p̄iā utilitatis, ad quem apponendū tenetur voluntas, non simpliciter, sed ex suppositione, quod positivē operetur.

32 Dices quartō, multi ex Patribus docēt plures esse actiones, nec meritorias, nec demeritorias, & ex ijs nec iustum, nec iniustum denominari hominem, ita loquitur S. Hieronymus in Epist. ad Augustinum, vbi ostendens non licuisse post mortem Christi obseruantiam cāemoniarum legalium, inquit, *bonum est continētia, malum luxuria, inter utriq;*

S 2 indif-

indifferentia ambulatorum. Respondet multò plura ex Patribus contrarium asserere, inter quos Vasquez quamvis nobis contrarius agnoscat disp. 52, cap. 1. n. 6. S. Augustinum lib. 2. de peccatorum meritis, ac remissione cap. 18, ideoque cap. 6. n. 33. sic habet, *Falsum Argumentum supra allegatum contrariam sententiam docuisse, tamquam sequutos fuisse discipulos eius aliquos, ut disp. 190. (lego 189.) cap. 8. 9. & 18. videbitur.* Quare si Patrum doctrina est adhucendum, procul dubio nostra sententia est alijs preferenda, quam paucis exceptis omnes ferè Patres tueruntur. Adde multis interpres horum Patrum testimonia ab Aduersariis allata explicare de indifferentia ex obiecto, quod ex eo præcise inferunt, quia alijs in locis contrarium aperte indicant loquentes de verbo otioso.

33 Dico secundo, posse per accidens opus deliberatum in individuo esse indifferentia. Valentia hic q. 13. punt. 6., & Tannerus disp. 2. de actibus humanis q. 3. dub. 6. n. 122. probatur, si quis exerceat opus de se malum putans ex conscientia erronea esse indifferentem, utique in eo casu erit expers malitiae, vel bonitatis moralis saltem formalis, quamvis fortasse non materialis. Idem concedendū censem Vasquez disp. 52, cap. 3. n. 16. quando aliquis se conformans opinioni contrariae probabili nullum apponit suam honestum à nobis supra assignatum ex Sancto Gregorio illis actionibus, quae ex se sunt indifferentes, nec illa ex proprio obiecto malitiam contrahunt. Coeterum hac limitatio non aduersatur doctrinam supradictam ex Dvo Thoma, qui solum negat indifferentiam in actibus deliberatis per se loquendo, & extra errorum intellectus, vel iudicium sequendi opinionem oppositam probabilem.

SECTIO QVARTA.

An, & quemodo unus actus defumat bonitatem, vel malitiam ex fine alterius.

34 **F**inis, cuius est non solum terminare, sed etiam mouere appetitum rationale ad operandum duplex est, alias intrinsecus; quem per se, & hinc respicit ipse actus, ideoque dici solet finis proximus operationis, qualis in actu temperantiae est moderata comestio, alter vero extrinsecus, seu alienus, quem respicit eadem operatione actus imperantis, quomodo ambulatio intenta ad subleuandam inopiam proximi dicitur extrinsecè respicere subleuationem pauperis, & actus misericordie imperatus à charitate, vel paupertate dicitur intrinsecè respicere subleuationem pauperis, extrinsecè vero ab actu imperante deletionem peccati, & amicitiam cum Deo, ut loquitur Sanctus Thomas 1. 2. q. 19, art. 2. ad 1., ubi hoc habet, *non differt enim*

totus, quo est ex obiecto à bonitate, quo est ex fini, nisi forte per accidens, pro ut finis dependens ex fini, & voluntas à voluntate, quibus verbis distinguit Sanctus Doctor ex Vasquez 1. 2. disp. 50. cap. 5. n. 40. & disp. 57. cap. 7. n. 10. finem intrinsecum ab extrinsecō, ut euidenter, cum res quae secundum se est finis, & propter se appetibilis, assumitur ex libertate voluntatis ut medium utile propter alium finem, verbi gratia, temperantia propter fortitudinem, & universaliter opus unius virtutis ut medium ad consequendum finem alterius.

35 Hac ergo præmissa distinctione queritur, an actus intrinsecus bonus ex fine intrinsecō, qualis est actus temperantiae, vel pœnitentiae naturalis, vel supernaturalis possit imperari, & intendi ab actu malo, cum quo non habeat incompossibilitatem, & ab eo denominari malus, saltem extrinsecus. Dixi etiam quo non habet incompossibilitatem; nam actus charitatis non est imperabilis ab actu grauius peccaminoso, nec propositum efficax nunquam peccandi venialiter ab actu venialiter malo propter vanitatem eorumdem actuum repugnantiam, & incompossibilitatem.

Alphonsus Curiel 1. 2. q. 108. art. 8. dub. vlt. in fine, Salas ibidē q. 18. tract. 7. disp. 3. n. 163. & tom. 2. tract. 1. t. q. 55. n. 55. Granado cōtr. 2. tract. 2. disp. 3. n. 2. cum alijs putant actum imperatum retinere suam bonitatem intrinsecam, quando in illum influit actus imperans malus. Sed oppositum defendunt Suarez 1. 2. disp. 8. sect. 1. Vasquez ibidē disp. 51. Puente Hurtado disp. 133. de fide, §. 41. ubi expresse negat actum honestū, quamvis naturale posse viciari ex fine extrinsecō, Angelus verbo *vanagloria*, §. 1. & Sylvester verbo *confessio*, q. 7. §. 9. ubi docet actum pœnitentiae elicium ab finem venialiter malum non esse supernaturalem, nec honestū, atque adeo insufficiens ad valorem confessionis sacramentalis.

37 Prima conclusio, non potest aliquis actus esse simul intrinsecus bonus, & malus etiam relativè ad diuersa obiecta. Probatur evidenter, si semel posset identificari in actu malitia, & bonitas, posset idem actus esse præceptus à Deo quoad unam rationem, & quo ad aliam prohibitus, & consequenter esse simul obiectum amoris, & cōplacentiz, ac odij, & displacentiz, sed hoc implicat, quia Deus præcipiet simul, & prohibet positionem eiusdem actus, cuius formalitates non possunt ob realē identitatem inuicem realiter difungi, item teneretur creatura ad cumdem actum eliciendum ratione formalitatis præceptis, quae bona est, & non eliciendum ratione formalitatis prohibitis, quae mala est, contra solidam, ac vera philosophiæ naturalis, ac moralis principia; sequela probatur, implicat aliquid conlunctum cum aliquo retinere integrum finem bonitatem, & non esse obiectum amoris,

&c

& è contra retinere integrum malitiam, & nō esse obiectum odij, ergo si malitia intrinseca nō tollit intrinsecam bonitatem, poterit honestas præcipi, & malitia prohiberi, aliter datur bonum morale nō prosequibile, & malum morale non odibile. Nec dicas, *bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu*, nam hoc verum est, quoties defectus inficit bonitatem, quam tamen non infici ex malitia inde patet, quod in casu posito supponitur ratio bohitatis nō amitti per admixtam malitiam, nec malitia per admixtam bonitatem, alioquin non tam dici posset actus bonus, & malus, quam absolute malus contra suppositionem.

38 Secunda conclusio, actus internus de se bonus assumpitus ab imperante ut medium ad consequendum malum finem, est intrinsecè malus, & vitiosus; ita Auctores secundæ sententiaz sequuti S. Thomam 1.2.q.19.art.7. ad 2. Dicendum quod voluntas non potest dici bona, si sit intentio mala causa volendi, quādo enim vult dare eleemosinam propter vanam gloriam consequendam, vult id, quod defraudebit bonum sub ratione mali; & ideo propter voluntatem ab ipso est malum, unde voluntas eius est mala. Probatur, causa mali moralis præviisi, & intenti est mala, sed actus imperatus ut medium exequitium mali intenti ab imperante efficit cœla mali præviisi, & intenti, ergo est malus; maior est certa, omnes enim fatemur malum esse actum orationis, si quis prævidens ex eo sequuturum malum grave proximi eligat. illum ex affectu erga tale malum inferendum; immo si ego prævideo meum actum bonum præsētem esse futurum causam, ut peccem in tempore sequenti, teneor desistere ab eo actu bono, ut impediā peccatum subsequens, verbi gratia, obligor ad non visitandam Ecclesiā, ex qua sequitur turpis collectio cū scēmina, ergo ex eo præcise, quod aliquod sic assumpturn ut medium ad inferendum malum, amittit suam bonitatem, quapropter Christus Dominus Matth. 6. prohibet actus bonos ex fine præviis, inquiens. *Assidite ne iustitiam vestram faciatis coram hominibus, ut videamini ab eis; vbi nomine iustitiae omnia opera bona comprehendit inquit Lyranus, & paulò post, nesciat sinistra tua quid facias dextera tua, quem locum sic exponit Ambrosius serm. 28. feria 6. post cinices, cum dextera, vel sinistra sunt corporis organa rationis experientia scire aliquid, vel ignorare eis non competit, non ergo nunc de corpore loquitor, verū de dextera Dei amor intelligitur, in sinistra vanitas, vel mundi cupiditas, perinde ac si dicas, quod facit amor Dei, non perdas mundi vanitas. Hac Ambrosius, qui loquitur de actu interno expresso per amorem Dei, docens ab eodem malo fine recte deprauatur intencio, ita & me-*

diut, quod illum intrinsece respicit. Dices medium tunc solummodo vitiare à fine, quādo est de se ordinatū ad malū finem, sicut verò quādo est natura sua bonum. & per accidens ordinatum ad malum, vnde sicuti actus temperantie secluso imperio, quo refertur ad malum finem est intrinsecè bonus, ita eamdem bonitatem intrinsecam retinet posita prauitate imperij, cū nullum intrinsecè bonū euadat malū intrinsecè per aliquod extrinsecum, quale esset malus finis imperantis.

40 Sed contra, actus orationis non est de se formaliter malus, sed bonus, sicut nec voluntas ludēdi est de se inhonestā, & tamen si hic & nunc uterque actus assumatur ad inferendum damnum proximo, vel prohibeatur à Deo, redditur intrinsecè malus, & dishonestus, quia respicit suum obiectum, ut affectum prava circumstantia, à qua transfundit malitiam in actum cōmuni est. Theologorū sententia apud Vasquez dicta disp. 51. ergo licet ut actus sit malus natura sua debeat ex sua ratione tendere in malum, attamen ut hic, & nunc sit prauus, sufficit, si hic, & nunc respiciat malum finem, à quo habet transfusam malitiam, vnde Chrisologus loquens de fine depravante actus virtutis, sic habet serm. 7. de inani gloria, *subtile malum est secretum virus, venenum latens, virtutum fucus, tinea sanctitatis, bac crudeli arte virtutes truncat manus virtutum, de remedij creat morbos, & de medicina conficit languorem. Et confirmatur, sedula prohibitione, volitio sublevandi pauperem est bona, & tamen aduentus prohibitione non retinet eamdem intrinsecam bonitatem, ac meritum, sed est mala ex prohibitione, quamvis bona ex obiecto, quia tendit in obiectum cōuelitum prohibitione, ut ergo prohibitio Legislatoris reddit intrinsece malam volitionem eleemosinæ, ita prohibitio intellectus, ne exerceatur actus ex malo fine, reddit talem actum intrinsece malum per disformitatem ad rationem; præsertim quod non minus respicitur ab actu imperato finis prauus imperij, quam respiciatur à voluntate dandi eleemosinam prohibitio diuina; quapropter finis malus imperantis dicitur extrinsecus actui imperato attenta natura actus imperati, siquidem temperancia non habet ex se, & ex sua ratione tendere in malum finem; sed in solam mediocritatem potus, & cibi, vnde idē est, actum temperantie in eo casu vitiare extrinsece, ac ab extrinseco illi aduenire finem malum, à quo intrinsecè vicietur modo explicato.*

41 Vno verbo posita prauitate imperij vitietur intrinsece actus imperatus, nec respicieat eumdem omnino finem, nam secluso pravo imperio respiciebat intrinsece solam mediocritatem in cibo, & honestatis regulæ conformativat, contra vero aduentus imperij respi-

respicit intrinsecè prauum finem cum diffinitate ad rectam rationem, cum enim poterat dari alius actus temperantia vel misericordia, & non ex fine prauo imperantis, non minus ac posita circumstantia loci sacri potest quis velle placitum dependenter, vel independenter ab ea circumstantia, vtique de se habet, vt potius respiciat, quā nō respiciat prauum finem imperantis, & licet ille prauus finis respiceretur immediatè, & per prius ab imperante, adhuc ea malitia esset propria actus imperati, & communis duplici actui, quemadmodum mala est electio praui medij quamvis supponatur in priori in ipsa intentione efficaci. Hinc recte inquit Suarez disp. 3. sect. 1. n. 7. solutionem factam creditori in loco sacro, vbi eit prohibita intuitu religiosis, vel impedimenti ad officium diuinum nō esse bonam honestate iustitiae, malam verò per malitiā irreligiositatis, quia nullus actus virtutis habet honestatē alteri virtuti oppositus cum coniunctione in honestatis alterius vitij, cuius rei ratio à priori est, quia honestas ut sic, dicit in actu honesto carentiam. Omnis turpitudinis, bonum enim ex integræ causa, vnde cū ex circumstantia mala habeatur aliqua turpitudo, propter quam prohibet illum prudentia, vtique nō potest cum ea stare honestas virtutis, nec actus honestus, qua de causa recte dixit S. Thomas 1.2.q.58.art.4. & q. 65. art. 4. omnes virtutes pendere ab actu prudētia præunce tanquam regula actionis honestæ, & à iudicio pratico, quo intellectus iudicet obiectum hīc, & nunc omnibus pen satis esse amplectendum.

42 Et vrgeo efficaciter, omnis electio medij ex fine malo est mala; sed electio actus misericordia ut conducētis ad finem vanz gloria est electio medii ex fine malo, ergo est intrinsecè mala, maior est certa, quia mediū ut medium accipit speciem à fine, ob idque non habet bonitatē per se expetibilem, sed ratione alterius, ex quo sit, ut sub eadē ratione, sub qua prohibetur malus finis, prohibetur medium, quod ad illius asecurationē cōducit; ex quo inferes æquè implicare ex intentione mali finis posse intēdi bonū mediū, ac ex intentione bona posse intēdi medium malum, verbi gratia furtum ex bona volitione subleuandi pauperem, quia intentio bona est de se ordinata ad media solū honesta, quale non est furtum, & intentio mala ad media solū in honesta; vnde ad mutationem medij, vel finis oportet mutari obiectum intentionis.

43 Dices prosequitio medii non est formalis prosequitio finis, sed virtualis, & æquivalens. Quid tum? num ideo non prohibetur, precipue quod per eam virtualitatem non amittit rationem medij æquè sufficientis ad executionem praui finis, ac esset formalis prosequitio. Ratio à priori, qualibet conducibili

tas ad malum finem volita sub hac ratione formalis conducibilitatis est mala, ergo si voluntio medij conducentis ad malum finem est voluntio medii sub hac ratione conducibilitatis, est mala etiamsi non sit formalis prosequitio mali finis. Addo, falsum esse assumptum, quia finis est intentus formaliter in electione medij.

44 Sed putant eludere vim argumenti dicēdo, electionem medii conducentis ad malum finem esse prohibitam, & malam, non tamen intrinsecè, sed extrinsecè eo modo, quo actus externus ob eamdem conducentiam est prohibitus, & malus per denominationem extrinsecam ab actu interno. Sed præcludo euationem, & simul confirmo conclusionem hoc modo, actus interni non sunt sicut externi habentes solam bonitatem, & malitiam extrinsecam, ac denominatiuam, sed etiam formalē, & intrinsecam, ergo instantia ex actu externo nihil concludit, sed potius ostendit oppositionem ob diuersitatem, quæ in utroque actu adest in respiciendo finem.

45 Argumentor secundò, Patres super illa verba Christi Domini Matth. 6. videte ne faciatis iustitiam vestram coram hominibus, docent actum aliqui bonum factum ex intentione vanagloria amittere meritum, ac præmium, dicente Christo Amen dico vobis recuperant mercedem suam, at si finis malus influeret solū extrinsecè non amitteretur meritum, quia per extrinsecam malitiam nō immutatur honestas intrinsecā, quæ sola sufficit ad merendum, si ergo haec actiones carent merito, oportet, quod ex prauo fine vicietur intrinsecè earum bonitas.

Dices, actus fidei nō amittit supernaturalitatem ex fine malo volitionis imperantis, ergo nec actus misericordia ex intentione praui finis, cum non minus repugnet medio supernaturitas, quam bonitas. Nego consequiam, quia assensus fidei in eo casu, quo quis verè assentiretur ob finem vanagloria, vti non habet de se intrinsecam, & formalē malitiam, sed solū denominatiuam, & communem actui externo, ita nec oppositionera cum supernaturitate, quæ à sola malitia intrinsecā viciatur, at bonitas intrinsecā opponitur essentialiter intrinsecè malitiae, cuius est capax actus internus imperatus voluntatis. Addo antecedens negari posse in sententia eorum, qui aiunt hunc actum fidei fore naturalem quoad substantiam, ac similiē illi, quem elicerent homines in pura natura.

46 Argumentor tertio, actus imperatus ob finem malum non procedit ab habitu virtutis, ergo non est moraliter bonus, antecedens probatur, virtute nemo male vtitur, nempe tanquam principio, ut docent Auctores cum S. Thoma 1.2.q.55.art.4. & 3.p.q.80.art.4. ad 3.vbi explicās prædictum Philosophi axioma, inquit,

inquit, potest aliquid malum ut obiectio, non tamen, ut principio, siquidem est essentialiter ordinata ad faciendum actum bonum, ut constat ex definitione virtutis, ac male uteretur virtute tanquam principio, qui eam adhibet ad efficiendum actum ob consequitatem finis praeui.

47 Obijcies primò, potest actus malus causare aliquam actionem supernaturalem, sic Sacerdos consecrans, baptizans, vel absoluens, aut vngens infirmum ob finem in honestum producit gratiam sacramentalem, & characterem supernaturalem; similiter accedens ad communionem ob finem venialiter malum non priuat fructu sacramenti, ergo nec actus temperantia, vel attritionis alioquin bonus erit expers bonitatis, & premij supernaturalis ob finem malum extrinsecum, aliter confessio sacramentalis facta ob finem venialiter malum esset irrita, & sacrilega contra communem sensum fidelium. Nego paritatem, quia sit transitus de causa physica in ordine ad effectum pure physicum ad causam moralem meritoriam in ordine ad meritum; equidem concedo vim physicam actui externo, immo etiam interno peccatoris ad producendum aliquod supernaturale, vt esset in probabili sententia volitio absoluendi, & consecandi ad finem malum, non tamen vim meritoriam ad merendum aliquid supernaturale, cum ad meritum requiratur honestas operis, quae deficit in casu praesenti; ideo autem eucharistia, extrema vnde, aliaque sacramenta conferrent gratiam, quia peccatum leue, sicuti non tollit gratiam sanctificantem, ita nec ponit obicem ad fructum sacramenti conferendum ex opere operato, aliter adulterus existens cum solo veniali non recuperet primam gratiam per accessum ad sacramentum baptismi.

48 Ad instantiam de irritatione confessionis, quo confessionem non esse irritam, atque adeo neque iterandam, tu quia imperium prauum non influit in dolorem internum, sed in solam actionem externam, quae sola est sufficiens ad finem intentum, & venialiter prauum, tum quia dolor ut potest non imperatus pro determinato instanti, vel ponitur, vel reiteratur a penitente sine ordine ad prauum finem; certum si imperium influeret in internum dolorem, utique Sacramentum esset irritum, ex defectu doloris honesti, & supernaturalis, quamvis non invalidaret cum peccato, quod penitens existimaret ex errore illam actionem non fore peccaminosam, vel indicaret posse praecipue conformari cum sententiā opposita afferente non vitiari intrinsecè actuū alioquin bonum ex fine prauo extrinseco.

49 Obijcies secundò, cum Cardinali de Lugo disp. 15. de penit. sect. g. n. 217. non repugnat actum esse simpliciter bonum, & procedere a causa mala, immo & esse medium ad pra-

iam finem, nam obedientia subditi est simpliciter bona, & procedit ex mala voluntate prælati præcipientis ex prauo fine, ergo potest actus imperatus esse intrinsecè bonus, quamvis procedat ex causa mala, ne sepe ex prauo imperio. Distinguo antecedens, non repugnat actum esse simpliciter bonum, si procedat quomodocumque ex causa mala, & sit medium ad prauum finem, transeat; si procedat ex causa mala, ad quam vitandam obligatur operans, & quam intrinsecè respicit actus imperatus, nego; & euerto instantiam retorquendo argumentum, ideo non vitiatur ex malo fine prælati obedientia subditi, quia dum subditus conformatur recta rationi dictanti obediendum esse prælati præcipienti actionem de se bonam, ex quocumque tandem fine id præcipiat, operatur honeste, (aliter martyr non posset offerre incensum verò Deo, ne det iudici ansam proferendi iniustam sententiam, ad quam proferendam vult tirannus aliquando illam oblationem, ac transgressionem sui præcepti) siquidem in ea conformitate sita est honestas moralis actuū voluntatis, at cum recta ratio in casu nostro contrariū præscribat dictas malū esse ponere actuū internū imperatiū ex prauo fine, non habet ille actus cū recta ratione conformitatē, sed disformitatē, à qua denominatur in honestus.

50 Instas, potest actus charitatis intensus ut quatuor esse honestus, & intensus ut octo esse malus, eo quia per eam intentionem tollitur attentio requisita ad recitandū horas canonicas, vel ponitur causa grauis nocumeti in capite, tum sic; imperium actus intensi ut octo est intrinsecè malum, quia est de obiecto illicito, ac prohibito, & tamen actus imperatus secundum quatuor priores gradus est honestus, ergo potest ex imperio prauo prodire actus intrinsecè bonus. Respondeo mali- tiam residere in toto illo conflato octo graduum sinuū existentium, quia prohibetur intensio ut octo, quae non constituitur à solis quatuor ultimis gradibus, qui sunt mali ut coniuncti cum alijs quatuor, cum quibus faciunt intentionem prohibitam, eo vel maxime quod voluntas non vult primò solos primos quatuor gradus, deinde verò facta suppositione vult alias quatuor, nam ea ratione quatuor primi gradus haberent in priori natura suam honestatem consummatam antecedenter ad illum finem prauum existentem in posteriori natura, dum certum est posse idem secundum diuersas sui partes successivas esse bonum, & malum, absque eo quod malitia, vel bonitas consequens noceat, vel proficit actuī antecedenti, verbi gratia si Deus præcipiet Petro motum per solum quadrantem, & Petrus post quadrantem vellet prosequi motum, utique hic motus esset unus continuatio, ut, ut potest non interruptus, & tamē secundū unā par-

parte esset bonus, prauus verò secundū aliam.

Obiectes tertio, actus imperans præcedit pro priori actum imperatum, ergo actus imperatus consequens pro posteriori nullo modo cooperatur actui imperanti malo, ex cuius cooperatione dicitur malus. Distinguo consequens, nullo modo cooperatur actui imperanti malo, quoad entitatem, transeat, quoad finem intentum ab imperante nego.

Instas, vanagloria, quæ est finis imperantis dicit duo, nempe gloriam, & prauam intentionem, at actus imperatus solum cooperatur ad gloriam, quæ secundum se non est mala, nō tamen ad prauam intentionem, quæ præcessit. Nego minorem, nam quemadmodum illa intentio vanæ gloria est mala, ita actus imperatus intendens totum id, quod intēdebat actus imperans (aliter non intenderet eūdem finem contra suppositionem factam, nec posset ab eo recipere malitiam extrinsecam) vtique ab eodem fine intento, vtque actus internus vitiatur. Distinguo igitur claritatis gratia minorem negatam, cooperatur ad gloriam secundum se, nego, ad gloriam iuxta intentionem proui imperij concedo.

Obiectes quarto, si actus internus imperatus respiceret intrinsecè finem imperantis, sequeretur cōtritionem, vel amorem super omnia imperatum ex timore inferni habere pro motiu bonitatem euadendi pœnas eternas oppositam motiu charitatis. Respondeo, intendere liberationem à pœnis, non tanquam motiu, sed tanquam finem ultimum consequendum, quæ duo sunt omnino diuersa, vt patet, siquidem omnes virtutes ex S. Thoma respiciunt Deum, tanquam finem iuxta illud, *Ego sum alpha, & omega*, non tanquam motiu formale, quemadmodum illum respicit sola charitas; nego igitur in eo casu contritionem habere solam bonitatem imperij.

Dices, actus attritionis imperatus à charitate non est actus charitatis ergo actus imperatus non respicit bonum finem imperantis, atque adeò nec malum finem eiusdem. Nego consequētiā, quia aliud est respicere finem imperantis tanquam motiu, ac tanquam effectū consequendum, in neutro autem casu respicitur vt motiu, præsertim quādo motiu sunt opposita, sed vt finis modo explicato.

Obiectes quinto, omissione contritionis semper est eadem, siue omittatur contritio præcepta, vel non præcepta, ergo omissione interna est mala, vel bona denominatiæ, & extrinsecè. Nego antecedens, aio enim puram, & liberam omissionem actus boni, vt præcepti esse intrinsecè, & formaliter malam, omissionem verò non liberam, vt est in mea sententia esse denominatiæ malam, non tamen extrinsecè, sed intrinsecè, & essentialiter, quia non est indifferens, vt sit bona, vel mala, cum essentialiter mala sit transgressio præcepti, qua-

lis est in casu præsentiomissio rei, quam præcipit legislator; ideoque non se habet, futuri actio externa, quæ nullam in suis prædicatis dicit ob diuersitatē imperii, & diuersū finem imperantis, intrinsecam variationem, quam tamen dicunt actiones, & omissiones internæ actuū internorum, vt supra probaui agens de distincō actus interni, & externi in ordine ad respicientiam finis intēti ab imperati.

Obiectes sexto cum Ripalda disp. 50. sect. 3.n. 15. præcipiat Deus Petro, vt dirigat omnes actus bonos in finem charitatis, iam actus temperantia nō directus extrinsecè in talem finem esset extrinsecè malus, & intrinsecè bonus, ergo malitia extrinsecā stat cum intrinsecā bonitate morali actus imperati. Hanc sequelam, quam concedit Suarez disp. 8. de bonitate, & malitia sect. 1.n. 19. sic distinguendā censeo, vel enim Deus prohibet actū bonum temperantia, vel alterius virtutis, nisi dirigatur in finem charitatis, vel vult, vt actui temperantia adiungatur illa directio, quin prohibeat temperantiam, casu, quo non sit directus in finem præceptum. si primum, aio actū temperantia esse intrinsecè malū vt potè prohibitum ex præcepto Dei prohibētis elicitionem actus non præunte directione, si secundum puto esse intrinsecè bonum, & nullo modo malum, quia tunc esset peccaminosa sola antecedēs omissione directionis, nō vero actus subsequens temperatia adhuc volitus à Deo.

Eodem modo soluitur hæc alia instantia. præcipiat Deus duos actus, unum temperantia, alterum misericordia, & ego efficiam solum misericordia, vtique hic esset bonus, licet conflatum ex eo, & omissione actus temperantia esset malum, similiter si præcipiatur solum actus temperantia, & ego efficiam alium actum misericordia, tunc complexum esset malum, quamvis altera eius pars esset bona.

Tertia conclusio, potest actus bonus ex obiecto intendi cōcomitanter, vel cōsequenter propter aliquem finem malum, ita Suarez 1.2. disp. 8. sect. 1. ratio à priori, non maculatur actus, nisi per maculam inductam à suo principio, at vti id, quod se habet consequenter, vel concomitanter nullam exercet causalitatem in actum, quem consequitur, vel comittatur, ita nec ullam malitiam transfundit, à qua intrinsecè vitiatur, vt benè adnotauit idem Suarez dicta sect. 1.n. 17. in medio, licet, inquit, fieri possit, vt voluntas per se sufficiet excitata ab obiecto bono, vt bono dīc elicit actū contra illud, concomitanter gaudet de illo actu propter finem indebitum, & consequenter eum referat in illum, tamen probabile est non sufficere ad denominandum illum actum malum, quia non respicit illum ut effectum, sed ut obiectum, sicut ego possum vane delectari de bono actu ab aliofacto, & hoc videtur sensisse Diuus Thomas q. 19. art.

7. p. p.

7. per distinctionem illorum de intentione antecedenti, & consequenti. & ratiō sensu dicit sapientis utimale virtute, de oblieto: fridicē 1.2. q. 55. art. 4. huc Suarez, qui paulo post subdit, unde recte dicit Corduba lib. 1. q. 30. circumstantias malas, quae tantum concomitant se habent ad actum malum, non materialere illum, licet rectius dixisset illas nō esse circumstantias, quia non afficiunt moraliter.

57 Confirmari hoc idem potest primò ex doctrina, quam tradunt communiter Theologi de actu comitante omissionem peccaminosam, vbi aiunt, studium, aut ludum exequendum tempore debito auditioni sacri non esse peccatum, et si utrumque sit incompossibile cum obseruantia præcepti, si semel supponatur voluntas aliunde mota ad omissionem missæ, vt ergo ludus nō potest habere malitiam omissionis, quam supponit iam exequutioni mandatam, ita nec vitiar bonitatem actus coniunctionis operatio prava ad illum consequens, eoque vtens, tanquam obiecto ad finem veniam iter malum, & compossibilem cum amicitia, & filiatione adoptionis; & in hoc sensu nostram conclusionem aperte defendit S. Thomas q. 2. de malo art. 4. ad 2. vbi huc habet actus hominis speciem consequitur ex ratione obiecti, scilicet quantum est bonus, vel malus, concordie ratione alterius secundum, se bene adiungit aliquorum alium actum malum secundum aliquem ordinem, & secundum actum malum bonus dicuntur aliquando maleficari, non quod in se ipso sit malus, sicut dicitur ab eo in pauperi, vel dilectione Dei est actus secundum se bonus, sed referre actum bene modi ad finem aliquem inordinatum, scilicet cupiditatis, aut inanis gloria est quidam alii actus malus. & 1.2. q. 19. art. 7. ad 3. idem explicat de voluntate consequente his verbis, si intentio sit consequens, sive voluntas poterit esse bona, & per intentionem sequentem non depravatur actus voluntatis, qui præcessit, sed actus voluntatis, qui iteratur.

58 Et confirmatur à posteriori, quia ut bend urget Suarez citatus dicta se & 1. n. 15. in fine moralis inductione constat, quod vix sit homo, qui dum aliquid studiosè operatur, nō aliquid agat pravae per sinistrā aliquam intentionem insurgentem aut glorie vanæ, aut vanæ deletionis, non sit autem credibile propter huiusmodi actū amitti totum fructum bonatum electionum, esset enim res valde rigida, & præter humanas vires.

59 Coeterum possibilem esse casum, in quo actus bonus naturalis, vel supernaturalis imperatur ab actu malo sic ostendo; prohibeat Deus voluntati imperiū attritionis, aut actu temperantiae, vel iustitiae, non tamen ipsam attritionem, vel actum temperantiae; iam si quis posita hac prohibitione imperaret alterutrum ex his aribus, peccaret per imperiū

Requiescere: in 1.2.

non verò per attritionem elicitem, quod sic probo, attritio elicit supponeret adiquatam malitiam consummatam in actu imperiū, nec absumeretur vt medium ad malum finem inde consequendum, quandoquidem supponitur solummodo prohibitus actus imperans, & in eo adiquate consequutus finis malus, ergo nullam malitiam contraheret, vel poneret actio imperata, ratione cuius esset intrinseca, vel extrinseca vitiola.

60 Quana conclusio, ex bono imperio non potest prodire actus imperatus intrinseco malus. Probatur, actus iustitiae imperans actum vanæ gloria non haberet finem honestū, sed in honestum, nempe in honestatem actus imperati, quam intendit, ergo non esset actus bonus, sed intrinsece malus ex malitia finis, quem intrinsece respicit.

61 Dices, potest Deus per decretum disfunditum vel odium, vel amorem; ergo etiam creatura per actum bonum imperare sibi actum bonum, vel malum. Nego consequiam, quia velic permisit actum malum, vt rule Deus, nec est malum, acc est causa mali, at voluntas creata nō tam vellet permissum, quam intenderet veraeque patrem di suum, cuius esset causa per se, ac proinde per eam causalitatē denominaretur prava, & difformis legi diuinae. Instas, ergo est mala voluntas, quae vult honestum finem per media in communione; nam eo ipso vult medium malum, quod includitur in ea ratione cōmuni mediocritate. Nego illationem, quia tunc voluntas non vult finem, nisi per media, que sunt honestas aliter non esset bona, sed viciosa.

62 Dices secundò, simplex complacētia mali non est necessariò mala, nec sufficiens ad peccandum, quia nō habet vim exequitiam malitiae, sed imperium efficax, quo ego indeterminate volo actum bonum, vel malum, nō est immediatè exequitium obiecti mali, ergo non est malum, quamvis in aliquod malum feratur, atroquin etiam Deus peccaret volens concurrere cum creatura ad odium, vel amorem.

63 Hanc objectionem, quam satis difficilem appellat Ariaga citatus disp. 18. sect. 6. n. 30, sic retorquo contra Aduersarium. Simplex complacētia de mali ob malum finem, causa sit simpliciter liber, & contra dictamen rationis, habet constitutum in malitia formalis, ergo imperium efficax habens maiorem connectionem cum actu mali, quam simplex complacentia erit formaliter malum. Nec currit paricas de voluntione diuina, quae solum permissum se habet circa odium, quod tamen quantum est de se nollet, licet illud permissum, vt feruerit indemnem libertatem arbitrij. Coeterum etiam si Deus complaceret de peccato per simplicem complacentiam, vt concedunt idem Ariaga, & Cardinalis de Lugo, nihilominus huc complacentia esset solummodo

T^e modo

modò de peccato iam posito non secundum se, sed in quantum est occasio boni; in quo se-
su gaudet Sancta Mater Ecclesia de peccato
Adæ, ad quod reparandum incarnatum est
Verbum, inquietas, o felix culpa, que talem,
ac tantum meruit habere Redemptorem.

SECTIO QVINTA.

An actus externus, vel internus, imperatus
addat bonitatem, ac meritum distinctum
supra bonitatem, ac meritum im-
perantis.

64

V Trumque, siue sub eadem titula co-
prehendo, quia de utroq; eadem pro-
cedit difficultas. Però quavis actus internus
efficaciter imperatus pro aliquo determina-
to instanti non habeat libertatem distinctum
ab imperio, vt supra ostendi disp. 53, & modi-
tò magis actus externus incapax liberacis
federalis, adhuc in controversiam vertitur
suum addantem tamen rationem meriti. Et pri-
mò negant actu efficaciter imperato rati-
externo, quam interno aliquid plus ultra me-
ritum imperatis Hugo disp. 13. de peccato sec.
9. n. 198. & disp. 34. sect. 4. n. 44. &c. 56. & Ar-
riaga 1. 2. tom. 3. disp. 4. sect. 3. n. 30. Secundò
concedunt alij, omnem actu imperatum
sive internus sive externus, superaddere
tuum meritum, non tamen adequare con-
tradicteam à merito. & libertate impera-
tus; ita cum Scoto, quodlib. 18. art. 3. docet
Ripalda disp. 68. sect. 5. vbi ait, hominem iu-
stum plus meriti de condigno per actionem
internam simili, & externam, quam per solam
internam; ideoque si duo voluerint elemos-
nam, ac ieiunium, plus preemii meretur ie-
junans, ac largiens elemosinam, quam qui
securius pterstat, quamvis sint pares quoad
meritum actus interni. Eadem sententiam
fusus confimat lib. 4. de merito disp. 73. in
appendice contra Glanvilem de Lugo.

65

Alij denique concedunt quidem supra me-
ritum imperantis aliud nouum meritus ac-
tu interno imperato, non tamen actu exte-
rno; ita defendit apertissime Pater Vasquez
ex disp. 43 cap. 4. n. 24. his verbis. Ad primi
dilectionem, scilicet, quod ex voluntate finis officiet
eligeretur uniuscum medietate, habitarunt: non enim
meritum bonum, aut malum si in medio ef-
fectu bonitatis, aut malitiae propria distincta à
bonitate, aut malitia finis; nec enim ad hoc
ut sit meritis meriti in electione subditus unius
est, requiriatur moralitas, quia sapposi-
tio in intentione fuit, damnatio in ipso arte,
deo sic peculiaris ratio bonitatis aut malitiae;
quia liberum solum est fundamentum meri-
torum boni, & mali moralis, que ad multi-
plicandam malitiam, aut bonitatem requiri-
tur multiplicatio libertatibus invenientibus ratione

actu individuali; & liberis casis libertate
potest esse dupla ratio peccati; quodsi in
medio uno ad finem non esset peculiaris re-
sponsabilitas, aut bonitatis, qua sumitur ex
peculiaris ordine ad naturam rationalem.
Iesu sola esset in eo ratio bonitatis, quod male-
tia ex ordine ad finem non esset in electio ne
illius peculiare meritum, addit Quicquid 1. 2.
trah. 9. contr. 2. punc. 5. n. 60. & 62. meritum
actus imperati interni, (cui soli tribuit no-
num meritum, ac demeritum) ita esse distin-
ctum à merito imperantis, vt nullo modo il-
lud includat, & quamvis necessariam agno-
scat libertatem imperantis, vult tamen eam
esse meritam conditionem, non tamen rati-
onem formalem constitutiuam merendi.

Premetto nequula ad solutionem questionis.

66

Et primo, meritum esse obsequium cedens
in bonum; ac honorem alterius, à quo
est fratribuendum, sicuti è contra demeritum
est a q[uo]d cedens in detrimentum, vel nocu-
mentum alterius; ita S. Thomas 1. 2. q. 21. art. 2. in
corporis meritum, ac demeritum dicuntur in or-
dine ad retribuendum, que fit secundum
justitiam, retributio autem secundum infi-
tiem alieni, in eo quod agit in profectum,
vel vice universum alterius; eadem fecer-
tit in aequalitate orationis solutione. & art. 4. ad 1.
explicat quomodo ratio meriti ac demeriti
apud Deum reperiatur in actione creata, ex
qua nullus profectus, nullum beneficium, vel
nocumentum Deo infertur, iuxta illud Iob.
36. Si peccaveris, quid ei nocabis? & si er-
raveris, quid donabis ei? sic habet per se-
cunda hominis nihil potest Deo accrescere, vel
dixerit secundum se, sed tamen homo quan-
tum in se est aliquid substrabit, vel exhibebit
Deo, cum seruat, vel non seruat ordinem, quem
Deus instituit. Hinc meritum respicit tam
personam retribuentem, in cuius obsequium
exhibetur actio, quam ipsum preemium, tan-
quam effectum, non quidem physicum, sed
morale, in quantum per opus monetur su-
perior ad illius recompensationem, & remu-
nerationem, vt ait idem S. Thomas in 4. dist.
15. q. 1. art. 3. questione 4. in corp. inquietus
meritus est actio, qua officitur, ut ei qui agit,
sit iustum aliquid dari.

67

Dices, debitor per solutionem debiti non
meretur apud creditorem, quia reddit quod
suum est, nec seruus meretur per obsequia
exhibita Domino, cui debentur ratione leui-
tutis, sed quodlibet opus bonum est debitum
Deo, ut potè factum à creatura essentialiter
serua; ergo per illius exhibitionem non mere-
tur apud Deum. Pater Suarez lib. 12. de
merito cap. 5. n. 7. ait, meritum non fundari
in utilitate, vel commodo, quod ex actione
meritoria resultet, sed in honestate operis, ex
qua

qua consurgit Deo gloria ; & honor ; si igitur omne opus bonum pollet honestate, & cedit in Dei gloriam, & honorem habet in se rationem formalem meriti; vnde cum dicimus ex præcepto Christi *serui inutiles sumus*, fatemur quidem nullam per nostra opera utilitatem Deo afferre, non tamen nullam afferre gloriam , quæ fine illa utilitate illi cedit ; ex quo patet discrimen inter hominem, & Deum; illi enim utilis est actus meritorius, secundus vero Deo , qui bonorum nostrorum non indiget ; ideoque Deus remunerat , non quia accepit ; sed quia inclinat ad largiendum , & remunerandum munus à se liberaliter datum, iuxta illud Augustini; *quid aliud sunt merita nostra , nisi dona tua*, Creatura verò vt retribuet , & recompenset utilitatem ex alterius merito sibi prouenientem.

68 Præmitto secundò, dari posse in actu imperato interno , & externo intrinsecam bonitatem , ac malitiam distinctam ab intrinseca bonitate, ac malitia imperantis , vt habet S. Thomas 1. 3. q. 20. art. 3. in corp. ubi sic loquitur, *dicendum quod quandoque est eadem bonitas , vel malitia interioris actus , & exterioris , quandoque alia , & alia , sicut enim dictum est , prædictæ due bonitates , vel malitia , scilicet interioris , & exterioris actus ad inuicem ordinantur , contingit autem in his , qua ad aliud ordinantur , quod aliquid est bonum ex hoc solùm , quod ad aliud ordinatur , sicut potio amara ex hoc solo est bona , quod est sanativa , unde non est alia bonitas sanatis , & potionis , sed una , & eadē , quandoque vero illud , quod ad aliud ordinatur , habet in se aliquam rationem boni , etiam præter ordinem ad aliud bonum , sicut medicina saporosa habet rationem boni delectabilis , præter hoc , quod est sanativa , sic ergo dicendum , quod quando actus exterior est bonus , vel malus solùm ex ordine ad finem ; tunc est omnino eadem bonitas . & malitia actus voluntatis qua per se respicit finem , & actus exterioris , qua respicit finem mediante actu voluntatis . Ratio à priori , bonitas finis transfundit bonitatem in actu , contritio autem quamvis imperata importat suum finem intrinsecum diuersum à fine imperantis , aliter contritio imperata ob finem euadendi pœnas inferni , non haberet nisi bonitatem actus imperantis , ac proinde non esset dispositio sufficiens ad iustificationem extra Sacramentū in re suscepū , quæ ex Tridectino nō est adnexa cuilibet pœnitētiz , sed soli contritioni elicitz ex motu charitatis .*

69 Ab hac doctrina dissentunt ex parte Cardinalis de Lugo disp. 15. de pœnit. sect. 9. n. 207. & Ripalda disp. 68. sect. 4. n. 23. hanc agnoscentes differentiam inter actuū extēnum , & internū imperatum , vt operatio interna habeat peculiarem finem , ac bonita-

tem distinctam à fine , & bonitatem imperantis , secus verò externa non respiciens finem honestum; ac meritorium , vnde est aliena à merito , quia neque est libera , neque de se honesta. Sed hi Auctores discedunt à sententia S. Thomas , qui loco supra cit. 1. 3. q. 20. art. 3. in actu externo agnoscit bonitatem , ac malitiam diuersam à bonitate , ac malitia actus interni , & ideo sic ibidem concludit in fine corporis ; *Cum autem actus exterior habet bonitatem vel malitiam secundum se , scilicet secundum materiam , vel circumstantiam , tunc bonitas exterioris actus est una , & bonitas voluntatis quæ est ex fine , est alia ; ita tamen quod bonitas finis ex voluntate redundat in actu exteriori , & bonitas materia , & circumstantiarum redundat in actu voluntatis , sicut dictum est art. 1. Ratio à priori , actus externus est intrinsecè malus malitia obiectiva , vti est mendacium , ac blasphemia & in sententia S. Thomas distincta à malitia actus interni , quæ tota desumitur pro ordinem ad malitiam obiectivam , & ideo per prius ratio malitia residet in actu externo , deinde in interno , vt habet ibidem q. 20. art. 1. in corp. his verbis . si consideretur bonitas exterioris actus , secundum quod est in ordinatione , & appræbensione rationis , prior est , quam bonitas actus voluntatis , sed si consideretur secundum , quod est in exequitione operis , sequitur bonitatem voluntatis , quæ est principium eius :*

Præmitto tertio , ad meritum requiri libertatem saltem mediatam , vt ex locis scripturæ probant Suarez lib. 12. de Grat. cap. 3. & Ripalda disp. 74. sect. 1. vnde per actus necessarios , ne de potentia quidem absoluta posse hominem mereri defendit Suarez citatus. Dices actus indifferens expers bonitatis potest præmiari ; ergo & actus expers libertatis , cum non minus videatur necessaria ad meritum honestas , quam libertas . Nego antecedens ; nam opus indifferens acceptatum à Deo ad collationem gratiæ , & gloriæ non est meritorium , si maneat indifferens . nec bonum collatum est præmium , ac merces , sed donum liberale Dei , præsertim quod maiorem improportionem habet cum præmio supernaturali , quam actus bonus naturalis , in quo saltem inuenitur bonitas honesta , quamvis insufficiens ad meritum præmij supernaturalis .

Ceterū negat Ripalda disp. 75. n. 2. actuū de se indifferente in retinere indifferētiā in casu supra allato , eo quia opus , dum præcipitur , vel cōsulitur à Deo , si semel fiat , iam redditur conforme beneplacito diuino , atque adeò bonum per talem conformitatem , & prædicatum obedientiæ ; ex quo infert n. 3. ad meritum non requiri , vt actus eliciatur ab aliqua virtute , neque sit ex obiecto formalī bono ; nam actus ex obiecto , & specie indifferēs , si à Deo præcipiatur , nō est elicitus à virtute ,

T t 3 nec

nece bonus ex obiecto formalis, quamvis sufficiens ad meritum, ut potè se ipso conformis voluntati diuinæ præcipienti. Sed non rectè, quia opus indifferentis in casu posito non præciperetur, sed exigeretur à Deo ad collationē doni ex suppositione, quod creatura vellet operari, at aliud est exigi opus indifferentis, aliud verò præcipi, ut patet; conformitas autem cum beneplacito diuino inducit bonitatem in opus, quoties in eo est conformitas cum voluntate diuina ostendente bonitatem in obiecto, nō vero indifferentiam, aliter corrueret possiblitas actus indifferentis, qui quāvis indifferentis adhuc conformatur recte rationi dictanti illud posse fieri. Minus etiam rectè sentit idem Auctor, dum ait, actum indifferentem ex ratione formalis esse meritum, quamvis non elicitem ab aliqua virtute, dummodo sit præceptus à Deo, eiusque præcepto conformis; minus inquam rectè, quia si intēditur, ut præceptus à Deo, utique fit ex virtute obedientiaz. Tandem non rectè docet ibidem, & disp. 76. posse dari meritum doni supernaturalis per supernaturalitatē extrinsecam, eo modo, quo est in pura omissione, quæ meritoria est, & nullam dicit intrinsecam supernaturalitatem, non rectè inquam, quia supernaturalitas ut conferat ad meritum supernaturale debet esse intrinseca actu meritorio, ut infra ostendam lib. 3. disp. de constitutio pure omissionis.

Deciditur questio per sequentes cōclusiones.

72

Prima cōclusio, meritum auctus imperati si daretur, includeret essentialiter libertatem, nō meritum imperantis. Est contra Oviedo supra relatum, & Salas 1.2. tract. 6. disp. 2. n. 66. Coninch. 2.2. disp. 2. n. 1. apud Ripaldam disp. 68. Probatur, præcisa libertate imperantis non daretur adæquatum constitutiu[m] meriti, quod essentialiter conflatur ex ratione liberi, aliter non existente libertate in imperio, vel transeunte actu imperij de libero in necessarium maneret tota ratio meriti in actu imperato, quo quid absurdius? Et vrgeo ad hominem, bonitas non est conditio, sed prædicatum intrinsecum aucti meritorio, ergo & libertas, aliter tamen bonitas, quam libertas non transcenderent rationem pure conditionis.

73

Dixi, meritum auctus imperati includere libertatem, non tamen meritum imperantis, ut minus recte meo iudicio putat Ripalda citatus. Ratio à priori, meritum adæquatè conflatur ex opere honesto, ac libero, sed intrinseca bonitas auctus imperati ad completam rationem meriti non exigit ab imperante honestatem, quam in se habet, sed sola libertatem, qua caret; ergo meritum imperantis nullo modo ingreditur, ut constitutiu[m] im-

perati. Et vrgeo ad hominem potest dari auctus supernaturalis intrinsecè bonus ex fine in, trinsecu, & extrinsecu vitiatus ex fine extrinseco praui imperij, ut fatetur disp. 50. & disp. 75. n. 4. iam in hoc casu meritum auctus imperati habetur sine merito imperantis, qui supponitur malus, & consequenter in merito auctus imperati includitur sola libertas, non meritum imperantis.

74

Dices, exercitium libertatis est essentialiter constitutiu[m] meriti; ergo si actus imperatus non habet libertatem adequate contradistinctam ab imperante, nec adæquatā rationem meriti independenter à merito imperantis. Nego consequiam, nam sicuti actus imperatus non accipit bonitatem ab imperante, nec adæquatam rationem meriti, quod ex utroque prædicato essentialiter constituitur. Et vrgeo ad hominem cōtra Aduersarios, qui concedentes libertatem partim intrinsecam, partim extrinsecā, debent explicare quomodo actus liber sit bonus, ac meritorius, quamvis iudicium indifferentis, à cuius indifferentia cōpletur in ratione liberi non sit bonum, sed malum saltem denominatiū, quando est imperatum a voluntate mala, ut euenit, cum quis imperat cognitionem motiuorū ex fine operandi prauè nempe intemperate, vel cum vanagloria, & deinde cum eadem praua cognitione bene operatur illeactus ex motu bonitatis honestaz, vrgeo inquam hoc modo, non valet in hac hypothesi hic modus arguendi, indifferentia iudicij constituit rationem meriti in actu libero honesto; ergo sine merito denominatiū existente in actu iudicij indifferentis non habetur meritum actus liberi. Quod si dicas non valere, quia ad meritorum volitionis libera requiritur sola indifferentia, non verò bonitas iudicij, pariter dicam à bonitate actus imperati requiri libertatem, non bonitatem imperij. Ratio à priori libertas est de se indifferentis, ut cōflet cum actu bono meritum, & cum actu malo demeritum, sicuti indifferentis est materia, ut faciat unum per se cum forma ignis, & unum per accidens cum forma caloris, si ergo sola libertas inuenit bonitatem in actu imperato, componet cum illa rationem meriti independenter à qualunque alterius bonitate.

75

Secunda cōclusio, facta eadem suppositione, quod actu imperato respōdeat meritum distinctum ab imperante, probabilius est maius fore meritum imperati, si habeat libertatem formalē, quam sit nunc habēs libertatem denominatiū. Probatur formalis libertas addit operi maiorem estimabilitatē, quam libertas denominatiū, sed in actu pendente ab imperio efficaci habetur sola libertas denominatiū, contra verò præcisō imperio habetur libertas formalis, ergo maius eset meritum actus imperati, si procederet sine

Sic imperio cum libertate formalis, quam si procedat ab imperio cum sola libertate denominativa, quapropter si actus imperio denominativa libero responderes duplex gradus gratiae, utique maius argumentum responderet, si prater intrinsecam bonitatem, & honestatem identificaret sibi libertatem formalē.

76 Dices, quāuis duo actus supernaturales informentur eadē gratia habituali, habent duplex meritum & quale, si habeant & qualē bonitatem; ergo etiā actus imperans, & imperatus, si informentur eadē libertate, habebunt & quale meritum, dummodo & quales sint in bonitate intrinseca ex honestate motiu. Nego paritatem, quia gratia eodem modo format, ac dignificat unū, & aliū actū sine illa prorsus diuersitate, at libertas non eodē modo afficit unū, ac aliū actū, cum non denominet utrumque immediatē, & formaliter liberum, sed unū formaliter, alterum verò denominatio liberi, diversitas autem huius denominationis ut importat in & qualitatem estimabilitatē, ita & in & qualitatē premij, ac meriti.

77 Tertia conclusio & que moraliter meretur, vel demeretur de premio, vel pena essentiali, qui exercet solam actionē internā, ac qui internam simul & externā, dummodo actus interni utriusque operantis sint omnino & quales quoad durationē, iunctionē, aliasque circumstantias cum sola in & qualitate operatiois externa. Dixi cum sola in & qualitate actus externi, nam regulariter loquendo plus meriti inest ei, qui actui interno addit actum externum, quā qui mere interne operatur, non quia operatio externa sit de se meritoria, sed quia habet hic, & nunc adnexā maiorē durationē actus interni, & victoriā specialis difficultatis, quā non habet adnexam ille, qui vult efficaciter pati, & ob receptā fibi occasionem moriēdi cessat statim ab illa volitione, ut clare perpendit S. Tho. I. 2. q. 20. art. 4. in corp. cuius verba clare exprimunt sensū meū conclusionis, ut facile legenti patebit. Dixi vtterius & que moraliter, quia vtro concedo actū imperatum augere bonitatem, & malitiam physicam actus imperantis, ob idque dicuntur à scholasticis duo in genere physico, & unum in genere mōris.

78 Conclusio sic explicata probatur primō ratione, & auctoritate S. Tho. in voluntarium non impedit rationem meriti, vel demeriti, si adsint omnia alia requisita, ut habet I. 2. q. 20. art. 4. in corp. his verbis. Si possibilis deficit voluntate existente perfecta, ut operaretur si posset, deficere perfectionis, qua est ex acta exteriori est simpliciter in voluntarium, hoc autem sicut non meretur premium, vel paenam in operando bonum, aut malum, ita non tollit aliquid de premio, vel de pena, si homo in voluntarie simpliciter deficiat ad faciendum bonum, vel malum. Sed si homo ex

vna parte velit efficaciter bonam, vel malam operationem, & ex altera impediatur ab executione utriusque deficeret omnino in voluntariis à recta, vel prava operatione externa, ergo sic operans non est tollendum aliquid de premio, vel pena, aliter ob cessationem simpliciter in voluntariam ab opere externo minus meretur, vel demeretur, ac ille, qui nullo detentus impedimento bene, vel male exterius operatur, & consequenter noceret ratio in voluntarij simpliciter bene quantum est de se operanti, & proficeret quantum est de se male operanti, dum ille minus premij acquireret, hic verò minus supplicij contra doctrinam Diuī Thomæ dicentis non imponi meritum, vel demeritum ex præciso defectu possibilis exequendi id, quod vellet operans omnino executioni mandare, si posset; quod idem repetit dicto art. 4. ad 1. vbi concedit non auferri aliquid bonitatis, vel malitiae ab actu interno per contractam actus externi, quosque voluntas bonis est consumata, & non effatur ab actu nisi propter impotentiam faciendi.

79 Dices, hoc argumentum probat nos minus dādam esse Laureolam ei, qui habuit animum moriendi pro Christo, & non est mortuus, ac ei, qui actu subiit martyrium, ne illi noceat ratio in voluntarij simpliciter, & tamē ex communī doctrina nō confertur Laureola, nisi actu morte subeunti. In primis confertur Laureola quāplurimis, qui licet vtro se obtulerint tormentis natura sua inferētibus inuitabiliter mortem, nihilominus fuerant à Deo miraculosè liberati, vnde non deerit Laureola Sancto Ioanni Euangelistæ, eo quia Diuina virtute illas exiuit e feruentis olei dolio, ut habet Ecclesia. Secundò quia ijs nil deest ex premio essentiali, quod venit simpliciter, & absolutè nomine premij, & per se respicit ratio meriti, Laureola autem spectat ad premium accidentale, quod Deus sua liberalitate statuit conferre independenter à novo merito subeuntibus actu mortem pro eius nomine, & ideo in conclusione consultò approbui & qualitatem meriti, ac demeriti in ordine ad supplicium, ac premium essentialiale, ut bene aduertit Caeteranus I. 2. q. 20. art. 4. in comment. 6. ad tertium dubium, his verbis, dicendum quod voluntas parata quāvis non operans propter impotentiam nihil de premio, vel pena perdit essentiali, quia hoc respondet prima proportioni voluntatis, quāvis careat aliqua accidentalē remuneratio, vel pena respondentē ipsi exercitio actu exterioris; sed hanc ipsam explicationem clarissimè tradidit Sanctus Doctor q. 2. de malo art. 2. ad 8. his verbis dicendum quod fit queratur, virum tantum peccat, qui sola voluntate peccat, quācum qui peccat voluntate, & actu, sic distinguendum videtur, in

peccato, sicut in merito, si sit omnino aequaliter ex parte voluntatis, qui enim habet voluntatem dandi eleemosynam, & non dat, quia non habet facultatem, tantumdem meretur quantum si daret per comparationem ad premium essentialis, quod est gaudium de Deo, hoc enim premium respondet charitati, qua ad voluntatem pertinet, sed per comparationem ad premium accidentale, quod est gaudium de quocumque bono creato magis meretur qui non solum vult dare, sed dat, gaudet enim non solum quia dare voluit, sed quia dedit, & ex omnibus bonis, qua ex illa datione persuenerunt, & similiter si consideretur quantitas demeriti per comparationem ad paenam essentialem, qua consistit in separatione a Deo, & dolore exinde proveniente non minus demeretur qui sola voluntate, quam qui voluntate, & actu peccat, quia hoc pena est contemptus Dei, qui respicit voluntatem, sed quantum ad paenam secundariam, qui est dolor de quocumque alio male sic magis demeretur, qui actu & voluntate peccat, habebit enim dolorem non solum de eo, quod male voluit, sed etiam de eo, quod male fecit, & de omnibus malis, qua de eius maleficio persuenerunt. vides in predictis verbis supra traditam responsionem pariter applicandam simili argumento, quo quis inferret paenam excommunicationis contrahendam tum ab occidente, ac percutientem clericū, tum à volente illum occidere, ac percutere, dici enim debet hanc paenam spectare ad speciem paenae accidentalis, quam Ecclesia imponit pro actu interno exterius consummato. Coeterum exemplum de martyrio est prorsus inefficax, quia Martyri non debetur Laureola ex merito, & opere operantis, sed ex opere operato, vt patet in innocentibus, qui sine actu interno, & merito operis consecuti sunt Laureolam, hic autem sermo est de merito operis.

80 Dices, qui ergo idem Sanctus Doctor 1. 2. q. 20. art. 5. dicit, quod euentus, seu effectus voluntas, & intentus auget malitiam actus interni. Respondeo cum Caietano ibidem in comet. augere non per se, & formaliter, sed ostensiuè, in quantum indicat malitiam adus interni de se mali, utique intendentis illam operationem externam a Deo prohibitam.

81 Probatur secundò auctoritate Patrum assertorum magis, ne dum æquè meruisse Santos viros, qui affectu mere interno reliquerunt eas facultates, quas alij à se realiter abdicarunt, eo quia affectus interior, à quo formaliter meritum desumitur, æquè perfectus erat in verisque; vnde rectè Riccardus de Sancto Victore lib. 2. de Sacram. part. 14. cap. 6. inquit; ubi aliquid datur, & ubi nihil datur, differens meritum esse non potest, si aequalis verisque voluntas habeatur. Eodem ferè

modo loquitur de demerito Sanctus Augustinus lib. 1. de lib. arbitr. cap. 3. inquiens, si cuius non contingat facultas concubandi cum coniuge aliena, planum eamen aliquo modo sit id eum cupere, & si potestas datur, facturum esse, non minus reus est, quam si in ipso facto deprehenderetur. vnde cum idem Augustinus lib. 3. de Trinit. cap. 5. dicit minor efficitur, cum desiderium mala voluntatis impletetur, intelligendus est non formaliter, sed argutiuè, & occasionaliter, in quantum arguitur ex externa operatione maior duratio, & intensio actus interni.

82 Probatur tertio ratione à priori, fundatum meriti, ac demeriti formalis est formalis libertas, ratione cuius imputatur agenti bona, vel mala operatio, sed tum in actu externo, tum etiam interno efficaciter imperato pro determinato instanti deest fundatum libertatis formalis, & immediata imputabilitatis, ergo & formalis ratio meriti, vel demeriti, maior patet, cum enim certum sit deficere meritum formale, vbi deficit formalis libertas, & imputabilitas operationis, nulla virget ratio multiplicandi formale meritum non multiplicata in actibus formaliter libertate, & imputabilitate; ideoque, sicut actio imperata imputatur agenti ob imputabilitatem actus imperantis; ita est meritoria solo merito imperantis, quia identitas imputabilitatis infert identitatem meriti, & ob hanc causam utraque operatio imperans, & imperata, licet sit physicè duplex, est tamen una in genere moris, & dicitur moraliter unusactus ab unica moralitate residente in actu imperante, ac transfusa in imperatum, vt habet S. Thomas 1. 2. q. 17. art. 4. sic concludens, imperium, & actus imperatus sunt unus actus humanus, quā tamen unitatem non tribueret utrique actu, si utique aliquid plus haberet supra moralitatem imperantis, cuius tamen unitatis hanc reddit rationem q. 2. de malo art. 2. ad 3. cum dicitur, quod quantum additum quanto facit maius, intelligendum est, vbi virumque dicitur quantum secundum eamdem rationem, sed vbi unum est ratio alterius, quod sit quæstus, hoc non oportet, scilicet si lignum est longum propter lineam, erit linea longa, nec oportet quod lignum est linea, quia linea est ratio longitudinis ligno, sed etiam ex eodem Diuo Thoma, & Auctorum consensu moralitas actus imperantis est ratio moralitatis actui imperato, ergo actus imperans cum imperato non facit magis moraliter, quam actus imperans, nec constituit du-

pli-

plicem, sed unam, & eamdem moralitatem. Nec obest, quod actus exterior habeat aliquam rationem malitiae, & quo actus internus denominetur malus, non obest inquit, quia illa est malitia obiectiva non formalis, de qua hic loquimur, ut habet idem Sanctus Doctor dictum q. 2. de malo art. 3. ad 1., & 8. his verbis *actus interior dicitur esse malus propter actum exteriores, sicut propter obiectum, etiam culpa completur in actu interiori.* Mitto alia argumenta, inter quae est illud, quod minus demereretur qui haberet copulam cum ea, quam existimat coniugacem, ac ille qui verum adulterium committit, & simuliter minus delinqueret qui frangeret votum castitatis existimatum, ac ille qui transgreditur votum a se vere emitum, mitto inquam, quia non puto valde efficacia, & legere quisque poterit apud lundatos Auctores.

83 Obijcies primo, negata ratione demeriti actui externo nulla esset ratio obligandi posse ad aperiendum in confessione actum externum simul cum interno, cuius sola manifestatio continenter notitiam integrum, & ad quantum demeriti. Respondeo ex paritate allata deduci simul posse, nullam dari obligationem confitendi peccatum imperatum mere internum, cuius formalis malitia aperitur per solam manifestationem imperatis. Sed omnis aliorum solutionibus aio explicandum esse actum exteriorē, quia ex una parte inest adū extēno aliqua malitia quamvis non formalis, ex altera vero iure præcipit Ecclesia expressionem totius malitiae tam formalis, ac materialis, quam obiectivæ, ac denotatiue, & presertim malitiae externæ, quæ per se primo est materia iudicij spectantis ad fortum externum, & ad rem publicam, ac Hierarchiam visibilem, cui dependenter ab apparentia exterha manifestatur bonitas, vel malitia interna exterius praemianda, vel punienda ad alios exemplum, qui rebus sensibilibus, & exterioribus maxime ducuntur, vnde non punit aliam malitiam Deus, & aliam homo, sed eadē, quia unus, & eadē omnino est, quamvis ad hominem spectet illam punire, ut exterius manifestatam signo aliquo exteriori, & sensibili, pro ut congruit humana reipublica.

84 Obijcies secundum, ex nostra sententia sequeretur iniuste saltem apud homines puniri maiori pena cum, qui exterius male operatur, minus vero qui solum attenacit, non consumando exterius prauam intentionem, quia ubi adest æqualis malitia, adest æquale demeritum suadans æqualitatem penæ. Respondeo non magis puniri actus exterios, & internos, sed minus puniri solos internos, quibus solammodum attenatur malum externum, idque ex dispositio-ne iuris, ut maiestate supplicij deterreantur subdit ab actuali inflectione mali, utriquaque igitur æqualem meretur pena, sed vni datur tota, alteri vero infra rotam ratione modo

etaditā; in hoc autē nulla adest iniustitia, quia illud plus additum pro opere exterius consumato non excedit gradus penæ debite, sed est intra eorum latitudinē, ut patet. Adde non semper innescere iudicii creato æqualitatem, malitia solius actus interni cum sola attentatione externa, ac interni habentis adnotam operationem externam, inquit contrariū fere semper deduci, dum exterius effectu efficacior, & intensior appetit voluntas male, vel bene operandi, quam non appetit in eo, qui intentauit, ac destitit.

Obijcies tertio cum Ripalda, ut laudabilitas est opus ut conueniens cum dictamine rationali operantis, ita meritum est obsequium cedens in honorem, & commodum alterius, cui exhibetur, & a quo retribuitur iuxta dictum Divi Thomaz 1. 2. q. 21. art. 3. *meritum, secundum dicas ut in ordine ad retributionem, quæ sit secundum iustitiam, retributionem secundum iustitiam sit alicui ex eo, quod agit in profectum, ac noveratum alterius, sed actio exterior cedit per se ipsam in honorem Dei, excitatque alios ad imperiendum Deo gloriam, ac laudem iuxta illud. Apostoli, operamini, ut glorificetur Deus in operibus vestris, ergo est actio meritoria, cui Deus debet peculiarem retributionem. Et vrgit a pari, actio exterior penalis addit nouam satisfactionem supra adū internum, ergo obsequium exterius addit nouū meritū. Respondens distinguendo maiorem, meritū formale est obsequium formaliter liberū, & immediate imputabile operanti, concedo; non formaliter liberū, nec immediate imputabile operanti, nō ego, & distinguo minorē actio exterior cedit per se ipsam in honorem Dei cum libertate denominativa, concedo; cum libertate formalis, nō minorē, & consequentiā. Ratio & priori patet ex argumentis a me adductis, quibus oltēdi actus non formaliter liberos ratiōmodo capaces libertatis denominatiū, ita & meriti denominatiū. Et hinc patet ad confirmationē, nā satisfactio dicit solutionē, seu compensationē penæ debitez impossibilem cum necessitate actionis nā eriamur animis in Purgatorio non habentes actu liberū, quo papa pas a Deo illatas acceptarent, adhuc vere patetur. Non est ergo mirū, si per actionē internā, simul, & externā plus soluant de penitentia debita, quia per solā internā, quamvis penitentia externa, si proveniat ab actu interno, formaliter libero, ut habent passim scholasticī cum Sancto Thoma in 4. dist. 15. q. 8 & art. 2. questione 2. ad 2. & dist. 17. q. 2. questione 3. ad 3. inde in hac parificatur satisfactio, & meritum actus externi; quod si cattatio exterior dicitur meritoria à merito for-*

formali actus interni, ita & satisfactoria ab eodem actu interno formaliter libero, qui est simul satisfactorius, & metitorius formaliter ob imbibitam in se penitatem, & honestatem cum libertate formalis.

DISPUTATIO DECIMA QVINTA.

De Involuntario.

I Nuoluntarium, quod etiam inspontaneū, molestū, ac iniitum appellat promiscuē Philosophus, nō sumitur hīc negatiū pro negatione voluntarij; qua ratione descensus lapidis, & quidquid non est à principio appetente, dicitur improprié inuoluntarium, sed contrariè pro eo, quod est contra actum positum, seu appetitum elicita voluntatis, cui conuenit voluntariè agere, & operari, ideoq; rectè definitur ab Aristotele 3. ethic cap. 1. & lib. 2. ad Eudemium cap. S. *in uoluntate est, quod vel vi, vel ignoracione accidit*; quippe continet, ut tā ex ignorantia, quā ex violentia, contra appetitum, sām mōtus, quam elicitum operemur; iam verò omnes agnoscunt duas inuoluntarij species; nempè simpliciter, & secundum quid, vt autem actio sit simpliciter inuoluntaria, debet esse contra affectum efficacem, quo illam rem efficaciter voluimus, siquidem cū sola nolleitate stat voluntarium simpliciter, vt mox dicam, vt vero sit inuoluntaria secundū quid, satis est, si aduersetur volitioni inefficaci; qua ratione profectionē mercium voluntariā simpliciter appellamus, & inuoluntariam secundū quid, quatenus contrariam affectui, quo nollemus merces projicere, quemadmodum fuit inuoluntaria Herodi mors Ioannis Baptista, ac Deo omnis actio peccaminosa, & Christo Domino mors, & passio, pro qua vitanda eravit Patrem, licet simpliciter illam voluerit?

3 Dices, ex hac doctrina inforti nullum dari inuoluntarium simpliciter; nam vel est in mea potestate posse actionem; & hac ratione si voluntas est efficax, statim operatur, vel non est in mea potestate eam ponere, & hac ratione cum nō possim velle efficaciter, quod non ponatur, nō erit inuoluntaria simpliciter, sed secundū quid ratione solius nolleitatis. Respondeo in Deo non posse dati inuoluntariū simpliciter, quia quod efficaciter non vult, nō ponit, cum voluntas efficax diuina sit essentialiter absoluta, in creatura vero aliter rē se habet, cum possit velle aliquid efficaciter nō tamen absolute, sed conditionatē, dum actus absolutus supra efficacem addit potentiam, unde quaque expeditam, & nullo detentam impedimento ad operandum; sic efficax est hēc volitio, nollem quantum est ex me cognitionē turpem, aut molestiā, vel dolorē, aut tristiciam vehementem, non tamē absolute,

quia nō est in mea potestate aliō séper auere cogitationem, ideoque in hoc casu dicitur homo operari simpliciter inuoluntarie, hoc est contra voluntatē efficacē conditionatā, non tamen absolutā, cui solū repugnat carētia operationis absolutē volitie. His de inuoluntario, eiusque speciebus prænotatis, sit.

SECTIO PRIMA.

De inuoluntario ex violentia.

Violentiam definit Aristoteles 3. ethic cap. 1. *cuius principiū est extra, nihil prorsus eo conferente, cui vis est illata*; vbi ly, nihil conferente, idem valet, ac repugnante, & non inclinante passo. Porro violentum est ratio generica ad inuoluntarium coactum, & ad inuoluntarium ex violentia, nam hoc significat quidquid est cōtra inclinationem naturz, seu appetitus innati, illud verò quidquid est contra appetitionem elicita, & ideo coactum dicitur quasi contra actum, quam ob causam non reperitur, nisi in appetitiis, quorum est actus elicere.

4 Iam verò non leuis difficultas insutgit in explicando, qua ratione viuens intellectuale patiatur in suis actibus inuoluntarium ex violentia, cum eius operatio non sit à principio extrinseco. Pater Vasquez 1.2. disp. 26. nu. 16. ait voluntatem excitatam per cogitationem congruam ad aliquem actum, si per vim cest à tali actu, ad quem erat excitata pati violentiam. Secundò alij, cum Sancto Thomas hic q. 6. art. 4. & art. 5. ad 1. aiunt, voluntati inferri vim in ordine ad actus, quos imperat potentis exterioribus, & impeditis à validiore agente, ne voluntatis imperium exequatur, eo modo, quo lapis manet in statu violento, si impeditur illi descensus ad centrum, & mutò magis si sursum impellatur per motum oppositum motui sibi connaturali, vt benè habet Aristoteles lib. 2. ad Eudemium cap. 1. his verbis, *sicut agens inquit, exterum moverat, sicut motionem impediens, necessitas (hoc est violentiam) vocamus*.

Dico primò, principium tam passiuum, quam actuum posse pati violentiam. Probatur, verumque potest determinatū ab extrinseco pati, & agere cum repugnancia contra inclinationem, ergo & operari violenter, antecedens probatur: forma ignis eleuata obedientialiter à Deo ad producendum frigus in se ipsa operaretur cum violentia ob priuationem boni sibi connaturalis, nos minus a patitur lapis, cum priuat r̄bicatione in centro, extra quod per vim collocatur, & similiiter materiæ primæ inferretur vis, si in ea poneretur qualitas destructiva propriæ passionis, ad quam conseruandam inclinat.

6 Dices principium effectuum in casu posito non

non patitur violentiam , quia agens, sed quam passum, seu patiens formam sibi contrariam, ergo principium mere actionum non est capax violentiae. Concedit antecedēs Arriaga tom. 3. disp. 10. sect. 1. n. 5. sed meo iudicio parum consequenter, quia concedens suspensionem concursus ad calefaciendum, & ignefaciendū passum esse violentiam igni, multò magis debet cōcedere ut violentiam actionem ipsam, qua non solum non ignefaceret, sed etiam infringidaret passum, quod naturaliter sibi assimilandum intendit; dum utrumque est contra inclinationē. Nego igitur antecedēs, puto enim ignem pati violentiam, si frigefaciat passum, ut potè operantem cōtra inclinationem illud sibi assimilādi, & propagandi propriam speciem. Et virgo ad hominem passum patitur violentiam, etiam si formam contrariam recipiat, ac sustentet, ergo similem violentiam patitur agens, si efficiat id, cuius actio est cōtra propriam, ac naturalem inclinationem non agendi eo genere actionis, vnde cōmūnem definitionem violenti, quod est à principio extrinseco nullam vim conferente passo, intelligo cum proportione accommodata hoc est non concurrente passo efficienter, vel materialiter cum inclinatione, sed contra inclinationem.

Ratio à priori, inclinatio ad bonum sibi connaturale non solum est in principio passu, sed etiam in actu; ergo quoties actus, & passus sunt contra inclinationē, tunc principia patiuntur violentiam, quia de causa recē Sanctus Damascenus, & alij apud Salas 1.2. disp. 3. n. 1. docent violentum non solum esse in patiendo, sed etiā in agendo, quia dum aliquis me inuitu percutit alium mea manu, talis percussio est mihi violēta, & inuoluntaria, quamvis à mea manu procedat actus instrumentaliter.

Dieo secundō potentias vitales pati posse violentiam, tam in cessando ab actu sibi debito, quam in eliciendo ad op̄sum oppositum, contra propriam inclinationem, ita Arriaga tom. 3. dl/p. 10. sect. 6. Prima pars probatur, si voluntati proponatur obiectum ut bonum, & non possit illud amare impedita à Deo, si nedubio tali detentio est in inuoluntaria, & violentia, non minus, ac est violentia detentio lapidis extra cenerum; idem alero de intellectu detento ab extrinseco, ne assentias, tur conclusioni cogitata vestitate premissarum, & bonitate intentionis, sicuti etiam oculo, ne repræsenteret colorem, posita specie, & omnibus requisitis ex parte actus pri- mi proximi ad visionem, vnde recte adnotauit Sanctus Thomas q. 6. de potentia art. 2. ad 3. carentiam actionis combustiū fuisse violentiam igni Babilonico ex defectu dimini- ni concursus; contra naturam, inquit, alio;

Requiescens in 1.2.

ter, quando in natura remaneat contraria dispositio ad effectum, quem Deus facit. si- auti quando conseruans paucos illos in- camino romanente virtute comburente in- igne, & quando aqua Iordanis fessit rema- nente gravitate in eo. Et simile est, quod vir- go peperit. Hæc Sanctus Doctor.

Secunda itē pars probatur primò auctori- tate Aristotelis 3. ethic. cap. 1. agnoscētis duas inuoluntarij species, nempe ex vi, & igno- ratione, & cum vniuersaliter loquatur, non est, cur dicamus posse voluntati ex violentia esse inuoluntariam omissionem, non ve- ro actum positivum, si utrumque sit contra illius inclinationem. Secundò ad hominem, idè voluntati infertur violentia, quando potētia motiva impeditur ab execundo motum imperatum, vel etiam determinatur ad faciendum motum oppositum, quia est contra eius inclinationem tale impedimen- tum, sed talis contrarietas contra propriam inclinationem contingit, quando deliberat se velle habere actum, quo relaxat debitores debitum centum aureorum, & violenter de- terminatur ad actum contrarium, quo exi- gat illa centum, vel è contra vellet exigere, & cogitatur ad relaxandum; ergo eadem vio- lentia reperitur in voluntate operante actum positiua contra propriam inclinationem; virgo suspensiō concursus debiti est violentia, quia est contra inclinationem, & appē- titum elicītum agendi, sed etiam est contra eundem appētitum elicītio actus, quem vollet elicere voluntas, ergo productio talis actus erit violentia.

Argumentor tertio voluntas aliquando patitur aliquas complacentias indelibera- tas circa delectabile in honestum, quas tamē efficaciter de se nollet, vnde celebre est quod Paulus dicebat. & cum eo dicunt omnia iusti nō quod voto bonum hoc facio, sed quod nolo malum hoc ago, quid autem est violentia nisi operatio elicita contra propriam in- clinationem, vñ est hæc complacētia, & in- clinatio procedens efficiens à voluntate non sine eiusdem voluntatis reluctantia, & incli- natione ad illum non habendam rursus si ego essem determinatus ad amandum Petrum, & Deus me prædeterminaret ad illum odire habendum, nonne paterer violentiam, dico cum efficaci proposito amoris coniungere actum oppositum odij.

Argumentor quartò si voluntas stante ip- dio indifferenti cogeretur per infusionem qualitatis prædeterminantis elicere actum necessarium sine indifferenti ad oppositum, vtique operaretur contra modum, quo emi- git, & vult operari in statu vis, ergo illa ac- tio est violentia, aliter nihil esset violentum in natura, si hic operandi modus à violen- tie

V v

tis statu reponatur; eadem violencia apparet tunc in conante repellere praeios motus contrarios rebus rationi, & ipso nolente, insurgentes, tunc in intendente aliquem animem, a quo ab aquendo cogeretur desistere, & quod magis est, in alium oppositum tendere. Ratio a priori patet ex dictis, & sic denuo confirmatur, actio potest esse violentia, quamvis sit a principio intrinseco, quatenus agens prestat suum concursum contra propriam inclinationem passuum. vel actionem, alioquin lapis recipiens impulsum per suam intrinsecam potentiam receptuam, non pateretur vim ab impellente extrinseco; ergo etiam si heundem concursum prebet principium, actionem, adhuc poterit violenter operari, dummodo ita ad eam operationem concurrat determinata ab extrinseco, ut ad eam exercenda habeas naturalem repugnantiam; quare hec voluntaria non videtur denegari posse ab Adversario, nisi negare vim inferri beato ex hoc, quod eius voluntas compellatur ad odium loco amoris, & ad dolorem, & cruciatu sieremos loco gaudij, ad quod vero impetravit inclinat, ex qua haec actiones procedentes a principio vitali actiones essent expertae violentiae.

22 Hinc soluitur vulgaris obiectio, quam sic proponit Adversarius, violentia est a principio extrinseco, ergo si omnis actus violis est essentialiter a principio intrinseco, non est violentus. Rectorque argumentum omnis passio, quamvis sit essentialiter a principio intrinseco passivo, adhuc est violentia, ergo concursus principii, interobligatio non talie violentia. Distinguo antecedens, est solum a principio extrinseco ad aquando, nego, a principio extrinseco determinante principiu m, istud enim ad recipientem, neb producendum, effectum propriæ nature contrarium sit repugnans, tunc secedens, sequitur consequentiam.

23 Obiectio primo, ad violentiam sequitur, quod passus patitur, ergo principium actionis ex natura quod agit, non patitur violentiam. Respondet ideo argutius cum probare, non esse violentiam suspicimur, concursus, quibus exigeret voluntarii, operandum, indecessanter in aliis post sebi conaturalibus debito, quod tamen est falsum, ipse Vasquez super laudatus est, id ergo non solum esse violentiam id, quod recipiunt, sed etiam quod non obligatur concordantem, & exigentiam rei operationis, siquidem hoc ipsum non agere, vel agere contra inclinationem est, formalissime patitur, compassio de sua conceptu significat, quod id, quod contra inclinationem acceptio, vel iuste exigentiam naturaliem non contradicit. Fato minorem, violentiam interagescere

in eo casu, quo Deus produceret se solo eas passiones, quas exigit producere essentia, quia daret quidem proprietatem ab exterioria exactam, non tamen eo modo, quo ipsa exigit per proprium concursum, id estque Deus se solo produces intellectum in anima, vel in lapide motum deorsum, utique potentias inferre aliqualem violentiam denegando potentijs exercitum operationis debet, ad quod sump & natura instituta, quidquid incontraarium dicat Aversa.

14 Obiectio secundo, instrumentum obedientiale agit conaturaliter, quando operatus ex obedientia, ergo si ignis clausus ad productionem frigoris in se est instrumentum obedientiale, utique hanc actio est alia conaturalis, non violentia. Hoc argumentum probat, neque receptionem forme contrarie esse violentiam, quia ad eam recipiendam concurreat instrumentum obedientiale passuum. Distinguo igitur antecedens, agit conaturaliter eo precise, quia agit obedientialiter, nego, quia agit obedientialiter in iis, quae non sunt sibi, & proprio inclinationi convaria, eti eset producio fortis auri, vel plumbi facta ab igne, translat.

15 Obiectio tertio, sanctum Thomam q. 22. de verit. art. 5, in corp. docendeta, voluntatem sive velle aliquid necessitate coadquinia, sed necessitate naturalis inclinationis, cuius operationem adducens, inquit, velle est inclinationis inclinatio. In appetitus quadam, ergo non potest contingere, ut ipsa velle ex non inclinet cum velle sit invenire, & art. 8, in corp. inquit, Deus potest immutare voluntatem ne cessasse, non tamen potest eam cogere, quantumcumque voluntas immutetur, in aliquid non dicitur, cogi in illud, cuius ratio est, quia ipsum velle aliquid est inclinare in illud, scilicet autem, vel violentie est contra inclinationi illius, in qua cogitur; cum ergo Deus voluntatem immitat, facit, ut praesentis inclinationis fuerit alia inclinationis. Et ita quod persona cogitur, & secunda manus, unde illud, ad quod inducit voluntatem, non est contingit inclinationis tam existens, sed incepit, quia prius inerat, unde non est violentia, & non coactio, sicut lapidem non est sua gravitas in est inclinationis ad hoc deorsum, hoc que in inclinatione immutata, si latenter projectatur, erit violentia, & autem, quod est fieri a lapide, in inclinatione gravitatis, & deinde in inclinatione levitatis, tunc fieri sensum, non erit violentia, & ita si immutatio mutus poterit esse sine violencia, & per hanc modum intelligendum est, quod Deus voluntatem immutat, sicut et quod voluntatem conjugationis mutat. Secundus Doctor putat adeo

impossibilem violentiam in actibus voluntatis, ut neget Deum posse illi violentiam inferre, & art. 9. ad 1. inquit, non potest voluntas ipsa se cogere, quia in hoc importatur contradictione, scilicet, quod aliquid sit acceptum a se ipso, quia violentum est, in quo nihil conferit vim patiens, confert autem vim infensum, & sic voluntas non potest se cogere, quia si se ipsa ex illa vi aliquid conferret, in quantum cogeret se, & nihil conferret, in quantum cogeretur, quod est impossibile, per quem modum probat Philosophus 5. et hic cap. 9. & 10. quod nullus patitur iniustum a se ipso, quia qui patitur iniustum, patitur aliquid contra voluntatem suam, quibus verbis docet voluntatem conferre simul, & non confidere, si violentiam pateretur.

16 Respondeo, Sanctum Doctorem negare voluntati conditionem consensus liberi, non vero consensus necessarij, qualis esset complacentia in bonum delectabile ex vehementi passione sensus, ut supra dictum est de iustis pacientibus illos deordinatos & indelibertos motus ex impulsu appetitus, quem non possunt omnino cohibere, at mea conclusio loquitur de ratione necessaria, quam necessario eliceret voluntas contraria, ad quod liberè vellet se determinare, ut appareat ex exemplis supra adductis in probationibus, & solutionibus argumentorum. Ceterum non negat Sanctus Doctor voluntatem non posse aliquo modo pati involuntarii secundum quid ex coactu, ut habet in q. dist. 29. q. 1. art. 3. & facis deducitur ex doctrina eiusdem dicta q. 3. ad verit. art. 8. in corp. ideo enim per Sanctum Thomam motus furiosus est contrarius lapidi, quia mouetur fursum inclinacione mouente in contrarium, scilicet ad locum deorsum; ergo si manente actu efficaci voluntatis de amando Perro, & de non volendo motus deordinatos; adhuc odio haberet. Verum per prædeterminationem physicam ad odium, & ex vehementi impulso appetitus sentientis patetur motus deordinatos, utique ad tales actus vitales concuereret inaterialiter, & efficienter cum violenter.

17 Obijcies quartos si ad violentiam, & coactionem requiriur, ut actio procedat ab extrinseco cum remittentia passi, sequeretur Martyres non passos esse violentiam coactionem, vel iniuriam a tortoribus illos occidentibus; consequens est fallum, ergo scandecens, scilicet quicunque patetatio Martyres desiderantes mori pro Christo contumaciter abest, quod contradiceat, ut posse Tyrannos ad mortem inferendam impellerent. Respondeo cogmenta suis fece quidem martyribus illata cum violentia, non tamē cum coactione, quia erant contra inclinationem physicam, & appetitus iuram naturae, non tamē contra appetitum elicium, & cuius contrarietate desumitur ra-

tio involuntarij, & coacti; unde non probatur rationem Artiagae tom. 3 disp. 9. m. cc. dicentes, id est non sibi violentiam, & coactum martyrum mortem, quia voluntarie illam subiere si nota probo inquam, quia haec voluntas non collit rationem violentiae oppositionis inclinationi, & appetitus ianato; qui sane erat contrarius morti.

18 Dices, ergo cum quis se ipsum occidit, interficit sibi violentiam, quia sibi facit contra appetitum innatum, & autem illatio est contra Doctores assertores cum Aristotele, neminem posse sibi violentiam inferre; quod est passio ab extrinsecu Respondere, nil frequentius apud Doctos, & indostos, quam illud communem proloquium, videlicet, Titulum violentias sibi manus inieccisse, modicū probable sic ex multorum sententia, Clericos pereutientes se ipsum, incorrere excommunicationem latam in Canone, si quis via manus in Christum interierit, affirmari debet non esse contra conceptum violentiae, quod aliquis sibi ipsi violentiam inferat, qua propter alio agens voluntarium posse sibi violentiam inferre, si operetur ex appetitu elicito contra appetitum innatum, quamvis non dicatur agere involuntarie & coacte, in quo sensu loquantur Doctores cum Aristotele, dum dicunt neminem a se ipso violentiam pati; & occisorem sui ipsius non esse sibi violentum, loquantur enim de violentia, pro ut est species involuntarij, & coacti; ita ut sensus si, ex duas speciebus violenti, non intercedit violentia coactionis contra appetitum elicium in bonum occidente, vel auxiliante se ipsum, sed violence contra appetitum innatum, & haec de causa confuso apposui, agentis voluntarium, quia ipse solus potest per appetitum elicere contradicere appetitum ianato; non autem reliqua agentia, que solo appetitu inhatu discuntur.

Ceterum martyros desiderantes mori pro Christo, passos esse iniuriam neit omnino certum, ut bene probabit Lessius bib. 3. de iust. cap. 7. dub. 3. Valentia 2. 2. disp. 5. q. 3. p. 2. Suarez opus. de iust. sec. 2. n. 11. & Cardinalis de Lugo disp. 3. de incarn. sec. 6. qui ait, communita, voluntas, & sciens in iusta fit in iuria; ita intelligendum esse, ut voluntas, & consentientia voluntate absoluta, ex cessione iuris ad actionem ab extrinseco ieiunante non inferat iniuriam, que ut est ieiunio iniuria, ut ita nullum est tale ieiunio per illum efficiens, ita nulla est ieiunio, locus vero sciendi, & violenti voluntate petens finis cessione iuris. Porro martyris ita desiderabat morte pro Christo, & Christus ita optabat morte pro Redemptione humani generis, ut nolla modo cesseret atri in propriam vitam, sicutque confirmat testimonium Apostoli ad Hebr. 10. e corruaganti rapina cum voluntate parieendi animalium fortuarum, inquit, & rapina bona.

honorum et gloriarum cum gratia suscipit. Stat ergo cum voluntate permissua illatio iniurie, aliter ablatio bonorum non esset rapina, neq; qui hac bona possideret, dicendus esset rapto, sed iustus possessor ex liberati donatione. Ratio a priori possunt componi hanc duo regentia iuris in tempore volentas tolerandi illius amissionem, qui autem solummodo permittit; & vult tormenta, non cedit iuri, quod habet in rem, ac proinde vero patitur iniuria; & dicitur iustus pati iacturam rei, cuius ius non vult amittere; hinc potest contingere, ut superior, & gubernator ciuitatis principias aliquid subditis, velit simul transgressionem, ut ex ea transgressione aliquid lucretur, ut habet. Arriaga tom. 4. d. 2. sect. 2. n. 5. similiter Titus volens deprahendere latroem in furto, vult omnino furtum, non tamen cessationem iuris in bona, quae alios furatur, poterit igitur aliquis vehementer optare iniuriam, & vera pati iniuria retento ire in re, quae sibi per iniuriam auferitur.

Ex quo dugo infero, & primò nemine sponte, ac voluntariè cedentem iuri proprio pati iniuriam, vt ait Aristoteles, ethic. cap. 9. afflens exemplum Euripidis, qui matrem volenter, & nogantem interfecit citra iniuriam, & iniuriam malitiam, unde qui alium occidit illo petente, non peccare contra iustitiam, sed contra charitatem docent nonnulli, quibus fauet S. Thomas 2. 2. q. 59. art. 3. ad 2. inquiens, qui sibi aliquod noverciam infert, non patitur iniuriam, vt persona priuata, sed vt est pars ciuitatis, & aliquid Dei iniuriam facit, non sibi, sed ciuitati, & Deo, sicuti occidens seruum ipso petente, non facit iniuriam seruo, sed Domino habenti ius in vitam servi, vt aiunt Lugo citatus, & Molina infra citandus. Illud tamen obiter aduerto cum Molina tom. 1. de iust. trac. 1. disp. 11. §. secunda conclusio, cui meo iudicio fauet aperctus. Thomas citat. s. q. 59. ar. 3. ad 3. aliquem posse inferre iniuriam, etiam si nullus eaci patiatur, ut probari possit exemplo venditoris intendentis vendorem aliquam ultra iustum pretium, & emptor sciens hanc intentionem velit rem illam emendo liberaliter excessum supra iustum pretium, tunc enim vendor peccaret contra iustitiam, & inferret iniuriam, quamvis eam emptor non patretur per liberalem donationem. Secundo, nos inferre iniuriam Deo, quamvis nil possit evenire Deo nolente saltè permissuē, quia licet non operemur contra voluntatem, qua Deus velit efficaciter carentiam peccati, dum ea posita non possemus peccare, nihilominus operamur contra voluntatem diuinam efficaciter obligantes nos ad non peccandum, & redditentem illicitam nostram actionem, ut bene explicat Lugo citatus disp. 3. de incarnat. sect. 4.

Sed petes primò, an creature possint pati a Deo violentiam. Respondeo affirmativè cum

Vasquez 1. 2. disp. 26. cap. 4. & Suarez disp. 2. sect. 3. Ratio a priori, potest Deus dare creaturis formam naturali inclinationi repugnante, verbi gratia prædeterminationem ad actum amoris, quādō vellent odio habere, & è cōtra, ergo potest inferre violentiam, quæ est passio contra inclinationem innatam, vel elicita, & idem S. Thomas qd. de potentia nr. 3. ad 3. carentiam combustionis violentiam agnouit in igne, batrachico, sufficiēter applicato ad combustionem puerorum fructi exiā detectionem, & quæ in Jordani ventre natum, iniquitudo sit, quando in natura remaneat cōtraria dispositio ad affectionem, quæ Deus facit, sicut quando conversionis pueros illatos in camino romanum ex parte comburuntur in igne, & quando aqua Jordani jetit, remanente gravitate in eo.

23 Dices, qualibet creatura inclinat ad obediendum Deo; ergo dum patitur, vel agit obedientialiter, non patitur violentiam, sed operatur connaturaliter iuxta propriam inclinationem. Distingo antecedens, inclinat ad obediendum Deo, videlicet est capax moueri a Deo eo generemotus, quo Deus decreuerit illam mouentem, cōcedo, inclinat, hoc est exigit positivè omnem motū, quo a Deo mouetur, nego, & distinguo consequens, agit connaturaliter, eo præcisè quod agit obedientialiter, nego, quia agit obedientialiter in ijs, quæ non sunt propriæ inclinationi contraria, ut esset produc̄tio formæ iuri, vel plarē facta ab igne obedientialiter elevato ad contraria produc̄tionē translat; rade potestia obedientialis non est inclinationis ad opus, ad quod efficiendum, vel recipiendum elevarunt, sed mīra capacitas, quæ tantum abest, ut opposatur violentie, ut ad motus violentos sic necessaria. Et iostis natura intellectualis inclinans efficientialiter ad felicitatem non dicitur inclinare ad vius caritatis, quamvis per potentiam obedientialis causaret in se ipsa infelicitatem, ac misericordiam.

Eodem fere modo solvitur aliud argumentum commune, ministrum quod partes inclinantur ad bonum totius cōtra propriam inclinationem, ratione cuius inclinationis non est aqua violentus ascensus ad reptilem vacuū; eodem inquit modo, nam hęc non per inclinationem, sed capacitas, ut ab agere fornicari trahatur contra suam naturam ad mores fornicationis, vt bene docet Vasquez disp. 26. cap. 4. quæ sequitur summa in physicis, vbi dīci, ascensum aquæ per fistulam prouenire ab impulsi agere, tis attrahentis una cum aere ipsam aquā, iorū, ut quoties agere non habet virtutem trahendam virtusque corporis, non potest solum ad rem attrahere, quia co attractio, non sequetur ascensus aquæ naturaliter non ascendens. Ex quo obiter reiatio aliquos doceat, locumdem pati violentiam, nisi per ipsum, resiliere aquam, quia non minus con-

erariatur passo aliquis impulsus, ac destruacio propriæ passionis, & naturalis temperamenti; vnde vel in retroq[ue], vel in neutro agescenda est violentia.

23 Petes secundò, an actus prodsuntos à potentijis internis, vel externis cōtra imperium voluntatis, vt esset verbi gratia, motus versus orientem, quando voluntas efficaciter imperat motum versus occidentem, vel assensus opinatiuus contrarius ei, quem imperat voluntas, an inquam, hi actus sint violenti soli voluntati, an etiam iplis potentijis. Respondeo cum Suarez disp. 2. lect. 6. Vasquez 1.2. disp. 26. cap. 4. Gaspare Hurtado disp. 1. difficult. 13. Tannero disp. 1. q. 1. dub. 5. n 63. Violētos esset soli volūtati. ratio à priori, potētē dū non obediunt rationi imperanti moventes se versus orientem, non mouentur motu sibi contrario, ergo non patiuntur violentiam, vndē inclinant ad obediendum voluntati ad hanc potius, quā aliam speciem motus sibi connaturalis, si ab alio fortiori agende non determinentur ad oppositum, quamvis in hac contraria determinatione non semper patientur violentiam, quia non semper mouentur earum inclinatione contradicente, vt in casu posito motus versus orientem est contrarius prescripto voluntatis, non tamen naturæ potentiaz mouentis. Coeterum quādō potentia externa est de se proximè applicata per imperium efficax ad actum, verbi gratia ad motum, toties carentia huiusmodi actus est violentia, non solam voluntati, sed etiā ipsi potentiaz externaz, quia uti concursus ad motum est iuxta illius exigentiam, & inclinationem naturalē, ita violentia suspenso. Quod si voluntas vellet applicare oculum ad videntē, & aurum ad audiēdū & impediretur hæc applicatio à Deo, vel agere fortiori, tūc non inferetur violentia ipsi oculo, & aurum, sed soli voluntati, quia dū neutra potentia externa in eo casu esset complete potens operari, non dicteretur exigere concursum ad operandum, ac proinde per denegatum concursum non pateretur violentiam in se ipsa, sed in suo principio applicante, hoc est in voluntate.

24 Petes tertio: an in infusione habitus supernaturalis possit dari violentia. Negatiuē responderet Oviedo 1.2. traç. 2. contr. 2. punct. 3. n.43. sequutus Patrem Suarez, sed contrarium affirmo, ac probro hac ratione; voluntas coacta per infusionem qualitatis supernaturalis ad non amandum obiectum quod vellet amare, impediretur ab agendo contra propriam inclinationem, & appetitionem elicitem, ergo pateretur violentia. Urget ad hominem contra Suarez Pater Arriaga tom. 3. disp. 1.2. lect. 2. n. 11. qualitas dolosifera, in qua conficit tortura demonum, esset supernaturalis, & tamen violentia naturæ toto impetu inclinatis ad felicitatem. Similiter salter quāuis,

supernaturalis, esset violentus aquæ; quia supernaturalitas rei non tolleret contrarietatem, ita nec violentiam.

25 Petes quartò, an subsistētia Verbi sit violentia humana exigiēti naturaliter propriæ subsistentiam. Respondeo negatiuē, quia non est contra inclinationē naturæ humana subsistētia per subsistentiam increatam, siquidem non exigit absolute propriam subsistentiam, sed propriam, si non habeat aliam perfectiōrem; qua ratione non est in statu violento natura elevata, & o quod loco beatitudinis naturalis habeat supernaturalem, nec etiam materia patitur violentiam, si aduetur per formam supernaturalem, amissa naturali, quia harum rerum exigentia est conditionata; nempe ad habendam propriam personalitatem, ac beatitudinem, ni habeant aliam perfectiōrem, in qua meliori modo contineatur perfectio subsistentia, & beatitudinis naturalis.

S E C T I O S E C V N D A.

De inauoluntario ex metu.

26 **M**etus ex Aristotele 2. Rhetorice cap. 5. est displicētia, ac dolor artus in appetitu rationali ex apprehensione imminētis mali, ad quod auerendum operamur. Porro non est idem operari ex metu, & cum metu; nam qui cessat à ludo ob timorem poenæ impositæ ludentibus, operatur meta influēt; contra vero qui intereat sacro die festivo, ut placeat Deo, habet quidem metum poenarū inferni, sed non ex earū metu operatur, dum ex puro motu placendi Deo interest sacro, quando urget præceptum, ac interest die non festivo deficiente metu, ac præcepto.

27 Duo tamen in præsenti statuunt communiter Auctores tanquam certa, nempe operationem factam ex metu esse voluntariā simpliciter, & inuoluntariam secundūm quid. primam partem sic probo, vere, & voluntarie, peccat, qui metu tormentorum cōpulsus falsam religionem profitetur, sicuti etiam voluntarius est actus contritionis elictus ob metum Gehennæ, alter nō esset dispositio congrua ad iustificationem impij, ad quā ex Tridentino requiritur motus voluntarius. Ratio à priori, metus nō facit, quod actio nō procedat ex appetitu cū cognitione, & inclinatione, ergo neq; q; nō sit simpliciter voluntaria.

Ad probationē secunda partis, premitto metum, qui est causa inuoluntarij, versari essentialiter inter duo mala, quorum unum per se loquendo eligitur, vt aliud maius vitetur iuxta illud Aristotelis 2. ethic. cap. 1. sic loquentis in uoluntariis sit propter metum maiorum malorum, qua de causa operans inuoluntarie ex metu adigitur necessario ad hoc disjunctū maioris, vel minoris mali, ezenus enim eligitur

gitur proiectio mercium, quia afferit minus malum, quam mors, & trahit plus iucunditas, quam tristitia contra id, quod mors efficeret. Dixi, per se loquendo, ne contendam de possibilitate illius casus, quo proponeretur duo mala æqualia, & inter se incomparabilia, vbi electio non esset de minori malo ad vitandum maius, sed æquale, ex quo recte deducit Vasquez disp. 27. cap. 2. n. 8. non contingere voluntarium mixtum cum inuoluntario, quando ad vitandum malum non requiritur electio alterius mali, ob quam rationem, quia nullum afferit nocumentum cometio carnis, & cibi moderati ad vitandam mortem, & ad seruandas vires integras, non dicitur quis comedere carnem inuoluntarie ex metu imminentis mortis, & amissionis virium, sicut etiam dum quis projicit lapides existentes in naui, ne nauis mergatur, non agit inuoluntarie ejcendo lapides, quia nullam patitur tristitiam in ea electione, quapropter dum Philosophus inquit, omnem actum ex metu procedentem esse inuoluntarium, loquitur de ijs actionibus, per quas debet amplecti minus malum, tanquam medium necessarium ad fugendum maius malum, & vincendus est affectus ad bonum contrarium.

29 Quare nō sequor nōnullos agnoscētes rationē inuoluntarij in omni actione facta ex metu, cum contingat hominem operari ex metu quin ex ea operatione adsit inuoluntarium secundum quid, vt patet tum ex exemplis aliorum, tum etiam ex eo, quod dum quis amplectitur honestatem rei præcepte ob metum Gehennæ, non dicitur amare obiectum inuoluntariè, quia nulla consideratur molestia in eo amore, nec illus vincitur affectus contrarius, ratione cuius victoria adsit aliqua ratio disiplentia redditis eam actionem inuoluntariā secundum quid; idem confirmat operatio iusti, & præcipue beatorum operantium ex metu reverentiali sine vila mixtione inuoluntarij: Ratio à priori, malum potest vitari, vel per tolerantiam alterius mali, vel per prosecutorem alicuius boni habentis oppositionem cū eo malo, at si hoc secundum medium eligatur, nihil amplectitur voluntas contra propriam inclinationē cū disiplentia, ergo talis electio nō potest subire denominationē inuoluntarij.

30 Hoc posito sic intelligo alterum communis assertionis membrum, scilicet in operatione facta ex metu intercedere inuoluntarium secundum quid, quoties est superanda contraria inclinatio ad bonum oppositum illi, quod absolute, & liberè amplectitur. Conclusionem hoc modo explicatam sic probbo, omnis electio mali est contra voluntatem, qua quis nollece sustinere sole malum, quod sustinet ad vitandum maius, ob quam rationem licet non gans fidem metu tormentorum, id non faciat ex metu mali realiter majoris, attamen tor-

mentum apprehenditur hic, & hunc ut maius malum actuale sensibile, quam negatio fidei volita ad illud vitandum, ergo quoties actus procedens ex metu sustinet malum, quod nolet voluntas quantum est de se, semper est inuoluntarius secundum quid; antecedens patet, nihil est adeo repugnans naturæ, quam pati malum destructuum proprij boni, vel etiam cogi ad amittendam partem propriæ felicitatis, ne maiorem amittat cum maiori detrimento, ergo omnis operatio ex metu, per quam aliquid mali sibi operans infligit, est inuoluntaria, seu contra voluntatem, & hac de causa inquit Philosophus opus factum ex metu non esse per se eligibile, sed per accidens, & cum aliqua repugnantia voluntatis, quæ est causa inuoluntarij. Et confirmatur, est aliquis venia, & excusatione dignus præter operans ex metu, quam veniam ideo meretur, in quantum censetur aliquo modo inuoluntariè, ac prindè cum minori culpa operari, vti enim actio est peccaminosa, in quantum voluntaria; ita eo minorem habet malitiam, quo minus habet de voluntario.

Eamdem mixtionem voluntarij cum inuoluntario sic probat Sanctus Doctor 1. 2. q. 6. art. 6. & ad 3. *unam quodque dicitur simpliciter, & absolutè secundum eas conditiones, quas actu habet, non vero secundum eas conditiones, quas habet in appræbensione, nisi secundum quid, sic qui est miser, putans esse diuitiæ, denominatur simpliciter miser à miseria reali, non diues à diuitijs existentibus secundum esse appræbendum, sed operatio metu facta, qualis est, proiectio mercium tempore imminētis submersionis, habet actu hanc bonitatem, quod sit impeditua maioris mali, retentio vero habet bonitatem non realem, sed in appræhensione considerantis merces extra casum submersionis, quæ de facto imminet, ergo proiectio mercium debet denominari voluntaria simpliciter secundum id, quod habet actu, nempe bonum salutis, quod causat, & inuoluntaria secundum quid, ratione bonitatis amissæ, quam tamen bonitatem habet in appræhensione, nempe bonum commodum extra hunc casum existens, vt loquitur idei S. Doctor, vnde recte concludit Philosophus 3. ethic. cap. 1. ea, quæ sunt ex metu, esse mixta, sed bis magis sunt similia, quæ homines sponte agunt.*

Sed obiectus primò, actiones, quæ sunt ex metu, vel non sunt inuoluntariae, vel si habent admixtum inuoluntarium, non tamen hanc mixtionem agnoscunt ex metu, ergo corrue doctrina posita: antecedens quo ad primam partem probant primò ad hominem, qui vult seruare præceptum ex metu Gehennæ, ac fugere malitiam mendacis, vel iniustitiam furti metu infamie imminētis, operatur ex metu vtriusque mali, non tamen inuoluntarie, aliter habe-

haberet hanc volitionem conditionatam, vel
le mactari, furari, ac transgredi præceptum,
nisi imminaret infamia & pœna inferni. Sive
qua volitione conditionata non daretur for-
ma denominans actum, secundum quid in vol-
luntariis, quod quidem est aperte absurdum
peccare homines operantes sub hæc
conditione, siquidem abduc purificata ea cō-
ditione, esset illicitum furtum, ac mendaciam.
Secunda, verò sic probatur, sollicitas projici-
di merces non oritur ex meru mortis, sed ex
amore mercium, quo secluso proiecção mer-
cium nullam causaret molestiam, sicuti nec
eam causat proiecção lapidum, quorum re-
tentio esset causa submersionis. Ratio à priori,
motus inducit ad volendam, non verò ad
volendam proiecctionem, scilicet ad prosequen-
dum medium, quo vitatur malum mortis, er-
go nullo modo inducit ad caretiam proiec-
tionis, ne dicamus idem mortuum inducere ad
actus oppositos circa idem omnino obiectū.

33. Omnis solutionibus, quas ingeniosé refel-
lit Vasquez disp. 27, cap. 1. nego antecedens,
& distinguo primam eius probationem, non
operatur involuntarie cum culpa concedo, si
ne culpa, nego; aio enim, posse staro iusue
luctarium ex meru cum sola displicencia ma-
li subveniendi, absque eo quod exerceatur hię
actus conditionatus peccatumolus, non nego
lerarem hoc malum, nisi obsec mediuia ne-
cessarium ad vitandum aliud, ut ppter
exempla & rationes hæc adductas probat
exemplum susannæ. Semper legem diuinam
cum aliquo involuntario; cuius indicium fuit
cristia concepta ex periculo iniuriantis, in-
famia, ac mortis, ut refert scriptura, ubi sic
eam altèquatem inducit; tradidit mihi sum
vidique sed mias malas est incidere in
meus dominum, quam Dei, & tamen non
habua astuta conditionem a considerandi le-
geon, si non alibi iustitia transgressoris pœnia
infamia, si mortis; aliter peccasset, quod ac
merciaria est classre. Ratio à priori est, quia
ut hec ait, Vasquez citatus ibidem cap. 2. n.
8. & 9. disp. 42, cap. 3. posse quis habere simi-
pliçem displicientiam malorum quod sufficit, ca-
pia, malitiae est sufficiens et voluntatis ab eo mai-
lo fugiar, & de eo displicientiamplex autem dis-
plicientie modi non est pœnum; sed est por-
tius causa maioris meriti, propter victoriam
quam reportat voluntas operando contraria
propriam inclinationem, qua ratione inquit
Vasquez, Christus Dominus passus est criti-
ciam mortis in appetitu servitatis, & rationav-
erit maior effet passio, licet eas criticiam non
superemittit ex timore, ac morte, sed ex amar-
te, a quo ad monte amplectida impellebatur;

34. Contenam probatio contra nos adductas
ad hincmodum roanet factis soluta ex doctrina
ibidem attata, in qua soluta docui, non sem-
per, sed aliquando dici ad conuertentiam hæc

duo, nam ppter operari libere emerit, & op-
rari involuntarie; quia non semper cum illo
motu vincendus est affectus, & inclinatio
concurrit, quæ si adesset, denominaret opera-
tionem involuntariam secundum quid. Con-
terum ratio involuntarij nō causatur à volun-
tate conditionata, quæ non est contraria vol-
luntati absolute; vnde si quis daret pauperi
ceptum, non datum sub conditione, quod
nō esset pauper, aea agit involuntarie, & cō-
tra propria inclinationem, nec volitio la-
giandi pecuniam, est opposita volitioni cō-
ditionata non largiendi, si non appareret
pauper, quia una non collit, quod alia ponit,
vnde impertinenter se haberet volitio cōditio-
nata ad explicadum rationem involuntarij
que solum habetur ex eo, quod volitio rei sit
contra inclinationem, & affectum simplicem
retinendi rem illam, quæ abiecitur ad vitam
dum maius malum.

35. Ad secundam probationem, aio motus
non causare involuntarium ex eo, quod præ-
cise causat displicientiam de male, quod vice-
tur, sed quia causat volitionem efficacem mi-
noris mali contra inclinationem voluntatis,
qua tunc ex diuis agit involuntarie secun-
dum quid, quādo amplectitur aliquid aduersi-
fariū propriæ inclinationis, ut contingit in
casu proiecctionis mercium, in quo meru
mortis superans effectum retinendi bonum
mercium, facit, ut mercium proiecção deneg-
retur involuntaria.

36. Obijctio secundum, quæ fuit volente aliquo
non summius, scilicet contra ius iuxta illud
vobis, ac scilicet non fuit iniuria, sed actio
facta ex meo est simpliciter voluntaria, ergo
volito contrahendi matrimonium, in eo etiam
statandi usuras pro munro, quamvis metu
extorta, non est iniulta, vapore simpliciter
voluntaria. Distinguo maiorem, quæ fuit
volente aliquo cum iusto titulo, ex parte pey-
sentis, & acceptantis, non fuit cum iniulta
via, concedo, quæ fuit volente, ac permissa
testo aliquo sine iusto titulo ex parte done-
tarij, vel acceptantis, nego maiorem, &
consequentiam. Ratio à priori, ad actionem
iustum non solum requirit voluntariū li-
berum in donante, sed iustus titulus in re-
cipiente, quælibet in contractu vendendo
& emendo daturo, & acceptum, scilicet
aliisque pœnum, vel in permutatione res
mutuò permiscenda, etiam si aliunde donec
aliquo coagito, idemque Titus egestate con-
sus vendens liberè domum, vel emittens vo-
rum validū contrahit, ac venit, quia cōcep-
tum condicione, requirit ad iustitiam aliorum
actionis, at in furario deest titulus sufficiens
recipendi iusta, nempè titulus donationis
& gratitudinis, vel datum, aut acceptum,
dum vias pedunia non est in eis casu alterius
maloris, quam ipsius dominum, & eis cædem
ratio-

rationem promissio, vel pecunia ob metum grauem extorta habet malitiâ iniustizie provenientis ex defectu iusti tituli.

- 37 Hinc obiter refello cù Molina disp. 327. & Lessio lib. 2. de iust. doctrinâ Cardin. de Lugo disp. 5. de iust. a. n. 206. docetis cù aliquibus acquiri dominium ab usurario rerum tam habentium quam non habentium functionem cum obligatione restituendi in individuo quidquid acceptit, si extet, ac discerni possit, refello inquam ex dictis, quia non adest in usurario iustus titulus, verbi gratia, emptionis, donationis, lucri cestantis, damni emergeneis, aut alterius generis. Nec dicas, iustum titulum esse voluntariam dationem mutuatarum quae quamvis meticulosa, est voluntaria simpliciter, & consequenter potens transferre dominium in mutuantem, ne inquam hoc dicas, quia contractus ex metu graui iniusto incusso est invalidus ipso iure, ut recte probat cum plurimis Tamerinus lib. 1. in decal. cap. 2. §. 5. n. 11. hoc syllogismo, non potest obligatio iniustizie oriri existentia, sed obligatio iniustitia ex contractu meticuloso habetur ex iustitia, nempe ex metu iniusto incusso, ergo non potest dari in usurario iustus titulus ad retinendum, quod fuit collatum ex metu iniusto incusso, quapropter dominium non transferatur per quamlibet voluntariam dationem, sed per eam, quae non sit intrinsecè affecta ab iniustitia intrinsecè existente in contractu usurario. Ceterum inconsequentius & omnino improbabiliter volunt alij relati à Salas dub. g. 8. n. 4. acquiri ab usurario dominium rerum habentium functionem, non tamen ea carentium, inconsequentius, inquam, quia cù utraque det mutuatarius usurario per eamde voluntate coacta, non est maior ratio de valida translatione dominij unius, & non alterius.

- 38 Et hinc inferes, fructus, quos pariunt res per usuram acquisitæ, deberi mutuatario, in cuius dominio sunt res, quae fructificantur ex qua illatione sic veterius arguo, si vera esset doctrina Cardinalis de Lugo, sequeretur fructus perceperos ex te per usuram acquisitam non deberi. Domino, eo quia vita usurarius est dominus rei, ita & fructuum, ac prouentuum ex ea re acquisitorum. Nec satisfacit responsio eiusdem Lugo loco citato assertensis, debitos esse usurario fructus domus, vel praedijs, quos mutuatarius non perceperisset, eo quia nullum patretur dampnum, secus vero fructus, quos perceperisset ex locatione domus, quam locare solitus erat, nec inquam satisfacit, quia si usurarius est dominus, debet illi fructificare res sub eius dominio existens, unde ideo fructus ex te mutuata sunt mutuatarum, quia res per mutuum acquisita non spectat ad mutuantem, sed ad mutuatarium. Et virgo ad hominem, si semel debenerit mutuatario fructus, quos perceperisset ex te data usurariis, eidem etiam

deberentur, etiam si aliunde fructus non percepisset, quia titulus dominij, vel utrumque, vel neutrum parit, ut in simili docui in tracto de stipendio missæ loquens de Sacerdote Capellano debet missam fundatori Cappellania, si celebret, quamvis aliunde teneatur non celebrare, nec aliud substituere ad celebrandum.

- 39 Hinc inferunt veterius nonnulli, votum solemnem, immo etiam simplex, ut censem quamplures apud Sanchez in summa lib. 4. cap. 3. professionem religiosam, matrimonii, aliosq; contractus initos ex metu iniuste illato, esse quidem irritos, non tamen ex defectu voluntarii consensus, & sufficientis libertatis, sed ex dispositione legis, ac Principis, qui ne prebeat malis causam nec omnia iniuste per vitium extorquendi, annullat, & rescindit huiusmodi contractus in odium eorum, qui vita, ac metu intulerunt. Addo tamen contractus praeter assignatos in iure, ac legibus esse validos, quamvis metu extortos, licet possint ratione iniuriae illarum rescindi per sententiam indicis, ut infra dicam.

- 40 Obijcies tertio Aristotele lib. 3. ethic cap. 1. vbi projectionem mercium, & alios actus metu factos appellat simpliciter iniustos, simpliciter enim nemo suas fortunas sibi sponte, & paulo post, sponte igitur huiusmodi sunt, simpliciter vero iniusta, quippe eti sale quidpiam per se obligat nostra. Sed bene ostendit Valquez disp. 27. cap. 3. appellari simpliciter iniusta ab Aristotele projectione fortunaru secundu se considerata praecindendo à circumstantia majoris mali imminentis, ut patet ex particula, per se, quae idem valet, ac secundum se accepta. Sic enim loquitur: *sale quidpiam per se (hoc est secundum se fampum) obligat nostra, & per se est iniusta, neque obligat nostra, nisi nostra. Et pro his modis loquenda adhuc tum Sanctorum Doctorem hic q. 5. art. 6. iniquans, iniusta voluntaria secundum se atia non obligat, sed in causa: tum etiam Nisenus docens actiones ortas ex metu secundum se esse iniustarias, sed voluntarias propter circumstantiam, & in eodem sensu loquitur Decius ff. de Reg. iuris, metu gesta esse simpliciter iniustarias, scilicet etiam Innocentius III. lib. cap. maiorem debaptismo, dum ait, non absoluta, sed conditionata esse voluntem eum, qui minus trahitur ad baptismum, ubi non est sensus, quod voluntio baptismi sit conditionata in se, sed quod conditione teneat se ex parte obiecti, non ex parte actus, qui posita ea conditione minarum est absolutus ut bene perspedit. Oviedo hic obcr. 3. p. 2.*

- 41 Sed ergo veterius auctoritate Sancti Thomæ 3. 2. q. 142. art. 3. vbi ait ex quae sunt extimore diffire ab ijs, quae sunt perdelectationem quoidecorum sunt simpliciter iniustarias, secus verbis huc. Respondet Sanchez. Doctorem non sumere ly simpliciter pro eo, quod est tale sine addito, sed pro eo, quod est

est perfectè tale sine villa mixtione contrarij, qua ratione verum est, ea, quæ habent mixtione inuoluntarij non esse voluntaria simpliciter, hoc est perfectè, & sine villa mixtione inuoluntarij, & hanc esse S. Doctoris mentem satis ipse explicat, sic concludens. [*Onde non sunt simpliciter inuoluntaria, sed mixta.*]

42 Opponens mixto ly simpliciter.
Obiicies quarto projectio mercium ideò est inuoluntaria secundum quid, quia est contra affectum simplicem retinendi merces, sed hæc contrarietas nō reddit operationem secundum quid inuoluntariam, ergo explicatio inuoluntarii supra allata nulla est, minor probatur, multa, quæ sunt ex amore, & concupiscentia afferunt tristitia, ut patet, tum in eo, qui amore lucri committit homicidium, quod nollet committere, tum in eo, qui ex cōcupiscentia gulæ comedēs carnes die ieiunii, vellet non peccare, & consequenter non comedere, quem affectum simplicem abstinentie superat vehemens inclinatio ad eum carnium, & tamen uterque operans ex concupiscentia, non operatur inuoluntariè, ut docet Aristoteles 3. ethic. cap. 1. quem omnes ferè Doctores sequuntur cum S. Doctore hic art. 7. relato à Salas in præsenti disp. 3. n. 53. qua de causa verificatur commune axioma, nempe *contraetus factos ex concupiscentia non esse irritos, vel irritandos, sicuti contractus initios cum metu solum iniustè illatos*, quamvis etiam cum metu iuste incusso probabile existimet Sanchez lib. 4. de matrim. disp. 1. 3. n. 1. inuaidū esse matrimonium; huius vero discriminis rationem est alia, quam quod in metu adest inuoluntarium secundum quid, scilicet vero in cōcupiscentia, ut aduertit Suarez disp. 3. secl. 4. aliter contractus essent aq[ue] irritandi, siue celebrarētur ex metu, siue ex concupiscentia, eo vel maximè, quod aliquando affectus concupiscentia est iniustè alicui illatus per dolū, ut cum quis fingit se diuitem, ut ad nuptias alliciat puellam desiderantem diuitias, & tamen non inuaidatur matrimonium, cum interueniat solus error circa qualitatem, non circa personam. & aliunde nō oriatur ex metu, led ex concupiscentia; stet ergo concupiscentia non causare inuoluntariū, quamvis operatio sit cum vietria inclinationis oppositæ.

43 Hec obiectio, ut verū fatear, est nimis molestia, nō tamon ratione axiomatis, cui, ni fallor, nimis fidit Adversarius, siquidem puto regulam allatam de inuaiditate contractū nō fundari in præcisa ratione inuoluntarij, sed in violentia, quam dum patitur operās ex metu, nō ex cōcupiscentia, nō tenetur ad seruādum contractum, & sane lex intendens in bonum communictatis libertatem cōtrahentis oppositam coactioni, statuit contractus celebratos eum meta esse irritos ratione violentiæ adiumentis libertatem ex principio extrinseco.

... *Requesenius in 1. 2.*

44 Cōmunis Thomistarū respōsio cū S. Thos. sic habet, actionem dici inuoluntariam non præcise, quod agēs vincat affectum cōtrariū, sed quia ille superat cū tristitia, quæ ex Aristotele est inuoluntarij indicium, quoniā vero nō adest victoria cum dolore, ac tristitia, sed cum letitia, & gaudio, quando operatio est ex cōcupiscentia, ut cōprobat factum Iacobi, cui ex testimonio scripturæ videbātur pauci dies præ amoris magnitudine, secus verò quando est ex metu, ideò est potior ratio admittendi inuoluntarium in operationibus, quas efficimus impellente metu, quam aliciente concupiscentia.

45 Hæc explicatio videtur habere cōtra se experientiam, & rationem, & experientiam quidem, quia operans ex cōcupiscentia tristatur, nam qui ducitur amore doctrinæ, aut lucri de pēdētis ex arte laboriosa, v.g. ex cultura agri, gemit sub pondere vigilarum, & laboris, quorum mala nollet subire, quæ tamen subit cum aliqua tristitia, ac tristio. Aduersatur etiā ratio, nam tam operās ex metu, quā ex cōcupiscentia fertur in bonum, & malū, eligēs enim iacturā merciū, amat cōseruationem latitatis, & vitetur proiectione mercium, tāquā medio ad salutem cōseruandam, similiter qui concupiscit doctrinam, & fructus fundi, auersatur malum laboris, quod tamen eligit, ut medium ad veriusque boni asecutionem.

Sed non est recedendum à responsione Sancti Doctoris, quam sic intelligendam exximo ex doctrina Cardinalis de Lugo quā deinde subtiliter confirmavit Sforzia Pallavicinus 1. 2. disp. 4. de inuolunt. q 1. art. 2. Aio enim, actionem non denominari inuoluntariam ex eo præcise, quod omnino non placet, aliter omnes nostræ actiones forēt aliquo modo inuoluntariae, ut potè tendentes in obiectū habens admixtum aliquid mali, & cōsequēter displacentis, sed quatenus ea actio ita displaceat voluntati, ut volūtas primo, & per se cogatur tristari eligens ex duobus malis quod est minus, ut vitet aliud maius; iam quia operans ex metu tendit directe in malū, quod vitare intendit per tolerantiā alterius, operans vero ex cōcupiscentia in bonum, quod cōcupiscit, & est obiectum gaudij; ideo ille nō hic operatur simpliciter, & absolute cum tristitia, & cum mixtione inuoluntarij, qua de causa operantem ex concupiscentia dicimus inhicare ad lucrum, & bonum, quod sperat, operantem vero ex metu ad arcendum malum fibi imminēs. Quod si inquiras, vnde nam habebatur, quod operatio orta ex concupiscentia tēdat per se, ac simpliciter in bonum, contra vero operatio ex metu ad malum vitandum, si carentia maioris mali numeratur ab Aristotele inter bona, aio id euēnire, quia operans ex metu imminentis mali supponitur possidere bonum, cuius amissionem timet,

X x atque

atque adeo non tam tendit ad acquirendum, quam ad impediendum malum destruendum boni posselli; tota enim actio metueatis est in auertendo malo, à quo est destruendum bonum possatum, unde seclusa probabilitate mali futuri non operaretur, sed quiesceret in homo à se possesto independence ab operatione molesta, seu tolerantia mali molientis destructionem boni; at è contra qui intendit acquirere doctrinam, quam non possidet tendit primò, & per se in bonum possidendum, quod est obiectum gaudij, & eligit cum leticia medium alioquin laboriosum, ac molestum, vt eo mediante in boni sperati possessionem dexteriat, quā de causa fit, vt idem numero malum toleratum, & acceptatum ad amotionem maioris mali causet tristitiam, & involuntarium secundum quid, secus vero acceptatum spe lucri, & alicuius boni, vt liquido apparet in iactura vite, & bonorum, quam Susanna eligebat cum dolore, martyres vero cum leticia, iuxta illud Apostoli, *rationam honorum vestrorum cum gaudio suscepisti*, & ad Hebr. 11. non suscipientes redemptionem, ut meliorem insuenserent resurrectionem, quod idem de Apostolis refertur act. 5. *Ibant gaudentes à conspectu conciliij, quoniam digni habiti sunt pro novimo Iesu consumellem pati*, cuius diversitatis ratio est, quia electio mortis in Susanna attendēte magis ad iacturam, quam ad lucrum erat ex metu potius imminentis mali spiritualis, nempe peccati, quā ex amore, vt satis indicant illa verba, *angustia mehi sunt vindique, si enim hoc egero, mors nō ibi est, sin autem, non effugiam manus vestras*, ideoque nobiliter eam optionem duplicitis mali, nempe, aut peccandi, aut moriendi, ne teneretur ad electionem minoris, vt vitaret maius; at martyres attendentes magis ad lucrum beatitudinis non possesse, quam ad iacturam vite, & bonorum, eligebant ex amore, & cum leticia, idem malum mortis, quod erat illis medium ad consequendam beatitudinem; non est ergo mirum, si amplexus mortis, & mali physici erat illis voluntarius, ac iucundus, Susanna vero involuntarius, & molestus.

47 Hinc recte docuit Aristoteles 3. ethic. cap. 1. ad operationem ex metu non moveri, sed impelli, amore autem à nobismet ipsi trahi ad operandum, eo quia deficiente metu mortis, veluti instigante ad projectionem mercium cessat volitio projiciendi, merces, contra verò cessante Tyranni persecutione, adhuc iustus desiderat martyrium, quia non ab extrinseco, sed ab intrinseco operatur quicunque ductus amore beatitudinis, ad quam natura ipsa inclinamus, mortem appetit vt medium ad illam lucrandam; & hac de causa operans ex concupiscentia, lētatur simpliciter, & absolutè, non vero operans

ex metu, imò absolutè dicitur tristis, & nullo modo hilaris, ac latus, cuius rei indicium est, quia est contra inclinationem cogitantem ad promouendam propriam felicitatem, quam ad amplectendam iacturam aliquius partis felicitatis, ne maior, aut integræ felicitas desperdatur. Distinguenda maiorem, est involuntaria proieccio, quia est contra inclinationem operantis eligentis eam projectionem, vt minus malum ad vitandum maius, concedo; præcisè quia operatur contra inclinationem, nego.

48 Ex differentia modo explicata recte deducit Sanchez lib. 4. de matrim. disp. 3. n. 28. timorem amittendi magnum lucrum non esse metum cadentem in constantem virum, atque adeo nec sufficientem ad irritandum matrimonium, nisi in illud lucrum habeat ins qui metum patitur, qua ratione timeret iacturam, & vere operaretur ex metu proprie dicto. Ratio à priori est, metu lucis amissio spectat ad effectum concupiscentie desiderantis lucrum, & causantis voluntarium, non involuntarium, quapropter si Tatio relinquatur hereditas, dummodo duixerit Bertam uxorem, utique voluntarie, & valide illam ducit, etiamsi id faciat ex metu amittendi hereditatem, quia proprie non adest metus, sed concupiscentia boni hereditatis afferens gaudium, ac iucunditatem, quemadmodum etiam valida est emptio cibi, etiamsi quis illum emat ex metu non amittendi vitam, quā amitteret sine emptione cibi mediante pecunia.

49 Sed petes, an concupiscentia antecedens actum, ad quem eliciendum inducit, augeat, vel minuat voluntarium. Pro solutione suppono, cōcupiscentiā dici à S. Thoma hic q. 6. art. 7. ex Aristotele 3. ethic. cap. 1. adum appetitus sentientis, per quem trahitur voluntas ad prosequendum obiectū delectabile contra actuale dictamen rationis; iam aliqui putant concupiscentiam antecedentem nō minuere, sed augere voluntarium, ideoque volunt liberum differre à voluntario, quia in eodem actu augetur voluntarium, & minuitur liberum, & hoc significasse Sanctum Thomam intendit Suarez tract. 2. disp. 3. n. 1. dum 1. 2. q. 6. art. 7. quarens, an concupiscentia faciat involuntarium, respondet, concupiscentiam non caput in involuntarium, sed magis facere voluntarium, vt contra Platonicos docuit Philosophus loco citato, afferens facta ex concupiscentia esse involuntaria.

50 Sed contrarium existimat Vasquez disp. 28. cap. 2. quem sequitur Azorius tom. 1. institut. moral. lib. 1. cap. 17. Ratio à priori est, actio tunc est proprie, & magis à principio intrinseco quando procedit secundum proprium impulsuum voluntatis, nempe secundum iudicium solius rationis, non vero quatenus est secun-

secundum motuum concupiscentiarum, & extra-
et passionis, ut patet ex definitione voluntarii,
qua de causa cum magis sponte, ac voluntarie
aliquid fecisse arbitrantur, qui non pres-
cibus, aut suasionibus, sed sola ratione duc-
tus operatur, sed actus proueniens à con-
cupiscentia oritur ex interiori impulsu appeti-
tus inferioris deordinati, ergo minus partici-
pat rationem formalem voluntarii. Vrgeo
actus eo magis est ab intrinseco, quo minus
miscentur extrinseca principia, sed coope-
rante concupiscentia miscetur principium ex-
trinsecum, nempe passio, ergo minuit ratio-
nem voluntarii, quapropter effluxit illud com-
mune axioma, quod magis sint nobis volun-
taria quæ volumus passione vacui, quam pas-
sionis impulsu, quia tunc ea operatio tota
eset ab intrinseco, nunc vero partim ab ex-
trinseca passione appetitus, quæ est alia po-
tentia à supremo appetitu rationali, ac domi-
no operationū, ex quo rectè intulit S. Doctor
2.2.q.77.art.6. ex passione imminuit rationē
malitiae, & voluntarii, si igitur, inquit, sumi-
tur passio secundum quod procedit ab
peccati, si necessere est, quod diminuat pecca-
tam, in quantum est voluntarium, & in no-
biis existens, esse autem aliquid in nobis di-
citur per rationem, & voluntatem, unde
quæto ratio, & voluntas ex se aliquid agit,
& nō ex impulsu passionis magis est volun-
tarium, & in nobis existens, & secundum
hoc passio minuit peccatum, in quantum mi-
niuit voluntarium, per quæ ultima verba fa-
tis indicat liberum simul, & voluntarium de-
crescere ex concupiscentia, quæ est princi-
pium extrinsecum minuens libertatem.

51 Et confirmatur, idèo ignorantia imminuit voluntarium, quia tollit, vel minuit cognitionem, ut habet S. Doctor hic q.6 art.8., sed con-
cupiscentia perturbans iudicium rationis mi-
niuit rationem, ergo & voluntarium, quod es-
sentialiter ex cognitione procedit. Quod si
concupiscentia efficiat cognitionem vehe-
mentem eius boni, à quo voluntas allicitur
iuxta regulam prudentiarum, tunc ex affectu, &
inclinatione partis sentientis non tollitur, sed
auget voluntarium, sicuti augetur per clari-
orē cognitionem bonitatis finis, qui est pri-
mū mouens voluntatē, & appetitū rationalē.

52 Ad auctoritatem S. Thomæ (de cuius méto-
sis constat ex loco nuper adducto) Respon-
det Vasquez citatus cap.2. per particulā, ma-
gis, comparari voluntarium cū involuntario,
non vero magis voluntarium cum minus vo-
luntario, atque adeò per eum non significari:
augmentum voluntarii, sed notam compara-
tionis, idemque valere, ac possum; ita ut sensus
sit, concupiscentia non tollit de se, sed potius
redit actionem voluntariam cum maiori,
propensione voluntatis operantis. Aptius for-
tasse videtur ad mentem S. Doctoris afferere:

53

ipsum loqui de magis voluntario materialiter,
ficti concupiscentia facit, ut voluntas agat
cum minori conatu, & inclinatione, in qua
agnoscimus incremetum voluntarii materia-
le, non autem formale, quod pendet ex ma-
iori aduentitia intellectus, & rationis mo-
do explicato.

Dices, amor eo magis est voluntarius, quo
magis est iuxta propensionem amantis, qui
maiorem pateretur violentiam, si coerceret
ab hoc amore, quam ab alio, à quo facile
desisteret, sed quo maior est concupiscentia,
eo maior est propensio ad prosecutionem
obiectionis; ergo eo magis ea prosecutio est vo-
luntaria. Distinguendo maiorem eo magis est vo-
luntarius formaliter, quo magis est iuxta pro-
pensionem ortam ex impulsu principij intrin-
seci, translat; quo magis est iuxta propensi-
onem ortam ex impulsu passionis extrinsecar,
nego, & distinguo minorem, eo maior est in-
clinatio per argumentum maius materialiter,
est, maius formaliter, nego minorem, &
consequentiam.

S E C T I O T E R T I A.

An, & quis metus excusat ab obseruantia
præcepti.

54

C Ommunis Doctorum vox est opus ali-
quando malum, ac peccaminolum ex
prohibitione legis tam humanæ, quam diui-
na posse aliquando sine peccato committi
ratione solius metus inustè incussi, quem vo-
cant iustum probabilem, & grauem cadentem
in virum constantem, saltum quando, ut videtur
innuere Castropalaus tom.1. tract.2. disp.1.
p. 13. nu.7. & 9. lex humana, vel diuina pro-
hibent vel imperat actum respicientem utili-
tatem propriam, & specialem operantis, se-
cundus vero actum respicientem bonum commu-
ne? quia tamen per difficile est casus omnes
designare, in quibus excusat homo tali me-
tu coactus ab obseruantia legis, ut innuit Ari-
stoteles 3.ethic.cap.3. his verbis. *difficile in-
terdum esse indicare, quale pro quali sit eli-
gendum*, idèo prius explicata ratione metus
insti, felicem deinde casus magis frequentes,
ex quibus deducere quisque poterit, quid in-
simili agendum sit.

55

Metus ergo iusti, & cadentis in virum con-
stantem quinque enumerantur conditones,
quas ad duas facile redigam. prima est, ut ma-
lum, quod timetur, sit graue, quippe inconsta-
tis est rem modicam timere. Secunda, ut gra-
uitas mali imminentis non leuiter, sed ratio-
nabiliter timeatur, ut habet S. Doctor in 4.
dist.29.q.1.art.2. vnde cum nemo timet pru-
denter malum, quod facile vitatur, & multo
magis si sciat ab incutiente metum non posse
infieri, vel etiam probabiliter nō inferendum,

X x 2 utique

ytique timor talis mali non cadit in virum constantem. Est autem diligenter aduentus metum, qui respectu viuis est cadens in virum constantem, non esse talem respectu alterius, ideoque maior metus requiritur in militie, qui diu tractauit arma, quam in alio inter armorum strepitum non educato, contra vero minor in foemina, quam in viro, ut dicatur metuere metu viri constantis, quæ omnia facile dignosci possunt ex circumstantijs, & præcipue ex animi magnitudine, ac paruitate, vel etiam ex ætate, dum facilius incutitur timor puero, quam seni, ut adnotauit in tracta de matrimonio.

56 Porro mala quæ incutunt metum iustum, & grauem, sunt ea, quæ timentur, tum in propria timentis persona, tum in consanguinibus, & affinis usque ad quartum gradum, ut habet Sanchez lib. 4. de matrim. disp. 4. n. 10. & colligitur ex cap. *sciant cuncti*, de electione in 6. vbi timor illatus consanguineis electoris habetur ut illatus ipsi electori, ut bene percepit Merolla disp. 1. de volunt. dub. 5. n. 27. ex Franco, & alijs, tum etiam in amico, cui ob strictissimum amicitiae vinculum malum viuis reputatur malum alterius, iuxta illud, *amicus alter ego*. idem docent alii, quod malum est communatum domesticis, quod tunc solum approbat Sanchez n. 10. quoties grauis iniuria, vel aliud simile damnata infertur domino in honore fama, vel fortunis. Adde hanc doctrinam procedere ex natura rei, si enim quis non admodum est affectus erga prædictos, ut malum illorum ceseatur propriu, non censebitur metus illi esse illatus ut notat Pontius lib. 4. cap. 3. in fine.

57 Iam verò inter mala grauia, & sufficientia ad metum iustum numerantur in legibus malū mortis, mutilationis, seruitutis, grauis corporum cruciatus, carceris perpetui, vel diuturni, item iactura honoris, famæ, bonorum non solum omnium, sed etiā maioris partis, instrumentorum, quibus probari debet ad se pertinere bona totius, vel maioris, aut notabilis partis Patrimonij, vel denique malum deflorationis, aut copulæ in muliere honesta, inò & inhonestâ, ut vult Sanchez citatus lib. 4. de matrim. disp. 5. n. 12. quia licet mulier in honesta non presumatur in foro externo duci timore violentæ oppressionis ad ineandum contractum, attamen si verè eo peccati timore duceretur, vtique is timor caderet in virum constantem, nam sicuti metus perdeendi honorum est iustus, potiori iure erit iustus metus amittendæ salutis æternæ, ad cuius amisionem se proxime exponit per futurū consensum in delectationē venereâ consurgentem ex copula.

58 Excipiunt aliqui à metu iusto excommunicacionem, quia est malū medicinalis, ideoque non sufficiens ad scissionem contractus: contrarium tamen multi, ac graues Doctores

docet, quia excommunicationis priuans suffragijs Ecclesiæ, fideliūmque communicatione, censetur malum graue, si usque timor cadens in virum constantem. Ego admissa in præstat probabilitate veriusque sententia sic datum existimo, vel enim sermo est de communicatione ex iusto titulo comminanda, & tunc metus nō videtur sufficiens ad excusandum operatem ab obseruantia rei præcepta, quandoquidem cum sit medicinalis, & ordinata ad bonum excommunicandi, potest ac debet facilè sibi consulere obediendo, & si nolit sibi imputet; vel ex titulo iniusto, & hac ratione puto metum excusare, quia graue ac molestum est vivere inter homines, & eorum communicatione priuari, quod si excommunicationis iniusta sit facilè vitabilis per appellationem, vel per alia media, tunc illius timor non est [per se loquendo] cadens in virum constantem, iuxta regulam traditā initio presentis questionis.

59 Dubitant etiam nonnulli de metu reverentiæ existente in eo, qui alteri subest iure aliquo subiectionis, ut in filio respectu Parentum, vel aui, qui tamquam pater colitur, uno etiā in genere respectu Sacerdoti habentis locū Parentis, in uxore respectu viri, in clero respectu Pastoris, in laico respectu magistratus, & in pupillo respectu tutoris & curatoris, qui loco domini, vel parentis habetur. Deniq; in fratre respectu maioris natu, & in sorore minori respectu maioris, cù qua habitat, & à qua gubernatur, ut habet Sanchez dicto lib. 4. disp. 6. vbi hoc idem cum eadē cautione extendit ad patrem, ac neptem in ordine ad patruum, seu patris fratrem; iam hunc metum posse esse grauem existimo probabilius, si importet vultus asperitatem, rigidam tractationem, & exprobationem continuam, ut habent Castro-palaus tom. 1. tr. 2. disp. 1. p. 7. n. 3. & Pontius lib. 4. cap. 5. n. 3. nam vti hæc subiectione importat erga superiorē tantā reverentiā, quanca sufficiat ad timorē rationabiliter incutiendum, & ad minuendā libertatē, ita qui ita subiecti minus audent eorum voluntati, ac impeditio repugnare.

60 His præsuppositis aio, concorrente metu aliquid mali grauia cum enumeratis conditionibus n. 52. non teneri subditum ad præcepta legis positione, tam humanae, quam diuinæ obseruantiam, v. g. ad audiendā misericordiam, vel ad sumendā eucharistiam, in quo etiam ad terrandum ius naturale de nos renelando crimine occulto, vel secreto naturali, quamvis in his casibus non datur ius, ac lex propriæ transgredi, sed non obligare. Ratio à priori, est, leges latè in bonum subditorum nō obligant cum tanto onere, in quo subeundo maior esset iniuritas, quam utilitas, dum difficultissima redditur eorum præceptorum obseruantia, quæ adnexum habeat malum graue, à quo

2 quo: natura tantopere refugit, sed ex hac doctrina vniuersali lubet ad aliquos casus particulares descendere.

61 Et quidem si Tyrannus minetur alicui mortem, vel aliud damnum graue, nisi carnes comedat die Sabbati, vel relinquit sacram die festo, poterit sine peccato carnes comedere, & sacram omittere, quia lex humana, & ecclesiastica non obligat per se cum tanto dispensio. Quod si metus mortis, vel alterius grauius documenti incuteretur in odium fidei, & contemptu religionis, non posset is, cui metus est incussum, vesici carnibus, etiam si esset mortem subiturus, quia videretur idem sentire, nec etiam posset exterius dissimulare, ne scandalum alijs preberet, qua de causa Eleazar 2. Mach. elegit mortem, ne simularer se comedere carnes porcinas in contemptum legis Mosaicæ. Bene autem aduertit Sanchez in sua lib. 1. cap. 18. n. 6. hanc obligationem non oriari ex præcepto humano prohibente esum carnium, sed ex præcepto naturali diuino obligante cum vita discriminatione ad tuendam bonam existimationem religionis, sicuti quando fornicatio, vel aliud iatrinsecè malum prohibetur ab Ecclesia non tenetur quis subire mortem potius, quam non fornicari ex prohibitione legis humanæ non obligantis cum periculo vita, sed solius legis naturalis.

62 Eodem modo discurrendu existimo, quando lex ecclesiastica præcipere sub pena excommunicationis latæ sententiaz auditionem sacri, vel prohiberet aliquid iure naturali prohibitum, nempe adulterium, tunc enim adulter, vel omittens sacram metu mortis non incurreret excommunicationem, quamvis metus incuteretur in contemptum religionis, quia in his casibus peccaret quidem contra legem naturalem, non tamen contra Ecclesiam, quæ non obligat cum vita discriminatione, excommunication autem non incurritur, nisi peccetur contra legem Ecclesiaz, vt ait Suarez tom. 5. de censuris disp. 4. sect. 3. n. 14.

63 Inde etiam deduces, remigantes in tribus Turcarum inuadentium Christianos, vel occidentem iniustè clericos ad vitandam mortem sibi ab alio intentaram non incurrere, excommunicationem, nec percussorem clericorum subire obligationem explicandi in confessione circumstantiam clericatus, sed satis est, si dixerit, se occidi se hominem, eo quia metu graui sibi incusso non peccauit contra legem Ecclesiaz prohibentis violentam manus iniectionem in clericos; unde non committit sacrilegium, sed simplex homicidium, & ita docet Suarez tom. 1. de relig. lib. 3. de sacril. cap. 2. n. 4. Vasquez 1. 2. disp. 98. cap. 3. qui addunt, eum, qui confiteretur sacrilegium, aperire aliquid, quod non commisit.

64 Idem sentio de vouete castitatem, qui fornicans non peccaret peccato sacrilegij contra

votum, sed simplicis fornicationis, ac proinde satisfaceret præcepto si diceret, commisi fornicationem, non explicando circumstantiam voti. Ratio deducitur ex dictis, quia votum est quædam velati lex priuata, quæ homo sibi imponit, ideoque solum obligat, tanquam lex ecclesiastica, quæ ab homine imponitur, ut habent Valencia 2. 2. disp. 6. q. 5. punc. 4. Sanchez lib. 4. in summ. cap. 13. n. 19. Bardi tract. de conscient. discept. 6. cap. 3. §. 3 n. 4. & sequent. & alij, quos sequitur Merolla disp. 1. cap. 3. n. 124. & 125. vbi aduertit metum mali grauius non dici absolute, sed relative ad præceptum, de quo agitur, siquidem potest dari metus, qui censetur cadens in virum constantem excusans à transgressione vnius præcepti, v.g. ieiunii, non tamen alterius grauioris, quale fortasse est præceptum celebrandi in azymo, & cum vestibus sacris.

65 Præterea licitum est metu mortis missam celebrare sine altari, vel calice consecrato, sine vestibus sacris, ac lumine, dummodo non incutiatur metus in contemptum sacrificij, vel odium religionis, nec opinari aduersari bonocommuni, cui semper aduersari sentit Castropalaus dicto lib. 1. tract. 2. disp. 1. p. 13. n. 9. sicuti etiam permittitur Sacerdoti latino consecrare in fermentato, Grecis vero in azymo, quandoquidem haec obligatio consurgens ex iure humano non obligat cum periculo mortis, vt bene perpendit Salas de leg. disp. 1. 1. sect. 1. n. 7. qui omnes alias restrictiones merito negat, vt gratis confitas, dum ratio allata, vel pro omnibus militat, vel pro nullo. aduerte autem vestes Sacerdotis debere esse mundas, sicuti etiam vas, in quo consecratur, vt seruetur decentia naturalis, ac reverentia debita Sacramento.

66 Sed quid, si non esset ieiunus? ego sequor eundem Salas citatum sect. 1. n. 8. circa medium, vbi sic respondet: si sacerdos post inceptionem missam ante consecrationem recordetur se non esse ieiunum, & missam absque nota, & scandalo relinquere nequeat, poterit illam perficere; igitur à fortiori, si ad vitandum scandalum, & notam potest illam prosequi, multò magis ad vitandam mortem poterit illam incipere. Similiter sacerdoti excommunicato suspenso, & interdicto licere celebrationem missæ, & administrationem sacramenti ad vitandum periculum mortis, vel infamiz, probat ratio modo allata, quāvis non possit absoluere, si sit excommunicatus denunciatus, vel notoriū percussor clericū ex defecitu iurisdictionis; vt ait Merolla citat. cap. 3. n. 133. nam si sit excommunicatus publicus, non tamen denunciatus, nec notoriū percussor clericū, sed toleratus, poterit absolutionem validè conferre, cum non sit priuatus iurisdictione, vt patet ex extrauaganti ad euitanda Concilij Costantiniensis; negat tamen Suarez tom.

tom. 5. de censuris disp. 6. sece. 3. excommunicatum non toleratum posse alium excommunicare si sit iudex Ecclesiasticus, ne ob eumdem iurisdictionis defectum irrita sit excommunicatione; contrarium, & probabilius admisit Sanchez in summa lib. I. cap. 18. quia non est adeo inconveniens pronunciare excommunicationem irritam, ex qua nullum infertur damnum excommunicato, ut ob vitandum morte non excusetur pronunciatis, ego absconder Säch. quādo re vera ob talē promulgationem non infertur graue damnū excommunicando.

67

Denique afferendum est, ob metum mortis, ac grauis mali licere communionem cum excommunicato non tolerato, & publico percussore clerici, & consequenter non incurtere penas transgressoribus iniunctas, ut habet adem Merolla cap. 3. n. 247. citans pro se Suarez tom. 5. disp. 6. secc. 3. n. 10. Vasquez Azorium, Salas, & Sanchez, quia prohibitio non communicandi cum huiusmodi excommunicatis est merē positiva, & ecclesiastica; Moneo autē doctrinam hac, usque traditam procedere non solum quando metus est iniuste, sed etiam quando est iuste illatus, (excipie tamen aliquos casus, in quibus conueniunt Doctores,) nam quamvis non sit sufficiēs ad rescissionem contractus, sufficit tamen ad tollenda transgressione legis humanæ, ut habet Merolla n. 152. inquiens, eum, qui commisit homicidium, non teneri die festo audire sacram, ac sumere eucharistiā, si timeat per accessum ad Ecclesiam capturam, & penam mortis.

68

Hac, quæ diximus de lege humana, verificari etiam aliquando de lege diuina, supra innui in conclusione, ideoque puto posse licet aliq̄ metu grauis mali efficere in aliquo casu, quod est lege diuina positiva veritum, ut habet Sāt̄us Thomas 1. 2. q. 100. art. 8. ad vlt. quem sequitur Suarez lib. 3. de legibus cap. 30. n. 6. siquidem de facto non obligat præceptū diuinum integrę confessionis moribundum, quemadmodum nec obligavit præceptum circumcisioñis Hebreos tempore peregrinationis. Ratio à priori, obiectum prohibitum per legem diuinam positivam non est intrinsecè malum, ergo legislator diuinus noluit illius obseruantiam cum discriminē vītæ, vel grauis documenti, dummodo non ad sit contemptus religionis, vel aliud ex supra enumeratis, ex quo inferunt Suarez tom. 3. in 3. p. disp. 31. secc. 3. Sanchez lib. I. summ. cap. 18. n. 10. non obligari adulteri cū vītæ periculo ad suscep̄tiōnē baptismi, nisi adulterus sit in mortis periculo.

69

Illiud ulterius aduerto cū Sanchez lib. 4. de matrimonio. disp. 2. n. 4. adhuc intercedere metum cadentem in virum constantem sufficientem ad rescissionem contractus, non verò ad impediendum peccatum, quādo timens eligit peccatum, ut viter quocumque malum graue temporale, ut habet Castropalaus tom. 1. tract.

2. disp. 1. p. 7. n. 3. sicuti cernere est in eo, qui eligit fornicationem, vel mendacionem ad vitandam mortem. Ratio à priori est, quia iura concedunt rescissionem contractus, eo præcise, quod metus grauis impedit libertatē consensus, quæ ex quæ tollitur, siue quis cogitat eligere minus, siue maius malum graue ad vitandum aliud graue, quodcumque illud sit, excipiunt tamen nonnulli, & non improbabilitate, casum, in quo illa mala essent fere eiusdem rationis.

70

Dices, per hoc differt constans ab inconstanti, quod ille semper operetur ex diuina ratione, tunc solum dictantis minus malum subeundum, quando vitandum est grauissimum, ergo eligens maius malum graue ad vitandum minus graue non dicitur timore cadente invirum constantem. Nego antecedens, licet vice constans, ut dicatur constanter agere absque peccato non beat vitare malum graue, nisi per electionem minoris, vnde cū dentur mala, quæ omnibus alijs malis præponderent, qualia sunt peccata, nemo prudens peccatum eligit, ut viter malum temporale, in quo sensu recte inquit Philosophus 3. ethic. ad quadam perpetranda nemo cogi compellend potest, sed potius extrema quoque pati, aut mori convenit: attamen in ordine ad rescissionē contractus non requiritur hæc constantia ex dispositione legum, sed illa, quæ sufficit ad impediendum libertatem consensus, quæ ex quæ impeditur, quando malum est de se graue, non tamen grauissimum.

71

Sed petes primo, an suscipiens sacros ordines adactus metu graui teneatur seruare castitatem. Ad huius quæstuti solutionem præmitto primo adnexam esse obligationē seruandi castitatem suscipientibus sacros ordines, quæ verius censeo oriri ex præcepto Ecclesiæ, etiamsi aliunde suscipiens de ea seruanda votum emiserit expresse, vel tacite; ita docent Scotus in 4. dist. 37. q. 1. Auersa de ordinis Sacramento q. 4. secc. 7. Coninch dist. 20. dub. 13. Turrecremata cap. Placuit dist. 32. ybi hæc habet, sacri ordo ex dispositione Ecclesiæ habet, ut actu impedit matrimonium, & Balchasiar Moggollonius in tract. de bis, quæ vi, metuque causa sunt, cap. 8. §. 2. n. 26. inquit, hæc est veritas, quod ordinatus sacris ordinibus tenetur ad continentiam ex constitutione Ecclesiæ, non autem ex voto, ut ait Glosa in cap. cum olim de clero coniugato, verbo, votum. Et ratio est, quia si obligatio seruandi continentiam a suscipiente subdiacnatum, oriretur solum ex voto emiso ab ordinato ex præcepto Ecclesiæ; utique id colligeretur ex lege Ecclesiastica, vel decretis Pontificum, & Conciliorum obligantium ordinandos ad emissionem voti, sed ex Sacris Canonibus, & Decretis Pontificijs contrarum deducitur, siquidem in antiqua Epistola Clementis

mentis Romani, & Innocentij I. in epist. ad Exuperium cap. i. & in decretis Concilij Romanii sub Sancto Siluestro cap. 8 immo etiam in Canone 27. Apostolorum, nulla sit planè mentio de emissione voti in susceptione subdiaconatus, sed solum assertur præceptum de coniunctia seruanda, ut clarius apparet cap. plementis, & cap. sorianum dist. 22. quapropter etiā ordinandus affirmet se non voleisse continētiā, adhuc ad eam seruandam tenetur ex præcepto Ecclesiz, qua de causa huius legis ecclesiastice mentionem facit Tridentinum. sess. 24. can. 9. de Sacram. matrim. his verbis, *Si quis dixerit clericos in sacris ordinibus constitutos, vel regulares castitatem solemniter professos, posse matrimonium contrahere, contrahendumque validum esse, non obstante lege ecclesiastica, anathema sit.* Addo, quod licet Concilium meminerit voti in ordine ad regulares solempniter professos; nihilominus Auersa de Sacram. ordinis q. 4. sec. 7. laudans pro se quamplures Doctores, inter quos Suarez tom. 3. de relig. lib. 9. cap. 17. Sanchez lib. 7. de matrim. disp. 27. n. 12. docet, invaliditatem matrimonij post sacrorum ordinum susceptionem oriri immediate à statuto Ecclesiz, ita ut religiosus ex duplice capite obligetur ad castitatem seruandam, nempe ex voto, & ex præcepto ecclesiastico.

72 Nec dicas, non posse ab Ecclesia talem imponi obligationem, non interueniente consensu ipsius ordinantis, ne inquam hoc dicas, quia Ecclesia non obligat per se, & absolute ad continentiam, sed paciscitur cum ijs, qui postulant susceptionem sacrorum ordinum, ut non promoueantur, nisi obligent se ad continentiam seruandam, quod quidem prudenter fuit statutum, ne manistrarent in diuinis, qui à curis, & sollicitudinibus comitantibus coniugium non essent soluti.

73 Ceterum in sententia afferentium, emitti votum continentia à suscipiente sacros ordines, hæc habet Bonacina disp. 3. de matrim. q. 1. punc. 1. vbi querens num validum sit votum, & cōsequenter in invalidum matrimonium contrahū ab eo, qui ordines suscepit, nesciens illis adnexum esse votum castitatis, respondet n. 10. votum esse validum, ut patet ex dictis de voto q. 1. punc. 1. nam qui vult statum aliquē, vult etiam ea, quæ sunt illi statui adnexa, quale est votum adnexum sacris ordinibus, ut ait Sanchez dis. 27. lib. 7. & alij contra Vasquez 3. p. disp. 247. n. 98. hæc ille.

74 Præmitto secundò metum, & coactionem absolutam impedire validitatem ordinis, & impressionem characteris, ac proinde obligationem seruandæ castitatis, fecus verò metu conditionalem in ordine ad validitatem, colligitur ex cap. maiores de baptismō §. item, ut notat Barbosa in Collect. ad dictum cap. maiores n. 13. 5. Raimundus lib. 3. summae tit. de

state ordinandorum §. 16. & Rota Romana apud Coesarem de Grassiis decisi. 19 n. 6. vbi sic loquitur: *in coactione conditionali characteris secundum omnes est impressus*, Suarez tom. 2. de relig. lib. 2. cap. 10. n. 3. & ratio est quia metus conditionalis non tollit voluntarium simpliciter, atque adeo nec validam susceptionem sacramenti, quia voluntas coacta ut aiunt Doctores, voluntas est. Nec sufficit quod initiatus sacris affirmet se non habuisse intentionem recipiendi sacros ordines, quia ex coactione conditionali presumitur intentio nonarentia intentionis, aliter malè Doctores affirmarent coactum coactione conditionali validè ad ordines promoueri, vnde Sanchez lib. 7. de matrim. cap. 29. n. 4. inquit de natura ordinis est, ut ad characteris impressionem sufficiat voluntas coacta metu, coactione in, quam conditionali: discrimen autem trius, que coactionis, sic explicat Tabiena in summa verbo *ordo* n. 16. coactio est condicionalis, quæ fit per comminationem penarum, ut cōminatio mortis, vel incarcerationis, & qui ordinatur cum coactione recipit characterem: quia huiusmodi coacta voluntas, est voluntas saltem indirecta, cap. merito 15. q. 1. & verbo, coactio, §. 1. inquit: *Per canonicas exemplum coactionis absoluta est captura, vincula, & quando quis corporaliter impeditur, & impeditur ad aliquid* &c. eidem explicat, quoni consonat illa, quam affer S. Raimundus citatus tit. de state ordinandorum, inquit: *absoluta coactio est, si omnino inuitus, ac violenter teneatur sub manus ordinantis.*

75 His prædictis fundamentis astero etiam stante validitate ordinis auferri ex metu graui obligationem seruandæ castitatis ex statuto Ecclesiz procedentem, sic censem Aegidius Frulench in praxi Sacramentorum lib. 4. cap. vnuco dubit. 5. n. 8. vbi ait ordinatum in sacris ob metum cadentem in constantem virum, non teneri ad castitatem, ut tenendo Sotus in 4. dist. 2. q. 1. art. 2. in rōpp. ad 3. Sanchez lib. 7. disp. 29 n. 5. cum alijs, idem repetit lib. 7. cap. 9. dubit. 15. n. 9. Bojacina q. 3. de Sacram. matrim. punc. 9. n. 11. & 12. inquietus, ex quo fit votum continentia esse adnotatum ordini sponte suscepto, sicut etiam est adnotatum onus resistandi officium, qua de causa Sanchez lib. 7. disp. 29. & Coninch de Sacram. ordinis disp. 20. n. 150. aiunt, qui ad ordines promoviti est per metum grauem, non tenetur ad seruandam castitatem, vel ad recitandum diuinum officium, modo non ratificauerit sponte ordinationem, verbis, aut facto. ut semel, vel plures libere vtendo ordine suscepito; Marchinus tra. 2. par. 4. de ordine subdiaconatus diff. 9. n. 5. inquit, constanter adhærebo opinione negati initiatum sacris ordinibus per metum iustum teneri ex vi voti ad continentiam. Quod si quereras ab his auctoribus, quo iure votum

votum coacte nuncupatum reddatur irritum. Respondet, ex iure diuino, & ecclesiastico presumpro, ut ait Coninch modo citatus dicta disp. 20. dub. 14. n. 164. laudans Sotum, Nauaruru D. Bonaventuram, & Glossam in cap. *Abbas*, de his, quae vimmetusue causa, etenim Deus presumitur non acceptare talia vota, nec inducere talem obligationem, ne cooperetur iniuriosa actioni, ad quam inducendam se haberet, ut partialis concusa, quandoquidem illa obligatio induceretur in eo casu tum per actum extorquentis votum, tum per acceptationem Dei illud acceptantis, & n. 150. afferat rationem decisionis concilij Ancirani can. 10. alias 9. in quo decernitur quicunque Diaconi, qui in sua ordinatione protestati sunt, dicentes se non posse contineri, non teneri ad continentiam, vnde si ad nuptias venerint, maneat in ministerio, propterea quod his episcopus licentia dederit, & eodem num: ait, sequitur primo, metu grati ordinatu nulla etiam ecclesie lege ad continentiam obligari, quia ecclesia hac lege neminem obligat, quem non potest obligare voto.

Nec eisdem Auctoribus negotium facessit commune axioma *accessoriū sequitur principale*, aiunt enim, intelligendum esse de accessorio per se conexo cum principali, non verò per accidens, ut est in casu presenti votum castitatis, non ex natura sua, sed ex lege ecclesiastica adnexum sacris ordinibus: ideoque Sanchez lib. 7. de matrim. disp. 29. n. 6. & disp. 30. n. 3. hæc ferè habet: *sublata libertate voluntatis tollitur obligatio voti, ita ut si ordinatus votum libere non emisit, eadem Ecclesia, qua voluntarium exigit in voto, votum irretiat, & disp. 29. n. 7. ait, non teneri ad officium canonicum resistandum*. Et confirmatur à pari, sicuti qui post matrimonium recipit ex metu ordinem sacrum, non tenetur continere, ut cum plurimis habet idem Sanchez dicta disp. 29. n. 2. ita nec qui recipit ante matrimonium, cum utrobique videatur lata libertas necessario requisita ad talem obligationem; & eamdem doctrinam admittit disp. 30. n. 8. de initiatu sacris tam ante, quam post usum rationis, si impubes sit, & adeptus pubertatem non ratificet, & in fine addit, cum hodie votum expressum solemne professionis non valeat usque ad 16. annum completum iuxta decretum Tridentini less. 25. de regularibus cap. 15. idem dicendum erit iuxta hanc sententiam de initiatu ordinibus sacris ante 16. annum; nempe eum non teneri continere, ex quo infertur, integrum esse huic matrimonium inire, si nolit in ordine perseverare; quia ad nullam continentiam legem obligatur;

Dices in Cöcilio Toletano VIII. canon. 7. sic legitur de inuite promoto ad ordines, *si relabatur ad coniugia moresque sociali omni ecclesiastica dignitate priuatus, ut Apofata habeatur, ergo ex doctrina Concilij valida*

erit obligatio seruandi continentiam, quantum ordinatus fuerit ex metu promotus ad ordinates. Respondeo cum Auera q. 4. de Sacram. ordinis less. 8. §. ad auctoritatem concilium loquutum de assumptione violenta ad officia, & dignitates ecclesiasticas, & supponit legitimam, & liberam promotionem ad ordinates. Addit Suarez, auctoritatem Concilij non obstat, quandoquidem fuit solum prouinciale, nec illud decretum fuit insertum in corpore iuris, nec receptum ab Ecclesia universalis, neque nunc viget in hispania, in cuius prouincia latum fuit, aliter respondet Sanchez inquiens Concilium loqui de eo, qui post ordinem suscepimus, liber à metu ratificauit. Ceterū missa expositione Patris Vasquez aio, non esse magni faciendam auctoritatem huius Concilij, cum innumerii Doctores graues, & Catholici contrarium doccent, ut liquet ex doctrina supra posita in prenotandis.

Addo tamen cum Sanchez dicto lib. 7. de matrim. disp. 29. n. 9. initiatu sacris metu gravi, si postea ratificet verbo, aut facto semel, aut pluries vtendo ordine accepto, idque sine coactione aliqua teneri ad continentiam instar aliorum clericorum, qui sponte ad ordinis assumpti sunt, eo quia per illa liberam ratificationem, ut eligit permanere in ordine, ita ad eius onera obligatur; quemadmodum etiam professio tacita inducitur, dum quis facit propria professorum, & paulo post recte hanc apponit limitationem, inquiens, *quod intellige si sciens, & prudens exercet, secus si per errorē quo se ad ordinis observationem adstrictum existimet, illius enim non constitutur ratificare, cum nulla sit ratificatio actus nulli, dum ignoratur actum fuisse nulli ut probavi lib. 1. disp. 16. n. 70. adheret Caecanus 2.2. q. 189. art. 5. vbi habet intentionem adimplendi votum, quod aliquis putat esse validum, non esse voti ratificationem, ideoque non sufficit, ut promotus coacte ad ordinem dicatur ratificare, si putans per errorem teneri ad exercendum actus talis ordinis exercet ea omnia, quæ solent ab alijs sine metu ordinantis exerceri, sed vterius requiritur, ut nouerit ordinem suscepimus cum metu gravi non obligare ad seruandam continentiam, & cum ea notitia sponte ratam habeat ordinacionem, quemadmodum si quis ante pubertatem simplex emiserit votum, deinde verò post pubertatem agnoscat illud fuisse invalidum, poterit utique illud non seruare, quantum antecedenter ad hanc notitiam illud milles adimpleuerit, credens ex errore votum tunc temporis emissum fuisse absolute validum.*

Illud monendum vterius duco, me non damnare, ut improbabilem sententiam agnoscetem obligationem seruandi continentiam in youente ex metu conditionali, cum eā doceat plures,

plures, & graves Doctores, inter quos Basilius Pontius lib. 7. de matrim. cap. 29 n. 9. Ioannes Præpositus in 3. p. q. de Sacram. Ordinis dub. 20. n. 203. & Suarez tom. 2. de relig. træt. & de voto lib. 1. cap. 8: n. 5. ubi ait Ecclesiam non irritasse per suas leges vota adhuc simplicita facta ex metu cadente in constantem virum, sed solam professionem; alios Auctores pro hac sententia laudat Sanchez lib. 7. de matrim. disp. 29.

80 Et virgo paritate professionis, quam si religiosus putauerit validam, non censetur illata ratam habere, licet præstet suffragium in capitulo, gestet habitum professorum, aliaque exercet, quæ alij professi exercent, eo quia non constante scientia nullitatis professionis, nullus actus est ratio habitio, ut enim nullum videtur quin præcognitum, ita nulla est ratificatio actus invalidi, si talis actus invaliditas ignoretur, qua de causa ex communè omnium sententia, possunt etiam transacti quinque annos reclamare professi, & petere declaracionem nullitatis professionis, si post quinque annos peruererint ad notitiam invaliditatis, quandoquidem quinque annum concessum ad reclamandum, non incipit a die professionis, sed a die notitiae, ut docent Sanchez lib. 7. de matr. disp. 7. n. 35. Villalobos tom. 2. træt. 35. diff. 27. n. 8. & Lezana tom. 2. verbo professio regularis n. 21. ubi quamplures pro hac sententia recensens Doctores, inquit, ex facto quinque annis à Tridentina statuto poterit professus reclamare sine rescripto coram ordinario, & suo superiori, & si est per se quinque annos incipiat a die professionis, atamen per accidentem intercedente impedimento, & continuatione metus, vel ignorantia def. & usus emissa professionis, incipit a die notitiae. Quare si Titius nunquam cum notitia nullitatis exercuit manu spectantia ad sacrum ordinem, nulla ratione censendus est, ratificasse obligationem continentie sacrae ordinis adnexam.

81 Petes secundò; quinam contractus sint irritati, vel irritabiles. Pro solutione suppono, metum aliquando incuti gratia extorqueendi contractum, aliquando vero alijs de causis, utrumque autem modo potest grauiter incuti, quotidie minans committit malum gravem, quod iuste nisi interficeret potest, vel etiam iniuste; quando vult interficere malum, ad quod inferendum nullum habet ius, iam vero certum est contractus per metum iniustum celebratos esse irritos, vel irritabiles ratione iniustiz, & iniuria, quæ interficit patienti metum, cum de iure naturæ sit, ne quis fiat locuplex ex iniuria a se alteri illata.

82 Dixi, per metum iniustum, nam si iuste incutiatur, nemo dubitat non irritari contractum, alioquin Principe commutante metum debitam ex delicto in solutionem cœtum.

Responsum in 1. 2.

aureorū, nulla esset obligatio soluendi, sicut etiam nec fernandi votum factum ex metu naufragij, morbi, vel alterius mali imminentis. Dixi etiam ratione iniustiz, nam ratio iniuoluntarij æquè existens, siue metus sic iuste, siue iniuste incusus, ut non irritat, nec reddit irritabilem contractum ex metu iuste passo celebratum, ita nec ex metu iniusto.

83 Ut autem statuam, quodnam genus contractus sit irritum, quod vero irritabile, suppono, contractus esse in dupli specie, alij enim ita initio sunt validi, ut postea per magistratum, vel per mutuum consensum contractum rescindi possint; alij vero ita initio habent suum valorem, ut non sint deinde irritabiles, quemadmodum est matrimonium ratum, & consumatum, ac professio religiosa. haec ergo præmissa distinctione.

Dico primò, contractus primi generis initios per metum iniuste incusum esse irritabiles ad voluntatem illius, qui metum est passus; contra vero contractus secundi generis esse irritos de facto. Ratio à priori est, quia irritatio coactus est instituta ad seruandam indemnitatem patientis metum, at non recte huic indemnitiati consultum foret, nisi redde-rentur irriti ab initio ipsi contractus, qui semel validi manuque irritari possunt, aliter semper metuens pateretur iniuria coactus pati damnum; non aliter curabile, quam ex rescissione contractus; contra vero quando contractus est irritabilis, nihil est metu passo possibilum rescindere, si vehit; nam si deinde contractus evaderet ipsi utilis, non potest qui metum incusum pretendere nullitatem, sicut potest metum patientis eam rescissionem obtinere per sententiam iudicis.

84 Dices, matrimonium metu contractum dicitur irritum in cap. sum. locum, de sponsalibus; quia non adegit consensus, ubi metus, vel coactus intercedit; ergo causa irritans est defectus consensus voluntarij, non iniustitia. Respondes, Pontificem ibi loqui de consenso utili ad obligationem permanetem, qua ratione deest virtus per iniustitiam comprehendendi illatam.

Instas, que intercedit iniuria in matrimonio initio ex metu iniusto, & ex dolo male, quo quis nobilem, ac diutinem se fingit, ut coniugium obtineat cum pueris, quam deparet, ergo si stat valor matrimonij cum iniuria dolii, dummodo dolus non sit in ordine ad personam, vel ad conditionem religionis, ac servitutis, utique stabit cum iniustitia orta ex metu alioquin aderit utrobique nullitas.

Aliqui hanc assignant disparitatem, cum enim, inquit, potest quis vitare dolum per diligentiores inquisitiones non tamen metum, ideo metus est dignus praesidio ioris, ut indemnis servetur, & hac de causa inferant, matrimonium metulexi contractum esse validum.

y. y

etiam

etiam in foro interno, quia si contrahens metum leuem non supereret, sibi, & sibi imbecillitate imputet praestitisse consensum, nec enim est irritandus ex qualibet leui causa contractus, cuius rescissio est valde perturbativa Rei publica, id eo quo pro metu leui non datur actione in foro externo, ut constat legi etiatis temporis ff. de reg. iur. sed hanc rationem non probbo, tum quia etiam dolus personae, vel religionis potest detegi per diligenterem indagationem, & tamen ius irritat contractum matrimonij initum ex tali dole, tum quia aliquando dolus non potest detegi, neq; qui dolenti patitur debet adhibere omnem diligentiam, quam potest ad illum detegendum, cur ergo ius non succurrat illi, cui in eo casu non suppetit modus desegendi dolum. Quare haec esse censeo rationem invalidandi contractum in matrimonij, & professionem religionis factam ex motu, vel ex dolo in substantia, & conditione religionis, aut libertatis, quia expedit ad maximum individui, ac Republica boruum, ut assumptio status perpetui sic amissa voluntaria, ne in re tam gravis momentari imponeatur contractanti perpetuum onus sinecipe illud a se vaquam amouendi.

Hinc patet contractum metu initum non esse irritabile, si ita finaliter ex alio motivo, ut non concurrendo metu iniuretur, qua ratiōne non esse irritabilis contractus venditionis domi, si patiens metum contrahit ex animo lacri, ob quod soluta fuisse, initio metu uero insidente. Ratio a priori est, quia rescissio, & irritatio originis ratione iniuria, quae ab eo causata non insidente necessario, ac par se in substantia venditionis, siquidem non sequitur vedoris erat futura independenter a metu iniuitate illaco.

Dices metus iniustus fuit causa, adaequatae insidente in contractum, ergo etiam si non inchoato metu futurus esset contractus adhuc metum inferens, tenetur responde, & refarcire dominum illatum momenti, qui post contractum ex motu iniustitiae suis cooperante, Pauli daretur incedere domum, non ideo excusat restitutio Paulus, qui cooperatus est incedere. Distinguo antecedens, fuit causa adaequata summa, cum alia adaequata concurrens, translati sunt, fuit causa adaequata, desola nego antecedens, & consequentiam, cum paritate ibi allata, nam in primo casu incedium fuit initio Dominus, non tamen, in secundo, dum contrahens ex alio motivo adaequata distinctio a metu non est iniuriosa, sed volens ob utilitatem, ac emolumenorum inde reportandum, splenti autem non sit iniuria, quia cessans, cessat obligatio, restituendi ex iustitia. Fatoe illasam esse iniuriam contractantem in cocontractione mali gravis oſſed hoc solum inferit oris obligationem in inferente metum reparandi damnum fonte loquuntur.

ex illa violentia inclusa irboris, contrahentes, vel etiam respondi contrahentem in eo statu, in quo mansisset, ni fuerit iusta violentia, & iniustitia.

Adverte autem, doctrinam modo allatam de irritabilitate contractus, & que procedere quando metus inficitur ab eo, in cuius iustitia celebratur contractus, siue ab alio, ut bene ad usum cum alijs Sanchez lib. 4. disp. 8. n. 3,

Dico secundò, quoties metua gravis huic iniustia siue iniustis, non fuit primò inclusus gratia contractandi contractum, vel si ea annis iniuriantur, non declaratur tamen intentio explicitè, vel implicitè patienti metum, tories non irritat contractum, quem deinde metu patientis iuris ad evadendum malum committit, ita Sanchez dicto lib. 4. de matr. disp. 8. Probant hoc aliqui, quia validum est metu iniunij emissum, vel timore mortis irritans a principe, vel amissionis honorum, casu quo incidat in latrones, ergo contractus contractus. Sed non valet paries, nisi aliud addatur, tum quia votum non est promissio facta Principi, aut latroni, sed Deo, qui nec intulit metum iniustus, nec tenebat sic periclitati opiculari, tum quia votum non erigitur in favorem Principis commissariis, aut latronis, ita ut in eorum odii debeat irritari, sed solius venientis, que omnia non militant ipso contracte ex meta, ut alter spem inficiens latruncus.

Ratio ergo a priori est, quia metus virtute contractus quando primò incutitur ad inquit dum contractus, ergo si post incutsum metrum iniuste occisionis metum patiens proponat minanti occisionem duorum filium, & me amasse, si me non occidas, non contractabit ex metu insidente, nec inficitur metus ad contractandum, sed solum auferens metus iam primò conceptus, & iniuste illatus. Hanc eamdem doctrinam extendunt Sanchez citatus, & Merolla disp. 1. cap. 3. n. 2 16. ad eos, qui postquam minantur, primò metum non intendentes ab eo extorquere contractum deinde illum extorquent ad finem condonandi peccatum, aut supplicium comminatum, quia ut ipsi siunt, sicuti valeret contractus, si non inferens metum, sed quidam tertius offerret immunitatem ab iniulta morte, ita quando eam immunitatem offeret ipse inferens metum, si quidem metum sufficiens ad virtudum contractum, & ad minuendam libertatem, idem est a quocunque inficitur. Sed hac parvitate non vis, quia, ni fallor, deficit eo quia in prima causa non tenetur tertius offerre immunitatem, ac proinde eius obligatio meretur validitatem in contractu, secus vero in secundo, in quo inferens metum habet obligationem auferendam metum mali gravis ad quod virandum contractat metum patientis, unde incusor metum tenetur ad resarcitionem omnium dannorum, quia iniuste patientis est metum patientis ut con-

traheret cum illo tertio ad vitandam mortem iniuste intentatam.

93 Dices: non eligeretur contractus a patiente iniuste metum, nisi esset medium evadendi mortem, vel aliud damnū iniuste comminatum, ergo adhuc contrahit ex metu sufficiente ad inualidandum cōtractum, nec retorqueas argumentum in casu, quo metus est iniuste incussum; nam ibi eligitur quidem cōtractus ad evadendam pœnam debitam, cuius metus non comprehenditur in lege solum irritante cōtractus ex metu iniuste celebratos. Respondeo inferentem metum non obligare ad cōtractum, cum non intulic metum ad finem extorquendi cōtractum, sed acceptare id, quod patiens metum offert ad fugendum damnum iniuste incussum, vel ad summum dare medium patienti metum ad vitandum damnum iniuste inverendum, qua ratione lex nō decernit eos cōtractus, ut inualidos inualiditas autem ex lege desumenda est.

93 Dico tertio: cōtractus initos metu iniusto etiam ad finem extorquendi cōtractum non esse probabiliter actu irritos, sed irritandos per sententiam iudicis, nisi excipias eos, qui actu irritantur a lege. ita Suarez tom. 3. de relig. lib. 6. cap. 5. n. 8. Lessius lib. 2. de iust. cap. 17. dub. 3. Sanchez lib. 4. de matrim. disp. 8. n. 4. Ratio a priori est, quia hi cōtractus non irritantur per ius naturale, siquidē in ijs adest consensus voluntarius contractantium, in quo cōsistit substantia cōtractus validi, nec per ius positivum, quia l. si mulier 2. ff. quo datus causa; & l. vlt. C. de bis qua vi dicuntur remedio iuris infirmandæ, & inualidandæ actiones coactæ, & ortæ ex metu iniusto. Adverte autem, conclusionem a me traditam, scilicet cōtractus ex metu iniuste celebratos non esse ipso iure nullos, intelligendam esse ex suppositione, quod metum patiens verè interius consentiat, nam deficiente consensu inter eo inualidus est ipso facto cōtractus saltem in foro conscientiæ, dum in foro externe præsumitur validitas, vti præsumitur consensus; quod si dubium sit, an metum patiens interius consenserit, putant nonnulli, quos sequitur Merolla disp. 1. cap. 3. dub. 18. n. 234. & disp. 3. cap. 3. dub. 1. n. 39. validum esse cōtractum in foro conscientiæ, quia vt eius y-

pa referat in dubio, melior est cōditio possideris, & in eodem casu possesso vti pro cōtractu, quoniam pro eo est possesso, pro quo est præsumptio in foro externo, ut babet communis opinio. dixi probabiliter, nam alibi docui esse actu irritos, quia iniustitia non parit obligationem iustitiz, qualis est obligatio proueniens ex cōtractu.

94 Restat modo breuiter recēdere cōtractus qui sunt de facto irriti ob metum grauem iniuste intentatū, inter hos autem numeratur absolutio a cōsula, vel eius reuocatio per metum grauem extorta, vt expresse habetur in cap. de ijs, 1. qua vi, vel metus causa fuit in 6. vbi talem metum inferentes excommunicantur a pontifice non reseruante sibi abolutionem. Item promissio dotis, donatio, professio religiosa, matrimonium, & vt aliqui volunt, simplex votū castitatis, vt habet Valentia tom. 3. disp. 6. q. 6. punc. 5. Toletus lib. 4. cap. 17. & Sanchez in summ. lib. 4. cap. 3. n. 11. quamvis contrarium defendat Suarez tom. 1. de Relig. tract. de voto lib. 1. cap. 8. n. 5. qui n. 8. excipit votum religionis, quod putat esse ipso facto nullum influente metu graui, siue etiam vota simplicia, quae emituntur post bienniū in societate, vt habet idem Suarez tom. 4. de relig. lib. 3. cap. 6. n. 6.

Maior difficultas est, an sit irrita professio non solum quādo metus grauis incutitur proficiens, sed etiam prælato acceptanti professionem. Negatiue responderet Suarez tom. 3. de relig. lib. 6. cap. 4. n. 19, sed affirmatiuam sententiam sequor cum Lessio lib. 2. de iust. cap. 4. dub. 7. n. 61. quia professio est quidam cōtractus inter religionem, & religiosum, qui siue vtrique consensu libero non potest consilere, vnde ad eius valorem requiritur immunitas a prædicto metu in utroque contractante. Sed plura leges de irritatione cōtractus etiam iuramento firmati apud citatos autores, & Merollam dicta disp. 1. cap. 3. dub. 19. 20. & sequent. vbi cum quamplurimis docet, acquisita per metum iniustum, siue grauem, siue leuem esse restituenda in foro conscientiæ, antequam cōtractus rescindatur per sententiam iudicis, quam doctrinam extendit ad cōtractus tam merè gratuitos, ac lucrativos, quam onerosos.



LIBERTER TIVS

DE P E C C A T I S

Quamvis vitium, & peccatum promiscè interdum usurpentur, atramen stricte loquendo vitij nomine habitū per modum causæ, & principij physicè inclinantis ad actus malos, nomine vero peccati actum ipsum peccatum intelligunt Doctoras cum Sancto Thoma hic 1.2. q. 71. inter hæc duo autem magis malus est actus, quam sua causa, ut potè magis dissonus subiecto, quam pura potentia, & inclinatio ad peccandum, qualis est vitium, sicuti è contra melior est bona operatio, quam potentia, vel inclinatio ad eam efficiendam ut rectè ex Sancto Thoma docet Vasquez 1. 2. q. 71. art. 3. disp. 90. n. 14. Sed quamvis peccatum latius pateat, quā culpa, ut aduertit Suarez 1. 2. in proem. tract. de vitijs, & peccatis, & Vasquez ibidem q. 71. in comment. ad art. 1. Diui Thomæ, & disp. 77. cap. 2. est enim ex Aristotele 2. physic. cap. 8, quicumque defectus in actione naturali, vel artificiali, nihilominus illud hic sumo ex Doctorum consensu pro defectu culpabili in genere moris, scū pro malo moralis, quod solummodo opponitur virtuti, quæ est medium ad felicitatem.

DISPUTATIO DECIMASEXTA.

Explico quæ spectant ad Malum
in genere, ciusque species.

VT natura mali moralis, de quo ex professo hoc libro agā, & quod est malorum omnium radix perfectius innotescat, de eius genere, ac speciebus explicationē præmitto.

S E C T I O P R I M A.

Quid sit malum in genere.

VNumquodque, inquit Philosophus in Ethicis, est bonum, vel malum, cunctum est aptum, vel ineptum ad suum finem. Vnde iure quidem per oppositionem, & recessum ab ultimo fine, qui ex eodem philosopho est præstantissimum, ac primum omnium bonorum, definies malum in genere, quod opponitur bono, seu ultimo fine, ita ut quo res magis, vel minus ad ipsum accedit, dicatur magis; vel minus bona; magis vero mala, quanto magis ab ipso recedit, receptum quippe est apud peripateticos, quod quories datur summum in uno contrario, & non in altero, tunc maior, vel minor contrarietas huius desumitur per maiorem, vel minorē recessū ab illo, sic quia datur summū rectū, quod est breuissima linea inter duo puncta, non vero summe obliquum, illud erit rectitudinis, & obliquitatis mensura, & quia similiter datur summum bonum ultimus finis rerum omnium, non vero summum malum, quod si esset, destrueret se ipsum, ut potè destruens omne bonū, in quo sustentatur, ut ex Aristotele 4. ethic. cap. 5. docet Sanctus Thomas in 2. dist. 34. q. 1. art. 1. ad

4. illud etiam erit prima vniuersusque mali. vel boni mensura: qua de causa non potest explicari malum sine ordine ad bonum, sive explicatur bonum sine ordine ad malum, & rectū sine obliquo, quod si darentur duo summa contraria sub aliquo determinato genere ut summus calor, & summum frigus, ille esset regula caloris, hoc vero frigoris.

At licet bonum possit esse ens simplex, & perfectio indistincta à re, cuius est bonum, focus vero malum, quod essentialiter includit compositionem, cum certum sit posse aliquid sibi congruere, non tamen esse sibi ipsi convenienter, ac sui ipsius destructivum, qua ratione quadrat quidem bono ea Aristotelis diuisio in bonum cui, & bonum quod, non tamen malo, quia subiectū malitiae debet essentialiter esse bonum, ut aduertit Sanctus Doctor 3. c. g. cap. 11. in tertio argumento, & in 3. dist. 34. art. 4. dum est necessario bonum, cui malum disconuenit, ut ratiocinatur Augustinus inde probas contra manichæos nullam naturam posse esse malam, quia peccatum in ea hypothesi illi congruens, non tam esset malum, quam bonum; vnde lib. 12. de Ciuit. Dei cap. 3. cogitatur, inquit, quamvis non possit vitium nocere incommutabili bono, non tamen posse nocere nisi bono, quia non inest, nisi ubi nocet, hoc etiam isto modo dici possit vitium esse nec in summo posse bono, nec nisi in aliquo bono; & ex eadem radice oritur posse natura ex suis principijs intrinsecis congruere felicitatem, nulli vero miseriā, alioquin non tam misera, quā felix iure diceretur possidens miseriā sibi congruētem,

4 Hinc quatuor deduco, primum non omnem carentiam boni esse malum, sed solius boni debiti, ut ait Sanctus Doctor in 2. dist.

34. q. i. art. 4. in corp. non enim, inquit, omnis carentia bonitatis malum est, sed illius tantum, quam nata est res habere, & debita est ei, carere enim visu non est malum in lapide, sed in oculo; hinc talpam cæcam, non appellamus deformem, secus vero leonem cœcum, quia leoni, non talpa deest per carentiam visus quantum sibi congruit, ut in simili innuit Sandus Thomas q. 2. de malo art. 4. in corp. sic loquens, *nos habere manus in homine est malum, non autem in equo, aut bove,* id eoque Deus dicitur vidisse quæ fecerat esse valde bona, ut potè omnia intuens efformata cum ijs bonis, quæ singulis congruebant, ut ex S. Dionysio lèpè docet D. Thomas, inquiens, *Deum in omnibus operibus exercuisse justitiam conferendo unicuique perfectiones sibi convenientes,* quare germanus illius axiomatis sensus, *bonum ex integra causa malum ex quocumque defectu,* hic est, bonum esse, cui nihil perfectionis deest ex ijs, quæ exigit, vel ex quibus componitur, nam bona, quæ competunt ex fauore, addunt quidem maiorem bonitatem, ac pulchritudinem per sui præsentiam, non tamen deformitatem per sui recessum; neq; enim vñquam appellarunt sapiētes deformem Angelum infimæ Hierarchiæ ob carentiam maioris gratia infusa in Angelo supremo in instanti creationis.

5 Secundum, solam creaturam esse capacem mali, cuius possiblitas fundatur in eiusdem creaturæ defectibilitate, tum quo ad esse, tum quo ad modum bene essendi, vnde Dionysius cap. 4. de Diu. nomin. apud Sanctum Thomam in 2. dist. 3. q. 1. art. 4. in corp. ait, *solum bonum particulare est subiectum mali,* ut potè se lummodo defectibile, & capax priuarie bono, quod natum est habere.

Tertium soli bono particulari dari malum illi directe oppositum, non vero bono vniuersali, quale est Deus optimus maximus, cui nihil est directe malum, nec aliquid directe aduersatur, secundum quod est in se ipso, sed secundum quid, nempe secundum quod est in alio per participationem, ut acutè ratiocinatur S. Thomas quodlibeto 1. q. 2. art. 2. ad 3. licet, inquit, *malum non sit oppositum diuina essentia,* tamen est oppositum effectus diuina essentia, nam bonum increatum non habet malum oppositum, sed bonis effectibus, qui causantur ab eo increato, opponitur malum, & q. 2. de verit. art. 1. 5. ad 4. malum opponitur Deo, non ut noxiuum, bac enim ratione opponitur soli bono particulari, ut ait Augustinus lib. 12. de Ciuit. Dei cap. 3. inquit *vitiū opponitur Deo, tamquam malum bono, sed natura, quam vitiat, non solum opponitur, ut malum bono, sed ut noxiuum hoc est illatiuum nocimenti, & in 1. dist. 36. q. 1. art. 2. in corp. cum lucem,* inquit, *diuina essentia impossibile sit deficere, non opponitur*

sibi privatatio aliqua, unde malum non opponitur bono pro ut in Deo est determinate, sed forte opponitur sibi secundum communem intentionem boni, opponitur autem determinate bono quod est participatum in creaturis, cui potest admisceri defectus & in 2. dist. 1. q. 1. art. 1. ad 1. cum enim malum dupliciter opponi possit bono, vel ut destructum illius in se ipso, vel alterius habentis cum ipso similitudinem, & illud primum sit impossibile in Deo ob omnitudinem, & intrinsecam eius indefectibilitatem, ideo solum indirecte potest Deo competere malum, ut habet idem Sandus Doctor contra gent. docens Deum in tantum offendi à creatura, in quantum ipsa agens contra bonum proprium, agit quodammodo contra Deum impediens, ne iuxta suam inclinationem communicet se ipsum creaturis, quibus largitur bona particularia, quæ sunt similitudines, & participationes boni summorum, & vniuersalis; & hac de causa solus Deus dicitur in scriptura simpliciter, & absolute bonus, ut potè bonus per essentiā, cui nihil deest ex plenitudine essendi, & bonitatis, ut loquitur Sandus Thomas, & cuius sola perfectio est inamovibilis, cum ceteræ perfectiones creaturæ amovibiles sint, ac defectibiles; vnde quia bonitas simplex perfectior est composita, quæ ideo est imperfecta, quia qualibet ex partibus ipsam componentibus includit aliquem defectum, cui subuenit consortiū alterius partis, idcirco Deus summum bonum, quo maius non est excogitabile, est purus, ac perfectissimus actus expers omnis compositionis, ut potè nulla indigens alterius ope ad suæ pulchritudinis integratatem, quam in suo esse simplissimo perfectissime claudit, & ideo recte infert idē S. Thomas 13. q. 34. art. 3. ad 2. quodlibet bonum ex additione alterius sit melius preter optimum simplex, ex cuius participatione omnia sunt bona.

6 Quartò deduco, principium per accidens malitiam finalem, quam efficientis, debere esse bonum, ut ex doctrina Sancti Dionysij cap. 4. de diuinis nominis probat clarissime S. Thomas ibi lēc. 22. his verbis, *finis respōdet principio aeterno, si ergo malorum finis est bonum, bonum utique erit principium actiuitatis, quod autem finis malorum sit bonum, inde patet, quod finis est id propter quod aliquid sit, sed quocumque facit aliquid, siue bonum, siue malum, facit illud propter bonum.* & ex definitione alicuius boni, etenim boni gratia sunt omnia quacumque bona, & quacumque contraria, & hoc facimus bonum desiderantes, cum nullus ad malum resipiens facit quæ facit, ergo cum finis malorum sit bonum, necessitate est, ut bonum sit etiam malorum principium; iam ex principio supra posito, videlicet malum non per se ipsum operari, sed virtute boni, recte colligit ex eodem Dionysio San-

Sanctus Thomas oitatus circa finem, malum non posse esse primum principium causatiuum omnium malorum, cum enim videmus, quod non omnia sunt omnibus mala secundum idem; neque enim malum corporis, quod est esse præter naturalem dispositionem, est malum animæ, quod est esse præter rationem, & sic de reliquis: idcirco unum malum non est principium omnis mali, hoc autem oportet, si esset aliquid primum malum causatiuum omnium malorum, sicut primum causatiuum omnium bonorum est omnibus bonum.

SECTIO SECUNDA:

Quot sunt species Mali, earumque proprietates.

Geminum inquit Sanctus Augustinus, est creaturæ rationalis malum, aliud, quo deficit per sui actionem à summo bono, aliud, quod inuita patitur in pœnam talis defectus, hinc sub malo in genere collocatur malum morale, tamquam species distincta à malo physico, hoc enim est operatio dissimilis naturæ, illud vero rectæ rationi, ut fuse explicui lib. 2. disp. 14. de honestate, & in honestate, actuum humanorum. Porro proprietates mali moralis sunt excitare odium, iuxta illud, *odio sunt Deo impius, & impistas eius,* & si est absens fugam, præsens vero tristitiam, quemadmodum è contra sunt boni proprietates provocare ad amorem, si absit ad desiderium, & si adsit ad gaudium; illud tamen diligenter aduertas, displicere quidem Deo actionem malam, per quam creatura auertitur à suo ultimo fine, non tamen displicentia efficaci, aliter tale malum non esset possibile, cum repugnet Deum nolle aliquid efficaciter, & quod illud sit, alioquin redderetur infelix intuendo irritam suam voluntatem efficacem, & absolvit, ac ab alia poteriori cõtempta, & irritata.

Dices, Deus est essentialiter incapax tristitia, ac doloris, ergo & displicentia, quæ videatur esse dolor, aut radix trahens dolorem. Respondeo in hoc punto questionem potius esse de voce, quam de re ipsa; nam si displicentiam confundis cum dolore diminuente felicitatem, cuius pars est indolentia, certum est non posse admitti in Deo, nisi metaphoricè. Verum, quia potest aliqua excogitari diuersitas inter unum, & aliud, idcirco aduerto volitionem pœnæ infligendæ creaturis rationalibus existere in Deo dependenter à peccato, sine quo non vellit inflictionem, sed manifestationem, & communicationem sui, quæ est nostra beatitudo pugnans cum pœnalitate; quapropter ad possibilitem comminacionis requiritur possibilitas peccati, ratione cuius sit rationabiliter possibilis comminatio pœnæ respondentis culpa, ostendens perfec-

tionem iustitiae punitionis, ac bonitatem legis comminantis inflictionem pœnarum, imo in eo maximè eluet Dei prouidentia, & amor erga creaturas rationales defectibiles, quod ut eas remoueat à peccato, & alliciat ad consequitionem sui finis comminatur pœnas transgressoribus.

Iam vero sicuti efficax complacentia in Deo est benevolentia, nempe volitio beneficendi, & inclinatio conferendi beneficium, ac procœnum benè operanti, ita displicentia est odium, & malevolentia, hoc est volitio, & inclinatio infligendi malum physicum peccatori, & homini, ceteroqui à se dilecto, ideoque placere Deo actum bonum, & displicere actum malum, non est aliud, quam amare operationem, tamquam motiuum conferendi aliquod beneficium, vel eam odiisse, tamquam motiuum inferendi aliquod malum physicum; displicentia ergo importat volitionem infligendi pœnam peccatori, cui non vult condonare liberaliter pœnam, vel alio modo satisfacere exigentia iustitiae punitionis, & appetiti vindictæ, unde dolor non sequitur ad odium, & ad auersionem mali, aliter beatus doleret, cum odit, & auersatur peccata, sed ad auersionem mali imminentis propriâ felicitatem, & copiam bonorum, ut recte obseruat Ruiz disp. 1. de volunt. Dei sect. 1. n. 11. quare ideo dolor comitatur displicentiam, quia hæc semper est coniuncta cum defectu eorum, quæ nos reddunt felices, qua de causa dum odio habemus felicitatem inimici, tristamur, ac dolemus, quatenus illam appræhendimus ut malum nostrum, nec enim alia præcipua est miseria damnatorum, quam felicitas diuina, cuius notitia acriter illos tortquet supra omnes alias pœnas sensus, quia sicut effectus amicitiae, ut acutè aduertit Pallauicinus disp. 2. de actibus humanis, q. 2. art. 9. n. 12. facit, ut bonum amati sit bonum amantis propter identitatem affectuum, ita affectus inimicitiae reddit ita contrariam unam personam alteri, ut bona unius evadant mala alterius, & è contra, quæ omnia cum longe absint à Deo incapable amissionis, vel diminutionis bonorum ob sui essentialem indefectibilitatem, idcirco poterit quidem habere displicentiam in sensu explicato, non vero tristiam, & dolorem.

Sed vtterius triplex discriminæ mali physici, ac moralis animaduersione dignum existimo, & primum quidem deduco ex parte cause efficientis; nam malum physicum potest habere causam efficientem adæquate extrinsecam, secus vero malum morale, quia creatura per malum morale meretur pœnam debitam ob delictum sibi imputabile, quale non esset illud, quod ab altero adæquate procederet, qua de causa Deus non potest peccare per peccatum creature, nec una creatura per peccatum

Causa alterius, contra vero per malum physicum non incurritur debitum poenae, aut alterius nocuus est, ideoque lapidis solidatus frigore ubi debito ab agente extrinseco patitur quidem malum, sed non ideo meretur aliud malum, tamquam pendente illi debitam, sicuti meretur infelicitatem creatura per peccatum a se commisum ex eadem radice oritur, quod malum morale sit voluntarium utrumque a principio interinseco necessario procedens, inuoluntarium vero malum physicum ab agente extrinseco inflictum.

12 Secundum discrimen adduco ex Dno Thoma 1. par. q. 49. art. 1. ad 3. vbi veriusque mali speciem per hoc distinguit, quod in rebus naturalibus omnino sequitur malum in effectu, nisi praecedit aliquid aliud malum in agente, vel materia, contra vero rebus ratione viventibus sequitur defectus voluntarius, quamvis nullus alius prior praecedit in causa tui in voluntate, antequam liberè operetur ratione, autem huius distinctionis acutissime tangit idem S. Doctor in 2. dist. 3. q. 1. art. 3. ad 4. in fine his verbis: *defectus, qui est in alterius voluntatis non operari, quod sit causa aliquis alius defectus in voluntate praeceps actioni, quia sic in infinitum irent, sed ipsam esse voluntas fecundu[m] se considerata illius defectus causa est, illo enim defectus in voluntate est secundum modum voluntatis ad aliquid aliquo intendit modo conuertitur, sius autem quod est conuersi ad bonum crevit in debito modo, et voluntas deinde habet, quia ad utramque libet etiam: non enim est simile de voluntate, ut agens naturali, agens enim naturam est determinatum ad unum in sua nature, unde non potest esse causa actionis intentionis, nisi per hos, quod sequitur defectus in ipso regno est, voluntas autem non est determinata ad actionem, sed se ipsum determinat, secundum quod habet, vel illi adharet, et in talibus adhuc regnum malum voluntatis configit, unde primi mali culpa, quod est in actu voluntatis, res bona scilicet voluntas causa est, si per accidens, ut dictum est, secundo autem mali, quod est in actu exteriori, ipse talibus autem mala per intentionem causatur, sed brevius habet 1. 2. q. 71. 2c. 14. ad 3.*

13 Et hinc obiter inferes, perfectionem agentis libeti non consistere in sola virtute activa honestatis operationis, sed in operatione ipsa, scilicet vero perfectionem agentis necessarij, nam ut rebeat Philosophus, non est bonus qui quis potest bene operari, nam si male operatur, est natus, sed in quantum actu bene operatur, et est contra terra, vel aliis sunt bona, etiam si illa actu non fecerit, haec vero nullum explicet voluntum, dummodo utriusque ipsius rationis ad rectam scissionem, & ad expeditum ratione, & huius distinctionis ratio a priori est, quia bonicas, vel malitias possibilis ex dictis in

aptitudine, vel ineptitudine proxima ad finem, qui est operatura bonitatis, agens autem morale eo ipso, quod est liberum, ut per suam operationem se determinat, & constituit proxime appetitum ad finem, ita per eamdem operationem constituitur bonus, ac agens necessarium ex pers potentia se determinandi in actu secundo, non potest aliter ostendere suam bonitatem, quam per ipsam omnimeam determinationem, & rejudicandem principij operationis & consequenter per eam solummodo deominabitur perfecte aptus ad finem, & natura litter perfectus in suo esse, qua de causa aquae perfectam in sua natura appellatur lapidem existentem extra centrum, & in centro, quia semper rotat suam virtutem determinatam ad suum finem, cuius acquisitionis priuatio, non sibi, sed agenti, & impedimento extrinsecum tribuitur.

14 Tertium dicunque discrimen explicar idem Sanctus Doctor q. 1. de malo art. 4. in corp. a signans distinctionem poenae, que est malum physicum a culpa, qua est malum morale, his verbis: *hac duo mali aliter ordinantur in rebus naturalibus, & in voluntariis, nam in naturalibus ex mali agentis sequitur malum actionis, sicut ex tuba curva sequitur clavis directio, in voluntariis autem & conuerso, ex mali agentis quod est culpa, sequitur mali agentis, quod est pena, Divina prouidensia culpam per penam ordinavit.*

15 Adda postremo aliud discrimen, videlicet rationem mali moralis se habere ut causam per se mali physici, ratione cuius causalitatem prius est ratio mali in culpa, quam in pena, cum omnis causa sit prior sua effectu, & hanc causalitatem explicans Sanctus Thomas in 2. dist. 3. q. 3. art. 2. in cap. inquit per culpam regimur, & finem, et cuius reus sequitur subiectio gratiae, qua est malum pena, & ex hoc infert opuscul. 9. q. 83. priuam culpam non posse esse penam, nec posse cadere sua meritum condignum, vel congruum, quia priuus malum est, prima culpa, prima autem culpa non est pena, si autem sermo sic de primo singulo poena sic oportet quod precesserit ipsius meritum de condigno.

S E C T I O T E R T I A.

An malum morale sit maius quilibet malo Physico, & penali.

16 **S**ub nomine mali Physici, & penalis est probando tum penas corporales, ac sensibiles, tum spirituales spectantes ad animam qua rationalem, videlicet priuationem gracie, ac donorum supernaturalium, & ultimi spiritus; quoniam vero ex mali illud est maius, quod priuare maiori bono, ideo pena spirituibus priuata bona spectante ad animam secundum gratia.

gradum rationalitatis, quo alias creatureas attecit, est maior pena corporali priuante bono spectante ad eamdem animam secundum gradus sensitivi, & vegetabilis, quos habet communes cum ceteris animalibus, hoc posito.

16 *Vixica conclusio*, quodlibet malum cuius per est deterius, & ineligibilis quolibet malum penam secundum omnem suam latitudinem accepto, ita communiter Doctores, quos sequitur Suarez tom. 4. de penit. disp. 3. sect. 9. n. 5. & 6. vbi addit non repugnare, quod homo ponatur in eo disserimine, ut ad vitandam culpam debeat necessario præelligere penam eternam, cum Deus possit ratione supremi dominij præcipere homini, ut voluntarie accepit cruciatus eternos, ut etiam ut finat se offerri in sacrificium, & si id non faciat, incurrit culpam; & paulopost subdit multomagis possibile esse hoc præceptum respectu hominis peccatoris, quem potest obligare, ut in penam peccati commissi voluntariè accepit eternitatem penam propter priorem culpam, aliter euadat reus hinc culpe. *Hanc eadem conclusionem aperte proficitur Sanctus Thomas in 2. dist. 37. q. 3. art. 2. q. 1. de malo art. 5. 1. partiq. 48. art. 6. & 2. 2. q. 19. art. 1. in corp. & q. 76. art. 4. ex quibus locis consequentes desumpsi rationes, quarum primus est; ex duobus malis illud est deterius, quod aliquis redditur simpliciter malus, & ineptus ad suum finem, hinc bonum dicitur ex Aristotele per ordinem ad finem, malum vero per priuationem ordinis ad eundem finem, sed malum pena secundum se spectatum sine ordine ad culpam non reddit de se hominem malum, hoc est dignum priuatione summi boni, & ineptum ad consequitionem suis, sicuti illum reddit malum culpas, ergo malum pena est minus malum, quam malum culpas, minor patet, si hominem innocentem, cruciatus afficias, non ideo damnabis ut malum, sed laudabis ut fortē, unde Christus Dominus Crucis affixus sine culpa personali non denominatus est malus, sed fortissimus, ac patientissimus; item martyres subeuntes martyrium, ut Christum confiterentur, non vituperio, sed præmio, ac veneracione digni ab omnibus habentur, quam ob rationem inquit Sanctus Dionysius capl. 41 de Dlu. nom. puniri non est malum, sed esse dignum pena, cuius dignitas habetur adæquate exculpa precedente inflictionem penam.*

17 Secundo Deus non est Author, sed ultor peccati, contra vero est causa, & Author penam, ergo peccatum est maius malum, quam pena. Alterius iure possimus Deo tribuere causalitatem, tam in peccatum, quam in penam. Tercio illud malum, quod inducitur ad impedendum, & vitandum aliud, est minus malum, quam id, ad quod vitandum inducitur, sic minus malum est præmissio manus, quam destruc-

ti corporis, eo quia medicus præcidit manū, ne destruantur corpus, sed ad vitandam culpam inducitur pena ex lege tam humana, quam Diuina iuxta illud Iob cap. 19. fugit a facie iniustitiae, quoniam ultor iniustitiae est gladius, ergo culpa est malum penitus pena.

18 Quartio, omne malum penale supponit essentialiter malum culpas personale, vel originale, culpa autem non supponit tale malum, sed est traditum mali, quis autem neget potiori iure maius esse malum culpa, cuius est trahere aliud malum, quam malum pena, ex quo non trahitur, sed supponitur aliud malum, à quo trahatur. Quinto, illud est maius in aliquo genere, quod in eodem genere est mensura caterorum ex celebri Aristotelis, & Philosophorum effato, sed finis, qui ex eodem Philosopho est id, in ordine ad quem omnia dicuntur magis, vel minus bona est maximū, & optimū bonum, ergo malum culpa huic optimo oppositum, & à cuius recessu mensuratur in alijs ratio mali est maximum malum omnium malorum. Et confirmatur de ratione primaria finis est mouere agens ad operandū gratia sui, at creatura prīns recedit à fine per actionem, quae est malum culpas, quā per subsequentē passionē, quae est malum pena, illud autem est maius malum, quod est primus recessus à fine per actionem, & primus principium omnium malorum, & se solo denominat malum operantem, etiam si malum pena deinde non subsequatur.

19 Sexto pena est capax boni honesti, secus vero culpa, ergo illa non habet simpliciter rationem mali, ut pote identificabilis cum ratione honestatis de se preferibili bono pure delectabili, ut constat ex commandi, & Aristotelica definitione boni, & ideo Sanctus Thomas q. 1. de malo art. 4. ad 12. inquit, *malum duplex pena, & culpa, oppositum duplice bono, honesto scilicet, & delectabili, culpas quidem honesto, pena vero delectabili*, quapropter si malum eo est maius, quo maiori bono opponitur, profecto malum culpa oppositum bono honesto, quod est simpliciter bonum, est deterius malo pena, cum quo nullam habet oppositionem, immo habet annexam honestatē rationis, secundū quam est obiectum virtutis, & iustitiae vindicatio.

20 Septimo malum culpa conuenit cum malo pena, quatenus verumque auferit summum bonum, sed differunt in eo, quod illud de se est ablatum summi boni in se ipso, seu quatenus est bonum sui ipsius, hoc vero quatenus est bonum creature, quandoquidem per peccatum postponitur Deus creature, & propter creaturā contemnitur, per penam vero auferitur quidem actualis possessio, & fruitio Dei, sed sine contemptu deitatis, quin etiam cum glorificatione iustitiae diuinæ reluentis in ipsa punitione creature, sic expresse habet

San-

Sandus Doctor loco supra citato i. p. q. 48. art. 6. in corp. malum pœna opponitur bono solius creature, (nempe visioni Dei, per quam creatura Deum possidet) malum vero culpa opponitur propriū bono increatum secundum se nimis impletioni diuina voluntatis, ac diuino amori, quo bonum diuinum in se ipso amat, & non solum secundum quod participatur ab ipsa creatura, & i. 2. q. 79. art. 1. ad 4. malum culpa opponiter directe bonitati diuina, pœna vero bono eius, qui punitur, hinc recte Caïtanus i. part. q. 49. art. 3. in commen. §. in responsione ad secundum, ait, non contradicere sibi ipsi Sanctum Thomam, dum i. par. q. 48. art. 6. dicit malum culpa opponi summo bono, & q. 49. art. 3. ad 2. ait summo bono nullum esse oppositum malum, non contradicere inquam, sed potius doctrinam à se traditam confirmare, nam in primo loco docet malum opponi obiectum summo bono in se ipso, quatenus creatura per peccatum contemnit, ac tollit voluntatem Dei, & rationem ultimi finis, in secundo vero negat malum formaliter opponi ei secundum quod est in se ipso, quia nulla est potentia potens illi realiter tale malum inferre. hac præmissa Sancti Thomæ, & Caïtani doctrina.

Sic argumentor, inter duo mala priuationia eiusdem summi boni illud est maius, quod est priuationū illius modo magis cōtrario bonitati diuinæ, sicuti ē cōtra ille amor est perfectior, qui idem obiectum increatum summè bonum perfectiori modo amplectitur iuxta id, quod exigit eius natura, ac meritum, atque adeo quemadmodum amor amicitia est perfectior amore concupiscentiae, quia licet ambo habent pro obiecto summum bonum, adhuc ille tendit in Deum modo perfectiori, hoc est in Deum ut bonum Dei est, hic vero minus perfectè, hoc est in Deum, ut bonum ipsi amanti, ita licet pœna, & culpa opponatur summo bono, attamen deterius est malum culpa oppositum summo bono secundum quod est in se ipso, nempe ut ultimus finis, quam secundum, quod est bonum creature, ut modo explicatum est. Vrgeo actus contritionis, & attritionis, quibus que competit detestari eamē offenditam Dei, sed contritioni, qua offensa Dei est, attritioni vero qua allatiua mali gehennæ, differunt essentialiter in modo tendendi, & ratione huius diuersitatis sit, ut contritio sit perfectius auersua ac destrutio peccati, quam attritio; rursus filius timens offenditam patris, eiusque indignationem vult illius dictis obedire, sed si obediat ne exhaeredetur erit timor seruilis imperfector timore, quo fugit ab inobedientia, ne patris placitum transgrediatur, ergo à pari malum culpa contrarium summo bono, & ultimo fini, quatenus est tale in se ipso, est peius ma-

Requesenius in i. 2.

lo pœna, quod contrariatur eidem summo bono in ordine ad communicandum se ipsum creaturæ.

22 Dices omnes rationes modo allatz probant maioritatem mali moralis supra omnem malum pœna in sola culpa graui, non tamen leui, quæ comparata ad pœnam æternam, videtur habere minorem rationem mali, & maiorem eligibilitatem, non solum quia leui est malum temporale, quam eternum, verum etiam quia peccans venialiter est amicus, & hæres felicitatis. Negabit assumptum aliquis, eo quia culpa leuis ita est malum impediens possessionem actualem felicitatis, ut nisi remittatur, priuet in æternum æterna possessione finis. Sed non placet, cum semper verum sit culpā leuem remittēdam omnino esse saltem post statum viæ, & statum gratiæ exigere illius remissionem, & condonationem pœna debitæ per satisfactionem, vel satisfactionem temporalem.

23 Alia ergo huius meo iudicio ingentis difficultatis solutio excogitanda est, quam antequam proferam, luet præter allatas rationes, ex Sancti Thomæ doctrina deductas, ut dixi initio huius sectionis, aliam addere, (ut aliquid ex meo pœnu videar in hoc punto de promere) quæ in culpa etiam veniali hanc maioritatem mali supra omne malum purum physicum ostendat, ad quod ostendendum argumenta Sancti Thomæ supraposita, nisi fallor, non extenduntur, ut potè solum militantia contra culpam lethalem, sic igitur arguo ratione à priori; maius malum est quævis læsio Dei, quam omnis læsio rei crætæ, sicuti ē contra maius est ex una parte bonum diuinum, quam purum bonum solius creaturæ, quod adeo verum est, ut non solum bonitas Dei non augetur ex coniunctione cum bono creato, ut habet Fasolus i. par. q. 6. art. 2. dubit. vñica n. 3. verum etiam maior bonitas repertiarur in Deo solo, quam in conflato ex Deo simul, & creatura, quia ibi est pura ratio boni sine vña admixtione mali, & defecabilitatis, hic vero aliqua defecabilitas essentialiter imbibita in bono creato; ergo maius malum est quælibet offenditio Dei, quam perpeccio cuiuscumque pœna, dum in hac perpeccione lreditur sola creatura, per peccatum vero ipse Deus, eiusque placitum.

24 Vrgeo maioritas mali desumit quantitatem gravitatis per habitudinem ad personā, cui infligitur, hinc maius malum æstimamus non salutare Regem, quam cedere fustibus plebeium, idque ob solam diuersitatem personæ offendit; si igitur quodlibet bonum Dei ut potè supremi ordinis est maius quolibet bono creato ordinis inferioris, ita ē contra quodlibet malum Dei est maius quolibet malo puræ creaturæ, ac proinde si quælibet culpa leuis infert Deo aliquale malum, hoc est

Zz

est aliqualem contemptum, utique erit peior quolibet malo pœnæ creature rationalis inferioris Deo, à cuius perfectione infinitè distat, valet enim sic arguere, Dei bonum est maius quilibet bono creato, ergo priuatio cuiuscumque boni diuini est maius in alio, quam priuatio omnis boni creati secundum totam suam latitudinem accepti, sicut valet ex doctrina Aristotelis lib. 8. ethic. cap. 10. apud Vasquez 1.2.q.73. art.4. disp. 100. n.26. & 27. Tyrannidem esse pessimam, quia aduersatur universalissimo bono regni, quod videatur esse optimum; hinc Sancti Patres compantes Deum cum creature, absolutè proferrunt quodcumque Dei bonum exceedere omnne bonum creatum, & quodlibet malum. Dei vt pote Iesu summi boni exceedere quodcumque malum eiusdem creature, quae de causa solus Deus meretur, vt creature illi offeratur in sacrificium, & in eius honorem destruatur; hinc etiam fit, vt maius bonum, & vim satisfactoriam, ac meritoriam contineat qualibet actio minima Christi Domini, quam non contineat cumulus omnium actionum honestarum, quam eliciunt, vel elicere possint omnes puræ creature simul suptæ, & infinitè perfectæ, quarum infinitas semper habet aliquam limitationem inferioritatis ordinis respectu supremæ, ac diuinæ infinitatis.

25

Sed obijcies primò, pœna presupponit culpam, ergo est peior, quam culpa, quia semper habet adnexum duplex malum, quod est uno peius. Distinguo antecedens, presupponit culpam, in qua continetur, concedo, in qua non continetur, nego antecedens, & consequentiam, & retorquo argumentum toties duplex malum est deterius uno, quoties in hoc uno non continetur aliud, tamquam effectus in causa, pœna autem non solum presupponit culpam, vt causam adæquatam sui, sed etiam taliter, vt sine illa non poneretur, nec esset possibilis, ideoq; tota detestabilitas mali personalis tribuitur culpa, tamquam lux causa, nō ergo ipsa est deterior, sed culpa.

26

Obijcies secundò, plus est priuari potentia ad actum, quam solo actu, cum priuatio potentia includat priuationem actus, non autem è contra, ideoque maius malum est cæcitas, per quā amittitur potentia visiva, quam tenebra, per quas impeditur visio sine destructione potentia, sed priuatio gratia, quæ est pœna destruit principium merendi, nempe habitus, quibus utimur ad operandum, peccatum vero destruit solam operationem honestam, ergo maius malum est pœna, quam peccatum. Hoc argumentum proponit, ac dissoluit Sanctus Thomas q. 1. de malo art. 5. ad 5. eo quia causa huius pœnæ, videlicet priuationis potentia est ipsum peccatum! Ego tamen ab hac responsione nō alienus sic puto distinguendam esse maiorem, plus est pri-

uari potentia, quam solo actu inducente priuationem potentia, nego; plus est priuari potentia, quam solo actu eam priuationem, potentia non inducente, concedo; & distinguo minorem, peccatum destruit formaliter operationem, & simul principium radicale, omnis operationis, nimis gratiam sanctificantem, concedo, destruit solam operationem, non destructio principio, ad cuius destructionem sequitur destrutio habituum, nego minorem, & consequentiam. Et retorquo argumentum, maius malum est formalis destrutio naturæ, & operationis, quam solius potentia, sed peccatum destruit formaliter gratiam, quæ est vita, & natura supernaturalis; eiusque operationem, pœna vero destruens communicationem auxiliarum destruit solam potentiam proximam, & emanantem à gratia, tamquam à principio essentiali, ergo maior malitia residet in peccato, quam in pœna. Et hinc apparet nullam esse paritatem cœcitatæ, ac tenebræ, quia tenebra nō destruit potentiam visivam, nec principium vitale substantiale, quod est anima, nec supponit illius destructionem, sicuti peccatum destruit principium primum vitale in ordine supernaturali, hoc est gratiam sanctificantem, qua reddimur diuinæ consortes naturæ.

27

Obijcies tertio destrutiuum formale felicitatis est maius malum, quam destrutiuum causale, qua ratione magis haber de malo carceria vita corporalis, quam morbus trahens hanc carentiam, sed pœna separat formaliter hominem à felicitate, & à summo bono, peccatum vero separat causaliter; nam si daretur in Petro visio Dei conjuncta cū peccato, vtiq; Petrus esset formaliter beatus, ac possessor sui ultimi finis; ergo maius malum est pœna, quam culpa. Distinguo maiorem, destrutiuum formale felicitatis est maius malum sine ordine ad culpam, quam destrutiuum causaliter, nego, cum ordine ad culpam, quā supponit tamquam sui causam transcar; & distinguo minor, pœna separat hominem formaliter à summo bono separatione opposita fruitioni, concedo; separat à summo bono separatione opposita unioni charitatis, & participationi diuinæ naturæ, vti separat peccatum, nego minorem, & consequentiam. Nec paritas est ad rem, nam culpa tollit vitam substantialē, carentia autem felicitatis vitam operationis, seu exercitium vitale accidentale, magis autem quis denominatur vivus à principio vita, quam ab operatione actuali, contra vero morbus non est sublatio vita, sed dispositio. & retorquo argumentum, separatio tollens principiū vita est peior separatione auferēto sola operationē, sed separatio illata per culpam est separatio à summo bono per sublatione vita substantialis, separatio vero illata per pœnam est sublatio exercitij, quo creature actu

acta fruiatur summo bono, ergo illa est peior, quam ista. Ceterum nego fore perfecte beatum, cui inesset visio Dei cum peccato, quia beatitudo ex dictis importat coniunctionem unius naturae cum altera sibi simili, & carentiam omnis fecunditatis, quam tamen non haberet in eo casu homo maculatus, quamvis videns Deum.

Obijcies quartò, id censetur magis malum, quod est magis naturaliter fugibile, & odibile, sicuti è contra illud est magis bonum, quod est appetibilius, & amabilius, sed peccatum est appetibilius, quam pena, ergo malum penale est minus malum, quam malum morale, maior est certa, nam ut appetibile est mensura boni ex Aristotele dicente, *bonum est, quod omnis appetunt*, ita inappetibile est mensura mali, minor vero probatur quadrupliciter, primo quia pena est contra voluntatem, peccatum vero iuxta voluntatem, & appetitum. Secundo pena est æterna, temporale autem malum culpa. tertio pura pena æterna nullam habet rationem boni, quo conuestita amari possit, quemadmodum habet ratio culpa imbibentis rationem boni iucundi, ac delectabilis, ideoque si alicui daretur optio, vel manendi in peccato cum actuali felicitate, vel carenti peccato cum summa miseria, & carentia felicitatis, utique homo necessitatibus ad amplexum felicitatis cum macula peccati, & ad repudium obseruantia coniunctæ cum carentia felicitatis, & sui finis iuxta illud commune axioma, *venio respuit suam felicitatem*. quartò denique peccatum fugitur propter penam, & consequenter ut p̄m̄ dicitur pr̄stantius in ratione boni, quam meritum, quod expeditur propter p̄m̄, ita pariter culpa, quæ vitatur ob non incurram penam, videtur minor in ratione mali iuxta illud, propter quod vñum quod quæstale, & illud magis.

Respondeo distinguendo maiorem, id censetur magis malum, quod est magis fugibile secundum rectam rationem, concedo; quod est magis fugibile secundum deordinationem appetitus, nego; & distinguo minorem, peccatum est appetibilius ex deordinata inclinatione appetitus, transeat, ex præscripto recte rationis, à quo mensuratur bonitas, vel malitia appetitionis, nego minorem, & consequentiam. Ratio à priori, bonum, & malum nō est iudicandum secundum quod prescribit appetitus deordinatus, sed ordinatus, & recte rationi subiectus, sicut inquit Sanctus Thomas q. 1. de malo art. 5. ad o. non est iudicandum de saporibus secundum estimationem agri, cui dulce apparet amarum, sed secundum estimationem sani, & ideo non est iudicanda pena peior, quia malitiam fugiunt, sed potius indicanda est cub-

pa deterior, quia boni magis fugiant ipsam, & quorum iudicio metienda est bonitas actuum in alijs hominibus, vt ex Aristotele docet idem Sanctus Doctor in 2. dist. 37. q. 3. art. 2. ad 4.

30 Hinc patet ad primam minoris probationem, aio enim penam esse magis volibile, quam culpam, quia illud est magis volibile ex dictis, quod secundum rectam rationem est saltem aliquando volibile, at peccatum nec absolute, nec conditionate, aut in aliqua suppositione est volitum, aut volibile à Deo, sicuti est volita pena ex suppositione peccati, ac proinde pena non solum participat magis rationem voluntarij, sed absolute habet aliquam bonitatem volibile ab appetitu recto, quam tamen nullam habet culpa; vnde distinguo illam propositionem, pena est contra voluntatem, & peccatum iuxta voluntatem, si comparatio vtriusque mali fiat in ordine ad appetitum rectum, nego; si fiat in ordine ad appetitum deordinatum, & aduersarium recte rationis, & primæ regulæ, transeat. Similiter ad secundam eiusdem minoris probationem aio æternitatem penalem supponere æternitatem culpa, non quidem in se, sed in macula à se relicta, ad quam ipsa pena cōsequitur, vt habet passim Sanctus Thomas docens culpam esse temporalem, quantum ad actum, & æternam, quantum ad reatum, & maculam, cuius æternitas est causa æternitatis penæ.

Ad tertiam probationem respondeo purum malum penæ non includere in se rationem in honestatis, imo habere bonitatem aliquam honestam, quæ terminet voluntatem iustissimam iudicis punientis transgressorum, qua honestate, dum caret peccatum essentia liter in honestum, sub nulla conditione est eligibile à recta ratione, vnde Sanctus Anselmus lib. de similir. cap. 90. apud Suarez disp. 3. de penit. scđ. 9. n. 3 sic habet, *si hinc peccati pudorem, & ibi cernerem inferni horrorem, & vni eorum necessariò baberem immersi, potius me in Gebennam immergebam, quam peccatum in me immitterem, nullè enim sine peccato parus infernum intrare, quam peccati ferde pollutus Casoræ Regna tenere*; similes conditionales affectus inquit Suarez citatus fræquentes fuisse apud Santos viros, & ita exponunt nonnulli dictum Pauli ad Rom. 9. *optabam ego anathema esse à Christo pro fratribus meis iuxta plurimum Sanctorum Patrum expositionem*, quam sequitur Cornelius à Lapide ibidem in comment. ver. 3. *S. significat itaque, vbi hæc ferè habet, optat Paulus æternam separacionem nō à charitate, sed à beatitudine, & gloria futura cum Christo, imo & æternis penis addici, vt Iudei jaluerit, seu ne à Iudeis Christus blasphemetur, & iuxta eumdē sensu*

interpretantur verba Moysis Exodi 32. aut
dimitte eis hanc mokam, aut si non facis, dele
me de libro vita, hoc est à fruptione, & beata
societate Christi, ac Sanctorū in Cœlis citra
tamen culpam ; ex quibus testimonij vides,
quantum malum sit peccatum, & quam ineli-
gibile, quod boni propriam beatitudinem
optant potius amittere, dummodo non solum
ipsi, sed etiam alij desinant Deum offendere,
ac blasphemare, ideoq; sic Christolomus Pau-
lum alloquitur, quid ait Paule, nonne dixisti
quiss nos separabis à charitate Christi, & po-
itea addit, imo ait, quia amo Christum, cupio
separari à fruptione Christi, ut plures, imo
omnes eum ament ac laudent, perinde quasi
dicat, maius est Dei bonum, & gloria, quam
sit mea vnius beatitudo. Eadem planè voce
hoc desiderium patefaciunt quamplures San-
cti, ut habet Molina 1. par. q. 24. in fine apud
Cornelium citatum.

Nec ex hac doctrina sequitur, quod repudiants in ea hypothesi visionem summi boni repudiet suam felicitatem, nam ea visio non haberet tunc rationem felicitatis, & beatitudinis', quæ dum essentialiter constituitur ex carentia maculæ, & indignitatis ad habēdam visionem, non reperiatur in homine per peccatum fœdato, & iam indigno ea visione, quam possidēdam supponit. Vnde repudiants visionem simul coniunctam cum peccato, vt maneat sine peccato, & cum iure ad visionē, querit potius, quam spernit felicitatem, seu spernit felicitatem falsā, vt veram intendat.

33 Tandem ad ultimam probationem aio cōparationem ita esse faciendam , vt sicuti quis operatur meritum ad acquisitionem p̄cētij, ita iudex infert p̄cēnam ad vitationem pēcati . Sed data alia comparatione aio cum S. Thoma q. 1. de malo art. 5. ad 11. quod vir-
suosī est fugere culpam propter se ipsam, non propter p̄cēnam , sed malorum est fugere cul-
pam propter p̄cēnam secundum illud Horati
, oderunt peccare mali formidine pēna,
oderunt peccare boni virtutis amore . Simile
quid experimur in ijs, qui plus ex quo sibi in-
dulgentes fugiunt ægritudinem ad vitandam
medicinam amaram, quam tamen ægritudinē
deberent fugere propter malum ipsius ægri-
tudinis. Nec axioma philosophicū fauet Ad-
uersarijs male philosophantibus , nam si ma-
lum , quod fugitur propter p̄cēnam est multo
magis fugiendum propter se ipsum, unde ha-
bet originē pēna , procul dubio potius est
fugiendum malum cuiusque, quam pēnæ à Deo
inficitæ propter culpam, & non è contra.

34 Obijcies quintò, in ordine bonorum melius est finis ijs, quæ sunt ad finem; ergo in ordine malorum peior est finis actionis malæ, qui est pœna, quam actio mala ordinata ad ipsam. Respondeo pœnā nō esse finem peccati, quātum ad intentionem, & asseptionem, perin-

de quasi peccans peccando intenderet pœnam, ut exigitur ad rationem finis, sed quantum ad terminationem, secundū quā non debet habere maiorē malitiā, sed minorē sua causa, quæ est ipsa odibilia, utpote tractiuia illius.

33

Sed quæres, an malum morale habituale, siue mortale, siue veniale sit peius quolibet malo pœnæ, & ratio dubitandi est, quia perseuerantia in peccato non est actu peccare, vel committere nouum peccatum. Respondeo ex principijs supra positis, in ea hypothesi præeligidæ esse pœnam, quam perseuerantiam peccati, tum quia nō solum est contra rectam rationem peccare, sed etiam velle in eo statu fœditatis permanere, præferendo perseuerantiam fœditatis, & odibilitatis immunitati à puris pœnis, cum vnuſquisque tenetur ex recto rationis dictamine coniungere ſe ſuo fini, ac reddere ſe dignum illius poffeffione, at per perseuerantia in peccato tantum abeft, quod fit dignus felicitate, ut fit ea positiue indigonus, & immerens, quin etiam dignus æternis pœnis, tum quia, & ratione à priori, prælelio cadit ſupra maius bonū, & ſupra id, quod est bonum ſimpliciter, ſed ſtatus perseuerantiz in peccato coniunctus cum qualibet felicitate eft ſtatus, ex quo homo denominatur malus absolute, & ſimpliciter, cōtra vero ſtatus gratiæ, quamuis coniunctus cum pœnaliitatibus ſine culpa patientis eft ſtatus, ex quo denominatur ſimpliciter bonus, ergo ſtatus gratiæ cum pœnis eft præeligēdus relicto ſtatu peccati habitualis, cui ſupponatur adnexa, tum carentia mali physici, tum poffeffio cuiuscumque alterius boni, plura de hac re leges apud S. Thomam locis citatis, à cuius doctri- na, ne latum quidem vnguem aberrauit.

D I S P V T A T I O
DECIMASEPTIMA.

De Malo Morali.

Hæc mali species est omnium malorum
peccata, ac pernicioſiſſima, quam ſic
deſcribit S. Dionyſius cap. 4. de diuinis no-
min. non multo ante finem, eſt prater viam,
prater intentionem, prater causam, prater
principium, prater finem, prater terminum,
prater definitionem, prater voluntatem, &
ſubſiſtentiam: hoc eſt, vt exponit ibi Sanctus
Doctor in comment. leđ. 22. quia motus, qui
eſt via, non terminatur per ſe ad malum:
prater intentionem mouentis, quia omnis in-
tentio agentis fertur in bonum, prater natu-
rā, quia nō progreditur ab agente ſecundum
convenientiam ſua natura, prater causam,
quia non habet causam per ſe, ſiue per cau-
ſam intelligatur principium effectuum, ſi-
ue cauſa finalis, & ſicut eſt prater naturam.
ita eſt etiam prater artem, &c. huius ergo
mali

mali, seu peccati prius essentiam, ac proprietas, deinde causas declarandas fulcipro.

SECTIO PRIMA.

Quid sit peccatum.

- 2** **T**riplicem peccati definitionem reperio apud Augustinum, primam ex lib. 2. de consensu Euagelitarum cap. 4. *peccatum est legis transgressio*. secundam ex lib. de duabus animabus contra Manichæos cap. 21. *peccatum est voluntas retinendi, & consequendi, quod iustitia vetat*; tertiam denique, & magis in scholis usitatam ex lib. 22. contra Faustum cap. 27. *peccatum est dictum, factum, concupitum contra legem aeternam*, & per prima verba denotatur materiale peccati, per postrema vero ratio formalis, nempe disformitas, & contrarietas cum lege aeterna, yndè Ditus Ambrosius relatus à Magistro in 2. dist. 35. *quid est*, inquit, *peccatum, nisi transgressio legis diuina, & celestium violatio mandatorum*, idque iuxta phrasim scripturæ, in qua peccatores dicuntur prævaricatores, hoc est transgressores legis, ut habetur Psal. 118. & 1. Ioan. 3. vbi peccatum appellatur iniquitas, seu legis exorbitatio iuxta graciam versionem; ex quo recte infert Apostolus ad Rom. 4. *vbi non est lex, non est prævaricatio*, nec officit, quod idem Apostolus afferat aliquos peccasse sine lege, loquitur enim ibi de lege scripta, quæ non peruerterat ad Gentiles, non tamen de lege naturali, & increata uniuicue nota iuxta illud psalmi, *signatum est super nos lumen virtutis tui Domine*.

- 3** Fateor, ab aliquibus definiti peccatum per contrarietatem ad rectam rationem creatam, sed nihil est recta rationi aduersarium, quod simul legi aeternæ non aduersetur, quandoquidem, ut bene ait Sanctus Doctor hic 1. 2. q. 21. art. 1. & q. 73. art. 1. ad 3. *recta ratio est participatio quedam legis aeterna, & rationis diuinæ exprimens, & continens voluntatem Dei*, sicuti *lex scripta continet in se placitum legislatoris*, quam doctrinam clarissimè tradiderat eadem 1. 2. q. 19. art. 4. in corp. sic concludens, *manifestum est, quod multo magis dependet bonitas voluntatis humana à lege aeterna, quam à ratione humana*, & q. 96. art. 4. *leges, inquit, posita humana, ac iuste habent vim obligandi in foro conscientie à lege aeterna, à qua deriuantur secundum illud proverb. 8. per me Reges regnant, & legum conditores iusta decernunt*. & q. 1. de pecc. art. 4. in corp. *bonum ait, & malum in actibus humanis consideratur, secundum quod actus concordat rationi informatae lege diuina, vel naturaliter, vel per doctrinam, vel per infusionem, hoc est per notitiam legis supernaturalis, ac diuina, si-*

ue habitam per cognitionem naturalem, siue per doctrinam, quæ clarius, ac distinctius cognoscitur, quod addiscitur, siue tāde per certissimam fidei infusa cognitionem.

- 4** Sed dices primo, omissione peccaminosa nō est factum, vel concupitum, sed non factum & non concupitum, similiter peccatum veniale non est contra, sed præter legem aeternam, siquidem venialiter peccans manet in dilectione, quæ est impletio, & obseruantia, non transgressio diuinæ legis iuxta illud Pauli ad Rom. 13. *plenitudo legis est dilectio, & qui diligit, legem impleuit, cui colonat dictu S. Ioannis epist. 1. cap. 2. si quis dixerit, quod diligit Deum, & mādata eius nō custodit mandata est*. Respondeo cū S. Thoma hic q. 71. art. 6. ad 1. omissionem liberam fieri etiam à voluntate, tum quia affirmatio, & negatio ad idem genus spectant, tum quia factio non importat solum actum positivum, sed quidquid pendet à principio libero cum sufficienti aduertentia ad malitiam; qua de causa sit, ut omissione in re morali significetur nomine actus, & culpæ actualis iuxta illud D. Thomæ in 4. dist. 7. q. 3. art. 2. quæst. 3, in corp. *omnis actualis culpa ex hoc contingit, quod voluntas nostra legi Dei non credit, vel emittendo, vel contrarium agendo*. Et retorqueo argumentum lyfieri tam usurpatum pro concreto negativo, quam positivo, cū aer non minus dicitur fieri tenebrosus, quam luminosus, & Deus dicitur *ego Dominus formans lucem, & creans tenebras*, ergo non minus omissione, quam commissio sit à voluntate.

- 5** Ad confirmationem aio cum plurimis, quos sequitur Merolla tom. 1. disp. 2. cap. 4. dub. 1. n. 5. peccatum veniale esse veram transgressionem legis diuinæ dignam poena, & peccati nomine significari ab Apostolo Ioanne epist. 2. ijs verbis, *si dixerimus, quod peccatum non habemus, veritas in nobis non est*, vnde lex, & præceptum Dei non minus prohibet furtum, & mendacium graue, quam leue, quorum leuitas, vel grauitas ex materia, & circumstantijs communiter desumitur, ideoque opus indifferens, si datur, non est peccatum, quia licet sit præter legem, non tamen est legi contrarium. Denique ad auctoritatem scripturæ respondet Valsquez 1. 2. disp. 143. cap. 4. n. 9. nomine mandati, ac legis intelligi præceptum de operatione necessaria ad salutem, cui peccatum veniale non aduersatur, non vero de operatione, cuius omissione peccaminosa, & leuis stat cum salute; in definitione autem peccati lex aeterna sumitur pro lege prohibente, aliquid praescindens ab eo, quod destruat formaliter, vel dispositiæ felicitatem, sicuti qui prohibet inordinatam comedionem ad tuendam corporis sanitatem, prohibet quamlibet comedionem intemperatam, quæ sanitati aduer-

uersatur, quāmuis vna ex his destruat, altera vero imminuat sanitatem corporalem.

6 Dices secūdo, nihil est in definitione, quod exprimat libertatem requisitā ad peccatum, ergo est defectuosa; Respondeo libertatem contineri in ultimis particulis, *contra legem*, quia quod non est liberum, non est contra, neque iuxta legē nō prohibentē, vel prēcipié-
tē actus necessarios, sed liberos, ac voluntarios.

7 Dices tertio, vt operatio sit honesta, & cō-
digne meritoria vitæ aeternæ, non requiritur,
vt referatur in Deū, seu vt appetatur, in quā-
tum cognita conformis voluntati, & legi di-
uinæ, ergo vt sit inhonestæ, & peccaminosa
non requiritur, vt eidē voluntati, ac legi dif-
formetur, dummodo cognoscatur, dissen-
tia rationi creatæ. Negant aliqui paritatem,
quia meritum desumitur ex honestate actus
procedentis ex filio Dei adoptiō, demer-
itum vero ex sola cognitione prohibitionis di-
uinæ. Sed petunt principiū dātes pro ratione,
id quod est in quæstione, dum paritas probat
honestatē, & inhonestatē desumēdā esse pœ-
nes conformitatē, vel cōtrarietatē ad legem
aeternā, cū id exigat oppositio inter actū ho-
nestum, & dishonestum. quapropter nego an-
tecedens, semper enim cognosco cognitione
falsam confusa esse conforme placito Dei,
quod scio conforme recte rationi, vt supra
docui ex S. Thoma q. 1. de pecc. art. 4. in corp.
quæadmodū etiā appetit disiforme legi diu-
inæ, quod legi creatæ disformatur, aliter neq;
meritum, neque demeritum esset præmian-
dū, vel puniendū à Deo, cui ob ignorantiam
legis ab ipso latet, nec obedientes, nec inobe-
dientes dici possemus, sicuti etiam nemo di-
citur obedire Pontifici, vel transgredi legem
ecclesiasticā, si ad eam non aduertat, quoties
debet operari in materia ad eam legem spe-
stante. Ex quo inferes, sublata cognitione
legis aeternæ nullum dari peccatum graue,
aut leue theologicum, quia tunc offensa vti
non esset contra Deum, ita nullam contrahe-
ret malitiam theologicam, quæ tota consistit
in oppositione cum lege diuina, ideoque rec-
tèravit Apostolus *non cognoui peccatum, nisi per legem*, vnde sicuti sublato dictamine ra-
tionis creatæ nullū est peccatum, nequidē philo-
sophicū, ita & sublata lege aeterna nulla erit
culpa theologica, valet enim hic illud axioma,
remota causa remouetur effectus.

8 Dices quartò: non datur peccatum sine
actū interno, ergo male definitur per particu-
las disiunctivas, *dicitum, factum, aut concipi-
tum*, perinde quasi in solis operationibus ex-
ternis daretur peccatum sine actū voluntatis
obiecta mala concupiscentis. Respondeo pri-
mas particulas *dicitum, factum*, significare
quidem operationes externas malas, non
quia earum malitia sit independens à volun-
tate, sed in quantum contingit non solum

cōmitti peccatum per a&um purè internum
voluntatis expressum per ly, *concupitum*, sed
etiā per aliū verbis, aliisque actionibus ex-
terius consumatum, quare particula disiuncti-
ua hunc reddit sensum, peccata alia esse me-
rē interna, vt odium, alia vero exterius consu-
mata, dictis, vel factis, hoc est, verbis, alijsque
externis operationibus, vti blasphæmia, & ho-
miciudium; iam cum supponat Sāctus Doctoř
tanquam notum, non posse dari culpam sine
voluntate, hinc est, vt recte omnes eius species
recenseat sub vna, eademque formalī ratione
auersionis à lege, vt mox dicam.

9 Solet hic disputari, an peccatum consistat
formaliter in auersione à Deo, an in conuer-
sione ad creaturas. huius quæstionis occasio-
nem præbuit Sāctus Augustinus lib. 1. ad sim-
plicianum q. 2. col. 15. inquiens, *peccatum est
inordinatio, atque peruersitas, hoc est à pre-
stantiori conditore auersio, ad condita infe-
riora conuersio.* Respondeo certum esse in-
peccato inueniri utramque rationem, cui ex
doctrina S. Doctoris hic q. 87. art. 1. & 3. con-
tra gentes cap. 145. & in 4. dist. 18. q. 1. art. 2.
quæstiunc. 3. duplex pœna respondet, nimi-
rum pœna damni respondēs voluntatia auer-
sioni à creatore, & pœna aeterna sensus res-
pondens conuersioni ad creaturas, non quia
aversio sola pœna damni puniatur, & cōver-
sio sola pœna sensus, cum utraque deformi-
tas pertinens ad eamdem culpas gravitatem,
in qua essentialiter imbibitur, utraque pœna
sit punienda, vt recte obseruat Valentia 1. 2.
disp. 6. q. 17. punc. 4. *S. quod autem congruer-
t, sed quatenus magis directe videtur respō-
dere auersioni à Deo priuatio visionis, &
conuersioni ad creaturas dolor ex ipsis crea-
turis proueniens.*

10 Iam ex his rationibus puto constitutiu-
maliæ formalis consistere in sola auersione,
vt ex ipsamet definitione colligit Sāctus Tho-
mas 1. 3. q. 71. art. 6. inquiēs. ideo Augustinus
in definitione peccati posuit duo, unum quod
pertinet ad substantiam actus humani, quod
est quasi materia in peccato, cum dixit di-
ctum, factum, vel concupitum, aliud, quod
pertinet ad rationem mali, quod est quasi for-
male in peccato, cum dixit contra legem
aeternam, & q. 8. de malo art. 2. ad 12. omne
inquit, *peccatum est auersio ab incommuta-
bili bono, & conuersio ad bonum commuta-
bile, sicut ex formalī, & materiali, & ideo*
in 4. dist. 15. q. 1. art. 2. ad 1. docēs satisfac-
tionem non respondere peccato, nisi secundum
quod est offensa Dei, quod non habet ex par-
te conuersionis, sed solum ex parte auersio-
nis, collocat rationem formalem offensæ in-
auersione, & dist. 16. q. 2. art. 1. quæstiunc. 2. in
corp. omnia inquit, *peccata habent connexio-
nem ex parte auersionis, quia ab uno incom-
mutabili bono auertit, & ideo remissio culpa-*
respi-

respicit magis per oppositum auersionem, quam conuersione, quia culpa remittitur secundum restituionem ad illud, à quo culpa separans, & c. 2. q. 34. art. 2. in corp. defectus peccati consistit in auersione à Deo ut dictum est supra 1. 2. g. 71. art. 6. unde ratio culpa est in voluntaria auersione à Deo.

1. Ratio à priori, predicatum indifferens ad malum, vel bonum neutrum formaliter includit tanquam constitutiū, vt patet in ratione animalis, & in qualibet ratione generica, præcindente à differentijs contrahentibus, sed conuersio ad creaturam non est mala, vt præcise tendens in bonum creatum, alioquin omnis amplexus boni creati esset malus, sed quatenus identificat sibi auersionem à Deo, ergo ratio formalis dishonestas actionem est formalis auersio à lege diuina, per quā vitatur ipsa conuersio ad creaturas. Vrgeo, ea cēsetur ratio formalis, qua posita datur malitia, & qua sublata tollitur iuxta regulam communem discernendi prædicata essentialia à non essentialibus approbaram à Diuo Thoma q. 2. de malo art. 2. ad 5. sed posita auersione à Deo ponitur peccatum, vt cernere est in puro odio Dei, in quo nūl esset conuersio, & ea sublata aufertur, vt habet S. Thomas 2. 2. q. 20. art. 3. si posset inquit esse conuersio ad bonum cōmutabile sine auersione à Deo, quamvis esset inordinata, non esset peccatum mortale, quod etiam repetit quodlibeto 5. art. 20. ergo sola auersio est formalis ratio constitutiua malitiæ, non minus ac ratio conuersiois ad legem est formale constitutiuum honestatis: denique idem confirmo partite mali physici, ac naturalis, vel artificialis, quod constituitur formaliter tale per oppositionem, ac disconuenientiam cum natura, & arte, qua ratione obliquitas linea habetur per recessū à linea recta, & peccatum in arte per disformitatē cum præceptis, & regulis ab eadem arte præscriptis. illud tamen hic obserua cum Caietano 1. 2. q. 71. art. 6. S. in codice articulo peccatum in ratione voluntarij principalius dicere conuersioem, & in ratione mali principalius auersionem, quia licet auersio reddat actum formaliter malum, attamen est volita ratione conuersiois, non sui ipsius, cum nemo intendens ad malum operetur, ideoque conuersio ad creaturam est obiectum materiale peccati, & ratio formalis mouens ad deglutiendā malitiā formalem, hoc est auersionem à bono incommutabili.

2. Dices Deus describit cōuersionem, vt malum distinctum à malo auersionis iuxta illud: Hieremiz 2. duo male fecit Populus meus, dereliquerunt me fontem aqua viua, & foderunt fibi cisternas dissipatas, ergo vtraque est formaliter mala. Respondeo hoc testimonio probari contra ipsum Aduersarium duo huc mala esse separabilis, & non minus in cō-

uersione, quā in auersione esse malitiam formalē; led neutrum re vera probat, quia Deus ibi loquitur more hominum, quibus auersio, & conuersio videtur duplex malum separabile, quandoquidem aliud malum est auersio subditi à Principe naturali, aliud vero conuersio ad Principem inimicum, sicut etiam aliud malum infertur sanitati, dum detrahitur cibus bonus, & quando immittitur in stomachum cibus noxious, sed quamvis hæc duplex ratio separari possit in creatis, nunquam tamen separatur in peccato contra Deum, à quo creatura ideo auertitur, vt amplectatur bonum commutabile oppositum.

3. Instas peccata distinguntur ex S. Thoma ratione conuersiois, ergo conuersio est prædicatum essentiale. Respondeo, else prædicatum essentiale, non tamen formale, sed materiale, sicuti materia est de essentia physica, animal vero de essentia metaphysica hominis, quamvis rationalitas, & anima rationalis sint differentiæ distinguentes speciem naturæ humanae ab alijs naturis. cœterū sicuti duæ animæ habentes materias specie diuersas, adhuc constituerent diuersum specie compositum, ita & duæ auersionses constituunt malum specie diuersum, si coniungantur cum conuersione ad diuersa bona opposita duplice virtuti. Distinguo igitur antecedēs, distinguuntur ratione puræ conuersiois, tanquam partis formis, nego, distinguuntur ratione conuersiois, tanquam partis materialis. cōcedo. Et retorquo argumentum, conformitas cum recta regula est ratiō formalis constitutiua virtutis, quamvis virtutes distinguuntur specie propter diuersitatem materiæ, circa quam unaquæque versatur, & ob diuersum modum tendendi in idem obiectum materiale, ergo etiam disformitas à lege poterit esse obiectum formale, eo vel maximè quod alia est auersio à virtute temperantia, dum cōuertor ad cibum immoderatum, vel prohibitum, ac est à virtute iustitiae, dum conuertor ad bona aliena, quemadmodum diuersa est cōuersio ad præscriptum virtutis temperantia, ac iustitiae in actibus honestis. Ratio à priori diuersitas materiæ est potens inducere aliquam diuersitatem specificam in compositū, vt patet exemplo supra allato de duplice materia specie diuersa sub eadem forma, nō tamen formaliter in ratione mali moralis, quæ à sola auersione cōstituitur, ac diversificatur pro diuersitate cōuersiois, cui suā trāsfundit malitiæ; quare varietas cōuersionū respiciētū varias vitiorum materias est fundamētū diversificādi auersionses, à quibus superinducitur diuersa formalis malitia propter diuersā auersionē, quā includit, tanquam sui partem formalem, vt modo explicatum est exemplo cōuersiois ad legē, & præscriptum virtutis diuersificans ipsam conuersionem in ratione honestatis.

SEC.

SECTIO SECUNDA.

An quodlibet peccatum sit formaliter iniustia contra Deum.

AVTORES distingunt in Deo duplex ius, alterum fundatum in diuina excellētia, ratione cuius debetur illi supremus cultus intentus à virtute Religionis, alterum fundatum in supremo dominio, ratione cuius est Dominus famæ, honoris, vite, & absolutè est Dominus proprietatis omnium creaturarum, potens de singulis ad quemlibet vsum disponere, pro ut illi libuerit. hinc oritur celeberrima controversia, num omnis creata operatio creaturæ rationalis ita sit Deo debita, vt quoties creatura operatur aliquid contra voluntatem Dei, dicatur iniusta, & iniuste operari, seu committere peccatum iniustitiae. Negatiuam sententiā defendūt Vasquez 1. part. disp. 85. cap. 4. & tom. 1. in 3. part. disp. 7. Lugo disp. 3. de incarnat. sect. 3. n. 53. Gaspar Hurtado disp. 5. difficult. 20. alijque cum Meratio disp. 8. de incarnat. & disp. 14. de iust. nouâ & singularem, ni fallor excogitauit sententiam Bernardus Aldrete disp. 15. de incarnat. sect. 1. docens, culpam mortalem esse de se strictam iniuriam in Deum, non vero venialem saltem in yniuersum.

Ego cum Suarez disp. 4. de incarnat. sect. 5. opusc. de iust. sect. 2. n. 9. & tom. 4. in 3. part. disp. 2. sect. 3. & disp. 13. sect. 3. & lib. 7. de grat. cap. 14. ex ultimo omne peccatum esse formalissime iniustiam, & iniuriam contra Deum, quam Suarez modo citatus disp. 2. sect. 3. n. 6. vult esse alterius rationis, quam sit iniuria humana, quemadmodum ius diuinum altius est, & excellentius quocumque iure creato.

Ducor hac vnicia, sed valida, ut rēor, ratione, omnis actio lādens ius proprietatis alterius est formalissimē iniuria, sed quelibet actio peccaminosa ledit ius proprietatis diuinum, ergo est formalissimē iniuria; minor probatur, Deus, ut benè probat Suarez lib. 7. de grat. cap. 14. à n. 54. nō solum est supremus legislator, & gubernator yniuersi medijs legibus, ratione quarum prohibet, ac præscribit, quid sit prosequendum, quid fugiendum taxando præmium obedientibus, & pœnam transgressoribus, sed etiam Dominus omnium creaturarum cum perfectissimo dominio proprietatis, ratione cuius potest magis libere uti omnibus creaturis ad omnem vsum ex solo motu sui placiti, quā non potest Dominus creatus ijs rebus, quarum est dominus, ergo dum homo vtitur, creaturis contra rationabilem voluntatem Dei, lādit proprietatis dominiū. Idem argumentum sic vterius confirmo, iniuria est vslus rei alienæ inuito rationabiliter domino proprietatis, sed omne peccatum est vslus rei alienæ contra rationabilem volunt-

tem Dei habētis ius proprietatis, ergo quodlibet peccatum est iniuria, minor probatur, res dicitur aliena, quando in alio ab operante existit ius proprietatis, sicut dicitur propria, quia in eodem operante est proprietas, vnde ab hoc iure ortum habuit denominatio rei propriæ, vel alienæ, sed creatura dum peccat vtitur re, cuius dominium proprietatis est in Deo, ergo talis actio est vslus rei alienæ.

Confirmatur, dominium iurisdictionis non tollit, aut impedit dominium proprietatis, alter si quis furaretur aliquid à Principe habēt iurisdictionem, non peccaret contra iustitiam, sed Deus offensus à creatura non est merus legislator, sed etiam dominus proprietatis, ergo illa offensa est inobedientia, & iniustitia, minor probatur aliquid aliud habet Deus, vt supremus Dominus præter id, quod habet merus legislator, quem offendit Petrus, dum furatur rem alienam Pauli, ergo quemadmodum aliquis furans à Rege coronam, peccat contra obedientiam, & cōtra iustitiam, quia eadem persona offensa est legislator, & dominus proprietatis, ita qui peccat contra Deum habentem dominium iurisdictionis, & proprietatis, peccat contra vtramque virtutē.

Dices, cum lugo, disp. 3. de incarnat. sect. 3. n. 57. Deum esse quidem dominum proprietatis, non tamen exigere obseruanciam præcepti, nisi ut dominū iurisdictionis, ac proinde transgressio legum diuinarum lādens protestat iurisdictionis est inobedientia, non vero iniustitia; ideoque definitur peccatum, esse contra legem Dei æternam, non vero cōtra protestat dominatiuam. Ratio à priori, non sufficit ad rationem iniuriaz, ut peccatum sit contra Dominum habentem ius proprietatis, sed requiritur etiam, ut sit contra dominum exigentem actionem honestam ex dominio proprietatis; nam de facto licet seruus Principis dicitur transgrediens legem ab eō latam de ornandis parietibus in publica solemnitate, non tamen habet ea transgressio malitiam iniustitiae, sed solius inobedientiae, eo quia princeps potes exigere iure proprietatis tales actionem à seruo, illam tamē exigit ex solo dominio iurisdictionis, similiiter prælatus religiosus prohibens eum carnis in honorem alicuius sancti non obligat ex iustitia, sed ex obedientia, quia non vult reddere illam actionem iniustam, & contra votum pauperatis, quod si vellit, ea transgressio esset iniustitia, & contrectatio rei alienæ inuito domino proprietatis, quare cum omnia præceptra Dei sint posita per modum legis naturalis vel positivæ, lex autem, ac præceptum oritur formaliter à sola iurisdictione, quandoquidē princeps, ac legislator creatus cōdit leges sine dominio proprietatis, idcirco violatio præceptorum Dei non est formaliter iniustitia, sed inobedientia.

Miro

18 Miro, vitum doctissimum videlicet response, quam sic exerto ratione a priori, ut transgressio sit iniusta, non est necesse, quemadmodum falso putat Adversarius, ut Dominus explicet se exigere iure proprietatis actionem, quam præcipit, quandoquidem independenter a dominio iurisdictionis habet ius proprietatis totam suam vim obligandi, cum non obliget per imperium; unde quoties non explicat se nolle ut dominio proprietatis, semper obligatur seruus ex iustitia ad execundum præceptum; quare sicuti princeps non explicans per suam prohibitionem, quod obliget, ut dominus proprietatis, adhuc subditus peccat contra iustitiam iudicando Principem in ijs, in que habet tale ius; ita etiam licet Deus per præceptum, ac legem non exigat possitne aliiquid, ut Dominus proprietatis, adhuc violatio præcepti erit iniustitia; ideo autem definitur peccatum contra legem aeternam, quia hic ordo videtur notior ad explicandam rationem offensæ, & continens rationem genericam peccati communem tum peccato, quod iudit ius proprietatis, tu peccato, quod iudit solum ius iurisdictionis, vel quia lex ibi significat dictamen diuinum, non vero præceptum, ac legem positivam, qua ratione inquit Sanctus Paulus, quod *iustus est sibi lex* per dictamen rationis, quo certificatur de honestate, vel dishonestate operationum.

19 Et ergo ad hominem, quoties persona iusta nolit ut eo iure contra offendentem, sed non solum non exprimitur in scripturis, Deum concessisse huic iuri, sed potius deducitur aperte contrarium, cum actus malus appelletur iniustitia, Psal. 21. *Confitebor aduersum me iniustitiam meam*, quo loco notat Suarez lib. 7. de grat cap. 10. n. 50. David loqui de iniustitia contra Deum, & Theodosius ibi inquit in omni peccato esse quamdam iniustitiam, qua Dei præceptu prætermittitur, cui ex iustitia obediendum erat, ideoque peccatum assimilatur adulterio, & inhonorationi, quæ continent malitiam iniustitiae, iuxta illud Osee 2. [*cauerat fornicationes suas, & adulteria sua.*] Hierem. 3. *fornicata es cum amatoribus tuis, tamen reuertere ad me*, dicit Dominus; ergo nulla datur ratio cur peccatum non sit formaliter iniustitia; idem confirmant verba Deuteronomij 6. *Deum tuum adorabis & illi solum seruies, ubi dicitur, creatura proprie seruire Deo, eiusque obsequium esse seruitutem*, ideoque Christus Dominus Luce 17. iniungens discipulis obseruantiam mandatorum subdit, & *cum bac omnia feceritis, dicit, serui inutilis sumus*. quibus verbis ostendit nos operari, non ut subditos, sed ut seruos, quod bene ponderat eo loco Sanctus Cyril, Ius relatus a Sancto Thoma in catena, dum ait, *Deus petet a nobis famulatum iure seruus Regus enim in 1. 2.*

mitis, eadem etiam modo loquantur Patres, dum obedientiam nostram seruitu Deo debitum appellant, quare ut operatio facta titulo seruitutis est debita ex iustitia, ita eius transgressio est iniustitia.

20 Nec obest paritas serui non peccantis contra iustitiam, quando transgreditur præceptum domini legislatoris, quia Dominus vult in eo easu per illud præceptu vniuersale, quod seruus se habeat, sicuti se habent subditi in ijs actionibus, quorum transgressio solum est inobedientia, ut constat a posteriori, quandoquidem Princeps puniit seruum, ut inobedientem, non ut furem, vel usurpatorem rei alienæ; & sane videtur congruum, quod præceptum obligans subditos ex titulo iurisdictionis, non obliget seruum duplii titulo iurisdictionis, & proprietatis, quod discriminem non habet locum in Deo, cuius omnes subditi sunt essentialiter servi. Eadem responsio applicanda est alteri exemplo Prælati religiosi prohibentis cœfitionem carnis in vigilia alicuius Sancti; nam ex praxi constat illam permutationem materiæ circa alimentum sibi debitum esse contra prohibitionem, non vero contra dominium proprietatis, at in casu nostro non est declaratio, vel interpretatio, quod Deus non sit iniustus, ut Dominus proprietatis, sine qua declaratione manet obligatio iustitiae.

21 Fateor posse Deum non exigere aliquid iure proprietatis, quia uti potest concedere, creaturis rationalibus usum suorum bonorum, sine lesione sui iuris, ita etiam posset prohibere usum rei existentis sub dominio alterius creaturæ, ut in eo usu non peccaret contra ius proprietatis diuinum, sed humanum, ideoque minus recte Pater Coninch disp. 2. de pœnit. docet, Deum æquè non posse non prohibere actionem malam per dominium iurisdictionis, ac per dominium proprietatis.

22 Hinc refellenda est opinio Aldrete tribuitis omni mortali rationem strictæ iniuriae, ac dehonorationis, non tamen omni veniali, refellenda inquam, quia ponit in diversa malitia, ac vitijs specie peccatum mortale, ac veniale contra communiorum sensum Doctorum docentium, eamdem malitiam iniustitiae contrahere furtum graue, ac leue, & eidem præcepto aduersari cum sola differentia gravitas, & levitas, quapropter si violatio legis in conspectu legislatoris importat per hunc Autorem malitiam dehonorationis, non est cur violatio eiusdem legis in re modica, non sit leuis dehonratio, si fiat in praesentia eiusdem legislatoris.

Dices cum eodem Aldrete seq. 3. n. 9. actio, quæ nec dissolvit, nec minuit amicitiam non est, ne materialis quidem dehonratio, & cōceptus personæ amicæ, sed veniale peccatum non scindit amicitiam, nec eam diminuit; ergo non est lesionæ diuini honoris. Sed maior huius syllagismi corruuit primo, quia cōtinet petitionem

Aaa p̄tib.

principij, ut potè assūmēs cōradictoriū illū: quod est in questione, nimirum num venialis transgressio facta contra Deum in ipsius præsentia sit leuis dehonoratio. Secūdo quia destruit principiū cōmuniter receptū, videlicet peccatum veniale, & mortale oppositum idē virtuti, & patratū in iisdē circūstatijs pertinet re ad idē genus virtij. Tertiō, quia si semel vera est maior prōpositio ab Aduersario assūpta, sequitur eum, qui leuiter cōtemneret legislatorē ex motiuo contemnendi suum præceptū in ipsius præsentia, nō peccaturum cōtra honorem legislatoris ob retentum cum ea leui dehonoratione statum amicitiz. Quartō, & ratione à priori, cōpossibilitas amicitij cū veniali non tollit, quin trāsgressio fiat contra Deū præsente Deo, ergo nec tollit malitiā dehonorationis, quæ cōsistit in operatione facta cōtra placitum Principis in eius præsentia, sicuti quāvis nō beae sentire de virtute, & probitate alterius in re modica nō tollat amicitiā Dei, adhuc peccat cōtra famā Dei, & proximi, si leuiter inducat minus rectam opinione de vtriusq; probitate, ex suppositione quod possibilis sit leuis dehonoratio diuini principis, qualem fortasse quis diceret omissionem detectionis, vel submissionis capitis ad imaginem Christi Domini; quodsi Aduersarius velit in casu posito non dari infamacionem leuem, dicam pariter, nec dari irreligionem leuem in eo, qui componit cum leui irreligiositate statum amicitiz.

24 Ceterum inefficacem puto rationem, qua vtitur idē Auctor dicta sed. 3. ad probandam iniustitiae speciem in qualibet offensa graui contra Deū, & est huiusmodi. Fama per hoc distinguitur ab honore, quia hic est testimoniū excellentiæ alienarū, illa vero est opinio virtutis, sapietiae, & rei preclarè gestæ, sed omne peccatum graue ex D. Th. in 4. dist. 9. art. 3. ex Isidoro lib. 3. de differentijs specialibus cap. vlt. est dehonoratio, & irreuerētia, seu cōceptus Dei saltē materialis; ergo omne peccatum graue est iniustitia, & lefio diuini honoris; minor probatur, idē est actionē esse dehonorationē, ac esse inobedientiā, seu transgressionem legis factam cōtra præceptum Dei, in ipsius præsentia, sed nullum est peccatum, quod non fiat contra legem Dei præsente Deo, ergo nullum est peccatum, quod non sit dehonoratio diuinæ excellentiæ, & iniustitia.

25 Proposui huius Auctoris discursū, nunc eius inefficiaciā ostēdo primo ob inconsequentiā, dum negat malitiā dehonorationis peccato leui, quamvis seclusa grauitate habeat omnes circumstantias, quas habet peccatum graue, seu grauis dehonoratio. Secundō creatura in statu viaz nunquā peccat cōtra Deū sibi præsentē præsētia intuitua, qualem habet soli beati in cœlo, vel saltē cōtra Deū mediari præsētē per Angelū apparētē sub forma corporea, &

loquentē nomine ipsius, cum talis Dei præsētia legitur extitisse in locutione facta Moyse, primis parētibus, alijque Prophatis, ergo nō peccat peccato proprij, ac rigorosè dehonorationis, quæ exigit aliquo modo intuitua præsētia. Principē dehonoratiū, & ratio huius rei est, quia malitia dehonorationis facit, vt persona dehonorat vincat, ac supereret quādā difficultatē, quā habet ad operandum in præsētia personæ, quā dehonorat, hanc vero difficultatē nō vincit trāsgressor diuinæ legis, nō quia ignoret Deū esse sibi præsentē per immensitatē, sed quia nō habet Deum intuitus præsentē alterutro ex modis præsētia intuitus enumeratis, ceterū nō nego sufficere ad cōtrahendā malitiā dehonorationis præsētiam legislatoris dehonorati, quāvis nō intuituā, dummodo hęc cognoscatur, & nihil fiat.

26 Dices, qui trāsgredetur mandatū Regis, quem sciter sibi præsentē, quāvis latente sub velo dehonoraret Regem, ergo nō requiritur præsētia intuitua ad dehonorationem. Respondeo, prædictā Regis præsētia esse intuituā saltem mediata, imo æquivalere intuituā, cum pariat in dehonoratē eam in trāsgrediendo difficultatem, quā parit præsētia immediata, at in ordine ad præsētia Dei ex vi immēritatis nō habemus similem, & æquivalentem intuitionē, quia nō parit actualē illius cognitionē, sicuti parit prima; adde peccatum non reflectere ad præsētiam Dei cum peccat, quod si reflecteret, & ex hoc motu vellet peccare, delinqueret cōtra Dei honorē.

27 Obijcies primō, non potest dari iniustitia in ea actione, per quam nullum infertur damnum ei, contra quem agitur; vnde in tantum una creatura lēdit iniustiē aliam, quia hęc ex vi lesionis censetur habere aliquid mindus aut in bonis corporis, & fortunæ aut famæ, & honoris, sed ex actione creature nullum malum nequidem extrinsecum resulcat Deo, qui est adeo in se perfectus, vt infinita fuerit sapientia, ac prouidentia virtute maiorem, vel saltem æqualem gloriam deducat ex omnibus operibus creature tam malis, quam boaxis, & si aliquid videtur amittere ex uno capite, acquirit perfeccissime ex alio, vnde inquit Iob cap. 22. quid predēt Deo, si ingens fueris, aut quid ei confers, si fuerit immaculata vis tua; ergo actio creature nō est iniustitia.

28 Hęc obieccio ex pluribus capitibus est inefficax, & primō quidē si hęc vis, quę est in Deo deducēdi ex malis gloriā æqualē ihi, quā deduceret ex bonis, auferret malitiā iniustitiae, sequeretur Deum nō posse aliquid imperare, vel exigere, vt Dominū proprietatis, nam cū semper haberet hanc vim deducendi æqualem gloriam, semper adeset creature titulus adimens malitiā iniustitiae, quod tamen merito denegant hi Auctores, ex quo vltius sequetur nullam actionem creature fore

fore peccatum, dum nullam afferret Deo displicentiam, cum enim Petrus transgredieade; vel obseruando praeceptū, præberet Deo materiam æqualis gloriae, & complacentiae, non laceret complacentiam diuinam, cuius laesio est peccatum, quapropter si potest creatura esse inobediens, quamvis ex ea inobedientia æquale gloriam, & cōplacentiam sumat, Deus à creatura, ita pariter poterit esse iniusta.

39 Secundo, quia infamans Deum est iniustus, quāvis Deus nihil desperdat apud homines, vt in simili probat benè Lugo disp. 3. de incarnatione. sect. 7. à n. 115. Et retorqueo argumentum, nemo excusat à peccato cōtra iustitiam eos, qui infamant, aut contumelijs afficiunt Deum, ac beatos, quāvis nulla inde sequatur diminutio felicitatis, & gaudij, aliter esset in potestate impiorum dimidiare sanctorum felicitatem; ergo ad iniustitiam non requiritur documentum, vel damnificatio personæ, contra quam iniuste aliquis operatur.

40 Tertiò, Deus quamvis æqualem gloriam deducat ex qualibet actione creata, nihilominus dum potius vult unam, quam aliam actionem, inducit obligationem iustitiae, quemadmodum si Dominus proprietatis æquale emolumenit recipere dando pecuniam, ac vestem eiusdem omnino valoris, & quis dare vestem, quam dare expresse prohibuerat Dominus, utique ea datio esset iniustitia, & contractus venditionis esset rescindendus.

Quartò denique, ad malitiam iniustitiae sufficit, si malum non eueniens quo ad effectum, eueniat quoad affectum, qua ratione qui desiderat, vel machinatur alteri aliquod malum, peccat contra iustitiam, etiamsi tale malum actu non accidat, nec possit accidere, quapropter ille affectus, quo quis desiderat annihilare Angelum, & ab eo collere aliquam potentiam, vel furari aliquod bonum intrinsecum Dei, esset iniustitia, licet neutrum ex his esset illi possibile, ergo creatura erit iniusta per hoc, quod tentat, quantum est de se inferre Deo aliquod damnum, quandoquidem Patres docent peccatum tendere ex natura sua ad Dei destructionem.

51 In forma ergo ad argumentum, nego majorē, nam iniustitia, & iniuria, vt bene aduertit Suarez opusc. de iust. Dei sect. 2. n. 9. non solum est laesio, & diminutio boni vitis dominio, sed cuiuscumque boni æstimabilis siue ratione utilitatis, siue ratione honestatis, vnde eo ipso quod aliquis habet ius in aliquod bonum æstimabile, statim obligatio iustitiae conseruit in alio ad seruandum illud illud ius, etiamsi nullum emolumenit, vel damnum inde dominus recipiat, ideoque bene notat Suarez lib. 7. de grat. cap. 18. n. 59. bona extrinseca existentia sub dominio Dei esse materiam obligationis iustitiae, non solum quia, vt ipse loquitur, sunt bona Deo, quorum op-

positum est illi extrinsecè malum, sed quia placent Deo, cuius placitum tenetur creature ex iustitia non impedire seruando illud ius, quod habet Deus, vt creature operetur secundum suum placitum. Hinc Adam, & omnes posteri in ipso peccarunt peccato iniustitiae, & furti contra Deum comedentes fructus Dei ipso inuito, siquidem, vt bene probat Suarez lib. 3. de opere sex dierum cap. 21. cōcessus fuit à Deo primis parentibus eis omnium fructuum ex arboribus, que erant in Paradiso excepto fructu ligni scientiæ boni, & mali in recognitionem dominij diuini.

32 Ratio à priori, iniuria convertitur cum laesione dominij proprietatis, siquidem definitur acceptio rei alienæ inuito domino; vnde sicuti in Deo per Aduersarios est rigorosum ius proprietatis in ordine ad res, quarum existentia, vel defectus non assert illi aliquam utilitatem, vel documentum, ita si earum usus est inuito domino, vtique laesio talis iuris etiā seclusa utilitate, vel damno, est formalissime, iniuria, aliter daretur ius sine suo termino cōtra naturam relatiui, cuius esse est ad aliud se habere. Et retorqueo argumentum, est materia iniustitiae impedire dominum ab usu rei suæ, quamvis non inferatur illi aliquod damnum, sed potius augmentum bonorum, quandoquidem si Petrus nollet vendere suum librum, utique peccaret Paulus peccato iniustitiae, si daret illi alium eiusdem speciei æquè bonum, imo meliorem vt bene docet Lugo disp. 3. de incarnatione. sect. 8. n. 127. ergo multo magis est materia iniustitiae, quando auferitur aliquid, ex cuius ablatione non sequitur maius bonum.

Obijcies secundò creatura non potest satisfacere ad æqualitatem pro peccato, ergo etias operatio nō est iniustitia. Retorqueo argumentum occisor, vel mutilator peccat contra iustitiam, quamvis non possit, nec teneatur restituere vitam, vel membrum mutilatum, & multò magis bonum spirituale aliquando ablatum simul cum bono vita naturalis, & similiter filius, vel seruus dissipans patrimonium Patris, vel Domini, est formaliter iniustus, quāvis impossibilis satisfacere, ergo impossibilitas satisfactionis nō tollit rationem iniustitiae. Dato igitur antecedente, nego consequiam, quia in iustitia datur duplex debitum, alterum non auferendi rem alienam inuito Domino, alterum vero restituendi rem ablatam, iam cum homo lacerit ius proprietatis alterius in bonis fortunæ, etiamsi nullam habeat obligationem resarcendi damnum illatum, quia ad impossibile nemo tenetur, adhuc peccat contra iustitiam, aliter furtum serui non esset iniustitia, imo cum obligatio satisfaciendi supponat lesionem iuris per ablacionem rei alienæ, quæ auferri potest ab eo, qui caret potentia satisfaciendi, vt constat ex exemplo occisoris, ideo datur vera iniuria sine obligatione.

tione compensationis. Vrgeo plus est infert e alteri damnum irreparabile, quam reparabile; ergo si iniustè operatur, qui infligit malum, quod reparari potest, multò magis erit iniustus, qui infert malum irresarcibile. Præter hanc solutionem, aliam adhibent Recētores docentes non esse impossibilem satisfactiōnem, quia natura humana in statu peccati potest hypostaticè vñiri verbo, ac sanctificata condigne satisfacere pro peccato commisso.

34 Hinc pater, cur peccator non tenet statim pœnitentiam agere, quemadmodum tenetur Petro restituere rem oblatam, cū enim obligatio restituendi oriatur in eo, qui est potens saltem inadæquatè cōpensare damnum, ideoque debitor habens decem tenetur illudare creditori, cui debet centum iuxta doctrinam Sancti Thomæ 3. par. q. 85. art. 3. ad 2. vbi ait, teneri debitorem ad eam satisfactiōnem, quam potest, etiam si non valeat & quale offerre, inde sit, ut creatura ne inadæquate quidem sufficiens satisfacere Deo pro offensa. (aliter post repetitas satisfactiōnes solueret integrum debitum) nō teneatur ad viłlaꝝ restitucionem, sicuti neque ad eam tenetur homicida, vel mutilator, nec etiam homo, qui per virtutem acceptam à Deo destrueret potentiam intellectuam, vel motuam Angeli.

35 Ratio à priori, debitum restituendi dupli modo est auferibile, primò per restitucionem rei ablatae, sive in specie, sive in individuo, secundò per compensationem quatentis debitor exercet opera tanti valoris, qua sufficiant ad hoc, ut dicatur satisfacere personæ offendit, qua ratione subditus exponēs propriam personam periculo mortis, ut tuetur vitam Regis, quem grauiter offendit, dicitur satisfacere Regi pro iniuria illata, quoniam autem pura creatura est incapax satisfacere Deo per modum restitucionis, vel compensacionis propter finitatem operis creati, & infinitatem personæ offendit, vt suppono ex materia de incarnat. idcirco nulla est in creatura obligatio satisfaciendi ex iustitia.

36 Dices primò, teneri saltem ad petendam condonationem; nego assumptum, quia hæc petitio non conductit ad restitucionē rei ablatae, sed potius ad ablationē iuris, quod habet creditor in debitorem, aliter debitor pauper impotens satisfacere, restitueret creditori debitum per hoc, quod peteret ab illo eiusdem debiti remissionem, quod est ridiculum.

37 Dices secundo, posito quod aliquis promitteret solutionem debiti ad petitionē, vel operationem debitoris, & ad hanc solutionem se obligaret ex contractu, vtique debitor pauper teneretur ex iustitia petere hanc solutionem, & satisfaceret creditoribus, sed Deus promittit se acceptaturum satisfactiōnē condignā Christi pro peccato, ac debito creature, si hæc detestetur peccata commissa, er-

go pura creatura tenetur ex iustitia ad eas, resipiscientiam, ad quam sequitur satisfactio; inò sicuti Doctores docent, quod debitor pauper obligetur ad acceptandam hereditatem, si possit ex fructibus hereditatis soluere creditoribus, quamvis debeat laborare in soluendis legatis adnexis hereditati, multò magis pura creatura impotens de se soluere debitū cū Deo contradicunt ex peccato, tenetur elicere dolorem sufficientem ad satisfacendum condigne ex opere Christi Domini pro peccato commisso.

38 Respondeo, ex dupli capite deficere hæc obligationem satisfaciendi ex iustitia, primò, quia cum resipiscientia, ac dolor magis sit in potestate Dei, quam creatura, nullum est debitum iustitiae in creatura ad resipiscientiam, præsertim quod creditor Deus maiori, nedū aequali facilitate potest facere, ut creatura bene operetur: secundò cessat ea obligatio, quia Deus ut pote misericors, noluit attenta debilitate naturæ eam adstringere, prout poterat ad satisfactionem statim exhibendam, quod colligitur tum ex vñi Ecclesiaz, & cōfessu Doctorum, tum ex scripturæ locis, in quibus dicitur Deus expectare hominē ad pœnitentiā, & nō esse durū exactorem, vti est dominus creatus, qui tamē nō exigēs à debitore debitum, intelligitur differre restitucionem pecuniaꝝ ultra tempus præscriptum ex contractu.

39 Instas, potest homo iustus satisfacere Deo ad aequalitatem pro peccato veniali, & pro pena temporali debita peccato graui, ac leui, ergo non agens statim pœnitentiam peccati peccato iniustitiae. Respondeo hoc argumentum probare in ea dilatione dari malitiam, & offendit veniale, quia differre satisfactionem temporalem, de qua loquimur est materia leuis, & non grauis, sicuti veniale est differre satisfactionem iniuriaz leuis, vel restitucionem furti leuis.

Sed dato antecedenti nego consequentiā, aīo enim in creatura deficere obligationem restituendi quodlibet ablatum, etiam si posset illud adæquate restituere, quia toties non obligat iustitia, quoties habet creditor in sua potestate omnia bona debitoris, de quibus possit pro libito disponere, ut rem suam recuperet, vti ergo creditor creatus habens in sui possessione totum patrimonium debitoris, non potest obligare debitorem ad soluendum, quia dum potest sine ullo incommodo recuperare rem sibi debitam, & non recuperat, iam censetur nolle ea bona: ita patiter cum Deus possit melius disponere de bonis creaturæ, quam non potest ipsa creatura, mouendo hominem per auxilium efficax ad opus egregiuꝝ, & præstantissimum, per quod ablatam sibi gloriam, etiam cū maiori scōnore resarciat, non tenetur creatura debito iustitiae ad resarcitionē, & licet homo infans

anans Deum coram rustico probente illi aſſeſſum, tenetur restituere famam, hęc tamen obligatio fundatur in iure rustici, à quo tene-
tur ex iustitia auferre errorem, qui in materia adeo graui effet illi valde perniciosus, sicuti teneor reædificare templum à me destruētū, quia hęc iniuria non est respondeſtū ſolius Dei, ſed alterius creature non habentis in ſu-
per innui, non exigit ſtatim satisfactionem, vnde non peccat, qui eam differt.

40 Dices cum Aldrete, Deus ob peccatum commiſſum habet ius puniendi peccatorem; ergo & exigendi satisfactionem. Diftinguo conſequens, habet ius exigendi ſatisfactionē p̄cīſe qua creditor gloriā, vt ita dicam, fu-
rata, nego, qua dominus potens velle ratione ſupremi dominij hoc potius quam alio modo operationes creatas, trāſeat, & retorqueo ar-
gumentum, creditor creatus, ſi habeat in ſu-
perfecto dominio bona debitoris, ex quibus poſſit cōpēſare debitū nō eft aliunde cogendus debitor ad ſolutionem, ergo ſi Deus qua creditor retinet perfectiſſimē in bonis pro-
prijs omnia bona creature non cogitur crea-
tura ex debito iustitiae ad ſolutionem.

41 Prater ſolutionem traditam principalia ar-
gumento, hanc aliam olim adhibui, quam nunc prius proponam, deinde refellam, obligatio reſtitutionis conſurgit, quoties non ha-
bet lēfus aliunde recuperatum bonum ami-
ſum, at quemadmodum non tenetur iniuftus infamator famam reſtituere, ſi infamatus aliunde eam recuperavit, vel non amifit, vt cum Molina, & alijs docet Lessius lib. 2. de iust. cap. 11. qua infamatus fama recuperata, vel non deperdita nullum paritum dāmnum in ratione famae, & tantumdem cefetur ha-
bere in boni nominis exiſtimatione, quan-
tum habebat ante diſfamationē, ita ſimiliter cum habeat Deus tantumdem in bonis tam intrinſecis, quam extrinſecis poſt peccatum, quā habebat ante peccatum, eximitur crea-
tura ab obligatione reſtituēdi, ideoque ſi quā in eft peccatori obligatio ad reſipientiam, ea non eft ex debito reſtitutionis, ſed ex de-
bito operandi iuxta preſcriptum Dei haben-
tis proprietatem in omnia opera creature.

Verum, vt dixi, refelle ad amptio hanc ſolu-
tionē, quia Deus per transgressionem crea-
ture amifit aliud ex bonis extrinſecis, vide-
licet illam gloriam, quam erat habiturus ex
bona operatione; quod ſi dicas cū Lugo disp.
3. de incarnat. ſect. 4. non teneri ex iustitia ad
reparationem gloriā à Deo ſublatę per pec-
catū, quia ex una parte nequit peccator red-
dere in iadiuiduo id, quod abſtulit, ex altera
vero non debet aliud æquialens, quod ſup-
ponitur moraliter in bonis Dei potentis fine
incommode illud recuperare, aio, hanc ſolu-
tionem non probare, ſed potius ſupponere,

ablatum eſſe aliquid ex gloria Dei, eſto noſt
teneatur peccator ad reſtitutionem, nō quia
non abſtulit aliud, ſed quia compēſatio rei
ablatę eft in bonis creditoris, vt paulo ante
oſtendi, negans iustum teneri ex iustitia ad
ſatisfaciendum pro veniali.

42 Tandem refello reſpoſionem Suarez disp.
15. de p̄cēt. ſect. 5. aſſerentis creature eximi-
a tali obligatione, quia dilatio p̄cēnitentiae
non eft Deo nocua, refello inquam, quia re-
ſtitutio ſequitur ad iniuftitiae iam illatā, quā
ſicuti poteſt eſſe ſine eo, quod offenſus reci-
piat detrimētū boni vtilis, ita etiā infert de-
bitū reſtitutionis rei ablatę ſine dāmno illius
a quo auferitur. Addunt alijs deficere obligationem iustitiae, quia ſatisfactione exhibenda
eſt de bonis creditoris, nempe ipſius Dei, ſed
nō recte, quia quādo teneor ad reſtitutionem
ex re accepta, proculdubio obligor ex iustitia,
quāuis res reſtituēda ſit ex bonis creditoris.

Obijcies tertio, non omne peccatum cōti-
net malitiam iniuftitiae, aliter præter ſpecial-
em malitiam, quam habent ſingula vitia, ha-
berent etiam malitiam iniuftitiae. Respondeo
nō eſſe nouum in Théologia, quod idem pec-
catum contineat duas malitias ſpecie distin-
tas, vt adulterium contineat intemperan-
tiam, & iniuftitiam, & blaſphemia heretica-
lis infidelitatem, & irreligiositatem. Quare
aio cum Suarez lib. 7. de grat. cap. 14. ad eſſe
in peccato plures malitias ratione conuerſio-
nis a d creature, & auerſionis a creatorē, quā-
doquidem auerſio a Deo contineat virtuali-
ter odium Dei, cum peccator non curet ami-
citiā Dei, vt habeat S. Thomas 1.2. q. 105. art.
1. ad 1. vnde cum idem peccatum ſit lēfio
duplicis iuri, contineat duas malitias oppoſi-
tas vtrique iuri.

43 Coeterum plures malitias, & deformitates
in quolibet peccato agnoscūt Doctores apud
Oviedo 1.2. trađ. 6. contr. 2. punc. 3. videlicet
malitiam inobedientiae, qua peccator tran-
greditur præceptum, ac legem Dei, ſecundam
irreuerentiae, quam infert ſupremę Dei ma-
iestati, in cuius conſpectu audet eius præcepta
violare, tertiam iniuftitiae, laedens ſupremam
Dei dominium, quartā iugratitudinis offen-
dens liberaliſſimum benefactorem, a quo in-
numerā accepit beneficia, imo & tunc tem-
poris accipit, quando peccat, quintam cōtra
diuinam charitatem, qua grauiter laeditur per
amorem boni commutabilis, ſextam denique
contra charitatem propriam, dum peccando
amittit, vel exponit periculo tum amitten-
di dona gratiae, & eternam beatitudinē, tum
ſubſtinendi aternas, ac acerbiflmas pēnas
contra id, quod exigit charitas erga ſe ipſum,
principiens non inferri graue noctūmentū cor-
pori, vel animae. Neque hinc priuō lequitur
has omnes malitias fore in confessione ape-
riendas, quia ut poteſt malitiae tranſcendentēs
nullam

tullam faciat diuersitatem inter unum, & aliud peccatum, in quibus quem omnes reperiuntur. Nec sequitur secundò omnem actum bonum esse formaliter obedientiam, vel gratitudinem, quia non quilibet fit ob hoc speciale motuum agendi gratias benefactori intuitu honestatis obedientiaz, ut requireretur ex communi sententia ad contrahendam honestatem virtutis specialis.

45 Obijcies quartò, peccatum non est bonum Dei ergo ad illud nullum potest habere ius. Respondeo Deum habere ius iustitiae ad oppositum, ideoque peccat contra iustitiam laetans hoc ius, sicuti quia Petrus habet ius iustitiae, ne Paulus inferat illi damnum, tenetur Paulus ex iustitia non ponere eam actionem, quae inferat illi iniuriam.

Instas, antequam creatura operetur, non est sub dominio proprietatis diuino actio bona, vel mala, quia neutra est posita, & id, quod non est, sub nullius est dominio, ergo Deus per actionem peccaminosam creaturaz non amittit aliquid, quod erat sub illius dominio. Respondeo primò, Deum laeti, non solum quia auferatur illi aliquid, quod ante aera in bonis Dei, sed etiam quia auferatur illi, quod futurū erat sub illis bonis, sic Petrus vere patitur iniuriā, dum occiditur, quamvis duratio per occisionem ablata nunquam formaliter fuerit sub dominio Petri. Respondeo secundò, posito precepto diuino esse sub bonis Dei caritatem actionis, quam prohibet, non minus ac est in bonis Pauli carentia dehonorationis, seu illius actionis, per quam dehonoratur, ideoque creatura iniuste se gerit cum Deo tollens a Domino diuino eam carentiam, cuius erat actualis dominus, & iustus possessor.

46 Obijcies quintò, non datur iustitia Dei a homines, ergo neque hominis ad Deum. Non currit paritas etiam dato antecedenti, de quo plura dixi in tract. de iustitia Dei, quia sicut homo tenetur colere Deum, quamvis Deus non possit exercere cultum erga homines sibi secundum omnem rationem inferiores, ita poterit creatura obligari ex iustitia ad seruanda mandata Dei, licet Deus non possit hanc obligationem subire. Ratio autem diuersitatis deducitur a Patronis illius sententiaz, ex eo quia Deus nequit recognoscere creaturam, vt habentem dominium proprietatis in bona diuina, quia hoc induceret servitutem Deo essentialiter repugnantem ratione supremi dominij a Deo inamovibilis, ideoque Cardinalis de Lugo disp. 3. de incarnat. sect. 3. admittens in aliquo saltem casu iustitiam hominis ad Deum, negat talē obligationem reperiri in Deo in ordine ad homines.

47 Obijcies sextò multæ actiones sunt peccatoriosæ per prohibitionem Dei, quæ ante prohibitionem non erant peccatoriosæ, sed prohibitio oritur solummodo a potestate

iurisdictionis, ergo non omnis transgressio est iniustitia. Respondeo negando consequentia, quia licet lex, ac prohibitio oriuntur formaliter a Domino iurisdictionis, nihilominus illa eadem operatio, quæ antecedenter ad preceptum non erat iniuita, sed volente, ac permittente domino proprietatis, nihilominus post prohibitionem, dum auferatur permissione, iam incipit vius illius esse iniuita. Domino proprietatis, cuius potestas sublata permissione statim habet integrum vim suam obligandi, ut potè nullo ligata impedimentoo, sicuti si Princeps permisisset ciuibus vslum propriæ supelleæ ilis per decem annos, quem deinde in posterum prohiberet, utique continuatio talis vius elapsi decennio esset iniustitia, quæ doquidem ius proprietatis, quod antea non obligabat ob expressam permissionem domini, ligata ablatæ ea permissione per aduentem prohibitionem, nisi fiat exceptio; quapropter cu omnia bona creata sint sub dominio proprietatis diuino antecedenter ad omnem prohibitionem, quemadmodum eo permittente licitus est, ac iustus eorum vius, ita eo prohibente est illicitus, & iniustus.

48 Obijcies septimo cum Diuo Thoma hic q. 85. art. 3. in corp. iustitia simpliciter est inter æquales; hi autem dicuntur æquales, quorum nullus est sub dominio alterius, sed omnes sub communione vnius dominio, quemadmodum sunt ciues, sed inter Deum, & creaturam nulla est æqualitas, cum haec ita sit sub potestate Dei, ut nihil habeat, quod illius non fit, ergo neque iustitia, maior patet ex doctrina Aristotelis 6. ethic. cap. 6. vbi inter filium non emancipatum, & patrem, inter seruum, & dominum, inter uxorem, & virum, & vniuersaliter in ijs, quorum unus est sub dominio alterius, non datur iustum simpliciter, sed secundum quid.

Respondeo, Aristotelem, & Sanctum Thomam requirendo æqualitatem, & alteritatem iurium in ordine ad commutationem rerum, & ad translationem dominiorum mediante emptione, venditione, & donatione, quæ omnia exerceri non possunt, nisi commutantes, ac transferentes bona habent ius in bona commutanda, & transferenda, quare sicuti in Patre, & filio, in seruo, & domino, uxore, & viro, & multo magis in Deo, ac creaturis non sit distinctio iurum in ordine ad bona, quamvis sit distinctio personarum, vt adnotauit e loco Aristoteles, ita non potest esse mutua iustitia in sensu explicato. Hinc tamen non sequitur seruum non teneri ex iustitia ad non laetenda bona domini proprietatis, & ad eorum restitutionem, quia licet non possit ex defectu iuris exigere aliquid ex iustitia, adhuc poterit iniuste laedere ius alterius, ad cuius lesionem non requiritur ius in offendente, sed debitum satisfaciendi sine translatione dominij, dummodo sit ius in persona offensa, quamvis

ut ergo inter Patrem & filium, inter Deum, & creaturam non sit alteritas iurium, nihilominus datur ius in Deo, cui correspondet in creatura debitum iustitiae ad seruandum illum ius, ideoque seruus, vel filius furans aliquid a Domino, ac parente peccat contra iustitiam, laddendo ius diuinum, ac paternum, nec neuter possit exigere aliquid ex iustitia, ex defectu iuris in bona. Dei, vel Patris. Distinguuntur claritatis gratia, eam propositionem: non potest dari inter Deum, & homines perfecta iustitia politica, ac civilis, qualis est in humanis commercijs circa commutationes, & translationes dominiorum, trahentes non potest esse perfecta iustitia, hoc est debitum operandi ex satisfaciendi ex obligatione iustitiae, nego.

Obijcies octauo virtus castitatis, non est virtus iustitiae, cum illa sit virtus ad se, hanc vero ad alterum, respicientes diuersum motum formale, ergo peccatum contra castitatem non est iniustitiae, sed intemperantiae, aliter omnem virtutem esset iniustitia, & omnis virtus esset iustitia contra divisionem vitij, & virtutis possum ab Auctoribus. Distinguuntur antecedens, non est virtus iustitiae in ordine ad ius humanum concedo, in ordine ad ius diuinum, nego antecedens, & vtrāq; illationem. Ratio à priori divisionis virtutis, ac vitij in ordine ad se, & ad alterum desumpta est in ordine ad ius creatum quod non luditur, nec respicit per quamlibet operationem, sed per aliquā peculiarem ac determinatam, vnde contingit, ut homo male operans diuili creature inferat iniuriam, & iniustitiam, ut euenit, quoties agit sine respectu ad ius alterius, quoniam vero actio non respiciens ius alienum creatum respicit obseculariter ius diuinum, idcirco omnis actio humana est ad alterum, si comparetur cum iure diuino, quod ab ea essentialiter respicitur, quapropter cum ius diuinum sit ius proprietatis, inde fit, ut omnis actio mala sit iniustitia, & omnis actio bona sit iustitia commensurata iuri diuino, & consequenter omnis virtus moralis dicenda est iustitia, si comparetur ad Deum, secus vero, si cōparetur ad homines.

Obijcies nono, nisi aliquis aduertat ad ius proprietatis, non peccat cōtra iustitiam, sicut qui furatur rem alienā putās licere furtum, non cōmittit iniustitiae, iuxta cōmune axioma: ubi non est aduertentia non est offendit, sed creatura quando peccat, non aduertit ad ius proprietatis diuinum, ergo non peccat peccato iniustitiae. Respondeo questionem procedere in homine cognoscēte obligationem operandi ex iustitia, quam tamē cognoscit sufficienter etiam rusticus cognoscēdo placitū Dei, & obligationē, quā habet cōplacēdi, & obediēdi Deo, ut supremo omnium rerum Domino.

Quod si quis operans contra praeceptum Dei, existimet talem actionem non esse iniustitiam, idque vel ex errore, vel auctoritate ex-

trinseca Doctorum existimantū nullam adesse in peccato malitiae iniustitiae, utique eius transgressio erit solum materialiter iniusta & verum sicuti verificatur, quod mendacium, vel odium Dei sit intrinsecē malum, quantum ex errore aliquis putet licere in aliquo casu mentiri, vel odiſſe Deum, ita verificatur omnē peccatum esse intrinsecē iniustitiae contra Deum, licet ex errore intellectus contingat, vt quis peccet putans non committere iniustitiam. Hoc tamen discrimen interuenient in intrinseca malitia iniustitiae, & mendacij, vt illa ita exigat iniustum Deum, ut Dominum proprietatis, vt possit Deus illā iure proprietatis non exigere, ac proinde efficere, ut opere cōtra praeceptū Dī nō sit iniustus, sed in obediēns, hęc vero ita habet Dī prohibētē, ut implicit Deū illā nō prohibere sub ea ratione formalī, qua opponitur veracitati.

Dices, ergo operatio honesta facta ex me, tuuo graecitudinis, aut alterius virtutis, qualis est opus supererogationis, verbi gratia votatio, per quam volemus Deo aliquid, non debetur ex iusticia, quia volemus castitatem, ad quam aliunde non tenebatur, non intendit obligare se; eo modo quo se obligat seruus, atque adeo peccans cōtra votum castitatis peccabit quidem cōtra religionem, non tamen cōtra iustitiam, ratio à priori ad votum nō tenetur quis ex praecepto, & cōsequēter sic cuti integrum erat illi quācūque tale vox, ita obligare se ad exequationē operis, quod voleat sine via obligations perfecte iustitiae.

Nego illationem ratio à priori, non est in potestate volentis dare aliquid Domino proprietatis, & in eo non cōfugere illa pfecta iniustitiae circa rem dāgā, nisi aliud constet de voluntate acceptantis votum, ergo quamvis opus, quod voleatur, potest nō voleari, atcāmen posita obligationē orta ex vole intelligitur Deus, cui factum est votum exigit, ut illam, ut dominus proprietatis, siquidē post acceptationē à Titio factam de gemitā libens donata, peccat donans cōtra iustitiam, si eam neget, cūque vlt̄m impedit.

DISPUTATIO DECIMA OCTAVA.

De Infinitate Peccati.

In peccato duas difformitates considerantur, altera, per quam praeceps diffundatur legi creatura, qua ratione est iniuria naturae finitae, & limitatae, altera, per quam diffundatur legi diuinae, qua ratione est iniuria Dei, & naturae infinitae perfectae; ut vti certum est, maliciam primū modo sumptam, quam philosophicam appellant, non includere infinitatem, ita certissimum est, sumptam secundum modo aliqualem importare rationem infinitatis, quam recte nōnulli cōuerant. Aliquo dis-

5. de incarnat. sect. 1. n. 19. vocat infinitatem ordinis diuini, ut pote non habentem supra se in ratione iniuria exigitabilem alium ordinem superiorem. sed præter hanc infinitatem ordinis ab omnibus admissam, videndum est, quoniam alia sic admittenda.

SECTIO PRIMA.

An iniuria Deo illata per peccatum sit simpliciter infinita.

Propter infinitatem ordinis modo explicatam agnoscunt in peccato mortali infinitatem cathegoreticam moralē Valentia tom. 4. disp. 1. q. 3. punc. 5. Hurtadus disp. 9. de incarnat. sect. 3. quibus videntur consentire Coninch disp. 10. de Sacram. sect. 3. & Amicus supra citatus disp. 5. n. 27. vbi Christicidio attribuit infinitam malitiam ratione infiniti danni, quod illatum fuisse contendit, tum vice Christi domini, tum ipsi occisori, ac transgressor. Alij vero moralē simul, & physicā, sine qua putant, nec moralē haberi posse, vt contendit Bernal. disp. 4. de incarnat. sect. 9. ego utramque infinitatem cathegoreticam reiiciendam puto cum Vasquez, Suarez, & Scoto in 3. dist. 30. q. vnica, & in 4. dist. 15. q. vnica S. quoniam ad istam, apud Lugo disp. 8. de incarnat. sect. 3. & Oviedo 1. 2. tract. 4. contr. 4. punc. 3. n. 74.

Præmittuntur nonnulla de essentia iniurie, eiusque speciebus.

Iniorū prese sumpta est illatio mali contra personam rationalem, at ut malum alteri illatum, aliud est immediate circa res, aliud vero circa personam, ita diuersa est utriusque iniurie ratio constitutiva. Potro formale constitutivum offendit personalis habetur per ipsam actionem offendit, ut relata ad dignitatem personae offendit, & vilitudinem offendit, quamvis persona offendens se habeat ut principium, persona offendit, ut subiectum, & operatio ut forma contra vero formale constitutivum iniuria circa res habetur adiquate à sola actione, in qua per se loquendo consumatur tota quantitas nocimēti sine viō respectu ad personam offendit, & offendit. dixi per se loquendo, nam si fueris duos oboles à vidua paupere, grauius peccas contra virtutem iustitiae, quam si fueris aureum à diuite.

Et hinc sequitur ad cōpensandas iniurias circa res sufficere aliquando merā retaliatiōnē, seu cōtrapassum, hoc est reciprocām perpeccionē, per quam tantumdem redditur, quantum per iniuriam ablatum est, sive illud sit eiusdem sive diuersi generis, ut probat Aristoteles 5. ethic. cap. 5. in sutorē, & edifica-

tore commutantibus calceos cum edificatio- ne domus, secus vero circa iniurias personales, & ratio diuersitatis est, quia in primo casu nō diuersificatur quantitas nocimenti ex diuersa conditione personæ, qua ratione & que- satisfacies iustitiae soluendo cōsumum, siue ea feratus sis à Rege, siue à plebeio, quibus cōuale nocumentum est illatum, ut bene perpendit eo loco Sanctus Thomas leq. 8. his verbis, in iniuria commutativa non attenditur ex do- trina Philosophi diuersa conditio personarum, cum lex ut sit omnibus, quasi aqua- libus, attendens ad solidam rationem nocum- ti plane equalis, as in secundo casu nocum- tum variatur pro diversitate persona offen- sa, & offendit. sicut inquit Philosophus, si Princeps percussit plebeium, non requirit iustitia, ut à plebeio repercutiatur, & contra si plebeius Principem percutiat, non solum est repercutiendus, sed supplicio insuper afficiendus, quia iuxta explicacionē eiusdem Sancti Doctoris in commentario textus, su- pra citati, quando nocumentum attenditur circa subtractionem rei exterioris, puta pecunia, non variatur quantitas nocimento secundum diuersam cōditionem persona, sed quando est nocumentum personale, tunc re- cessit eis, quod quantitas nocimenti diuersifi- cetur secundum rationem, & dignitatem per- sona, qua quo dignior eis, eo maior est offensa, vnde recte Aristoteles reprehendit pythagori- cos qui iustum confundebant cum talione, cum aliquando hac cōqualitas foret iniusta, ut patet ex exemplis allatis, ideoque non semper iustitia attedit cōqualitatem arithmeticam, sed geometricam, seu proportionis, quam ibi philosophus analogiam vocat.

Suppono secundū, iniuriā dehonratio- nis duplicitate posse contingere, vel præcisè auferendo aliquod debitum personæ, cui est exhibendus honor, verbi gratia, non aman- do, vel colēdo parentes, quibus teneor amore, & cultū exhibere, vel ponēdo aliquod indebitū, ut in casu positō eset odiū parēris, & po- sitius cōceptus per blasphemias, & conuicia.

Suppono tertiu: rationem iniurie Deo illata in eo formaliter consistere, ut Deus po- natur infra creaturam, non quidem realiter, cum nō possit suam dignitatem realem amittere, sed imputatiōnē, & affectiū, in quantum peccator peccando tractat Deum, ac si eset persona infima, ac vilis, sibique subiecta; Deo enim ut supremo domino debetur actus obe- dientiæ, & subiectiōnis à subdito, cuius est pa- rete superiori, eiusque placitum omnibus alijs præferre, at creatura postponēs Deum sum- mun bonum bono creato, ponit infra se per- sonam offendit, quæ est infinita, non minus ac infra se ponit aliā creaturam, vnde quem- admodum vir nobilis postpositus seruo, iure conqueritur, quod offendit habuit, illom, ut vile

vile mancipium, ita Deus postpositus bono creato, potest rationabiliter conqueri cum creatura, quod ab ea non trahetur, ut dominus, sed ut seruus, & hanc indignam tractationem indicat iustissimæ Dei querimoniaz Isaie 43. vbi exprobrans peccatorem, inquit, *seruus me fecisti in peccatis tuis*, perinde quasi diceret, mihi tamquam Regum regi, & Dominu dominantium debebatur honor conueniens supremo principi, at tu more seruorum me tractasti contemnens mea mandata, & subiiciens me vilissimæ creature, pluris astimans amplexu exiguae voluptatis, quæm æternum bonum preparatum diligentibus Deum, quapropter recte aduertit ex Riccardo de Sancto viatore lib. de incarnat. Suarez tom. 1. in 3. p. disp. 4. sect. 3. *Sed binc oritur*; ad adæquatam diuinæ iniuræ satisfactionem necessarium fuisse, ut Christus Dominus, non solum Deo, sed etiam hominibus, ac peccatoribus se subderet, factus opprobrium hominum, & abiectione plebis, ut in hac disproprioione seruaretur forma æqualitatis requisitæ ad perfectam compensationem iniuræ, quia sicut per peccatum eleuatur infimum supra summum (nempè creatura supra Deum) ita per Christi satisfactionem deprimitur summum. [id est Christus homo] Deus subitus infimus, totuam in Dei gloriâ, & honoré, alioquin nō esset rationabile obsequiu; his presuppositis.

Reijcio infinitatem physicam.

Hoc vnico ductus argumento: malitia formalis adæquate cōstituitur per entitatem volitionis liberæ cum aduertentia ad diuinam prohibitionem, sicuti opus angelicum dicit operationem procedentem à substantia Angeli, sed hæc omnia, ut potè finita in suo esse physico, non includunt intrinsecè infinitatem, ergo malitia ex ijs partibus constituta non est physicè infinita.

Dices primum; includere essentialiter prohibitionem diuinam, qua seclusa per possibile, vel impossibile, non daretur peccatum theologicum cōtra Deum. Retorquo argumētum quilibet operatio creata bona, vel mala eiusque principium actuum importat essentialiter infinitam Dei omnipotentiam, tanquam principium operatiuum, quo sublatu nō esset possibilis, ne dum existens talis operatio, nec principium proxime completem ad operandum, & tamen ex hoc respectu nulla resultat physica infinitas in operatione, vel potentia: similiter actus perfectæ charitatis respicit essentialiter Deum, & ut principium, & ut obiectum, nec id est ratione huius duplicitis respiciebit ad entitatem infinitam est physicè infinitus. idem fortius urget in peccato veniali respiciente essentialiter diuinam prohibitionem sine illa intrinseca sui infinite, ut com-

municer habent Aduersarij, ergo purus respectus ad Deum prohibentem non dicit infinitatem physicā in operatione peccaminosa.

Aio igitur, constitutiuum adæquatum peccati esse actum liberum voluntatis, & cognitionem prohibitionis diuinæ, non verò ipsam diuinam prohibitionem, vnde sic distinguo antecedens, includit essentialiter diuinam prohibitionem, tanquam connotatum essentialiale, ac terminum ordinis transcendentalis, transar; tanquam partem constitutiuam, ex qua solummodo desumitur finitas, vel infinitas intrinseca rei constituta, nego, & ad probationem ibi insinuatam aio, seclusa prohibitione nō remanere actum disformem prohibitioni, sicuti destructa omnipotentia deficit creatura, non ob defectum infinitatis ipsæ constituentis in suo esse physico, sed ob connexionem essentialiæ cum suo cōnotato, ad cuius deperditionem deperditus connotatum, ut cōstat inductione; quod si per impossibile remaneret volitio prohibita, & cognitione prohibitionis diuinæ destructa dimissa prohibitione, vtique remaneret peccatum sub ea hypothesi impossibili quantum est de dignu odio Dei, non minus ac remaneret homo, ac beatitudo supernaturalis, si per impossibile destrudo Deo remaneret visio intuitiva diuinæ essentiaz, & anima unita corpori, cum implicet deperdi constitutum, non deperdito constitutio integræ, vel ex parte. Aduerte autem, in prædicta hypothesi non variari ordinem cognitionis ad veram prohibitionem, aliter nō solum deberet supponi chimera ipsa realis prohibitio; sed etiam ipse ordo ad veram prohibitionem, qua ratione destrueretur formaliter peccatum, non proper destrunctionem prohibitionis diuinæ, sed ipsius ordinis, quem habet ad illam cognitionem.

Dices secundò, opera Christi domini sunt infiniti valoris, quamvis solum connotent principium infinitè dignum, ergo peccatum erit infinite malum, licet solū connotet personalis offendam infinite dignam; quod si dixeris opera Christi Domini, ut digna præmiò infinito includere tanquam partem ipsam, subsistētiā increatam, id est pariter dicam de diuina prohibitione respectu peccati. Sed hec instantia habet contra se paritatem peccati venialis, non includentis diuinam prohibitionem, nec diuinam omnipotentiam, tanquam sui partiale constitutiuum, & multo minus intrinsecam infinitatem, etiamsi dignitas operum Christi Domini constitutatur formaliter ex personalitate increata, sed tamen clara est disparitas, nam in verissimis principijs subiectu est pars effectus formalis, secus vero obiectum, vel principium operatiuum, extrinsecum; ac proinde cum humanitas, ut personalis sit subiectum, & principium operationis habentis valorem infinitum, & Deus offensus

De grecis in 1. 2.

B b b

sic

11 sit merum obiectum respectu peccati, non est mirum, quod persona infinita sit pars intrinseca constitutiva operationis infinitè dignæ, Deus vero non sit constitutivum malitiae peccati; ratio à priori sumitur ex dictis, & confirmatur ex paritate visionis beatificæ, quæ est visio Dei, non tamen constituta in suo esse per entitatem Dei, ergo etiam peccatum contra Deum habet pro constitutuo entitatem propriam, non Dei, præsertim cù entitas diuina non se habeat, ut principium intrinsecum, vel ut subiectum visionis, & actionis peccaminosæ.

Dices tertio: negatio perfectionis infinitæ est infinita, sicuti est infinita negatio infinitæ extensionis, sed creatura constituitur essentialiter in esse limitato, & creata per negationem infinitæ perfectionis, ergo est physicè infinita, ac proinde operatio peccaminosa erit infinita ex infinita inferioritate, sè vilitate subiecti. Vrgét eo maior est negatio, quo maior est terminus negatus, ergo si perfectio diuina infinitè superat omnes perfectiones creatas, vtique carentia perfectionis diuinæ constituenta creaturam in esse creaturæ finitæ, & limitatae perfectionis, erit infinita.

Verum non currit paritas inter carentiam infinitarum perfectionum, per quas creatura proximiū assimilaretur Deo, & carentiam infinitæ vicationis, quod sic ostendo, carentia extensionis infinitæ in spacio infinito est infinita, non præcisè quia negat infinitatem, sed quia essentialiter importat existentiam sui in eodem spacio infinito, à quo remouet vicationem, sic carentia Petri in toto spacio imaginario negat coexistentiam posituum Petri in spacio infinito, & includit coexistentiam sui in eodem infinito spacio, ratione cuius inclusionis est infinita, at carentia infinitæ perfectionis positivæ nō dicit essentialiter aliam infinitam perfectionem similiem perfectioni positivæ, quam excludit à subiecto, quia hæc non est assignabilis, quemadmodum est assignabilis infinitas in illa carentia extensa per infinitum spatium, adde creaturam constitui per illud positivum finitum trahens negationem perfectionis, non vero per negationem ipsam, aliter non esset ens simpliciter positivum, sed partim positivum, partim negativum, quemadmodum est aer tenebrosus.

12 Sed ut propius ad solutionē accedā. Respódeo primo distinguendo antecedens, negatio perfectionis infinitæ est infinita, si sermo sit de carentia respiciente terminū realē diuisibilem, vel indiuisibilem transeat; si sermo sit de carentia respiciente terminum chimericum nego, & distincta eodē modo maioritate negationis in ordine ad terminum realem, nego consequentiam; explicò simul, & probò distinctionem traditam hoc discursu, certum est carentias esse maiores, vel minores pro majoritate, vel minoritate termini realis negati-

etenim maior est carentia octo, vel mille graduum, quam carentia duorum graduum caloris, & maior est carētia animæ equinæ, quam formæ lapidis, quia prima carētia continet in se veluti octo, vel mille partes, sè gradus: carētia vero duorum continet duos, sicuti etiā carētia animæ excludit à mundo aliquid maius, quā carentia formæ lapidis. Dixi carentiam termini realis, nam quæ respicit terminos chimericos, in quibus non datur maior, vel minor perfectio, cum nulla detur perfectio, vt sunt carētæ identitatis cù perfectionibus diuinis, vel cù omni perfectione possibili creata, non habent in se maioritatem, vel minoritatem desumendam pœnes magis, & minus termini negati. Ceterum nego creaturam esse essentialiter infinite vilem in omni genere infinitatis ob adnexam sibi infinitam distantiam à Deo, & ab infinitis perfectionibus creatis, quarum esset realiter capax, ut hac ratione à priori ostendo, carentia, ut carentia, nō habet aliud, quam priuare subiectum perfectione, cuius est negatio, non vero constituere illam infinitam; qua de causa licet extensio unius palmi infinite distet ab infinita extensione trabis infinitæ, & unitas infinite distet à multitudine infinita, non ideo unitas, aut palmus est intrinsecè infinitus, quia hæc distantia arguit solum infinitatem in termino, à quo distat, non in re, quæ ab illo dicitur distare, ut patet.

13 Quare Adversario sic obijcienti implicat quod constitutivum sit infinitum, & nō sit infinita res ab illo constituta, sed creatura, ut ens limitatum constituitur per carentiam infinitarum perfectionum sibi possibilium, ergo non potest non esse infinita ab infinitate sui constitutivi; Respondendum est creaturam vel non constitui formaliter per negationem, sed per solum esse positivum, cui est essentialiter adnexa negatio, vel carentiam distantiam à Deo non esse infinitam, quia est carentia termini impossibilis non fundantis maioritatem, vel minoritatem in sui negatione; vel denique sic distinguenda est maior, implicat quod constitutivum sit infinitum, & non sit infinita res ab illo constituta, si constitutivum sit infinitum in remouendo, nego, si sit infinitum in conferendo, concedo, negatio autem ex dictis est infinita, quia remouet. Ratio à priori, non sunt eadem hæc duo, remouere infinitum, & constituere infinitum, sicuti remotione non est constitutio, aliter non tam deberet carentia dici remotione, quam collatio perfectionis; quod si instes, negatio remouens perfectionem dat ipsam remotionem, dicam, dationem remotionis esse formalissimam remotionem, sicuti idem est dare carentiam lucis, ac remotionem lucis.

14 Respondeo secundo, & solidius, non omne subiectum, & principium infinitum in perfectione

Digitized by

dione constitucere operationem infinitam in esse physico, aut infinitum effectum formalē; siquidem visio Christi Domini est physice finita, licet pro subiecto, & supposito, cui tribuitur operatio, habeat personam infinitā; vnde non recte inferretur infinitas peccati, etiam si eius subiectū, ac principium esset infinitum, cum infinitas physica operationis non habeatur, quam à sola, & intrinseca infinitate eiusdem, vnde sicuti aliud est, opus esse ab ente infinito, vel ab infinita virtute, aliud vero esse opus infinitum; nam creatio animæ rationalis, vel alterius rei finitæ non habet in se perfectionem infinitam, quamvis essentia liter habeat esse opus potentiae infinitæ, ac denominans actu operantem potentiam infinitam Dei; ita aliud erit, opus malum esse infinite malum, aliud vero esse à creatura infinite distanti à summo bono; quare subiectum ingreditur tamquā pars effectus formalis quo ad solam capacitatē, ex cuius defectu non denominatur gratus lapis à gratia inhārente, non vero quoad infinitatem, & maioritatem perfectionis, aliter magis perfecte colorata, esset materia, quam quantitas eucharistica, quia perfectius subiectum est substantia, quam accidens.

Reiūcio infinitatem moralem.

15 **E**T primo sic arguo, idèò daretur hæc infinitas, quia mēsura adæquate trāsfusua malitiæ, & grauitatis in peccatum esset persona Dei offensa, sed hoc principiū est falsissimū, tum quia peccatum non solum esset dignū pœna æternæ, sed etiam infinite intensa, quia non solum offenditur Deus, vt æternus, sed etiā vt infinite excellens, tū quia omnia peccata essent grauia, imò etiam omnino pariæ non minus ac par est valor omnium operum Christi Domini ob æqualitatem personæ infinitæ transfundentis æqualiter dignitatē, ac valorem in quodlibet opus; si enim quælibet actio Christi est capax infiniti valoris, quia est capax dignificari à persona increata, quæ est adæquata mensura dignitatis operis, eamdem etiam capacitatē indignitatis, & grauitatis habebit peccatum, in quantum est capax, vt indignificetur à dignitate personæ offensæ, quæ est simpliciter infinita, & adæquate mensurans grauitatem offensionis. Et vrgeo omnis actus honestus hominis iusti est meritorius vitæ æternæ, quia dignificatur, tanquam à forma adæquata, à libera honestate operis, & à gratia sanctificante exigente æternitatem in præmio operis, quod dignificat; ergo si ratio adæquate indignificans peccatum est persona Dei offensa, quælibet offensio redditur moraliter infinita ab ea infinita dignitate.

16 Arguo secundò, peccatum non est physicæ

infinitum, ergo neque moraliter: antecedēs probatum suppono conclusionē prima, consequiam verò, quam Bernal supra citatus disp. 4. sect. 3. §. 6. evidentem putat, sic probo, quælibet forma moralis, vti pendet à solo iudicio prudentum existimantium hīc & nunc aliquid ita se habere in ordine ad aliquem effectum, ac si de facto physicè illum contineret, ita supponit fundamentum physicum, ex quo resultet, & in quo contineatur, ideoq; deficiente hoc fundamento, deficit prudentibus motiuum sufficiens formandi tale iudicium de hac potius, quam de alia operatione, & entitate, sed fundamentum infinitatis moralis est sola infinitas physica, aliter non datur sufficiens proportio inter fundamentum physicum moralitatis, & moralitatem formæ inde resultantem, ergo.

17 Dices, fundamentum else infinitam excellentiam diuinæ personæ offensæ, & vilitatem offendentis infinite distantis à perfectione Dei. Sed contra hoc fundamentum sic insurgo; infinita Dei excellētia non transfundit tantam indignitatem in adūm, quāta est sua dignitas, alioquin quodlibet peccatum graue mereretur infinitē pœnæ, quo ad durationem, & quo ad omnem intentionem in omni genere, siquidem ex una parte utramque infinitatem continet persona offensæ, & ex altera non est maior ratio, cur vnius, & non alterius infinitatis sit transclusa, præsertim cum in opus Christi Domini transfundat dignitatem, ac meritum in ordine ad præmiū æternū, & infinite intensum, quapropter dicendum omnino est, nullam aliam infinitatem transfundi à Deo in offensam, quam infinitatem ordinis inferioris explicandam, & quia hæc adæquate transfunditur à dignitate infinita Dei, idcirco nullum est peccatum leue, vel graue, quod talem ordinis infinitatem nō fortificatur; ex quo sumitur argumentum cōtra Aduersarios: ideò quælibet offensæ est in superiori ordine excedente quemlibet ordinem alterius offensæ factæ contra personam creatam, etiam infinite perfectam, quia superioritas ordinis oritur adæquate à superioritate personæ offensæ, & inferioritate offendentis, sicuti etiam quodlibet opus hominis iusti est meritorium vitæ æternæ, quia mensura adæquata æternitatis præmij habetur ab honestate operis eliciti in statu iustitiae, ergo si eadem persona infinita mensuraret adæquate quantitatē grauitatis simul sumpta cum principio creato, quod infinitè deficit ab infinita excellētia Dei offensi, vtiique quælibet offensio grauis esset æquè grauis, & æquè meritoria pœna infinita, quo ad durationem, & quo ad intentionem, quare radix adæquate transclusa indignitatis erit dignitas personæ offensæ simul sūpta cū grauitate prohibitionis trahētis de se inimicitia, ac disunctionē per-

B b b 3 petuata

petuam ab ultimo fine, ut inferius declarabo.

18 Arguo tertio, nullum infinitum potest coalescere ex partibus finitis finities multiplicatis, sed gravitas peccati mortalis coalescit ex partibus finitis, ergo non est simpliciter infinita, maior est axioma à nemine negatum, minor vero probatur: pone enim exempli causa ex una parte quantitatē sufficiētem ad furtū graue esse duos iulios, ex alia vero Titum nouem, ac distinctis vicibus furatum esse duos obolos, deinde vero decima vice furari duos alias obolos, confidentes cum alijs prioribus acceptiunculis quātitatē requisitam ad mortale, tum sic furtū de se leue duorū obolorum additū nouē alijs furtis præcedētibus, est peccatum graue, ergo gravitas huius furti constituitur ex partibus de se finitis, nēpe ex decim acceptiunculis, quæ seorsim sumptæ sunt de se aliquid leue, ac finitum, implicat autem aliquid infinitum conflari ex partibus de se finitis, seu quod partes finitæ confiant per solam sui collectionem, seu multiplicationem finitam numerum, aut intensionem infinitā.

19 Dices primò, infinitatem residere in tota illa collectione viginti obolorum, quā simul vult illa decima volitio decimæ acceptiunculae. Sed contra est primo ultima acceptiuncula non vult, sed supponit alias nouem acceptiunculas, sicuti qui vult dissimilicadinem inter album, & nigrum, & inter mores honestos, & dishonestos, non vult, sed supponit inhonestatē, sine qua non staret dissimilitudo: contra est secundò volitio ultimæ acceptiunculae, si non esset volitio aliarum nouem non esset infinitè graue, ergo sit infinita per extensionem ad illas nouem acceptiunculas antecedentes, quæ cum sint de se finitæ, non possunt inducere infinitatem in eam volitionem, per hoc præcisè quod supra volitionem nouem acceptiuncularum addat volitionem alterius acceptiunculae de se finitæ, vt patet.

20 Dices secundò, illam ultimam acceptiunculam non esse amplius leuem, sed cum prioribus constituere furtum graue, quid ergo mirum, si sit moraliter infinita? Admitto responsonem, & sic insto, illa ultima acceptiuncula esset de se furtum leue, ni alia nouem præcessissent, ergo tota gravitas conflatur ex acceptiunculis de se finitis, vnde quemadmodum nemo affirmaret, iulum constatē de cem obolis esse perfectionis infinitæ in esse physico per additionem duorum obolorum ad octo obolos, quia quantitas, cui aliud superadditur, est finita, & quod additur est de se finitum, & consequenter incapax cum alio finito facere infinitum, ita nemo potest affirmare, hoc furtum graue esse infinitum in genere moris per decimam acceptiunculam duorum obolorum de novo superadditam nouem acceptiunculis de se finitis, ac finitum aliquod constituentibus; siquidem eadem

ratio probat utrobius finitatem, nam sicuti infinitum in genere physico non potest constare ex partibus physice finitis, ita nec infinitum in genere moris potest constare ex partibus in eodem genere finitis, eo vel maximè quod offendit leuis, & gravis sunt sub eodem genere offendit Dei:

21 Virgo, Autores assumentes hoc principium nullum finitum additum finito facit infinitū, admittunt illud universaliter, & non restrictè in ordine ad solam infinitatem physicam; ideoque gratis Aduersarij tale principium concedunt rebus physicis, non moralibus, audiunt interim Vasquez 1. 2. q. 73. art. 3. in comment. disp. 100. n. 23. sic loquentem, qui Ratim ad communem illam distinctionem generis moris, & natura absque ulla alia consideratione configunt, reprobatione digni sunt; licet enim quadam peculiaria sint in moribus, quæ in natura locum non habent, nec tamen peculiarem quoque rationem habent. Nec bene nonnulli inquiunt gravitatem transferre peccatum de uno in aliud genus, quod non facit maior quantitas, nec bene inquam, tum quia, vt dixi, sub eodem genere offendit Dei stat peccatum graue, & leue, tum quia haec pura translatio non facit infinitatem, aliter si comparetur peccatum leuis inobedientiæ contra solam creaturam cum peccato leui inobedientiæ contra Deum, vtique hoc esset infinitum, quia esset in diuerso genere offendit contra obiectum excellentissimum, quam tamē illationem Aduersarius negat.

22 Dices tertio, omnes illæ acceptiunculæ, quamvis distributim sumptæ sint leues, adhuc collectim acceptæ faciunt transgressionem grauem; ergo eadem, quamvis de se finitæ, faciunt infinitum, si collectiæ sumantur. Negro paritatem, quia in primo casu tam leue, quam graue sunt in eodem genere finitatis, ac proinde non est mirum, quod finitum additum finito faciat maius, & graue, at finitum & infinitum non sunt in eodem genere, ac proinde non potest unum per alterius multiplicationem constitui. Et retorquo argumētum, esse finitum est indifferens ad finitū graue, & leue, & præscindit a compositione gravitatis, & levitatis, atque adeò non est mirum, si possit modo conflare quantitatem leuem, modo grauem, at idem esse finitum non est indifferens ad esse finitum, & infinitum, quia nulla species est de se indifferens ad oppositum, qua de causa unitas A est quidem indifferens, vt componat cum alia unitate numerum exiguum binarij, & cum nonaginta nouem faciat numerum maximum centenarij; quia uterque numerus conflatur ex unitatis finitis sine destructione, finitatis, at non est indifferens, neque apta ad faciendum numerum infinitum, cuius in ea pa-

capacitatis ratio vltior est, quia si à numero infinito auferas unitatem, remanet infinitus, contra vero si eamdem unitatem auferas à centehario, non remanet centenarius, ergo illa unitas potest conflare numerum maximū finitum centenarij, non vero infinitum, aliter haberet, & non haberet rationem partis, ex eius ablatione non minus destruitur totum, quā ponatur ex eius positione. Et vrgeo, nullum infinitum ablatione finiti destruitur; sed si à furto duorum iuliorum auferantur duo oboli, iam desinet esse peccatum infinite graue per solam ablationem rei finitæ, non ergo illa acceptiuncula simul cum alijs est potens cōstituere infinitatem, sicuti quia ex ablacione unitatis à numero denario destruitur ratio denarij, non potest illa unitas conflare cum alijs nouem numerum infinitum, sed finitum; ita illa decima acceptiuncula conflabit quidem cum alijs novem præcedentibus offendam grauem, sed non infinitam.

23 Dices quartò, omne peccatum graue habet quamdam infinitatem, quam non habet peccatum leue, de ea ergo infinitate recurrit argumentum, quomodo possit in casu posito conflari ex partibus finitis. Nego antecedens, aio enim eamdem infinitatem extrinsecam, quam vocant ordinis inesse tam peccato graui, quam leui, intrinsecam verò neutri competere, nulla ergo infinitas intrinseca coalescit ex sola positione partium finitaram.

24 Denique missis alijs impugnationibus meo iudicio inefficacibus, sic arguo. nullum est ex cogitabile caput, vnde colligi possit infinitas cathegorematica moralis in peccato, ergo, hæc nulla est, veritatem antecedentis evidenter ostendet solutio argumentorū, quæ modo distinctè subiectam, ac dissoluam.

S E C T I O S E C V N D A.

Præciditur primum caput infinitatis.

25 Primo loco sese offert dignitas ad penam æternam, quam ad probandam infinitatem cathegorematicam malitiae moralis, sic promouent Hurtadus, & Bernal locis supra citatis; omnis causa sine physica, sive moralis debet ex communi axiome continere inse se integrum. & adequatam rationem sui effetus, sed offensa grauis est causa saltem moralis pœnæ æternæ, & cathegorematice infinitæ quo ad durationem, ergo est cathegorematice infinita infinitate morali; quod autem æternitas pœnæ dicat infinitatem categorematicam sic probant, nō potest unum æquivalere alteri in dignitate, & nō esse illi æquale, hanc enim æqualitatem importat æquivalencia, aliter male dicerentur decem argentei æquivalere vni aureo, ni eundem contineret valorem moralis, sed pœna æterna æquiva-

let pœnæ infinite intensæ, ergo dicit essentia liter infinitatem, imo maiorem infinitatem intensiuæ, quia si daretur alicui optio ad eligendam alterutram infinitatem, potius eligeret pœnam infinitæ intensionis pro aliquo determinato tempore, quam finite intensam prototam æternitate à parte post, ut in simili docet Ripalda tom. i. disp. 16. sed. 11. n. 70. imo data optione inter pœnam æternam à parte ante, & æternam à parte post, potius maller illam sublinere, quam istam, & tamen nemo negabit totam durationem à parte ante simpliciter infinitam. Nec valet effugium eorum, qui docent meritum in peccato esse ad pœnam æternam à parte post syncathematice infinitam, non valet inquam, cum quia tota duratio à parte ante est cathegorematica infinita, & uti hanc meruisse lucifer, si ab æterno fuisset, & ab æterno peccasset eo peccato, quo peccauit in tempore, utique pœna, quam de se meretur peccatum, est infinita, cum quia vrget argumentum supra allatum ex optione, nam dum quis potius eligeret puniri per totam æternitatem à parte ante, quam per æternitatem à parte post, ostendit æternitatem à parte post maiorem esse, & acerborem, ne dum æqualem æternitati à parte ante, tum denique quia aliud est, pœnam esse totam simul, aliud verò non esse cathegorematica infinita, successio autem durationis à parte post excludit infinitatem cathegorematicam permanentem, non vero successiua, alioquin nec Deus durasset tempore æterno, & cathegorematice infinito.

Hoc argumentum, cui plus æquo innituntur Aduersarij, captiosum ostendam triplici instantia, & primam desumo ex rebus naturalibus incorruptibilibus exigentibus sine præjudicio natuæ limitationis, & finitatis durationem æternam, ut hoc fere discursu probavi in tractatu de incorruptibilitate Angelorum; natura libera Angeli, & animæ rationalis est capax pœnæ, ac præmij æterni, cum certum sit peccatum graue mereri pœnam æternam, & opus honestum præmiari præmio finito in intēsione, sed infinito in duratione, aliter nec dæmones punientur in æternū, nec Angeli sancti præmiarentur præmio æterno, ergo vtraq; natura est naturaliter æterna, quandoquidem non est naturaliter capax operationis æternæ, quod est ex natura sua temporaneum. vrgeo, quod exigit durationem æternam ex vi suę operationis, multo magis eam exigit in se ipso, cum duratio operationis sit inseparabilis à duratione principijs, sine quo non duraret operatio, ergo si creatura rationalis potest ratione peccati mortalis exigere directe infinitatem pœnæ, quo ad durationem, multo magis eam exigit ipsa creatura, quod est principium præquisitum ad hanc exigentiam, ni velis duratione.

tionem exigi ab operatione, non durante principio, cuius est operatio.

37. Dices primo: prædicatu immortalitatis est proprium solius Dei, ergo non competit naturaliter Angelo. Respondeo, immortalitatem Dei consistere in necessitate existentia, & in omnimoda indefectibilitate, at Angelus, neque existit necessariò, neque est omnino iacorruptibilis, vel quo ad gratiam, quæ est vita spiritualis, cum sit peccabilis, vel quo ad naturam, cum possit in nihilum redigi à Deo potente ratione supremi domini destruere creaturas, vnde soli Deo offeruntur sacrificia, quia solus Deus est tāta dignitatis ut ad attestādam eius excellentiā, ac supremā dignitatē possit destrui quilibet creatura. ceterū Angelus dicitur absolutè, & naturaliter immortalis quemadmodum è contra equus dicitur mortalis, ut habet Sanctus Thomas 1.p. q.50.art.5. quia ex suppositione, quod habuit gratis à Deo beneficium existentia, petit ex natura sua perpetuam conseruationem sui à causa prima ob sui immaterialitatem.

38. Dices secundò, cum Recupito tom. I.lib.4.q.19. n. 12. & tom. 2.lib.3. de voluntate diuina q. 14.cap.4. n.23. Angelum dici immaterialē, & inannihilabilem, non positivē, perinde quasi positivē exigat permanere in esse; sed solum negatiuē, quatenus ex principijs intrinsecis talis est, ut nec habeat, nec habere possit contrarium, ex cuius accessu determinetur Auctor naturæ Deus ad illum destruendum, sola autem positiva, ac directa exigētia durationis infinita reddit infinitum principium exiguum, non tamen indirecta, & extrinseca per quam exigitur existentia per cōformitatem ad cursum ordinarium naturæ, iuxta quem statuit Deus à nullo ente suspendere per se concursum conseruatuum, sed solum per accidens ex accessu contrarij.

39. Sed hæc solutio facile clauditur, primò, quia operatio prava in sententia Aduersariorum exigit positivē, ac directa perpetuitatem penas, aliter non esset infinita malitia; ergo multo magis eam durationem exigit directe principium, cui intuitu prava operationis debetur pena æterna, ut supra intuli secundò finis exigitur directe per exigentiam positivam, vt ergo operatio est finis cuiuscumque esse; ita & directe exigitur, finis autem creaturæ rationalis est beatitudo non-temporalis, sed æterna, ut habet Sanctus Thomas 1.2.q. 114.art.2.ad 1. ex illo Pauli, *vera vitam eternam*, ideoque in pura natura exigeretur ab Angelo felicitas naturalis perpetua, aliter non distingueretur ab entibus corruptibilibus. Quod si neges finem exigi directe, & ex principijs intrinsecis, nihil poteris inuenire, quod directe exigitur, eum nihil sit magis exigibile, quam finis, eo vel maxime quod in omnium sententiā implicat

dicere finem, ac dicere, ipsum non exigi directe; cum enim sit ex Aristotele omniū bonorum præstantissimum, intuitu cuius omnia expetuntur, nihil esset directe expetibile, ac exigibile, si non exigeretur directe ipse finis, vnde bene addit Coninch disp. 8. de merito. dub.3 n.34. si anima immortalis, quia natura sua est forma corporis, ne perpetuo sit extra statum naturalem, opera eius etiam merentur, vt corpus ei reunitum immortalitatem accipiat, multo magis exigit immortalitatem in suo fine immediato, qui est operatio, nempe visio, & amor, vel gaudiū, iuxta varias de beatitudine sététias. Tertio quis dubitat proprietates per se primo cōueniētes, imo & trascédentes exigi directe ab essentiā, ni velit negare satis tritū, & ab omnibus receptū axioma *exigitū est exiguum proprietatum*, eo vel maximè quod eo axiomate negato, non posset redargui vt stultus, qui diceret formam ignis non exigere calorem, nec materiam exige formam substantialem, at duratio, & ubiq' sūnt proprietates transcendentales, & inseparabiles à quacumque essentia creatu' & supponuntur ad omnem actionem, quia prius est durare, quam operari. denique hoc idem sic vterius confirmo auctoritate Sancti Thomæ, omnis proprietas exigitur ab essentia ex communi Doctorum suffragio, sed sacerdotitas ex D. Thoma est proprietas Angelorum, & animæ rationalis, ergo est exacta, minor est Sancti Thomæ q. 5.de pot. art.4. in fine corp. his verbis *verū immaterialitatem, qua contrariata carens, proprietas naturalis est caru' sempiternitas*, quia in eis non est potentia ad non esse ut articulo præcedenti offussum est, vnde sicut Deus non auferit igni naturali inclinationem, qua sursum tendit, ita non auferit rebus prædictis sempiternitatem, quid clarius pro æternæ durationis exigentia, & inclinatione?

30. Quarto, & ad hominem, entitas simplex exigens non habere contrarium, petit positivē durationem, aliter non potest explicari, quid sit exigentia positiva, si semel eam separares ab exigentia carendi contrario, & compositione ex contrarijs; quodsi species soni carentes cōpositione, & contrarietate pereunt post determinatam durationis periodum, nō ideo sequitur eam durationem temporanę non exigi directe, & per se, sed solum nō exigi æternam ob defectum cause conseruantis, vel conditionis requisitæ ad conseruationem, ideoque Deus annhilans species soni, vel impulsum immediate post primam productionem, inferret utrisque violentiam, quæ supponit exigentiam, & inclinationem ad oppositum in re, cui infertur violentia.

31. Quinto, & ad hominem natura est infinite perfecta tam ob capacitatem, quam ob exigentiam formæ claudentis infinitam perfectionem.

tionem, sed in Angelo, & anima rationali datur capacitas perpetua durationis, ergo infinita perfectio; minor est Aduersarij, maior probatur, capacitas ad habendam perfectiōnem est perfectio, ergo sicuti exigentia infinita perfectionis dicit infinitatem in natura exigente, ita capacitas eiusdem infinitae perfectionis dicit infinitatem in natura capaci; cur enim exigentia, & non capacitas erit infinita, si eadem infinita perfectio forma est terminus utriusque? Urgeo spatum imaginarium est infinitum, non quia exigit, sed quia potest recipere infinitas vocationes, ergo si creatura est capax infinitae durationis, quomodo spatum est capax infinitorum corporum, erit infinita perfecta, quemadmodum equè perfectus est in ratione subiecti aer capax luminis, ac sol, licet hic, non ille exigit habere lumen, & hac de causa animam Christi Domini agnoscit Sanctus Thomas infinita perfectam in genere potentiæ passiuæ, quia cognoscit infinita, sic enim habet opusc. 9, q. 81. non est absurdum admittere in creatura potentiam passiuam infinitam, licet in rebus naturalibus non reducatur ad actum tota simul, sicuti potentia anima Christi, quia scit omnia scibilia, ad qua intellectus humanus est in potentia naturali, quæ sunt infinita, & hoc babet ex unione verbi, quod est agens infinitum. Quod si aliquando dixit potentiam passiuam non posse esse infinitam, intellige non posse ex se reduci ad actum ex auctoritate principij naturalis, quia hæc potentia est obedientialis, non naturalis, & cœsequenter respiciens potentiam actuum supernaturaliter operantem. Hinc puto eadē infinitatē passiuā concedendā cuicunq; natura intellegibili ob similem capacitatem, & ob aptitudinem terminandi unionem cum hypostasi increata, de qua tamen lege eum dicit Sanctum Thomam in i. d. 17. q. 2. art. 4. ad 1. & 2. 2. q. 24. art. 7. & ad 2. cum Caiet. ibidem in comment. §. ad tertium autem ex parte subiecti, ubi disputat an anima sit infinita capacitas, quia potest terminare caritatem maiorem, & maiorem in infinitum.

32 Secunda instantia petitur ex paritate gratiæ sanctificantis exigentis directe visionem perpetuam, aliter male assimilaretur à Sancto Petro natura diuinæ, & filiationi naturali, cuius beatitudo est essentialiter perpetua. idem urget à fortiori in unione hypostatica exigente connaturaliter conservationem sui, quæ de causa dicitur naturaliter inamissibilis à Theologis in materia de incarnatione.

33 Tertiam instantiam desumptam ex merito condigno vita æternæ, aliquanto fusius proponam, quia acriter premis Aduersarium, sic igitur arguo, ex una parte præmium æternum habet eamdem infinitatem, qua pollet pena æterna, utrobiq; enim includitur eadem

æternitas, & eadem æquivalētia ad præmiū, & suppliciū infinitē intensū durās determinato tempore, & data optime, potius vellet quis æternitatem præmij à parte post, quā à parte ante; in qua tamen nemo negat infinitatem cathegoreticam, ex altera vero parte iusti per opera honesta, ac supernatura merentur de condigno gloriam æternam, quamvis eorum meritum non sit physicè, vel moraliter infinitum, ergo nec demeritum peccati erit infinitum, licet mereatur de condigno pœnæ æternam. & urgeo maius est meritum in ratione meriti, quam peccatum in ratione peccati, siquidem peccatum veniale non meretur infinitam pœnam, etiam si fiat ab homine in statu peccati, ut volunt Scotistæ, sicuti quodlibet opus exiguum, ac supernaturale hominis iusti meretur præmium æternum, quia ergo cœcedenda est merito pœnæ æternæ infinitas moralis, quæ denegatur merito vita æternæ.

34 Nec dicas, iustos adultos non mereri primam gloriā, nam præterquamquod est probabilis opinio eorum, qui docent primam gloriam cadere sub meritum condignum, adhuc recurrit argumentum de augmento eiusdem gloriae, quod est æque æternum, ac ipsa prima gloria liberaliter collata, eo vel maxime quod tale augmentum vere dicitur vita æterna; alioquin non recte docuisset Concilium iustos mereri vitam æternā per meritum solius augmenti. Nec dicas secundò cū Hurtado dicta se & 3. 6. 30. meritum condignum haberi à gratia sanctificante, à qua opus dignificatur, & æternitatem præmij responderet gratia, quæ est æterna, non aeti finito, ne inquam hoc dicas, cum quia, ni perseveret æterno tempore peccatum præteritum, non punitur pœna æterna, ut recte explicat Sanctus Thomas 1. 2. q. 87. art. 3. in corp. & art. 4. ad 3. & tamen dicitur absolute mereri pœnam æternam, ergo etiam si opus non præmetur, nisi permaneat dignificatum, erit eodem modo meritorum vita æternæ, tum quia hæc infinitas haberetur in complexo ex opere, & gratia sanctificante, tum denique quia si Deus auferret ab homine iusto gratiam supernaturalem, adhuc teneretur illi conferre præmium æternum propter opus supernaturale factum in statu iusticiæ, cum probabile sit opus supernaturale hominis iusti, cui Deus non contulisset gratiam sanctificantem, esse meritorii præmij ut æterni, nam sicuti operi honesto hominis iusti in pura natura inesset meritum felicitatis naturalis æternæ, cum immortalitas animi immortalem sibi vendiceret finem, ita si eidem operi accedat supernaturalitas ex principio supernaturali, & elevatione naturæ operantis ad beatitudinem supernaturalem, erit meritorum beatitudinis æternæ supernaturalis.

35 Augustinus Bernal disp. 4. de incarnat. &c. §. de-

35. desperans disparitatem inter infinitatem demeriti, ac meriti, posita in utroque exigentia, & dignitate ad aeternitatem premij, & poenae, concedit, opus supernaturale hominis iusti mereri de condigno gloriam, non tamen eius aeternitatem, ne tamen hanc doctrinam primus in scholas inuexisse videatur, citat pro se Petrum Hurtadum disp. 9. de incarnat. à §. 31. ad 36. Sed nescio quam fidem sibi conciliare intenderat, cum idem Auctor §. 29 referens responcionem eorum, qui dicebant nos condigne mereri substantiam, non aeternitatem gloriarum, subdit haec verba, *bac doctrina habet contra se Beatum Thomam, & ceteros Theologos, quod quidem incommodum est graua, nec vero ab bac sum opinionem, querenda igitur alia solutione*, qui ergo stat pro opinione Bernali, qui contra eam stare profitetur, querens aliam solutionem; & sanè ea, quæ docet hic Auctor, solum indicant requiri ad condignitatem acceptationem Dei, ad cuius positionem conferunt merita Christi, præcipue quod contradictionis notam illi inuire non debemus. Secundò laudat Cornelium à Lapide in cap. 8. epist. ad Rom. vers. 18. n. 144. sed ibi solum docet expresse meritum cōdignum nō habere æqualē, & adæquatam dignitatem independenter à promissione, vnde quod immediate ante docuerat, esse condignum depēdenter à gratia, & filiatione, explicat nunc eam condignitatem non esse adæquatam sine promissione diuina, vt patet ex ijs quæ epist. 3. ad Corinth. 4. vers. 17. docet, inquiens: nostrum opus momentaneum, & leue operari ex doctrina Sancti Pauli pondus gloriæ aeternum ratione gratiarum, & status iustitiae filiorum Dei, opponens ly temporaneum, aeterno, & ly leue, ponderi gloriæ, quod tamen pondus gloriæ docent Aduersarij cadere sub meritum de condigno operis leuis, & exigui procedentis ex virtibus gratiarum.

36. Affert tertio Benedictum Iustinianum 2. ad Corinth. 4. vers. 17. quem sic loquentem inducit. Momentaneum, & leue supra modum, hoc est supra meritum, sed haec verba, *supra meritum*, apponit Bernal ad fulciēdam suam sententiam, cum in eo commentario non reperiatur, sed solum haec ly supra modum, significare quamdam ineffabilem præcellentiā, non est ergo Auctoris effingere verba, eaque tanquam alterius laudare, cum hac ratione Auctores sibi ipsis admittant eam fidem, quam aliunde mererentur. Quartò citat Ægidium Coninch de Sacram. disp. 10. de satisfact. dub. 2. n. 12. Verum hic Auctor respondens eo loco, quomodo per meritum vitæ aeternæ non possit homo iustus satisfacere pro peccato mortali merenti poenam aeternam, duas adhibet responciones; in quarum prima, & præcigia admittit meritum condignū vitæ aeternæ.

37. næ in operatione supernaturali facta ex auxilijs gratiæ in statu iustitiae; in secunda vero responcione solummodo concedit, quod seclusa omni promissione diuina possit opus nostrum meritorum præmiari temporali ratione beatifica; nunquam tamen denegat condignitatem oppositam congruitati, de qua solum est quæstio, vt satis ipsem Auctor se explicat in fine eiusdem numeri, addens, hæc eamdem doctrinam pluribus disputat in materia de merito; vbi disp. 8. dub. 3. n. 34. & dub. 4. n. 42. apertissime statuit meritum condignum vitæ aeternæ.

Affert vterius Ioānes Martinon disp. 2. de incarnat. sect. 5. n. 47. sed hic Auctor non negat intrinsecam dignitatem in opere iusti ad aeternitatem præmij, sed dignitatem, & æqualitatem omnino perfectam, quam agnoscit dependētem, tum ex extrinseca promissione, tum ex meritis Christi, non quidem conflantibus partialiter ratione meriti condigni, sed influentibus ad acceptationem diuinam, & ad reddendam æstimabiliorem personam operantem, vt membrum Christi, hoc est capitum nobilissimi. Denique Ripalda tom. 1. disp. 16. sect. 4. n. 19. expresse concedit opera iustorum cōdigne mereri vitam aeternam, licet velit hanc condignitatem non esse absolutam cum æqualitate rei ad rem, sed æqualitate proportionis iuxta métem Sancti Doctoris, & aiotorum Theologorum, quorum loca ibidem affert, & ponderat, & sect. 11. n. 60. assignans discrimen inter æqualitatē operum Christi, & hominis iusti in ordine ad præmij, sic habet: *Ad quartum constat discrimen, merita enim Christi Domini fuerunt æqualia præmio æqualitate absoluta, & rei ad rem, merita vero humana sola æqualitate proportionis, & in eodem sensu loquitur sect. 7. n. 34. vnde per ea verba quæ, [vt fateor non inuenire potui] refert Bernal disp. 4. sect. 5. n. 112 ex Ripalda sic loquente, sententia negans condignitatem gloriæ in solis meritis iustorum est ita probabilis, vt paucæ opinions reperiantur in theologia probabiliores, non negatur simpliciter, & absolutè dignitas, & æqualitas meritorum, sed æqualitas rei ad rem, de qua ibi Auctor loquebatur, & ego in præsenti non disporto.*

38. Cœterum aduerte, Auctores supra laudatos ita ex parte adhibere solutionem à Bernal allatam, vt semper priori loco, quāsi germanam adhibuerint, communiorem responsionem, qua conceditur in opere iusti dignitas ad aeternitatem præmii afferendo aliqualem disparitatem inter peccatum graue, & actum supernaturale elicitum in statu iustitiae, vt illi tribuant infinitatē, quā isti denegādā putat:

39. Sed quidquid sit de horum Auctorum méte, mihi certissimum est, opera supernaturalia hominis iusti mereri de cōdigno gloriam, eius-

eiusque perpetuatem, præsertim cum graues Societatis Doctores contrariaz opinioni notam aliquam inurant, & quidem Petrus Hurtadus supra citatus dixit, *pati graue incommodum, quia habet contra se Beatum Thomam, & sceleros Theologos, Suarez 1. 2. disp. 14. de beatitud. sect. 1. n. 6. ait, esse plusquam falsam, & contra communem sententiam Theologorum, nec est adbasiss Scotus, cui censuræ subscriptitur Arraga tom. 2. in 1. p. disp. 48. de beatitud. se & 3. n. 17. his verbis, sure ait Suarez, oppositam sententiam esse plusquam falsam, & contrariam omnibus Theologis, ac scriptura, & Concilijs, quod merita simpliciter non mereantur duratioem beatitudinis; quod autem est contra omnes Theologos, est temerarium, hereticum vero quod est contra scripturam, & Concilia. Addit idem Suarez lib. 13. de Grat. cap. 19. n. 4. errorum esse sententiam docentem opera nostra, etiam pro ut à gratia procedunt, non habere ex se, & ex gratia iam recepta condignitatem ad premium vita aeterna, nisi id, quod illis debet per applicationem meritorum Christi, quasi partialiter supplatur, quibus verbis censet erroneum, asserere meritum gloriae aeternæ confari ex nostro, & Christi merito, ita ut meritum Christi sit quasi partialis forma constituens nostrum opus in ratione meriti de condigno.*

40 Inicitur autem Doctores auctoritati scripturæ, & Tridentini definientis bona opera iustorum vere mereri gratia augmentum, vitam aeternam, & ipsius vita aeterna consecutionem, qua de causa meritum condignum vitæ aeternæ in opere iusti, ut dogma scripturaræ, & Conciliorum amplectuntur Theologi, ac Patres, sic loquitur Peretus in cap. 8. ad Rom. disp. 10. & in cap. 6. eiusdem epistole disp. 8. inquiens, *Sacram Scripturam aperte docere, opera iustorum hominum à gratia Dei, que in ipsis est profecta, vere dici, ac proprie logudo, esse merita vita aeterna, & disp. 11. hoc idem repetit soluens argumentum hereticorum ductum ex auctoritate Pauli infra afferenda. Bellarminus lib. 5. de iustificat. cap. 3. probat ex eadem scriptura non solum vitam, sed etiam aeternitatem cadere sub meritum de condigno, explicans dictum Apostoli ad Rom. ideoque Valéria tom. 2. disp. 8. de Gratia, q. 6. punc. 4. ait. Fide certissimum iustorum bona opera esse meritoria vita aeterna; & tom. vniuersaliter Hæreticos lib. de vera, & falsa differentia veteris, & nouæ legis, cap. 7. & 8. lib. de diuina gratia par. 4. cap. 6. eamdem doctrinam confirmat Vasquez 1. 2. disp. 213. cap. 1. ostendens quamplures hæreticos concessisse bonorum opera Deo placere, non tamen esse meritoria de condigno vita aeterna, sed præmij temporalis, aut etiam spiritualis in hac vita, vel in futura, subdit cap. 2. n. 5. et*

Arguerens in 1. 2.

igitur in his scriptura locis iusti dicantur digni Regno aeterno. & ipso Deo, negare non possunt Hæretici, iustorum opera meritoria esse vita aeterna, dum ipsam vitam aeternam bonis operibus preparata vocat mercedem, & n. 12. ait, testimonia Patrum esse pro hac veritate, adeò clara, ut lectorum magis desiderent, quam interpretem.

41 Sed Aduersarij respondent, propositionem Tridentini hunc sensum reddere; videlicet, iustos per bona opera mereri vitam, quæ est aeterna, non aeternitatem, aliter non recte Paulus diceret, *passiones busus vita non esse condignas ad futuram gloriam, & mortuorum, ac leuis supra modum operari aeternum gloria pondus*, qua Apostoli loca expendenentes Sancti Patres in liberalissimam Dei misericordiam referunt aeternitatem præmij supernaturalis. Verum hæc responsio nullo modo subsistit, quia Concilium, & Scripturæ, ubique mentionem faciunt de merito condigno operum iusti, seu de præmio, ac mercede bonis operibus debita, nunquam disiungunt vitam ab aeternitate, sed utrumque inseparabiliter coniungunt, neque enim disiungunt duo, quorum unum, nèpe vita, habeat rationem meredis, ac præmij, aliud vero, nempe aeternitas rationem doni liberalis, sicuti distingunt meritum congruum fidei in peccatore à merito condigno hominis iusti, quod simpliciter appellatur meritum, in quo sensu docet idem Tridentinum, *nos ante iustificationem nihil per bona opera promereri*, hoc est condigne, quapropter si vera esset Aduersarij doctrina, sequeretur propositionem contradictoriam propositioni definitæ a Concilio Tridentino, esse veram, nam si iusti per sua opera bona merentur de condigno solam vitam, & non aeternitatem, vera est hæc contradictionis, iusti per sua opera non merentur de condigno vitam aeternam; ad veritatem enim propositionem negatiā, sufficit, si meritum super utrumque non cadat, sicuti ad veritatem huius alterius propositionis, Petrus non est homo centumpalmaris, satis est si eius statura non sit centumpalmaris, licet verum sit ipsum esse hominem. Quod si omnis propositio contradictionis propositioni de fide, est hæretica, & hæc propositio, opera iusti sunt meritoria vita aeterna est propositio de fide, utique contradictionis est hæretica.

42 Idem probo ulterius auctoritate Patrum, apud quos duo sunt certa, tāquam fidei dogmata, videlicet denarium diurnum significare gloriam aeternam, & mercedem debitam operarijs, ut videre est apud interpretes scripturæ, & scholasticos explicantes contra Iouinianum inæqualitatem visionis, tum sic, id, quod significatur nomine denarij diurni est merces, sed illius significatum est gloria.

Ccc aet-

æterna per Santos Patres & communem totius Ecclesiaz sensum, ergo si operibus datur denarius, non semidenarius ex doctrina scripturæ, utique gloria, & æternitas est propriissime merces. Præterea cū scholastici querunt, an prædestinatio ad gloriam sit ex præuisis meritis, instituunt questionem de gloria ut æterna, neque enim aliquem legi querentem, an cadat sub meritum electio ad gloriam, non vero ad æternitatem, aliter debuissent supponere decretum de danda æternitate fore gratuitum, etiamsi decretum de danda gloria sit remuneratiuum, quod tamen non supponunt; immo qui negant electionem ad gloriam esse ex præuisis meritis, docent illam eamdem gloriam æternam esse gratuitam in intentione, & debitam in executione, nec enim dimidiatam volunt in executione mercedem gloriae æterne, quam integrum volunt gratis à Deo intendi per decretum intentionis. Postremò Aduersariorum sententia nō potest substineri in Angelis, qui in probabili sententia non habuerunt perseverantiam ex meritis Christi, nec etiam in Adamo non peccante, qui tunc habuisset gloriam æternam independenter à Christi meritis in ea hypothesi nō existentis iuxta communem Theologorum sententiam.

43 Nec officit argumentatioducta ex verbis Apostoli, qui solum negat condignitatem operibus nudè sumptis, non tamen ut condignificatis à gratia adoptionis, per quam efficiuntur participes diuinæ naturæ, ideoque cōtrouersiſt, inter quos Bceanus in summa par. 2. tract. 4. cap. 4. de merito caluiniano q. 3. afferens Caluini, & Hæreticorum argumentum¹, inde negantium meritum condignum vitæ æterne, eo quia non potest opus finitum habere condignitatem cum præmio infinito, iuxta illud Pauli. *Non sunt condigna passiones huius temporis ad futuram gloriam, qua reuelabitur in nobis*, non adhibet hanc solutionem, quam tamen adhiberet, ni putaret, non minus falsis principijs adhærere, qui vitam ipsam, quam qui æternitatem negabant, esse hæreditatem, præmium, & mercedem, & Peterius in cap. 8. ad Rom. disp. 10. docens, Apostolum per ea verba *non sunt condigna passiones*, non negare bona opera iustorum esse condigna merita future gloria, cum idipsum pluribus in locis a perte affirmareque doceat, subdit §. 11. ipsam mercedem esse interminabilem, ita ut interminabilitate cum ratione mercedis coniungat, & hoc plane admirabile viuum fuisse Augustino testatur, quod præmium sit interminabile, & passio sit temporanea, at qui negant æternitatem ipsam cadere sub præmiū, responderent Augustino, interminabilitas nō est præmium, quid ergo miraris? Rursus non bene Deus dixisset Patriarchæ Abrahæ, ego

ero merces tua magna nimis, cum ly nimis nō caderet sub rationem mercedis, quemadmodum qui dat centum, debens decem, non dicitur restituere ex debito iustitiae centum, vel dans vas aureum, ac torqueum gemmis distinctam, si debeat vas luteum, ac solam torqueum, non gemmas.

Et retorquo argumentum, ex his testimonijs non minus videtur deduci posse nullum esse meritum condignum gloriae, ac æternitatis, at si primum non probant verba Pauli, neque secundum, quandoquidem temporaneum opponens æterno, & leue maximo ponderi gloriae, eamdem improportionem, videtur independenter à gratia inuenire in temporaneo respectu æterni, ac in leui respectu magni ponderis.

44 Nec obstat, quod idē Apostolus ad Rom. 6. dicat, ut arguit Bernal, *Stipendium peccati mors, gratia autem Dei vita æterna, siquidē, ut ait Sanctus Augustinus lib. de gratia, & libero arbitrio, cap. 8. & 9. ut refert Bceanus citatus, vere à Paulo dici potuisset Stipendium iustitiae vita æterna, sicut dixit, stipendium peccati mors, sicuti in eadem epistola cap. 3. inquit, Deum reddere bonis operibus vitam æternam, malis vero damnationem*. Aio ergo, gloriam æternam vocari ab Apostolo gratiam, quia datur ex meritis, quæ habentur ex gratia, & misericordia, in quo etiam sensu exponitur illud Isaiae 55. *venite, emite absque argento vinum, & læ, ly enim, venite*, significat gratiam conferri sine moritis, ly vero, *emite*, quod gloria acquiritur per propria merita eo modo, quo cōfertur denarius liberaliter à vidente panē, quāvis acquisitione panis mediāte denario, sit vera emptio.

Nec etiam obstant verba Christi Luce 17. dicentis, *cum bac omnia feceritis, dicite fratribus inutiles sumus, ut vult* Caluinus inde inferēs, nos nil mereri, eo quia inutiles; quod autē est sine vlla utilitate, est sine vlla merito, nec inquit obstant, quia, ut ait Bceanus cit. dicimus nos inutiles, vel respectu Dei, cui nullam utilitatem præstamus bene operando, cum bonorum nostrorum non indigeat, vel quia secluso pacto liberali, & promissione Dei, ut ait S. Augustinus serm. 3. de verbis Domini, nullam possemus petere remunerationem, vel deniq; quia ex nobis nil valemus, quandoquidem præceptorum adimplatio, non nostris viribus naturalibus, sed Dei gratia est tribuenda.

46 Tandem auctoritas Concilij Senonensis in decreto 18. non fauet, sed contradicit Adversario, cum ibi expressè decernat existiam nostrorum meritorum in ordine ad vitam æternam solummodo exigens diuinam, ac liberalem Dei promissionem, quam non tollere rationem meriti de condigno in operibus hominis iusti distinctionem à merito congruo sic demonstro, de fide est, glo-

siam habere rationem mercedis, ac premij, at si promissio, & acceptatio meritorum requisita ad actualem collationem gloriae tolleret rationem mercedis, non posset gloria dici merces, & corona iustitiae contra doctrinam scripturæ, Conciliorum, ac Patrum, ergo uti promissio, & acceptatio liberalis non tollit à gloria rationem mercedis, ita nec affer ab operibus rationem meriti condigni, præfertim quod cōdignitas meriti, ac premij se mutuo inferunt; quare sic argendum est contra Aduersarios, debet ex doctrina scripturæ verificari hæc propositio, nimirum, *gloria est merces, & præmium, sed præciso merito condigno in operibus iusti destrueretur veritas huius propositionis, ergo opera iusti merentur de condigno vitam æternam; minor probatur, sola, ac præcisa ratio meriti congrui non facit, ut res collata sit præmium, & corona iustitiae, siquidem Deus promittens peccatori contrito gratiam iustificationis, dicitur illum iustificare gratis, quia meritum contritionis non est cōdignum, sed congrua & ratione solius congruitatis dicitur absolute non esse meritorum ex Tridentino asserente, omnia qua iustificationem procedunt, ipsam iustificationis gratiam non merentur, requiritur ergo ad meritum priorē dictum, condignitas operis, & liberalis promissio, & acceptatio Dei, ut satis indicat idem Tridentinum sess. 6. cap. 16. his verbis: *bene operantibus proponenda est vita æterna, & quam gratia filijs Dei misericordior promissa, & tanquam merces bonis ipsorum operibus, ac meritis fideliter reddenda: quibus verbis coniungit rationem mercedis cum promissione, quam tamen mercedem dengat contritioni, cui pariter est promissa iustificatio, & can. 32. idem innuit, inquiens bonis operibus vero meriti gratia augmentum, vitam æternam, & ipsius vita æterna consolationem; nam per ly, vero, significat condignitatem distinctam à cōgruitate, ut ait Suarez lib. 12. de Gratia, cap. 1. n. 12. vides ergo, quomodo ex promissione, & acceptatione non tollatur intrinseca condignitas meriti.**

47 Dices, quia ergo ratione dicitur, quod Deus præmet supra condignum, si meritum gloriae est condignum? Respondeo, id verificari ex multiplice capite. Primo, quia prima gratia, & prima gloria non cadit sub meritum. Secundo, quia ad acceptationem meriti nulla est condignitas. Tertio, quia perseverantia finalis requisita ad actualem præmij collationem est omnino independens à merito condigno. Quartò deniq; quia nouus gloriae gradus statuitur, tanquam præmium bene operantibus, alioquin indebitus, eo modo, quo Rex proponens dignitatem supremam Regni ejuscentibus hostes, dicitur præmiare supra condignum certantes, quia poterat aliam in-

feriorem dignitatem proponere proportionatam meritis certantium; unde maiorem condignitatem habent peccata ad æternitatem pœnæ; quam ad æternitatem præmij opera hominis iusti, ut bene ostendunt Ripalda, & Martinon locis supra citatis, & hac de causa merito damnata est à Pontificibus hæc propositio Michaelis Baij, *sicuti opus malum est natura sua mortis æterna meritorium, sic bonum opus est ex natura sua vita æterna meritorium, præcipue cum Author velit hoc meritum vita æternæ inesse operi, quamvis non procedenti à filio Dei, & Christi membro, ut notat Coninch disp. 8. de merito dub. 3. n. 38.*

48 Dices viterius, nos mereri de condigno ob merita Christi, qui dicitur nostra iustificatio, ac redemptio. Respondeo eo argumento euinciendo nec nos mereri formaliter ipsam entitatem gloriae, quod est hæreticum; quapropter merita Christi non reddit formaliter nostra merita cōdigna, nam si hoc sufficeret videretur etiā sufficiens; quod nos possimus per eadem opera mereri substantiam visionis, & cōstitutam formaliter sancti per gratiam extrinsecam Christi, cum non minus opus infiniti valoris, & dignitatis sit potens dignificare opera in ordine ad æternitatem præmij, quam ad ipsam præmium, unde ex hac doctrina mirum quantum roboris additur hæreticorum errori de nostra iustitia, ut dicatur extrinseca, & proueniens à iustitia Christi. Addo quod sicuti opera bona pugnatoris, ut sunt actus fidei, merentur de congruo aliquid, ut de actu fidei docet S. Augustinus, quamvis ratio formalis merendi non habeatur formaliter, sed efficiēter ab operibus Christi, ita & meriti cōdignū.

Ceterum aduerte, meriti ad pœnam castigometrica infinitam non inferre infinitam grauitatem, cum infinita peccata venialia, vel unum infinita intensionis mercantur saltem infinitam intensionem pœnæ; quamvis retineant rationem offendit venialis.

His præmissis ad ostendendam inefficiaciam argumenti Aduersariorum.

Redeo ad solutionem argumenti.

50 **D**istinguendo maiorem, omnis causa debet in se continere integræ, & adæquate effectum sub ea ratione, sub qua effectus est producendus, cōcedo, sub alia ratione, nego, & distinguo minorem, offensa gravis est causa moralis pœnæ æternæ, ita tamen, ut in qualibet instanti sit producenda pars finita illius durationis æternæ, concedo, ita ut sit producenda aliqua pars infinita, vel aliquod infinitum, nego minorem, & consequentiam. Similiter distinguo illam aliam propositionem, quam in hac materia passim usurpat Aduersarius, quod meretur infinitum in ordine ad pos-

possidendas successivæ partes semper finitas, est infinitum, nego, quod meretur infinitum in ordine ad possidendā totā infinitatē, trāseat.

51 Quod autē causa physica, vel moralis producens successivæ partes semper finitas, non dicit infinitatem in sua virtute inde patet, quia aliter in sententia Aristotelis componētis continuum ex partibus semper diuisibili bus, quodlibet agens foret infinitum, cum ignis, & sic de reliquis produceret in semiquadrante infinitas formas ignis in infinitis partibus ligni, quibus successivè applicatur in eō semiquadranti, quo quid magis à communī sensu, & veritate alienum vnde lata intercedit disparitas inter substantiam exigentem, vbi cationem immensam, & eternam durationem, illa enim esset infinita perfecta, ut potest actu simul extensa in infinito spatio, hęc verò semper actu correspondens parti finitæ temporis imaginarij, vel realis, quapropter quemadmodum non esset infinita virtus motiva ex eo præcise, quod semper successivæ moueretur per idem spatium finitum, acquirendo semper finitas partes eiusdem spatiij, vt eveneret in motu Cœlorum, ex suppositione, quod nunquam deberent quiescere, ita nec ex eo, quod substantia semper duret, acquirendo partes finitas durationis respondentes finito tempori imaginario, esset infinita.

52 Et tetroque argumentum, potentia visiva, & auditiva beatorum non est infinita, quamvis per totam aeternitatem producent infinitas visiones, & audiciones, quod idem a fortiori vtget in confitato ex intellectu, & lumine gloriae, ex quo procedet visiones finitæ in infinitum per totam aeternitatem, cur ergo erit infinita operatio peccaminosa per hoc præcise, quod infinitam exigit in pena durationem, eo vel maximè quod non minus debet potentia visiva, & intellectiva in ratione cause continere physicè infinitas illas visiones successivas, vel eamdem perpetuo duraturam, quam debeat actus malus continere moraliter infinitam durationem penæ; quare si conflatum ex lumine gloriae, & intellectu exigens producere, & conseruare perpetuam visionem, non est infinitum in perfectione physica, neque operatio prava erit moraliter infinita in genere moris. Nec recurras ad exigentiam durationis perpetuæ, quae est in actu malo in ordine ad penam, non tam in intellectu informato habitu luminis gloriae, in ordine ad visionem, perpetuè conseruandam nam in hoc confitato est exigentia, cum visio perpetua sit finis intentus per exigentiam, nō vero per non repugnantiam, alioquin nondistinguere bonum in ratione finis à bono, quod non se habet, ut finis; sed claudio hanc solutionem auctoritate S. Thoma q. 5. de pot. art. 3. vbi proponens sibi primo loco hoc argumentum: non potest potentia finitæ

te mouere tempore infinito, ergo nec possit finita esse in tempore infinito, atque adeo non suffici est, ut corpora celestia, quamvis non habant contrarium, quandoque in nibilis redigantur, sic respondet, ad priorem dictum, quod ex infinitate temporis, non effunditur habere infinitatem, cui dicto conionat communis scholasticorum sensus non agnoscuntum ex infinitate durationis infinitatem premij, aliter absolute dicent Deū premiare premio infinito, nec solum premiare supra condignum, sed supra finitum excessu infinito dando perpetuitatem, quae est infinita non cadens sub merito, quem tamet loquendi modum non reperio?

53 Dices primo, ex hac responsione destruitur illud commune principium, quod ex perfectione effectus mensuratur perfectio causa, destruitur inquam, quia licet pena cathegorematica infinita quo ad durationem sit effectus peccati, non ideo peccatum est moraliter infinitum. Aliqui negant penam aeternam à parte post esse cathegoreticamente infinitam, sed admissa infinite cathegoreticamente, nego illationem, quia non quilibet infinitas cathegoreticamente effectus arguit infinitatem virtutis in causa activa, vel passiva, sed illa tantummodo, quae ut infinita debet simul recipi, vel produci, infinitas autem penas aeternas, cum cadat successivè supra meritum subiecti secundum partes semper finitas, non exigit infinitatem in causa, sed finitatem respondentem partibus finitis, quas debet recipere. Ratio à priori, tanta debet esse virtus causa, quāta est perfectio effectus producēdi vel recipiendi, ergo si effectus, quamvis cathegoreticamente infinitus, debet semper produci, ac recipi secundum partes finitas, non est, cur virtus causa sit infinita, vnde retorquo argumentum, ex effectu venimus in cognitionem causæ, ergo si effectus nuncquam producitur, vel recipitur ut infinitus, non potest ex eius productione, vel receptione deduci infinitas causæ; imò si ea infinitas inde deduceretur, utique destrueretur principium commune, dum ex una parte admitteretur effectus semper finitus; & ex altera agnosceretur causa infinita.

54 Dices secundò, peccatum mortale meritorum penæ aeternæ aquilalet peccato merenti penam infinitè intensam pro determinato tempore, cuius aquilalet indicium est, quod si Deus vellet committare penam aeternam in tempore, deberet in hac mutatione subrogare penam infinite intensam, ergo est aquæ infinitum, ac peccatum merens penam infinitam in intentione. Distinguo antecedens, aquilalet chimericè, translat, aquilalet realiter nego, assero enim cum S. Thoma 1.3.q.87.art.5. quem sequuntur Cacitanus ibidem, & Suarez 1.2.disp.7. de effectu actualis peccati sed. 3. n. 11. peccatum non mereri

merenti de se: prænam infinitam intensam, immo si eam mereretur, esset infinitum ratione huius secundi meritum, non verò prioriter meriti ad prænam aeternam, sicuti si daretur una virtus, que posset producere infinita individua successiva, & qualitatem infinite intensam, vtique, esset infinita ratione actiuitatis producentis infinitam intensionem, non verò partes finitas sine interruptione, quemadmodum è contra virtus potens producere in uno instanti infinitatem numericam, & qualitatem finite intensam per totam aeternitatem, esset infinita ob virtutem productivam numeri cathegorematici infiniti, nō verò finitas intensio-

55 Ad probationem ibi insinuatam, esto pœnam temporalem infinitè intensam æquivalere pœnæ finitæ quo ad intensionem, & infinitæ quo ad durationem, nego tamen, quod harum pœnarum æquivalentia arguat infinitatem in principio exigitivo utriusque infinitatis hac ratione; licet æqualeat omnibus hominibus, & cogitationibus producendis per totam aeternitatem collectio omnium hominum, & cogitationum simul producita in uno instanti, non ideò sequitur, quod qui potest producere successiva per totam aeternitatem individua hominum, & cogitationum, possit eadem simul producere in instanti, quia per variationem modi productionis destrueretur finitas causæ, quæ statim successiva productione hominum, & cogitationum, non verò cum simultanea, quod idem apparet in ordine ad effectum finitum, neque enim potens per decem dies producere mille cogitationes, poterit eas simul producere in uno instanti, quamvis æqualis omnino sit numerus rei producenda, ergo licet æquivalentia intencio infinita pœna temporalis, ac pœna aeterna finita intensionis, non ideò meritum prius convertitur cum merito alterius, quia variatur modus receptionis, & productionis, nam infinita intentio recipetur simul secundum totam suam perfectiōnem, scilicet vero infinita duratio.

56 Et hinc patet, non benè aliquem sic arguere, finitum in intensione, & infinitum in duratione æquivalentia infinito quo ad intensionem, & finito quo ad durationem, ergo si causa huius secundæ infinitatis est infinita physicæ, vel moraliter, eamdem physicā, vel moralem infinitatem habebit causa primæ infinitatis, nō benè inquit, quia unum meritum nō æquivalentia alteri merito in ordine ad eundem modum receptionis, & productionis, à quo desumitur ratio infinitatis, siquidem infinitū in duratione debet recipi secundum partes finitas, aliterum vero in intensione secundum partes infinitas, tunc autem valeat et propositio, & æquivalentia, quotiescumque modum retinet infinitas durationis in sua receptione, ac productione, quem retinet infinitas intensionis,

quod tamen fatum esse ex eo ostendi, quod infinite intensum simul recipitur, ac producitur à causa secundum totam suam infinitatē, scilicet verò infinitum in duratione.

57 Iam ex proximè dictis sic arguo contra Aduersarios, non bene quis arguit, infinitæ vbiicationes successivæ productæ à Deo in motu ab aeterno à parte ante, vel producendæ à parte post continent eamdem infinitatem cathegoreticam numericam, quam cōcident eadem vbiicationes simul productæ in eodem instanti, ergo si spatiū, ac principium recipiens simul, vel producens infinitas vbiicationes est infinitum, & immensum, erit pariter infinitum, & immensum illud principium, quod eisdem successivæ recipit, ac producit, ergo etiam male quis arguit, infinitas pœna aeternæ æquivalent pœna temporaneæ infinite intensæ, ergo principium productum, vel receptuum unius erit pariter receptuum, & productum alterius. Ratio à priori, virtus causativa non est infinita præcisè propter infinitatē effectus, aliter omnis causa esset infinita, quia individua, ad quæ est extendibilis per sui productionem, sunt infinita, sed propter modum, quo illam recipit, vel causat, ut modo explicatum est, ideoque cum diversus sit modus, quo recipitur una, vel altera infinitas, nam infinitas intensius recipitur tota simul, duratio verò aeterna per partes finitas, vtique non erit eadem, sed diversa virtus causativa utriusque infinitatis, quare claritatè gratia distinguo illam propositionem, æquivalentia duorum effectuum arguit æquivalentiam virtutis in causa æquivalentia inquam, duorum effectuum secundum se spectata preſcindendo ab æquali modo respiciēt, arguit æquivalentiam virtutis, nego, æquivalentia respectiva cum æquali modo recipientia in ordine ad causas, à quibus respicitur, arguit æquivalentiam virtutis, concedo, hunc autem modum deficere in causa præsenti satis supra demonstrauit.

Diceste tertio, si meritum ad pœnam decem annorū augeretur per partes æquales infinitas, & nō communicantes, esset infinitum, sed meritum pœna in peccato augeretur per partes infinitas, & æquales pœna decenni, ergo est infinitum, præfectum cum nō minus æqualiter crescant nouæ durationes pœnæ, quam crescat nouum eamdem durationum meritum. Distinguo maiorem, si meritum augeretur ad eas omnes simul recipiendas, esset infinitum, concedo, si augeretur ad eas successivæ recipiendas secundum partes finitas, esset infinitum, nego, rationem à priori modo dedit ostendens infinitatem causæ non desumi pœnas infinitatem numericam cathegoreticam individuorum, secundum se nude acceptam, sed pœnas modum receptionis, & productionis simultaneæ, qui non supponit in pœ-

peccati, ut eodem loco probatum est. Et retorquo argumentum, si virtus produciva decem individuorum caloris creceret per partes aequales in ordine ad ea individua successivae producenda, non ideo virtus calefacientia, quae est in igne existente ad successivae producenda infinita individua caloris, esset infinita; quia augmentum in infinitis individuis caloribus, ut non reddit causam potentem hanc omnia individua simul producere, ita nec infinite perfectam reddit eius virtutem, aliter omnis causa de facto existens esset infinita, quia infinite superaret aliam causam potentem producere decem solum individua, ergo nec simile augmentum durationis in poena indicat meritum huius poenae esse simpliciter, & cathegoreticamente infinitum.

59 Dices quarto, magis est eligibile meritum ad poenam temporalem infinite intensam, quam ad poenam aeternam, ergo potiori iure erit infinitum hoc, quam illud prius meritum. Nego absolute consequentiam, ex exemplum, magis est eligibile poena aeterna, quam peccatum veniale, & magis eligibile quodlibet malum physicum infinite intensum, quam exiguum malum morale, nec tamen peccatum veniale est infinitum, licet malum physicum sit infinitum quoad durationem, & quoad intensionem.

60 Ratio a priori, minor eligibilitas unius maiori non semper arguit infinitatem in malo, quod est minus eligibile, quam aliud malum infinitum, sicut nec maior eligibilitas unius boni supra aliud bonum infinitum arguit infinitatem in bonitate magis eligibili, sed vel diversitatem ordinis, vel infinitatem, quandoquidem licet sit magis eligibilis visio finita beatifica per unam horam, quam delectatio corporea infinite intensa per decem horas, non ideo visio est infinita propter maiorem eligibilitatem, quam habet supra infinitam delectationem corpoream, quia ly magis eligibile, oriatur ex excessu perfectionis etherogenea sit in diversitate ordinis, & modi afficiendi potentiam, non vero ex praecisa ratione infinitatis, ergo est contra minor eligibilitas unius mali penaloris comparata ad maiorem eligibilitatem alterius poenae infinite intensae, non oritur ex maiori infinitate, sed ex pura diversitate ordinis existentis inter unam, & aliam penalitatem, & inter meritum unius, & alterius penalitatis. Mitto plura alia exempla, quae hanc eamdem doctrinam satis confirmant, praeter hoc unum, quod sic propono, eligibilis est, esse ens intellectuum finitum cum merito ad intellectu, & visionem creatram, quam esse ens pure vegetativum, vel sensitivum infinita perfectionis, nec tamen inde aliquis recte inferet, animam nostram propter illam maiorem eligibilitatem esse infinite perfectam perfectione phisica, vel moralis, non ergo infinitas perfectionis desumenda est ex

fundamento maioris eligibilitatis unius rei supra aliam infinitam, nec infinitas demeritum ex minori eligibilitate, quam habet demeritum unius poenae aeternae supra demeritum poenae temporaneae, & infinita quo ad solam intensionem. Et retorquo argumentum, excessus ortus ex pura diversitate ordinis non trahit infinitatem, ut constat ex allatis exemplis, sed inter meritum ad poenam aeternam infinita intensionis, & meritum ad poenam temporaneam infinite intensam intercedit pura diversitas ordinis, ergo excessus eligibilitatis, quem addit poena infinita intensionis supra poenam aeternam, non infert infinitatem in merito poenae aeternae.

61 Dices quintò, infinita peccata venialia, quorum singula merentur puniri per unam horam poenam ut unum, si simul puniantur intra eamdem horam, utique eorum poena esset infinite intensa, sed peccatum mortale meretur maiorem poenam, quam infinita venialia ob maiorem malitiam, quam continet supra illa, ergo meretur poenam infinite intensam. Distinguo minorē, meretur maiorē poenā, maiorē, inquam, majoritate durationis, & ordinis, concedo, majoritate quo ad intensionem, nego maiorem, & consequentiam, maioritas autem illa consistit in priuatione visionis beatificae, quae est maior quacumque poena sensus. Addo hoc argumentum non solum probare infinitam poenam dandam esse mortali, verum etiam maiorem omnibus poenis omnium venialium, quorum malitiam exceedit malitia cuiuscumque peccati grauis, ut maiori culpa respondeat maius supplicium.

62 Hinc obiter dicendum est, unde nam oritur, quod meritum poenae aeternae in peccato sit alligatum gravitati operationis peccatorum, secus verò dignitas premij aeterni in opere meritorio, quod quamvis exiguum, & minimam intensionis est capax premij, quoad durationem infiniti, aio enim, radicem huius inaequalitatis petendam ex intrinseca ratione gratiae sanctificantis, & diversitate prohibitionis grauis, aut leuis, nam prohibitio de se grauis est illa, quae vti facit transgressionem, destrucentiam amicitiae, ac beatitudinis aeternae, ita inducit obligationem poenae aeternae debitam inimico, quam ob causam probabilis est sententia Thomistarum assertantium, quodlibet peccatum veniale puniri poena aeterna ratione status inimicitiae, contra vero cum peccatum veniale stet de se cum amicitia, & cum coniunctione ad ultimum finem, non exigit perpetuam disunctionem ab amico, & perpetuam parentiam beatitudinis. Clarins, Gratia cum sit de se perpetua, & indissolubilis coniunctio Dei cum creatura, quam reddit filiam adoptuam creatoris, petit perpetuatatem in sua felicitate, ac in premio suarum operationum, & est contra solum peccatum.

tum mortale afferens perpetuam disiunctionem creaturæ à Deo, tanquam ab ultimo fine trahit penam æternam debitam perpetuę disiunctioni. hinc sic argumētor, sola disiunctione ab ultimo fine æterno dicit æternitatē penas, ergo cum solum peccatum mortale importet hanc disiunctionem, illi solum competit æternitas penas.

SECTIO TERTIA.

Præciditur secundum caput infinitatis.

63 **R**eceptum est axioma Sæcti Thomæ, quo vilior est persona offendens, & quo dignior persona offensa, eo grauior est malitia offenditionis, ergo si persona, quæ offenditur, est infinita, & persona offendens est creatura infinitè inferior Deo, utique offenditio contra Deum est infinitè grauius. Contrinatur quotiescumque crescente uno solo requisito, & omnibus alijs æquè manentibus crescit bonitas, vel malitia operationis, toties eo modo censetur crescere operatio, quo modo crescit illud unum; sed crescente sola dignitate personæ diuinæ, & offenditio nullo facto incremento, vel decremento in alijs conditionibus ex parte offendit, crescit grauitas iniuriaz, ergo tanta erit grauitas iniuriaz, quanta erit dignitas personæ offendit, quæ utri est infinita, ita infinitam reddit offenditionem, maior patet paritate relationum inæqualitatis, ac dissimilitudinis; sicut enim inuariato uno palmo, & crescente solum alio, tantumdem crescit inæqualitas, quantum crescit alter palmus, & similiter manente albedine A, in suo esse, & crescente sola albedine B, in intentione, tantumdem crescit dissimilitudo intensiua, quantum crescit intensio albedinis B, aliiter nulla erit ratio admitterendi infinitam dissimilitudinem, & inæqualitatem inter Deum infinitè perfectionis, & creaturam perfectionis finitæ, ac limitataz, ergo pariter manente eadem actione offendit, tantum erit incrementum iniuriaz, quantum erit incrementum dignitatis personæ, cui infertur iniuria, si ex solo incremento personæ offendit crescit offenditio.

64 Fallaciam huius argumenti dergit aperie inæqualitas peccatorum, & finitas peccati venialis, quod sic ostendo: posito Aduersariorum principio omnia peccata essent formaliter æqualia ob æqualitatem personæ offendit, nec sola peccata grauia, sed etiam leuia haurit infinitatē ab infinita dignitate Dei, nec recurrat Aduersarius ad incapacitatem subiecti, hanc enim non dari inde patet, quia quodlibet opus Christi Domini quamvis exiguum, ac physicè finitum, redditur infinitè dignū ab infinita dignitate personæ increaz.

65 Dices: Christum posse hanc infinitatem transfundere in quamlibet sui operationem,

quia est infinitus in omni genere. Benè, etiam Deus offendit vndequaque infinitus, & creature in omni genere infinitè limitata, ac deficiens, quia in nullo genere habet infinitatem, & consequenter adeat capacitas ex parte subiecti, & vis transfusua infinitatis ex parte principij, & obiecti; & virgo sic, posito quocumque numero peccatorum grauius adhuc verum est, quod nouum peccatum graue recipiat infinitatem, eo quia nunquam superponitur transfusa tota malitia moralis infinita in præcedētem collectionem peccatorum grauium, ergo si post decem peccata mortalia adueniat peccatum leue, utique remanebit in persona offensa virtus sufficienter transfusua infinitatis.

66 Rursus non minus recipitur hoc principiū, videlicet, cognitione creata eo est perfectior, quo perfectius est obiectum, quam hoc aliud, eo grauior est offenditio, quo vilior est offendens, & dignior persona offensa, ergo si bonditas moralis non crescit arithmeticè ex infinitate perfectionis obiectu, nec malitia moralis recipiet tale augmentum ex infinitate personæ offendit. Dices, disparem esse rationem, quia Deus est subiectum morale offenditionis, amoris verò est purum obiectum, sed contra est primò, nam ex una parte non minus Deus denominatur amatus, quam offenditus, ex altera verò voluntas denominatur amans, & offendens, ergo ratio subiecti æquè competit Deo in uno, ac in alio actu. Secundo premit Aduersarios paritas allata, posito enim quod ad augmentum perfectionis obiectu augeatur perfectio cognitionis, vnde habet Aduersarius, quod non augeatur arithmeticè, si semel tale augmentum habetur in offenditione ex infinitate personæ offendit?

Aio igitur malitia incrementum non esse arithmeticum, sed geometricum importans puram etherogenitatem ordinis, qua maior excogitari non possit citra intrinsecam infinitatem, quemadmodum augmentum perfectionis in intuitione creata terminata ad obiectum excellentissimum, nempe ad diuinam essentiam est in ordine aegiori, quam sine omnes alia cognitiones intuitiua obiecti creari, non tamen eiusdem infinitè perfectionis, qua pollet obiectum, presertim cum satis exploratum sit excessum unius rei finitæ supra aliam infinitam non inferre infinitatem in excedente, siquidem Angelus excedens omnem perfectionem omnium specierum materialium existentium infra ipsum, non est in sua perfectione entitatiua infinitus, sed perfectior omnibus ijs speciebus perfectione, etherogenea, & ordinis superioris; vnde sic distinguenda est maior adnexa confirmationis, tantumdem crescit, quantum crescit illud aliud, tantumdem, inquam, crescit, incremento spectante ad ordinem superiorum,

tem, ita ut sicuti illud, quod crescit, est in diuerso ordine, in diuerso etiam ordine, ac perfectione sit illud aliud cōcedo, tantumdem crescit incremento homogeneo, & intensio, ita ut ea perfectione intensiuā, qaz crescit vnum, crescat aliud, nego maiorem, & consequentiam.

68 Ratio à priori, dignitas personz offendit non concurrit se sola ad quantificandam iniuriam, sed ut modificata per cognitionem magis, vel minus perfectam, quam ob causam offensio facta regi à puerō, non censemur adeò gratis, sicuti facta ab adulto, in quo cognitione mali est perfectior, & similiiter, percussio facta principi ab eo, qui existimabat illum esse plebeium, non censemur offensio dignitatis regiz, ideoque ignorantia tollens, vel minuens voluntarium tollit, vel minuit rationē offendit, quę sine volūtario penitus corruit, hinc Christus iudeorū peccatum excusans inquit, *Pater nesciit, quid faciunt.*

69 Et hinc deducitur disparitas ad exēplum de inæqualitate, & dissimilitudine creaturam cum Deo, & ad quā vti cōcurrunt extrema per suas entitates physicas, ita totā suam infinitatem communicat, at concursus dignitatis personz offendit in grauitate offensionis influens mediante cognitione finita, ac limitata, finitam solummodo malitiam communicat, nam quemadmodum Deus, quamvis infinitè excellens non beatificat infinitè creaturam, eo quia quantitas, ac perfectio beatitudinis modificatur ab operatione creata, qua solum finitè possidetur obiectum infinitum, ita nec idem Deus indigicit infinitè offendit, sed finitè iuxta modificationem habitam à cognitione finita magis, vel minus perfecta dignitatis infinitz, & offendit; ut habet Sanctus Thnmas q. 3. de malo art. 9. vbi contra inæqualitatem peccatorum propoñens, hoc argumentum: *infinitum non est maius infinito, sed quodlibet peccatum mortale est infinitum, quia est contra bonum infinitum, quod est Deus; ergo unum peccatum mortale non est maius alio, sic responderet ad s. A bono infinito aliquis avertitur actu finito, & ideo peccatum est essentia finitum, licet habeat aliquam habitudinem ad bonum infinitum.*

70 Sed contra hanc solutionem, Dices primò Deus habet duo supra creaturam, scilicet esse in diuerso ordine, & esse infinitum in omnigenere cōtinens in se perfectissime omnem excellentiam, ac dignitatem excogitabilem cuiuscumque creaturz existentis, vel possibilis, Angelus vero comparatus cum speciebus materialibus habet solummodo superioritatem ordinis, non tamen cōtinentiam omnium perfectionum materialium existentium infra ipsum, ergo Deus offensus non solum constituit peccatum in diuerso ordine, sed

grauie grauitate infinita, aliter non bene distinguetur excessus Dei supra creaturam ab excessu, quo Angelus excedit species materiales. Respondeo offensam Dei non solum esse superioris ordinis, sicuti est perfectio Angelii supra species materiales, sed in ordine adeo altiori, ut supra illum altior dari non possit, & ratione huius superioritatis non superabilis, nec æquabilis à pura creatura, rectè dicitur offensa Dei habere maiorem superioritatem supra alias offensas excogitabiles, quam non habet perfectionis natura angelica supra ordinē omnium specierum materialium, à quibus si Angelus offenderetur, adhuc talis offensa esset maior alijs offensis factis contra personas rationales minus perfectas, sed inferior offensione illata contra Deum. Adodo, non esse duo in Deo, scilicet infinitam perfectionem in omni genere, & existentiam in suprēmo ordine, sed formalissime idem, cum ex eadam ratione, ex qua est infinitus, est etiam supremi ordinis, & è contra, non ergo debet Aduersarius ea duo enumerare, ut distincta, iisque tribuere diuersum effectū.

71 Dices secundò mensura adæquata satisfac̄tionis, & valoris operum Christi Domini est sola persona satisfaciens infinite digna, ergo etiam mensura adæquata peccati in ratione iniuriaz, & offendit est sola persona infinita Dei offensi, vnde sicuti cognitione finita, & creata Christi Domini non impedit transfigurationem infiniti valoris in actiones à Christo elicatas, ita nec cognitione finita Dei offensi impedit transfusionem infinitz iniuriaz in actionem peccaminosam. Quodsi dixeris, ad iniuriaz infinitatem valde conducere cognitionem infinite perfectam, concedamus hanc conducibilitatem, negans huius cognitionis defec̄tum tollere, quin detur aliud caput transfusium infinitatis, nempe infinitas personz offendit, & ni peculiaris reddatur ratio de insufficiētia huius radicis, nō tam soluit instantia deducta ex infinite personz satisfacientis, quam petitur principium.

Nego paritatem, quia persona satisfaciens significat opus per suam entitatē physicam nude sumptam, sicuti gratia in homine dignificat operationes humanas, ideoque licet homo iustus ignoret suam iustitiam, adhuc eius opera significantur à gratia ignorata, secus verò persona offensa, cuius discriminis ratio est, quia si quantitas malitiae non transfundetur mediante quantitate cognitionis, omnis malitia foret æqualis ob æqualitatem personz offendit, sicuti quodlibet opus Christi Domini habet infinitum, & æqualem valorem. Et retorque argumentum, non quilibet cognitione exprimit æqualiter, & infinite dignitatem Dei offensi, quantum cognoscibilis est, cum supra ipsam dari possint finitæ in infinitum cognitiones clariores, at vno hypothetica

tica vnit. Verbum humanitati, quantum vni-
bile est, sicut vno formæ cum materia vnit
totam formam sublstantiam secundum om-
nes suas perfectiones, ergo licet persona di-
uina dignificet infinite humanitatem, eiusque
operationes per unionem, non ideo indigni-
ficat infinite opus per cognitionem finitam.
Quod si ponas cognitionem Dei infinite per-
fæctam, vtique peccatum in ea hypothesi fo-
ret infinitum infinitate sibi proportionata,
ad quam concurreret obiectum infinite ap-
plicatum per cognitionem infinitam, quem
admodum beatitudo Angeli videntis Deum
cum lumine infinite perfecto esset infinite,
beatificativa.

73 Instas, ergo si quis cognoscens cognitione
infinite intensa malitiæ peccati venialis pe-
ccaret venialiter, vtique darentur requisita
sufficientia ad transfusionem infinitatis, ni-
mirum infinitas personæ offendæ, & cognitio
infinite perfectæ representans malitiam of-
fensionis contra personam infinitam. Respô-
deo, fore quidem infinitam in eo casu mali-
tiæ peccati venialis, sed non puniendam
poena æterna, & infinita quo ad durationem,
sed infinita quo ad intensionem pro deter-
minato tempore, quia primum poenitatis
genus obstat statui amicitia, & filiationis
exigentis perpetuitatem felicitatis, non vero
secundum, in quo ita infinitas poenæ respon-
det infinitæ malitiæ, vt nullo modo destruat
amicitiam cum ea malitia compossibilem,
neque ius ad felicitatem. Quod si dicas cum
Sancto Thoma opusc. 2. cap. 183. infinita-
tem intensiuam poenæ esse impossibilem,
ac proinde solam infinitatem durationis re-
stare tanquam poenam illi veniali debitam,
aio infinitam intensionem esse impossibilem,
nulla facta suppositione, nam posita semel
possibilitate cognitionis infinitæ, à qua ha-
bet malitia infinitatem, iam esset possibilis
dolor infinitè intensus respondens infinitæ
cognitioni. cœterum adhuc in ea hypothesi
distinguueretur peccatum infinitè graue à pec-
cato leui etiam infinito, nam vtique debere-
tur ratione infinitatis cōtractæ ex infinita co-
gnitione malitiæ infinita intensio, sed graui
intensio infinita, & æterna, leui vero intensio
infinita, sed temporanea.

74 Dices tertio, obiectum dignum vt quatuor
cognitum cognitione perfectæ vt duo, trans-
fundit vnum gradum iniuræ in offensionem,
ergo multiplicatis in obiecto gradibus digni-
taris per partes æquales, imo maiores, & ma-
iores in infinitum refundet infinitos gradus
iniuræ. Hæc calculatio ab ipsis etiam Aduer-
sarijs agnoscitur fallax, probat enim à diuina
elsæcia excedente infinite omnes perfectiones
possibiles cuiuscumque obiecti creati, quāuis
infinite perfecti, transfundi infinita perfectio-
nem in cognitionem abstractiæ Dei, ne-

Requestio ius in 1. 2.

dum in visionem beatificam, nego igitur con-
sequentiam, nam ad hanc multiplicationem
arithmeticam, & homogeneam malitiæ forma-
lis multiplicanda esset, tum dignitas obiecti,
tum perfectio cognitionis. eamdem dignita-
tatem repræsentantis, seu duplicandum esset
incrementum, tum ex parte cognitionis, tum ex
parte dignitatis cognitionis, dum alterutro defi-
ciente deficit radix adæquata excessus arith-
meticæ, & tota maioritas incrementi erit geo-
metrica, & etherogena quo ad ordinem, ut
patet ex ratione, & explicatione superius al-
lata. Et vrgeo à contrario, si Angelus cogno-
sceret cognitione infinita finitam dignitatem
creatæ, & contra illam solummodo peccaret,
vtiq; peccatum in ea suppositione esset finitum,
quia infinitas cognitionis non possit de se
trâsfundere infinitatem in offensione sine in-
finite obiecti, & personæ offensa, ergo è cō:
tra licet obiectu sit infinitum, nulla erit trâsfusa
infinity in offensione dignitatis infinitæ, nisi
ad infinita cognitione dignitatis obiectu.

75 Instas datur incrementum arithmeticum in
offensis creatis iuxta incrementum dignita-
tis personæ offendæ, nam si quis offendat per-
sonam creatæ dignæ vt quatuor, offensio erit
gravis vt quatuor, & si offendat personam di-
gnam vt octo, offensio erit gravis vt octo, &
sic in infinitum, ergo in offensa contra Deum
infinite dignum debet cōcedi infinitum aug-
mētum. Dato antecedēti, nego cōsequentiæ,
quia nō potest in creatis crescere iniuria per
diuersitatē ordinis, quomodo crescit offensia
illata Deo. Dedi antecedens, nam falsam
puto in creatis prædictam calculationem, quia
nō cresceret æqualiter perfectio cognitionis
ad perfectionem personæ offendæ, vt requiri-
tur ad incrementum arithmeticum offensionis,
ideoque licet offensio in Regem, ac Pontifi-
cem sit in quodā ordine superiori ad offensias
personis privatis illatas, non ideo excessus
offensa facta Regi, tantum excedit offensam
factam ciui; quantum Rex excedit in dignita-
te regia ciuicæ, sed solum proportionaliter, &
geometricæ. cœterū si incrementum cognitionis
haberetur per partes æquales, possit per
partes æquales haberi incrementum offensionis,

S E C T I O Q V A R T A.

Præciditur tertium caput infinitatis.

76 **H**oc desamunt Aduersarij ex-infinitate
damni in hunc modum, in materia iu-
stitiae tanta est gravitas iniuræ, quantum est
damnum illatum, modo detur præuiso talis
damni, sed damnum illatum Deo per pecca-
tum graue est infinitum; ergo quantitas iniuræ
est simpliciter infinita, aliter confunderetur
malitia damni finiti cum malitia damni infi-
niti, scū ipsum damnum infinitum cum finito,

D d d minor

minor probatur, cum quia non esse Dei est infinitè malum, peccatum verò cum sit auersio à Deo, rāquam ab ultimo fine, & cōuersio ad creaturam, tanquam ad ultimum finem, utiq; est de se destrūtiuum ultimi finis, ac proinde ipsius esse diuini, quod cum ultimo fine conuertitur, cum quia tantum est damnum siue realiter, siue affectiuè, quantum est bonū, quo aliquis priuatur, sed bonum, quo Deus priuatur est infinitum, nēpē dignitas infinita, à qua ipsum spoliat quātum est de se creatura postponēs infinitam eius bonitatem bono finito, & creato, ergo dānum illatum est infinitū.

77 Respondeo primo negando minorem, aio enim creaturam non auferre à Deo realiter, vel affectiuè aliquod prædicatum intrinsecū, aut supremam eius dignitatē, neq; hanc spoliationem intendere, licet bonum creatū præferat increate. Ratio à priori, auersio à Deo tanquam ab ultimo fine, nō intendit auferre ab ipso rationem summi boni, aut negare summam eius bonitatem, sed solummodo impedit, ne creatura in ipsum Deū tendat, id autē est impedire tendentiam, non terminum tendentiaz, & ad summū destruere operationem finitam, nō obiectum operationis, quēadmodum impediens, vel destruens visionem pulcherrimaz pīcturaz, destrueret repräsentationem, nō pulchritudinē, seu obiectum per ipsā repräsentatum, quocirca qui oculos conuertit ad obiectum inferius, impedit conversionē ad obiectū superius sine vila destructione ipsius obiecti superioris, ni putet Aduersarius destrui ab ipso cœlum, non solam cœli visiōnē, quoties terram intuetur. Vrgeo dehonors Regem, eumque postponēs inferiori, nō vult illum nō esse Regem, alioquin esset per eam dehonorationem reus lēsz maiestatis, ergo dehonorans Regē increatū nō intēdit destructionem Regiz, & increaz maiestatis.

78 Ceterū etiamsi demus, quod peccator vehit saltē affectiuè nō dari Deū, cuius destructionē, quantū est de se ponerēt, si possent dānati existētes in tormentis, nos ideo ex hac affectiuā destructione vila sequitur infinitas, alioquin vti peccatum esset infinitum ob affectiuā Dei destructionem, ita adus charitatis intendens, quantum est de se dare Deo infinita bona intrinseca, esset simpliciter infinitus, cur enim affectiuā destruō Dei dat infinitatem malitiz, & affectiuā posicio summi, & perfectissimi boni non dabit infinitam bonitatem moralem, similiter peccatum veniale esset infinitum, quia postponens infinitum placitum Dei placito creato, ac finito, tolleret à Deo infinitam complacentiam, & rationem supremaz excellentiaz, per quam meretur nemini postponi.

79 Ratio à priori deducitur ex dictis, grauitas offendionis constituitur per habitudinē, tum ad personā, que offenditur, tum ad cognitio-

nē repräsentantē eius dignitatem; iam quia cognitio creata nō solum est finita, sed etiam repräsentans infinitam excellentiā, ac dignitatē Dei ad modum dignitatis creatē, ac finitaz, idcirco infinitas dāmni illati quo ad effectum, nō est trans fusua infinitatis in offendionem, quā ob causam certissimū est, actum, quo velle occidere infinitos homines, nō esse infinite malum, sed finite iuxta finitatem expressionis, & similiter trans gressio Adami nō habuisset infinitam malitiam, etiamfi prævidisset infinitos posteros maculandos macula originali, eo quod totum hoc malū infinitum cognitū cognitione finita nō esset adiquatē sufficiens ad dāndam infinitatem. Deniq; nec peccatū occisorū Christi fuit infinitum, licet infinitum dānum Christo intulerint, auferendo ab illo vniōne humanitatis cum Verbo, tum quia defuisset infinitas cognitionis requisita ad cōtrahendam infinitatē malitiz, tum quia nō fuit per occisionē sublata vniō partium assumptarum, nēpe corporis, & animaz, sed sola vniō inter materiam, & formam. Adde præcisam deperditionem vniōnis non esse malum infinitum, aliter qui præbuerant Christo occasionem laborandi, ac fatigandi, ex qua aliqua partium assumptarum deperditio sequebatur, non sine deperditione vniōnis existentis inter ipsam, & personalitatem Verbi, intulissent idem dānum infinitum, quod est omnino falsum.

80 Respondeo secundo negando maiorem, quia incrementum malitiz non est omnino aequale incremento dāmni illati, etiamfi dānum sit infinitum, sed cum proportione de sumpta ex quātitate perfectionis cognitionis, modo explicato. Nego item, cōfusionē vllam sequi inter dānum infinitū, & finitū, quia prīmū poneret obligationē restituendi aliquod infinitū, & subeundi pœnā infinitā, secundum verò resarcēdi dānum finitū cum obligatio ne ad pœnā finitā. Ceterū aduerte primo, cōtingere aliquādo, vt maius peccatū sit ablatio rei finitaz, quā infinitaz, nam si Ticius cum semiplena aduertentia auferat gēmam infiniti valoris, & Caius cum plena aduertētia auferat nuinnum aureum, vel obolum, magis peccat hic surripiēs aliquod exiguum, quam ille surripiens aliquod infinitum. aduerte secundo affectū internum dāmificandi tunc solum respicere dānum intentum, vt effectum, quoties dānum est actuale, vel possibile, nam præcisa possibilitate respicitur tantummodo, vt pure obiectum, qua ratione intentio destruendi Deum respicit destructionem Dei, vt purum obiectum, non vero vt effectum.

81 Instas, ergo non peccaret peccato infinite graui, qui auferret à creatura thesaurum infinitum, quod inde videtur falsum, quia malitia desumitur à dāmno, & ab obligatione resti-

restituendi, quæ in eo casu foret infinita. Concedo illationem, quam non male concedi sic ostendo, obligatio restituendi, vel resinciendi damnum infinitum non arguit infinitam gravitatem in furto, tum quia etiamsi fur peccaret peccato veniali, in quo non est infinitas, adhuc teneretur ad restitutionē totius rei sublatæ; tum quia si quis surripere thesaurum putans esse suum, non peccaret, quamvis deberet restituere, cum obligatio restituendi oriatur aliquando ex re accepta; Vnde retorquo argumentum, in peccante venialiter non est obligatio infinita, quamvis sit obligatio resinciendi damnum infinitum, ergo mera, ac præcisa illatio damni infiniti non probat infinitatem iniustitæ, ac iniuriae; ac proinde grauitas peccati mortalis supra veniale non addit infinitatem malitiae, nec obligationem infinitam, sed maiorem ea, quæ est in peccante venialiter.

82 Argumētum supra factum hoc etiam modo proponitur ab Hurtado disp. 9. se^t. 3. n. 43. parentia boni infiniti, & omnium bonorum excogitabilium est infinite mala, sed peccatum non solum priuat hominem vniōne hypostatica, quæ est infinitum bonum, verum etiam quocumque bono excogitabili, dum per peccatum iuste Deus infligeret peccatori pēnam æternam, & parentiam omnis auxilij cōgrui; ergo est infinite malum; maior patet, tum quia quantitas malitiae in priuatione desumitur ex quantitate bonitatis negata ex S. Thoma dicente tantum malum inesse priuationi, quantum boni inest in forma negata, tum quia, ut ablatio vnius boni est mala ut vnu, ita ablatio boni infiniti est infinite mala; & vrgent à pari opus, quod meretur de cōdigno vniōne hypostaticam, vel aliud infinitum bonum, est cathegoreticè infinitum in ratione meriti, ergo peccatum, quod eam vniōnem, ac infinitatem boni demeretur, est cathegoreticè infinitū in ratione demeriti.

83 Hoc argumentum probat infinitatem tum in peccato veniali demerite vniōnem hypostaticam, ut cōcedit Arriaga disp. 3. de incarnat. se^t. 4. n. 33. tum in merito hominis iusti, per quod homo redditur dignus bono infinito, nempe præmio æterno, nam sicuti dignitas ad parentiam boni æterni est infinita in ratione demeriti; ita dignitas ad bonitatem oppositam est infinita in ratione meriti, tum denique in gradu gratiarum expellēte infinitum malum peccati, & in actu amoris super omnia expellēte infinitum odium, quod per possibile, vel impossibile adesset in voluntate odiensis, quis autem finitum aetum amoris, & gratiarum dicit infinitum physicè, vel moraliter?

84 Sed vera, & communis responsio sic habet, parentiam infiniti boni non esse infinite malam subiecto, nisi bonum, quo priuat, sit illi debitum, quam ob causam licet tam

ego, quam Petrus filius Regis careamus Re-gno, attamen hæc parentia non mihi, sed Pe-tro est mala, quia soli Petro inest ius ad Re-gnum, ideoque per eam parentiam non dico propriæ habere malum, sed non habere bo-num, alioquin homines in pura natura habe-rent malum, non habentes visionem intuitiu-am, & beati per parentiam vniōnis hypo-staticæ, & perfectioris visionis paterentur ali-quod malum incōgruum statui beatitudinis. Distinguo igitur minorem, peccatum priuat hominem infinito bono, imo & quocumque bono excogitabili, ad cuius possessionem ha-bebat ius, nego, ad cuius possessionem nullum habebat ius, cōcedo, posito autem, quod nullum præcessit ius in homine ad habendam vniōnem hypostaticam, vtique parentia vniōnis non censetur pœna grauis, molesta, ac infinita, sicuti infinita, ac delectabilis est forma opposita. Denique nego paritatem ultimo loco allatam, quia meritum vniōnis hypo-staticæ, & gratiarum infinite intensæ est in ordine ad actu possidēdum infinitum bonum modo infinito, at operatio prava licet demeretur vtramque infinitatem, non ideo eius demeritum est in ordine ad infinitum bonum, ut debiti homini, qui prava operatur, seclusa autē ratione debiti non includit infinitatē demeritum talis boni infiniti, ut modo probatū est.

85 Quod si instes, homo antecedenter ad peccatum non erat indignus vniōne hypostatica, vel alio bono infinito, per peccatum vero fit indignus, indignitas autem ad bonum infinitum est infinite mala, distinguam consequētias, indignitas ad bonum infinitum est infinite mala, si homo fuisset illo bono dignus antecedenter ad peccatum, transeat, si fuisset pure non indignus, nego, siquidem grauitas pēnae consistens in priuatione non desumitur ex dictis, penes quamlibet indignitatem, & quodlibet demeritum boni, quo priuat subiectum capax illud recipiendi, sed penes ius, ac spem, quam habebat idem subiectum de illo bono possidendo, quo iure non fuit priuatius homo per peccatum, cum nunquā antecedenter ad peccati commissionem eo iure polluit.

Sed dices primò, homo iustus habet ius ad fruendum summo, & infinito bono in perpetuum, sed hoc iure priuat in pœnam pecca-ti, ergo priuat bono infinito ad quod ha-bebat ius. Distinguo maiorem, habet ius ad fruendum summo bono, modo finito, conce-do, modo infinito, nego maiorem, & conse-quentiam. Ratio à priori, pœna alia est dam-ni consistens in priuatione visionis, alia sensus, pér quam corpus varijs torquetur cruciati-bus, iam prima pœnalitas est finita, quia est parentia de possessione finita obiecti infiniti, secunda verò est quidem æterna, & meo iudicio cathegoretice infinita in duratio-ne, vt innui in solutione primarum objectionis,

fed non inde sequitur peccatum priuans hoc bono infinito, nempe perpetuitate visionis, esse infinitum, quia ita est priuatio boni infiniti, ac debiti, ut non debeatur nisi modo finito, ut eodem loco explicatum est, & recte explicat Vasquez 1.2. q.73 art.4. disp. 100. n. 26. his verbis, quāuis malitia pensari debeat ex bono, quo priuat. & Deus sit infinite bonus, hoc autem debet inteligi de bono, quo priuat, aut cui oppositur, tanquam forma contraria, non autem tanquam finis & obiecto, peccatum autem opponitur gratia, & charitati, quae finita sunt, tanquam forma, Deo autem tanquam finis, & obiecto, & ideo ex hoc capite infinitatem non habet.

87 Dices secundò, pone hominem habentem infinitos gradus gratiæ, quibus exigat infinitos gradus gloriae essentialis, ut multi affirmanter de visione Christi Domini, tum sic, hic homo peccando amitteret bonum infinitum possidendum modo infinito cum iure ad illius possessionem, ergo priuatio huius boni debiti est infinitè mala arguēs infinitam malitiam in causa demeritoria; similem instantiam vrget Hurtadus in peccato hominis iusti; cui Deus promisisset vniōnem hypostaticam, vel visionem infinite perfectam, si seruasset aliquid præceptum, cum ex vi promissionis inesset illi ius ad eam vniōnem, & visionem, sicuti illud habuissent posteri ad gratiam originalem ex suppositione, quod Adam non peccasset.

88 Ad solutionē huius difficultatis distinguo cum Thomistis duplē pœnæ speciem, taxatam vnam, quæ per se infligitur, & intenditur à iudice in pœnam delicti, & comitantem seù subsequentem alteram, quæ ad priorem sequitur per accidens, sic reo læsa maiestatis imponitur solummodo priuatio omnium bonorum, tamquam pœna per se taxata tali delicto; iam si duo eiusdem criminis rei, quorum unus habeat centum prædia, alter vero unū, priuentur propter bonis, procul dubio utrisque respondet pœna per se, nempe priuatio bonorum, licet per accidens contingat, quod unus spoliatur maiori, alter vero minori bonorum quantitate, similiter si duobus abscindatur manus, ob cuius amputationem teneatur Ticius mendicare, utique mendicatio est pœna subsequens, non taxata à iudice, sed per accidens coniuncta cum amputatione manus, quæ est pœna taxata, ac per se respondens delicto. porrò proportioni inter peccatum, & pœnam mensuranda est per ordinem ad pœnam taxatam, quæ semper est æqualis, vbi æquale est delictum, vt in casu posito esset abscissio manus, non vero per ordinem ad pœnam comitatem, quæ interdū est inæqualis, quandoquidem, ut bene inquit Perez disp. 5. de incarnat. se. 3. n. 18. pœna per accidens consequita potest aliquando excedere con-

dignitatem delicti, sicuti in sententia Thomistarum peccato veniali respōdet pœna æterna sensus, non per se sed per accidens. Ratio à priori non potest æquale delictum puniri iuste à iudice pœna inæquali, ergo illud plus incommodum, quod vñus patitur, altero non patiente habet rationem solius pœnæ comitantis, & per accidens, non per se, & directe.

89 Et hanc doctrinam pluribus in locis attulit Diuus Thomas præsertim 1. 2. q. 85. art. 5. 2. 2. q. 164. art. 1. ad 4. & q. 5. de malo art. 4. in corp. vbi explicans, quomodo omnes defectus præsentis vita sint pœna peccati originalis, quamvis inæquales in pluribus sine vila iniustitia Dei punientis inæqualiter æqualem posterorum træsgressionem sic habet duplex est pœna pro peccato, alia concomitans, sicut videmus quod iudex pro aliquo crimine facit hominem excocari, sed ad cœcitatem eius consequuntur multa incommoda, puta quod mendicet, & alii huiusmodi, sed ipsa cœcitas est pœna taxata pro peccato, ad hoc enim intendit iudex, ut peccantem visu priuet, sed defectus consequentes nō ponderat, unde contingit, quod si plures propter idem peccatum cœcentur, in uno consequantur plura incommoda, quam in alio, nec tamen hoc redundat in iniustitia iudicis, quia huiusmodi incommoda non erant ab eo pro peccato inflata, sed consequebantur per accidens, quantum ad eius intentionem, & similiter bermanni in primordio sua conditionis fuerat à Deo datum quoddam auxilium originalis iustitiae, per quod pretermabatur ab omnibus huiusmodi defectibus, quo quidem auxilio præuata est tota natura humana propter peccatum primi parentis, ad cuius auxiliū prætationem sequuntur multa incommoda, que diuersimod inueniuntur in diuersis, licet barbeant aqualem culpam originalis peccati; huc Sanctus Thomas: qui sic in fine corporis concludit: sed omnes bi defectus respondent peccato originali, ut pœna concomitans, nam pœna per se taxata est priuatio originalis iustitiae. hac præmissa distinctione.

90 Respondeo cum Vasquez 1. 2. disp. 100. cap. 5. distinguendo antecedens, peccatum priuaret hominem iniustis gradibus gratiæ, & visionis, ita ut parentia gratiæ sit pœna per se taxata, eiisque infinitas intensias sit pœna concomitans, concedo; ita ut vtraque sit pœna taxata, nego, malum autem pœnale delumi ex eo, quod per se taxat iudex, non ex eo, quod sequitur per accidens, iam satis declaratum est ex S. Doctore locis citatis, & præsertim 1. 2. q. 85. art. 5. ad 1. & retorquo argumentum, per peccatum veniale destruetur vñio hypostatica incompossibilis cum natura peccatrice, & per vnum gradum gratiæ expelleretur infinita malitia infinitorum peccatorum mortalium, quæ præsullem in pec-

peccatore, quin gratia expellens, & malitia venialis sit physice, vel moraliter infinita, aliter de facto malitia venialis foret infinita, & quilibet gradus gratiae existentis foret infinitè perfectus, cum eius valor non¹ desumatur ex quantitate malitiae, quam actu expellit, sed ex ea, quam potest de se expellere, & actu expelleret, si eam presupponeret, precipue cum non varietur intrinsecè ratio gratiae ex praexistentia plurium, vel pauciorum peccatorum. Ceterum confirmatio Hurtadi deficit ex alio capite, quia debitum unionis, & visionis infinite perfectæ non oriretur ex perfectione actus finiti, & de se meritis ratione finitatis premium finitæ perfectionis, sed ex sola promissione Dei, & consequenter nulla actu malo inesset infinitas, dum nulla ad esset condignitas antecedens ad eam unionem, & visionem promerendam, ratione cuius condignitas diceretur debita unio, & visio.

91 Et ergo si Deus in peñam transgressio-
nis leuis non conserret unionem hypostaticā,
vel visionem infinite intensam, quam homini
promisisset, si venialiter non peccasset, utique
peccati venialis malitia non esset infinita,
quamvis ex vi promissionis diuina non minus
esset debita unio non peccati venialiter,
ac non peccanti mortaliter. Insto vterius
supponens per veram iustificationem reui-
scere gratiam præcedentem infinitè intensam,
ergo inquam, contritio in eo casu esset suffi-
cens dispositio ad recuperandam gratiam
infinitam, ergo esset infinitæ perfectionis, cum
infusio infinitæ gratiae non minus deberetur
contrito, quam non peccanti venialiter, ex
suppositione, quod Deus infinitam gratiam
promisisset, vel unionem cum persona increa-
ta homini non transgredienti leuiter præceptū
charitatis. Idem argumentum vexat Aduer-
farios in casu, quo Deus promisisset Poste-
ris infinitam gratiam, Adamo non peccante,
tunc enim ille actus obedientiae capitis obti-
nuerit, tanquam premium, infinitam per-
fectionem gratiae posteris ab ipso descendenti-
bus per naturalem generationem, & tamen
ille actus non fuisset infinite perfectus, aliter
semper, & in quocumque statu eam perfec-
tionem habuisset, cum ex ea circumstantia-
rum varietate non plus virtutis intrinsecæ ac-
quireret, nec ullam intrinsecam pateretur
mutationem, quemadmodum æquè perfectus
est actus charitatis, & contritionis elicitus
ab homine peccatore, qui plura, vel qui mi-
nora habuit peccata.

SECTIO QUINTA.

Præciduntur reliqua infinitatis capita.

92 Aduer-
farii quartò illud est infinitum in es-
tentia, quod est superiorius quocumque

finito, sed offensa Dei est superior quacumque offensa finita contra quamlibet puram creaturam, ergo est infinita, non minus ac est infinitæ perfectionis calor superans in intentione omnem intentionem cuiuscumque caloris intensioris, & intensioris in infinitum. confirmatur, offensio contra Deum excedit offensam, quæ fieret tum soli homini, tum soli Angelo, & quibuscumque creaturis perfectioribus, & perfectioribus in infinitum, ergo continet plures gradus malitiae, quam haberent omnes malitiae offensarum inferiorum. Distinguo maiorem: illud est infinitum in essentia, quod est superiorius quocumque finito per superioritatem ordinis, nego, per formalem inclusionem cuiuscumque rei finitæ infra ipsum existentis transeat, at non hoc secundo modo se habet peccatum contra Deum sed eo modo, quo se habet perfectio Angeli supra perfectionem cuiuscumque entis pure materialis, quam excedit superioritate ordinis non infinitate perfectionis. Hinc dispar est ratio de calore, cuius conuenientia homogenea cum alijs caloribus facit, ut eius excessus non possit desumi ex etherogeneity ordinis, sed ex sola formalis inclusione perfectionis incluse in alijs caloribus possibilibus, at in peccato habetur etherogeneity, ac diuersitas ordinis, à qua sufficienter distinguitur ab omnibus alijs malitijs, quæ essent in offensa contra personas creatas. Et retorquo argumentum: ex hoc antecedenti, Angelus excedit omnes perfectiones possibles rerum materialium, & actus perfectæ charitatis superat perfectiones cuiuscumque actus virtutum moralium, non bene infertur hæc consequentia, ergo est infinitus in perfectione, sed hæc alia ergo habet perfectionem maiorem, ac etherogeneity pertinentem ad ordinem superiorem; ita nec ex hoc antecedenti, offensio Dei habet maliciam maiorem quacumque malitia offensionis creatæ, inferenda est hæc consequentia, ergo est infinitè mala, sed hæc alia ergo est mala per maliciam ordinis superioris ad omnem aliam malitiam excogitabilem. Ad confirmationem, nego consequentiam, quia excessus non est per continentiam, sed per diuersitatem ordinis modo explicaramus exemplo Angeli excedentis perfectiones omnium entium pure materialium sine illa inclusione perfectionis infinitæ.

Eodem etiam modo soluitur hæc alia instantia plus mali moralis reperitur in culpa, quam mali physici in omnibus peñis possibilibus, qua de causa tenetur illud vitare, etiæ si subeundem essent omnes peñæ possibles, ergo eius infinitas erit maior, ne dum æqualis infinitati physicae, soluitur inquam, tum paritate peccati venialis, cuius malitia non est infinita, licet maior quocumque malo physico, immo etiam morali contra quamlibet puram crea- turam

taram, tum solutione supra data de diversitate ordinis, quæ solum arguitur inter mala diversi generis essentialiter inæqualia, & inadæquabilia. Et retorquo argumentum, quilibet gradus gratiæ superat quodcumque donum possibile naturale, & quælibet visio intuitiva Dei, quamvis in gradu remissio excedit perfectionem infinitam cuiuscumque actus naturalis, quamvis hic excessus non afferat infinitatem, sed etherogeneitatem, ergo licet quodlibet malum culpæ sit odibilius omnibus malis pœnæ, quo ad totam eorum collectionem, non ideo hæc maior odibilitas dabit infinitatem, sed puram etherogeneitatem, & superioritatem ordinis. parum differt à præcedenti hoc argumentum, quod est detestabilius quolibet malo etiam infinito, est infinite malum, sicuti linea, quæ est longior qualibet alia linea possibili, est infinita longitudinis, sed hanc detestabilitatem meretur peccatum ergo. Parum inquam differt, & ideo iuxta solutionem supra datam, nego maiorem, quia comparatio inter res diversi ordinis non importat, nisi perfectionem etherogenam, non infinitam, & homogenam, aliter visio beatifica esset infinita, vt poterat amabilior omnibus alijs visionibus naturalibus, & supernaturalibus infinite perfectis.

94 Arguit quintò, Deus per peccatum offenditur, quantum offendibilis est, ergo offenditur modo infinito. Non percipio vim illationis, nam etiam actus charicatis amat Deum, quantum amabilis est, & fides tendit in eumdem, quantum credibilis est, sine villa infinite. Dices, non amare Deum summo amore, ac proinde non quantum est amabilis. Reponde, nec etiam offenditur offensione summa graui, atque adeò non quantum offendibilis est: distingo igitur antecedens, offenditur, quantum est offendibilis, offendibilitate se tenente ex parte actus; nego, offendibilitate se tenente ex parte obiecti, in quantum tota Dei maiestas offenditur, & non aliqua illius pars, concedo. At sicuti totus Deus amatur, & colitur, non tamen per amorem, & cultum, quo perfectior esse non possit, ita nec offenditur per offensam, supra quam non possit grauior excogitari.

95 Arguunt sexto, omne finitum potest superari, ne dum æquari ab alio finito, sed infinita opera puræ creature non possunt condigne satisfacere pro peccato, ad cuius satisfactio[n]e fuit necessaria Verbi incarnatione, ergo peccatum est essentialiter infinitum. Hæc obiectio sub his alijs terminis proponi solet, quodlibet mortale habet plus demeriti, quam non habeant meriti omnia bona possibilia puræ creature, aliter posset compensari per opera exhibita à pura creatura, hæc autem simul sumpta merentur gloriam infinitam, quo ad durationem, & quo ad intensionem, ergo pec-

catum erit meritorium pœnæ infinitæ in duratione, & in intensione. Nego sequelam, quis enim cōcedit, posse species materiales & quære finitam perfectionem Angeli, & infinitos actus naturales finitam perfectionem visionis beatificæ, quare necessitas Redemptoris non oritur ex sola infinite peccati, sed ex inferioritate personæ offendit[is], & superioritate personæ offendit[ur], vt ex Sancto Thoma probat Suarez hoc fere syllogismo, quoties duo ita se habent, vt unde unum in sua ratione augetur, alterū in sua maxime diminuitur, nō possunt mutuo compensari, sed ex vilitate creatura offendit[is], & ex infinita dignitate personæ offendit[ur] augetur grauitas, & malitia peccati mortalis, & decrescit obsequium, & satisfactio eiusdem, ergo non possunt bona opera creatura compensare per sui bonitatem quidquid est malitia in offensa contra Deum. Vrgeo, offensa Dei postponit infinitum bonum bono creato, obsequium vero præfert Deum bono creato, non cōpensatur autem bonum huius prælationis cum malo illius postpositionis, cum maximè contemnatur infinitum bonum, dum rebus minimis, & à se infinite distantibus postponitur, contra vero parum honoratur, dum iisdem præfertur; præfertim quod omnes actus boni debentur Deo ob supremam eius excellentiam, dominium, ac beneficentiam, & ratione debiti minuunt rationem compensationis. Et hinc inferes, hanc impotentia satisfactio[n]is condignæ pro peccato alieno reperiri in creatura etiā eleuata per dona gratiæ actualis, & habitualis, cum quibus coniunguntur inferioritas ex parte satisfacientis, & suprema dignitas ex parte Dei, cui est exhibenda satisfactio.

96 Quare sic distinguo illam propositionem, omne finitum potest per aliud finitum coæquari, si ambo sint eiusdem ordinis transfeat, si sunt diversi, ita vt unum sit infini alterum vero supremi ordinis, vti est offensa contra Deum in genere offendit, & obsequium præstitum à pura creatura, nego: dixi supremi ordinis, quia licet possint dari in genere physico, ac morali res ordinis diversi inter se compensabiles; qua ratione argutum potest ita crescere, vt superet, ne dum æquet valorem auri, & subditus potest talia exhibere obsequia regi, quem offendit, vt excedat in compensatione satisfactio[n]em illi condigne debitam, attamen aliqui ordines superiores, & inferiores sunt inadæquabiles, vti certum est esse naturam angelicam cōparatam cum natura pure materiali, cuius perfectio quantumvis in infinitum crescat, non potest illam coæquare, & multò magis iniuriam factam Deo comparatam cum obsequio pure Creatura, dum maiorem inter se distantiam, ac etherogeneitatem seruent, quam non servant Angelus, & ens puræ materiale.

Di

97 Dices inde sequitur peccatum veniale esse incompenſabile per opus hominis iusti, dum eadem distantia, & etherogeneity ordinis militent in offensa leui contra Deum, & obsequio preſtitu a pura creatura in illius compensationem. Negant aliqui illationem, sed ut ingenuè fatear, ſolidam huc uſque ratio- nem non legi, vnde hanc impotentiam con- cedo cum Petro de Soto de institut. Sacerdo- dotum cap. 18. alijsque Recentioribus apud Lugo disp. 5. de incarnat. ſect. 7. tum quia non minus per peccatum veniale ponitur Deus infinitè excellens infra creaturem, quam po- natur per peccatum mortale, licet hoc, non illud tollat amicitiam, tum quia scriptura lo- quens in vniuersum de peccatis, docet vniuersaliter, ea tolli per misericordiam, & con- donationem Dei, non vero per nostram ſolutionem; quapropter Lugo citatus licet op- oſitum defendat, addit n. 130. hæc verba de facto tamen credideris, ſaltius regulariter no tolli peccatum veniale sine gratuita Dei condonatione, cum indiſtinctè dicat scriptu- ra, eōdonari misericorditer peccata, & Tannerus disp. 6. de pœnit. q. 4. dub. 2. probabi- lem affirmat ſententiam docentium, veniale non remitti per modum ſatisfactionis condi- gñz, & pro ea citat Valentiam, ac Sanctum Thomam; nec mirum, cum multi, quos ſequi- tur Suarez disp. 4. de incarnat. ſect. 11. negane purum hominem, ex iuſtitia rigorofa, & om- nino perfecta ſatisfacere pro veniali, ex eo quia offenſa eſt circa personam infinite di- gnam. Addo tamen teneri Deum ratione ſta- tus amicitiaz condonare peccatum veniale, ac liberaliter ponere formam remiſſiām, & acceptare ſatisfactionem finitam, quam po- ſſet ex ſe ponere creature amica:

98 Illud uiterius aduento, Autores admitten- tes infinitatem malitiæ in peccato veniali, vt videtur admisſe Sanctus Anſelmus lib. 1. cur Deus homo, cap. 2 1. & lib. 2. cap. 2 4. & fate- tur Hurtadus disp. 9. de incarnat. ſect. 3. n. 63. inquiens. *Beatus Anſelmus fatis inſinuat peccatum veniale eſſe infinitum in genere inuenia, non poſte meo iudicio denegare, meritum ad pœnam infinitam in duratione, quæ per ipſos fundatur in ſola infinitate ma- litiæ, noui vero in infinitate malitiæ grauiſ, quo circa ſi darentur infinita peccata venia- lia, vel unum veniale infinitè intensum, me- rerentur infinitam pœnam, etiam ſi eorum malitia non eſſet malitia grauiſ, ſed hæc obi- ter ad hominem animaduertifſe fit ſatis.*

Argunt septimo, ſi peccatum eſſet finitæ malitiæ poſſet veniale fieri mortale. Nego ſe- quelam cum Sancto Thoma in 2. dist. 24. q. 3. art. 6. in corp. & ad 3. vbi ſic habet. *Non opor- tet omnium finitorum accipere proportionem aliquam, ſicut linea, & numeri nulla eis propo- rtiō, quia ut in quinto Euclidis dicitur.*

Proportio eſt certitudo mensurationis duarum quantitatuum eiusdem generis, & ita- quamvis complacētia mortalis ſit finita, non tamen oportet ut ſit proportionata compla- centia venialis, quia eſt alterius rationis, alia enim ratione placet finis, & alia ea, qua ſunt ad finem, ſemper enim plus placet finis, unde quantumcumque multiplicetur compla- centia venialis, non adquabit compla- centiam mortalium, & ad 5. concedens ali- quem motum inordinatum continuum in prima parte ſuī eſſe veniale, deinde mortale ſubdit. hic actus continuus, quāvis ſit unus ſecondum eſſe natura, non tamen in eſſe morali, in quo prodnobus attributi computatur, & ad 6. ait quāvis dispositio fiat habitus, & ve- niale ſit dispositio ad mortale, non ideo po- test fieri mortale. dicit dñs, inquit, quod dispo- ſitio proprie dicitur illud, quod ſi habet, ut incompletum in motu ad perfectum, quod eft terminus motus, ſicut qui addiscit, habet dis- positionem scientia, qua perficitur in termi- num motus discipline, contingit autem termini- num motus eft dupliſeo, quia vel eiusdem ge- neris, vel alterius; verbi gratia, alteratio- nis terminus eft qualitas, ſicut eiusdem ge- neris, ſed forma ſubſtantialis, ſicut alterius ge- neris, ſi ergo dispositio comparatur ad id, quod eft terminus motus eiusdem generis, ſie- condat, quod dispositio poterit fieri illud, ad quod disponit, ſicut calor imperfectus fit ca- lor perfectus, ſi autem accipiat terminus motus alterius generis, hoc nunquam con- tingit, ſicut calor imperfectus, quantumcum- que exereſeat, nunquam fit forma ſubſtan- tialis ignis, Dico ergo, quod veniale non eft dispositio ad mortale, ſicut ad terminum eiusdem generis, ſed alterius, & ideo veniale nunquam fit mortale,

DISPUTATIO DECIMANONA.

De Subiecto Peccati.

Non eſt hic ſermo de Deo naturaliter impeccabili, ſed de ſola creature ra- tionali ſpectata intra totā ſuam latitudinem hoc eſt, tam quo ad potentias rationales, quam quo ad ſenſitivas, quarum actus prohi- beri docent ex scripturis Concilia, ac Patres contra hereticos afferentes, ſolids actus exter- nos eſſe peccata, ut etiam ſenſiſſe iudicos col- ligitur ex verbis Matthæi 5. & refertur à Iole- pho lib. 12. antiquit. cap. 13.

SECTIO PRIMA.

An peccatum ſic subiectum in voluntate.

2 **P**roximum, & itmediatum ſubiectum peccati formaliter ſumpti, ſeu quo ad mali-

malitiam formalem, primo, & per se est solus appetitus rationalis, ita Diuus Thomas 1. 2. q. 74. art. 1. quē sequitur Vasquez ibidem disp. 103. cap. 2. Ratio à priori honestas formalis non competit nisi aQui libero, ac voluntario, ergo sola voluntas, cuius est libere, ac voluntarie operari, erit principium tam activum, quam passuum operationis prauę, & honestę. Dixi proximum, & immediatum subiectum, nam loquendo de subiecto denominationis, cui principaliter competit actio, & passio, non inficior fore animam rationalem, immo tamen compositum ex anima, & corpore.

3 Dices formas oppositę habēt idē subiectū, sed Gratia recipitur in anima, ergo & peccatum illi formaliter oppositum, vnde S. Thomas 1. 2. q. 83. art. 1. loquens de subiecto culpe originalis, ait esse animam. Respondeo, formas immediate oppositas esse actus bonos & malos, quorum subiectum est potentia rationalis, contra vero subiectum gratiae, & eius carentia, quae sunt effectus actionis honestae, & dishonestae, est sola anima. Ad autoritatem Divi Thomae, dico ipsum ibi solum asserere peccatum non esse formaliter in carne, vt male aliqui volebant, & consequenter esse in anima, nibil interim definiens, vtrum in entitate anima, an in eius potentia, vt patet ex textu. Et retorquo argumentum voluntas immediate efficit volitionem sine præiudicio principij substantialis, cuius est potentia, ergo immediate eā recipit, cur enim immediata productio est tribuenda potentia, non vero immediata receptio, præfertim quod voluntas est potentia operativa immanenter, & immanenter actus liberi dicit receptionem in eadē potentia, à qua oritur efficienter.

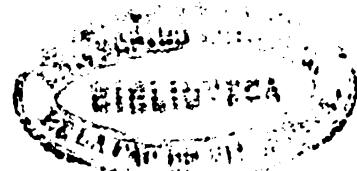
4 Dixi vterius, subiectum malitia formalis primò, & per se esse solum appetitum rationale, quia si peccatum sumatur materialiter, & secundum actionem materialem, reperitur in intellectu, in sensu, alijsque potentias peudentibas in suis actibus à præscripto voluntatis, vt habet Sanctus Doctor 1. 2. q. 74. art. 2. in corp. & ad 1. vbi vniuersaliter docet omnem potentiam, quae est principium actus voluntarij, sive eliciti, sive imperati, esse subiectum actionis peccaminorum, quālius foli voluntati conueniat ea denominatione, tanquam primo, & principali moueti, vt loquitur ibidem, & q. 7. de malo art. 1. ad 17.

5 Dices idem numero accidens non potest esse naturaliter in diuersis subiectis, ergo idē numero peccatum non potest simul esse in appetitu rationali, & sentiente. Distinguo consequens, non potest simul esse in appetitu rationali, & sentiente secundum idem, concedo; secundum diuersa, quae illud componunt nego. Dices vterius, occisio est in corpore occiso, non in occidente, ergo de ratione peccati non est immanentia in eo, qui opera-

tur. Distinguo consequens, de ratione peccati secundum id, quod peccatum dicit de voluntario, & libero in genere moris, non est immanentia in eo, qui operatur, nego, secundum entitatem materiale, transcat.

6 Cœterum male Zumel 1. 2. q. 74. art. 2. disp. vñica §. quarta conclusio, agnouit formalem malitiam in actu externo, & interno appetitus sentientis ductus hoc argumento: ad denominationem actus formaliter mali non requiritur, quod malitia formalis sit extrinseca, sed quod forma communicetur subiecto, sic dicimus, parietem habere formalem denominationem cogniti, & visi, quamvis cognitione & visio sit illi extrinseca, & similiter ignem dicimus formaliter agentem ab actione sibi extrinseca, & transcende in externam materiam, eo quia utraque forma, quamvis extrinsecè tribuens ea in formalem denominationem, communicatur parieti, & igni; ergo actus externus, & appetitus sensus interne est formaliter mala, etiamsi formalis malitia extinsecè afficiat utrumque, Malè inquam, tum quia recedit à communi modo loquendi Doctorum negatiūm actibus distinctis à volitione malitiam formalem, tum quia actus externus, vel internus potentia sentientis non dicitur absolute formaliter liber, sicuti absolute dicitur paries formaliter visus, & cognitus, cuius tamen absolute denominationis esset capax, si denominatio mali competenter formaliter verique actui. Quapropter nego antecedens, & paritatem, nam ea, quae denominantur à forma extrinseca, vt esse visum, & cognitionem, dicuntur formaliter talia, absolute, & simpliciter, ac sine addito, at non ita denominari formaliter liberos actus externos appetitus sentientis, fatetur ipse aduersarius, vnde rectius, & solidius dicendum est, hos actus esse liberos in causa, seu denominari liberos à libertate causarum sine via, ne quidem extrinseca sui formalis libertate. Ratio à priori libertas in actu secundo, est prædicatum intrinsecum respondens potentiam libera, quae est de se indifferens ad duo opposita, & per se ipsam determinatur ad laterutrum, ergo ut potentia sentiens non est, ne extrinsece quidem potentia formaliter libera, ita nec eius actus, aliter ex formalis libertate actus posset inferri libertas potentia, cui tamen non legi ab aliquo attributam simpliciter, & absolute denominationem potentia libera.

7 Hiuc infero à fortiori peccatum externum, & internum non habere duas, ac diuersas malitias formales; pro huius autem illationis intelligentia suppono, actuū externū dupli modo comparari posse ad internum, primo vt obiectum, ad quod actus internus terminatur, secundo vt effectus ab eodem actu interno imperativē dimanans, iam pri-



mo modo sumptus habet malitiam obiectum distinctam, & independentem ab actu voluntatis, tanquam à constitutio, eo quia interior volitio homicidij, & furti est mala ab actu externo homicidij, & furti, quem imperat, & à quo, tanquam ab obiecto specificatur: ideoque vera est hæc propositio, ideo volitio furandi, & occidendi est mala, quia furtum, & homicidium est malum, & in hoc sensu rectè ait Sanctus Thomas 1.2. q.18.art. 2. malitiam in ratione obiecti prius conuenire actui exteriori, licet in ratione mali formalis conueniat per se a&ui interno, sicuti visibilitas in ratione obiecti per prius cōuenit colori, quam visioni, quamvis ad visionem ordinetur; contra vero sumptus secundo modo denominatur malus, & peccaminosus per ipsam actionem internam, ac liberam voluntatis, qua est illius causa, obidque actus exterior, & interior dicuntur à Doctoribus plures in esse natura, & unus, ac idem in esse moris, ut loquitur idem Sanctus Doctor 1.2.q.17.art. 4.q.20.art.4. & q.72.art.7.vbi docet peccatum cordis, oris, & operis integrare unum peccatum in esse moris ob unam, & eamdem malitiam formalem, qua per se afficit causam, & effectum denominatiue modo explicato.

8 Dices, qua prohibetur distinctis præceptis negatiuis, habent propriam, ac diuersam ratione mali, sed actus interni, & externi ita se habent, nam fornicatio, & furtum ad extra prohibetur sexto, & septimo præcepto, actus autem interiores prohibentur nono, & decimo. Nego minorem: aio enim actus exteriores furti, & fornicationis non prohiberi in sexto, & septimo præcepto Decalogi seorsim ab actibus internis voluntatis; nam prohibentur ut actiones voluntariæ, qua ratione includunt actum internum ipsius voluntatis, in qua restat ratio voluntarij, ideo autem in nono, & decimo præcepto prohibetur actus merè interni seorsim ab exterioribus, ne quis existimet, vel in solis exterioribus esse peccatum, ut putabant Iudei, vel non esse in opere interno, quando non habet adiunctum opus externum.

S E C T I O S E C V N D A.

An præter malitiam denominatiuam detur in sensu interno malitia formalis.

9 Caietanus 1. 2. q. 74. art. 4. existimauit in appetitu sentiente dari libertatem quandam imperfectam sufficientem ad peccatum veniale antecedenter ad imperium, & consensum voluntatis. Hæc tamen sententia duplice explicari potest; primò, quod appetitus habeat hanc libertatem peccandi venialiter, etiam si ratio aduertat ad mo-

Requiesciens in 1.2.

tum appetitus, eique resistat; secundò hanc libertatem inesse tantummodo appetitui, antequam ratio aduertat, & voluntas renuat.

10 Sed quomodo cumque hæc sententia explicetur, reiencia est, ut minus consona fidei, ac Patrum doctrinæ, & primo quidem quia inde sequitur falsò definiisse Tridētinum cōtra Hæreticos dicentes, omnes motus sensualitatis esse peccatum, falso inquam definiisse. fels 5. decreto de pecc. originali, *concupiscētiam non nocere non consentientibus*, dum sine ullo consensu voluntatis, & quod magis est voluntate repugnante, noceret saltem venialiter, qua ratione mereretur homo per voluntatem, & peccaret venialiter per appetitum sensituum, & esset perfidè vnius Deo per appetitum rationalem, ac aliquo modo ab eo elongatus culpabiliter per sensum, imo posset simul habere amorem perfectissimum Dei in voluntate exclusum omnis affectus contrarij, quamvis unius venialis, & veniale malitiam in sensu, ratione cuius debet torqueri in Purgatorio, ut potè non purgatus labe sensus.

11 Sequeretur secundo, falso dixisse Iacobum cap. 1. *enimquemque tentari à concupiscentia sua, qua cum conceperit, parit peccatum*, falso inquam, cum daretur peccatum sine hoc conceptu, videlicet sine voluntatis consensu, quem nomine conceptus intelligunt Patres, & Theologi cum Sancto Augustino lib.5. contra Julianum, cap. 5. vbi inquit, *concupiscentia, cum conceperit, parit peccatum*, *quia nisi obtineuerit voluntatis consensum, non pariet peccatum*, falso etiam dixisse Apostolum ad Rom. cap. 8. *nihil damnationis esse ijs, qui sunt in Christo Iesu: qui secundum carnem non ambulant*, cum sint rei alicuius damnationis, seu peccata, quæ ad damnationem pertinet, qui patientur motus concupiscentiarum, etiam si dilecant, nondum ullum ijs præbeant consensum.

Tertio sequeretur, inutilia fuisse monita Sacrarum Literarum, tum Pauli ad Rom. 6. *non regnet peccatum in vestro mortali corpore, ut obediatis concupiscentijs eius*, hoc est, ut ait Sanctus Augustinus in expositione propositionum epist. ad Rom. proposit. 17. *non extorquent consensum voluntatis desideria carnis, nec eis obediat voluntas, quamvis contra voluntatis placitum residant in corpore*, tum Ecclesiastici 18. dicentis, *post concupiscentias tuas non eas*, id est ne eis consentias, quia, ut ibidem habet, *si praestes anima tua concupiscentias eius, facies te gaudium inimicis tuis*, hoc est, si consenties concupiscentiarum motibus, dabis materia gaudij Diabolo, qui est animarum nostrarum hostis infensissimus, inutilia inquam essent hæc monita, nam licet non assentiamur motui appetitus, adhuc sumus

Ecc

gau-

gaudio Diabolo per lapsum eiusdem appetitus, & adhuc perficimus desideria carnis, quamvis per voluntatem illis non obediamus. Quarto sequeretur male damnari hanc Hx- reticorum propositionem, *prava desideria, quibus ratio non consentit, & quae homo iniurias patitur, sunt probita praecepto, non concupisces, male inquam, utpote digna prohibitione, cum sint saltē venialiter mala.*

12 Quinto sequeretur, falsum esse illud commune principium à Sancto Thoma sèpius traditum, nempe de ratione actionis peccaminosæ in genere moris, est ratio voluntarij, & quod sola voluntas sit principium actus moralis, ut habet in 2. dist. 24. q. 3. art. 2. ubi ait, nullum motum esse in genere moris, nisi habita comparatione ad voluntatem, & postea concludit *ibi incipere genus moris, ubi incipit dominium voluntatis,* & q. 7. de malo art. 6. ad 2. docet, motum sensualitatis, hoc est appetitus sensitivus, esse peccatum veniale, quando voluntas est potens illum cohibere, & 2. 2. q. 34. art. 2. in corp. postquam declarauerat rationem culpe consistere in auersione à Deo subdit, *buiusmodi autem auersio non baberet rationem culpa, nisi esset voluntaria.* hoc idem principium tradiderant Patres, inter quos Augustinus cap. 14. de vera religione sic concludens; *quare aut negandum est, peccatum committi, aut fatendum est voluntate committi,* & Anselmus lib. de Conceptu Virginis cap. 4. docens nullam actionem hominis per se iniustam dici, vel esse, nisi propter iniustam voluntatem.

Ratio à priori peccatum requirit libertatem, cuius est omnino expers sensus, aliter non appetit, cur potentia sentiens non appetitet absolute, & simpliciter libera, ut potè indifferens, & Domina sui actus, cur etiam amentes, & pueri non possent peccare habentes in appetitu sentiente libertatem imperfectam sufficienter regulabilem à cognitione sensitiva independenter à motu voluntatis, vnde pueris recente baptizatis, ac mortuis ante usum rationis, possent iure à fidelibus applicari suffragia ad deletionem venialium, quæ forte commiserant cum imperfecta libertate sensus, quod est contra praxim, & sensum Ecclesie.

13 Sextò sic veterius arguo, obiectum potentiaz liberæ potentis mereri, ac demereri, est bonum honestum, vel inhonestum, quod tamen non agnoscunt Patres, & Scholastici in obiecto potentiaz sensitivaz non distinguunt honestum ab in honesto, sed iucundum à non iucundo; vnde sicuti sensus non discernit inter honestatem & in honestatem, ita non preferit rem in honestam honestaz, in qua prælatione consistit malitia, ac deordinationis actus, sed rem iucundam iniucundaz.

Adde non posse excludi rationem meriti à potentia sentiente libera, quæ sicuti præcisæ secundum ea, quæ in se formaliter participat ex coniunctione ad gradum rationalem, demeretur per actionem malam, ita meretur per actionem bonam, & victoriam tentationis; admittere autem meritum in sensu scorsim à voluntate est planè nouum apud Theologos.

14 Sed obijcit primo Caietanus auctoritatem Philosophi 1. politic. cap. 3. vbi ait, *appetitum non obedire voluntati despoticè, sicut seruus Domino, sed politicè, sicut Ciuius liber Gubernatori;* ergo appetitus sèpè voluntati resistet, iuxta illud Apostoli ad. Rom. 7. *condelector legi Dei secundum interiorem hominem, sed sentio aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ,* vtique imperfecta pollet libertate ad veniam transgressionem sufficiente. Respondeo, hanc resistentiam appetitus sentientis non esse effectum libertatis, vt falso communiscitur Caietanus, sed determinationis, & natuæ inclinationis ad bonum delectabile, cuius omnem usum non potest impedire voluntas, quemadmodum impedit actus potentiaz motiuæ, & sensuum externorum; vnde per ordinem ad solos actus sensitivos independentes a voluntate propter natuam determinationem ad eos elicendos, non propter insitam libertatem comparatur appetitus per quamdam analogiam cui, cuius est exercere plures actus independenter à voluntate gubernatoris. Et retorquo argumentum appetitus sensitivus per hoc, quod in statu innocentiaz perfectissimè parebat imperio rationis, non amisit libertatem, cuius amissionis nunquam meminerunt Patres, & Concilia, & tamen tunc non erat rebellis, ergo neque post lapsum dicendus est rebellis rationi ob recuperatam libertatem.

15 Obijcit secundò Sanctum Thomam 1. 2. q. 74. art. 2. ad 3. negans membra externa corporis, in quibus consumatur peccatum per actionem externam, esse subiectum peccati, concedit hanc via subiectuam potentiaz internis, ideoque cum non possit negare potentiaz externis peccatum materialiter sumptum, necesse est, vt neget in ijs residere malitiam formalem, quam agnoscit in appetitu sentiente, aliter nulla ratione possit verificari, quomodo potentia inferior interna, & non externa sit subiectum peccati, quandoquidem malitiaz denominatiæ quæ est capax una, ac altera potentia. Respondeo, Sanctum Doctorem agere de subiecto non præcisè vt recipiente actionem peccaminosam, sed vt se ipsum mouente contra imperium voluntatis, cui ex dictis obedit politicè, non despoticè, quia vero talis motio est propria solius appetitus sentientis, non

16 Non vero potentiarum externarum, ideo non absolute, sed sub ea ratione recte agnoscit vim subiectuam peccati in appetitu sentiente, non vero in potentijs externis; & hanc expositione tradunt celebriores Thomistæ affirmantes, Sanctum Thomam tribuere eo loco soli appetitiui vim subiectuam peccati, eo quod solus concurrit ad peccatum, vt mouens se ipsum contra voluntatem, cum cœtra membra externa concurrent, vt mota ab alio, vt habet art. 2. ad 1. lege Suarez 1. 2. tract. 5. disp. 5. secc. 8. in fine.

Sed vrget adhuc Caietanus; qua ergo ratione dici potuit à Sancto Thoma dicta q. 74. art. 3. ad 3. in appetitu sentiente non posse esse peccatum mortale, sed veniale, si nullum datur in solo sensu prædicatum voluntarij, ac liberi requisitum ad rationem peccati. Omis- sis solutionibus relatis à Vasquez 1. 2. disp. 104. afferam explicationem Conradi interpretantis Sanctum Thomam, quod loquatur de appetitu, vt præueniente perfectam deliberationem, & sequente deliberationem imperfectam, hac enim ratione ille vñs est venialiter malus dependenter à voluntate semi-deliberata, cui inerat debitum impediendi, ac reprimendi motum appetitus, non tamen grauiter, quia grauitas malitiae ex perfecta tantummodo oritur deliberatione, ob cuius defectum voluntas nō potest esse causa, quam solius venialis, quapropter meritò distingunt Theologi in appetitu sensitivo motus primos præuenientes perfectam deliberationem à motibus, quos vocat secundò primos, hoc est coniunctos cum imperfecta deliberatione, aiuntque illos motus nullo modo esse peccata, hos vero esse solummodo venialia, quod autem dentur motus præuenientes omnem rationis vñm, satis quisque experitur, & inde facile suadetur, quia appetitus sequitur operationem imaginatiuam, quæ in nobis naturaliter præredit operationem intellectus supponentis in exercitio suorum actuum operationem sensuum iuxta illud, intelligenter operari pabantur speculari; ideoque falsissime hanc præventionem negarunt nonnulli apud Salas 1. 2. tract. 13. disp. 6. secc. 2.

17 Nec tandem fauet Caietano idem Sanctus Doctor q. 74. art. 4. in corp. docens in sensu non posse esse peccatum mortale: non fauet inquam, quia non affirmat ideo posse in illo esse veniale, nec docet aliquid, ex quo id deduci possit, tum quia responsio ad quæsumum suadet contrarium, nam quærens ibi, an in sensualitate detur peccatum mortale, respondet negatiuè, quia inordinatio à fine, in qua consistit peccatum graue, non est nisi eius, cuius est ordinare in finem, atque adeo solius rationis, quibus verbis negans sensualitati primam radicem mali moralis, non vero secundariam, ac denominatiuam transfusam à vo-

luntate in sensum, sentit sensum nullius mali esse primam originem, tum quia nullam de veniali facit mentionem, non quod putet in sensu possibilem maculam venialem indepen- denter à peccato voluncatis, sed quia huius il- lationis nulla erat necessitas ad probandam, vel confirmandam doctrinam directè respó- dentem quæsito, præsertim quod alibi satis clare expresserat ad omne peccatum requiri influxum voluntatis.

SECTIO TERTIA.

An sit possibilis creatura, quæ non sit ex suis intrinsecis subiectum peccati.

18 **D**ixi, ex suis intrinsecis ad excludendam humanitatem Christi impeccabilem ex unione ad Verbū, & animas beatas inca- paces peccati ratione status beatifici; iam ve- ro Caietanus 1. par. q. 59. art. 3. & q. 63. art. 1. cum alijs apud Suarez lib. 3. de Angelis cap. 7. & Ripaldam disp. 23. secc. 12. n. 63. volunt nō implicare creaturam rationalem impeccabi- lem secundum quid, hoc est contra legem, ac finem naturalem, nō tamen simpliciter, quia licet non possit nō seruare legem naturæ, po- terit tamen transgredi legem, & præcepta su- pernaturalia. Alij vero sentiunt nō repugnare puram creaturam, sive pure spiritualem, sive compositam ex corpore, & anima simpliciter impeccabilē, ita ex antiquis Ocham in 1. dist. 44. q. vñica, art. 1. aliquæ apud Ripaldam ci- tatum secc. 12. n. 65. ducti auctoritate Augu- stini relata à Magistro ibidem, ex lib. 11. de Gen. ad litteram cap. 7. dicentis *talem Deus potuit hominem fecisse, qui nec peccare posset, nec vellat, et si talem fecisset, quis dubitat meliorem fecisse?* quamvis hæc verba apud Augustinum non inueniri fatetur ipse Ripalda; ex Recentioribus vero Becanus 1. par. cap. 9. de visione Dei q. 5. n. 4. & Arriaga tom. 1. in 1. par. disp. 5. secc. 4. subsecc. 2. n. 21. qui aiunt nullam afferri posse implicantium in eo, quod creatura habeat identificatum sibi quidquid habet complexum ex anima eleuata per lu- men gloriae, vel quemadmodum datur in ordine sensibilium potentia determinata ad so- lum sonum, alia ad solum colorem, alia ad sa- porem, alia vero ad omnia obiecta indiffe- rentes, vt est sensus communis, ita in ordine in- tellectuali detur potētia appetitiua determi- nata ad amorem boni honesti, & fugā à tur- pi, ita vt obiectum formale amoris sit sola bonitas honesta, odij vero quælibet inhono- stas cum libertate ad amandam, vel non amandam honestatem, vel ex duobus bonis honestis ad amandum vnum præ alio. Tādem tribuitur Nominalibus possiblitas creaturæ intellectualis non liberæ, ac proinde impec- cabilis ex defectu libertatis, quamvis ex sup-

positione, quod libera sit aiut' esse peccabile.

19 Prædictæ sententiaz gravem inurunt censuram nonnulli, utpote Patribus, & scripturis dissentaneam, inter quos Bagne relatus à Ripalda disp. 23. sect. 7. n. 39. sed hic Auctor dicta disp. 23. sect. 12. & nouissime Ioannes Baptista Rossi tom. 2. disp. 1. cap. 10. à censura vindicant exponentes dicta Patrum, & scripturarum in ordine ad substantias, quæ de facto sunt, præsertim quod æque videntur ea testimonia excludere impeccabilitatem naturalem in ordine ad sola præcepta naturalia.

20 Sed quidquid sit de merito censuræ, cuius iudicium lubens alijs relinquendo impossibilem esse creaturam rationalem ex suis intrinsecis principijs omnino indefectibilem in genere moris, ita Vasquez 1. par. disp. 23. cap. 2. Ruiz disp. 8. de voluntate sect. 1. n. 22. & disp. 28. sect. 1. n. 15. Suarez disp. 35. met. sect. 5. n. 7. & lib. 7. de Ang. cap. 3. n. 7. consentiunt Sandus Thomas, & Scotus, ille in 2. dist. 23. q. 1. q. 24. de verit. art. 7. & 1. par. q. 63. art. 1. hic vero in 2. dist. 23. q. vnica cum plerisque, inter quos Sandus Bonaventura apud eumdem Ripaldam disp. 23. sect. 7. n. 39. varias pro hac conclusione adducunt implicantias, quarum inefficaciam lubet ostendere, ne videar eas tacite probare, dum aperte non reprobo.

21 Et primò sic arguunt nonnulli. Felicitas est essentialiter præmium debitum virtuti, & actui honesto, ergo voluntas potest illam mereri per actus bonos, ac demereri per actus malos, nam præcisa capacitate demeriti deberetur felicitas, tanquam proprietas, non tāquam merces, & corona, sicuti quies in centro non est præmium lapidis, utpote debita naturæ lapidis, & hanc rationem desumunt ex Hieronymo lib. 2. aduersus Iouinianū colum. 3. vel 4. sic dicente, *liberi arbitrij nos cōdidit Deus. nec ad virtutem, nec ad vitia necessitate trahimur, alsoquin ubi necessitas, nec corona est.* Verum hæc ratio probat quidem felicitatem esse præmium respectu creaturarum existentium ex doctrina scripturæ, & Conciliorum, non tamen respectu possibiliū, de quibus instituitur præsens controversia, si quidem hoc ipsum queritur, num felicitas respectu cuiuscumque creaturæ induat rationē præmij, cum certum sit respectu Dei non esse præmium. Addo tamen posse cadere sub meritum intensionem graduum felicitatis properendam per actus honestos, ut non improbabiliter discurrit Ripalda.

22 Arguit secundo Recupitus, nulla creatura est incapax mali physici; ergo nulla creatura rationalis est incapax mali moralis. Sed manifesta est disparitas, quia malum physicum potest haberi ab agente extrinseco, cuius vires actus superèr resistentiā passi, ideoq; lapis licet non possit per sui actionē amouere à se quietem in centro, atamen poterit eam

perdere per actionem agentis extrinseci, ut malū morale non contrahitur, nisi illa eadem creatura, quæ denominatur moraliter mala, inferat sibi tale malum, non videtur autem notum ex terminis, quod quilibet creature possit esse sibi noxia in genere moris agens contra suum finem, ad quem est ordinata, imo si ex paritate agentis naturalis licet argumentari, sic euincitur oppositum, quilibet substantia naturalis nequit sibi inferre malum physicum, cum exploratum sit apud Philosophos non esse naturaliter possibilem actionē corruptiuam eiusdem in se ipsum, ergo saltem aliqua natura rationalis erit impotens sibi inferre malum morale, & per consequens incapax peccati, quod solummodo contrahitur per actionem propriam, non alienam, ut potest contrahi malum physicum.

23 Arguunt tertio alij ratione, quæ mihi olim placuit. Nulli creatura debetur visio Dei, ut alibi demonstratum est; ergo nulli committit impeccabilitas, qua posita necessario competenter visio, ac felicitas, unde inconsequenter loquitur Arriaga citatus disp. 3. sect. 4. n. 21. dum ait, minorem inueniri repugnantiam in possibilitate naturæ impeccabilis, quam naturæ potentis connaturaliter videre Deum, inconsequenter inquam, quia eadem ratione, qua probatur impeccabilitas, probatur connaturalitas visionis beatificæ, quæ saltem se habet, ut proprietas naturæ impeccabilis, unde ut male quis diceret, probabilius esse dari naturam sensitivam rationalem, quam dari risibilem, cum hæc sit proprietas essentie rationalis, ita non reētē syllogizat hic Auctor agnoscens minorem repugnantiam in impeccabilitate, maiorem vero in exigentia vidēti connaturaliter Deum, eo vel maximè quod magis videtur connexa radix felicitatis cum impeccabilitate, quam risibilitas cum natura rationali, cum impeccabilitas, & ius ad felicitatem sint idem formaliter, secus uero rationalitas, ac risibilitas?

24 Sed dixi, mihi olim placuisse, nam respōderi posset, impeccabilitate trahere felicitatē non verò felicitatē supernaturalem, quæ supra impotētiam peccādi dicit eleuationem ad statum supernaturalem, quæ non trahitur necessario ab impeccabilitate, dum homo impeccabilis in pura natura non exigeret esse felix felicitate supernaturali, ac proinde poterit natura esse impeccabilis cum sola exigentia naturalis felicitatis sine iure ad felicitatem supernaturalem. Quodsi ponatur creatura impeccabilis simul & eleuata, dicam felicitatem supernaturalem esse donum gratuitum fundatum in gratuita eleuatione ad statum supernaturalis, & nullo modo debitum soli impeccabilitati. Coeterum huius solutionis nullum planè extat vestigium in Arriaga, non solum, quia absolute docet, creaturam posse esse

esse impeccabilem, verum etiam quia loquitur de impeccabilitate creaturæ supernaturæ, quam ibi comparat cum confitato ex substantia, & lumine gloriæ, in quo includitur essentialiter supernaturalitas.

Quod si quis instaret, felicitas naturalis est incompossibilis cum peccato, alioquin post statum viae non dicendus esset felix homo in pura natura, cui posito peccato non debetur felicitas, imo potius miseria, & carentia felicitatis, sed impossibilis est creatura, cui debeatur essentia, aliter tanquam proprietas beatitudinis naturalis, ergo impossibilis etiam creatura naturaliter impeccabilis; si inquam quis ita instaret, negaret minorē Aduersarius ductus eodē fundamēto, quo impeccabilitatē ipsā tuerit; imo retorqueret argumentum, non implicat creatura, cui essentialiter debeatur felicitas naturalis: ergo nec impeccabilitas.

Arguunt quarto, non est possibilis voluntas determinata ad bonum inhonestum, & illatum, ergo neq; ad bonum honestum, consequentia patet, aliter cum æquè inuenitur ratio mali immixta utriusque bono, non est assignabile, cur voluntas non possit determinatè ferri in bonum delectabile, acturpe, & semel potest in bonum honestum, præsertim quod in illud fertur sensus, à cuius inclinatione, ac motu impellitur voluntas ad operadum. Sed paritas nulla est, tum quia nulla natura potest habere inclinationē omnino oppositam suo fini, qui in creatura rationali est felicitas pugnans essentialiter cum inclinatione, & determinatione ad malum morale exclusivum felicitatis, idque à fortiori probat paritas potentiarum sentientis, & aliarum potentiarum inanimatarum, quæ nequeunt determinatè inclinare ad bonum contrarium suo fini, quis enim dicat creari posse lapidem determinatum suapte natura ad existendū extra cētrum, vel appetitum sentientē impotentē appetere bonum sensibile, ac delectabile sibi conueniens, & sane posita hac determinatione, nō tam dicere fūtem lapidis esse possessionem centri, quam esse extra centrum, & finem potentiarum sentientis non tam appetitiam boni delectabilis, quam eius carentia, tum quia impotensia amandi bonum honestum est contra conceptum essentialē voluntatis rationalis, hoc est dirigibilis per rationem, dum ex una parte ratio dirigeret appetitum ad appendendum honestum, & ex alia non posset appetitus vti hac directione ad amplexum boni honesti ob natum determinationem ad in honestatem oppositam, dari autem directionem potentiarum de se non dirigibilis, & incapacis illius, ad quod dirigitur, est aperta contradictione.

Arguunt quinto Thomistæ ratione D. Th. 1.p.q.63.art.1. peccabilitas nō est aliud, quam declinabilitas à regula rectitudinis: sed hæc competit cuicunque creaturæ intellectuali,

quæ vti non est ipsa regula rectitudinis, quæ est sola diuina voluntas, ita potest à rectitudine deflectere. Verum aliud est regulam creatam esse determinatam ad bonaum honestum & conformem regulæ increatae, cuius est participatio, aliud vero esse primam regulam honestatis, hoc enim importat imparicipationem propriam solius Dei, ideoque licet intellectus creatus nō erret circa prima principia, non tamen est prima regula veritatis, sed regula secundaria conformis primariæ, à qua oritur, tanquam à causa efficienti, & exemplari, quod etiam confirmat Caietanus, qui expendens doctrinam è Sancto Thoma modo allatam, sic habet i.par. q.63.art.1. S. circa consequentiam, cum dicimus solam voluntatem diuinam esse regulam sui actus, non excludimus per illam dictiōnem exclusiōnem omnem virtutem operatiūam, nam virtutes naturales nequeunt naturaliter declinare à rectitudine sui actus, suntque sibi ipsi agendi regula, si igitur virtus naturalis est indefectibilis regula sui actus, quin sit prima regula, non bene voluntati indefectibili in genere moris tribuitur ratio primæ regulæ moralis. Nego igitur minorē, ad cuius probationem distinguo antecedens; illa est prima regula rectitudinis, quæ non potest deflectere à rectitudine, si non supponat aliam, cui conformetur, & cuius est essentialiter expressio, & participatio, concedo; si aliam supponat, ita vt tota rectitudo consistat in conformitate ad illam, & illius expressionem, nego antecedens, & consequentiam.

Dices; si magus fabri, vel artificis esset ex suis intrinsecis determinata ad opus rectum artefactum, non indigeret arte, ergo si voluntas est de se determinata à regula rationis creatæ ad honestatem, non indigeret regula increata. Distinguo antecedens, non indigeret arte, à qua esset, & cui deberet conformari tanquam idæatum cum sua idæa nego, non indigeret arte, si esset regula imparicipata, concedo, rectitudo autem voluntatis creatæ est per se participata à prima regula, non aliquid existens à se, vt patet. Coeterum Sanctus Doctor probat quidem, Deum esse impeccabilem, quia est ipsa regula bonitatis, sed non probat esse primam regulam, per hoc, quod sit ipsa ratio bonitatis, sed quia est regula imparicipata, & à qua omnes aliae regulæ oriuntur efficienter, & exemplariter. Et igitur lumen naturale indiget alio lumine ad cognoscendum, quod idem non possit simul esse, & non esse, nimirum lumine increata, cuius est participatio iuxta illud psalmi signatum est super nos lumen vultus tuus Domine, quāuis nequeat circa prima principia aberrare à vero, ergo stat determinatio ad verum cum regula secundariaveritatis.

Arguunt sexto, amor propria existentia competit.

petit cuicunque creaturæ de se inclinatæ ad postponendum quodlibet aliud bonum incompossibile cum illius conseruatione , ergo non potest voluntas esse naturaliter determinata ad bonum honestum, cuius prosecutio exigit aliquando contemptum , & sacrificium propriæ vitæ , vt contigit Isaaco , qui scienti præceptum Dei datum patri non poterat honestè appetere conseruationem vitæ coniunctam cum inobedientia, ac transgressione de obeundo sacrificio. Distinguo antecedens, amor propriæ existentiaz inclinat in qualibet creatura ad postponendum quodlibet bonum moraliter honestum incompossibile hic , & nunc cum existentia nego , in creatura peccabili, transeat , creatura autem impeccabilis cernens existentiam fore sibi noxiæ, & allatiuam æternæ misericordiæ , ac turpitudinis moralis , si præferat vnionem corporis beatitudini acquirendæ per recessum sui à corpore, nullo modo ad illius conseruationem efficaciter inclinat, immo si experimur bruta anima determinata ad bonum iucundum conteneræ existentiam propriam, vt aliquando servent vitam filiorū , & homines alioquin prauos ob inanem gloriolam libenter mori in bello , quid mirum si ob gloriam celestem , & æternam , quam scit quis assequendam per obseruatiæ boni honesti, eligat potius mortem coniunctam cum beatitudine, quam existentiam coniunctam cum miseria, & perpetua iactura beatitudinis . Adde tritum illud effatum, *malo mori, quam fædari*, ostendere possibilem voluntatem moriendi, quoties existentia coniuncta est cum fœditate .

39 Septimo subtilius , ac profundius arguit Pallavicinus lib. 5. de incarnat. n. 1 37. omnis creatura est essentialiter serua, ergo potest illi iniungi præceptum comminatorium mouens per modum timoris de incurrienda pœna, si non obediatur, data autem impeccabilitate naturali esset impossibilis comminatio , quemadmodum in beatis impeccabilibus per gratiam , non est possibile , quod moueantur ad bene operandum ex timore pœnarum . Sed puto seruitutem de se solummodo afferre, quod Dominus possit de seruo disponere ex motu sui placiti ad quemlibet vsum , non vero quod seruus nequeat habere voluntatem naturaliter cōformem iusto, ac rationabili placi-
to sui Domini , siquidem creatura beata est serua , nec ratione seruitutis infertur , quod possit moueri à Deo per præceptum comminatorium .

40 Dices si creatura obediatur Deo , & non timore seruili ob metum pœnæ, non se gerit ut serua . Nego antecedens , seu potius distinguo, non se gerit ut serua, quo ad modum operandu purè seruilem concedo; non se gerit, ut serua , hoc est eius operationes non sunt debita Deo ratione dominij, ratione cuius sunt

operationes serui; nego. Ratio à priori, vt aliquis sit seruus, nō debet operari seruilitate, hoc est ex timore pœnæ, siquidem Apostoli, quāuis non operabantur seruilitate, erant serui, eorumque operationes erant operationes serui, vt ostendunt verba Christi, Domini dicentis, *postquam bac omnia feceritis, dicitur seruus inutiles sumus*, vnde aliud est operari ut seruum, aliud vero operari seruilitate, primum competit essentialiter seruo ; secus vero secundum, præsertim ubi cum seruitute stat amicitia, & filiatio adoptiva , vt modo explicatum est. Et retorqueo argumentū, si Dominus præcipiat aliquid seruo , statuens nullā inferre illi pœnā, si transgrediatur præceptū, adhuc eius operatio est operatio serui strictè sūpta; ergo vt quis operetur ut seruus, non exigit, vt imperium feratur per præceptum comminatorium. Sed ne immorier in aliorum argumentis refellendis, proponam, quæ maiorem videntur efficaciam præse ferre .

PRIMVM ARGVMENTVM:

Ex Auctoritate Scripturæ, ac Patrum.

31 **I**Mpossibilitatem ergo creaturæ naturaliter impeccabilis deduco primò ex auctoritate scripture, & Patrum afferentium, creaturas esse peccabiles sine vlla limitatione, quorum testimonia tantam vim fecerunt Scoto, vt in 2. dist. 23. q. vnica S. Dico igitur , sic scriperit, *teneo propter Sanctorum auctoritates, quod Deus non possit facere voluntatem impeccabilem per naturam, sed per dominum supernaturale*.

32 Vulgaris solutio recurrit ad toties decantatam solutionem de potentia ordinaria, non de extraordinaria , seu de creaturis existentibus, non de possibilibus , de quibus nunc agitur quæstio , neque enim omnia , quæ actus non sunt, & huic rerum ordini non cōgruant, censenda sunt cuiilibet creaturæ incongrua, ac repugnantia . Sed hæc solutio non potest cuiilibet materiæ aptari , nam si semel ea vti vniuersaliter licet, nihil possemus ex scripturis, ac Patribus colligere circa rerum existencias, dum ex distinctione rei existentis, & possibilis verti possent in dubium, quæ nunc tanquam certa apud omnes recipiuntur de immortalitate, immutabilitate, omnipotentia, incompræhensibilitate , ita soli Deo conuenientibus ut nulli naturæ creatæ , vel creabili conuenire possint , certior autem regula dignoscendi, quandonam locutio Patrum, & Scripturæ extenditur ad creaturas tam actuales, quam possibles, quando vero intra solos existentium limites continetur, hæc, ni fallor, adhibenda est, vt quoties afferunt aliquod prædicatum repugnans naturæ creatæ secundum se, toties loquantur de natura in ordine ad

ad quemlibet statum, secus vero si prædicatum, quod de creatura affirmant, vel negant conueniat creaturæ secundum aliquam rationem peculiarem, & non cōmunem omnibus.

33 Porrò Patres priori modo discurrere de peccabilitate creaturæ coniicio primò, quia ex professo, vel obiter loquentes de genere, ac speciebus libertatis, nunquam mentionem faciunt de naturali impeccabilitate creaturæ liberæ, imò absolutè, & sine vlla limitatione enunciāt esse peccabilem, quia est ens creatum. secundo quia Patres loquentes de distinctione rei creatæ à Deo, aiunt esse vertibilitatem propriam creaturæ, & inuertibilitatem propriam Dei: primum pro hac veritate testimoniū adduco ex Sācto Athanasio, qui tom. 1. in epist. ad Serapionem Episcopum contra eos, qui dicunt filium esse creaturam, probans cōtra Arrianos diuinitatem Verbi ex eius inalterabilitate, & immutabilitate non solum naturali, sed etiam morali, sic habet. *in creatis nihil immutabile natura, (subintellige, quo ad esse physicum, & morale, vt liqueat ex probatione, quam adducit de vtriusque mutabilitate.) nam Angelis non seruauerunt suū ordinē, Diabolus cecidit de Cœlo, Adam prævaricatus est, (en mutationē moralē) omniaq; alterantur, (en mutationē physicā) filius contra inalterabilis, & immutabilis, ut Pater, & hoc Paulus subindicauit verba Dñi in hoc ipsū mutuatus, omnes quās veſtimentum veterascent. & sicut amictum conuolues eos, & mutabuntur, tu autem idem ipse es, & anni tui non deficiens, Iesus Christus ab heri, & bodes idem, & in secula, eodem arguento probat Spiritus Sancti Diuinitatem in alia epistola ad eūdem Serapionem Episcopum contra eos, qui dicunt Spiritum Sanctum creaturam esse, sic loquens: quod spiritus supra res conditas, & diversas à creaturis, ideoque Diuinitatis proprias ex his denuo rescire licet; immutabilis, inalterabilis quo est Spiritus Sanctus, Spiritus enim inquit Petrus epist. 1. cap. 2. Sapientia fugiet dolosum, & abfuerit à cognitionibus fulsis: Petri quoque verba sunt, in incorruptibilitate, ac mansuetudine dulcis, & quietus spiritus, rursumque in sapientia cap. 2. tuus enim incorruptibilis spiritus est in omnibus, & nemo nosit qua sunt Dei, nisi spiritus Dei qui est in ipso, non enim est apud Deum, inquit Iacobus mutatio, aut conuersiois umbra vlla, aut delineamenta, in Deo igitur cum sit Spiritus sanctus merito, & ille est immutabilis, & inconvertibilis, & immediate post probatam inuertibilitatem, & immutabilitatem Spiritus Sancti, pergit utramque mutationis speciem naturalem, ac moralem in creaturis ostendere his verbis, contra vero natura rorū nascientium, & conditarum convertibilis est, ut qua foris est, & extra-*

substantiam Deitatis, & ex non entibus emerit, omnis enim homo, ut inquit ille, mendax, & omnes peccauerunt, & indigent gloria Dei, Angelos quo, qui nō seruauerunt suam originem, sed deseruerūt proprium domicilium ad damnationem, in iudicium magna diei vinculis aeternis sub tenebris detinuntur, in Iob autem, si in Sanctos Angelos fidem non habet, sed contra Angelos suos prauum quid suspicatus est, stella porrò non sunt pura coram illo, quia & Paulus scribit, an ignoratis, quod Angelos iudicabimus, ne dum ista temporalia, siquidem & Diabolus, qui in medio Cberubim, & signaculum similitudinis erat, cecidit ē Cœlis, quasi fulgor; quod si creata babent conuertibilem naturam, & de Angelis istiusmodi scripta sunt, & ipse Spiritus Sanctus est immutabilis, & eiusdem cum filio in conuertibilitatis, semper cum eo immutabilis persistens, liqueat profectò cum creaturam non esse, aut genege cum Angelis conuenire, eo quod illi mutabiles sint, ipse vero imago sit Verbi, & proprius Patris. Similia tere verba protulit ad probandam Spiritus Sancti Diuinitatem Sāctus Ambrosius lib. 3. de Spiritu Sancto cap. 19. inquiens, Spiritus Sanctus quia sine peccato est, creatura non est, omnis enim creatura peccatorum capacitatē obnoxia est, sola autem est, & peccato immunis, & immutata & sempiterna Diuinitas.

Iam ex prædictis testimonijis sic arguo. Sāctus Athanasius euertens dogmā Arrianorū quod Verbum est creatura, utitur hoc syllogismo ad probandam Verbi, & Spiritus Sancti Diuinitatem. Quod est naturaliter indefectibile, ac inuertibile, non est creatura, sed Verbum, & Spiritus Sanctus non sunt vertibilis, ac defectibilis arbitrij, sed inalterabiles, tam quo ad esse, quam quo ad recte operandum, ergo Verbum, & Spiritus Sanctus non sunt creatura; iam si sermo eiſet de solis creaturis existētibus, vt ait Ripalda lect. 1. n. 60. solum probaret contra Arrianos, Verbum non else vnam ex creaturis existētibus, non vero non else vnam ex possibilibus, de quo non curabant Arriani, dummodo ijs concederetur Verbum esse aliquid creatum. Adde Patres citatos & que loqui in ijs testimonijis de indefectibilitate morali ac naturali; ergo sicuti ab indefectibilitate naturali excludunt creaturas tam existentes, quam possibles, ita & ab indefectibilitate morali. Quod si petas, cur Patres dicant Angelos incorruptibiles, nō vero indefectibiles in genere moris, si & que subiacent corruptioni, ac peccato. Respondeo, quia per ly incorruptibile significant, quidquid non habet contrarium creatum, & quo corruptatur, nec ipsum Deum ut operantem ad exige ntiam contrarij, non vero omnimodam incorruptibilitatem, & indefec-

dubi-

&ibilitatem, quo ad esse natura, ideoque haec naturalis incorruptibilitas, & immortalitas attributa Angelo, & anima rationali stat cum utriusque corruptibilitate, ac defectibilitate non solum in ordine ad potentiam absolutam, sed etiam in ordine natura, cum naturaliter res, quae semel est, & caret contrario, à quo corrumpatur, potuit naturaliter non esse, & de facto non fuit ab aeterno, contra vero ly indefectibiliter in genere moris excludit omnem defectibilitatem moralis, quia nunquam de ea creatura naturaliter impeccabili verificaretur defectibilitas moralis, seu possilitas declinandi a recto, dum in quocumque casu, in quo deberet operari, amplectetur necessario rectum, & id adeo verum est, vt Patres nunquam dixerint creaturam de se impeccabilem, quamvis concedant de se incorruptibilem in sensu explicato?

35 Dices secundo, cum Ripalda se&t.2.n.7.&c. se&t.11. Patres excludunt à creatura impeccabilitatem independentem, & imparicipatam, quae solummodo est propria Dei, non vero participatam, ac dependentem, sicuti dum dicunt solum Deum esse immortalem, & incorruptibilem, non negant immortalitatem, & incorruptibilitatem creaturis, quarum aliquas fatentur incorruptibles, & immortales, sed immortalitatem simpliciter, hoc est omnino indefectibile, & à se iuxta loquutionem Iustini q. vlt. ad gentes in fine apud Ripaldam dicta se&t.2.n.7. sic loquentis. *et si incorruptibile Caelum dicimus, non eodem modo id dicimus incorruptibile, quo Deum. Deus enim in creato ex sua ipsis substantia, & aeternè incorruptibilitatem habet, at mundus creatus ex Dei voluntate habet incorruptibilitatem.* & q.61. ad Orthodoxos apud eum. dem Ripaldam se&t.11.n.59. *solutus, inquit, habere immortalitatē dicitur Deus, quoniā non habet eam ex voluntate alterius, sicuti reliqui omnes immortales sed ex propria substantia.*

36 Sed haec distinctione, ac limitatio eneruat fundamento, quo Sanctus Athanasius, alijs Patres Arrianam heresim impugnarunt, dum admissa hac responsione, facili negotio eluderent Arriani argumentum factum à Patribus dicentes Verbum, & Spiritum Sanctorum esse creaturam, quia haberent immutabilitatem, & impeccabilitatem dependentem, & participatam à Deo, vt ergo præcludatur haec solutio Arrianis, necesse est fateri naturalem impeccabilitatem ex nullo capito coniungi posse cum ente creato, & imbibere in sui conceptu rationem, ac perfectionem incretam oppositam creaturæ; & sanè si solū prædicatum dependentia redideret communicabilem creaturæ quamlibet Dei perfectionem, posset quis dicere, dari aliud ens a quæ perfectum, ac Deus seclusa dependentia, per quam ab ipso dependeret, quae omnia quan-

tum distent à veritate nemo oculatus non videt. Ratio à priori, vbi in aliquo genere nulla est imperfætio, sed continentia omnis perfectionis, nulla potest excogitari dependentia, peto enim ab aduersario, si tota perfæctio v. gratia impeccabilitatis, vel immensitatis inuenitur in Deo, & in creatura cum hoc solo discrimine, quod in Deo sit independens, in creatura vero dependens, per quid contrahitur potius ad esse dependens, quam independens, certè satius est dicere cum ea omnimoda perfectione excludi dependentiam, & consequenter identitatem sui cum ratione creatura, quare dependentia necessario fundatur in imperfectione, & limitatione alicuius prædicati & esse, seu modi essendi, quod denominat dependens.

37 Nec auctoritas Iustini contrarium suadet, siquidem solum habet perfectionem immortalitatis in ente creato non habente contrarium, non esse propriam Dei, ut potè prouinentem libere à Deo, cuius est participatio, non tamen excludit, quod creatura immortalis nequeat, postquam creata est, in nihilum, ex quo extracta est, denuo abire. Et vrgo ad hominem, Iustinus non dat creature totam illam immortalitatem, quam habet Deus seclusa independentia, cum concedat semel factas posse à Deo destrui, & esse materiam Sacrificij; ergo neque concedet etiam indefectibilitatem in genere moris, vt creatura semel existens ita bene operetur, vt non possit male operari, qua de causa predestinationem, & salutem appellant absolutę, & simpliciter opus misericordiæ diuinæ, & respectu cuiuscumque creaturæ enunciant esse effectum misericordiæ, ac liberalitatis diuinæ, nō solū existentiā, sed etiā beatitudinē.

38 Præter allatas auctoritates afferam alias ex alijs Patribus, non minus efficaces, quæ militant in omni creatura tam existenti, quam possibili, prima sit ex Gregorio Nisseno lib.7. Philos. de lib. arbitr. cap. 3. *quicunque*, ait, *Deum accusant, quod hominem non fecit nequaquam vitiorum susceptibilem, sed arbitrio liberum, ignorant se accusare Deum,* quod rationalem fecerit hominem, & non rationis expertem, ex necessitate igitur omnis natura rationalis libera arbitrio est, & secundum sui ipsius naturam vertibilis: Secunda ex Augustino lib.22. ad Marcellinum cap. 30. docēs, quidquid Deus nō est, nō habet, vt peccare nō possit ex natura sua *babit*; inquit, *beati impeccabilitatē Dei munere, non sua possibilitate natura, aliud enim est esse Dei.* aliud particeps Dei: *Deus natura peccare nō potest, particeps vero Dei ab illo accipit, vt peccare non possit;* perpende propositionem vniuersalem, impeccabilitas Dei munere, non possibilitate naturæ conuenit ei, qui est particeps Dei. Tertiam ex Ambroſio lib. 3. de fide

fide cap. 2. vbi loquēs de morte peccati docet solum Deum esse immortalem, & ab ea morte immunē, sola, ait, *substantia diuinitatis est, qua mori nescit, nam & anima moritur anima enim, qua peccauerit, ipsa morietur, ergo corruptela, ac mortis etiam si non morietur, ac peccet, capax tamē omnis est creatura, nec ex immortalis natura habet, sed ex disciplina, vel gratia, si se in aliquibus ad vitia non mutat.* Quartam ex Damasceno lib. 2. de fide ad Petrum cap. 3. vbi probat Angelos ex bono in malum esse vertibiles, quia omne quod est creatū, mutationi subesse necesse est, & postea omne creatum veribile, solum autem increatum inuertibile, intellectus igitur natura, ut rationalis potestate libera est, ut creata vero veribili potestatem habens proficiēti in bono, & in derius prolabendi. quid clarius ad probandam vertibilitatem cuiuscumque creature rationalis? & quamvis conetur Ripalda sect. i i. n. 61. exponere Damascenum, quod loquatur de natura infra ordinem rerum supernaturalium, nō vero de creatura ex se constituta in ordine supernaturali gratiæ, vt est substantia supernaturalis, quā possibilem existimat, nihilominus corruit eius expositiō, quia prædicatum, cui tribuit Damascenus veribilitatem, est arbitrium creatum, quod non minus cōpetit substatiā naturali, quā supernaturali. Adde me alibi reieciſſe ut impossibilem substantiam, cui sit connaturalis visio Dei.

Ex his testimonijs ostendo intentum hoc syllogismo. Patres docēt creaturam esse peccabilem, quia est ens creatum factum ex nihilo, & dependēs à Deo, sed hę omnes rationes militant de creatura, quā creature est, ergo rationes, quibus Patres probant peccabilitatem creature rationalis, extenduntur ad creature tam actuales, quam possibiles.

39 Vrgeo nulla creatura ex Patribus habet necessitatem effendi, per quam ita sit, vt non possit non esse, ergo nulla creatura habet necessitatem benē operandi, seu bene effendi in genere moris, perinde ac ita bene operetur, vt non possit non operari bene, & honeste, videntur enim hęc duo summa genera, scilicet esse natura, & moris habere aequalē defectibilitatem quo ad suum esse, & sicuti solum esse naturale Dei est indefectibile, ita solum esse morale rectitudinis diuinę debet habere indefectibilitatem, ne magis dicatur prædicatum diuinum indefectibilitas Dei quo ad existendum comparata cum existentia creaturarum, quam indefectibilitas moralis comparata cum esse morali earundem, vnde immutabilitas in effendo, & in honeste operando in genere moris, tanquam solius deitatis peculiare prædicatum agnoscitur à Patribus, inde probantibus Verbi, ac Spiritus Sāti diuinitatem, vt supra perpendi; & sanè cupit

Requesenius, in l. 2.

40 inclinatio ad conseruationē in proprij esse sic aequalis, ne dicam maior, quam inclinatio voluntatis ad prosecutionem boni honesti, posteriori iure defectibilis dicenda est omnium creatarum voluntatum recta operatio, quam defectibilis omnia rerum naturalium existentia, quapropter ille idem defectus, quē naturaliter habent omnes res creatae, vt possint deficere quo ad esse naturae, habent voluntates rationales, vt possint deficere à recto, & bono morali.

Sed hic habet adducere rationem à priori, cur nulla natura creatra possit esse natura sua incorruptibilis in ordine ad potentiam Dei, yt habet Sanctus Thomas q. 5. de pot. art. 3. & præterquamquod de ratione omnis creaturæ est, vt possit esse materia Sacrificij consistens in destructione victimæ, seu rei sacrificatæ, vt docui in tract. de eucharistia, sic ultius discurro; implicat, quod aliquid de intrinsecè contingenti euadat necessarium, sed omne creatum est natura sua contingens quo ad primum sui esse, ergo non potest esse necessarium quo ad conseruari minor est de fide, maior vero sic probatur: creatura in primo sui esse nullū acquirit prædicatum, quod illam extrahat à modo effendi contingenter, etenim cum primo productur, nil aliud acquirit, quam existentiam, hęc vero si est præducta vt contingens, quomodo euadet necessaria, & cur hanc necessitatem in ordine ad conseruationē non inducit in omnia alia quæ contingenter producuntur: sane si per impossibile daretur, res intrinsecè necessaria, non posset euadere contingens, quomodo ergo de contingenti euadet necessaria, præfertim quod prædicatum contingens, & necessarium sunt opposita, & intrinseca, nondatur ergo transitus ex uno ad aliud, nisi velis posse eamdem rem ex substantiali fieri accidentalem, & ex irrationali fieri rationalem.

41 Vrgeo assumēdo hoc principium, nempe, quod libere producitur, & poterat non præduci, potest non conseruari. Quod si neges talē principium, scias nullam esse rationem, cur actus liberè positus, possit libere cessare, vnde si ex allato principio probamus posse causam liberam cessare ab actu, quem producit, quia libere illum produxit, & nulla est inducita mutatio in causa, vel effectu, vt hęc teneatur necessario conseruari, ex hoc præcisē quod fuit productus, procul dubio ex hoc eodem capite potest recte inferri, Deus est liber in producendo; ergo & in conseruando, præferunt quod non minus est liber Deus respectu suarum creaturarum, quam sit liberā voluntas respectu sui actus. Nec est assignabile per quid Deus de principio libere producente transiuit in necessarium. Ratio à priori res creata ideo est contingens in primo sui esse, quia non est à se, sed ex nihilo, sed etiam non

F ff est

est à se in conseruari, ergo eamdem habet contingentiam; maior est receptum axioma Sandorum Patrum, inde probatum nullam creaturam esse suapte natura incorruptibile, quia est ex nihilo, dum igitur in quocumque instanti verificatur creaturam esse ex nihilo, seu ab alio, & quo essentialiter debet conseruari, impossibile est, ut detur aliquod instans, in quo necessario conseruetur; idque confirmo à pari, si enim lapis ob natuam sui gravitatem non potest manere sursum, non solum indiget sustentante, ut prius sit extrasum deorsum, sed etiam ut in eo perseueret; ita non minus contingens erit primum esse creature, quam ejusdem esse continuatio, si contingentia fundatur in praedicato non essendi à se. Nec obstat quod actus liber Dei possit esse contingens quo ad esse, & non esse, & necessarium in conseruando, ex suppositione quod sit, non obstat inquam, quia necessitas huius conseruationis pendet ex perfectione principii volitivi, quod non potest amittere denominationem, quam semel habet, quia tamen perfectio immutabilitatis non est ex cogitabilis respectu creaturarum extra Deum existentium, ut obseruat S. Thomas quæst. 5. de pot. art. 4. in corp. his verbis, quia voluntas Dei immutabilis est, si ponitur aliquando cum aliquid velle, necessarium est ex suppositione illud cum semper velle, licet non sit necessarium, ut velit quod sit semper, quod vult esse aliquando. Nec obstat ulterius, quod productio rei in sententia Aristotelis existit necessario in aliqua morula temporis, nec obstat inquam, quia in hac sententia non potest divididi prima productio ab aliqua conseruatione, quāvis adhuc verū sit, non posse assignari instans, in quo dicatur, res fuit producta, & non possit dici, quod sit destruibilis.

42 Ex corundem Patrum doctrinis cuiuscumque creature naturalem peccabilitatem sic ultius ostendo. Quarunt Patres, num maior sit libertas Dei non potest peccare, quam creature, cuius est posse bene, & male operari, siueque perfectiorem esse, ac maiorem non solum intensiue, sed etiā extensiue libertatem increatam impeccabilem, quā creatam peccabilem, ut videre est apud Ruiz disp. 8. de volunt. sect. 3. qui n. 16. docet eamdem doctrinam defendi ab omnibus ferè scholasticis; at si censerent possibilem creaturam impeccabilem, falsò dicerent libertatem Dei esse maiorem qualibet libertate creata, cura dari possit creature impeccabilis, ac proinde aequalis in perfectione libertati increata. Quod autem Patres absunt perfectiori libertate pollere Deum, qui non potest peccare, probo ex ipsomet Patrum testimonij, sic loquitur Augustinus in Anachridion cap. 105. tractans de creatura in statu beatitudinis, postea vero inquit, sic erit, ut male velle non possit, nec

ideo libero carebit arbitrio, multo quippe, liberias erit arbitrium, quod omnino non poterit servire peccato, & lib. 22. de Canticis cap. 30. prope medium, nec ideo beatsliberum arbitrium non habebunt, quia peccata eis detectare non poterunt, nam primum liberum arbitrium, quod homines datum est, quando primus creatus est rex, potuit non peccare, sed potuit & peccare, hoc auctoritate non sufficiunt eo potentius erit, quo peccare non poterit, eodem ferme modo loquitur Anselmus in Dialogo de lib. arbitr. post medium, ubi sic habet, quod dicit, & quod expedit, ut hoc amittere nequeat, liberius est quam ille, qui sic habet hoc ipsum, ut possit perdere, & ad hoc quod dedecet, & non expedit, valeat adduci, & potesta ostendit potestatem peccandi non esse partem perfectae libertatis, quia pars non minuit, sed auget totum, & cum auferatur minuit, non auget id, à quo auferatur, potestas vero peccandi minuens perfectionem libertatis non est illius pars an putas, ait, quod additum minuit, & sublatum auget libertatem, id augem libertatem esse, aut partem libertatis & non vos putare possum, potestas ergo peccandi que addita voluntati minuit eius libertatem, & si dividatur, auget, nec libertas est, nec pars libertatis.

43 Ratio à priori, perfectio potentiae desumitur ab operatione, à qua ipsa perficitur in ordine ad suum finem, at uti peccatum non est perfectio, sed imperfectio, ac motus, quo potentia recedit à perfectione, ac elongatur à suo fine, ita non potest ab eo desumiri ratio perfectionis potentiae liberæ, ut recte ponderat Sanctus Thomas 1. par. q. 62. art. 8. ad 3. dicens, quod liberum arbitrium diversa eligit & possit servato ordine finis, hoc pertinet ad perfectionem libertatis, sed quod eligat aliiquid divortendo ab ordine finis, quod est peccare, hoc pertinet ad defectum libertatis, unde maior est libertas in Angelis, qui peccare non possunt, quam in nobis, qui peccare possumus, & sane si seruitus opponitur libertati, liberius erit impeccabilis nemini seruens peccando, quam qui potest peccare seruiens per peccatum Dæmoni, & concupiscentijs, quo circa Patres absolute affirmant libertatem huius vitæ esse inferiorem libertate patris, quia hæc liberat à peccato, & miseria, à quibus illa non est immunis, ac libera.

44 Eundem discursum ex ratione ab iisdem Patribus adducta sic instauro. Potentior est Deus non solum intensiue, sed etiam extensiue, quam non sit creature, quamvis hæc, non ille possit mentiri, blasphemare, ac destruere, quia potest mentiendi est imperfectio, & consequenter impotentia; ut habent Sanctus Dionysius cap. 4. & 8. de diuinis nomin. Nazianzenus orat. 2. de Filio Dei, quæ est 4. de Thco.

Theologia, Anselmus in Prosologio cap. 7. & Augustinus 15. de Trinit. cap. 15. magna, inquit, *Divini Verbi potentia est non posse mentiri, quia non potest illuc esse, & non sed est est, non non,* & 5. de Ciuit. cap. 10. neque potestas Dei minuitur, cum dicatur mortis fallique non posse, sic enim hoc non potest, ut potius si posset, minoris est utique potestatis, dicitur enim omnipotens faciendo quod vult, non patiendo quod non vult, quod si accideret, nequaquam esset omnipotens, unde quidam non potest, quia omnipotens est; iam ex maiori perfectione, quam habet potentia Dei supra potentiam creatam, infero perfectiorem libertatem in Deo, quam in creatura, nam uti potestas mentiendi est imperficiatio minuens rationem potentiae, ita potestas peccandi minuit rationem libertatis.

45 Et hinc soluitur Argumentum Vasquez 1. par. q. 19. art. 10. in comm. & Suarez in opusculis opusc. 4. de libert. Diuina sect. 1. in fine dicentium, libertatem incretam esse perfectionem creata intensiuè, minorem vero extensiue, quia Deus caret potentia peccandi, quae est pars libertatis: soluitur inquam cum Granado tom. 2. in 1. par. tract. 3. disp. 7. n. 1. negante hanc minoritatem extensiua, quia extensio ad plures terminos tunc se habet ut pars potentiae, quoties nihil diminuit ex perfectione intensuè eiusdem potentiae relata ad talem terminum, aliter status beatitudinis afferens impotentiam peccandi, ac miserit, non perficeret, sed diminueret perfectionem naturæ contra doctrinam certissimam Boetij definientis felicitatem esse statum omnium bonorum aggregatione perfectum, vnde cum libertas ad peccandum respiciat terminum, diminuētem perfectionem operantis, ut modo probatum est, non erit absolute appellanda pars libertatis, quare obijcenti, quod Dens non esset omnipotens, si non posset peccare, sic respondendum est cum Riccardo de S. Victore lib. 1. de Trinit. cap. 2 1. omnia posse Dei quacumque posse est potentia, seu perfectio potentiae; nam posse decrescere, posse deficere, magis sunt infirmitatis indicia, quam maiestatis insignia. Distinguuntur illa propositionem, potestas peccandi est pars libertatis imperfectæ, ac proinde diminuens perfectionem libertatis, concedo, est pars libertatis perfectæ, ac perficiens essentiam libertatis, nego, & virgo paritate potentiae mentiendi, quae non est pars, sed defectus potentiae, ut dictum est.

46 Tandem non est hic prætermittendum celeberrimum Anselmi testimonium lib. 2. cur Deus Homo, cap. 10. quod perperam minoris praesidij appellat Ripalda disp. 23. sect. 11. n. 62. vt ostendo afferens eiusdem S. Doctoris cum Boso ratiocinatione, dixerat Anselmus Christum esse impeccabilem, nec peccare pos-

se, cui dicto sic obijcit Bosus, *Si Christus est iustus, & non ex libertate arbitrij, sed quia non poterat peccare, qua igitur laus, & gratia illi pro iustitia sua debetur; solemus namque dicere, Dei idcirco fecisse Angelum, & dominem tales, qui peccare possent, quatenus cum possent deferere iustitiam, & ex libertate arbitrij seruarent gratiam. & laudem meretur, qua illis, si ex necessitate iusti essent, non deberetur, & cum respondisset Anselmus Angelos, qui modo peccare nequeunt, esse laudandos, vrsit Bosus, sunt laudandi, quia hoc, quod modo non possunt, meruerunt per hoc, quod potuerunt, & noluerunt, Recurrit pro solutione Anselmus ad Deum, vt impeccabilitate Christi cum laudabilitate componat, inquiens, *quid dicas de Deo, qui peccare non potest, nec hoc meruit per potentiam peccandi, quia non peccauit, nonne laudandus est pro iustitia sua?* qua instantia vicitus Bosus rogat Anselmu, ut explicet, quomodo Deus sit laudandus, cum non possit peccare, & à se sit iustus, Angelus vero videtur laudadus, quia potuit, & noluit peccare, acquieuit petitioni Anselmus sic respondens, *Angelus laudatur, quia habet à se iustitiam, in quantum cum poterat auferre sibi iustitiam, non abstulit, & facere se non esse iustum, & non fecit, hoc igitur modo habet à se iustitiam, quia creatura, (perpendat diligenter Ripalda causalem vniuersalem ad omne ens creatum.) iustitiam à se aliter habere nequit, hoc est, non potest habere iustitiam à se, quam per hoc, quod non faciat malum, cum possit illud facere; tum sic arguo, Deus sit laudandus per S. Anselmu, quia est iustus à se, & Angeli boni sunt pariter laudandi, quia sunt iusti à se, cù hoc tamē discrimine, ut Deus sit iustus à se, inquit à se habet, tāquā prædicatus peculiare propriæ deitatis non posse peccare, nec abijcere iustitiam, Angelus vero sit iustus, quia potuit abijcere iustitiam, & non abiecit, scit ergo in causali supra allata de essentia omnis creature esse, vt habeat potentiam abijcendi iustitiam, & meretur laude, quia non abiecit, quod poterat abijcere; hiuc infert S. Anselmus, Christū esse laudabilem, sicut est Deus, cum verè sit Deus (quoniā duæ naturæ vna persona sunt,) & consequenter ut est à se ipso iustus, quemadmodum Deus, ita & laudandus eodem titulo iustitiae indefectibilis, ut laudatur Deus.**

47 Sed ad confirmationē nostrę conclusionis perpēdā vterius aliud argumentū Bosi, ex cuius solutione clarissime appetet ex mēte Anselmi impossibilitas creature naturaliter impeccabilis, Bosus igitur ex accepta solutione argumenti supra relati, pergit quārere, cum Deus talem facere posset hominē, hoc est impeccabilem, & de iustitia sua laudabilem, cur non tales fecit Angelos, ac primos homines, vt similiter peccare non possent, & de iustitia sua

sua laudandi essent, cui quæsito respôdet Anselmus, quoniam nec potuit, nec decuit fieri, ut unusquisque eorum esset idem, qui Deus, perpende hæc duo verba, nec potuit, nec decuit, & per primum verbum, (*non potuit*,) significat neminem posse esse iustum, sicuti Deum ex impeccabilitate naturali, & per secundum verbum, (*non decuit*) denotat, non fuisse consentaneum Diuinæ Pronidentiæ, vt Angeli, & primi homines assumeretur à Verbo, essentque impeccables, non natura, sed gratia vniōnis hypostaticæ; quare duplēcēm hic impeccabilitatem distinguit Anselmus, alteram naturalem per identitatem cum natura liberi arbitrij; alteram per vniōnem hypostaticā, cum de vtraque supra loquutus fuerat, vt patet ex textu; & de prima docet, esse impossibilem in creatura, ne creatura sit naturaliter idem ac Deus, de secunda vero non esse consentaneum, non vero impossibilem, quia aliunde satis exploratum est ex cōmuni Theologorum doctrina, potuisse à Deo assimi hypostaticē omnes naturas tam Angelorum, quam primorum parentum, saltem ante peccatum, stet ergo intrinsecam impeccabilitatem per identitatem, vel per vniōnem hypostaticā cum persona Verbi else propriam Dei, vel hominis Dei, & consequenter primā impossibilem in ente creato, cui impossibile est, else identicē Deum. Hæc omnia lubens perpēdi, vt intelligat lector, quam leui du&us fundamento dixerit Ripalda, minoris præsidij esse Anselmi auctoritatem ad alegandam impeccabilitatem naturalēm creaturæ, & miror, quod vir adeò doctus attente perlegerit Anselmum, eiusque doctrinæ sensum germanum non tenuerit.

48 Sed vrget Ripalda. Anselmus interrogatur à Boso, cur Deus non fecerit hominem impeccabilem, & laudabilem, sicuti est Christus homo Deus, non tamen cur non fecerit naturaliter impeccabilem, atque adeò responsio Anselmi de prima, non de secunda impeccabilitate loquitur. Sed solutio patet ex modo dictis, & primò esto interrogauerit Bosus, vt vuln. Ripalda, nihil tamen inde euincit, quia Anselmus respondet negatiū assignando duplēcēm impeccabilitatē ab iatrinfeco, aliam naturalem, aliā vero per vniōnem hypostaticā, & vtramque negat conuenire creaturæ, sed primam vt repugnantem creaturæ, qua creatura est, secundam vero, vt minime consentaneam iuxta explicationem supra traditam. Securadò, aio Bosum non interrogasse Anselmum, cur Deus non fecerit hominem impeccabilem sicuti Christus, sed absolute, cur non fecerit intrinsecè impeccabilem simul, & laudabilem, quandoquidem duplēcēs speciei impeccabilitatis fecerat mentionē Anselmus, cuius responsio tendit ad destruēdam omnē speciem impeccabilitatis intrin-

secræ, quam duplēcēm solummodo agnoscit possiblēm in eo, qui vel est Deus per naturam, vel per vniōnem hypostaticā, idcirco in responsione expressē habet, quod neque potuit, neque decuit facere creaturā impeccabilem, referens, ly *non potuit*, ad impeccabilitatem intrinsecam ex natura, & ly *non decuit* ad impeccabilitatem ex gratia vniōnis, vt supra explicatum est.

SECUNDVM ARGVMENTVM.

à Ratione.

49 **A**utoritati addam rationes, ne auctoritas ratione destituta videatur, sic enim arguo ratione communi; vbi est possibilis inconsideratio, ibi est possibile peccatum, quod ex inconsideratione procedit, iuxta illud, *omne peccans est ignorans*, sed quilibet intellectus creatus est capax inconsiderationis circa motiua inducētia ad bonum honestum, ergo quilibet voluntas creata est capax peccati; minor patet, potest Deus impedire considerationem omnium motiuarum perfecē inducentium ad amplexum boni proponēdo motiua, quæ ad non peccandum sufficienter quidem, sed segniter mouent, contra vero ad peccandum acriter, & efficaciter impellant, dummodo non prædeterminent, cum non teneatur ex massa auxiliorum dare auxilia congrua retinendo pure sufficientia, aliter omnes necessario saluarentur, ideoque datis sufficientibus satisfacit muneri primæ causæ, & prouidi gubernatoris, posita autem debili propositione motiuarum possibilis est, & fortasse moraliter certus lapsus in peccatum.

50 Dices, idem argumentum probat beatos posse peccare per hoc, quod Deus tribuat voluntati beatorum auxilia sufficientia ad nō peccandum reliq'is efficacibus, seu proponat bonum iucundū maiori longe efficacia, quam honestum. Nego illationem, ratio à priori, nullum obiectum iucundum creatum potest adeo vehementer proponi, vt vehementior non sit affectus beati ad amplexum obiecti præcepti, ac voliti à Deo, idque ex vi visionis intuitu ita clare representantis bonitatem Dei, vt nulla cognitio obiecti creati possit viuidius bonum oppositum representare, vt practicē amabilius, & estimabilius bono diuino, aliter non esset naturaliter inseparabilis amor beatificus ab intuitione diuinæ essentiæ. Distinguo igitur antecedens, potest bonum iucundum creatum fortius proponi voluntati, quam bonum honestum, si præsupponatur in intellectu operantis visio Dei, nogo, ea non præsupposita transeat.

51 Arguo secundò: nulla creatura continet, ac possidet in se omne bonum formaliter vel eminenter, aliter esset Deus; vnde ideo dicitur

tur à Patribus facta ex nihilo, in quantum est imperfecta habēs plus de imperfectione, quā de perfectione, vt benē perpendit Sanctus Thomas in 2. dist. 34. q. 1. art. 3. ad 4. ergo si proponatur illi duplex bonum oppositum, potest liberè flecti in alterutrum, consequentia probatur, non potest voluntas necessariò remoueri ab uno bono, nisi illecta à bono excellentiori, in quo omnis alia bonitas contineatur, seu à quo ita excedatur, vt absorbeat omnem appetitus complacentiam, ni enim ad hanc bonitatis præstantiam recurras, nulla suppetit ratio denegādi beatis libertatem deficiendi ab amplexu Dei clarè visi, ideoque voluntas diuina non est addicta bono honesto, qua voluntas est, sed qua diuina, hoc est qua directa ab intellectu repræsentante cōtinuentiā omnis bonitatis in natura, in qua ipsa existit; & similiter ideo Deus est ultimus finis minimè indigus boni creati, quia est summū bonum claudens perfectissimè in se omnem bonitatem, imo in tantum non est naturaliter determinatus ad unum in operationibus ad extra, quia non inuenit maiorem bonitatem in una, ac in alia sui operatione, ratione cuius maioris bonitatis trahatur necessariò ad operandum perfectius, sed in omni inuenit æqualem, ita ut & quæ benē operetur, & æqualem gloriam sortiatur, si eligat producere creature perfectiores, & in magno numero, ac minus perfectas, & numero pauciores; & hanc rationem puto contineri in eo vulgato Patrum effato, scilicet *creaturā offe peccabilem, quia est ex nihilo, Deus vero impeccabilē, quia nibil habet de nihilo,* ita ut sensus sit, creatura ideo potest modo ad unum, modo ad alterum bonum se flectere, ac verti, quia imperfecta est carens infinitis bonis, præsertim cum singula bona particularia finita sint, & non habeant tantam excellentiam, quanta sufficiat ad faciendum ad æquatè appetitum per solam sui bonitatem, vt innuit Sanctus Doctor dicta q. 28. de verit. art. 7. sic loquens, *Deus solus estactus nullius potestia permissionē recipiens, & per hoc est bonitas pura, & absoluta, unde est quod inter creaturas rationales solus Deus habeat liberum arbitrium naturaliter impeccabile, & confirmatum in bono, creature vero hoc non est possibile*, quare dum intellectus proponit voluntati duo bona finita, & incompossibilia, quorum unum non includit in sua finitate bonitatem alterius; nō habet voluntas aliquid, à quo necessario trahatur, sed potest liberè alterutrum eligere reliquo altero, cum neutrū ita excedat bonitatē sui oppositi, vt absorbeat ratione propriæ excellentiæ quidquid boni reperitur in altero, & si excederet, vt de facto bonum diuinum infinitè superat quodlibet bonum creatum, attamen proponitur sub ratione finita,

præsertim quod nou semper eius excessus efficacius proponitur, quam bonitas finita, quæ exceditur, vt experientia apertissime testatur, & mox dicam.

52. Explico, & confirmo vterius prædictam rationem, determinatio voluntatis creatæ ad bonum honestum non habetur ratione ipsius boni honesti, quod vel finitum est, vel si est infinitū finito modo præpositū, nequit auferre allicientiam ab altero bono sibi opposito, vt modo probatum est, nec ratione subiecti, nam vti ex una parte ratio boni in honesti non amittit suam delectabilitatem, & ex altera non inuenit appetitus in bono honesto opposito continentiam talis bonitatis, ita non potest habere determinatam inclinationem ad illud, alioquin omnis appetitus has determinata inclinatione polleret, quod est aperte falsum, unde sic licet argumētari; ideo Deus nō potest trahi ad amplexum boni extrinseci creati, quia quamlibet illius bonitatē perfectiori modo in se claudit, ergo creatura non possidens tale bonum per identitatem, vel per visionem, & amorem beatificum non exigit concursum determinatum ad amplexū unius tantum bonitatis, & non alterius, cum hic concursus determinatus solum exigatur, vel in propositione unius tātum boni, vt euenit in motibus primō primis, vel in propositione duplicitis boni, quorum unum ratione sue præstantissimæ bonitatis expletat, & exhaustat omnē complacentiam, quemadmodum contingit in statu beatitudinis; sane ideo anima Christi, & quelibet creatura vidēs Deum euadit impeccabilis, quia possidet perfectissimè infinitum bonū, in quo vti meliori modo continentur omnia bona, ita eo semel obtento, non remanet indifferens ad ea quærenda reliquo bono præstantissimo, à quo perfectissimè expletur eius appetitus, ergo creatura non possidens independenter à visione tale bonum, non potest esse ex suis intrinsecis confirmata in bono honesto, & ab eo impotens desicere, vt aduertit Sanctus Thomas eadem q. 28. de verit. art. 7. excludens propter allatam rationem à creatura impeccabilitatem, & adhærentiam immobilem bono honesto, quam solius Dei propriā affirmat his verbis, *natura enim rationalis ordinata ad bonum absolute, non potest habere naturaliter actiones indeficientes à bono, nisi ei insit naturaliter, & immobiliter ratio universali, ac perfecti boni, quod est non potest, nisi in natura diuina.*

53. Dices primō, creaturam impeccabilem exigere ex natura sua, vt voluntati repræsenteretur efficacius bonum honestum, quam in honestum, posita autem efficaciori repræsentatione trahitur necessariò ad illius amplexū. Sed hæc responsio, & incerto nititur principio, cum melior pars Theologorū doceat contra

contra Vasquez, voluntatem nō semper ferri ad bonum, quod efficacius repræsentatur, dummodo non reprætentetur per visionem beatificam, vel aliam cognitionem clarissimam, vt suo loco dictum est, & eo principio admissio non est sufficiens, tum quia bonum delectabile petit aliquando efficacius proponi, nimurum quando sensibile est nimis excellens, sicuti intellectui creato efficacius proponitur aliquando verum apparet, quam reale, eo vel maximè quod causæ secundæ sūt interdum ita dispositæ, vt exigant hanc effaciorem propositionem, quam Deus vt naturæ auctor nō tenetur impedire, & de facto non impedit. Dæmones, vel alios homines prauos, ne efficacissimè proponant obiecta turpia; et sanè quis neget obiectum pulcherrimum immittere in sensum species, quæ vehementer illum allicant ad sui amplexum, earumque immisionem impediri non posse secundum cursum prouidentiaz ordinariæ, vnde Sanctus Augustinus in libris de Ciuit. Dei assignans rationem, cur magis nos moueant temporalia, quam æterna, quamvis præstantiora temporalibus, inquit id contingere, quia temporalia, ut potè sensibilia efficacius mouent sensum, à quo mouetur voluntas rationalis.

54 Adde, me supra dixisse, posse Deum dare, vni naturæ rationali auxilia sufficientia, cum quibus præuidet coniunctum peccatum, cum non teneatur dare efficacia. Quod si dicas in natura impeccabili omne auxilium fore efficax, aio hanc efficaciam non posse esse ex natura auxilij legniter mouetis, nec voluntatis, quæ secundum esse naturale non potest esse determinata ad id, quod illi hic, & nunc appetit minus bonum dum Aduersarius fundat impeccabilitatem in eo, quod efficacius repræsentetur bonū honestū, quā dishonestum.

55 Dices secundo, bonum dishonestum delectabile esse obiectum solius fugæ, & non prosecutionis. Sed inanem, ac futilem esse euasionem sic ostendo, ideo delectabile dishonestum esset solummodo obiectum fugæ, quia eius oppositum repræsentaretur cum excessu bonitatis absorbentis quidquid boni reperiatur in illo, sed hoc est falsum, cum vtrumque repræsentetur vt finitum, & aliquando validius proponatur bonitas dishonesta, ergo falsum. Etiam est circa delectabile dishonestum non posse versari voluntatem, quam per actum fugæ. Et retorquo argumentum: proportio, & capacitas potentiaz sentientis ad bonum delectabile esset superflua, si nō posset illi satisfacere per amplexum talis boni, ergo si hæc eadem capacitas habetur in creatura intellectuali in ordine ad bonum dishonestum, non potest in ea poni determinatio essentialis ad illius repudium. Ratio a priori: bonum vt bonum non repellit, sed trahit appetitum, ergo ni in bono honesto opposito sit aliquod

necessitans voluntatem ad sui amplexum, poterit voluntas se conuertere ad aliud bonum dishonestum oppositum, præsertim quod bonitas honesta non est de se tanti ponderis, vt hanc necessitatem afferat, aliter nulla de facto daretur voluntas, cui posita repræsentatione boni honesti, eis est integrum tale bonum honestum repudiare, prosequendo oppositam bonitatem dishonestam.

56 Possum vterius confirmare eamdem rationem argumento communi in hunc modum. nullus intellectus potest esse determinatus ad cognitionem solius boni honesti, ergo nulla voluntas ad amorem eiusdem tantummodo boni; antecedēs mox patebit, cōsequētia videtur certa, voluntas enim potest iuxta natuam inclinationē ferri in omne illud bonum, quod proponitur ab intellectu, cuiusmodi est bonum complectens bona honesta, & dishonesta, alioquin nō esset proportionata voluntati determinata ad unum bonum potentia intellectuā repræsentativa plurium bonorum, cum finis intellectus sit mouere voluntatem ad amplexum boni, cuius est repræsentatiuus, vnde ideo appetitus sensitivus non fertur circa bonum honestum, quia cognitio sensitiva ad illius boni representationem nō se extendet, repugnat autem cum naturali inclinatione ad bonam dishonestum naturalis determinatio ad bonum oppositum, alioquin prior inclinatio esset impossibilis, ne dum otiosa contra prudentiam naturæ, cuius opus ideo est opus intelligentiaz, quia nil frustra operatur, & hanc rationem adhibuit Sanctus Doctor I.p. q.83.art.3. & q.48.de verit.art.7.vbi probat peccabilitatem, & indifferētiā volūtatis creatæ ex eo quod volūtas ordinatur ad omne bonū, sicuti intellectus ad omne verū proportionabile volūtati sub ratione boni amabilis:

Nonnulli infringunt prædictam rationem, eo quia possibilis videtur intellectus determinatus ad cognitionem solius boni honesti, cur enim inquiunt, possibilis est potētia visiva repræsentativa solius colorati, olfactuā solius odoris, nō vero possibilis intellectus determinatus ad cognitionē solius boni honesti. Sed falsum assument, quia paritas corruit, in quantum color est prædicatum absolutum potens terminare cognitionem sistentem in ipso, at bonum honestum est relativum, & incognoscibile sine suo opposito, quis enim dicat me posse cognoscere bonitatem temperantiaz, seu mediocritatem in sumptione cibi, & potus, non cognitis extremis vitiosis per defecum, & excessum? & retorquo exemplū supra allatum, potentia sensitiva externa quamvis sit determinata ad solum sonum, vel saporem, adhuc cognoscit sonum conformem, & disformem potentiaz, similiter gustus, & olfactus percipiunt bonos, vel malos odores, ac sapores, sensus deniq; obiectum iucūdum, & in-

& iniiciandum, ergo pariter intellectus percipit bonum honestum, & in honestum illi oppositum. Adde questionem initui de natura, cuius cognitio extenditur ad representationem boni honesti, & delectabilis, dum limitata cognitione ad representandum unum solummodo bonum, limitatur etiam appetitus ad illud solummodo prosequendum.

58 Sed obijcies primò Augustinum apud Magistrum in t. dist. 44. vbi ait, *tali Deus posse condere hominem, qui non posset peccare, nec vellet, & si sic facisset, quis dubitas, eum meliorum fecisset?* Respondeo cum Vasquez t. par. q. 63. art. 1. disp. 23. cap. 5. n. 24. male citari à Magistro prædictum testimonium desumptum ex lib. 11. de Genesi ad litteram. cap. 7. non enim dicit Augustinus Deum potuisse facere hominem, qui non posset peccare, sed solum quod potuerit facere hominem, qui non vellet peccare, creando scilicet eos, quos præuiderat non peccatores.

59 Obijcies secundò, voluntas est necessitata ad amplexum felicitatis, quæ est illius finis; ergo potest necessitari ad media, nepe ad operationes honestas, quæ ad illam conducunt. Hæc ratio probat defacto omnes creaturest esse impeccabiles, ut potè naturaliter ordinatas ad beatitudinem, cuius medium est carentia peccati, quod si stat omnimoda, ac determinata inclinatio ad beatitudinem sine determinata inclinatione ad media, sine quibus beatitudo obtineri non potest, nil inde enierit Aduersarius ad probandam naturalem impeccabilitatem; Ratio à priori beatitudo secundum se accepta proponitur voluntati fine villa mitione mali, contra vero media, per quæ est asequenda, proponuntur immixta malo physico, & cōsequenter voluntas necessitata saltem quo ad specificationem ad amorem beatitudinis, non necessitatur ad amorem mediorum non incidentium eamdem puritatē boni, quā dicit de se beatitudo.

S E C T I O Q V A R T A.

An sit possibile donum gratiæ conferens naturæ impeccabilitatem.

60 **H**anc questionem puto institui posse tam in statu eleuationis, quam in statu puræ naturæ; ita ut de utroque queratur, num sit excogitabile donum iustitiae naturalis, ac supernaturalis, per quod natura iustificetur simul, & reddatur impeccabilis. Nam vero possibilitatem huius impeccabilitatis in creatura eleuata innuit Suarez lib. 7. de Angelis, cap. 3. n. 5. vbi ait posse excogitari sententiam, quæ affirmet Angelos impeccabiles, non quidem ex determinatione naturæ, sed gratiæ habitualis, & virtutum insuperarum exigentium concursum Dei ad solas operatio-

nes honestas, ita ut hæc impeccabilitas non sit naturæ, sed gratiæ, & doni gratuitæ, eo modo, quo est impeccabilitas gloria in beatis. Eamdem sententiam refert, & approbat Ripalda disp. 23. sect. 2. n. 6. inquit, creaturam rationalē fieri posse impeccabilem per gratiam, & dona supernaturalia docent expressè Athanasius, Augustinus, Gregorius, Ambrosius apud Salas tract. 2. disp. 3. & n. 10. testanturque in patria omnes homines, & Angeli de sa. 9. impeccabiles, ac beati. Contra vero Suarez dicto lib. 7. cap. 3. n. 1. existimat, impossibilem impeccabilitatem ortam ex dono gratuito Dei extra statu visionis, aut visionis hypostaticæ; & n. 19. oppositam sententiam appellat improbabilem.

61 Verum duo hic breuiter in examen adducam, primò an ex suppositione, quod vera sit sententia Thomistarum afferentium posse creari Angelum ex suis intrinsecis determinatum ad obseruantiam præceptorum naturalium, an inquam, hic eleuatus per gratiam, haberet solum à Gratia eleuationem, non vero impeccabilitatem contra legem supernaturalem, perinde quasi hæc noua impeccabilitas sit extensio prioris impeccabilitatis e modo, quo si Deus potentiam visuam determinatam ad representationem solius colorati eleuaret ad visionem colorati supernaturalis, ut censem Arriaga tom. 2. disp. 56. sect. 2. subsect. 6. n. 33. non repugnare lucem supernaturalem in corporibus beatis, hæc determinatio ad non representandum, nisi coloratum esset ex determinatione eiusdem potentie visus, quamvis extensio sui ad representandos colores supernaturales supponeret donum gratuitæ eleuationis.

Secundo, an omnimoda impeccabilitas sit possibilis per donum superadditum Gratiæ tam ordinis naturalis, quam supernaturalis, quæadmodum est impeccabilitas beatorum in patria, & haberent homines in pura natura post statum viræ, quorum naturalis beatitudo deberet esse coniuncta cum impeccabilitate, quæ est essentialiter pars beatitudinis.

Examinatur prima pars questionis.

In qua contra Thomistas assentior Ripalda ex una impeccabilitate aliam inferentis disp. 23. sect. 12. n. 64. vbi referens opinionem Thomistarum afferentium creaturam rationalem affixam bono honesto, à quo deuiare non possit intendens bonum delectabile contra leges naturæ, ait ex suppositione, quod hæc natura impeccabilis eleuetur ad statum supernaturalem, non posset peccare amando bonum turpe, quia per eleuationem non extraheretur ad operandū extra suum obiectum formale, quod in eo casu esset bonum sub ratione honesti, ea ratione, qua obiectū poten-

tie

tis visus est sensibile sub ratione colorati. Sed duas ex eodē Auctore afferam rationes, quarum primam sic propono; quidquid est cōtra legem supernaturalem, est contra legem naturalem, quia nil præscribit lex supernaturalis, quod rationi naturali non sit conforme, ergo substantia impotens violare legem naturalem, non poterit violare legem supernaturalem, in cuius violatione est imbibita violatio legis naturalis præscribentis nil faciendum esse contra Dei præceptum.

63

Secundo, & ad hominem, determinatio creature rationalis ad amorem solius boni honesti, ac naturalis fundatur per Thomistas in dilectione, qua eadem creatura amaret super omnia Deum ut Auctorem naturalem, sed amor super omnia Dei ut Auctoris naturalis est incompossibilis cum transgressione præcepti supernaturalis, ergo determinatio creature ad amandum solummodo bonum honestum naturale, non potest coniungi cum amore boni turpis contra præceptum legis supernaturalis, minor patet, quia illa perfectio amoris habet pro obiecto modio bonitatem diuinam, quod est vniuersale extendens se ad omnia, quæ eidem bonitati aduersatur, vnde sicuti in pura natura credens super omnia Deo reuelanti, non posset postea discredere eidem reuelanti veritatem supernaturalem, ex suppositione quod credens unum articulum non possit aliud discredere; ita nec ille, qui amaret Deum ex motu charitatis posset a Deo discedere per transgressionem præcepti supernaturalis.

64

Adde rationes Patrum & quæ militare contra impeccabilitatem naturalem, tam quo ad præcepta naturalia, quam quo ad supernaturalia, qua de causa nemo Patrum dixit Angelos, vel alias creaturem esse naturaliter affixas bono honesto naturali, ut bene arguit Ripalda citatus dicta sect 12.n.63. ergo vel rejicienda est, vt impossibilis impeccabilitas naturalis contra legem naturalem, vel etiam est extendenda ad obseruantiam legis supernaturalis ex suppositione elevationis, & præcepti de re supernaturali exequendi per actum supernaturalem.

Examinatur secunda pars questionis.

65

NVillam esse repugnantiam huius impeccabilitatis collate per donum intrinsecum gratuitum, siue intra, siue supra ordinem naturæ, sic suaderi potest; ex una parte haec impeccabilitas non est dissentanea scripturis, ac Patribus negantibus impeccabilitatem ortam ex principijs intrinsecis naturæ, non ex dono gratuito, & indebito, ex altera vero lumen gloriae licet non sit gratia sanctificans, sed exactum ab habitu gratia sanctificantis, adhuc est donū reddēs ex cōmuniori Theo-

logorum sensu creaturam impeccabilem ratione visionis beatificæ, quam naturaliter trahit, cur ergo non est dabilis gratia iustificans diversæ speciei ab ista, quæ de facto existit, cuius tanta sit perfectio, ut exigat concursum Dei ad prosecutionem solius boni honesti, sancitatem quamvis non sit possibile corpus mixtum natura sua impassibile, & penetrabile, nihilo minus utrumque effectū habere poterit per doctes gloriosas, ut de facto habent corpora Christi, & Beata Virginis, & habebunt beati post resurrectionem, ergo quamvis nulla sit natura, quæ solum bonum honestum de se possit appetere, attamen poterit illud appetere per donum gratuitum. Nec lectore terreat quod idem dixerim de dono, quo iustificaremur in pura natura omnino incompossibili cum peccato, cuius est formaliter deletiuum, ut probabo disp. de pecc. habituali, non inquam terreat, nam quam repugnatiā inuenies in eo, quod Deus producat aliud donum iustificās, cui præter incompossibilitatem cum peccato habeat adnexam exigentiam concursus ad solas actiones honestas.

66

Dices primo, si hoc donum gratuitū reddens naturam impeccabilem ponatur identicatum cum lumine gloriae, vel cum principio proximo beatitudinis supernaturalis, vel naturalis, utique hoc donum spectabit ad statum proprium beatitudinis, & cōferret impeccabilitatem, non quæ gratia, sed quæ lumen gloriae, cui Theologi non inficiantur concedere virtutem reddendi naturam impeccabilem, quod si ponatur distinctum à lumine, videtur repugnans, nam ex una parte esset proprium hominis viatoris, ex altera vero non esset proprium viatoris, sed existentis in termino, dum creaturæ impeccabili deberetur statim beatitudo, eo modo, quo fuit debita animæ Christi; & sane si lapidi natura sua determinato ad centrum debetur locus in centro statim ab initio creationis, cur homini impeccabili, ac determinato ad bonum honestum, non deberetur statim felicitas. Respondeo hoc donum reddere quidem naturam impeccabilem, sed non statim felicem, quia felicitas non est debita cuicunque impeccabilitati, sed impeccabilitati naturæ existentis in termino, alioquin Beatæ Virginis habenti impeccabilitatem per donum gratiae suisset debita visio statim ab initio confirmationis in gratia, porrò hanc naturam impeccabilem non fore necessario existentem in termino inde deduco, quia dum potest propriam felicitatem per aetus honestos libere augere, non debet priuari statu viatoris, in quo tantummodo est locus merendi, cum status termini sit proprius eorum, qui meruerūt, non qui saltē pro se amplius merentur, ex quo patet ad exemplum de lapide, cui existentia in centro, ut non est capax maioris intentionis,

67 fons, ita non est, cur habeat statum viri, in quo possit acquirere centrum per possessionem intensorem, ac perfectiorem.

Instas, Deus non tenetur; huic creatura impeccabilis per donum gratiae dare statum viri, ergo haec creatura exigeret statim felicitatem, alioquin eius dilatio esset debita. Distinguo antecedens, non tenetur ex vi potentiae ordinariae nego; ex vi potentiae extraordinariae, transcas, hic autem sermo est de eo, quod esset facturus Deus cum homine affecto per donum gratuitum impeccabilitatis utens potentia ordinaria consentanea naturis rerum. Ratio a priori patet ex paulo dictis, creatura enim rationalis est potens de se augere suam felicitatem, ac proinde non debet connaturaliter priuari medijs per se cōducentibus ad tale augmentum, alioquin frustranea, & inutilis foret ea capacitatis videoque. Beatissima Virgo quamvis, ne venialiter quidem potuerit peccare ex speciali priuilegio, ut ait Tridentinum, seu ex dono maternitatis, quae fuit radix omnium aliatarum gratiarum, quae in Virginem copiosissime confluxerunt, attamen connaturale illi fuit vivere in statu merendi, in quo adeo feliciter auxit coronam gloriae, ut ad eius augmentum nulla vñquam creatura pertuererit, aut peruentura sit. Ceterum de humanitate Christi alia est ratio, quia ratione vñionis fuit independenter a merito debita visio cum omni ea plenitudine, qua congruere natura assumptæ à Verbo Deus Incarnationis. Auctor sapientissime statuerat.

68 Dices secundò, vel natura grata, & impeccabilis per donum gratiae mereretur per actus honestos gratiam eiusdem rationis, hoc est afferentis impeccabilitatem, vel non; si primum, ergo donum impeccabilis potest cadere sub meritem; si secundum, ergo complexum ex priori, & subsequenti gratia non facit aliquid intensius. Respondeo gratiam sanctificantem, per quam natura redditur impeccabilis, non posse cadere sub meritum naturæ non habentis aliunde gratiam, per quam formaliter sanctificatur, & constitutur impeccabilis, posse tamè sub meritum naturæ habentis collatum donum impeccabilitatis. Et retorquo argumentum, gratia sanctificans, quæ est principium merendi exigit pro præmio operationis honestæ augmentum sui, ergo si creatura in eo casu sancta per formam sanctificantem simul, & reditentem illam impeccabilem benè operatur, exigit augmentum gratiae eiusdem perfectionis, ut ex utraque fiat qualitas intensior; nec inde inferas in Virgine fuisse talem gratiam, nam ipsa non fuit impeccabilis per donum gratiae sanctificantis, sed per maternitatem ab ea distinctam, intuitu cuius concessa fuisse à Deo reliqua dona supra diximus.

69 Dices tertio, hoc donum esset incorruptibile, ergo amitteret cōceptum creaturae, qui Regusenius, in 1.2.

70 est destruibilitas. Distinguo antecedens, esset incorruptibile per absolutam Dei potestiam, nego, per potentiam ordinariam, transcas, haec autem secunda incorruptibilitas non opponitur creatura, cum Angeli, & animæ rationales eiusmodi polleant incorruptibilitate, & immortalitatem.

Dices quartò, haec creatura haberet sibi adnexam necessariò beatitudinem; ergo non esset creatura. Distinguo antecedens, haberet sibi necessario adnexam beatitudinem ex suis principijs intrinsecis, nego; ex dono gratuito, & indebito, ut indebitum est donum impeccabilitatis, concedo. Et retorquo argumentum, si Deus insunderet animæ in primo instanti creationis lumen gloriae, esset beata, nec amitteret rationem creatura, ergo pariter creatura, quæ per donum gratiae sanctificantis simul, & conferentis impeccabilitatem, haberet sibi debitam beatitudinem, non extraheretur a ratiōne creature.

71 Dices quinto, hoc prædicatum reddendi naturam impeccabilē debet fundari in alio prædicato exigitu huius impeccabilitatis, qua ratione impeccabilitas collata a lumine gloriae fundatur in cōexione eiusdem luminis cum vñsione, & similiter impeccabilitas orta ex vñione hypostatica habetur per hoc, quod vñio confert humanitati subsistentiam Verbi; denique impeccabilitas Virginis fundatur in maternitate, sed extra casus modo allatos de lumine gloriae, vñione hypostatica, & maternitate, non videtur assignabile aliud quod prædicatum, cui adnectatur haec impeccabilitas, præsertim quod de se non competit sanctitati non imbibenti de suo cōceptu impeccabilitatem; aliter homo semel sanctificatus, nō posset peccare ergo. Quod si dicas adnecti sanctitati inamissibili, petis principium; nam talis inammissibilitas, in quo imbibitur ratio impeccabilitatis, non exigitur a sanctitate formalis, quæ stat cum naturali peccabilitate.

72 Respondeo dici posse hanc impeccabilitatem fundari in dono gratiae exigentis habitum in intellectu, cui debeatetur cognitione adeo perfecta bonitatis honestæ, ut cum ea nō possit componi peccatum, vnde petenti quale sit hoc donum natura sua reddens hominem impeccabilem, dicam esse illud, cuius est representare cum tanta claritate perfectionem honestatis, ut volūtas nequeat in sensu cōposito amplecti bonum in honestum, cuius amplexus ex cōmuniōri doctrina oritur ex aliquali ignorantia, & sanè si Thomistæ docēt stante scientia vniuersali, & particulari nō posse hominem peccare, cur homo dici non poterit impeccabilis per donum, cui sit debita notitia, perfectior scientia vniuersali, & particulari posita à Thomistis.

Hinc deduco rationem conclusionis positæ hoc modo. Non repugnat habitus intellectus

G g

diuus

Cuius representatius bonitatis honestas, cum tanta claritate, que sit infra claritatem visionis beatificae, & supra omnes cognitiones imperfectas, cum quibus homo de facto peccat, sed cum perfecta scientia orta ex tali habitu est impossibile peccatum, ergo potest dari habitus reddens naturam intellectuam impeccabilem.

74 Concludo igitur possibilem esse impecabilitem creature non quidem per praedicta intrinseca, & constitutiva natura, sed per dona gratuita, & omnino indebita, ut superiorius explicatum est. Addo ramen contra naturalem exigentiam doni gratuiti, seu habitus exigentis concursum ad perfectam, & claram notitiam honestatis posse Deum de potentia extraordinaria ponere creaturam in ijs circumstantijs, in quibus posset, & de facto peccaret, idque probo argumento allato sectione precedentem, potest Deus contra exigentiam huius habitus intellectui, vel etiam luminis gloriae concurrere ad cognitionem, que intense representet bonum in honestum, remisse vero bonum honestum, ergo natura informata utroque habitu potest in sensu compito veriusque habitus peccare.

75 Tandem adverte me ita tribuisse gratia formaliter iustificanti vim collatiuam impeccabilitatis modo explicato, ut eam non negem conferri posse per aliud donum non formaliter sanctificans, cum libro 4. ostendam lumen gloriae, cui ex communi sententia repugnat peccatum, non formaliter iustificare.

DISPUTATIO VIGESIMA.

De Causis efficientibus Peccati.

Dplex peccati causa efficiens distinguitur a Sancto Thoma n.e. q.75. alia interior, hoc est existens intra ipsum peccatum, & dividitur in proximam ex parte rationis, & voluntatis, & in remotam ex parte appetitus sentientis; alia exterior, qualis est Dæmon, & homo persuasione, ac suggestione mouentes ad peccatum. iam vero de utroque causarum genere acturus prius agam de causa extrinseca, & præcipue de Deo, ostendens quomodo concurrat ad peccatum, quin sit peccati Author, & causa; deinde vero in sequenti disputatione de causa intrinseca?

S E C T I O P R I M A.

Num Deus sit causa peccati.

Manichæi, & Priscillianistæ faciunt Deum causam Physicam peccati, quia se-

cundum illos agit ex necessitate, alij vero absolute dicunt esse causam, & Autorem malorum, quos refert Vasquez 1. 2. disput. 129. cap. 1. Sed Catholicæ ab hoc impio dogmate recedentes docuerunt Deum nullo modo esse Autorem peccati, eiusque causam physicam, vel moralem; innituntur autem rationi & auctoritati, & rationi quidem, quia lumen naturale dicit Deum non peccare, nec esse malum, & dignam poena, ac proinde nec mali causam, aliter ex una parte malus esset, ac poena dignus non minus ac creature, & ex altera à nullo esset punibilis, utpote non habens alium supra se, & quo puniretur contra conceptum punibilitatis; auctoritati etiam Scriptura, que de Deo sic loquitur, *nibi odisti eorum, qua fecisti*, ex quo loco colligunt Patres Deum non esse causam peccati, quod utique non odisset, si fecisset, sicuti non odit iustitiam, quam facit, nec irrogasset penam transgressoribus iuxta illud Sancti Fulgentij lib. 1. ad Monimū, *Deus non est Author eius, enias est uetus*; quam etiam rationem urgunt alii Patres relati à Ruiz disp. 35. de volunt. sect. 4. & 5. nec denique exigeret penitentiam de peccatis, ac emendationem vitæ apud Ezechielem 37. inquietus, *nolo mortens impū, sed ut conservatur à via sua*, & *virat*, que verba de spiritali morte peccati potissimum intelligenda esse docet cum aliis Patribus Sanctus Anselmus lib. 1. ad Moarium cap. 27. circa medium, nec inquam id exigeret, cum nemo destructionem operis & se intenti, ac volti præcipiat, & intendat, tu viderit male, & imprudenter egisse.

3 Sed plures alias adnectam in huius veritatis confirmationem validissimas rationes, primam, quia malum est malum morale, quam physicum, ut vii Deus non potest sibi infligere mala physica, ac penalia, ita neque mala moralia, que sunt eorum radix, & ad quæ punienda ordinatur iusticia. punitiva non residens in Deo ad puniendum se ipsum, sed alia extra se. Secundam, quia voluntas diuina non fertur extra suum obiectum adæquatum, quod est bonum conforme suæ rectissimæ rationi, uti nec intellectus extra verum, ideoque Deus necessario amans se ipsum summo amore, ac se ipsum præferens omnibus alijs bonis, uti non potest bonum creatum suæ bonitati præferre, excutrens extra motuum suæ operationis, ita acc peccare, aliter sicuti si vellet mendacium, ac falsum, destrueret suam veritatem, ac fidelitatem operando contra propriam inclinationem, ita si vellet peccatum, destrueret suam essentiali rectitudinem, que in eo sita est, ut bonum diuinum anteponat cuicunque bono creato.

Ter-

4 Tertiam, quia Deus non potest à se abdicare rationem Omnipotenzæ, ad quā essentialiter pertinet non posse peccare, ut habet Sandus Thomas 1. par. q. 25. art. 3. in corp. & ad 2. Sanctus Bonaventura in 1. dist. 42. art. 1. q. 3. Ratio à priori, potētia peccandi identificatur cum ente limitato, & capace infelicitatis, & consequenter impotente omnia producere; ergo si Deo competeteret potentia peccandi, conueniret illi carentia omnipotentiaz, & capacitas ad infelicitatem, quam ob causam recte inquit Gregorius Nazianzenus orat. 2. de Filio Dei, quæ est quarta de Theologia propè medium, *impossible esse dicimus, Deum malum esse, aut non esse, hoc enim Dei impotentiam potius, atque imbecillitatem argueret, quam potentiam, & Augustinus lib. 5. de Ciuit. Dei, cap. 10. neque potestas Dei minitur, cum dicitur moris fabrique non posse, sic enim hoc non potest, ut potius si possit, minoris esset, utique potestas, unde propterea quadam non potest, quia omnipotens est, & Sandus Dionysius cap. 4. de Diuinis nominibus versus finem, inde Diuinæ Omnipotenzæ virtutem commendat, quia quod malum est, à potestate non proficiunt, sed ab imbecillitate. Quartam, quia damnaret suam veritatem, dum ficeret quod iudicaret non esse faciendum. Quintam, & à priori, causis nō datur virtus operandi malum præcisè, vt operentur malum, sed vt operentur bonum, cum nemo intendens ad malum operetur, quia vero sola creaturæ habet, vt malum morale sit mixtum cum aliquo sibi bono idcirco sola creaturæ sunt causa per se mali moralis, seu illius boni, cui est admixtum malum. Sextam denique eo quia simpliciter, & sine illa limitatione docent Scripturæ, Concilia, ac Patres Deum esse primā regulam rectitudinis, cui dum conformatur creatura operatur bene, at si Deus esset, peccabilis non posset illi creatura conformari; nulla igitur ratione est causa ne quidē physica peccati, quæ ex Aristotele est absolute causa, cui tribuitur effectus, vt recte perpendit Ruiz disp. 26. de volunt. sect. 4. rei- ciens à Deo causalitatem physicam, & moralē in peccatum.*

Contra hanc certissimam fidei veritatem duo potissimum obijci solent, primum ex concursu uniuersali Dei in omnes actiones creatas; secundum ex nonnullis Scripturæ, ac Patrum testimonij, quibus videtur Deo tribui omne malum. Sed vt hæc Hœreticorum fundamenta funditus euertam, præmittam prius doctrinam fidei de concursu, quem Deus exhibit ad operationem bonam, & malam creaturæ, sit igitur.

SECTIO SECUNDA.
An, & quomodo Deus concurrat ad actiones peccaminosas.

5 V Eritas Catholica est, Deum concurrere ad omnes actiones peccaminosas per modum causæ permisius. Hanc veritatem deduco ex Tridentino sess. 6. can. 6. vbi explicans concursum, quem Deus exhibit in actiones peccaminosas, sic statuit contra hereticos facientes Deum Auctorem peccati, *si quis dixerit non esse in potestate hominis vias suas malas facere, sed mala opera, ita ut bona Deum operari, non permisius solum, sed etiam propriè, ac per se, adeo ut sit proprium eius opus proditio Iuda, quam vocatio Pauli, anathema sit, quibus verbis duo decernit, primò Deum non esse causam propriè, ac per se mali operis, sicuti est causa per se bonæ operationis, secundò esse causam permisiam peccati. Primam partem huius effati probavi sectione præcedéti; secundam vero, quæ continet doctrinam meæ conclusionis sic probo, Tridentinum non denegat Deo omnem influençam in peccatum, sed illum solummodo, quæst similis influxui, quem præstat circa opus bonum, ergo aliquem influxum in peccatum admisit, aliter non similis, sed omnem influxum negasset.*

6 Ratio à priori, qualibet creata voluntas indiget essentialiter concursu Dei, vt operetur, aliter posset male operari cōtra omnem eius voluntatem, quemadmodum Petrus habens in se ipso vires adæquatas ad operandum independenter à Paulo, operatur aliquando etiam renuente Paulo; vnde si implicat fieri aliquid à creatura non permittente Deo, vt aiunt scripturæ, & Patres, implicabit pariter fieri aliquid eo non concurrens; hinc bene inquit Ruiz disp. 31. de volunt. sect. 1. n. 17. & disp. 32. sect. 7. n. 5. generalis Dei concursus tantum abest, vt excludatur per quiditatens mere permissionis, vt potius in illa continetur, & n. 6. prædictus, inquit, modus concurredi simul, ac permittiendi, pertinet ad manus cause prima uniuersalis, cōparatione cuiuscumq; mali operis, vt docens D. Thomas, & Scholastici à me referendi disp. 39. & 42. de niq; n. 7. ait, concursus effectius nō repugnat mere permissioni, sed potius in illa includitur.

7 Et ergo eamde ratione hoc modo, quod est præter omnē Dei voluntatē, nunquā contingit, ergo necessaria est aliqua volūtas saltē permisua, vt peccatū sit, vt acutè ratiocinatur S. Augustinus in Enchiridion cap. 100. his verbis, *nō sit præter eius voluntatē, quod etiam sit cōtra eius voluntatē, quia non fieret, si nō fieret, nec utique nolens finit, sed volens, & quidem ad perfectionem supremi dominij spectat, vt nihil à subdito fiat sine illius placito, vel permissione, vnde recte notat Ruiz*

disp. 26. de volunt. sedt. 5. n. 3. placere Deo non posse fieri peccatum sine suo generali concursu, & sine voluntate positivè illud permittente, ac ordinante ad maiorem suam gloriam, sic enim ostenditur infinita, ac illimitata eius potentia & dominium, vt nemo illi valeat contradicere, nisi ipsamet contradictione permittatur à Deo, quem creatura contradicit, & hac de causa duas distingunt voluntates Theologi, nimirū benéplaciti, & signi quarum primam agnoscūt in ordine ad omnia bona honesta, secundam vero in ordine ad peccata, sic igitur licet arguere, implicat quod aliquid fiat Deo nolēte, ergo quod fiat Deo non cōcurrēte, consequentia patet, quia si semel creatura non indigeret concursu Dei ad operandum, posset cōtra eius voluntatem operari, non minus ac operatur cōtra voluntatem alterius creature, cuius concursu non indiget in operādo; iure ergo spectat ad perfectionem omnipotentis, ac diuini domini, vt creature in prauis etiā operationibus sint impotentes sine concursu Dei.

8 Hinc patet bonam esse permissionem peccati, tum quia sine ea non esset possibile demeritum, ac pœna, ac proinde nec meritum, & premium fundatum in libera obedientia legis, tum quia prædestinatio, & elec̄io non essent eximium Dei beneficium, cum debetur felicitas naturæ omnino impeccabili ob impossibilitatem permissionis peccati, tum denique quia bonum est, & perfectio omnipotentis de malo posse facere bonum bene, vt passim innuit Augustinus, ideoque multa bona sunt possibilia, quæ non essent non supposita permissione peccati, qua de causa inferunt cōmuniter cum eodem Augustino lib. 11. de Civit. Dei cap. 18. permissionem peccati pertinere ad perfectionem vniuersi, licet malum permisum ad eam perfectionem per se non conducat, vt explicat Sanctus Doctor in 1. dist. 46. q. 1. art. 3. & 1. par. q. 19. art. 9. ad 2. sed per accidēs, quatenus coniungitur cum aliquo bono perficiēt naturam, quæ est pars vniuersi, sicutum cum bonis operationibus, quæ occasionantur ex malo.

9 Nec dicas hanc peccati permissionem decere infinitā Dei bonitatem, nam ad hanc solummodo spectat dare media ad impedīdum peccatum, non vero actu illud impedire, aliter teneretur impedire incarnationem, & omne illud bonum, quod sequitur ex peccato, & consequenter esset impossibilis voluntas, seu potentia libera ad peccandum, cum impossibilis sit potētia, cuius actus est impossibilis. Ratio à priori, cur Deus videt peccatum esse possibile, nō videt esse possibile cum detrimento sua bonitatis, quandoquidē non est possibile aliquid potēs intrinsecè lacerare infinitā perfectionē Dei nulli subiectā detrimēto; ergo si possibili posito in actu nullum se-

quitur inconueniens, sicuti est possibile peccatum sine illa possibilitate macula diuinæ, ita si ponatur à parte rei, eo modo, quo est possibile, non erit actualis macula in Deo, vel imperfētio in ipsius bonitate. Ceterū licet Deus velit peccata permisive, attamen permissionem ipsam vult direc̄te voluntate, beneplaciti, vt ait Scotus in 1. dist. 47. q. vni- ca, & alij cum Ruiz disp. 26. de volunt. sedt. 6. n. 1. nam vti permissione est obiectum de se bonum, cuius Deus est Author, ita & directe volibile, quocirca Sancti Patres simpliciter, & absolue affirmant, quod Deus permittit, & sinit mala.

10 Dices primò, si bonum esset peccata permettere, vera esset hæc propositio, *bonum est & utile esse peccata*, sed hæc propositio dāatur in quinta synodo generali, vt ait Ruiz, disp. 2. de prouid. cōtra Theodorum, ergo nec permissione peccati est bona, & utilis. Nego sequelam, quæ absolutè prolata reddit hunc sésum falsum, quod peccata committere sit vtile simpliciter, & absolutè. Ratio disparitatis est, quia licet tam ex peccatis, quā ex eorum permissione sequantur multa bona, attamen ex peccato sequuntur per accidens, per se vero ex permissione respiciente peccatum ratione boni, quod inde infertur, quia si nullum bonum duderetur, vtiq; non permetteretur peccatum, & in hoc maxime elucet bonitas Dei, & peruersitas Dæmonis, quia hic vtpote obstinatus in malo nunquam tendit in bonum, nisi per accidens in ordine ad malum, contra vero Deus summe bonus nunquam permittit malum nisi in ordine ad bonum inde eliciendum, & precipue ad ostendendam efficaciam sua gratiæ in peccatorum conuersione iuxta illud Augustini lib. de corrept. & grat. cap. 10. sic ordinavit Deus hominum vitam, vt prius ostenderet quid posset eorum liberum arbitrium. Et deinde quid posset ipsius gratia beneficium, qua de causa recte aduertit Lessius lib. 1. de perfectionibus diuinis, cap. 6. n. 3. 1. permissionem peccati respicere tanquam conditionem necessariam ea omnia bona, quæ Deus elicit ex suppositione peccati iuxta illud Augustini in Enchiridion cap. 100. neque bonus sineret mala fieri, nisi omnipotens etiam de malo posset facere bonum bene, & ob hanc rationem recte docent Auctores Deum voluntate permissua non respicere actu malum in ratione finis, sed in ratione puri medij utilis extrinsecè ad aliquod bonum inde eliciendum.

11 Dices secundo, non potest permitti maius malum, vt inde eueniat minus bonum, sed peccatum graue est maximum omnium malorum, & maius in ratione mali, quam quodcumque bonum creatum in ratione boni, ergo permissione peccati ob nullum bonū potest esse bona. Respondeo primò maius bonum esse

esse incarnationem Verbi, quam non sit malum peccati, cui superabundanter satisfacit quodcumque exiguum opus Christi; secundò si inter peccata datur unum grauius altero, cur non poterit Deus permittere minus grave ad vitandum maius maiori pena, & indignatione dignum. Tertiò, & directe distinguo minorem peccatum est maximum malum personæ, cuius est peccatum concedo, cuius non est peccatum, nego minorem, & consequentiam. Ratio à priori peccata permisso non sunt mala, & peccata permittentis, neque illi imputantur, nullum igitur est malum, ne dum minus malum permisso peccati alieni ab eo, qui non tenetur illud impedire, quā ob causā cōmune proloquiū dicit, *nō sūt facienda mala, ut enīm̄ bona.* non vero non sunt permittenda, cum permisso bona sit.

Redeo ad Obiectionum Solutionem.

12 **O**bijcies primò: Deus est causa omnium effectuum, ad quos positiū concurredit, sed exhibet positium, ac realem influxum in omnem actionem peccaminosam creature, ergo est causa omnis actionis peccaminosæ. Distinguo maiorem, Deus est causa per se effectuum, ad quos positiū concurredit, si eos intendat, ac de ijs complacet voluntate beneplaciti, concedo: si eas merè permittat, & nullo modo intendat, & postquam sunt positi odio habeat, nego: Ratio à priori, idem est per Sanctos Patres, Deum esse causam, & Autorem rei, ac Deum velle, & intendere rem illam, siquidem est axioma Sancti Augustini lib. 83. questionum, q. 3. *Deo Autore eum dicitur. Deo volente dicitur,* at vti Deus non est intendens malum, ad quod phylīcē concurredit voluntate permisiva, ita neque illius Auctor, & causa per se, quæ idem est, ac principium influens ex intentione effectus. Et. vrgo causa, quæ nō inclinat ad effectum, sed potius habet inclinationē ad oppositum, non est causa simpliciter operis, quo circa si Aristoteles ait passum non conferre vim quando cōcurrerit cum agente creato in genere causa materialis ad actionem propriæ inclinationi contrariam, potiori iure non est Deus causa simpliciter peccati, cuius oppositum vult, & intendit.

13 Quare petenti, quid sit causa pure permisiva, respondendum est, esse causam influentem, sed non intendentem, nec determinantem actionem, in quam influit, vti est causa pure universalis, quæ ita concurredit ad peccatum, vt ad oppositum moueat interioris voluntatem; ideoque causa permisiva non excludit queilibet influxum, sed causatiuum, seu causalitatem, hoc est actionem, per quam agens inclinat ad effectum, quem comproducit cum voluntate creata, alioquin omnem.

14 influxum Dei in peccatum negasset Tridentinum, non vero illum, quem solummodo exhibet ad operationes bonas, vt supra innui; vnde cū dicitur à Sanctis Patribus motus malus, & prava animi affectio non est à Deo, intelligitur de Deo, vt Auctore, & causa directa, ac per se, non tamen permisiva, ac per accidens, vt iuxta doctrinam Tridentini expavit Rainaudus in opusculi de libertate, par. 2. cap. 4. & in hoc eodem sensu recte ait Sanctus Augustinus lib. 12. de Ciuitate Dei, cap. 6. & 7. lib. 2. de libero arbitrio, cap. vlt. *peccatum babere solam causam deficientem; non sufficientem,* quia solus Deus est causa efficiens boni, sicuti sola creatura est causa deficiens, hoc est causa defectus moralis, dum per ipsam stat, ne habeatur effectus oppositus perfectior, quem Deus vellet, & amore cuius offert concursum disiunctuum ad duos actus; Vno verbo causa efficiens, alia est efficiens permisiva; alia vero efficiens simul, ac deficiens, hinc Patres non negant Deo ratione causam efficiens permisiva concessam à Tridentino, sed causam efficiens deficientis, qualis est sola creatura, cui tribuitur defectus propter inclinationem efficacem ad illud bonum, in quo videt imbibitam malitiam formalē, & iuxta eundem sensum dixit Diuus Thomas q. 5. de veritate, art. 4. ad 1. *mala non cadere sub prouidetiam approbationis, sed per missione.*

15 Ratio à priori, reducitur in Deum, tanquam in causam quidquid minister facit secundum quod subditur mandato sui Domini, nam si faciat aliquid contra mandatum Domini, hoc non reducitur in Dominum, tanquam in causam, ex quo infert Sanctus Thomas 1.2.q. 79. art. 1. ad 3. Deum non esse causam peccati, nec ei imputari posse peccati deordinationem, quia creatura dum peccat, non facit iuxta, sed contra ordinationem prima causa, effectus, inquit, *causa media procedens ab ea, secundum quod subditur ordinis prima causa, reducitur in causam primam, sed si procedat à causa media, secundum quod exibit ordinem causa prima, non reducitur in causam primam.*

Sed intas, hæc responsio probat Deum nō esse causam moralem peccati, quia illud non intendit, at non probat non esse causam physicam, quæ idem est, ac principium physicæ influens in effectum. Nego assumptum, causa enim physica absolute sumpta est; quæ influit in effectum cum inclinatione, ac determinatione innata ad illum, vt constat inductione in omnibus agentibus physicis, quibus tribuitur actio physica, at Deus non solum non inclinat ad actionem peccaminosam per appetitum elicitem identificatum cum suo decreto libero, sed neque per appetitum innatum identificatum cum sua natura, & omnipotencia, ac proinde nullam in peccatum exer-

exercet causalitatem per se physicam, vel moralē, licet aliquam exerceat per accidens modo explicato.

16 Replicabis ergo Deus est mera causa per accidens peccati. Distinguo consequens, est causa per accidēs, hoc est nō influens per virtutē suā Omnipotētia, sed per mērā virtutē alienā, eo modo, quo influit musica in ædificationē nego, est mera causa per accidēs, hoc est non influens per sui potētiā cum determinatione, & inclinatione elicita, vel innata modo explicato, concedo; vno verbo non est causa per accidens, vti est musicus ædificans, sed sicuti principium neque intendens, neque determinans actionem malam, quamvis in aliquo sensu sit minus causa, quam non sit musica respectu ædificationis, siquidem ars musica non habet positivam, & contrariam inclinationem ad ædificium, quemadmodum habet Deus ad peccatum.

17 Coeterum Deus non solum non intendit per se peccatum, qua malum est, sed nec per accidens, videlicet ob aliquam bonitatem, & utilitatem illi adnexam, alioquin non minus peccaret, quam peccant homines, vel Angeli, qui nolunt malum culpæ, qua malum est, cum nemo intendens ad malū operatur, sed propter delectationē, & utilitatem, cui est adiuncta malitia, vnde ineptè docuerunt Calvinistæ apud Beccanum in manuali libro 3. cap. 5. q. 6. Deum directè velle peccati malitiam ex bono fine, nempe ad ostendendam magnitudinem suā iustitiae puniciæ, ineptè inquam, tum quia Deus non intendit per se, & immediate vindictam, sed per accidēs ratione peccati, quod nullo modo vult iuxta illud, *non est auctor, cuius est ultor*, tum quia iudas nō fuisse pœna dignus, dum conformauit se voluntati diuinæ tradens Christum propter bonum redēptionis humanæ intentum, ac volitum à Deo, atque adeo nec essent damnandi Carniani relati à Tertulliano de Præscriptione cap. 47. & Epiphanius heresi 38. apud Baronium tom. 2. anno 145. pag. 105. gratias agētes iudæ, qui consulens saluti humani generis Christum tradidit; nec denique dammandæ, ac punienda voluntas eligens mala, que iam supponitur Deus voluisse, ac elegisse, vt arguunt Sanctus Augustinus lib. 3. de lib. arbit. cap. 16. Sanctus Prosper ad obiectiones Vincētianas obiect. 4. cū alijs laudatis à Ruiz disp. 33. de volunt. à sect. 1.

Ratio à priori. nullū bonum adest in peccato honestè præferibile summo, ac diuino bono, quod per peccatum relinquitur, ergo nullū bonum est à Deo per se intendibile per peccatum, per quod creatura contra dictamen recte rationis præfertur Deo. Urgeo nullū malum ex S. Thoma 1. par. q. 19. art. 9. appetitur per accidens, nisi bonum, cui coniungitur malum appetatur magis, quam bo-

num, quod excluditur per malum, at nullū bonū creatum potest Deus appetere, & amare magis, quam suam bonitatem, ergo ne per accidens quidem potest velle malum culpa propter bonum, quod magis amaretur, quam bonum diuinum exclusum à bono adiuncto malitiae formalis, & actioni peccaminosæ.

18 Dices posito peccato potest Deus intendere aliquod bonū dependenter ab ipso peccato, tanquā à medio; ergo poterit per se primo ipsum peccatum velle ob eamde bonitatem. Nego consequentiam, quia post patratū peccatum non anteponetur bonū creatum bono diuino, cum iam supponeretur antepositum à creatura per antecedentem actionem peccaminosam, at per ipsam volitionem directa peccati præferretur formaliter creatura creatori, quod repugnat amori, quo Deus se perfectissimè amat, & omnia propter suam bonitatem.

19 Eamdem doctrinam confirmo ex communione axiomate *non sunt facienda mala, ut euéniant bona*, ideoque contrarium, scilicet *facienda sunt mala, ut euéniant bona*, tāquam impiorum doctrinā damnat Paulus ad Rom. 3. sic arguēs: actiones mala ideo essent faciendas, quia sunt causa boni, nempe gloriae Dei, sed non haberent: talem causalitatem, ergo non sunt faciendas, minor probatur, bonum deductum ex peccatis, non est causatum ab actione prava, sed à sola virtute, ac bonitate agentis superioris, qua de causa peccatores non diruntur peccando glorificare Deum, nec Autores gloriae diuinæ, sed dehonorationis Dei, aliter essent potius hortādi, quam remouendi à malo, quin etiam præmio, non suppicio afficiendi, immo Deus non tam iustus, quam iniquus dicendus esset inferens iram puniendo opera, quæ in illius gloriam cederent, vteo loco concludit Apostolus his verbis, *si autem iniquitas nostra iustitiam Dei commendat, quid dicemus? numquid iniquus est Deus, qui infert iram, absit: si enim veritas Dei in meo mendacio abundauit in gloriam ipsius, quid ego tāquam peccator iudicor, & non (sic blasphemamus, & sic ait quidam nos dicere) faciamus mala, ut veniant bona, quorum damnatio iusta est.* & cap. 6. quid ergo dicemus, *materibimus in peccato, ut gratia abundet, absit, si enim mortui sumus peccato quomodo vivemus in illo;* iam ex his locis tale confitio argumentum, Deus non potest ex doctrina Apostoli intendere peccata ob bonū finem, quia hæc per se non commendant perfections diuinæ, alioquin immerito puniret transgressores cooperantes proprijs peccatis ad propagationē suę gloriae, & boni à se intenti, immo vt recte arguit Vualdensis lib. 5. doctrinæ fidei, cap. 28. propè finem Dei exemplo agerent homines committendo furtum, ut clargirent eleemosinam, & perpetrando peri-

perjurium; ut redimeret morientem contra mandatum Apostoli.

40 Tandem non est omittenda duplex argumentatio Sancti Augustini toto lib. de mendacio, & contra mendacium cap. 7. vbi sic primò ratiocinatur, peccata, vel amitterent ex bonitate finis intenti rationem malitiae, se hoc pacto non essent peccata digna odio, sed virtutes dignae amore, vel illam retinerent, & hoc pacto non cohonestarentur ab ea honestate, quæ potius amitteret propriā rationem boni, quam illam communicaret medio moraliter malo, *sicut vero inquit S. Doctor, opera ipsa peccata sunt, sicut furea, supra, blasphemia, vel cetera talia, quis est qui dicat sanctis bonis esse facienda, ut vel peccata non sint, vel quod absurdum est, iuxta peccata sunt.* Secundo sic ferè haberet, si semel recta intētio, vel virgines necessitas, aut utilitas excusaret à malitia vniuersis criminibus pateret ianua, ac liceret mala propter bonū finē; sic enim inquit dicto cap. 7. ante medium, *cur non testamento vera supprimimus, & falsa supponimus, ut hereditates, vel legata non habeant indigni, qui nibil ex eis operabitur boni, sed bipotius, à quibus esurientes pascuntur, nudū vestiuntur, peregrini suscipiuntur, captiū redimuntur, Ecclesia cōstrauuntur & cur nō fiant illa mala propter hac bona, si propter hac bona, nec illa sunt mala? quis ista dicat nisi qui res humanas omnesque conatur mores, legesque subvertore? huc Augustinus, vnde ob huc absurdā merito, ut erroneā damnarunt Theologi doctrinam Cassiani afferentis licitum esse, ac meritorū aliquando mentiri, si vrgeat grauis necessitas, vel bonus finis intendatur, quam deinde sequutus videtur Abulensis in cap. secundum Iosue, q. 30. docens aliqua mendacia licere, atque à malitia liberari propter optimos fines, quibus deseruire possunt, quapropter sic concludendum est cum eodem Augustino, *ea, que constat esse peccata, nullo bona causa obtentu, nullo quasi bono fine, nulla velut bona intentione facienda sunt.**

41 Quare huic hereticorum argumento, nimurum, quæ per se ordinantur ad bonū finem sunt honesta, & amabilia, sed peccatum est medium essentialiter ordinatum ad bonum finem, nempe ad pénitētiā, & punitionem, ac reprobationem peccatoris à Regno, ergo est per se honeste appetibile. Respondeo negando minorē, aio enī pénitentiā connēcti quidē cum peccato, tanquā cum materia, circa quam versatur, peccatum vero non ordinari per se ad pénitētiā, & ad glorificationem diuinæ honestatis, sed potius ad reiterationem noui peccati, atque ad Dei contemptum, & destructionem, ideoque pénitentia, aliorumque bonorum fructus nō sunt fructus per se orti ex peccato, nam de spinis non oritur.

42 *survua, nee de tribulis ficas, sed per acci-*
dens, nempe ex Dei sapientia ordinante omnia ad bonum, & potente de lapidibus suscitat filios Abraham, vnde merito dicit Ecclesiasticus cap. 15. non esse necessariā, hoc est utilem ad gloriam Dei hominum impietatem, quia eorum impietas non est medium per se conducens ad propagationem diuinæ gloriae; quapropter excessit Hugo Victorinus, quem suppresso nomine refert, ac refutat Magister in 1. dist. 46. S. ideo, & sequentibus apud Ruiz disp. 33. de vol. scđ 3. n. 25. dum indicavit voluisse Deum malum occisionis Christi, in quantum tendebat ad aliud bonum. Hinc honestas medijs non desumitur præcisè ex ordine boni finis ad tale medium, nec ex præcisa ordinabilitate extrinseca ad finem bonū, sed ex ordine, ac respectu intrinseco, & pri-marij, seu per se ipsius medijs ad solum finem bonum, quo ordine carere peccata modo probauit, siquidem bonitas rei non estimatur secundum id, quod ei competit per accidens & ab extrinseco, sed secundum illud, quod cōpetit intrinsecè, ac per se, vt ait S. Tho. supra citatus 1. par. q. 19. art. 9. ad 1. soluēs prædictā hereticorum obiectiōnem. fateor culpam esse connexam cum punitione, quæ est bona, non tamon directe ut effectus, quia nullum malum est causa boni, sed dispositiū, ut ait S. Doctor 1. 2. q. 87. art. 1. ad 2. vbi ex Dionysio inquit, *reatum poena esse directe effectum peccati, cum puniri non sit malum, sed fieri poena dignum.*

43 Dices, si peccatum ne per accidens quidem est eligibile, qua ergo ratione gaudent iusti, & ipsem Deus de peccatis alienis, ex quibus orta est peccatorū cōuersio, & Incarnationis Verbi; qui etiam ipsem Christus gaudet de peccatis mundi, quæ fuerunt media ad unionem hypostaticam, sicut & Martyres de crudelitate Tyrannorum, qua mediante martyrij palmam obtinuere. Respōdeo hoc gaudiū non esse complacentiam de peccatis iam factis, vel faciendis, sed de bono sequendo ex peccatis iam factis, vel de occasione, quam virtute suæ sapientiæ arripuit Deus ad ponenda plura bona, & in hoc sensu gaudet Ecclesia de peccato Adū inquiens, *o felix Ada peccatum, quod tantum meruit habere Redemptorem.*

Obliiciunt secundò Hæretici quampluræ Scripturæ testimonia, in quibus Deus dicitur facere malum Amos 3. *non est malum in Cœnitate, quod non fecerit Dominus Isaïæ 13. Ego Dominus faciens pacem, & creans malum, & Exodi 3. dicitur excoecate, obdurate, & aggrauare corda hominum.*

Respondent aliqui Deum inclinare, ac impellere ad matēriale peccati, & ratione huius impulsus verificari has propositiones, quod Deus excoecat, & indurat corda, item quod ope-

operatur in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates quocumque voluerit, siue ad bona pro sua misericordia, siue ad mala pro meritis eorum, ut ait S. Augustinus lib. de grat. & libero arbitrio cap. 20. & 21. Hæc doctrina, qua est plurium apud Ruiz disp. 27. de volunt. Dei sect. 1. n. 8. & præcipue prædeterminantium, ut explicit quomodo Deus possit prædeterminare ad materialiter peccati, quin sit peccati Auctor, & causa, reiicitur communiter à Theologis, & præcipue à Doctoribus Societatis, quia Tridentinum loco supra citato negat Deum esse causam peccati in eo sensu, in quo Hæretici talem causalitatem affirmabant, eos vero loqui de opere malo materialiter spectato, probat eruditus Petrus à Sancto Ioseph disp. 2. sect. 7. quam ob causam S. Patres laudati à Ruiz disp. 3. 1. de volunt. Dei sect. 3. & 4. acum permissuum referunt non ad solam malitiam formalem, verum etiam ad entitatem materialem, qua uti est prohibita, ita non est intenta, & volita à Deo, nisi permissuè, & ut loquuntur Theologi voluntate signi, non beneplaciti.

34 Germanam ergo expositionem sic breviter trado ex Patrum, & Scholasticorum consensu, & ad primum ac secundum locum aio Prophætam loqui de malo pœnæ, vel de subtractione auxilij efficacis, ut ait Vasquez 1. par. disp. 95. cap. 10. iuxta illud Augustini epist. 105. *Non indurat Deus impertiendo malitiam, sed sō importiendo gratiam.* Bona etiam est aliorum expositio, qui aiunt Deum dantem peccatoribus aliquam bona, ex quibus suo vicio capiunt occasionem peccandi, indurare occasionaliter eorum corda, eo modo, quo hanc ruinam explicitant Theologi cum S. Thom. 2. 2. q. 43. art. 1. ad 4. & art. 2. in corp. exemplo scandali passi, quando præter intentionem operantis, & conditionem operis alter male dispositus ex huiusmodi opere inducit ad peccandum, iuxta quem sensum explicat plura Augustini loca ab hæreticis allata idem S. Doctor. in epistola ad Rom. cap. 9. leq. 3. inquiens, *Deus inclinat ad malum occasionaliter, in quantum proponit aliquod de se inducēs ad bonum. vel ad bonum finem ordinabile, quo tamen creatura est suam malitia vitetur ad malum, & 1. 2. q. 79. art. 1. ad 2.* explicans illud sapientia 14. quoniam creatura Dei in odium facta sunt, & in tentationem animabus hominum, inquit, *propositio, in, non ponitur causaliter, sed consecutus, non enim Deus fecit creature ad malum hominum, sed hoc consequuntur eis propter insipientiam hominum, unde subditur, & in muscipulam pedibus insipientium, quia scilicet per suam insipientiam voluntar creaturis ad aliud, quam ad quod facta sunt.*

35 In idem fere recidit expositio aliquorum dicentium Scripturas, ac Patres, & præcipue

Augustinum aliquando loqui de sola actione externa, que non est de se mala, & ad eam ponendam impellit Deus voluntatem ex bono fine, licet ex culpa hominis euenerat, ut eam exerceat ex prauo fine, ut notat Ruiz disp. 40. de volunt. sect. 2. n. 5. ex epiphany aptissimum ad hanc explicationem affert idem S. Augustinus lib. 83. questionū q. 53. si enim Paulus, ex cupiditate, hoc est ex praua intentione velit Titiū occidere, illoque in casu necessitatis utatur Iudex, tanquam ministro ad eundem Titium occidendum, non peccat, nec est causa, cur Paulus peccet, quia non inducit Paulum ad occisionem faciendam ex prauo animo; & similiter Deus impellens Sacerdotem ad absoluendum, vel cōsecrendum non peccat per hunc impulsum, etiam si Sacerdos ex mala intentione utrumque præstet, quandoquidem non ponit, sed prohibet mala intentionem, quam ponit de se creatura, cum deberet, ac posset illam non ponere.

36 Ceterū absolute aio loquutione Scripturæ asserētis Deum decernere malum iuxta illud adoratum 4 aduersus Iesum conuenerant Herodes, & Pilatus cum gentibus, & populis Israël facere, qua manus Dei, & eius consilium decreverunt, intelligendā esse de Deo, ut decernente errorem, ac malum per voluntatem permissionem, nam, ut ait Sanctus Augustinus tract. 53. in Ioann. ficerunt peccatum Iudei, quod res non compulit facere, cu[m] peccatum non placet. & in eodem etiam sensu permissionem tentandi appellat Damascenus apud Suarez lib. 8. de Angelis cap. 18. n. 1. versus finem, quia non sine magno, ac secreto Dei consilio fit talis permisso; ideo autem hanc permissionem peccati significant aliquando Patres, & Scripturæ per nomina, que denotant impulsu[m], & inductionem, vel quia Deus facit aliquas actiones similes, non quidem formaliter, id enim esset impossibile, sed materialiter ijs, quas peccatores efficiunt, dum alios ad peccandum inducunt, vel quia tolerans peccatores, eosque quamplurimis bonis cumulans, viderur esse in causa, quod iij noua perpetrent peccata, ea ratione, qua Pater non puniens peccata filiorum dicitur esse causa, cur filii peccent, vnde Heli Sacerdos non reprehendens, nec castigans filios auertentes populum a sacrificijs, dicitur primo Regum grauiter peccasse, quamvis peccauerit, quia non erat ei integra illa permisso, ut est integra Deo supremo Domino; lege Ruiz disp. 12. & 13. de prouid. disp. 15. de prædest. sect. 3. & disp. 42. 43. 44. de volunt. n. 1. vbi multa cogerit de execratione, & influxu Dei in actiones peccaminosas, quapropter haec vniuersalis regula est præ oculis habenda, ut quoties sermo est de malitia in genere moris, toties verbis faciendo, agendo, & similia relata ad Deum sumi debet pro verbo permitti, vt

vt notant Ruiz disp. 26. de volunt. sect. 6. n. 7. & disp. 42. & 43. & Cornelius à Lapide in cap. 7. Exodi ver. 3. quemadmodum sumuntur apud Hebreos, & de facto sumuntur Concilium Tridentinum definiens Deum permissum se habere ad actus peccaminosos.

37 Hinc facile soluitur hæc alia Hæreticorum instantia, omne volitum est causatum, sed nihil sit contra voluntatem Dei, ergo omnes, quod sit, causatur à Deo, facile inquam, distinguendo maiorem, omne volitum directe, & per se est causatum, concedo; omne volitum per accidens, nego, & distinguo minorē, nihil sit cōtra voluntatem Dei, sive inclinatē, sive permittentē, concedo; contra voluntatem inclinantes, seu beneplaciti, nego minorem, & consequentiam, quapropter meritò dānata est Parisijs yndecima ex propositionibus Ioannis de Mercaria relatis in fine lib. 4. sententiarum, videlicet quiscumque peccat conformat voluntatem suam voluntati beneplaciti Dei, sic quod illa vult, sicut Deus vult illam velle.

38 Obijcies tertio. Deus in penam unius peccati dicitur velle lapsum in alia similia, & grauiora iuxta illud Apostoli ad Rom. 1. dedit illos Deus in desideria cordis eorum, & Isaia 63. errare nos fecisti à vīs tuis, ergo vult directe peccatum. Respondeo falsam esse hæc propositionem, Deus vult peccatum in quantum est pena alterius, aliter vera esset hæc alia, Deus est causa peccati, vt est pena alterius peccati, vt notant Ruiz disp. 26. de volunt. Vt si sect. 5. n. 4. & disp. 43. sect. 6. n. 4. & sequent. cum Vasquez disp. 121. cap. 9. & alijs. Sed cur implicet peccatum esse penam alterius, dicam infra disp. 26. sect. 2.

39 Obijciunt quarto, ideo Deus non posset causare per se peccatum, quia peccaret, & iniuste ageret, sed hoc non sequitur, quia essentia peccati consistit in transgressione legis latè à supremo Domino, vnde uti implicat Deum subiacere legibus alterius superioris, ita & peccare eas transgrediendo. Nego minorē, eiusque probationem, siquidem Deus peccaret, non quia superioris legem violaret, sed quia contradiceret suo perfecto dictamini, ac primæ regulæ suæ sapientiæ, ac bonitatis, cui propriæ, & aliorum operationes sunt conformandæ; ideoque dicimus necessitari Deum ad non mentendum ex lege suæ veritatis, & fidelitatis, seu à ratione suæ sapientiæ, quam iustitiæ legē appellat S. Doctor 1. part. q. 21. art. 1. ad 2; quapropter recte S. Anselmus Dialogo de casu Diaboli cap. 12. & lib. 1. cur Deus homo cap. 12. à medio, inquit, quod dicitur, quia quod Deus vult, iustum est, non ita intelligendum est, vt si Deus vult quodlibet inconveniens, iustum sit, quia ipse vult, non enim sequitur, si Deus vult mentiri, iustum esse mentiri, sed potius Deum Regensem, in 1. 2.

illum non est, & paulò post sic cōcludit, itaque illis tantum verum est dicere, si Deus hoc vult, iustum est, qua Deum vult, non est inconveniens, non igitur excusandus est Deus à peccato, eo quia nullius superioris legē tenetur, cum sufficiat ad peccatum, si agat contra legem propriæ bonitatis, & iustitiæ, qua obligatur, ne faciat aliquid contra suum dictamen, quod est sapientiæ lex, ideoque in hoc sensu debitū, & obligationem admittunt in Deo Magister in 1. dist. 43. cap. 4. & Sāctus Thomas 1. par. q. 25. art. 5. ad 2. Deus, iugis, non debet aliquid alicui, nisi sibi, unde eum dicitur quod Deus nō potest facere, nisi quod debet, nibil aliud significatur, nisi quod Deus non potest facere, nisi quod ei est conueniens, & iustum, adde si semel Deo liceret quacumque operatio, eo præcisè quod esset solitus à lege, nullum daretur obiectum intrinsecè malum respectu volitionis dixinx, ideoq; posset mentiri, & esse infidelis, ut potè solitus lege seruandi promissa, & non proferendi contra mentem, quæ absurdâ quis audeat deuorare; imò duplex regula daretur in Deo, vna qua se ipsum dirigeret, alia, qua dirigeret creaturas.

Illud tandem aduerte Deū in sententia Hæreticorum adhuc dici debere peccati causam, & Auctorem, quamvis non peccaret, quia ad causalitatem sufficit, si effetus sit directe volitus, ideoque quemadmodum omnia bona opera imputantur Deo tanquam Auctori, licet nulla teneatur lege ad ea producenda, ita & opera mala eidem essent imputanda, si semel ex directe vellet, quam sequelam vt vitarent Doctores Catholici, ac Patres, nunquam Deo denegarunt directam causalitatem in peccatum, eo quia nulla obligabatur lege ad illud impediendum, sed ne discordaret à lege suæ sapientiæ.

Obijciunt quinto, suadens, & consulens est causa moralis ex Aristotele, & Diuo Thoma, sed Deus potest suadere peccatum minus graue ad vitandum grauius, ergo potest esse Auctor mali, minor patet, tum quia honestum est intendere parentiæ maioris mali, tum quia creatura nō solum honeste suader minus malum ad vitandum maius, ut fecit Ruben, cum fratres prius induxit, ne Ioseph interficerent, sed viuum proiecserent in cisternam, deinde vero vt eum potius venderent Madianitis, quam ibi finirent interire, sed etiam à quale malum ad vitandum aliud eiusdem grauitatis, sic ex suppositione, quod Tyrannus statuat deprædari, quidquid poterit, licebit illum fieri ad prædandam unam potius, quam alteram prouinciam.

Respondeo primò negando minorē, ad cuius probationem nego paritatem, quia id est licitum est creaturæ suadere conditionate minus malum, seu ex suppositione, quod

H h ali-

aliquis velit male operari, in quantum non habet aliud medium vitandi malum grauius, at in Deo, in cuius potestate sunt omnia media impeditiva peccati, cessaret hæc ratio, neque vitatio maioris mali per unicum medium, ac proinde non posset eius suasio ad peccatum minus graue cohonestari.

31 Respondeo secundò cum Ruiz disp. 44 de volunt. secl. 5. neque Deo, neque creaturæ licere suasionem minoris mali ad remouendum maius, aliter posset quis hoc ipsum suadere ob aliquod bonum inde consequendum, cum utrobique par sit ratio, ut notauit Sanctus Augustinus in libris de mendacio, & contra mendacium inquiens, *semper malum est dicere mendacium, vel ut cutes grauissima peccata, vel ut obtineas specialia bona, quoniam vitatio mali est quoddam bonum.*

Ratio à priori, Recessus ab uno malo verbi gratia ab adulterio, non auferit quiditatem, & intrinsecam malitiā à fornicatione, quapropter illud axioma, licet consulere minus malum ad vitandum maius, non est intelligendum de suasione, sed de permissione minoris mali, quod idem astero, cum duo mala perpetranda sunt, tunc enim possum suadere! Tyranno, ne deprædetur prouinciam A permittens alterius prouinciaz stationem ortam non ex mea suasione tendente in remotionem solius mali, sed ex sola Tyranni malitia, & ita in praxi censendum est euenire, tum in casu allato ex facis litteris, tum in alijs, in quibus suaderi videtur à viris pijs minus malum ad vitandum maius, licet enim ea verba videantur consulentis, re vera tamen sunt permittentes ob finem bonum remouendi malum grauissimum, cuius rei argumento est, quod consulens non dicit obstinato in perpetrando malo, fac peccatum minus graue, sed si vis male operari, ne committas peccatum enormous, quare cum dicitur Deus inclinare hominem ad actionem leuioris peccati, ut illum remoueat à grauiori, sensus est, Deum permissiuē se habere in ordine ad leuiorem, & minorem culpam, positiuē vero ad vitationem grauioris, vel dando inspirationem, & illustrationem, quibus grauissimum peccatum evitent, vel apponendo impedimenta naturalia ad committendum maius subtrahens alia impedimenta remouentia à commissione leuioris, & minus grauis, licet interdum det illustrationes ad vitandum peccatum leue subtrahens eas, quæ impellerent ad vitandum grauissimum, ut contigilie videtur, quando Christus comprehendens à Iudeis dixit persecutoribus, *si me queritis, finite vos abire.*

32 Obijciant sexto alia Scripturæ loca, in quibus homo dicitur incitata positiuē ad malum, qua ratione Christus Ioann. 13. Iudam stimulavit ad celerem sui traditionem.

Nego antecedens, nam hæc eadem Christi verba ad actum permisssuum referunt Sanctus Leo, & Diuus Thomas, ille serm. 7. de pass. cap. 2. post medium, inquiens, *quod facis fac citius, vox hac, non iubentis est, sed sinentis, nec trepidi, sed parati, qui babens omnium temporum potestatem ostendit se moram non facere traditori.* Et sic ad redēptionem mundi paternam exequi voluntatem, ut facinus, quod à persequentibus parabatur, nec impolleret nec timebat, hic vero lect. 3. super illud Ioann. 2. soluite templum hoc, sic habet dicit, soluite, quod non est imperantis, sed prænuntiantis, & permittentis, prænuntiantis quidem ut sic sensus, soluite templum hoc, id est facite de corpore meo quod vultis, illud vobis expono, sicut dicit Iudeus, quod facis fac citius, non quidem imperans ei, sed eum eius arbitrio derelinques.

Cæterum non multum roboris habet locutio præceptiva, quia permisso significatur aliquando per modum præcepti, ut Gen. 2. ~~est~~ omni ligno paradisi comedere, hoc est permitto, ut comedas, aliter Adam non comedens peccaret. Adde imperatiui modum significare interdum figurate affectum exprobrantis, & deterretis aliqué à malo iuxta illud iudicium 10. *Ite, & invocate Deos, quos elegistis, ipsi vos liberent in tempore angustia, plura de hac re habes apud Ruiz disp. 51. de volunt.* per tres integras sectiones.

Obijcunt septimò. Ministerium Dæmonū est tentare homines, eosq; inducere ad peccandum, ut pluribus probat Suarez lib. 8. de Ang. cap. 1. 8. sed hoc ministerium est volitum, & concessu à Deo, ergo est volitus, & intentus eius effectus, nèpè peccatum à Deo, & Damascenus lib. 2. cap. 4. nullus Dæmonum aduersus quemquam vim, ac potestatem habent, nisi ea ipsis Dei cōsilio, ac dispensatione cōcedatur, vnde non tentat, quantum vellent, quia limitatam habent potestatem, tam quoad personas, quam quoad tempus, ac modum tentandi.

Respondeo. Deū cōcessisse Dæmoni potestatē tentandi, nō cōcessione ordinatiuā, sed permissiuā, ut loquitur Suarez lib. 8. cap. 18. n. 12. hoc est per quā permittit quidē inductionē ad malū, quin illā intēdat, licet cū ea permissione det simul potestatā, ac libertatē sufficiētē ad resistēdū tentationi, ut ait Paulus 1. ad Corinth. 10. *fidelis Deus, qui nō patitur vos errari ultra id, quod potestis, sed facies etiā cōtentatione prout sit,* vnde alio modo vult Deus ministerium, & custodiā honorū Angelorum;

ac ministerium, & temptationem Daemonum, illud enim per se intendit, ac præscribit, hoc vero merè permittit, & non impedit, idque, in bonum nostrum, nimirum ut ex temptatione, victoria crescat sanctitas, & corona iustorum, & agnoscant homines fragilitatem propriæ naturæ, ac potentissimas Diuinæ Gratiae vires, quibus roborati triumphum reportent de tentatore, iuxta illud Dei ad Apostolū orantem pro liberatione à recessu temptationis, *sufficit tibi Paule gratiam meam, nam virtus in infirmitate perficietur*, vnde virtute gratiae adiutus, inquit, *gloriabor in infirmitatibus, & inhabebit in me virtus Christi*; bene tamē monet idem Suarez dicto cap. 18. n. 24. in statu innocentia permissam fuisse temptationē ad augmentum coronæ, in statu vero naturæ lapsæ etiā in peccata communis inobedientie.

35 Instas, Deus non solum permittit temptationem, sed etiam tentat, ergo intendit malum, ad quod inducit temptationem, antecedens patet ex quamplurimis Scripturæ locis, vbi Deus dicitur tentare Gen. 12. *tentauit Deus Abram* Exodi 15. *constituit ei*, (hoc est populo) *Dominus præcepta atque iudicia, & ibi tentauit eum dicens, si audieris vocem Domini Dei tui &c.* sap. 5. *Deus tentauit eos, & alibi.*

Ante solutionem præmitto vulgarem illam temptationis divisionem traditam ab Augustino lib. 2. de consensu Evangelistarum cap. 30. & epist. 146. in temptationem probationis, ac in temptationem seductionis, ac deceptionis, seu subversionis, prima habet pro obiecto aliquod bonum, vel saltem non qualum cum intentione boni finis, secunda vero tendit per se ad obiectum prauum, cum animo inducendi ad malum, ex cuius consensu oritur pena, ac damnatio; iam vero Deus nunquam tentat hoc secundo modo, sed primo, ut tentatur Abraham præcipiendo illi sacrificium, quod de se est opus bonum, qua ratione inquit S. Ambrosius lib. 1. de Abraham cap. 8. *aliter Deus tentat, aliter Diabolus, Diabolus tentat, ut subvertat, Deus tentat, ut coroneat*, & de hac temptatione loquebatur David Psal. 25. *sic orans Deum, proba me Domine, & sta me, hoc est, ut ait Augustinus lib. de Bono perseverantia cap. 6. temptatione utique utili, qua non desipimus, vel opprimimus, sed probamus; ex quo infert lib. 16. de Cibis. cap. 32. nego; nimirum omnis est culpanda temptatione, quia & gratulanda est, qua sit probatio, hinc una, & eadem temptatione respectu diuersorū habet rationem diversarū temptationis, & respectu Dei appellatur probationis, respectu vero Daemonis, seductionis, hac præmissa divisione. Distinguo antecedens, Deus non solum permittit temptationem, sed etiam tentat temptationem probationis, concedo; seductionis, nego, vel potius subdiviso per se, nego, permissum concedo, & ad probationem; aio Deum in-*

duci in scriptura tentatorem temptatione solius probationis, non vero seductionis, quæ est temptatione noxia, & ut habet Augustinus, q. 58. in Exodum *ad peccatum seductio propria diaboli*, iuxta quam in acceptationem dicitur Iacob. 1. *Deus neminem tentare.*

SECTIO TERTIA.

An Deus sit saltem indirecte causa peccati.

36 **R** Espondeo negatiuè cum Ruiz disp. 27. de volunt. sect. 5. n. 15. & disp. 31. sect. 1. & Ferrariensi 3. contra gentes cap. 162. in comment. S. circa hoc ultimum, & Catechismo 1. p. q. 22. in comment. prope finem, *Deus neque per se, neque per accidens est causa peccati*. rationem à priori adducit D. Thomas 1. 2. q. 79. art. 1. & 3. notans Deum non posse dici causam indirectam peccati, quia remotione auxilij efficacis prohibetis peccatum non infert moralem causalitatem, nisi quando tenetur aliquis impedire, similiter, inquit, neque indirecte est causa peccati, licet enim non præbeat aliquibus auxiliis ad evitandum peccata, quod si præberet, non peccarent, etiamen hoc totum facit secundum ordinem sua sapientia, ac iustitia, unde non imputatur ei, quod alius peccet, sicut causa peccati, sicut gubernator non dicitur causa subversionis nauis ex hoc quod non gubernat nauem, nisi quando subtrahit gubernationem potens, ac debens gubernare; eadem docuerat superius 1. 2. q. 6. art. 3. distinguens voluntarium directum ab indirecto, quæ locum exponens Capreolus in dist. 34. q. 2. art. 3. ad 2. Scoti sic habet, non semper id, quod consequitur ad defectum actionis reducitur, sicut in causam in agens, ex eo quod non agit, sed solum tunc cum potest, & debet agere, si enim gubernator non posset nauem dirigere, vel non esset ei commissa gubernatio nauis, non imputaretur ei nauis submersio, & 1. par. q. 49. art. 2. docet Deum non peccare non impediens peccatum, quia non deficit quantum est de se ab agendo, ut potè præbens auxilium, cum quo creatura potest, si velit bene operari, & per ipsam stat, ut non bene operetur, submersio, inquit, non attribuitur naua, ut causa, ex eo quod non agit, sed Deus non deficit ab agendo, quem locum sic in comment. illustrat Caietanus, tunc absentia agentis dicitur causa effectus, quando debetur presentia, & propria quia nunquam Deus subtrahit influxum, cum rebus debetur, ideo non sequitur, quod, proprio loquendo, Deus sit causa defectum.

Tandem hanc doctrinam claudio auctoritate Scoti in 2. dist. 37. q. vñica, S. ad argumenta questionis quarta, non propter hoc solum, inquit, imputatur peccatum voluntati creaturæ, quia ipsa per accidens causat defectum, sed quia ipsa

H h h 2 tece,

tenetur agere recte, in quantum effectus est sub potestate sua, & non agit recte, nō sic autem tenetur voluntas Diuina. Perpende igitur causalitatem directam per hoc distinguere ab Auctoribus ab indirecta, quod illa dicit actionem immediatè procedentem ab agente, in quantum est agens, sicuti calefactio à calore, hæc vero carentiam actionis ab eo, qui obligatus hic, & nunc ad agendum, vel ad impediri actionem, non agit, neque impedit, & quia Deus non habet obligationem impediri lapsum creature, ideo ne indirecte quidem causat peccatum.

SECTIO QVARTA.

Num Deo concedi possit causalitas per se in actionem materialem peccati.

38 **A**ppello materiale peccati entitatem positivam, v.g. odij Dei, vel mendacij elicitam in ijs determinatis circumstantijs, in quibus habet realiter coniunctam oppositionem cum lege æterna, ac notificatam per dictamen rationis creatæ, & de hac ut præcisa à malitia formalis sibi adnexa, quæro vtrum Deus eam causet, & intendat voluntate beneplaciti, an vero non causet, sed velit solum permitti, dum quæ merè permittuntur, nō dicuntur absolute causari, nisi cum addito permisso iuxta phrasim Tridætini supra relatæ.

Trigosus in primam partem summe Sancti Bonaventuræ q. 18. art. 4. dub. 3, cuius doctrinam ex professo sequuti sunt Cabrera 3. par. q. 18. art. 4. disp. 2. §. 12. Nazarrete tom. 2. in 1. par. cōtr. 2. 5. conclus. 6. & 7. Ledesma q. 2. de auxilijs art. 18. conclus. 3. cum alijs prædeterminantibus relatis à Ruiz disp. 27. de volunt. sect. 1. n. 7. & 8. docuit Deum causare, ac prædeterminare actiones materiales peccatorum.

39 Sed certissima sententia, quam sequitur Suarez lib. 2. de concursu Dei cap. 2. n. 9. & lib. 8. de Ang. cap. 19. n. 4. affirmat Deum nullo modo causare inclinare, & intendere entitatem materialem peccati, sed illam solummodo permettere, non minus ac permittit malitiam formalem, idque non solum intelligo de actu interno, sed etiam de externo, quando hic, & nunc non potest ob adnexam prohibitionem honestè exerceri, ut ait Ruiz disp. 40. de volunt. sect. 2. n. 7. afferens exemplum de cōstitione fructus vetiti supposita prohibitione à Deo primis parentibus promulgata. Hanc eamdem sententiam Antiqui fere omnes amplexi sunt teste eadē Ruiz disp. 27. de volunt. sect. 1. n. 10. disp. 31. sect. 1. n. 5. & disp. 39. sect. 1. & sequent. in cuius rei confirmationem assert disp. 30. sect. 3. n. 5. omnes scholasticos rei cōtinentes tanquam sanæ Theologie cōtrariam doctrinam Abulensis in Iolue cap.

2/q. 30. afferētis Deum posse propter bonam finem mouere hominem ad solam entitatem materialem venialis mendacij, ut leue mendacium proferat refecata ratione formalis malitiae, ut ipsem Auctor aperè fatetur, & n. 8. refert Ioannem Maiorem in 1. dist. 43. q. vñica refellentem eamdem opinionem, quam propè initiuū sic retulerat, Hibernius Hoikot. Petrus Aliatensis cum nonnullis subscribens dicit Deum de potentia absoluta posse fallere, licet non de potentia ordinaria; Et hoc si deordinationum notiones ille rejicit: à fortiori eamdem conclusionem defendant Doctores Laudati à Ruiz disp. 41. de volunt. sect. 2. n. 5. 11. & 13. negantes Deum esse Auctorem motus primi circa obiectum malum, nam si hic motus est causalitate Dei indignus, quamvis non sit formaliter malus, nec adnexam habeat malitiam formalē, quanto magis remouebunt à Deo, ut indignam causalitatē in materiale peccati necessario, & inseparabiliter coniunctū cum malitia formalis.

40 Primum huius certissimæ conclusionis fundamentum sic propono. posita Dei causalitate in entitatem materialem peccati, Deus esset Auctor, & causa malitiae formalis ad illam cōsequentis, sive tandem hæc sit aliquod priuatuum, vel positivum; sequelam probabo, malitia peccati non potest ratione directe per se, & immediate causari ab illa causa, sive creata, sive increata, quia nemo intendens ad malum operatur, sed ratione bonitatis physicæ, cui adnequit, atque adeo nō alius erit Auctor peccati, nisi Auctor illius bonitatis, cui est adiuncta malitia; tanta ergo certitudine tenendum est Deum non causare per se actionem materialem peccati, quanta tenemus Deum non esse peccati Auctorem, dum ex suppositione vnius causalitatis sequitur altera evidenter. Et hoc argumento ductus est tum S. Augustinus lib. de spiritu, & littera cap. 31. inde probans Deum non esse Auctorem voluntatis mala, ne diceretur Auctor malitiae ex illa necessario fluente: *non sicut quædam inquit, legitimus, non est voluntas, nisi à Deo.* Et recte nō scriptum est, quia verum non est, alioquin etiam peccatorum, quod absit, Auctor est Deus, si non est voluntas, nisi ab illo, quoniam mala voluntas, iam sola peccatum est, tum S. Thomas 1. 2. q. 80. art. 1. in corp. inquiens peccatum actus quidem est, unde hoc modo potest aliquid esse directe causa peccati, per quem modum alius directe est causa alius actus, & 1. par. q. 49. art. 1. & 2. in corp. docet agens non alio modo efficere defectum, nisi in quārum sua virtute producit formam, ex qua sequitur alterius formæ priuatio, ergo si eamdem causalitatem exercet Deus in integrâ actionem materialem, erit causa illius malitiae.

41 Ratio à priori, nō est diuersus influxus causa ad

se ad ponendum primarium effectum causæ formalis, & ad ponendum secundariū ortum ex eadem causā, tunc præcipue, quando per nullā potētiam estētus primariū est à secundario separabilis, sed entitas materialis peccati habet pro effectu formalī saltem secundario rationem formalis malitiae ab ea omnino inseparabilis, ergo per cumdem influxum, per quem ponitur, & est volita entitas materialis peccati, tanquam effectus primarius, est volita malitia formalis, ac proinde Deus determinatē volens, & causans in sentētia Aluzarez totam entitatem peccaminosam quoad esse materiale, erit verissima causa per se malitiae formalis, quæ est per ipsum effectus secundarius, præsertim quod creatura non alio modo ponit malitiā formalē, quam ponendo entitatē materialē, cui coniungitur malitia formalis; ideoque implicat distincō Caietani 1.3. q. 79. art. 1. inquiens, *entitatem peccati secundum quod dicit de perfectione esse à Deo ut agente, contra vero secundum malitiam esse à creatura, ut ab agente deficiens, implicat inquam, quia non potest separari causa deficiens à causa agente, quoties hæc est causa totius illius actionis trahentis inseparabiliter malitiā formalē, præsertim quod ex modo dictis non alio modo deficit creatura, nisi in quantum vult illud materiale, à quo nequit separare defectum formalem.*

42 Varias huic argumento tentarunt solutio-nes Aduersarij, quas planè insufficientes bre-niter ostendam. Dicunt primò Deum ita esse causam entitatis materialis, vt eius causalita-tē intendat ob bonū finem, ob idque excu-sari à culpa. Sed hæc solutio à me fatis reiecta, iterum nunc potissimū rejcitar, tum quia hæretici hac eadem ratione utentes, ut solam creaturam, non Deum facerent Auctorē peccati teste Bellarmino lib.2. de amiss. gratiæ, & statu peccati cap. 3. & Stapletonio in Anti-doto in acta cap. 2. ad illa verba, *bunc defi-nito consilio, ac præscientia traditum, &c.* adhuc fuerunt damnati à Tridentino, tum quia ex eodem bono fine posset pariter intēdi malitia formalis, quod ipsi etiam Aduer-sarij pernegant.

43 Dicunt secundo concursum Dei in entita-tē materiale non inferre causalitatem in peccatum, quia Deus non agit ut causa particularis, sicut agit creatura, sed ut causa merē uniuersalis. Hanc etiam evasionem ten-tarunt hæretici, vt à Deo renouerent denomi-nationem Auctoris peccati apud Bellarmi-num citatum lib. 3. de amiss. grat. & statu pecc. cap. 3. & 5. sed non ideo censuram Tri-denitini denitarunt; Ratio à priori, præcis-a ratio causæ uniuersalis vti non facit, quod Deus non datur verē, & propriè causa calo-ris, & aliarum formarum, quas producit de-terminatus à causis secundis, ita nec facit,

quod non sit causa peccati.

Dicūt tertio peccatū esse effectū moralem ac proinde non alteri, quia in causæ morali tri-buendum, Deus autē cum sit causa entitatis materialis pure physica, non moralis, ut potē nō præcipies, neq; cōsulēs, neq; instigās ad illam actionē, nō dicendus est causa peccati, & hanc solutionem approbant ut bonam Vascquez 1.2. disp. 129 cap. 7. Cano, Sotus cum alijs, quos refert, & sequitur Oviedo ibidem tract. 6. contr. 7. punc. 1. n. 31. & 36. Sed con-tra est primò Scripturæ, Concilia, ac Patres absolutē, & sine vila restrictione docent Deū nō esse causā mali operis, ergo reiiciunt omnē causalitatē tam moralē, quam physicā, aliter cū causa, physica sit ex Aristotele simpliciter causa posset Deus contra doctrinam Triden-tini absolutē dici causa peccati, non minus ac stellæ dicebantur à Priscillianistis causæ malorum, in quæ tantummodo influerant per naturalem influxum, & quidem sicuti Deus per se influēs in actionem physicę malam est causa, in ali physici, ita influens per se in entitatem materiale, ad quam sequitur defectus moralis, est absolute causa malitiae moralis, verobique enim eodem modo concurrat ad veramque rationem mali formalis, tam physi-ci quam moralis. Secundo Deus à Mani-chæs, & Hæreticis nostri tēporis dicitur cau-sa mali, non quidem moralis, sed physica, ut aduertit Ruiz disp. 32. de volunt. sect. 3. n. 12. & tamen tanquam blasphemī, ac male de diuina bonitate sétiētes reiiciunt à Concilio.

Tertiò, chimera est hæc Aduerſariorum propositio, scilicet Deus agit physicē, & non moraliter, quia nō cōsulit, nec præcipit malū siquidem datur alias operādi modus proprius causæ moralis, videlicet agere libere, & cum aduentitia ad rectam rationem, vti ageret creatura, si vellet cooperari cum altero ad malum, etiamsi tale malum non præciperet, nec suaderet, nec etiam ad illud patrandum se determinaret, dummodo ad illius coopera-tionem prōptam se exhiberet, ac paratam, quoties altera vellet male operari intendendo entitatem materiale. Ceterū licet Deus agat ut causa moralis, cum permittit pecca-tum, non ideo peccat, quia peccatum non est quilibet actio moralis, sed quæ procedit ab agente intendente entitatem, cui est adne-xa malitia formalis, ac obligato illam entita-tēm impedire, vti est sola creatura, non Deus cui ut causa uniuersali competit dare creatu-ris liberis concursum indifferentem ad act o-nem moraliter bonam, vel malam.

46 Sed iubet vterius probare contra Aduer-sarios illud idem causalitatis genus, quod Deo ipsi denegabant, sic enim vrgeo; suasio mali non est aliud, quā propositio rationum, ac motuorum inducentium ad malum, sed Deus producens tam in potentij corporeis,

ver-

verbi gratia in imaginatiua, & appetitu sentiente, quam in potētijs rationalibus, nempe intellectu, & voluntate, cogitationes, & affectiones de utilitatibus, ac dele&tationibus temporalibus, suadet voluntati, vt amplectatur entitatem materialem odij, vel mendacijs, quā dire&tè vult, & intendit per Aduersarios, ergo est vera causa moralis suadens, & instigās ad odium, ac mendacium multo magis, quam non est Dœmon, cuius est solummodo excitare in solo sensu cogitationes, & affectiones prouocantes ad amplexum mali, nihil interim immediate agens in intellectu, & voluntate. Quod si dixeris non suaderi, nec intendi à Deo malitiam formalem entitati materiali odi, ac mendacijs adnexam, aio te dicere, pugnantia, quia non alio modo intenditur, vel suadetur secundarium, nisi intento principali, ac primario, cui est inseparabiliter adiunctum secundarium, vt paulo ante ostendi.

47 Secundum fundamentum est, Deus ex Tridentino non operatur mala opera per se, & proprie, sed permittit solum, tunc sic, Deus permittit malitiam formalem peccati, ergo & entitatem materialem, consequentia probatur, res consequens ad aliam non dicitur permitiri, vel causari immediate in se ipsa; sed in suo antecedenti, cum quo est inseparabiliter cōnexa, unde sicuti nulla caderet prohibitus in malitiam formalem, n̄i caderet in actum materialem, cum hic sit unicus modus prohibendi effectum consequentem ad aliquod antecedens, qua de causa nō aliter prohibetur occisio facienda in ebrietate, quā prohibendo ebrietatem, ita n̄i permittatur entitas materialis peccati, quā præcedit, nulla respectu formalis malitiae consequentis restat possibilis permissio.

48 Dices, ergo Deus eodem modo se gerit circa malum materiale, ac formale. Distingo consequens, eodem modo se gerit circa utrumque, quando unum est ab alio inseparabile, concedo, quando est separabile, uti esset, quando Deus immittit cogitationem ad audiendum sacrum, vel faciendam actionem de se indifferentem, adderet creatura ex sua malitia finem malum, nego; & ad vitandam hanc instantiam consulto apposui in conclusione, Deum non concurrere per se ad actum externum, quando hic supponitur coniunctus cum malitia formalis actus imperant, & qua habet, vt sit denominative malus, dum non alio modo causatur, vel permittitur malitia formalis quam per causalitatem, vel permissionem entitatis, cui adne&titor ipsa malitia. Et hinc inferes malitiam formalem esse radicem voluntatis pure permissio, tum quo ad se, tum quo ad entitatem materialē, quam inficit, siquidem in tantum malitia denominativa incurrit odium Dei, quia inficitur malitia formalis, à qua habet vt sit obiectum.

49 odij Dei dignum punitione.

Tertium fundamentū est Auctoritas Conciliorum, & Patrum, & quidē Concilium Tridentinum stare pro mea sententia inde probbo, quia dum vniuersalem edidit canonem, contra hereticos concedentes Deum non esse causam malitie, sed solius actionis, vt referrunt Valentia tom. 1. disp. 1. q. 19. punct. 3. & tom. 2. disp. 6. q. 1. punct. 1. Bellarminus tom. 4. contr. 2. lib. 2. Diotalleuius opusc. 1. cap. 7. & Petrus à Sancto Ioseph in suaui concordia disp. 2. se&t. 7. procul dubio utramque causalitatem, malitiae scilicet, & entitatis materialis à Deo resecauit. Præterea Patres has duas passim usurpat propositiones videlicet *De te permittere actiones malas alteram vero, non esse Auctorem mala voluntatis*, non distinguentes rationem solius malitiae ab entitate cui est adnexa, ideoque eodem modo loquuntur de bonis, ac praus operibus, tam quo ad entitatem materialem, quam quo ad formalem honestatē, & in honestatem permutantes solummodo nomine actionis in permissionem, & è contra pro diueritate materiarum, vt videre est apud Ruiz disp. 3 1. de volunt. se&t. 2. & 4. vbi innumera, & clarissima Patrum testimonia adducit, ex quibus vnum proferam ex Augustino lib. 12. confessionum cap. 11. sic Deum alloquente, *boc soli a te non est quod non est, motusque voluntatis a te quies, ad id quod minus est, quia talis motus debet esse atque peccatum est*, quæ sane clariora verba desiderat Aduersarius ad cognoscendam mentem Augustini aperte docentis, non solum ipsum non esse, & priuationem, verum etiam realem motum, quo voluntas recedit à Deo, qui est, iuxta illud, *ego sum, qui sum*, & accedit ad creaturam, quæ minus est, ait non esse à Deo, quia est delictum, & peccatum. Eudem loquendi modum adhibet passim Santos Doctor, inquiens Deum non esse causam actus, seu motus animi inherentis malo, quo verbo denotat ipsam entitatem materialē positivam, quæ sola dici potest inherencia, sic loquitur 1. 2. q. 79. art. 3. & in 1. dist. 40. art. 2. in corp. & alibi. & trgeo Patres vniuersaliter affirmantes Deum non facere mala, solummodo ab hac regula excipiunt mala purè physica, ac proinde excludunt à causalitate Dei omnem malitiam moralem, tam formalem, quam materialem, cum exceptio firmet regulam in contrarium ex communī iuristarum axiomate.

50 Quartum fundamentū, Deus prohibet, ac punit entitatem materialem odij, vel mendacijs, siquidem ipsa etiam conuersio ad bonum commutabile meretur pœnam; ergo illam, non causat, nec intendit, antecedens probatur, nisi prohiberetur, posset præcipi, quis autem dicat entitatem odij pendere à precepto diuino, ratione cuius dependentia non esset

esset punienda sed præmianda creatura, exercens rem præceptam, vt supra ostendit, sane vt Deo iniuriosum refellit hoc assertum Ruiz disp. 27. de volunt. sect. 7. n. 16. disp. 33. sect. 4. & disp. 39. sect. 3. n. 26. ob id que notat actiones materiales peccandi, verbi gratia percutiendi, comedendi, litigandi, iudicandi, & similiū appellari à scripturis, & Patribus hominum, non Dei voluntates, vt ostendit idem Ruiz disp. 33. sect. 3. n. 17.

52 Quintum fundamentum sit, si Deus directè causaret materiales entitates mēdiorum errorum fidei, & similiū, rueret prima regula honestatis, cum enim tam entitas materialis amoris, quam mendacij, & hæresis est à Deo directè volita, non esset discernibile per quid huic potius, quam alteri entitati coniungeretur malitia, vel honestas, seu difformitas, vel conformitas cum lege æterna, & quæ maior ratio adsit, vt vnum dicatur prohibitum, aliud vero imperatum à Deo; rueret etiam totius fidei fundamentum, etenim perpende Deum promittentem Ezechia protractionem vitæ per quindecim annos, vel alicui iusto perseverantium finalem in statu iustitiae, iam ex hac promissione inferes non posse Deum velle, ac intendere directè entitatem materialem occisionis Ezechia, vel peccati, aliter eluderentur diuinæ promissiones, ac revelationes, siquidem Deus posset in eo casu excusari à peccato, inquiens se intendere illud materiale, quod nō est malum non intenta malitia formalis, nec contradicere suis promissionibus, quibus promisit non testari falsum, nec esse Auctorem falsitatis formalis, non vero non esse Auctorem, & causam entitatis materialis: quod si hoc falsissimum est, & diuinis promissionibus repugnans, falsum utique erit posse à Deo intendi entitatem materialem peccati, vel motum, quo interierat moteret ad materiale actionem erroris circa articulos fidei.

Præterea hæc sententia faceret creaturam impeccabilem, quod sic ad hominem ostendo, Deus nō peccat per Aduersarios, quia potest non velle malitiam volendo determinatè actum materialem, cai est adnexa malitia formalis, ergo neque peccabit creatura, quæ eodem modo non intenderet formalem malitiam, quam vellet, quantum est ex se non fore cum illo actu materiali coniunctam, sane dum creatura facit quidquid facit Deus non potest reprehendi ut mala, vt satis confirmat illud axioma Sancti Anselmi in Dialogo de lib. arbit. cap. 8. & aliorum Patrum, nulla est iusta voluntas, nisi que vult quod Deus vult etiam vult, voluntas igitur creata volens id, ad quod per motionem efficacem, vel qualitatem prædeterminatè determinatur à Deo, non iniuste agit, imo iniuste ageret, ni in eo casu odio haberet, ut pote resistens voluntati

efficaci supræmi legislatoris, finge enim Petrus certo innotescere Deum efficaciter decreuisse illum mouere ad materialē actionem odij, vel mendacij, cum qua motione non potest in sensu composito coniungi carētia mendacij, procul dubio peccaret Petrus, dum tentaret se cohibere à mendacio, attentans simul violationem efficacis volitionis diuinæ, quare vel in eo casu non peccaret creatura, vel etiam peccaret Deus, quod est absurdum.

53 Postremò adde Deum intendentē materialē actionem odij, ac blasphemiarum, eo ipso intendere æternum supplicium, & impedimenta salutis contra doctrinā Theologorum negantium Deum esse Auctorem reprobationis, ac damnationis, quocirca scriptura, ac Patres, dum docent initium malorum non esse à Deo, non solum loquuntur de ratione formalī malitiae, sed etiam de materiali actione, vt ostendit eruditus Ruiz disp. 31. de volunt. sect. 1. n. 4. 14. & sequent.

Dikuuntur argumenta contraria:

54 **O**bijcies primum Scholastici cum Sancto Thoma, & Patribus concedunt hanc propositionem, actionem peccati esse à Deo, non tamen peccatum ipsum, ergo sensu materialē peccati habere Deum, vt causam, & Auctorem. Respondeo cū Ruiz disp. 27. de volunt. sect. 3. n. 17. & 22. Scholasticos solum docere Deum esse causam illorum prædicitorum, quæ ita sunt in actione mala, vt præscindant à contrarietate cum lege, qualia sunt in actu libero, ratio entis, vitalitatis, libertatis, & similiū, cū inclinatione tamen, vt hæ rationes, communes contrahantur per differentias peculiares bonas, non prauas, ac diuinæ legi contrarias; nunquam ergo Patres, ac Theologi absolutè docuerunt Deum esse causam peccati quo ad entitatē materialē, sed cum hac limitatione nimiri causa entitatis pro ut non est fundamentum malitiae, nec trahens deformitatem, ac malitiam formalem, vt aduertit Molina 1. par. q. 19. art. 6. disp. 3. in appendicē, S. ibidem tamen & S. his positis, & in concord. q. 14. disp. 32. S. ad 3. vnde S. Thomas, cum dicit Deum esse causam motus peccaminosi, reduplicat rationem generalem entis, & actionis, quæ quantum talis, nō est essentialiter coniuncta cum malitia, neque est malitia subiectum, ac fundamentum proximum, vt notat idem Ruiz loco cit. & disp. 39. sect. 2. n. 18. & notant discipuli Sancti Thomæ apud eundem sect. 3. n. 18.

Obijcies secundo: nō valet hoc argumentum Pelagij: Deus est Auctor generationis humanae inseparabilis à malitia originali, ergo est causa originalis, ita nec valet, Deus est causa moralis, yel physica entitatis materialis

rialis, ergo & malitia sibi adnexe. Nego partatem, quia generatio humana non habet de se connexionem cum malitia originali, nec est illius constitutum materia, vel formal, contra vero entitas materialis est connecta cum malitia formalis, cum qua componit malum morale, ut pars saltem materialis. Vno verbo generatio naturalis versatur tantummodo circa naturam posteriorum, quam adaequate supponit transgressio Adami, & posteriorum in ipso, at entitas mendacij trahit malitiam formalē, & superaddit materialē, quæ cum illa conflat integrum rationem malitiae, ideoque nō sequitur in generatione ea causalitas in peccatum, quæ habetur ex positione actus mendacij secundum esse positivum, similiter actus externus malus facit vnum cū interno, & uterque est prohibitus, & consequenter volitio actus externi est volitio rei prohibita, & mali moralis, quæ tamen prohibitio vti non reperitur in productione naturæ humanae, ita nec reddit malam volitionem eiusdem naturæ, cuius generatio, vt modo dixi, nec facit vnum cum malitia, neque eius volitio est volitio alicuius mali materialiter, vel formaliter. Et retorquo argumentum nō minus fuit præuisum peccatum Adami, quam posteriorū, ergo si Deus non dicitur causa inobedientiæ Adami causando entitatē Adami, neq; dici debet causa transgressionis posteriorum causando eorumdem naturas.

56 Quare illud axioma, causa alicuius est causa alterius ad illud necessario consequentis, intelligendum est de causalitate rei trahentis de se effectum, vti est entitas odij, vel mendacij libere producta, quæ ratione sui trahit indispensabiliter malitiā, nō vero de causalitate rei nō trahētis de se malitiā, imo præsupposita ad totā malitiā, quæadmodū est generatio hominis, quæ nō facit hominē transgressorē præcepti, huius enim transgressio fuit ab Adamo independenter ab actuali productione naturæ, quam ob causam hoc adest discrimen inter peccatum originale, & personale, vt posterus non peccet, quando producitur, licet contrahat peccatum iam commissum in Adamo, tanquam in capite, contra vero libere ponēs entitatem materialis dicunt peccare, & nouam Deo iniuriam inferre, quæ omnia satis ostendunt malitiam formalem connexam cum entitate materiali culpæ personalis; non vero cum naturali hominum generatione.

57 Obijcies Tertio, creatura putans errore licere mendacium ad vitandum aliquod malum graue, vtique mentiendo operatur honeste, & Deus concurrens ad tale mendacium, concurrit ad operationem honestam, ergo potest Deus intendere opus materialiter malum, & esse illius causa. Distinguo consequens, potest esse causa operis materialiter

mali nulla facta suppositione, nego; facta suppositione erroris inculpabilis, ratione cuius illud opus est formaliter honestum, ac premiable concedo: nostra autem conclusio procedit de opere materialiter malo trahente hic, & nūc malitiam formalem, & cum ea connexione volito à voluntate creata, quæ ratione est in honestum, ac dignum pena, non vero honestū, ac dignū præmio, videatur Salas 1.2. tract. 8. disp. vnica sect. 3. n. 37.

58 Obijcies quarto opera mala dicuntur volita, & ordinata à Deo ad gloriam suam, ergo non solum permissuē, sed etiam directe, ac per se causantur ab ipso. Respondeo ex supra dictis actiones prauas ordinari quidem à Deo ad manifestationem suę glorię, non tamen propter ordinationem intrinsecam, quam in se habeant ad diuinum honorē propagandum, cum his dehonoretur, non colatur Deus, sed propter extrinsecam ordinationem omnipotentis, cuius tantummodo est ordinare ad suam gloriam, quod ex intrinseca sua ratione est ab illa omnino deordinatum, & intrinsece ineptum ad illam causandā. Hinc virtutem colligendi de spinis suas, ac de tribulis ficus, seu bonum fructum ex mala arbo-re ostendi tanquam proprium opus solius omnipotentis, ac bonitatis diuinę. Ceterum recte Pater Suarez supra citatus lib. 8. de Ang. cap. 19. n. 4. loquens de tentatione, quæ est à Deo, monet tentationem Dei non tendere in obiectum de se, & ex fine intrinseco malum; quia Deus nulla ratione potest hominem ad peccandum inducere, & ideo quoties adest malitia, poterit Deus prauam temptationem permittere, non tamen facere, & quando non permittit, sed per se tentat, utitur semper actione de se bona, & induxitua ad bonum.

59 Obijcies quinto, in quamplurimis Scripturarum locis dicuntur homines, ac dæmones Dei consilio, & motione moueri ad opera peccaminosa, sic Ioseph Gen. 45. alloquens fratres inquit, non vestro consilio, sed Dei voluntate, missus sum, 2. Regum 16. Dominus præcepit semini, ut malediceret David, Psal. 104. convertitis cor eorum, ut odirent populum eius, & dolum facerent in seruos eius, haec autem, & similes loquutiones videtur saltē importare causalitatem in actionem materialis peccati. Respondeo certum esse apud Patres, quod Deus in scriptura dicatur facere, quod permittit, ideoque figurate factionis, nomen sumendum esse in locis supra citatis aperte docent. Ceterum Ruiz disp. 42. de volunt. sect. 1. n. 1. 1. quinque potissimum recenset rationes huius figuratae locutionis, in quæ lyseare significet idem, ac permittere, & n. 12. querens cur Deus hac obscura, & figurata loquitione visus fuerit, præseis tot inde futuras hæreses, tot etiā minus aptas Catholicoru expositiones, duas reddit rationes, primam

ex

ex Chrysostomo, scilicet, ut auditores terreat, & auertat a peccando; secundā, ut sciant Dēū eadem facilitate, & infallibilitate deducere bonum ex bonis, ac ex malis operibus.

60 Obiicies sexto Deus subrahit damnatis concursum generalem ad actus moraliter bonos, imo illos prēdeterminat ad actiones materialiter malas, reicta tamen libertate ad vitandum quodlibet in particulari, ac diuisiuē, non collectiue, sicuti multi admittunt potentiam moralem in homine lapsō ad vitandas singulas, non tamen omnes tentationes graues, & in homine iusto ad vitanda omnia venialia distributiū sumpta; ideoque Sāctus Thomas in 2. dist. 7. q. 1. art. 1. in corp. & ad 1. q. 16. de malo art. 5. & 1. par. q. 64. art. 2. ad 5. Vásquez disp. 241. cap. 4. Bellarminus lib. 5. de grat. & lib. arbitr. cap. 12. arg. 6. Molina 1. par. q. 64. art. 2. disp. 2. S. relīcta & S. dubitā apud Suarez lib. 8. de Ang. cap. 9. n. 16. absolute docent nō posse damnatos cessare a malis actibus, nec operari actum moraliter bonum ex omni circumstantia; consentit etiam Arriagam. 1. disp. 25. sect. 5. n. 30. vbi ait probabilius esse nullam dari in damnatis potentiam moralem ad actus bonos, idque conformius esse dictis Pontificum, Patrum, & Scripturz, præsertim Verbis Ioannis 9. vbi Christus inquiēs, *venit nox, in qua nemo potest operari*, videatur assere in inferno significato nomine noctis, nullum bene operari posse, & tom. 3. disp. 48. sect. 7. n. 29. ait dēmones séper mortaliter peccare saltē ratione status, nam sunt in actuāli odio Dei, & nihil efficiunt, nisi in illud odium ordinando. Eamē impotētiā confirmant testimonia Patrū, præcipue Gregorij lib. 18. moral. cap. 3. post medium, Bernardi lib. 5. de consideratione ad Eugenium, non multò ante finem, & Fulgentij de fide ad Petrum cap. 3. propius ad mediū, cuius hæc sunt verba, *in igne omnes pruaricatores Angelis nec mada possunt unquam voluntate carere, nec pœna, sed permanente in eis iniusta auersionis malo, permanet etiam iniusta retributionis eterna damnatio*. Hinc celebre est illud Glosz̄ interlinearis, scilicet *Diabolus continuo peccare*, vt habet super illud 1. Ioannis 3. ab initio Diabolus peccat.

Sed nego antecedens, aio enim Deum nemini præbere concursum ad actus moraliter malos, quin eidem cōferat potentiam necessariam ad eos vitandos, siquidem indignum est summo bono de se ad bonum inclinante intendere concursum determinatum ad malum etiam vagē sumptum, ratione cuius intenderet saltem vase peccatum, à quo tamen exp̄lē se fatetur auersum, ideoque Sāctus Damascenus Dialogo contra Manichæos, inquit, *Deus quod suarum partium est, dat ut bene simus, quin Deus Diabolo quoque semper bona prabit, verum ille accipere regnus eius*, in 1. 2.

cusat, atque in futuro aū Deus omnibus bona fundit, at unusquisque pro ut capacem sese reddidit, boni particeps efficitur, quibus verbis docet inclinari a Deo, & impelli volūtas damnatorum ad bonum, cuius inclinatio-
nis, & impulsus indicium est synderesis murmur, quod ipsi experiuntur contrā omne id, quod est contra ius naturæ, vt ait Sāctus Do-
ctor citatus in 2. dist. 7. q. 1. art. 2. ad 3. qua-
propter aio causā per se obdurationis dam-
natorum esse liberam eorum malitiam, per
acerdens vero subtractionem specialis con-
cursus diuini, vt habet Sanctus Thomas q.
16. de malo, artic. 5. ad 3. his verbis, *Deus est causa status Angelorum, in quo sunt obſtinati in malo, nō quidē sicut causando, vel conseruando malitiam, sed sicut non im-
pertiendo gratiam, siē enim dicitur aliquis indu-
rare: & ad 4. immobiliter, inquit, per-
manere in malo conuenit Diabolo ex duabus
causis, nam est in malo conuenit ex propria
voluntate, sed impenitabiliter adbarere ei; ad
quod voluntas applicatur, competit ex pro-
pria natura*.

61 Ceterum vti exempla petita ex morali necessitate succumbendi temptationibus gra-
uibus, vel incurrendi in veniale, non pro-
bant Deum præmouero, & impellere volun-
tates ad peccatum, neque inducere peccan-
di physicam necessitatem, vt probauit in-
tract. de necessit. grat., licet ostendant incli-
nationem, & propensionem naturæ ad bo-
num delectabile moraliter malum cum qua-
dam necessitate morali, vt aiunt Valentia-
tom. 1. disp. 4. q. 15. punc. 2. sub finem, &
Arriaga tolti. 2. disp. 25. sect. 6. n. 56. ita nec
probant Deum specialiter intendere in dam-
natis malas eorum operationes, eo vel ma-
xime quod ex vna parte non tenetur Deus
per validiorem concursum eleuare naturam
supra suam virtutem, & perfectionem na-
turalem, ex altera vero satisfacit muneri
primæ causæ, ac legibus suz bonitatis offe-
rens concursum, quo possit voluntas sufficiē-
ter declinare a malo, si velit.

Obiicies septimo vnum peccatum est pœ-
na alterius, sed Deus est Auctor pœnz, er-
go & Auctor peccati. Nego maiorem, cuius
falsitatem ostendam disp. 26. sect. 2. agens
de pœnis peccati.

SECTIO QVINTA.

Num Deus possit necessitatē, ac determina-
te mouere voluntatem, vt exerceat sine
culpa actiones materialiter malas.

62 **R** Espondeo, quæsitum non procedere
de actionibus, quæ possunt esse male
ex præcisa prohibitione, has enim posse a
Deo præcipi, ne dum non prohiberi est om-

Iii nino

nino certum , nam quemadmodum potest tanquam Dominus vita , ac bonorum per se ipsum immediatè priuare Titium vita, ac bonis , ita poterit hoc idem intendere mediante causa secunda , præcipiens Petro , vt Titium occidat , eiulque bona possideat , vel eumdem Petrum prædeterminans ad eam occisionem , ac possessionem bonorum sine libertate exequendam ; sanè si integrum est Deo mediante igne creaturas liberas destruere , cur non mediante alia creatura libera ? num magis tenetur obedire Deo ignis , quam homo , vel Angelus ? quare procedit quæstio de actionibus intrinsecè malis , verbi gratia de odio , ac mendacio , à quibus non est realiter separabilis malitia formalis , nisi ex errore intellectus , vel defectu libertatis , & de his quæritur , num Deus possit illas per se intendere , tam in homine sanz mentis , cui stante plena aduententia ad malum præberet concursum determinatum ad mendacium , sine libertate , & culpa exercendum , tum in puer ante vsum rationis , aut in amente , ac ebrio , quibus non est aduententia sufficiens ad peccandum ; idem etiam quæri vniuersaliter potest de quolibet homine adulto in ordine ad motus primo primos circa obiectum turpe , nimurum cogitationes , & concupiscentias indeliberatas de blasphemia , mendacio , periurio , ac similibus .

Hac præmissa explicatione aio cum Ruiz disp. 41. de volunt. sect. 2. & 3. Granado controu. 6. de peccatis disp. vnica , sect. 5. n. 3 5. Tannero , & alijs , quos refert , & sequitur Quiedo tract. 6. contr. 7. punc. 2. n. 48. non posse Deum , vt causam particularem , vel vniuersalem intendere actiones intrinsecè malas , etiam quando sine libertate , & culpa exercenda sint à creatura . Ratio à priori hæ omnes actiones retinent intrinsecam dissonantiam , ac disformitatem cum natura rationali , ratione cuius dissonantia nemo vellet esse mendax , vel blasphemus , etiamsi vtrumque committeret sine culpa , quemadmodum , nec vellet sordibus coquinari , liceat sordes , quibus deturpatur , nō libere , sed necessario cōtraheret , vnde si esset in illius potestate illas à se remouere , vtiq; remoueret , ne sordidus obijceretur oculis intuentiū , quibus displicet sordes secundum se indepēdenter à modo , quo cōtrahuntur , nō ergo decet Deus purissimum , ac sanctissimum intendere tales actiones , præsertim quod quanto minus es- sent imputabiles voluntati creatæ , tantomagis imputarentur Deo , tanquam causæ , & Auditri . Vrgeo , quamvis amentes , ac ebrij mentiantur , ac blasphemæt sine culpa , nihilominus homo rationis cōpos peccaret , si tales ad eiusmodi actiones excitaret ; ergo potiori iure peccaret Deus libere mouēs homines ad mentiendū , vel blasphemandū sine libertate .

63 Argumētor secùdo illas actiones potest si- ne leſione sua bonitatis , ac rectitudinis exer- cere Deus , à quibus potest separare omnem malitiam moralē , tum materialem , tum for- malem , nam qualibet ex his remanēte rema- net aliquid disforme nature rationali , & agé- ti recte operanti secundū rationē , ergo cum actiones intrinsece malæ nequeant per villam potentiam ab vtraque malitia depugari , ali- ter non es- sent intrinsece malæ ; utique non possunt intendi , & exerceri à Deo , cui repugnat omne malum , & omnis deformitas .

64 Tertio finis intētus à Deo in productione creaturæ liberæ fuit , vt per cognitionem , & amorem adh̄ereret summo bono , & cōseque- retur beatitudinem , sed materialis actio pec- caminosa est huic fini dissentanea , quādoqui- dem error nō solū est cōtrarius rationi recte veritatem amanti , ac naturę de se experēti ex Aristotele scientiam , non errorem , verum etiam veræ cognitioni Deitatis , præcipue si sit error spectans ad hæresim , vel Idololatriā , & similiter odium , ac blasphemia aduersatur amori , reverentiaz , & adhæsioni debitæ sum- mo bono ; ergo non potest creatura ordinari per se à Deo ad materiales actiones mendacijs , blasphemiz , odij , idololatriz , infidelitatis , aliorumque scelerum , quibus deordinatur ab hoc fine , & à consequitione vita æternæ af- sequendæ per cognitionem , ac dilectionem summi boni ; maior est doctrina Scripturæ contenta in ijs verbis Deuteronomij 30. *confidera quod bodis proposuerim in consperata tuo vitam & bonum , & è contrario mor- tem , & malum , vt diligas Dominum Domum tuum , & ambules in vijs suis , est item com- mune effatum Sanctorum Patrum , qui ex illo Genesis 1. faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram , deducunt hanc assimilationem habere pro fine operationes , per quas potentiaz rationales vera Dei cognitione , & amore ad felicitatem perueniant , vt aiunt Sanctus Athanasius orat. contra Idola prope initium , Chrisostomus homil. 3. in Ge- nesim post medium , & 23. propè finē , Nis- senus homil 8. in Ecclesiasten in medio , vbi sic loquitur *anima motus ad bonum est condic- tus ab eo , qui nostrā fabricatus est naturā , vnde celebre est illud axioma Theologorū do- centiū Deū offerre cōcurrsum indifferentē ad actū bonū , & malū amore boni , vt recte pro- bat Ruiz disp. 21. de volunt. sect. 2. & disp. 25. sect. 2. à n. 4. inductione ostēdēs nullū malum esse volitū , nisi ratione boni , & illud dictum S. Bernardi in tract. de grat. & lib. arbitr. alio- rūq; Patrū , quod peccādi potestas data sit homini ad gloriam , & coronam , non ad abusū , & ruinam , ideoque non fuit culpa dantis , sed abutentis , qui ipsam videlicet facultatem conuertit in vsum peccandi , quam accepérat ad gloriam non peccandi .**

Quare

PECCATI SECTIO QVINTA.

65 Quare bene aduertit Ioannes Major in t. dist. 43. q. vnicā Angelum Tobig aliosque Angelos, & Angelorum Dominum Christum Iesum apparentes sub aliena specie non intendit. hominum deceptionem, sed manifestationem alicuius veritatis modo congruo statui naturae imperfectae, quamuis per accidens subsequuta sit aliquando deceptio ex ruditate, aut malitia videntium, & audientium, sicut Christus sub Peregrini specie fixit se longius ire, voluit aperire discipulis veritates scripturarum, quae de ipso loquebantur, similiter cum in scriptura proponuntur exteriora signa visionum, ac verborum, quae fictionem, aut simulationem aliquam continere videntur, non est eorum signorum propositio ad finem decipiendi, sed ruelandi aliquod verum, ad cuius revelationem sequatur per accidens falsitas modo explicato.

66 Hinc infero primo contra Oviedo loco supra citato non posse Deum producere existatem odij, vel mendacij extra subiectum, eo quia haec separatio nihil detrahit intrinsecè deformitati, à qua redditur deformis, & odibilis, nam sicuti existas contritionis, & amoris, quamvis separata à subiecto, retinet suam intrinsecam bonitatem, & ordinem ad perficiendam naturam rationalem in genere moris, ita odium, ac mendacium separatum à subiecto retinet intrinsecam malitiam, & ordinem ad deturpādam eamdem naturam, & ad illam constituendam in suis operationibus difformem recte ratione.

67 Infero secundo cum Azorio tom. 1. lib. 4. cap. 22. q. 3. Aragonio 2. 2. q. 1. art. 3. ad confirmationem tertij argumenti, alijsque relatim à Riz disp. 41. de volunt. sect. 3. n. 4. non posse Deum per se, & vt causam particularem infundere habitum direte, & ex natura sua inclinantem ad actionem materialēm intrinsecē malam, quamvis oppositum sustineat Vasquez 2. 2. disp. 9. n. 10. quem cum alijs sequitur Arriaga tom. 2. disp. 25. sect. 6. n. 46. Dixi per se, nam quoties id efficeret determinatus à nostris liberis actibus viciōsis exigentibus productionem talis habitus, nullam inde imperfectionis notam incurreret, vt pote exercens mūtus proprium solius causę universalis, dummodo ad eam productionem non se haberet, vt causa inclinans, sed mere permittens. Ratio à priori, hic habitus viciōsus esset natura sua determinatus ad actus saltem materialiter contrarios legi diuinę, (loquor enim hic de mendacio, & universaliter de actibus habentibus intrinsecam deformitatem, & oppositionem cum lege eterna.) ergo intendens talem habitum, intenderet illius determinatum esse quā, nempe actum viciōsum, non minus ac intendit calefactionem, qui intendit calorem natura sua calefactiū, nec obstat huiusmodi qualitatem sub-

ordinari libera voluntatis determinationi; non obstat inquam, quia adhuc Deo est Auctor peccati, licet immittens, ac excitans prauas cognitiones non necessitat voluntatem ad male operandum, recursus autem ad bonum suum a Deo intentum est insufficiens, cum supra impugnauerim eos, qui dicebant posse Deum intendere peccata ex fine honesto.

68 Dices Deum ideo infundere habitum inclinantem ad malum, vt praebat materiam victoriae, ac meriti, dando auxilia, quibus voluntas supereret cum merito prauam inclinationem, quod quidem non intendit Diabolus dum tentat, licet per sui tentationem, non necessitat ad peccandum. Respondeo aliud est Deum intendere bonum sine, aliud vero aliquod malum, ex quo ipse deducit aliquod bonū, ac sicuti potest bonum intendere non intendendo malum, ita non debet ex hac intentione boni dici Auctor illius mali quamvis materialis.

69 Sed obijcies primo, Deus ut causa universalis determinat amentes, ebrios, vel dormientes ad volitiones materialiter turpes, & mortales venetos, ut determinat ignem ad comburendum, cum ad Auctorem naturalem spectet conferre causis naturalibus operantibus sine libertate virtutem, & concursum determinatum ad productionē suorum effectuum; ergo etiā potest hominē sanguinem ad easdem actiones promouere, ac per se inclinare.

Distinguo antecedens: determinat causas naturales exigentes de se talem determinationem, antecedenter prædeterminatus ab earum exigentia, transeat: supradicendo ex propria inclinatione determinationem ab ijs non exactam, & indignam summo bono, nego antecedens, & consequentiam; iam si Deus de se moueret voluntatem ebrij ad exercendam actionem malam sine libertate nulla precedente exigentia huius concursus ex parte causę secundę, utique haec determinatione à Deo immediate procedens, faceret illum Auctorem actionis prauę, contra vero si hanc determinationem velit in causis secundis permisivi, & per accidens, nimis ratione ipsius causa secunda, cui hic, & nunc ex nativa imperfectione, & circumstantijs, in quibus reperitur, congruit concursus determinatus causa universalis ad solam determinationem mendacij, sicuti congruit ignis concursus ad calefaciendum, non est dicendus Auctor prauę operationis, siquidem tunc operatur, veluti compulsus legibus causę primę, cuius est exhibere causis imperfectis concursus ad actiones physice, vel moraliter imperfectas sine obligatione impediendi carum causatum imperfectiones, quare petenti, cut Deus non potest intendere materialēm actionem mendacij, ad quam eliciendam est determinatus ebrius, vel dormiens, sicuti potest in-

tēdere combustionem, quam exigit determinata ignis, aio quia combustio, & qualibet operatio mere naturalis non est intrinseca, mala formaliter, vel materialiter, sicuti est mendacium, in quo residet inamovibilius intrinseca malitia saltem materialis incapax terminare intentionem, & causalitatem Dei. Et retorquo argumentum; Deus non potest elouare ignem, vel aliam causam naturalē ad producendum mendacium intendens eam productionem, præsertim cum omnis elevatio sit à Dō, tāquam à causa particulari, ergo neque determinare voluntatem ad eamdem maliciam materialem mendacij.

70

Obijcies secundo, Deus potest intendere malum pœnæ, ergo & malum morale materialiter spectatum. Respondeo primo, negando paritatem, quia primum non est contrarium, sed conforme recte rationi prescribēti pœnas trāsgressoribus, secus vero secundum. Respondeo secundo distinguendo aatēcodēs, potest intendere per se, nego, ex suppositio-
ne peccati personalis, vel originalis, concedo, quandoquidem nō nisi coactus à peccatis dicitur causa mortis æternæ, ac pœnarum, vt recte deducit ex verbis Sapientiæ 1. Sanctus Augustinus lib. 4. de Trinit. cap. 12. post me-
dium, inquiens, scriptum est Deus mortem
non fecit, quia causa mortis ipse non fecit,
sed tamē per eam retributionem iustissima
mors irrogata est peccatori, sicut supplicium
index irrogat reo, causa tamē supplicij non
est iustitia Iudicis, sed meritum criminis,
ideoque Sātius Thomas 1.2.q.87.art.7. quæ-
rens, an omnis pœna sit propter culpam, re-
spondet in corpore eam semper inferti intui-
tu peccati proprij, vel originalis, vnde si in
statu innocentia permanissent Adam, & po-
steri, nullæ fuissent pœnaliates, neque per
eas fuissent duchi ad felicitatē, vt adorauit
ibidem in fine corporis his verbis, in statu
innocentia non oportenisset aliquem ad profe-
ctum virtutis inducere per pœnalia exerci-
tia, vnde hoc ipsum, quod est penale in talib-
us, hoc est in posteris, reducitur ad origina-
lē culpam, sicut ad causam, hæc Sanctus
Thomas loquens non solum de pœna simpli-
citer, sed etiam de pœna medicinali. Et retor-
quo argumentū, quamvis malum pure phy-
sicum non pugnet cum virtute, nihilominus non destinat Deus homines ad hæc mala in-
depēdēter à culpa, vt modo probatū est auc-
toritate, & ratione, ergo multo minus eos de-
stinet ad materiales actiones peccatorū; qua
maiore imbibūt in se malitiā, ac deformitatē.

S E C T I O S E X T A.

An, & quomodo Diabolus sit causa peccati.

71

Albanenses, seu Albigenses teste Sande-
ro lib. 7. de visibili Hierarchia hæresi-

154. & Valentius teste Augustino lib. de
hæres. cap. 1. apud Vasquez 1.2.q.80.art.4.
in comment. dicebant peccatum nullo modo
esse à libero arbitrio, sed à solo Dæmoni, in
quo tamen dogmate turpiter à veritate na-
turali, & fidei deflexerunt, quia causa sola vo-
luntas ratione libertatis sit domina mortua
actuum, non aliter peccat, quam per suam
liberam determinationem; qua de causa ho-
mo natus liber dicitur in sui creatione reli-
tus à Deo in manu consilij sui, hoc est in li-
bera sui potestate, vt per se ipsum libere de-
terminetur ad bene, vel male operandam.

72

Sed quamvis liberum arbitrium sit causa
per se malæ operationis, nihilominus ad eam
concurrit Dæmon, tāquam causa suadens,
vt loquitur Sanctus Thomas q.3. de malo art.
3. *Diabolus est causa per modum suadens,*
sue, vt ait art.4. *per modum dispergantis,* & ali-
quando quidem immediate, vt contigit tum
in deliberatione Iudei de vendendo Christo,
de qua dicitur Ioannis 13. *cum Diabolus idu-
mificet in cor, vt traderes cum Iudeo, tum in
mēdacio Ananias actor. 5. *ex tentauit Sate-
nas cor tuum mentiri;* aliquādo vero media-
te, quatenus insurgente atiunde in nobis con-
cupiscentiæ motu iuxta illud Iacobi 1. *ut us-
quisque tentatur & concupiscentia sua ab-
stractus,* & illeclitus station illum promovet,
vt ad prauum consensum inducat, nec obstat
auctoritas Anselmi sic loquétis in exposicio-
ne illorum verborum Christi Domini, de cor-
de exēnt cogitationes malæ. *Diabolus enim*
inquit, *aditor, & intentor malarum cogita-
tionum esse potest, non Author, non obstat*
inquam, quia ibi loquitur de causa immedia-
te se determinante ad consensum internum,
qua est sola voluntas, non denegans aliam
causam purè excitantem, & instigantem, vt
benè aduertit Suarez lib. 8. de Ang. cap. 18.
n.9. in fine.*

73

Quod si queras modum, quo Dæmon cō-
currat ad hominum peccata, aio multiplicem
assignari posse ex doctrina Patrum, & Schola-
sticorum, & primo quidem offerendo imme-
diatè obiectum sensibile externum, cuius co-
gnitione permota phantasias excitat appeti-
tum rationalem ad amplexum boni inhoue-
sti, ac delectabilis: secundo excitando imme-
diatè internam hominis imaginationem per
interiore humorum motionem, qua alterum
corpus excitat phantasmatā; qua facili-
us disponunt ad consentendum tentatio-
ni, idque tanto facilius efficit, quanto ma-
gis homo ab aliqua passione decinetur, vt
obseruat Sanctus Thomas supra titulus q. 3.
de malo art. 4. in corp. his verbis, *q.3.
Philosophus in lib. de somno, & vigilia
cap. 2. docet quod aliquis in passione existens
à modica similitudine mouetur, sicut amans
ex modica similitudine amat;* id est Dæmonis

107.

tintatorem dicuntur, quia experientur per actus bonorum, quibus passionibus magis subduntur, ut secundum hoc in rerum imaginatione efficaciter imprimantur, quod intendunt, & infra explicans modum vehementis excitationis inquit, hanc efficiunt Daemones per multiplicacionem spirituum sensibilium, nam cum subtiliter aliquis audet, vel videt, cum fuerint spiritus sensibiles abitudines, ac puri, bine Daemon plures, ac parvus applicat spiritus ad potentiam, cuius operatione utitur ad inducendum voluntatem in peccatum, ut ait Sanctus Augustinus lib. 83, quatinus q. 22. Tertio loquendo exterius in corpore allumpto, & apparentibus rationibus fraudando bonorum apparentium amplexum, ut fecisse legimus cum primis partibus in Paradiso Terrestri, & in deserto cum Christo Domino, sed de his plura docui in tract. de Ang. & fuisse habes apud Suarez ibidem lib. 6. cap. 16. n. 10.

74 Coeterum duplex motiuū assignat Sanctus francus lib. 5. à cap. 23. & Sanctus Augustinus lib. contra Præcillianistas ad Orosium cap. 5. lib. 9. de Civit. Dei cap. 23. à quo ducti Daemones impellunt homines ad malum, primo, quia est inuidus hominum gloria, eiusque intuicia adeo exardet, ut recte dixerit S. Ambrosius epist. 24. alias 33. ad Demetriadē, plus eritis de virtute sanctam, quam latetur de fragilitate labentiam; secundò ut Regis gloriam sibi vendicet apud ignorantes. Addit aliud motiuū Sanctus Basilius in homil. quod Deus non sit Auctor malorum, scilicet, ut Deo aduersetur, quancum possit, quod utique exequi omnino purat, dum per consensum in tentationem delet in humanis cordibus pulcherrimam Dei imaginem, quam inicio creationis Deus primo homini impresserat.

75 Sed dubitatur à Doctoribus, num quodlibet peccatum eueniatur Daemonum suasione, ac suggestione, in quo diuisi sūt Patres, alii qui enim negant, quibus videtur adhærere Diuus Thomas 1. par. q. 114. art. 3. & 1. 2. q. 89. art. 4.; contra vero alij affirmant omnia peccata esse à Dæmonē tentāte, sic loquitur Sanctus Damascenus lib. 2. cap. 4. nullum vitium, nullum imperiū affectuū genus est, quod nō ab ipse encoxitum sit, Augustinus serm. 68. ad fratres in Eremo sic habet, cum vero mali aliquid cogitamus, aut facimus, sine parvum, siue magnum, hoc nulli dubium, quia malignum Angelum boreatorem habeamus; eodem fere modo loquuntur Sanctus Diony-
sius, Sanctus Leo, & alii Patres relati à Suarez lib. 8. de Ang. cap. 19. n. 14. & 15.

76 Iple tamen cum Vasquez, & Suarez locis citatis tria breviter assero, primum non esse necessariam Dæmonis tentationem ad peccandum, tum quia tentatio potest indepen-
denter ab extrinseco tentare insurgere in ho-

mine ex intrinsecis principijs, nēpe ex interna concupiscentia, qua caro concupiscit aduersus spiritum, & lex membrorum pugnat cū lege mentis, ac rationis; qua de causa dixit Christus Dominus Matthei 15. de corde exer-
unt prava cogitationes, ut notat Sanctus Ba-
silis in regulis breviariis n. 75. tum quia si-
cuti peccauit prius Angelus nō tentatus ab extrinseco, ita & homo poterit ita peccare, cum non minus insit vni, ac alteri libertas ad recte, vel praece operandum; hinc Sanctus Ioannes epist. 1 cap. 2. enumeravit nostrorum peccatorum fomenta, nempe cōcupiscentiā carnis, cōcupiscentiā oculorum, ac superbiā viez, quorum motus nō pendet ab extrinseca demonum suggestione, cum & que haberetur dæmons nō existente, ne dum non tentante.

Secundum pto certo haberi aliquas tenta-
tiones à solo dæmons initium habuisse, vt patet de tentatione Euz in statu innocentia,
& Christi Domini in deserto, imo etiam, &
virginis, quam tamen tentare non poterat
per internum influxum cōcupiscentiā, qua ca-
rebat per donum iustitiae originalis cōnatura-
liter debitum maternitati ex meritis Christi?

77 Tertiam denique, non omnem tentatio-
nem inchoari à dæmonē, sed omnem quo-
modocumque inchoatam, & excitatam pro-
moueri, & vrgeri ab ipso hoc fine, ut homo
peccet, ac damnetur; mouerat, quia ex una
parte non repugnat, vt tentatio orta ex motu
deordinato appetitus, vel ex occurrsum obiecto-
rum sensibilium promouetur simul à dæmo-
ne arripiente quamlibet occasionem nostrę
ruinę, ex altera vero valde probabile est, vt
dæmones summo studio intenti ad nocēdum
hominibus ob odium, quo Deum, ac homines
vehementissime prosequuntur, immisceant
suam operam in acienda tentatione, præser-
tim quod nulla alia inest ijs occupatio, nul-
lum desiderium, ac nulla alia intentio, quam
inserdi malū generi humano, vnde dæmonū
ministerium, ac officium est, inquit S. Petrus
circuire more rugientis leonis ut inueniant
quem deuorent, præcipue quod ab hac cir-
cuitione illos non remouent labores, ac la-
stifudo membrorum, non vigilie, ac sollici-
tudo viis, & aliarum rerum, quibus non
indigent, vti indigent mortales; hæc vni-
ca cura, ac sollicitudo, hic vnicus scopus ho-
mines perdere, ac à redēptionis beneficio re-
mouere; quapropter sicuti Angelorū Custo-
dū suasionē, & inductione fiunt omnia opera
bona & omnia mala Dæmonū suggestione.

Nec obstant Patres pro contraria sententia
allegati non negantes liberam, ac voluntariam
Dæmonum cooperationem in singula homi-
num peccata, sed omniū peccatorum inchoa-
tionem, quam neque Patres citati pro senten-
tia affirmāte vniuersaliter affirmant. Aduerte
tamen, me dixisse non omnē tentatioā pro-
priē

prè inchoari à Dæmone, nam talem inchoationem in aliquo sensu nemo negabit, si scilicet attēdat ad originale peccatum, cuius Author fuit Dæmon, & à quo, omnes tentationes ortum habent.

DISPUTATIO

VIGESIMA PRIMA.

De Causis Intrinsecis Peccati.

CVM tria sunt actionum moralium principia interna, hoc est existentia intra ipsum operantem, videlicet intellectus, & appetitus sensitivus, & voluntas, triplicem peccati causam intrinsecā distinguit S. Thomas 1.2.q. 74. & quod contingit ex defectu intellectus dicitur peccatum ex ignorantia, quod vero oritur ex defectu appetitus sentientis, seu ex prava sensus inclinatione in obiectu sensibile, dicitur peccatum, cum ex fragilitate, & imbecillitate naturæ, eo quod ratio sinit se à prauo partis inferioris impetu superari, tū etiam ex passione, seu, ut loquitur Diuus Thomas ex infirmitate, quia passio est quedam animi infirmitas deiiciens illum à modo bene essendi, & operandi moraliter eo modo, quo corporalis infirmitas deiicit corpus à naturali temperamento, & à recta operatione naturali, vnde antiqui apud Sanctum Augustinum lib. 14. de Ciuit. Dei cap. 7. circa finem, animæ passiones ægritudines animæ appellabant. Notat autem Corduba apud Valsquez 1. 2. q. 77. art. 3. in comment. passionem, ut sit causa peccati debere esse talem, ut ea sublata non sequeretur peccatum, vel quo ad speciem, vel quo ad circumstantias duracionis, & intensionis.

Denique quotiesquis malè agit non ignorantia affectus, nec passione sensus inductus, dicitur peccare ex malitia, vnde non recte Nominalium aliqui in eo constituerunt peccatum ex malitia, quod voluntas feratur aliquando in malum, qua malum, cum satis exploratum sit, neminem operari intendenter ad malum, quod vti est destruendum, ita ab eo horret natura, non intendens destructionem, & corruptionem sui. Quod si duæ ex enumeratis causis simul concurrent, tunc vindendum est, quemam causa præualeat, & magis ad peccandum impellat, ut à causa prævalente denominetur absolute peccatum ex malitia potius, quam ex passione, vel è contra. Iam vero explicatis disputatione superiori causis extrinsecis peccati, explicando breuiter sunt causæ intrinsecæ nempe ignorantia, & passio.

SECTIO PRIMA.

An omne peccatum supponat essentialiter ignorantiam in intellectu peccantis.

AD intelligentiam questionis suppono primo, tres posse in intellectu considerari defectus, videlicet errorem, quo positum approbet falsum pro vero, ignorantiam, hoc est priuationem notitiae actualis, & habitualis earum rerum, quas tenetur scire, & in considerationem, seu incitantiam, hoc est priuationem solius actualis cognitionis de obiecto, cuius habet notitiam habitualē, vnde sciens in habitu, & actu non considerans, non est ignorantia, sed inconsideratus. Suppono secundo, intellectum duplicitate posse attingere malitiam adulterij, vel furti, (& idem dico de honestate opposita.) primo in communī, nempe malum est furari, vel adulterari, secundo in individuo, nempe hoc aduicerium, vel furtum hic, & nunc est malum, & fugiendum, utroque autem modo operatur speculatio, si eam malitiam consideret sine ordine ad opus, practicè vero, si eam consideret in ordine ad opus, dictans esse hic, & nunc à voluntate fugiendum, vel amplectendum. Suppono tertio ad peccatum furti, & sic de reliquis, præreqviri iudicium intellectus, quo iudicet furtum non esse facieadum, siquidem eo deficiente non peccaret quis furando, ut potest non operans cōtra dictamen rationis, quod non sonat meram apprehensionem, sed notitiam iudicatiū, ex alibi dictis, hoc posito, queritur, an in omni peccato intercedat ignorantia, hoc est aliquis ex defectibus enumeratis, quos nomine ignorantia significant. Autores in presenti materia.

Nonnulli ex Thomistis docent non posse dari peccatum in voluntate existente perfecta scientia ex parte intellectus, ita Cajetanus & Medina cum alijs, quos sequuntur Valsquez 1.2. disp. 128. cap. 5. & Valétia ibidē q. 8. disp. 6. p. 1. quibus ex parte adhæret Curiel 1.2.q. 77. art. 3. cōcedēs peccatum omissionis posse aliquando cōtingere fine defectu intellectus, non tamen commissionis.

Ad huius doctrinæ declaracionem supponunt duplicitem esse scientiam directiū operationum voluntatis, vniuersalem vnam, particularē alteram, per primā scit homo adulterium, vel furtum esse fugiendum, per secundam (quam appellant iudicium practicè practicum) tale adulterium cum tali coniugata, vel furtum rei sacrae in his determinatis circumstantijs esse hic, & nunc detestandum, ac vitandum; iam si intellectus actu polleat utraque scientia tam in vniuersali, quam in particulari, non poterit voluntas velle adulterium, vel furtum, contra vero si ex inclinatione appetitus sentientis, aut ex malitia suspendatur secundum.



secundū iudicium particularē, scilicet tale adulterium, ac furtum est hic, & nunc fugiendum vel admisceatur aliud iudicium contrarium, quo dicat furtum, & adulterium est amplectendum ut pote afferens utilitatem, ac delectationem, poterit voluntas peccare, eiusque peccatum erit ex ignorantia scientiæ particularis, quæ si adfuerit, impediens peccatum, & sanè defectui huius scientiæ particularis tribuere videntur Aristoteles, & Sanctus Thomas defectum moralem voluntatis sic enim ex Aristotele 7. Ethic. cap. 3. & 4. habet Sanctus Doctor q. 3. de malo, art. 9. ad 7. cum actus peccati, & virtutis sit secundum electionem, electio autem est appetitus preconstituti, consilium vero est quedam inquisitio, necesse est quod in quolibet actu virtutis, vel peccati sit quedam deductio quasi syllogistica, sed tamen aliter syllogizat improratus, aliter insuperatus, aliter cōtinens, aliter incontinentis, cōtinens enim sic syllogizat, nullus peccatum est faciendum, & hoc proponitur secundum iudicium rationis, secundum vero motum concupiscentia versatur in corde eius quod omne delectabile est prosequendum, sed quia iudicium rationis, in eo vincit, assumit, & concludit sub primo, hoc est peccatum, ergo non est faciendum, incontinentis vero, in quo vincit motus concupiscentia assumit, & concludit sub secundo, hoc est delectabile, ergo est prosequendum, & ideo patet, quod licet sciat in uniuersali, non scit in particulari, quia non assumit secundum rationem, sed secundum concupiscentiam; & 1. 2. q. 77. art. 2. ad 4. qui habet scientiam in uniuersali, propter passionem impeditur, ne possit sub illa uniuersali sumere, & ad conclusionem pervenire, sed assumit sub alia uniuersali, quam suggestit inclinatio passionis, & sub ea concludit, unde pbylosophus dicit in 7. etbic. quod Syllogismus incontinentis habet quatuor propositiones, duas uniuersales, quarum una est rationis, puta nullam fornicationem esse committendam, alia est passionis, puta delectationem esse sebandam, passio agitur ligat rationem, ne assumat, & concludat sub prima, unde ea durante assumit, & concludit sub secunda, scilicet fornicandum est, & prosequendum bonum delectabile fornicationis, recte tamen aduertit Suarez lib. 7. de Ang. cap. 4. n. 14. dictum Sancti Thomæ, & Aristotelis, videlicet, incontinentem habere quatuor propositiones, non intelligi, quod eas actu habeat, aliter concluderet sub utraque præmissa uniuersali, sed in potestate proxima, & virtute, siquidem actu tres habet propositiones, duas uniuersales, unā rationis, sub qua non concludit, alteram passionis, sub qua assumit, & concludit, hanc fornicationem esse delectabilem, & assumendam, ob idque q. 24. de verit. art. 9. docet, peccantem agere contra

actualem scientiam in uniuersali; non tamen contra scientiam in particulari, inquietus, iudicium rationis in uniuersali, quandoque est contrarium appetitus, sed iudicium de hoc particulari operabili, ut nunc, nunquam posse esse contrarium appetitu, & q. 5. de virtut. in communī art. 6. ad 1. ait, ad prudentiam pertinet iudicare de singulis agibilibus, pro ut sunt nūc agenda, & hoc iudicium corrumpi per quodlibet peccatum, & ideo prudenter manente (hoc est iudicio prudentiali præscribente quid sic recte agendum) neminem peccare.

Dico primo, ad peccatum non prærequiri necessariò inconsiderationem in intellectu, & multò minus errorē, siue circa principia uniuersalia, putans verbi gratia licere fornicationem, aut mendacium, vel circa particularia, quatenus existente iudicio uniuersali recto, quod peccatum fornicationis, ac mendacij sit fugiendum, deficiat in iudicio particulari, præscribens hanc fornicationem in his circumstantijs esse expetendam, cum debebat præscribere, non esse expetendam, ideoque existente perfecto iudicio rationis, tam in uniuersali, quā in particulari de non adulterando, vel furando posse voluntatem velle adulterium, vel furtum. Ita docet schola Parisiensis inurens censuram dicenti, existente scientia uniuersali, & particulari non potest voluntas in oppositum, ut refert Scotus in 3. dist. 36. q. 1. art. 2. ita etiam docent idem Scotus, Mayronus, Argentinas, quos sequuntur Tannerus disp. 4. q. 9. dub. 2. assert. 1. Malderus 1. 2. q. 77. art. 2. Præpositus ibidem q. 78. dub. unico, Suarez lib. 7. de Ang. cap. 4. n. 5. & 8. ubi sic habet, ad peccandum non præquiri defectum ignorantia, vel erroris, omnes admittunt, & n. 5. nec, inquit, præquiri defectum considerationis, & cogitantia, ut habent discipuli Dñi Thomæ; eadem ferè repetit cap. 5. n. 16. mitto alios, quos laudatos inuenies apud Salas q. 77. disp. 8. sect. 8. n. 65.

Probatur primò Autoritate Augustini lib. 12. de Ciuit. Dei cap. 6. lib. 1. Retract. cap. 9. lib. 1. de lib. arbitri. cap. 25. & lib. 3. cap. 4. & lib. 83. questionum q. 68. docentis ex duobus hominibus quæ affectis animo, & corpore, & æquali vocatione, vel tentatione provocatis, vnum respuere, alterū vero amplecti vocationem diuinam, vnum bene, alterū male concupiscere, tum sic, in eo, qui bene operatur, habetur perfectum iudicium rationis, tam in uniuersali, quam in particulari, aliter vel non bene operaretur, vel operaretur cum defectu scientiæ particularis, quod negat Aduersarij; ergo idem perfectum iudicium rationis habetur in eo, qui male operatur; aliter non supponerentur cum æquali dispositione, & cum eadem scientia contra doctrinam Augustini modò relati.

Sc-

7 Secundò si stante perfecto iudicio rationis in vniuersali, & particulari de sequēda bonitate honesta, non peccaret voluntas, & è contra peccaret stante iudicio vniuersali, & particulari de amplexu bonitatis inhonestæ, vtique electio libera potius esset dicenda opus intellectus, quam voluntatis; nec tam voluntas deberet dici eligens, quam ex necessitate exequens, quod intellectus eligēdum præscribit, sequelam probo; licet ad electionem concurrat tum intellectus iudicans, quid ex duobus bonis sit sequēdum, tum voluntas appetens, ac præligēs quod iudicatum fuit præligendum, ac sequendum, nihilominus posito vtroque iudicio non potest non eligere quod eligendum iudicat intellectus; ergo ratio determinationis ad huius potius, quam alterius boni electionem tota est ab intellectu, quamvis executio sit à voluntate, sicuti si instrumentū obedit artifici, quoties artifex aliquid præscribit, procul dubio electio operationis tribuitur artifici imperanti, ac determinanti, non instrumento exequenti. Vrgeo posito ex parte intellectus perfecto iudicio tam in vniuersali, quam in particulari de fugiendo furto, & adulterio vel est libera voluntas ad furandum, & adulterandum, vel non; si primum habeo intentum, scilicet non prærequiri ad peccandum defectum scientia particularis: si secundum, voluntas necessitatè à iudicio rationis ad nō peccandū, & consequenter libertas, indifferentia, meritum, ac demeritum, non considerent formaliter in voluntate, sed in intellectu iudicante hoc, vel illo modo, ad cuius iudicium sequatur necessariò motus determinatus voluntatis. Quod si dicas ex imperio voluntatis habere intellectum, vt iudicet hoc, vel illo modo, rursus inquiero, num ad illud peccatum voluntatis imperantis iudiciū falsum, vel inconsiderationem, seu omissionē iudicij particularis, præcessit defectus in intellectu, vel non, & quodcūque dicatur, redit argumentum modo propositum, vt patet.

8 Ratio à priori defectus, qui præcedens in intellectu est causa peccati, vel est necessarius ac naturalis, & inimpedibilis à voluntate, vel liber, & voluntarius; si dicatur primū, vt talis defectus non est culpabilis, ita nō erit causa peccandi, quia voluntas non potens impedire defectum naturalem, ac necessarium, ad quē necessario sequitur actio peccaminosa, nullo modo potest dici peccans, ne quidē in causa; si dicatur secundum, ergo prius præcedit in voluntate defectus moralis, scilicet nolitus considerationis motiuorum, vel scientia particularis necessaria ad vitandum peccatum, & consequenter defectus rationis non est ratio peccandi. Et ratio vltior est, radix libertatis oritur adæquatè ex intellectu repræsentante duo bona finita, & opposita, ita vt neutrū repræsentetur vt sumnum bonum, sed

vt bonum mixtum malo, sed stante vtraque scientia vniuersali, & particulari supra explicata datur repræsentatio duplicis bonitatis finitæ, & oppositæ, nempe bonitatis honestæ, & inhonestæ; ergo cum vtraque scientia datur sufficiens libertas ad peccandum, præser-tim quod supra ostendi cōtra Vasquez, posse voluntatem ex duobus bonis amplecti bonū minus intensè repræsentatum.

9 Tertiò, & ad hominem. Ad bonam opera-tionem nō prærequiritur ignorantia, & incō-fideratio motiuorum inducentium ad am-plexum boni delectabilis, ergo ad malam o-perationē non requiritur inconfideratio motiuū impellentis ad amplexum boni honesti, aliter non solum quis operaretur ex ignoran-tia quando male, sed etiam quādo benē age-ret, nec solum dici posset, omnis peccans est ignorans, sed etiā omnis recte, & liberè agens est ignorans; & sanè si zquē vera est hec cau-salis; ideo benē operatur, quia habetur defec-tus scientia particularis de bono inhonesto, & è contra ideo operatur male, quia deficit scientia particularis præscribens hic, & nunc prosecutionem bonitatis honestæ, procul du-bio non minus debet dici ignorans qui recte operatur ex defectu scientia particularis de amplexu bonitatis delectabilis, quam dicatur ignorans qui peccat ex defectu scientia par-ticularis de amplexu bonitatis honeste cōtra vñanimem Doctorum sensum, apud quos nō dicitur ignorans qui recte, sed qui male agit, vt indicat ipsum commune effatum: *omnis peccans est ignorans.*

10 Adde, falsum omnino esse, & incredibile, hominem cognoscere simul, quod fornicatio sit fugienda, & quod obiectum illi propositū ab intellectu sit fornicatio, quam de facto amplectitur, quin etiam cognoscat, eam for-nicationem in indiuiduo esse turpem, & fugiendam, tum quia hoc iudicium particularē quod sit vitanda hæc fornicatio in his circū-stantijs est necessario cōnexum cum his dua-bus propositionibus, vna vniuersali, scilicet omnis fornicatio est fugienda, altera vero particulaři, scilicet, hæc est fornicatio, tum quia cum hac vniuersali affirmativa, omnis fornicatio est fugienda, repugnat iudicium ne-gatiuum de obiecto particulaři contento sub illa vniuersali, nempe hæc fornicatio non est fugienda; & similiter implicat iudicium ne-gatiuum vniuersale, nulla fornicatio est am-plexenda, componi cum hoc iudicio particulaři affirmatio, hæc fornicatio est amplectenda, aliter vt bene vrget Pallavicinus disp. 6.q.1.art.6.n.12. corrueret vis syllogismi in Dario, & in Ferio, quorum vis in eo sita est, vt cum iudicio affirmatio vniuersali, verbi gratia, omnis homo est animal, non compo-natur particulařis negatiua de obiecto sin-gulari contento in vniuersali, nēpe hic homo non

Non est animal, & similiter repugnat cum hoc iudicio negatiuo vniuersali, nullus homo est lapis, vt componatur particularis affirmativa de obie^cto singulare contento in vniuersali, nempe hic homo est lapis.

Eodem fere modo impugnatur responso Caietani 1.2. q.77.art.2. & Conradi assertum voluntatem non posse operari, nisi in intellectu praecedat imperium, quo dicat voluntati, *fac hoc*, & quia deficit hoc imperium in eo, qui male operatur, ideo omnis peccans dicitur ignorans, seu deficiens non solum priuatue in quantum deficit imperium de eligendo hoc bono honesto, & repellendo bono dishonesto, sed etiam positiu^e, in quantum ad eum imperium contrarium de appetentia boni dishonesti, eodem inquam modo impugnatur, quia si stante hoc imperio non potest voluntas oppositum, utique non est libera, nec libertas residet in voluntate, sed in intellectu imperante hoc potius, quam illud. Quod si dicas exercitium huius imperij dependere a libera determinatione voluntatis sic arguo, sine alio imperio potest voluntas imperare imperium prosecutio boni honesti; ergo & prosequi immediate ipsum bonum honestum. Denique per hunc modum dicendi discedit Caietanus a sententia Sancti Thomae, cum adhuc concedat peccatum in voluntate existente actuali scientia, & perfecto iudicio pratico intellectus circa vniuersale, & particulare cum solo defectu imperij, quod non est notitia iudicativa, vt habent communiter Thomistae, cum Sancto Thoma 1.2. q. 17.

Postremo refellendus est Pater Suarez, qui dicto lib.7.de Ang.cap.6.n.32.docet ad omnem peccatum praecedere in intellectu aliquem defectum, quem appellat iudicium erroneum in moribus, seu defectuolum quoad moralis directionem, explicat autem huius iudicij defectibilitatem n.33.per hoc, quod intellectus iudicans bonum dishonestum esse, diligibile sub ratione boni, addit consultationem practicam medij, quo voluntas ad illius amorem dirigatur, quem quidem consultatio cum non prolit ad rectam directionem voluntatis, est defectus potentiae intellectus contrarius prudentiae dictanti consultationem eorum, quem faciunt ad recte, non ad prae*re*operandum; quod si talis cogitatio sit physica, & naturalis proueniens ab extrinseco, erit defectus naturae, moralis vero si oritur a libertate voluntatis, & utroque modo est defectus occasionaliter inducens ad lapsum moralis. Ab hoc explicandi modo non discedit Amicus disp. 17. de malitia sect. 8. n. 155.& 162.vbi distinguens duplēm errorem, aliū contra veritatem rerum, aliū contra mores, ait, in intellectu peccantis non praecedere errorum circa veritatem rei, sed solum-

Requisitus, in 1.2.

modo circa mores, cum intellectus iudicet eligendam esse fornicationem, non quia conformis est appetitui recto, sed quia conformatur appetitui sensitivo, & hunc errorem vocat cum Scoto moralē errorē imprudentia, seu errorē in moralibus, & agibilibus, quatenus contra dictamen prudentiae iudicat eligendum, quod secundum tale dictamen cognoscitur non eligendum.

Verum rationes, quibus ipse Suarez impugnat aliorum sententias, euertunt, ni fallor, suā explicationem; sic enim vrgeo, propositio bonitatis dishonestarū cū sufficienti motu ad illius amplexum nō est defectus intellectus, quā propositio est medijs ad prosequendum bonū dishonestum, dummodo non fiat intentione praescribendi opus malum, alioquin ipsum constitutivum libertatis includens essentialiter hanc propositionem, esset defectus quod nemo dicit, ergo si cum simplici, & sufficienti propositione de prosequendo bono dishonesto nullus datur defectus in intellectu, utique subsequens peccatum eveniet sine viro defectu intellectus; & sane si intellectus esset defectuosus prae*cep*it hoc, quod proponebat media ad prosequendam dishonestatem, implicaret voluntas libera ad peccatum sine defectu intellectus, cum ipsa propositio honestatis dishonestarū necessariō requisita ad libertatem esset defectus, quod ut reor, alienum est a mente Doctorum, qui dum dicunt peccantem ignorare, ac deficere in cognoscendo, loquuntur de defectu distincō ab eo, quē affert intellectus proponens media ad prosequendam honestatem, vel dishonestatem, prae*ter*im quod ad perfectionem intellectus spectat considerare, quā possunt inducere ad malum, dummodo simul praescribat quā conducunt ad bonum honestum preferendo honestatē dishonestati, ni fortasse melior consideratio motuorum inducentium ad malum, oriatur ex consensu voluntatis propensae ad malum; qua ratione radix huius defectus esset in voluntate, non in ratione. Præterea recurrat aliud argumentum supra allatum, vide licet voluntatem adhuc fore liberam sine tali defectu, [n]i vt paulo ante dixi, defectum appelles id, quod necessariō prærequiritur in representatione duplicitis boni oppositi ad essentiam potentiae liberæ defectibilis in genere moris. Vnde Angelorum peccatum non fuisse ex ignorantia asserunt quamplures cum Scoto Gabriele, & Valentia tom. 1. disp. 4. q. 14 punct. 2. & 3. apud Suarez lib. 7. de Angelis cap. 7. n. 1. fauent etiam Patres, inter quos Sanctus Bernadus serm. 1. de aduentu, inquiens, *Angelos malos, non ex ignorantia aliqua peccasse*, & Diony- sius, qui sape docens Angelos malos non esse in naturalibus perfectionibus vulneratos, supponit non præcessisse ad inobedientiam

K k k

igno-

ignorantia vulnus, quod multo magis post peccatum permanisset, & idem supponunt de Adamo, ac posteris, quorum errorem fuisse in penam transgressionis primorum parentum aduertunt communiter cum Sanctis Patribus, & Sancto Thoma omnes Scholastici, nullus ergo requiritur defectus, vt voluntas peccet.

14 Dico secundò, regulariter loquendo omnes, qui peccant, carere aliqua cognitione, & attentione, quam si haberent utique regulariter non peccarent, & in hoc sensu intellico axioma Aristotelicum, *omnis peccans est ignorans*; eo quia omne peccatum oritur tanquam ex remouente prohibens ex aliqua ignorantia, vel inconsideratione, quæ non est aliud, quam actualis carentia cognitionis vividioris. Probatur peccatum habet tantam malitiam, vt si perfectè penetraretur, remoueat hominem à peccando, certè si minora mala, vti sunt mors temporalis, vel desperditio alicuius membra ita impellunt voluntatem ad eorum fugam, vt homines eorum malitiam considerantes nūquam eligunt ea mala, multo magis fugiet voluntas à malo peccati, quod lögè superat omne malum physicum, ideoq; rectè Ecclesiastici 7. dicitur consideratio nouissimorum seruare hominem immunē à culpa, *considerare*, inquit; *nouissima tua*. & in aeternum non peccabis, & Ioannis 8. dicitur *cognoscitis veritatem*, & *veritas liberabit vos*, & sane experientia satis docet in ea fere semper tendere voluntatem, quæ tamquā maius bonum efficaciōri quodam impulsu proponuntur ab intellectu, quā ob causam Patres, ac Magistrī vita spiritualis hoc inter alia remediu efficacissimum proponunt ad viranda peccata, nimirum attentiōrem meditationem beneficiorum Dei, ac turpitudinis peccati, à qua excita, & adiuta voluntas amplectitur bonum honestum repudiato bono delectabili, & in honesto, vnde Ruiz disp. 8. de volunt. sect. 2. n. 17. probat Deum non posse peccare, quia perfectissima pollet cognitione, idem etiam confirmat ordinarius. operandi modus voluntatis creatæ sequentis per se loquendo, quod efficacius ab intellectu proponitur.

15 Et confirmatur vlt̄erius auctoritate Scripturæ omnia peccata tribuentis ignorantia, qua de causa iustus appellatur sapiens, peccator vero stultus, vt aduertit S. Basilius homil. in Plat. 37 in ea verba, *non est sanitas in carne nostra à facie insipientia mea* inquietus, *insipientiam stultam suum factum nominat*, ab *insipientia procedens*, omne enim peccatum per *stultitiam* fit, & immediatè post distinguens peccatum à virtute, eo quod illud oritur ex imprudentia, hæc vero ex prudentia, ait: *sed & ea, qua per prudentiam sunt, san-*

gitatem anima gignunt, imprudentia vero, vulnera, ac cicatrices operatur, ideoque iure Philosophus 7. ethic. cap. 2. 3. & 10. & lib. 2. magnorum moral. cap. 7. inquit, *incontineniem ideo peccare, quia non attendit considerat, qua habitu nouit*. codem ferè modo loquitur Sanctus Thomas 1. a. q. 77. art. 2. q. 78. art. 1. ad 1. q. 3. de malo art. 9. & 1 par. q. 63. art. 1. ad 4.

16 Et hanc doctrinam extendo ad peccatum saltem consumatum Luciferi causatum ex aliqua inconsideratione, ve ait Sanctus Thomas 3. contra gentes cap. 110. his verbis, *in peccato Angelorum non praeceps bic error, quod indicauerint bonum, quod non erat bonum, sed quia non considerarunt bonum superiorius, ad quod hoc bonum referendum erat*. hoc est vt exponit Ferrariensis ibidem §. ad evidenter horum Lucifer non considerauit id, ad quod tenebatur, quando voluntas eligebat, siquidem appetit̄ bonum non attendens ad regulam diuinam, secundum quam ipsa appetitio erat regulanda, & huius inconsiderationis ratio potuit esse voluntas intēnsè conuersa in proprium bonum, hoc est in considerandam excellētiam suę naturę, & dignitatem supremę potestatis supra omnia creata. Eadem fufius habet q. 1. de malo art. 3. in corp. sic loquens in omnibus, *quorum unum debet esse regula, & mensura alterius, bonū in regulato, ac mensurato est ex hoc, quod conformatur sua regula, ac mensura, malum vero, quod illi disformatur, sed non attendere actu ad talēm regulam, ac mensuram non est de se malum, nec culpa, nec pana, quia anima nec potest, nec semper tenetur actu reflectere supra talēm regulam, quāvis malum fit nō attendere ad regulam sua operationis, quoties debet operari, sicut artifex non peccat in eo, quod non semper bene mensuram, sed ex hoc, quod nō conens mensuram procedit ad incidentium*. & similiter culpa voluntatis non est, quod actu non attendit ad regulam rationis, & legis diuina, sed quod ad regulam diuinam non attendens procedit ad electionem, per quæ verba indicat Sanctus Doctor, peccatum oriri ex inconsideratione, in quantum voluntas eligit non considerans diuinam regulam, quam in sui electione tenebatur considerare.

17 Dices peccatum ex malitia distinguitur à peccato ex ignorantia, & inaduertentia, at corrueret hoc distinctionem, si nullum peccatum contingere sine inaduertentia, & ignorantia, ergo. Nego minorem, nam tam qui peccant ex ignorantia, quam qui peccant ex malitia, habent aliquam scientiam mali, & aliquam ignorantiam, sed in eo distinguitur, quod peccans ex ignorantia ignorat malitiam, veluti directam actionem

actionis prauæ , verbi gratia prohibitio-
nem eſus carnium , quamuis cognoscat eſe
malum non inquirere prohibitionem, at pec-
cans ex malitia neutrum ignorat , sed sciens
prohiberi carnium comedionem leuiter , &
vt dici ſolet, perfuntoriè in eam prohibitio-
nem intēdit abſtractus , & ille&us ab allicen-
tia boni delectabilis , vt loquitur Sanctus Ia-
cobus in ſua epiftola . A duerte autem id eue-
nire regulariter, vt loquutus ſum in conclusio-
ne , nam mox dicam hominem peccare ali-
quando ex malitia cum perfe&a aduertētia,
& ſcientia mali , atque adeo ſine vlla
inconsideratione .

59 Sed obijcies primò contra primam con-
clusionem . Antecedenter ad operationem
liberam p̄r̄equiritur iudicium practicum ,
quo intellectus dicitat , quid ſit hic , & nunc
exequendum; ergo quoties voluntas operatur
malè, p̄r̄cedit in intellectu hoc iudicium fal-
ſum, & erroneous , nempe bonū in honestum
hic , & nunc eſt p̄ferendum honesto . Nego
consequentiam , aio enim voluntatē liberam
non obedire recto dictamini intellectus , ſed
amplecti bonum delectabile , & in honestum ,
quamuis ab intellectu proponatur vt poſpo-
nendum , non p̄ferendum bono honesto ,
aliter nunquam voluntas peccaret; quare ad
liberum amplexum mendacij , vel fornicatio-
nis non p̄requiritur , vt intellectus dicat li-
cere mendacium , vel fornicationem , ſed mé-
tiendum eſſe , vel fornicandum hic , & nunc , vt
consequi p̄ſſit delectatio , vel alius finis intē-
tus ab operante , in quo iudicio non errat in-
tellectus circa fidem , dum ita designat media
vtilia , & proportionata ad conſecutionem
boni delectabilis , vt non p̄ſcribat facienda ,
ſola autem designatio medij non eſt mala ,
niſi imperetur , ni velis Deum errare per hoc
præcise , quod cognoscat media conducentia
ad furandum , quod nemo concedet ; cōterū
cōcitas potentia volitiae ſolum facit , vt ne-
queat ipſa tendere in obiectum non prauia
cognitione ; non tamen cognitione p̄deter-
minante ; quapropter cum idem Sanctus Do-
ctor hic 1.2.q.9.art.1.ad 3.docet intellectum
determinare voluntatem quo ad ſpecificati-
onem , non loquitur de determinatione ad
amorem potius , quam odium , ſed ad operan-
dum circa illud ſolummodo obiectum , quod
proponitur ſub ratione boni , cum non p̄ſſit
ferri in incognitum .

60 Obijcies ſecundo: peccator dicitur in ſcrip-
tura errare iuxta illud proverbi. 14. *errant*
qui operantur iniquitatem, & ſapiētia 5. vbi
impi ſic inducunt loquentes: *errauimus à*
via veritatis, & *infatigabimur fulſit in nobis*,
& ſol intelligentia non eſt ortus nobis ,
ynde Aristoteles 6.ethic.cap.13.inquit , *virtù*
prauum errare circa agibilia, *quia prauitas*
illum inducit in errorem. Respondeo pecca-

tores errasse à via veritatis culpabiliter , non
quia ignorabant ſe errare , aliter non peccas-
fent , ſed quia omnis operatio contraria reſe-
rationi appellatur error; eo modo , quo errat
qui deuiait à recto itinere , vt benè explicat
noſter Cornelius à lapide dictocap.5. vers.6.
aduertens defectum voluntatis in eleſtione
rei in honesta appellari errorem , qui eſt eſſen-
tialiter actio cum diſformitate , quemadmodū
erronea eſt cognitione intellectus , cum eſt diſ-
formis obiecto , à quo ſuam formalem verita-
tem deſumit ; ynde praua actio voluntatis di-
citur error & ignorātia per ſimilitudinem ad
errorē , & ignorātia intellectus , qua de cauſa
recte S. Th. in p. dist. 46. q. 1. art. 2. ad 2. inquit ,
*omnis malus quodāmodu eſt ignorans ſecun-
dū Philosophum*, *quia decipitur in eligendo* ,
& q. 18. deuer. art. 6. in c. & ad 1. 8. & 10.

Instas: ſcripturæ , & Patres docent peccatū
oriri ex inconsideratione intellectus , & ideo
hortatur homines ad considerationem no-
uissimorum , quorum consideratio remouet à
peccando , *confidere* , inquit , *nouiffima tua* ,
& *in eternum non peceabis* , ergo error , &
ignorātia eſt in eo , qui peccat , non eſt
ipſa actio peccaminosa voluntatis , ſed inco-
ſideratio intellectus . Respondeo ex dictis in
ſecunda conſluſione , quod auctoritates ſcrip-
turae , & Patrum ſolum probant ad eſte regula-
riter inconsiderationē in intellectu peccantis
ſpectato naturali , & ordinario modo operādi
naturæ lapsæ ; non tamen abſolutè , & ſimpli-
citer , ſeu per ſe , & ex natura rei , & hanc expo-
ſitionem tenentur concedere Aduersarij , ni
velint extorquere verba ſcripture apertissime
docentis iuxta Patrum expositionem , aliquos
peccare ſcienter , hoc eſt , vt ait S. Augustinus
in ſoliloquijs cap. 34. *cadere apertis oculis* , &
descendere in infernum videntes , & in Psal.
68. in illum verſiculum ; *fiat mensa eorum*
coram ipſis in lagum , ſeu , vt ipſe legit ,
municipalum , inquit , *ecce norunt municipa-
lum* , & *pedem mittunt* , & enarratione
in Psal. 123. ad illa verba , *forte viuos deglu-
tissēt* , & *absorbuſſent nos* , ait , *hi ſtēt qui viuſ*
absorbentur , *qui ſciunt malum eſſe* , & *lin-
guia conſentiunt* ; cadem fere habet alij Patres
super illud Job 34. *quaſi de induſtria receſ-
ſerunt à Deo* , & super illud Luca 12. *ſeruus* ,
qui cognouit voluntatem Domini ſui , & *non*
facit eam ; *vapulabit multis* . Nec diſſētit Phi-
losophus , qui 3.de anima cap.9. ait hominem
cupiditate agere contra rationem , vbi cupi-
ditatī , non ignorantia intellectus dictantis
proſecutionem boni attribuit peccatum , & 2.
ethic. cap. 2. & 4. inquit , *plerique ſcire quid*
agendum eſt , *parum ad virtutem conduce-
re* , *quia videmus plerosque beneſcientes* , *ſed*
mali operantes ; hinc illud Medeꝝ apud poe-
tam , *video meliora , proboque , deteriora ſe-
quor* , & illud Plutarchi Atheniensis ſciunt
qua

quar&ta sunt, sed non faciunt. Tandem id ipsum confirmat acer cōscientiae remorsus non aliunde proueniens, quam ex synderesi, seu intellectu, quo male operans clare cognoscit, abstinentum esse hic, & nunc ab eo, quod agit. vnde communiter Theologi cum Sancto Thoma 1.2. q 78. art. 3. definiunt peccantem ex malitia, qui ex certa scientia, & industria peccat, vel ex prava consuetudine ducus operatur id, quod clare scit esse malum.

21 Obijcies tertio, Aristoteles 7. ethic. cap. 3. docet existente recta prudentia in particula- ri non posse dari peccatum, vnde ultimum iudi- cium particulare, à quo dirigitur voluntas, appellat ultimam propositionem, seu aquum dominam, ut potè dominantem voluntatis af- fectum, ac pertrahentem ad amplexum rei iudicatæ, quapropter incontinentis sunt eius verba *hoc iudicium particulare non habet, vel sic, se habet, ut in habendo non sit sciens sed dicere, perinde ac temulentus, qui carni- na profert, et rurumque sensum vix intelligit, eamdem doctrinam vterius confirmans cap. 10. sic habet, incontinentis non se habet, sicut est, qui se sit, & contemplatur, sed ut est, qui dormit, aut est inimicentus, & sp̄s sua qui- dem agit, scie enim quod admodum, & quid, & cuius gratia facit.* Respondeo in primo loco Philosophum loqui regulariter non absolu- tè, ut liquet ex testimonij supra adductis. Ad secundum locum aio loqui de casu particu- lari, scilicet de incontinenti habente ex ve- hementia passionis perturbatum iudicium ra- tionis, ut ex ipso contextu probat Suarez dicto lib. 7. de Ang. cap. 5.

22 Obijcies quattuor voluntas non potest moueri ad operandum, nisi à ratione, ergo cū voluntas peccat, deficit iudiciū, seu dictamen rationis praescriptentis hanc potius, quam aliam ope- rationem, ideoque vitiosus dicitur ab Aristotle imprudens ob defectum iudicij prædicti prudentialis. Distinguo antecedens, non mo- uetur ad operandum, nisi à ratione determinante, ac necessitate nego; à ratione pro- ponente hoc bonum esse honestum aliud ve- ro deleabile transeat. Ad auctoritatem phi- losophi patet ex dictis, agit enim ibi de ordi- nario modo operandi, cui est coniuncta ali- qua imprudentia intellectus adhibentis vim cognoscitiam posteriori modo in considera- tionem otii inducentis ad male, quam ad be- operandum, & sanè defectus rationis est, con- uertere se ad intensiorem cogitationem boni in honesti reliqua intensiori cognitione boni honesti, cum intensior conatus sit adhiben- dus in ordine ad assecutionem obiecti, quod est medium ad felicitatem, quam obiecti re- mouentis felicitatem, quæ est finis, à quo om- omnis actio prudens est regulanda.

23 Hinc infero inconsiderationem, quæ præ- cedit malam electionem, non esse peccami-

nosam secundum se, perinde quasi ex ratione sua sit peccatum, cum non semper sit libera, & effectus actionis liberæ, sed denominari peccatum, quoties voluntas eligit persistens in ea inconsideratione, quam tenetur amo- uere a iud considerando, ut habet Diuus Thomas q.1. de malo art. 1. ad 13. his verbis, *defectus inconsiderationis, qui præintelligi- tur in voluntate ante peccatum non est cul- pa, neque pœna, sed negotiopura; accipit tam- men rationem culpa, quando voluntas cum talis negatione applicat se ad opus.*

24 Infero secundo eos, qui docent inconsi- derationem esse ita necessariam ad peccan- dum, ut non possit voluntas peccare sine in- consideratione, non ledere absolute liberta- tem, quia inconsideratio ita est necessaria ad peccatum, ut licet sine inconsideratione, & defectu intellectus non peccaret voluntas, attamen in sensu composito cum hoc defectu posset non peccare, & aliquando non pecca- ret. Ceterum, ut dixi, non est necessaria incō- sideratio ad peccatum, tum quia ipsa inconsi- deratio est aliquando peccaminosa sine alia inconsideratione, ne procedamus in infini- tum, tum quia sufficit ad libertatem propo- sitio duplicitis boni oppositi, quæ stat cum per- fecta aduertentia ad utriusque bonitatis alli- cientiam, ideoque inconsideratio, quam regu- lariter loquendo admisi in peccate, non est talis, ut eius sublatio reddat hominē impotē- te peccare, cum multi sciēter peccēt ex dictis.

25 Non negauerim tamen pene extingui li- bertatem voluntatis, si sit necessaria inconsi- deratio antecedens ad peccandum, cum enim ex una parte ipsa inconsideratio non sit peccaminosa, aliter ad ipsam incōsiderationem præcederet alia inconsideratio, & sic in infinitum, ex altera vero inconsideratio non libera, & naturalis non videtur necessaria, non so- lum quia Auctores ponentes ignorantiam ut causam peccati, loquuntur de ea, quæ est vo- luntaria ac libera, verum etiam quia arduum est admittere ad peccandum inconsideratio- nem non liberam, ac necessariam, quam vo- luntas non possit impedire.

S E C T I O S E C V N D A.

An, & quomodo passio animi sit causa peccati.

26 **C**um experientia demonstret volunta- tem trahi à sensu ad operandum cōtra dictamen rationis creatæ, & increatae, in quo differre hominem ab Angelo aduertit Sacerdos Doctor 3. contra gentes cap. 109. inquiens, *tam homo, quam Angelus habent hoc com- mune, ut peccent, non ordinantes proprium bonum in Deum, differunt autem, quia cum in homine sint plures appetitiva virtutes,* que-

*quarum una debet per aliam regulari, seu
vero in substantia separata habet homo hoc
speciale, quod peccat, quosies appetitus infer-
ior non regulatur per rectam motionem ap-
petitus superioris, id circa itaendum est,
quo modo possit voluntas rationalis veluti
manuduci ab appetitu ad malum.*

- 27 *Sancus Thomas 1.2.q.77.art.1. in corp. &
ad 1. ait id euenire per hoc, quod passio ap-
petitus sentientis trahens ad se imaginatiuam,
& iudicium estimatiuam, sicuti prava disposi-
tio lingue trahit iudicium saporum, operatur
ut iudicium rationis, ad quod sequitur motus
voluntatis, conformetur cum iudicio sensuum,
ut explicat Caetanus ibidem in comment.
qua ratione Aristoteles 2. Rhetoric, initio lo-
quens de affectibus animae ait per eos immu-
tari iudicia, & Sancus Thomas 1.2.q.9.art. 2.
in corp. afferens illud Aristotelis in eth. lib.3.
qualis unusquisque est, talis sensus videtur
ei, inquit, manifestum est, quod secundum
passionem appetitus sensitivus immutator ho-
mo ad aliquam dispositionem, unde secundum
quod homo est in passione aliquo, videtur sibi
aliquid conueniens, quod non videtur ei ex
tra passionem existens, sicuti iratus iudicat
sibi conuenientem vindictam, quam fons te-
lent non iudicat homo pacificus, & per hunc
modum ex parte obiecti appetitus sensitivus
mouet voluntatem, iuxta illud Danielis 13.
*concupiscentia subuerit cor tuum, ut expli-
cat Sancus Doctor 1.2.q.77.art 2.ad 4. & q.
3. de malo art. 9. ad 7. inquiens, tam actus
peccati, & virtutis sit secundum electionem,
electio autem est appetitus praeconsultati. con-
siliu[m] vero est quadam inquisitio, neceſſe
est, quod in quolibet actu virtutis, vel peccati
sit quadam deductio quasi syllogistica,
sed tamen aliter syllogizat temperatus, ali-
ter intemperatus, aliter continens, aliter in-
continens, continens enim sic syllogizat, vul-
lum peccatum est faciendum. & hoc propon-
nitur secundum iudicium rationis, secundum
vero motum concupiscentia versatur in cor-
de eius, quod omne delectabile est prosequen-
dum, sed quia iudicium rationis in eo vincit,
affumit. & cœcludit sub primo, hoc est pecca-
tum, ergo non est faciendum, incontinens ve-
ro in quo vincit motus concupiscentia affu-
mit, & cœcludit sub secundo, hoc est delecta-
bile, ergo est prosequendum.**

- 28 *Sed ne alicui videatur inconveniens, quod
inferior trahat ad se superiorem potentiam,
sic respondeat q.3. de malo art. 9. ad 14. & 1.
2.q.9.art.2.ad 3. ratio ex Philosopho 1. Polit.
cap.3. in qua est voluntas mouet suo imperio
irascibilem, & concupisibilem non quidem
despotico principatu, sicut mouetur serwus à
Domino, sed principatu regali, & politico, si-
cuit liberis homines reguntur à gubernâce, qui
tamen possunt cōtra mouere, unde & iraſci-*

*bilis, & concupisibilis possunt in contraria
monere voluntatem, & sic nihil prohibet vo-
luntatem aliquando ab ipsi moueri. Hac San-
ctus Thomas indicans dominium politicum
non tollere, quin subditus possit aliquando
trahere in sui sententiam Dominum.*

D I S P V T A T I O

VIGESIMA SECUNDA.

De Formali constitutio Peccati Commissionis.

- 1 *F*ormalis malitia peccati commissionis ex-
pliatur ab Auctoribus per disformitatem
à lege, seu precepto negativo, quale est
homicidium contrarium legi prohibenti oc-
cisionem, contra vero malitia omissionis, v.
g. facti per disformitatem à lege, seu pra-
cepto positivo precipiente auditionem mis-
eritiam in hac disputatione loquor de consti-
tutio peccati commissionis, acturus in se-
quenti de omissione.

S E C T I O P R I M ' A .

Oblenditur malitia peccati commissionis sita in aliquo positivo,

- 2 *V*alentia 1.2.q.13. punc.3. Salas ibidem
tract.13. disp.2. sect.3. Granado contr.
6. tract. 1. disp. 1. sect. 1. affirmant peccatum
commissionis reddi formaliter malum per
priuationem, quam tamen Salas cum Molina,
& plerisque vult esse parentiam conformi-
tatis ad legem, seu ad rectam rationem, Alij
vero volunt esse parentiam rectitudinis, non
cuiuscumque, sed debitæ iuxta præscrip-
tum virtutis, circa cuius materiam versatur actus
malus, aliquot in actus Religionis eo præcisè,
quod carceret perfectione iustitiae, vel tempe-
rantiae esset moraliter malus, imo tot habe-
ret malitias, quot parentias rectitudinis, ideo-
que si proposita materia temperantiae exce-
dat quis moderatam cibis, ac potus mensuram,
erit solummodo intemperans, non iniustus,
vel sacrilegus, quia illi actui malo insunt qui-
dem parentia omnium earum honestatum,
sed una tantum debebatur honestas tempe-
rantiae, cum alijs virtutes nihil præscribant,
nec obligent ad ponendas perfectiones sibi
peculiares, quando voluntas non est opera-
tura circa materiam, quæ ad eas non spectat.
Quod si plures concurrent virtutes ad præ-
scribendas actui perfectiones, tunc haec plures
perfectorum parentia ijs virtutibus opposi-
tæ constituent plures malitias, quia ratione
illius concursus non una tantum, sed multi-
plex debetur actui rectitudo, quam ob rea-
surtum rei sacrae continet malitiam iniusticie,
& ira-

& irreligionis, in quantum vtraque hæc virtus exigebat duplē rectitudinem in actu versante circa materiam talium virtutū. Ceterum quamvis unaquæque virtus inclinet ad operandum propter propriam honestatem, tanquam proprium motiuum formale, non ideo obligat ad operandum ex proprio, & peculiari motiuo, sed solum ad ponendam perfectionem materialem sibi propriam, qua de causa satisfacie*iustitiae*, ac *temperantiae*, si reddas alienum, vel comedas temperate, ex quocumque tandem motiuo non turpi id efficias, dum vtraque operatio continet eas perfectiones materiales, quas tēperantia, & iustitia præscribunt, nēpe medium rei, & rationis, vt loquuntur Philosophi morales.

- 3 Secunda sententia extreme opposita est Caietani 1. 2. q. 18. art. 5. & q. 72. art. 1. agnoscens constitutiuum malitiæ formalis in entitate physica actus prohibiti aduersantis præscripto rectæ rationis, ac legis æternæ. Caietanum sequuntur Oviedo 1. 2. tract. 4. contr. 5. punc. 7. n. 69. Arriaga tom. 3. disp. 20. sect. 4. n. 44. vbi pro eadem sententia plures refert tum ex nostra, tum ex aliorum familia, nec dissentit Rainaudus disp. 4. sect. 3. art. 2. vbi ait malitiam esse entitatem actus simul cum actione, per quam pendet à voluntate. Reformat opinionem Caietani Tannerus tom. 2. disp. 2. q. 5. dub. 2. constituēs formalem malitiam in aliquo positivo morali resultante, in ipso actu ex vi voluntatis creatæ operantis contra dictamen rectæ rationis.

- 4 Vnica conclusio, formalis malitia peccati est aliquod posituum morale consistens in entitate physica actus eliciti cum aduententia ad contrarietatem cum lege æterna, vt manifestata per rationem creatâ, in quo sensu explicat esse morale peccati Pater Suarez lib. 11. de grat. cap. 4. n. 11. & hanc sententiam defendo, siue ratio in honestatis moralis sit aliquod adæquate intrinsecum actu malo, siue partim intrinsecum, partim extrinsecum, quia in vtroque philosophandi modo verum est volitionem per se ipsam adequate vel inadæquate conflare cum cognitione prohibitionis diuinæ rationem malitiæ formalis. Conclusionē sic explicatam probo primò ratione à priori, illud est formaliter malum in genere moris, quod in se est formaliter liberum, & disforme rectæ rationi, quod admodum est formaliter honestum, ac meritorium, quod præter conformitatem cum ratione includit formalem libertatem (oppositorum enim eadem est ratio.) sed sola entitas positiva actus prohibiti habet utrumque, nempe disformitatem, & libertatem formalem, ergo ea sola est formaliter mala in genere moris, minor quoad primam partem patet, neque enim potest aliud esse prohibitum, & non reddi malum, ac disforme rectæ ratio-

ni per eam prohibitionem, prohiberi autem ipsam entitatem odij, ac mendacij nemo negat: quo ad secundam vero probatur primò primum, & immediatum exercitum potentia liberæ, si est malum nō potest esse malum denominatiæ, aliter non esset primum, sed consequēs ad aliud exercitiū, à quo reciparet denominationem mali, sed actus positivus est primus, & immediatus terminus libertatis contrarietatis, ad quem Deus præbet immediate concursum indifferentem, ergo non potest esse nisi formaliter liber, atque adeo formaliter malus. Nec dicas primum exercitum liberum in honestum esse aliquod negativum, nam hoc effugium claudam infra probans impossibilitatem puræ omissionis liberæ, quāvis ea admissa, nihil concluderet. Aduersarius, qui adhuc teneretur cōcedere actu malum esse formaliter liberum, vt pote non producunt à causa necessaria, nec semper saltem procedentem ex pura omissione libera formaliter mala, alioquin nulla actio peccaminosa esset formaliter libera, quod non solum est contra doctrinam satis ab omnibus receptam de libertate contrarietatis; sed etiam contra experientiam, cum voluntas æquales tendentias liberas experiat in amplexu boni honesti, vel in honesti, seu eiusdem boni presente, vel absente prohibitione.

- 5 Dices, potest aliud esse formaliter malum, etiamsi non sit formaliter liberum. Esto, num inde infertur non haberis formalem malitiam in actu positivo, vbi præter contrarietatem ad legem est formalis libertas, imo à fortiori contrarium deduco arguens ad hominem contra Aduersarios, si sola libertas denominatiæ est sufficiens, vt carentia rectitudinis, vel conformitatis ad legem sit formaliter mala, multo magis hæc formalis malitia aderit in entitate positiva, vbi adest formalis libertas, quæ magis est de se capax malitiæ. Ratio à priori, operatio capax prohibitionis, & libertatis formalis est capax formalis malitiæ, quæ nihil aliud importat, nisi esse prohibitum, & esse formaliter liberum, sicuti operatio, quæ est honesta, & formaliter libera est formaliter meritoria, imo sicuti multò magis est meritorius actus, qui præcipitur, & est formaliter liber, ita posteriori iure erit formaliter malum, quod prohibetur, & est formaliter liberum.

- 6 Et hinc obiter colliges, quam inconsequenter loquuntur Patroni malitiæ negativæ, dum negant posse dari meritum formale in actu non formaliter libero, nam dum carentia rectitudinis est per hos Doctores formaliter mala sine formalib[us] libertate, vtique actus imperatus erit formaliter bonus, ac meritorius, quamvis non formaliter liber, ideoque si præcederet imperium formaliter liberum siue naturale, siue supernaturale, intelligeretur actum

actus imperatus ex libertate illi cōmunicata ab imperante habere quidquid sufficienter requiritur ad rationē meriti formalis, nempē libertatem denominatiūam, & honestatē, quam in se contineret.

7 Argumentor secundò, si entitas positiva non esset formaliter mala in genere moris, nullus peccaret peccato commissionis; scio illationem esse absurdissimam, sed euidenter sequi ex doctrina Aduersariorum sic demonstro. Non peccaret quis eliciens actum positivum, in quo per aduersarios non est formalis malitia, haud enim est malum, ac prohibitum ponere rem non malam, nec prohibitam, neque peccaret ut causans priuationē consequentem, quam dum non potest impedire ob necessariam connexionem cum actu positivo in ijs circumstantiis elicito non peccat, si eā non impedit, nihil ergo est affigabile, in quo dicatur creatura peccare.

8 Dices: peccat, quia ponit causam trahentē negationē, in qua est malitia formalis. Hanc doctrinam lubens amplector, quā clarā præbet impugnationē evasiōni modo propositę. Peccatum in causa supponit causam peccaminosam, sicuti liberum in causa supponit in sua causa formalem libertatem, quam in se non habet; alioquin nō diceretur peccatum in causa, sed in se ipso, & potius causa dicetur peccaminosa in suo effectu, quam effectus in causa, sic occisionē in ebrietate cōmissam appellant Theologi malam, & liberam nō in se, sed in ipsa ebrietate, à qua tanquam ab actu formaliter malo, & libero denominatur mala, & libera; vnde si ebrietas esset expers malitiae formalis, non haberet occisio, vnde malitiam hauriret; ergo si entitas actus positivi est causa, ut priuatio consequens dicatur moraliter mala, profectò in eo positivo est malitia formalis transfundēda in effectum consequentem; cur enim occisio dicenda est mala solum denominatiūe, quia est mala in causa, à qua necessariò profuit, non vero ea negatio necessariò procedēs ab illo positivo morali, vnde quemadmodum falsa est, & ab omnibus Theologis reiecta opinio Marsilij, quam refert Salas 1.2.tract. 13. disp. 2. sect. 9. docentis esse malam omissionem missz, non vero eius causam positivam tēpore, quo non obligat præceptum audiendi sacrum; reiecta inquam, quia repugnat effectum esse denominatiūe malum, cuius causa, ex qua necessariò trahitur, nō sit formaliter mala, ita falsissimū est malitiam esse in carentia rectitudinis debet, si illius radix, quā est entitas positiva nō habet malitiā formalem, qua illā inficiat.

9 Et argumentor vterius ad hominē: omne, quod est immediate, & formaliter liberū illatiū malī moralis, est moraliter malū in se, iuxta quē sensū dicitur. *Causa mali est mala,* sicuti entitas caloris trahens carentiam fri-

goris est physicè mala aquæ, cui debetur frigus; sed entitas positiva actus magis infert in aliquibus circumstantijs malitiam moralē, quam non infert calor connexus cū carentia frigoris, quandoquidem hēc duo sunt separabiliā per absolutam Dei potentiam; illa vero inseparabilia; ergo non minus erit mala voluntati in genere moris operatio producta cum aduentia ad prohibitionem, quam sit mala aquæ in genere physico entitas caloris. Et insto vterius ex doctrina Sancti Doctoris in 2. dist. 37. q. vnicā, art. 5. in corp. ex *bone non potest sequi nisi bonum*, ergo si entitas positiva est moraliter bona; vel carentia consequens non est mala, vel si est mala, non haberet ab illa malitiam, eo modo quo illā habet effectus in causa peccaminosa.

10 Dices secundò: non minus ad totam entitatem actus physici consequitur moralitas, quam carentia rectitudinis; ergo sicuti sine vilo absurdo potest malitia formalis collocari in moralitate consequente, ita & in consequente carentia rectitudinis, cum contra vtriusque sequelam militent argumēta superius facta. Nego antecedens, aio enim moralitatem non consequi ad esse physicum actus eliciti cum aduentia ad prohibitionem; sed in eo physico ita imbibit, vt idem sit prædicatū moralitatis, ac entitas actus eliciti & aduentia ad prohibitionis. Ratio à priori. licet physicū vt physicū secundū rationē genericam sit indifferens ad purè physicum, & ad non purè physicū, seu ad physicū coniunctum cum moralitate; attamen secundum rationē differētialem imbibit essentialiter in suo esse physico moralitatem, quam si velles præscindere ab ipso physicō, deberes etiam ipsum physicum à se ipso præscindere; hinc moralitas se habet ad esse physicum, sicuti dependentia à Deo ad ens reale creatum, nam licet ratio entis generice sumpti præscindat ab esse dependenti, nihilominus ratio entis creati ita imbibit tales dependentiam, vt nullum inueniri possit ens creatum sine hac dependentia, ita licet entitas actus physici præscindat ab esse morali malo; attamen eadem entitas simul cum aduentia ad prohibitionem sui, non potest tales moralitatem non imbibere tanquam constitutiuum.

11 Dices tertio. Non valet hæc propositio: causa mali est mala; nam defacto productio animæ rationalis in materia non est peccaminosa, quamvis intendatur à Deo, ac trahat infallibiliter malum originale; ergo neque valet, actus physicus est causa moralitatis maleſ ergo est moraliter malus. Hæc instantia probaret ebrietatem non malam causare posse, malitiam in occisionem sibi adnexam, quod nemo concedet; distinguo igitur antecedens. causa mali moralis non est mala, si identificetur cum exercitio formaliter libero, ac prohibi-

hibito, nego; nō est mala in se per hoc, quod præcisè sit potentia produciva mali; concedo, & hoc est discrimen inter voluntatem, eiusque actum, nam illa non est mala per virtutem, qua potest illum producere, aliter beati in celo essent moraliter mali, hic vero est moraliter malus per se ipsum, ut potè terminus diuinæ prohibitionis. Cœterū productio animalis rationalis intēta à Deo nō est peccatum, nec peccati causa, quia terminatur ad solum subiectum, non ad malitiam, vt supra innui, & infra dicam loquens de peccato originali, & pluribus explicat Sanctus Augustinus lib. 3. contra Julianum cap. 9. & lib. de nuptijs, & concupiscentia apud Ruiz disp. 32. de volunt. sect. 7. à n. 13.

13 Argumentor tertio euertens unum ex præcipuis aduersariorum fundamentis, quod brevibus quidem, sed efficaciter proponam. Ens, & bonum conuertuntur, ergo peccatum si esset ens non esset peccatum, sed bonum, & obiectum non tam odij, quam amoris diuini contra illud scripturæ, Deus odio habet iniuriam. euerto inquam hoc aduersariorum fundamentum, ostendens in malo tam formalis, quam obiectivo excludi quidem bonitatem moralem, sed essentialiter includi bonitatem physicam, sic igitur arguo; malum ut malum non potest esse obiectum voluntatis, ergo malum morale debet esse aliquod bonum, cui tale malum immiscetur, cum firmum sit illud principium, videlicet, purum malum necessariò repelliri, iam in peccato bonum physicum mouet voluntatem ad sui amplexum non ad repudium, nec est separabile à malo morali, aliter voluntas deuoraret bonum reiecto malo, quod nollet immixtum bono à se volito; unde voluntas videns se nō posse repudiare malum morale intemperantia, vel adulterij, quin repudiet bonum delectabile, nec è contra amplecti bonum delectabile, quin amplectatur malum illi adnexum; idcirco ille&a bonitate delectationis utrumque deglutit; ita tamen ut bonum velit per se, ac directe, malum vero indirekte, & per accidens ideoque si malitia ita inficeret obiectum voluntatis, ut omnem bonitatem physicam depelleret, utique non esset appetibilis, ut potè habens puram rationem mali, quæ est obiectum fugæ, non prosecutionis, ob quam, rationem malū appetibile semper habet secum comitem bonitatem, tanquam illicium amoris, iuxta illud S. Augustini. *peccatum est volitum, quia bonum aliquod ingerit appeti-
sui*, nam si malum esset integrum, se ipsum destrueret, redderetque impossibilem sui amplexum, ut ait Aristoteles 4. ethic. cap. 5. explicatus à S. Thoma ibi, & 1.2. q. 74. art. 1. ad 1. cum omnibus Philosophis, ac Theologis asserentibus malum sub ratione mali non esse volitum, sed deuorari à voluntate propter ad-

iunctā rationē apparētis boni, unde recte ait S. Thomas in 4. d. 15. q. 1. art. 1. quæstiunc. 3. ad 2. *causa mali, & priuationis eo modo, quo causam habet, non est nisi bonum deficiens*, recte etiam Nissenus lib. de opificio hominis cap. 20. *in homine permouendo nulla vitiorum efficacia foret, si non quidam eis boni color additus homini cupiditate sui in frastrem illecto fucum faceret*, recte etiam Augustinus dum hanc veritatem supponens indagat lib. 2. confess. cap. 8. & 9. rationem boni, qua ducebatur ad furanda poma; sed audi Sanctum Dionysium cap. 4. de diuinis nomin: sic explicatum à S. Thoma ibi lect. 22. *illud enim finis alicuius est propter quod illud fit, sed quodcumque facit aliquid siue bonum, siue malum facit illud propter bonum nō enim facimus mala, nisi ex desiderio alicuius boni. nullus enim facit ea, que facit respiciens per intentionem ad malum, sicut ille, qui committit adulterium, non allicitur ex inordinatione, propter quam adulterium est malum, sed ex delectatione, que est aliquod bonum, finis ergo malorum est bonum, etenim boni gratia sunt omnia quacumque bona, & quacumque contraria, & in eodem capite hoc idem explicans sic habet, quando malum adiunctum bono nō latet, aliquo modo voluntas fertur in malum, licet non principaliter, ex quo enim non recusat illud bonum propter malum adiunctum, sequitur quod magis velit illud malum, quam carere bono. & quod minus velit maius bonum, que priuat per illud malum, quam minus bonum, cui coniungitur malum.*

13 Et hinc intelliges sensum axiomatis tradii à Sancto Thoma in 2. dist. 42. q. 2. art. 5. ad 2. *in quolibet peccato esse aliquod virtutis*, hoc est aliquam circumstantiam, quæ secundum se non sit disformis rectæ rationi, & & quæ simul cum alijs possit integrare actum bonum, nempe amplexum-bonitatis, quam præscribit recta ratio, sed non ideo manet aliquid de bonitate morali, quia bonum ex integra causa, malum ex quocumque defequo.

14 Hac præmissa doctrina sic inturgo, non potest dari malitia formalis in actu, nisi in obiecto moraliter malo immisceatur aliquod bonum, ergo malum formale respondēs malo obiectivo includit essentialiter amplexum bonitatis immixta illi malo, & consequenter dum sola entitas actus, nō vero carentia conformitatis est prosecutio bonitatis imbibitæ in obiecto prohibito, & moraliter malo malitia obiectiva, utique ea entitas est formaliter mala in genere moris. Vrgeo ideo amplexus est malus, quia non est diuisius boni à malitia, aliter non esset peccaminosus prosecuens bonum, & relinquens malum, sed utrumque deuorans per inclinationem inhiantem illi bono physico, cum hoc tamen discrimine,

ut bonum semper appetatur propter se, & fugiatur per accidens, contra vero malum fugiatur propter se, & appetatur per accidens, ut notat Sanctus Thomas q. 1. de malo art. 1. ad 17. & q. 28. de verit. art. 5. ad 2. his verbis, id quod est bonum, multas odio habet, nisi quantum est insompossibile alteri bono, quod diligis. unde peccator non nisi per accidens odit infidem, ac Deum ex hoc ipso videlicet, quod amat immoderately bonum committibile: subscribitur Doctori Angelico eius commentator Caeteranus 1.2. q. 87. art. 2. in comment. S. quo autem affiruntur inquiens priuatio ordinis, seu rebus ordinis in actione cuba non est primaria, ac directa voluntaria, sed, ut ex supra dictis patet, sufficit ad hoc, quod malum cuba sit quid indirecta, & secundaria voluntarium, quia nemo operatur respiciens ad malum. Hinc idem Sanctus Doctor in 4. d. 14. q. 2. art. 1. quaest. 2. ad 1. assumit hanc propositionem vniuersalem, actio mali non quam terminatur ad malum, quod non habeat admixtum bonum, & in hoc efficacior est actio boni, quod quandoque terminatur ad bonum, cui non admiscetur malum, ex quo sic arguo actio agentis naturalis ex Diuo Thoma non potest terminari per se nisi ad bonum, & per accidens ad malum, ergo actio intentionalis nequit terminari quam ad bonum, unde sicuti malum morale sub ratione appetibilis includit bonitatem, hoc est motivum ad prosecutionem, ita formalis malitia includit conversionem ad tale bonum.

Hinc respondeo ad instatiam aduersarioru distinguendo antecedens, omne ens, in quantum ens est bonum, siue physicum siue morale, transeat; est bonum morale, nego antecedens, & consequentiam. Et retorquo argumentum, bonum praescindit ab honesto, & in honesto, aliter omne bonum esset honestum, vel omne esset inhonestum, & ratio entis praescindit ab honestate, vel inhonestate, licet includatur in ratione boni appetibilis appetentia honesta, vel inhonestata. Ad probationem ibi insinuatam, nego peccatum fore amabile a Deo, si esset ens positivum, & bonum sola bonitate physica, nam non omne bonum est amabile a quolibet, sed ab eo, respectu cuius est aliquo modo bonum, unde si bonitas caloris non appetitur ab aqua, nec bonitas frigoris ab igne, quia haec bona particularia non sunt bona utriusque naturae elementari, quemadmodum etiam non omne alimentum congruit cuicunque animali, licet aliquam bonitatem contineat alicui congruentem, quid mirum, si bonum inhonestum contra rationis dictamen non appetatur, nec ametur a Deo, cui magis aduersatur, quam calor aquae, vel frigus igni.

Sed instat Aduersarius, quidquid positivum est in furto, ut ratio formalis alliciens voluntatem, Regnesenius, in 1.2.

tatem est bonitas utilitatis, ac delectabilitatis, quae ratione sui non est mala, alioquin non licuisset habere ex Dei licentia spoliare Egyptios suis bonis, ergo tota malitia amplexus rei alienae habetur ratione priuationis adnexa, ac proinde amplexus illius boni non est malus, nisi per parentiam. Respondeo hoc argumentum nihil probare in ordine ad mendacium, periurium, & similia obiecta intrinsecce mala, quamvis eorum malitia non inficiat formaliter actum, nisi praconcipiatur ab intellectu. Sed dato antecedenti de his, quae sunt extrinsecce mala, aio obiectum specifcans actum malum non esse solam bonitatem utilem, aut delectabilem secundum se, sed pro ut affectam prohibitionem, quae inficiens illam bonitatem, inficit etiam illius amplexum, ut recte adnotauit Sanctus Thomas in 2. dist. 34. q. 1. art. 2. ad 4. inquiens non solum priuatio specificat actionem malam, sed positiu[m] ordinis ad finem cum priuatione debitis finis. Distinguo igitur consequens, amplexus non est malus, si solum terminetur ad bonitatem physicam, præcisa malitia orta ex prohibitione, concedo, si terminetur ad utramque non separando bonitatem a malitia, quae hic, & nunc est ab ea bonitate inseparabilis, nego.

Ex his aduerte me non contendere malitiam obiectuam semper esse aliquid positivum, id enim nihil facit ad rem presentem, sed quod voluntas per peccatum commissum amplectatur aliquod bonum, in cuius amplexu positivo sita est formalis malitia distincta a malitia obiectiva; quare etiam si concedam furtum obiective malum ratione priuationis adnexa, non ideo valet sic arguere, malum obiectuum est parentia; ergo eius amplexus peccaminosus est priuatio, nam etiam veritas obiectua huius assensus, datur parentia lucis, est parentia, & tamen prosequitio huius veri est aliquid positivum.

Argumentor quarto, de ratione mali non est parentia, nam aliquid malum physicum est ens positivum, non nuda parentia bonitatis existentis physicæ in suo opposito, siquidem error, ac tristitia disconveniunt intellectui, & appetitui per suum esse positivum, ideoque philosophi hominem habentem errorum in intellectu, aut sex digitos in manu, dicunt esse monstrosum, non quidem propter defectum, & parentiam, sed ob entitatem positivam digitii, & erroris, tum sic non minus actus odij opponitur contrarie, amori in genere moris, quam calor frigori in esse physico, qua de causa Sanctus Thomas q. 2. de malo art. 5. ad 3. docuit bonum, & malum morale opponi contrarie, non contradictriae, ut lucidum, ac tenebrosum, ergo quemadmodum non potest reperiri bonum physicum in calore respectu ignis, quin

LII reper-

reperiatur malum physicum in suo opposito, nempe frigore, ita non est possibilis formalis bonitas moralis in entitate positiva amoris, quin detur formalis malitia in entitate odij, cum seclusa ratione malitiae physice, & moralis in alio extremo, corrueret oppositio contraria.

19 Argumentor quinto directe contra malitiam positam in carentia rectitudinis debite modo explicato in relatione primae sententiae: odio Dei, & actui intemperantiae non inest debitum ad habendam rectitudinem amoris, ac temperantiae; & vniuersaliter nulli actui malo inest obligatio ad vniuersam, vel identificandam sibi bonitatem, quae est in virtute opposita, huc enim non tam esset obligatio realis quam chymérica, vnde agnouerunt quidem Philosophi in uno cōtrario tam physico, quam morali debitum ad oppositionē, & destructionē alterius cōtrarij, nō tamen ad destructionē sui, quod tamen agnouissent, si vni cōtrario deberetur perfectio alterius, v.g. frigori perfectio caloris, & prodigalitati honestas liberalitatis, ergo nulla in utroque actu datur malitia formalis, vt nulla datur carentia rectitudinis debit.

20 Aduersariorum communis responsio distinguit antecedens, actus malus, vt malus est in individuo non habet debitum ad rectitudinem, transeat, vt actus humanus est. negant, vt enim inquit recta ratio exigit in omni actu humano, qua humano rectitudinem, & honestatem, non minus ac virtus Patris generantis petit in filio figuram, humanam, & perfectionem membrorum, sibi debitam, ita dum ab actu humano tollitur rectitudo ex imperfectione voluntatis, quae est causa deficiens, sequitur, vt ab ea carentia rectitudinis constituatur formaliter malus, & monstruosus in genere moris, sicuti monstruosus est monocolus in genere naturae. Et vrgent paritate rei artefacta, artifex recte affirmat hanc domum in individuo debere esse altiorem, & hunc murum obliquum debere esse rectum, quia sensus huius effati non est, quod ratio individualis exigit maiorem altitudinem, vel rectitudinem, sed sola ratio artefacti imbibita in ea ratione individuali; ergo recta est huc alias propositio, actus humanus exigit honestatem, & rectitudinem moralem, quamvis ut talis est, eam non exigit.

21 Sed claudio responsum, & nisi fallor efficacissime, actus intemperantiae non exigit esse honestus, vt est actus intemperantiae, neque vt actus humanus, aliter differentia in honestatis esset contra exigentiam sui generis, ad quod perficiendum, non destruendum est instituta, quare ars, ac natura solum exigit, vt ex duabus speciebus possibilibus, quarum una est monstrosa, alia rec-

ta, ponatur ea, quae habet rectitudinem, vt in exemplo allato ab Aduersarijs, quod non construatur hic murus obliquus, sed alius rectus, nō vero quod murus obliquus habeat debitum acquirendi rectitudinem, & similiter recta ratio prescribit, vt ex duobus individualibus pertinentibus ad speciem actus moralis, ponatur operatio conformis, non difformis suo dictamini, vnde negandum semper est actum dishonestum tam secundum rationem individualem, quam genericam actus humani exigere honestatem, id enim esset dictamen ridiculum, & imprudens de obiecto impossibili, cum impossibile sit, vt una differentia exigit oppositam, ac destruat praedicata sui generis ponendo contrarium ei, quod exigit genus, vel quod ratio generica sit exigua determinata differentia, & non squaliter de se indifferens ad omnes, per quas est contrahibilis, vt constat inductione in omnibus rationibus communibus, alioquin de ratione praedicati generici esset exigentia differentia saltem perfectioris, v.g. de ratione animalis exigentia rationalitatis, quae est nobilissima inter animalium differentias specificas. Nec refert comparationem fieri in praedicatis pertinentibus ad esse morale, nam moralitas easdem conditiones includit in suo genere, quas includit ratio physica, aliter possemus dicere, quod principium illud vniuersale, *quodlibet est, aut non est*, verificetur de solo ente physico, non de morali, quam sequelam recipiat vt absurdam Aduersarius; Distinguo igitur claritatis gratia illam propositionem, actus humanus exigit honestatem ratione sua essentialiter genericę nego, actus humanus exigit honestatem, hoc est recta ratio prescribit ex duabus actibus humanis electionem potius actus honesti, quam in honesti concedo.

22 Mitto quamplures alias huius sententiae impugnationes, inter quas huc etiam proponi solet, prohibeat Deus Angelo, ne per quadrantem illum prorsus actum eliciat, tum sic rectitudo Angeli consistit in omissione actus, ergo malitia est ipsemet actus prohibitus contradictione oppositus, cui nulla tunc debet inesse rectitudo positiva, dum omnis actus positivus supponatur prohibitus; erit igitur malus per suammet entitatem, cuius oppositum, nempe carentia est bona, & intenta à Deo per præceptum. Scio nonnullos negare possibilitatem huius præcepti, sed fortasse immittere, quia Deus vt supremus Dominus non minus est potens exigere obedientiam à subdito in ordine ad operandum, quam in ordine ad non operandum, quemadmodum subditus squaliter dicitur obediens, si eliciat, vel omittat actum. Nec vitat Aduersarius efficacia argumeti negas pura omissione liberā, nam tunc ea omissione non esset mala per se ipsam, vel per aliā carētiā, sed per ipsum

ipsum actum, ad quem consequitur. Potest etiam virgeri ad probandum malum morale situm in positivo hoc alio duplo i media. in honestas obiectiva, quae est in odio Dei, ac mendacio opposita amori, & cuius vero non est moraliter bona, aliter est amabilis, & intendibilis a Deo, & siquid est positiua, aliter non distingueretur a bonitate, quae est in carentia doloris, & pura omissione amoris. Secundò, quia illud est malum, ex quo generatur malus habitus virtutis, sed hic generatur ex actu positivo, ergo, lege Sancti Thomam in 3. dist. 3. q. 1. art. 2. sed haec innuisse sit satis.

23 Denique argumentor sexto, Auctoritate Divi Thomæ, quem stare pro mea sententia fatus ostendunt clarissima eius testimonia, ex quibus pauca hic subiiciam 1. 2. q. 79. art. 2. ad 3. docens priuationem, seu defectum ab ultime fine pertinere ad speciem actus mali consequenter, & non ut differentiam specificam, procul dubio eius differentiam in positivo collocavit. Neque dicas Sanctum Doctorem loqui de specie actus secundum esse naturam, quia loquitur de defectu conscientie in auersione a fine, i. quae spectat ad esse morale, tum quia agit de specie peccati, quae non est in esse natura, sed in esse morali, ut habet ibidem, & q. 2. de malo art. 5. ad 3. & art. 6. Rursus 2. 2. q. 6. art. 2. ad 2. inquietus deformitatem preter priuationem conuenientiam ad primam regulam importare contrariam dispositionem, sic concludit, *diffinitas se habet ad actus bonorum, sicuti falsitas ad fidem, falsum autem, & falsitatem esse quid possit*. patet ex 1. part. q. 17. art. 4.

24 Denique eadem 2. 2. q. 10. art. 5. ad 1. & in 2. dist. 40. q. 1. art. 1. ad 2. & q. 27. de verit. art. 5. in solutione argumentorum docet malum, & bonum morale opponi contrarie, & peccata inter se distinguere ratione conversionis ad bonum commutabile, quae se habet ut rationem motiu, cum auersio consequatur ad conuersionem, non ad illam precedat, & alibi passim usurpat hanc propositionem, peccata opponi virtutibus ratione conuersionis, quae est quid positivum. Sed non sunt reticenda duo alia clarissima eiusdem Sancti Doctoris proxima sententia testimonia, unum ex q. 2. de malo art. 9. ad 2. ubi ait, *peccatum dicitur mors anima non essentialiter, sed effectu, essentialiter vero peccatum est actus deformis, vel inordinatus, & ad 6. peccatum essentialiter non est priuatio gratia, sed causaliter, alterum ex q. 28. de verit. art. 6. in corp. ubi ait, culpa non potere solam absentiam gratia, qua secundum se considerata non est culpa, sed impedimentum gratia, quod erat ex actu peccati precedente modo quo tenebra non est umbra, nisi per ordinem ad interpositionem corporis operi unde Gaetanus 1. 2. q. 18. art. 5. s. ad clarissi-*

sim sic concludit est expressa Dini Thome sententia 1. p. q. 48. art. 1. ad 2. & 3. contra gent. cap. 9. quod malum genus, & differentia in moralibus est ens positivum.

Fertur iudicium de alijs sententijs.

25 **E**t primo de sententia Tanneri conti- tuētis malitiam in positivo morali, aio hanc sententiam cum nostra coincidere, si ve- lit non quodlibet ens physicum esse malum in genere moris, sed illud, quod fit cum adver- tentia ad malitiam cōtra pr̄scriptum rationis, in quo sensu malitiam formalem appello ens positivum morale iuxta explicacionem tra- ditam in conclusione. Quodsi Tannerus putet hanc moralitatem esse aliquid distinctum ab ea moralitate, quam modo explicauimus, fal- sum dicit, nam haec est aliquid extrinsecum, & omnino consequens ad rationem peccati, a quo transfunditur denominatio mali in ta- lem moralitatem, non malam in se, sed in causa, ut supra ostendi. Et ratio vterior est antecedenter ad hanc formam moralem ex- trinsecam habetur in ipsis actibus distinc- tiuum actus boni moralis ab actu malo, nem- pe contrarietas cum lege æterna, se habens ut fundamentum huīs formæ moralis: vnde Deus non indignatur contra peccatorē propter hanc moralitatem superadditam, cuius resultanta est inimpeditibilis, sed propter odiū, vel mendaciū, quod est illius moralitatis causa libere posita a voluntate, ergo & cōsti- tutiū malitiz, ac bouitatis moralis, cum di- stinctiū, & constitutiū rei sine plane idem.

Secundo contra eos, qui volunt malitiam esse relationem disconuenientis, & diffi- mitatis ad legē diuinam sic arguo, Hæc relatio, vel est aliquid positivum reale identificatum cum ipso actu saltē inadæquate, & sic adha- ret sententia a nobis traditæ, vel est aliquid fabricatum a ratione, & sic non est constitutiū malitiae formalis, quae non est quid chimericū, sed reale. Tandem resello admittentes malitiam in priuatione gratia sanctificantis, vel coniunctionis cum ultimo fine, tum quia utraque priuatio est omnino eadem specie, quamvis peccata sint omnino diuersa, tum quia utraque est effectus, & poena peccati ac- tualis; tum denique quia priuatio vltimi finis, vel opponitur gratia habituali, per quam ho- mo coniungitur cum ultimo fine, vel opponi- tur actu honesto, at vti priuatio utriusque formæ stat in homine iusto in pura natura, quando nec operatur, nec habet gratiā san- ctificantem, ita nō est de se formaliter mala. Quodsi velis peccatum esse carentiam omnis iuititiz, aio hanc esse quidem essentialiter connexam cum peccato, tanquam effectum cum causa, ut infra ostendam loquēs de pec- cato habituali, non tamen eius constitutiū formale ob rationes modo allatas.

37 Ratio à priori, recessus gratiae non est formaliter liber, nec vitalis, ergo nō est formalis culpa includēs essentialiter vitalitatē, & libertatem formalem, quapropter nemo formaliter peccat, quia producit recessum gratiae, sed id, quod trahit talem recessum; siquidem vera est hæc causalis; ideo recedit gratia ab homine, quia homo peccat, non è cōtra ideo peccat, quia recedit gratia, quæ vt pendet à solo Deo, ita ab illo solo destruitur. vnde sic virgo; peccatum, quod est opus immediate dependens ab anima, non potest esse eiusdem gratiae recessus pendens à solo Deo. Tandem sic insto validissimè. si per impossibile non præcessisset peccatum, sed sola carētia omnis justitiae, vtique homo non denominaretur ab ea formaliter maculatus; ergo ea sola carētia non est formalis macula; Nec dicas peccatum se habere vt connotatum essentialē, siquidē illa sunt connotata, quibus ablatis, & remanentibus alijs manet essentialē, at sublata actione peccaminosa, & manente eadem priuatione gratiae non daretur culpa formalis, ergo actio positiva, & peccaminosa non est purum connotatum.

S E C T I O S E C V N D A.

Soluuntur obiectioes.

38 Obiectio primò: omne peccatum est auerſio a Deo, & conuersio ad creaturam, ergo est partim positivum, partim negativum. Nego consequentiam, quia auerſio est ipsam entitas positiva volitionis, quæ per se ipsam est difformis legi diuinæ, sicuti error est de se difformis actui vero, ac recessus à veritate. Et retorquo argumentum, actus honestus, licet sit auerſio à creatura, & conuersio ad Deum, adhuc est ens adequate positivum, ergo peccatum erit éritas positiva, quamvis sit auerſio ab uno, & conuersio ad aliud, cum illud idem, quod dicitur de conuersione, & auerſione sita in actu honesto, dici etiam poterit de conuersione, & auerſione sita in actu inhonesto.

39 Instas cum Suarez 1. 2. disp. 7. sect. 4. omne exclusivum est essentialiter negatio, ergo constitutivum peccati, vt est exclusio boni ita & negatio. Distinguo antecedēs, exclusivum priuatione est negatio trāscat, contrarie nego. Ratio à priori conceptus excludens præscindit à positivo, & negativo, dū calo est formalis expulsio frigoris, quamvis non sit negatio, quæ admodum ergo vis exclusiva frigoris in calore est positiva per oppositionem contrariam, quam habet cum frigore, ita etiam vis exclusiva boni in peccato odij, vel intemperantia est positiva per oppositionem contrariam cū eodem bono. Adde argumentum ex alio capite esse infirmum, nam nō minus lux excludit contradictione suam parentiam, quam car-

rentia lucis ipsam lucem, nec tamen id, per quod lux contradictione excludit parentiam sibi oppositā, est parentia, sed quid positivum; perpendat ergo Aduersarius, quantum veritatis excludatur à suo exclusivo.

30 Obiectio secundo. Idem numero actus odij, qui est malus in homine operante cū aduentitia, non est malus in amente; ergo malitia non est in ea entitate positiva. Et confirmatur, iste actus vel in utroque casu est à Deo, vel in neutro; ergo vel semper est malus, vel semper bonus, quod est aperte falsum. Retorquo argumentum; ad eundem actum modo consequitur priuatio rectitudinis debitæ, modo non consequitur, quæ duæ parentiæ sunt valde diuersæ; nam non posita aduentitia rationis ad prohibitionem habetur parentia solius rectitudinis nō peccaminosa, sed posita aduentitia habetur alia parentia, nemp̄ priuatio rectitudinis non cuiuscumque, sed debitæ, ac proinde peccaminosa, iam quidquid dixerit Aduersarius de suis parentiis, ipse dicam de earum fundamentis positiviis; rursus vel hic actus fit semper à Deo, vel nō; si primū; ergo nunquam consequitur priuatio rectitudinis debitæ; si secundum, ergo semper cum ea entitate est connexa parentia rectitudinis, & formalis malitia; eadē instantia prenuntur omnes aliae sententiæ constituentes peccatum in aliquo consequenti ad entitatem positivam, quæ modo est mala, ac prohibita trahēs illud consequens, in quo residet formalis malitia, modo est bona, nec trahens id, quod est formaliter malum.

Aio ergo ad actionem positivam concurre Deum voluntate permisiva, vt infra dicam si supponatur prohibitio, & aduentitia, ad eamdem vero concurre direcțe, si non supponatur prohibitio, quamvis semper ea entitas positiva actus habeat ratione sui, vt posita aduentitia rationis compleat denominationem formalis malitiae, sicuti nigredo per sui entitatem positivam constituit dissimilitudinem cum albedine, ac proinde ut eadem albedo est per se ipsam complēs ad aquaram similitudinem, & conuenientiam cum alia albedine, & dissimilitudinem, ac conuenientiam cum nigredine, ita idē actus impetrans temporatam combustionem carnium constituit dissimilitudinem, & malitiam posita prohibitione diuina, & ea non posita constituit rectitudinem.

Obiectio tertio: omne ens positivum est similitudo, & participatio diuinæ perfectionis, sed peccatum non est ens participatum à Deo, nec illi simile, sed id, per quod ab anima tollitur similitudo Dei, ergo nō est ens positivum. Retorquo argumentum; omnis realitas est participata à primo fonte realitatis, qui est Deus; sed parentia rectitudinis debitæ est realis; ergo est aliquid participatum à Deo; cur ergo

ergo aduersarius dicit esse formaliter mala, & consequenter imparicipatam. Et vrgeo efficaciter ad hominem in entitate materiali, quam dicunt non amari, nec intendi a Deo, vt concedunt Bellarminus, Salas, Molina cum alijs, quos refert, & sequitur Coninch disp. 10. de fide, dub. 4. n. 70. sed esse obiectum dispercentiae diuinæ, & formam dissimilantem, non assimilantem creaturam creatori, neque communicantem, sed remouerentem perfectionem Dei ab anima; vrgeo inquam, quia quidquid aduersarij dicet de bonitate entis materialis, eiusque similitudine cum Deo, ipse pariter dicam de ipso malo formaliter imbibente in se bonitatem physicam.

32 Distinguo igitur maiorem, omne ens positivum præcimum, & seclusum ab inhonestate morali est similitudo, ac participatio diuinæ perfectionis, concedo, vt contractum per differentiam inhonestatis, nego; ratio a priori est, quia quod est bonum redditur odibile ratione mali adnexit, ut potest inquinatum admixtione malorum, ut loquitur Trismegistus, & via ratione admixta malitia amittit amabilitatem, ita & rationem similitudinis cum prima bonitate. Et confirmo responsionem paritate boni physici non habentis de se repugnantiam ad essendum realiter in Deo, si spectetur secundum præcisam rationem boni, sicuti enim malitia physica impedit, ne bonum illi admixtum sit realiter in Deo experie omnis malitia, ita & malitia moralis impedit, ne id, quod aliunde esset bonum, & amabile, sit obiectum voluntatis, & amoris diuini. Idem vterius confirmo exemplo statuz, cui si admisscas luctu definet esse simile prototypo, ac obiectum oblectans oculos præcisè per illam admixtorem, a qua tota illa pulchritudo artefacta inficitur, ac deturpatur, eadem ergo ratione bonitas physica admixta malo morali desinit esse obiectum prudenter appetibile, amittens amabilitatem & similitudinem cum Deo.

33 Instas primo peccatum qua malum morale nullam dicit similitudinem cum Deo, ergo qua tale non est ens. Retorquo argumentum, realis carentia rectitudinis qua moraliter mala non dicit similitudinem cum Deo, & tamen importat realitatem oppositam chymeram, ac similem realitati entitatis diuinæ; similiter potentia peccandi, qua talis non est similis Deo ad peccandum impotenti, licet sub ea ratione sit ens. Aio igitur malum morale non dicere similitudinem cum Deo secundum quamlibet rationem in eo inclusam, sed secundum eam, quæ præscindit ab imperfectione repugnante perfectioni diuinæ, qualis est ratio realitatis, vel entitatis positivæ, quæ admodum potentia peccandi assimilatur perfectioni diuinæ per hoc, quod simul sit potentia abstinenti a peccato. Coeterum peccatum vti habet aliquam veritatem conformem Idæ

speculativa, ac permissius (nō tamen Idæ practice, quæ, vt notat Cajetanus 1. part. q. 14. art. 3. dicit actum voluntatis diuinæ intendētis rē idætā) ita etiā bonitatē utilē, ac sufficiētem in ratione medij ad ostendendā bonitatem diuinæ misericordiaz, ac iusticiæ punitiæ.

34 Instas secundò: ergo verificaretur hæc propositio, videlicet peccatum, ac Deus conuenient in ratione entis, & boni physici. Nullam video absurditatē in illatione, si non loquamus absolute, sed cū restrictione, & limitatione, scilicet secundū aliquā rationē inclusā in peccato, nimirū secundū rationē realitatis, & bonitatis physice, imo & veritatis obiective, ratione cuius conformatur cū ipso Deo in ordine ad verificandam cognitionem, & scientiam diuinam ad ipsum terminatam. Ratio a priori, id solummodo non conuenit cum Deo summe bono, quod est essentialiter summè malum excludens omne bonum, at in malo morali includitur aliqua bonitas, sine qua non induceret rationem appetibilis, ea ergo bonitas si per intellectum præscindatur a malitia, sicuti præscinditur ratio entis a perfectate secundum rationē explicitā potest esse communis Deo, quia vt sic nullū inuoluit malū exclusiuū prædicati communis Deo, & creaturis.

35 Coeterum hanç illationem tenetur concedere Aduersarius in malo physico, cuius ratio generica vti est bona, & ens, ita est communis sibi, ac Deo, quamvis malum physicum non minus ac malum morale sit impossibile Deo experie omnis mali; vnde sic contra ipsum retorquo argumentum, non est absurdum, quod peccaminosa carentia, & Deus conueniant in ratione realitatis præscindētis ab esse positivo, vel negativo, ergo neque quod peccatum sumptum secundum rationem genericam entis positivi conueniat cum Deo in ratione bonitatis, & entitatis physice, eo vel maxime quod vti carentia doloris est bonum reale, ac physicum, etiamsi hic, & nunc sit malum morale, quando teneor potius sustinere dolorem, quam fidem negare, ita eamdem bonitatem, ac realitatem importat actio positiva peccaminosa, cur igitur deneganda est ipsi conuenientia cum Deo secundum prædicata realitatis, & bonitatis physice existentia in ipso Deo.

36 Obijcies quartò, peccatum a Sanctis Patribus appellatur non ens, ac nihilum, item absentia rectitudinis, ac defectus, ergo non est entitas positiva. Respondeo primo cum Vazquez 1. 2. disp. 95. cap. 1. frustra Aduersarios suam sententiam confirmare testimonij Patrum, qui rejicientes illud effatum Manicheorum admittentium duas naturas substanciales, quarum altera esset essentialiter bona, & prima principium bonorum, altera vero esset essentialiter mala, & primum principium malorum, docuerunt quidem nullam substantiam esse

esse malam, nunquam tamen dixerunt operationem esse incapaci malicie, ut constabit ex locis mox adducendis: Distinguo igitur antecedens, peccatum est nihilum substantiale, hoc est, non est substantia, concedo, est nihilum positum, in genere accidentis, & operationis, seu est carentia omnis entitatis positum, nego.

37 Et hanc ipsam distinctionem adhibuit S. Augustinus lib. de perfectione iustit. ratione. 4. relatus ab eodem Vasquez dico cap. 11. n. 52. vbi querens an peccatum sit actus, an res, hoc est substantia, inquit, si res est, necesse est habere Auctorem, & si Auctorem habet, id alter erit Auctor quam Deus alicuius rei, si hoc impium est, necesse est dicere, peccatum esse actum, non rem, quibus verbis malitiam excludit a natura substantiali, cuius Deus est Auctor, non ab entitate operationis, & Nicetas in orationem 40. Nazianzeni, quae est in S. Qum baptisma fatetur peccatum esse animi affectione contraria virtutis, ergo inquit, ut iam a nobis dictum est, malum non via, & animata essentia est, verum affectio anima virtutis contraria, quapropter recessum, ac prolapsione a bono secundibus, ac turpibus hominibus innascitur, huc Nicetas relatus a Vasquez n. 57. qui n. 55 adnotat peccatum appellari nihilum, non quia nullam includat entitatem positum, sed quia notius est in peccato defecus, quam ipsa ratio constitutiva, cui adnectitur ipsa priuatione rectitudinis, sed afferamus verba huius Auctoris, Patres inquit, non tam curarunt propriam rationem vitij, & peccati in genere, moris exprimere, quam per aliquod coniunctum nobis magis notum eam describere, &c. 57. possumus Patres ita interpretari ut peccatum per banc priuationem definiant, non quia sit ipsa essentia. Ex ratio formalis peccati, sed quia est necessario coniuncta peccato, & Christianis maximè nota. Denique n. 60. huc habet Augustinus tract. 1. in Ioannem dixit peccatum nihil esse, non quia putares sola negatione constitui, qui sapienter dixerat esse actum, & motum anima contra legem, sed ut ipse ait quia homines nibili sunt, hoc est nullius mortis esse existimantur propter peccatum, bine etiā dixit Paulus logo ab Augustino allegato idolum nihil esse in mundo, hoc est nullius numeris, ac deitatis, cum tantum idem re vera aliquid sit, nec sit, pura priuatione, Huc appolui ex Vasquez qui versatissimus in Patribus non temere dixit nihil fauere Patres Patronis malitia negatiū, idem fatetur Ruiz disp. 28. de volunt. Dei sect. 2. n. 18. vbi inquit argumenta, & dicta Patrum non enumerari, etiam si quis existimat rationem formalem peccati confidere in aliquo positivo.

38 Addam ipse contra Aduersarios dictū cumdem Patrum, qui sspē definiēt pecca-

tum, inquiunt esse aliud contra legem, non vero esse carentiam, ac defectum, videntes non minibus rei positum, non negatiū, ut videre est apud eundē Ruiz disp. 3 1. de volunt. sect. 3. & 4. Quod si dixerit Aduersarius utroque modo loqui Patres, Dicam ipse utrumque verum esse in Patrum sententia, nempe malitiam inesse in positivo, & negativo, cur enim rei carentia, vel amplectenda est una, & non altera locutio eo vel maxime quod in definitione (in qua magis per se explicatur ratio malitiae) apponunt verba exprimentia actum positivum, non carentiam, quis enim dixit motum animi, prauam affectionem concupiscentiam contra legem, non esse voces exprimentes ens positivum. Ceterum ex utroque loquendi modo infero potius malitiam formalem esse in positivo, quod est radix carentia, quam in carentia, quae est effectus illius radicis. Mitto alias expositiones, quas tamen non improbo, nempe peccatum esse nihilum, hoc est ens imperfectissimum, cum valde familiare sit Patribus, & Philosopho, ex duobus oppositis vocare priuationem illud, quod est imperfectius. Audi Sanctum Thomam in 2. dist. 34. q. 1. art. 2. ad 1. bonum & malum dicuntur genera omnium contrariorum, omnia autem contraria hoc modo se habent, quod alterum est nobilissimum, alterum vilius, ita quod vilius priuationem in se includit, sicut nigrum respectu ad albitum, & frigidum respectu ad calidum, propter quod 1. de gen. sex. 18. dicitur, quod frigus est priuatione caloris, & per hunc modum semper alterum contrariorum pertinet ad bonum, reliquum ad malum. Illud tandem adiuto Auctores malitiae priuationes premi hoc eodem arguento probante entitatem materialē peccati esse nihilum, quia est obiectum a Deo prohibitum, & nulla ratione ab eo intentum.

39 Instas, Patres damnantes Hæreticorum blasphemiam, quod Deus sit Auctor peccati sic arguunt apud Ruiz disp. 28. de vol. sect. 1. n. 15. Deus non est causa non entis, & non esse, ut sspē ait Augustinus, & præcipue lib. 83. questionum. q. 31. ille, ad quem non est non pertinet, non est causa deficiendi, id est tendendi ad non esse, quia ut ita dicam est di causa est, ergo non est Auctor peccati, ac hoc impugnatio corrueret, si peccatum haberet esse positivum.

Eadem planè instantia retorquetur contra Aduersarios, qui tenentur explicare, quomodo Deus non sit causa entitatis materialis, quam prohibet, licet ea sit quid positivum, non negativum. Rursus omne reale pèdet a Deo, qui ergo dici poterit non ens reale, seu carentiam realem non esse a Deo, aliter nec diceret scriptura tenebras immislas a Deo in Egyptum; cum tenebrae sint carentia nec, etiam

etiam carentiam combustionis in igne babylonico tribueret Deo, ut Auctori supernaturali; explicent ergo impugnatores malitiz positiuꝝ, qua ratione verum sit Deum non esse causam realis carentiaꝝ rectitudinis, cum sit causa carentiarum realium. Quod si dicant nullius nihil moralis intelligendam esse propositionem, explicandum superest, quomodo sit causa vnius, & non alterius nihil, & quomodo in carentia rectitudinis debitꝝ sit volita à Deo ratio carentiaꝝ realis, non tamen differentia, per quam contrahitur ad esse carentia moraliter mala, ac defectibilis, qua explicatione ipse pariter vtar, vt explicem quomodo sit Auctor boni physici, non vero boni admissi malo morali, præfert. quod nō minus conuenit in ratione carentiaꝝ realis vtraq; carentia, & vtrumque nihilum, quam conueniant in ratione boni physici, ac positiui, malum ac bonum morale. aio igitur Patres per illud effatum non aliud voluisse, quam carentiam illius perfectionis, per quam explicabant peccatum, tanquam per effectum notiorem, vt dixi ex Vasquez, non esse à Deo, tanquam principio intendeat eam carentiam, eiusque fundamentum, sed à creatura, qua ideo dicitur causa deficiens, in quantum ipsa sola est causa, cui potest accidere defectus moralis, quia ly esse ab aliquo simpliciter, & absolute denotat causam intendentem effectum.

41 Distinguo igitur antecedens, Deus non est Auctor, & causa non entis, seu non esse, hoc est non tribuitur illi actio moraliter mala, que ratione sua imperfectionis, ac defectus appellatur non ens, & nihilum, concedo; nō est causa pure permisiva, nego antecedens, & consequentiam, nec talis explicatio conferi debet Aduersario voluntaria, ac commētitia, tum quia rationes aliae in retorsionibus oppositum evincunt, tum quia potentiam peccandi appellant Patres impotētiam, nihilum, ac defectum non prouenientem à Deo, non quia non sit aliquid positivum, & pendens ab omnipotētia diuina, vt ingenuē fateretur Pallavicinus 1.2. disp. 3. q. 2. art. 3. n. 5. sed quia est coniuncta cum carentia potentia omnino determinata ad bonum honestū, carere autem necessitate bene operandi est aliquis defectus, ratione cuius potentia crea- ta cōstituitur in specie defectuosa, & dissimili potentia diuinæ de se solummodo propendēti ad bonum, & rectam operationem. Sensus ergo Patrum est, peccatum esse aliquid ens defectuolum in genere moris, cuius amplexus non est tribuendus Deo, qui nullius nihil, hoc est defectus moralis, ac liberi contra dictamen rationis æterna est Auctor, qui enim dici poterit Auctor rei, de qua tulit iudicium, quod non sit amplectenda. Dixi [defectus liberi, ac moralis,] tum quia defectum necel-

42 sarium, qualis est limitatio in ente creare potest per se causare, quamvis proprie non sit appellādus defectus, tum quia alia mala physisca potest intendere per accidentis ex suppositione peccati, vti sunt pœnaꝝ, ac supplicia.

Obijcies quintò cum Stortia Pallavicino disp. 3. de voluntario q. 2. art. 3. n. 5. amor rectus consistit ex doctrina Sancti Augustini in quadam prælatione, per quam Deus præfert creaturæ, ergo amor deordinatus, ac pecaminosus consistit in carētia huius prælationis; vti enī prima regula exigit de suo conceptu præferti omnibus bonis ab eo deficiētibus, ita omnis imperfectio moralis collocatur in defectu huius prælationis. Retorquo argumentum, Deus præfert creaturæ per prælationem positivam, ergo creatura præfertur Deo prælatione positiva, cum eundem modum tendendi exerceat, ac experiatur voluntas in vtraque prælatione imbibente ratione honestatis, & dishonestatis. Quod si recurrat Aduersarius ad carentiam prælationis, incassum præsidium querit, cum hæc carentia, que invenitur in actu dishonesto, in quo bonum incommutabile non præfertur commutabili, ac in actu honesto, in quo bonum commutabile non præfertur bono incommutabili. Et vrgo, licet frigus sit malū igni, quia ex natura sua præfert aquam igni, & è calor sit malus aqua, quia præfert igne aqua, non ideo habent rationem priuationis, sed formæ positivæ, ergo prælatio opposita illi prælationi, qua Deus creaturæ præfertur, est aliquid positivum illi contrarie oppositum, sicuti calor igni, quāuis quælibet ex his prælationibus importet carentiam prælationis bonitatis oppositæ. Distinguo igitur consequens, consistit formaliter in careatia prælationis, nego; consequitue, vel vt verius dicam in prælatione opposita concedo, aio enim ratione culpæ formalis residere in prælatione boni commutabilis ad bonum incommutabile, ad quam sequitur carentia prælationis oppositæ, nempe quod Deus non præfert creaturæ, quemadmodum è contraria ratio honestatis formalis residet in actu præferente Deum creaturæ, ad quem consequitur carentia huius prælationis, præferentis bonum commutabile incommutabili.

43 Obijcies sexto, Deus est causa per se influēs in omnem entitatem positivam, ac proinde in peccatum, cuius esse est positivum, consequens aduersatur Tridentino decernenti Deum non esse causam, & Auctorem peccati. Nonnulli negant sequelā, eo quia Deus operatur determinatus à causa secunda, non à se ipso. Sed nō recte, quia hac ratione nec dicitur causa per se animæ rationalis, & aliarum formarum, tam substantialium, quam accidentialium, ad quarum productionem concurreat et determinatus à causis secundis particularibus,

ribus . Distinguo igitur maiorem , Deus est causa per se influens in quamcumque actione creatam , nego , est causa per se influens , vel pure permisiva , transeat , influxus autem causa permissiva non facit principium influens causam per se , seu causam absolute , cuius causalitas est tantummodo deneganda Deo ex doctrina Tridentini sess. 6. can. 6. ut dixi disp. 20. vnde sequitur Deum non esse causam peccati.

44 Instat ultius Pallavicinus Patres , & prae- cipue S. Thomas opusc. 2. quod est compen- dium Theologiae cap. 141 docet voluntatem defectibilem , non Deum esse causam peccati , quia se habet ad peccatum , sicuti potentia gressiva , quae non ipsa , sed tibia vitiata est causa claudicationis , ergo docent peccatum secundum suam ultimam differentiam non ad- dere supra rationem genericam , nisi defec- tum , & puram negationem , alioquin sicuti Deus est causa per se ac simpliciter claudicationis , ac monstri secundum ultimam dif- ferentiam positivam , quam intendit , ut cau- sa universalis ad bonum , & pulchritudinem universalis , eo quia claudicatio , ac monstru- habent aliquam perfectione positivam , quam non habent motus rectus , & animal consuetum : ita Deus esset per se causa peccati , si hoc secundum ultimam differentiam includeret aliquod positivum , ad quod ipse concurredet.

45 Hoc argumentum probat Deum esse cau- sam per se entitatis materialis , cuius tam non posse esse Auctore superius probauit , sed aio posse quidem Deum esse causam claudicationis , non vero peccati , licet ultius defectus includat es- sentialiter differentiam positivam , quia malum physi- cum non est disforme recte rationi , quemadmo- dum est disforme malum morale , qua de cau- sa Deum appello causam permisivam pecca- ti , claudicationis vero causam per se ; Ratio a priori , defectus , & imperfectio effectus non impedit de se causalitatem Dei , aliter Deus nihil posset extra se causare , cum quodlibet extra ipsum sit essentialiter ens limitatum , ac defectibile , quod autem solida sit in nostra sententia Patrum argumentatio , ostendo vrgen- do exemplum ab Aduersario allatum , sicuti enim potentia gressiva physicè producit ipsam obliquitatem , seu vocationem in spatio , non tam est illius causa per se , quia ad illam non inclinat , ita potiori iure non erit Deus cau- sa per se peccati , ad quod concurrit , ut causa universalis cum inclinatione ad oppositum . Coeterum non est absolute verum , potentiam gressivam non esse causam per se claudicationis , si quidem licet absolute non inclinet ad eum motum imperfectum , posito tamen instrumento positiu- mente imperfecto influit , & intendit eum motum , qui est physicè melior , quam carentia omnis motus ; sicuti quia melior est visus , & auditus visus , & auditio imperfecta , quam carentia omnis visionis , & auditionis , intendit ulti-

que potentia operationes illas imperfectas ex suppositione , quod organum sit viciatum , aliter potius homo expeteret surditatem , ac cecitatem , quam videre , & audire , & hoc dictum velim , ne putet Aduersarius concu- sum potest gressiva in claudicatione pari pa- su procedere cum concursu Dei in peccatum .

46 Sed age iam Deus sic virgo ad hominem ideo peccatum non esset aliquod positivum , quia aliter Deus concurreret , ac per se inten- deret illius productionem , sed hoc non se- quitur , tum quia non est causa per se effectus , quem solummodo permittit , tum quia ut per se non concurrit , nec intendit materiale pec- cati , quod est aliquod positivum , ut supra la- te ostendi , ita nec eundem concursum exhibebit circa positivum morale formaliter ma- lum . Et virgo , vel Deus est causa pure per- missiva entitatis materialis , ad quam sequitur carentia rectitudinis , vel est causa directa , & per se primum ergo male nobis obijcit Ad- uersarius , quod causalitatem directam , & per se excludamus à positivo formaliter ma- lio , quam ab ipso etiam materiali excludendam censet sine exclusione praedicati positivi , si secundum , ergo nullum committeret peccatum creatura intendens eamdem entitatem inten- tam à Deo , cuius consequens privatio rectitudinis non potest esse mala , nec prohiberi immedia- tè , ut potest obiectu necessariu ; quod sub prohi- bitione non cadit , ut latè demonstravi sect. 1.

47 Sed obijcunt ultius Aduersarij testimoniū Sancti Doctoris ex 2.2.q.30. art. 1. & 3. ubi affirmat malitiam in peccatis oppositis virtutibus Theologalibus , ut sunt infidelitas , desperatio , & odium consistere principaliter in auersione à Deo , & ex consequenti in conuer- sione ad creature , contrá vero in peccatis oppositis virtutibus moralibus consistere in conuer- sione ad bonum creatum . Respondeo hoc testimonio non meam , sed Aduersarij destrui sententiam , quia ex una parte peccata opposita virtutibus moralibus habent malitiam positivam sitam in conuersione , ex altera ve- ro auersio , in qua consistit praecepit peccatum oppositum virtuti Theologicæ non est quid negandum , neque pro negatione eā usurpavit sanctus Doctor , ut constat ex locis adductis .

48 Quod si inferant Sanctum Doctorem si- bi ipsi contradicere , dum semel distinguit peccata per ordinem ad conuersionem , semel ve- ro per ordinem ad auersionem , male inferunt , tum quia dici potest cum plerisque distinctiu- peccatorum ratione conuersonis afferri à Sacerdotio Doctore in ordine ad peccata contra-ria virtutibus moralibus , tum quia ut bene aduertit Cajetanus in comment. duas ibi di- stinguunt auersiones , unam communem omni peccato , aliam peculiarem respectu obiecti formalis , hoc est Dei ; in hac vero auersione inuoluitur conuersio , non quilibet , sed offen- sisus

fina, nam odium Dei nihil est aliud, quam abnegatio Dei ab appetitu, ratione cuius ab negationis peccator non solum auertit amorem ab illo, sed etiam contra illum conovertitur conversione offensiva, eo modo, quo odio habens Petrum, dum conuertit gladium ad illum occidendum, dicitur conuertere se ad eundem Petrum conuersione occisiua, ut loquitur idem Auctor. Distinguo igitur antecedens in peccato contra virtutem Theologicam principalius se haber auerio Dei, quam conuersio offensiva, transfat; principalius se haber auerio, quam conuersio ad bonum creatum, ratione cuius auerio à bono incommunabilis est volta consequenter, & non ut formale distinctione vnius malitiae ab alia, negat.

Vrgēt postremò alia testimonia, in quibus affirmat priuationem debiei finis pertinere ad maliciam peccati. Sed non officiunt, quis non dixit pertinere ad speciem actus mali, ut constitutiuim, sed consequenter, ut constat ex loco supra citato 1.2. q. 79. art. 2. ad 3. seu per modum proprietatis, & complementi, ad eum planè modum, quo natura complectas per subsistentiam, linea per punctum, superficies vero per lineas, & actus internus per extermum. Recēt etiam nonnulli docent Sanctū Doctorem ut aliquādo nomine priuationis, tanquam causa cognoscendi, non tanquam causa, & principio essendi, & recēt quidē cum fatis congruum sit explicare essentias per proprietates, quæ ut notiora nobis clariorem ingerunt cognitionem essentiarum, quarum sunt proprietates.

DISPUTATIO VIGESIMA TERTIA.

De Peccato Pura Omisionis.

STATUI disputatione precedenti maliciam commissionis, & omissionis non puræ esse aliquid positivum, nūc inquirō an decur, vel sit possibile peccatum puræ omissionis, cuius constitutiuim sit pura negatio.

SECTIO PRIMA.

Num detur, vel dari possit aliquid malum morale pure negatiuum.

HEC questio, quam communiter propontant Doctores sub his terminis, an sit possibilis pura omissionis libera sic proponitur à Diuo Thoma 1.2. q. 71. art. 5. vbi querit, an quando aliquis peccat omittendo missam, vel contritionem præceptam possit ea omissionis destitui omni actu positivo ad illam causaliter pertinente, an vero necessarium sit, ut eliciat vnum ex his duobus actibus, volo omis-

Requesenius in 1.2.

sionem sacri, vel studium, aut aliud incompossibile cum eiusdem sacri auditione; quæ ratione non procedit questio de omissione necessaria, aut de omissione cuiuscumque actus, sed illius solummodo, qui aliqua causalitatem, vel influxum directum, vel indirectum exercet in eam omissionem, ideoq; licet voluntas omittens sacram velit aliquid, adhuc ea omissione erit pura, si illa volitio disparate se habeat ad omissionem.

3 Salas 1.2. tract. 13. disp. 2. sect. 5. n. 83. Suarez ibidē tract. 5. disp. 3. sect. 2. & disp. 19. met. sect. 4. n. 8. Coquinch de actibus supernaturaliib⁹ disp. 3. n. 201. Meratius tract. 3. de pecc. disp. 1. sect. 1. Tannerus tom. 2. disp. 4. q. 4. dub. 1. Arriaga disp. 8. de anima sect. 6. & Oviedo ibidē cor. 10. §. 3. cum alijs docent puram omissionem liberam non esse physicè impossibilem, quamvis moraliter, & per se loquendo semper interueniat actio positiva voluntatis causans omissionem.

4 Sed verior sententia negat possibilitem omissionis liberæ cum Aleni 2. par. q. 1. p. 20. memb. 3. & 10. Capreolo in 2. dist. 35. Vazquez 1. 2. disp. 92. cap. 1. & Caietano ibidē q. 11. art. 5. qui etiam addit potentem libere adimplere præceptum positivum, non peccare, si non adimpleat, dummodo non velit positione præceptū illud nō adimplere, quam sententia immixtō cōcedit probabile Puente Hurtado disp. 61. de incarnat. sect. 3. apud Oviedo 1.2. tract. 4. contr. 6. punct. 3. n. 13.

5 Aliqui sic arguunt, parentia actus ut potest non vitalis non potest esse exercitium potentie vitalis, ac liberæ, quemadmodum concitas, & parentia visionis, seu intellectuonis non est exercitium potentie visionis, & intellectus, sed negatio exercitij. Sed non recēt concludunt, quia omnissilio licet non sit aliquod vitale, adhuc est exercitium negatiuum potentie liberæ, quæ dum non facie id, quod potest, dicitar voluntarie, ac libere operari negatiue, seu omittere; vnde ideo parentia distinguuntur à parentia actus pendente à potentia necessaria, quia hæc nunquam supponit suum principium complectum ad operandum, alioquin non omitteretur, sed ponetur operatio. Ratio à priori, voluntas est potentia libera, siue agat, siue non agat, licet sit potentia vitalis, quando agit, nec minum alicui videatur, quod omissione sit à voluntate, ut potentia libera, non vero ut potentia vincere in actu secundo per eam omissionem, quia potentia non agendi non includit vitalitatem in ordine ad omissionem secundum se speciem, sed solummodo ad eam, quæ cōsequitur ad actum positivum, quæ de causa omissione nō pendet physicè à voluntate in hac sententia, tanquam principio physicè influente, sed tanquam à non ponente actum oppositum, cum possit illum ponere, & ideo S. Doctor q.

M III

2. de

zudem mali art. t. ad quod sit subiectum omissonsionis non est actus, sed passus voluntatis, contra virum subiectum transgressionis est actus priuatus debitis ordines, sive actus immoderatus.

- 6 Arguant secundo voluntas debet habere in actu secundo aliquid, quod nō intelligitur habere in actu primo ergo si carētia ad hanc que reperitur in tercione statu, vel sepe, vel non quā habet rationem actus secundi. Clauditur tamen obieccio per hoc, quod voluntas in posteriori nature, habet negatiū carentiam actus & se pendente, quā tamen non habet in actu primo prescidente ab actu, & carētia actus, datur ergo mutatio sufficiens ad rationem transitus ab actu primo ad secundum.

- 7 Arguant tertio partite voluntatis Diogenes, cui repugnat talis omissionis, quā tamen admittit cum nonnullis Albertino tom. 1. princ. 4. Theolog. dub. 2. a. 9. nec videtur omnia alius Rimalda tom. 1. de ente supernat. disp. 70. n. 36. Sed nihil inde cuincū, cum nō sit de essentia creature; omnis ea perfectio, que essentia licet concordat Deo operanti modo perfectissime, ac cū sit maxima perfectio voluntatis amplectu positiōne ratiōnes impellentes ad aliquid volendum, non est cur voluntas creata, ac limitata dicator huic perfectissimo operandi modo naturaliter alligata. Verum autem in Deo dētūr voluntates distincte à nolitionibus per modum tendēdi diuersum, nec pertinet, nec facit ad presentem controvēsiam.

- 8 Arguant quartos, quā potētia actua fertur in carentia operationis, quam eius finis sit operatio, ergo potētia voluntaria non potest habere pro termino purā omissionē. Sed antecedens est verum de potētia necessaria determinata ad vnu, nō vero de potētia libera, & indifferenti ad operandum, & non operandam, immo in eo obiecto ipsius distinctum à potētia necessaria, quod hanc complete sumptu non potest contrahere operationem, quam libere cohibet potētia libera.

- 9 Arguant quinto, ex omissione mala generatur habitus tristis, ergo cum ea semper est actus, sine qua nullus producitur habitus. Sed negabit antecedens Aduersarii, quia omissionis & carētia nō est productiva qualitatris positivae, quāvis si produceretur nō haberet finē intentū à potētis, qualis est productio actuū similiū ijs, ex quibus generatur; qua de causa Philosophus negat habitū acquireti omissioneibus, nisi per accidē, in quantum ex omissione triplas actus boni configuntur ferè semper actus malas productiūs habitus, ut bene perpendit Satis sup. cit. disp. 2. fest. 5. n. 93. nec dicas vi- triū negligētis importās defectū sollicitudinis ex. & Th. 2. 2. q. 54. art. 1. & sequēt. generari ex omissionibus, quādoquidē generatur per actus positivos, quibus expressē, & formaliter est voluntaria negligētia opposita studiositati, cuius est sollicite vigilare, ut ait idem S. Dosit. 2. 2. q.

47. art. 9. Addit Salas ibidē cum, qui vult studiū vel venationē, quādā tenerur audire sacrū producere per suos actus habitū. irreligiositas per se inclinatē ad venationē, per accidēs vero ad omissionē facti. Nihil ergo contra Adversariū ex hac ratiocinatione deduci potest, dum facetur habitum produci in eo casu ab actibus, qui fere semper comitantur, recte verius dicam, antecedunt omissionem.

- 10 Has reiecti rationes ne videret cōmūnibus, & insirmis fundamentois veritatem conclusiois cūserere, sic igitur argumentor. Nulla potentia intendens ad malum operatur, sed pura omissionis libera esse exercitum potentis, que intendens ad malum operaretur, ergo pura omissionis implicat, maior est receptum Philosopha, ac Theologū axioma ex doctrina S. Dionysij minor vero probatur; idē est potentia liberans incedere malū in suo exercitio libero, ac inferre sibi malum repudiato omnī bono, quod possit simul acquirere, sed hoc enīgma in libera, & pura omissione facti se ostendit; libera omissionis facti nō respicit pūnū malū, malicer est necessaria, sed malū mixta aliquo bono, atque adeo duplex bonū oppōscit, quorū vnu est in obseruātia p̄cepti, aliud in illius omissione, ita si voluntas pura omittet sine vilo amplexu boni incōpositibitis cū bono existēre in obseruātia p̄cepti vollet malū, quod est in bono repudiato sive vilo bono, quod est impossibile ostendit prestatum axioma. Non intendens ad malum operatur, & illud aliud, nemo respicit suā felicitatis, quā vtiq; respiceret, si in repudio vnius boni, nulla esset prosecutio boni oppositi, que est formalis felicitas in operatione cōsistens, ut docet Aristoteles in ethicis inquiens, dormientē nemo beatum facit. Vnde in tantum potest quis peccare, inquantū in peccato inuenit aliquod bonum, ac partem existimare felicitatis, ad quā possidēdā inclinat, ideoq; libertas creata licet sit indifferēs ad plura bona incōpossibilia, est tamē necessitata ad operationē, in qua sita est beatitudo, nēpē ad amplexū aliius boni, amore cuius aliud repudiat, aliter falsò dicēt. Doctores cū Angustino, nemo est qui non querat esse beatus in omni sua operatione, & exercitio, itabò etiā affirmarēt cum codē lib. 1. 3. de Trinit. cap. 3. & in tract. de epiuracia, ac Stoicis cap. 4. malis velle de suis malis beatitudinem sequirere, cum pure omittēs in malo omissionis respucēt, non quereret suā beatitudinē, ac felicitatē.

- 11 Namē rationē fundamētālē cōfirmat cōmūnis, ac recepta definitio peccati includētis auerſionē, & cōuerſionē, que est essentialiter amplexus positiōis, ideoque auctio, decōverſio ita in peccato adūnatur, ac le inuicē miscēt, ut rocte Auctores apud Merollam tom. 1. disp. 2. cap. 4. dub. 1. n. 1. doceant cōuerſionē esse auctiōnē, & auerſionē esse cōmūnam;

Juxta effatum S. Doctoris q.8.de malo art.2.
ad 12. vbi vniuersaliter habet omne peccatum
esse essentialiter auersionem ab incommuta-
bili bono, & conuersionem ad commutabile
bonum, & per hoc superbia quoad effectum
(hoc est secundum quod peccans non subdi-
tur regulæ Dei & superioris vt habet in
corp.) quæ est auersio ab incommutabili bo-
no, est in omni peccato, sicut & cupiditas
quæ est conuersio ad commutabile bonum;
quam doctrinam acute confirmans in 2. d.
q.2.art.1.in corp.& ad 7.sic cōcludit sicut
enam peccatum est secundum rem auersio,
& conuersio differens secundum comparatio-
nem ad diuersos terminos, nempe ad legem
Dei, & bonum commutabile, ita in omni pec-
cato est superbia vt initium, secundum quam
aliquis non curat subesse præcepto, & præ-
cipiti, & cupiditas, seu amor boni commuta-
bilis secundum quod est radix, & propter
hoc dicit Augustinus lib.10.super Genesim
superbiæ, & cupiditatem, non quasi duo
mala, sed unum malum esse, quod idem est
afferere ac auersionem propriam superbia,
& conuersio propriam cupiditatis non esse
duo in peccato, sed unum malum diuersum
pro diuersitate terminorum? Et hinc patet,
nullam parentiam posse esse immediate, &
formaliter liberam, ea enim admissa daretur
aliquale exercitium, & aliquis actus secun-
dus potentia libera intendentis malum in libe-
ro sui exercitio, quod ex dictis est impossibile.

13 Dices; per puram omissionem liberam re-
pudiari vnum bonum, & aliud amplecti vir-
tualiter, indirecte, & interpretative, vt vide-
tur loqui Sanctus Doctor 1.2.q.6.art.3. & in
2.dist.35.q.1.art.3.& dist.41.q.2.art.1.ad 4.
ergo repudium vnius boni semper esset cum
amplexu saltem virtuali alterius boni oppo-
siti. Sed hanc euasionem esse plane nullam sic
probo, voluntas quoties non habet vnde re-
tardetur a formaliter amplexu boni, & suæ fe-
licitatis, roties tenetur formaliter amplecti
tale bonum, in quo sita est felicitas, quam audi-
diffime querit, non minus ac querunt suum
finem omnia alia agètia, si ergo secluso am-
plexu boni existentis in auditione sacri non
habet voluntas, vnde retardetur ab amplexu
boni existentis in sacri omissione, necesse est,
vt statim rapiatur in amplexum talis boni,
cuius illicio permota repudiauit bonum opposi-
tum honestum, alioquin verificarentur ha-
dus propositiones, nempe non fore necessaria-
giam ad exercitium libertatis propositionem
duplicis boni oppositi formaliter prosecuti-
bilis, & dari creaturam rationalem nullo re-
tardatam impedimento, quæ conténat suam
felicitatem, quod non minus est impossibile,
quam quod creatura sublatis impedimentis
contemnet possessionem sui finis, ad quam
vnica est instituta; vnde si omnia operatur

creatura, vt suum finem assequatur, qui affir-
mari poterit, quod nolit sui finis assequiéndo-
rem, quando remotis impedimentis adest
medium sufficiens, quo frui valeat fine à se
summopere intento.

13 Ratio à priori in pura omissione libera ita
representatur duplex bonum oppositum, vt
nullum appareat malum in amplexu alteru-
trius boni; ergo voluntas non potest libere
vtrumque bonum non amplecti, aliter pro-
secutio deberet apparere vt mala, seu mixta
cum aliqua malitia. Quod si dicas omissionē
prosecutionis circa vtrumque bonum appa-
rere bona bonitate opposita prosecutio-
ni tum vnius, tum alterius boni collective
sumpti, iterum arguo, non appetit inter hæc
duo bona opposita bonitas omittendi hoc
aliud duplex bonū, aut malitia in alterutrius
prosecutione, ergo implicat voluntatem
cessare ab omni actu, dum in obiecto nulla
immiscetur ratio mali.

14 Verum vt omnis præcludatur Aduersario
via, ostendam ne virtualem quidem, & indirec-
tum amplexum boni reperi in omissione
libera, hoc discursu; Virtualis amplexus boni
situs per Aduersarios in omissione, vel im-
portat tantummodo virtutem in omissione
ad causandam prosecutionem boni oppositi,
non tamen aliquam actualem prosecutionem,
& hoc pacto nihil euincit Aduersarius, quia
sicuti aqua repudians per impossibile gradum
frigoris A, & nullum aliud amplectens non
diceretur actu inferre sibi bonum, sed purum
malum, ita voluntas diceretur potens in sua
virtute prosequi bonum, & inferre sibi actuale
le malum reijsiēs vnam bonitatem, & aliam
actu non prosequens, ac proinde intendēs ad
malum operari: vel ille virtualis amplexus
dicit actualem prosecutionem in omissione
contentam, sicuti continetur amor in contri-
tione, & auersio à peccatis in amore super
omnia, sed hoc non suffragari sic ostendo;
Non datur volitum indirecte sine aliquo di-
recte volito, nec volitum in causa, & virtute
sine volitione causa, & virtutis, dum ergo nul-
lum bonum est directe volitum per puram
omissionem, vti est in contritione, & amore
amplectibus directe aliquod bonum in-
creaturn, quod est motiuū charitatis, nequit
pura omissione amplexus boni indirectus,
virtualis, & interpretatius, ita vt agens libe-
rum dici possit non intēdens ad malum exer-
cere suam libertatem. Adde, quod voluntas
omittens nō habet, vt alij loquuntur, & quiua-
leter per puram omissionem quidquid ha-
beret formaliter per formalem prosecutionem
boni, quia negatio in nullo & quiualet amplexu
, qui est ens posituum, cum nullum posi-
tuum in ea continetur, quod & quæ valeat, ac
positius, & formalis amplexus.

15 Sed confirmo vltierius rationem principijs

M m m 3. 1em

lem in hunc modum repræsentetur mihi duplex bonum contrarium, nempe bonitas ludi mouens me ad omissionem sacri, & bonitas obedientia ad audiendum sacram, tum sic argumentor, quoties exercetur aliqua libertas sive negativa, sive positiva, debet amplecti motiuum formale inducens ad illam, sed bonitas ludi est motiuum inducens voluntatem ad omittendum sacram, ergo omissionis libera sacri debet amplecti bonitatem ludi, hic autem amplexus non potest esse nisi positivus, quia bonum non terminat nisi actum prosequutionis, qui est positivus; minor est certa, maior probatur inductione: nulla potentia fertur in obiectum materiale, quin feratur in obiectum formale, nec fertur in media, quin feratur in finem, ut passim habet S. Doctor q.8. de verit. art. 14. ad 6. & q.22. art. 14. in c. & ad 3. ergo uti repugnat potentiana visuam ferri in ens quale sub ratione colorati ac luminosi, quin formaliter feratur in ipsum coloratum, ac luminosum, ita implicat voluntatem omittere, quin feratur in motiuum omissionis, quod est ratio formalis inducens ad omittendum, & se habet ut finis respectu medij. Et virgo non potest auctus positivus ferri in auditione sacri, quin feratur positivè in suum motiuum, quia non sufficit ut motiuum precedat, nisi etiam amplectatur: ergo neque potest omittere eamdem auditionem, quin feratur in motiuum omissionis; aliter si posset secundum, posset primum.

16 Dices, inductionem esse verā de amplexu motiu, quoties debet positivè amplecti obiectum materiale, at quando est respondeendum, ut in casu de omissione, non est necesse, ut positivè feratur in motiuum. Sed contra sic arguo, eamdem virtutem mouēdi exercet motiuum, sive inducat ad amplexum, sive ad repudium, nec alio modo mouet, quam per prosecutionem sui, ergo non minus debet amplecti quando inducit ad repudium, ac inducens ad amplexum obiecti materialis, aliter si semel poterit mouere ad repudium, quin amplectatur, poterit etiam mouere ad amplexū, uno quando voluntas deberet omittere, non deberet necessariò repræsentari motiuum, quod ideo repræsentatur, ut moueat; non mouet autem, nisi voluntas ad illud conuertatur, quod si dicas ferri in illud virtualiter, nō formaliter, pariter dicam posse potentiam visuam ferri in ens quale, quin feratur formaliter in coloratum, quod nemo dicet.

17 Ratio à priori, quando mihi repræsentatur bonitas ludi, ut omittam auditionem sacri nullum repræsentatur malū in amplexu motiu, ergo voluntas tenetur illud necessario amare, sane in omissione duo considerari possunt nempe omissione sacri, & omissione amplexus motiu inducentis ad omissionem sacri, iam ex suppositione, quod omitto sacram, nulla ap-

paret malitia repellens ab amplexu motiu, ergo circa motiuum nequit voluntas suspenderre amorem, consequentia probatur, in tantum recedit à sacro, quia in volitione sacri appetit aliquod malum, nempe molestia auditionis, sed in amplexu motiu ad omittendum nulla appetit molestia; dummodo actu omittat; ergo si omittit sacram, debet amare motiuum; & virgo sic: voluntas non est libera ad non exercendam formalem libertatem circa actu, vel omissionem actus; ergo neque est libera ad non exercendam formalem libertatem circa bonitatem inducentem ad omissionem sacri, vel ad amplexum; consequentia patet ideo in primo casu non est libera ad nō exercendam libertatem in alterutrum, quia nulla appetit bonitas in omissione viri, que, sicuti ē contra appetit in omissione alterutrius, sed etiam nulla appetit bonitas in omissione viri, que motiu inducentis ad amplexum, & omissionem sacri, sed alterutrius, ergo debet alterutrum amplecti.

18 Concedent fortè nonnulli voluntatem esse necessitatem in eo casu, quo ad specificationem, & non quo ad exercitium, quemadmodum intellectus ex assensu præmissarum necessitatur solummodo quo ad specificationem ad assentientium conclusioni. Sed non recte, quia si voluntas necessitaretur quo ad exercitiū, nulla superesset ratio admittendi auctus necessarios primò primos contra communē doctrinam; nec paritas intellectus est ad rem, quia hic potest suspendere ex imperio voluntatis intendentis ex ea suspensione repræsentationem alterius boni, cui vult inhærere, contra verò voluntas omittens amplexū motiu, nullum aliud bonum loco illius lucraretur.

19 Recens quidam conuidus efficacia argumenti, concedens non posse voluntatem purè, & liberè omittere posita repræsentatione duplicitis boni oppositi, addit concedendam, esse puram omissionem liberam, quoties proponitur bonum ex una parte, & malum ex altera, ut esset in casu posito repræsentatio bonitatis honestæ audiendi sacram in die festo, & molestiæ, ac laboris in eo audiendo, tunc enim posset voluntas liberè retrahi ab audizione sacri ob vitandum malum molestiæ sine prosecutione boni. Verum ignoror, quo pacto hæc possint à viro docto concipi, ne dum affirmari; sic enim arguo, implicat exercitium libertatis, quin proponatur duplex bonum, oppositum, & in casu posito ab Aduersario repræsentari duplē, & oppositam bonitatem, sic ostendo. bonitas honesta auditiois sacri repræsentatur coniuncta cum malo physico laboris, ita ut non possit voluntas eam honestatem ab illo malo separare, aliter illa amplectetur reicto malo, ergo debet ex alia parte repræsentari malum morale oppositum bono morali coniunctum bono physico quiete.

quietis, & delectationis, oppositū malo physico molestiæ & consequenter vti debet amore boni moralis deglutire malum physicum molestiæ; ita amore boni physici exultetis in quiete deglutire malum morale in obseruantia præcepti. Adde casum eo modo quo ponitur ab Aduersario implicare in terminis; nam dū nō ponit ex parte omissionis aliud motiuum, quam fuga, non potest agnoscere puram, omissionem liberam ab amplexu motiu, sed omnino necessariam, vt potè nullum exitens motiuum amplexabile simul cum omissione.

20 Arguo secundo ad hominem contra Ruiz disp. 42. de prouid. sect. 7. n. 161. voiantas, vt hic Autor concedit, nequit libere suspendere omnem actum circa omnia bona; quz collatiue proponit intellectus; ergo neque circa aliquod bonum speciale, ni aliud bonum oppositum amplectatur, nam sicuti non minus quilibet actus, quam collectio omnium actuum, quos potest voluntas simul naturaliter elice-re, est bonum finitum, ita vel utrumque libere, vel utrumque necessario est prosequendū, quapropter consequentius Galpar Hurtadus 1.2. disp. 3. de pecc. diff. 17. admittit possibili-
ment puram omissionem liberam circa omne bonum ab intellectu propositum.

21 Argumentor tertio, omissione mali est meritoria præmij supernaturalis, vt constat clarissimis Scripturæ, ac Patrum testimonijs appellantibus beatum, qui potuit transgredi, & nō est transgressus facere mala, & nō fecit, quam ob causam Aristoteles 3. ethic. cap. 5. inquit, *Non facere malum est honestum, & laudabile*, ergo essentialiter oritur ab actu positivo supernaturali, sine quo vti nulla esset supernaturalitas in ipsa omissione zquè existente in natura eleuata, & nō eleuata, ita nec laudabilitas, ac meritum supernaturalē.

22 Dices, omissionem esse meritoriam supernaturaliter, vt potè coniunctam cum supernaturalitate actus intellectus conflantis omissionem in ratione exercitiū liberi. Sed supernaturalitatem solius intellectus non redere supernaturale exercitium voluntatis inde patet, quia supernaturalitas est prædicatum intrinsecum actui formaliter honesto, ni velis etiam actiones externas non solum denominative, sed etiam formaliter supernaturales ob supernaturalitatem causæ.

23 Ripalda tom. 1. de ente supernat. lib. 3. disp. 70. n. 60. docet puram omissionem esse meritoriam præmij supernaturalis, vt potè procedentem ex actu honesto, quod proponit intellectus ad omittendum, sine qua bonitate motiu propositi non sequeretur omissione, quz in ea tantum dicitur else propter tale motiuum, in quantum eo motiuo non præcedente non haberetur omissione, sed carentia omissionis, hoc est actus positivus oppositus.

24 Ego rationem meriti supernaturalis refel-

lendā existimo, primo auctoritate S. Tho. 2.2. q. 79. art. 1. ad 2. declinare à malo secundum quod ponitur pars iustitia non importat negationem puram, quod est non facere malum, hoc enim non meretur palmam, sed solam vi-tat pœnam, importat autem motum voluntatis repudiatiæ malum vt ipsum nomen declinationis offendit, & hoc est meritorium, quādo aliquis impugnatur, vt malū faciat, & resistat. Secundo ratione, natura non habet vim de se merendi præmij supernaturale per aliquid mere naturale, ad quod nullum requiritur auxilium gratiæ supernatura-lis quo ad substantiam, nam si semel necessitatē gratiæ auxiliatricis restringis ad meritum solius actus positivi, vtique tollis necessitatē gratiæ, tum sanctificantis, tum auxiliatricis in ordine ad meritum supernaturale saltem de congruo in homine peccatore potente mereri per puras omissiones mali sine ullo influxu gratiæ per modum principij effi-cientis, vel significantis opus, quod idem for-tasse dicendum foret in ordine ad meritum de condigno in homine eleuato, qui esset quidem sine peccato, sed sine gratia, nam sicuti peccator ratione elevationis meretur de congruo gratiam sanctificantem, ita expers pec-cati mereretur eamdem gratiam de condi-gno, quz omnia Pelagij, & Massiliensium er-rorem nimis fulciant. Adde vanam fore di-stinctionem de gratia auxiliatrice influente, cum voluntate ad meritum de condigno per actum positivum, nō vero per puram omis-sionem, quia si natura de se habet hanc vim merendi, cur eam non habebit in actu natu-rali honesto habente honestatem positivam, & maiorem ea, qua pollet sola, & pura omis-sio; Sane difficultimum mihi est dare hanc me-riti supernaturalis prærogatiuam omissioni, non vero actui positivo honesto, sicuti nemo huic usque concessit meritum naturale omis-sioni honestæ denegans illud actui positivo honesto, eo quia ea omnia, quz sufficiunt ad induc-tum meritum in omissionem, sunt pa-riter sufficientia ad inductionem meriti in-actum positivum.

25 Denique nil valere ad inducendam ratio-nem meriti solam entitatem motiu honesti supernaturalis inde probo, quia si homo in-pura natura plures efficeret operationes hon-estas, vt Deus illum eleuaret ad statum su-pernaturalē, vtique hz omnes operationes nullum haberent meritum præmij super-na-turalis, quamvis respicerent motiuum super-naturalē, hoc est bonitatem status, & felicitati-supernaturalis. Distinguo igitur eam pro-positionem, omissione habet motiuum super-naturalē, & est amplexus supernaturalis illius bonitatis nego, habet motiuum supernatura-le sine illa sui supernaturalitate, esto; ad me-ritum autem supernaturale requiri superna-tura-

turalitatem imbibitam in ipso exercitio meritorio, ita ut non sufficiat mera supernatura-
litas principij operantis factis ostēsum est, qua-
de causa communiter negant actibus natura-
libus honestis in homine iusto vim merito-
riā supernaturalem, ut pluribus docui in tra-
tatu de grat. lege Arriagam tom. 4. disp. 53.
sect. 3. à n. 13. Adverte tamen me negasse me-
ritum preemij supernaturalis, nam nō est om-
nino improbabile inesse omissioni meritū so-
lius preemij naturalis, ut concedunt Arriaga
citus, & Granado 1.2. tract. 2. de pecc. disp.
3. n. 8. Ruiz disp. 37. de prouid. sect. 1. n. 13. &
ad auctoritatē Diui Thomae dici potest quod
neget omissioni meritum supernaturale, quā-
uis ut verum fatear, videtur negare meritum
cuiuscumque premij.

26 Melius ni fallor, Salas 1.2. tract. 1.3. disp. 2.
sect. 5. n. 89. cum Suarez lib. 12. de merit. cap.
2. negat meritum, & honestatem formalē
omissioni, cui deficit amplexus motivi hone-
sti, licet in ea agnoscat honestatem, & boni-
tatem moralem obiectiuam, in quantum po-
test per se honeste appeti; vnde eos, qui ad-
mittunt honestatem in omissione, interpre-
tatur de honestate obiectiuam, nō formalē, cu-
ius rei hanc reddit rationem, bonum ex inte-
gra causa ex Dionysio, & S. Thoma; hec au-
tem integritas nō habetur sine amplexu mo-
tivi honesti, quod essentialiter respicit actus
virtutis, & nullo modo respicitur ab omissione.
Sed quamvis hic Autor melius philo-
phetur, nō ideo vim argumenti declinat, quia
dum Patres agnoscunt meritum supernatura-
le in omissione transgressionis, & mali prohi-
biti, utique exigunt fundamentum eiusdem
meriti supernaturalis, quod est actus positi-
vus supernaturalis.

27 Solent etiam contra omissionem liberam
affirri hæc alia argumenta, quorum primum
fit; si proponatur alicui omissione comestionis;
yt seruet ieunium impositum ab Ecclesia, vel
ut expeditior sit ad celerem inimici occisio-
nem, non est explicabile, num hæc sit prop-
ter motiuum honestum, vel dishonestum, aut
propter vrumque, quæ instantia validius vr-
get in duobus motiuis contrarijs, vel contra-
dictorijs, quæ non possunt simul amari, &
mouere ad omissionem studij, ad quam con-
curreret motiuum, verbi gratia, dormiendi,
& alloquendi amicum. Nec dicas in eo casu
fore impossibilem puram omissionem, nam
inde inferam non esse in vlo alio casu pos-
sibilem, siquidem si semel omissione libera ob
motiuum A, poterat esse ob aliud motiuum
oppositum non potest explicari, per quid ha-
bet nunc, ut sit propter tale motiuum, & nō
propter aliud. Tertio ex ea sententia seque-
retur eamdem numero omissionem sine vla
sui intrinseca mutatione transfire ex, non de-
pendente, necessaria, & non voluntaria, in vo-

luntariam liberam, ac dependentem, qui trā-
situs videtur imperceptibilis saltem in senten-
cia agnoscientium prædicatum libertatis omni-
nino intrinsecum exercitio libero. Sed hæc
aliaque argumenta alijs promouenda relin-
quo, cum mihi sufficient, quæ adduxi ad præ-
fidium meū conclusionis.

28 Obijcies primò aliqua scripturæ, & Patrum
testimonia, in quibus videtur supponi pura
omissio libera, sic deducitur ex epistola San-
cti Iacobi cap. 4. Scienti bonum facere, & non
facienti peccatum est illi, & ex verbis ecclesi-
astici. Qui potuit transgredi, Quid non est trāfī
gressus, quibus locis tam omissione boni, quam
mali operis, laudatur, ac vituperatur, vnde
Augustinus lib. 3. de lib. arbitr. cap. 15. inquit.
*Quisquis in quo accipitur, potest rectè facere
cum volit, ab eo accipit, ut sit etiam misera, &
non fecerit.* Respondeo scripturas, ac Patres
docere omissiones esse meritorias, ac demer-
torias, non tamen formaliter, cum semper
assignet pro causa omissionis boni amorem
deordinatum, & pro causa omissionis mali
amorem boni honesti. Et retorqueo argumen-
tum, fundamentum meriti supernaturalis est
supernaturalitas actus, ergo si in scripturia
tribuitur omissioni ratio meriti, utique tribu-
endum est eius fundamentum necessarium,
nempe exercitium posituum supernaturale,
sine quo nec actus dici posset meritorius, nec
etiam beatus qui potuit transgredi, & non
est transgressor.

29 Utique auctoritate Sancti Thomæ qui plu-
ribus in locis insinuat peccatum omissionis
non pendere ab actu, qui sit eius causa; sic lo-
quitur 1. 2. q. 6. art. 3. 2. 2. q. 79. art. vlt. q. 2. de
malo art. 1. ad. 4. 5. & 9. & in 2. dist. 35. q. 1.
art. 3. Respondeo Sanctum Doctorem admittere
possibilem omissionē absque vlo actu
per se, ac directe tendente in omissionē, quod
vtrò concedo in eo, qui velit. Iudicium adver-
tentis esse incompossibilem cum auditione sa-
cri, nō tamen sine actu, qui indirecte vult eam
omissionem, nam alterutrum ex his actibus
expressè concedit 1. 2. q. 71. art. 5. inquiens,
*in peccato omissionis semper reperiri aliquem
actus, qui sit causa illius, & q. 72. art. 6. vbi
ait, negatione ei fundari in effectu,* idest in
actu positivo, ideoque 2. 2. q. 54. art. 2. ad 2.
& q. 79. art. 4. ad 4. docet peccatum omissionis
puniri sensus propter radicem, hoc
est actu positiū voluntatis. Et vrgo ad
hominem per Sanctum Thomam 1. 2. q. 6.
art. 3. ad 3. eodem modo requiritur ad volu-
tarium actus cognitionis, ac actus voluntatis,
ergo si nunquam contingit dari volitionem
sine cognitione, sic nec voluntarium sine vlo
actu positivo, ideoq; sic cōcludit idē S. Doctor
q. 2. de pecc. art. 1. in fine corp. *prima opinio
est vera quantum ad hoc, quod ad omissionem
requiratur actus voluntarius ut causa.*

Obij-

30 Obiecto secundo omissione contritiois praetercluso quocumque actu positivo, quo sit directe vel indirecte volita, est voluntaria, ac libera; quatenus propositis ab intellectu motivis ad cibetendam, vel omittendam contritionem, potest voluntas eam non ponere. liberum enim est quod immediate penderet a principio non determinato ad unum, ergo est possibilis independenter a causa positiva, ea vel maxime, quod in voluntate non solum est libertas contrarietas ad duos actus oppositos, sed etiam contradictionis, hoc est ad ipsum velle, & non velle, quam ob causam si Deus denegaret concursum voluntati ad omnes alios actus praeter actum amoris, utique voluntas posset libere non amare, & per eam omissionem diceretur libere omittere amorem sine interventu alicuius actus positivi.

31 Nego antecedens, ad cuius probationem aio non posse Deum praecepere voluntati, vel libere operetur, & nullum actu positiuum exerceat; nam ea ipso, quod relinquitur libera ad amandum, vel non amandum, intelligitur quod sit libera ad relinquendum bonum existens in amore ob amplexum alterius boni oppositi, & existentis in omissione amoris, ne dicatur eius electio, & intentio esse in malum nullum intendens bonum, quod esse impossibile in exercitio libera voluntatis supra ostendi. Ratio a priori, potentia carendi libere quolibet actu non adest libertatem utilem, sed omnino inutilem, ac noxiuam, siquidem ex una parte nullum speciale bonum physicum, ac morale resultaret voluntati ex pura omissione libera, quod non resultaret ex actu positivo, quo vellit non amare, & omittere amorem; ex alia vero parte magis perficeretur eliciens actum positiuum; siquidem tunc viueret in actu secundo promoues suam felicitatem. Et virgo contra Adversarios efficacissime, ideo requiritur propositio duplicitis boni oppositi, ut voluntas libere possit alterutrum repudiare, in quantum cum repudio unius coniungitur amplexus alterius, nam si semel cum repudio unius nulla daretur prosecutio, non esset necessarium proponi ab intellectu duplex bonum amplectendum, quandoquidem appetitus haberet in sua libera potestate repudium boni A, absque eo, quod conuerteret se ad amplexum boni B, oppositi, ut ergo haec illatio destruit libertatem, ita ostendit necessitatē amplexus unius boni, quoties aliud repudiatur.

32 Ad alteram probationem dico libertatem contradictionis contradistinctam a libertate contrarietas in eo confistere, quod haec sit ad amorem, vel odium, illa vero ad amorem, & nolitionem amoris, absque eo quod necessitetur ad odio habendum. Nec alius intellectus Philosophos per eam divisionem inde patet, quia ex vi traditae explicationis deducunt sufficiens distinctiuū inter veramq; specie-

Hibertatis, quod solāmodo assignare intendebant, relinquentes integrū Philosophian carcerem odii posse esse libera inmediate, & in se, aut mediata & in causa. Mittit atiorum res pensionem distinguenter libertatē in eam, quae est ad actus de obiectis contrariis oppositis, & in eam, quae est ad actus de obiectis contradictionibus; illud tamen aduerso cadent instantia torqueri. Aduersarios negantes in Deo pacem omissionem, & admixtætes in eo libertatem contradictionis, ne contradicantem communī effici, sub quo cōprobatur libertas creata, & inveniēta sine illa limitatioac.

33 Instas voluntas non necessitatus ad amorem ex bonitate finita obiecti, ergo cum omnis collectio actuum, quam potest ponere, includat bonitatem finitam, est libere repudiabilis per puram omissionem, ne dicatur necessitatis ad amorem boni finiti. Respōdeo, necessitari voluntatem ad amplexum unius boni, quoties repetit oppositum, ne dicatur intendens ad malum operari, ac remouere & se ommnia bonitatem, in cuius amplexu nulla apparet ratio mali; quare cum dicitur boni finitum non trahere necessariò amorem, sensus huius definitionis est, quod non trahat determinatè ad se, quoties adest aliud bonum oppositum, non tamen quod omnia obiecta finita non necessitent voluntatem ad amplexum alicuius, quandoquidem haec libertas foret omnia inutilis, & contraria ultimiō si ni, hoc est felicitati, quem natura intendit in suis operationibus. Et retorquo argumētum bonum finitum h̄apparet exp̄ers omnia mala, necessitat voluntatem creatam ad sui prosecutionem, ut patet in actibus primō primis; ergo cum finitæ obiecti sitq; necessitas amoris, quoties non adest illius alterius boni, oppositi terminat̄is prosecutionē oppositā.

Obiectus tertio: in potestate Petri est elecere actum intensum ut quatuor, vel sex, sed omission maioris intensonis est independens ab omni actu positivo, dum voluntas elicione, amorem intensum ut quatuor, nullum ponit: actum incompossibilem cum ea maiori intensione, aliter de hoc codem actum rediret difficultas, an carentia maioris intensonis, quae in eo existeret, haberetur per alii actum positiuum, an per purā omissionē, & sic in infinito ergo datur de facto omissione omnia pure.

35 Respondet Pallavicinus, omissionē quintū gradus intensonis in actu velante circa bonum, A, consequi ad amorem circa alia obiecta, quibus dum applicatur voluntas, non potest impedire circa obiectum A, nisi quatuor gradus, qui soli remaneant ex omnibus gradibus, quos potest simul produbere. Sed hanc solutionem relinquo, quia voluntas est potens non adhibere totam suā activitatem, vitalim, experientia enim compertum est, quoniam est cōsimiliter liberum ad adhincen-

bendum maiorem, vel minorē copacū, nam si semper conaretur, quantum posset, ut quid semper experiretur eamdem lasitudinem in membris, & defatigationem in potentijs, quā utique non experitur, parum enim refert ad defatigandam mentem, si spirituum copia, & virtus intrinseca totaliter insumatur in uno actu intenso, vel in pluribus aequivalentibus toti illi intentioni.

36 Aio igitur, casum duplicitate proponi posse, vel enī supponit Aduersarius, quod proponatur voluntati amoris Petri intensus ut quartus, & ut sex cum aduententia sufficiente ad amplexum, vel repudiū horum graduum, vel cum inadvertentia ob debilitatem, & tenuitatem representationis. Si secundum, aio omissionem illius intentionis esse necessariam, si primum, dico voluntatem amplectentem, quartus gradus verbi gratia, & nā sex ob difficultatem, vel iniutilitatem, quā apprehendit in positione duorum aliorum graduum elicere actum amplectentem aliquam bonitatem, ratione cuius illa maior intensio, tanquam toxia proponitur, ne dicatur temere relinquere bonam sex graduum sine conversione ad aliud bonum oppositum, ac representatum in omissione huius majoris intentionis.

37 Obijcies quartō cum Arriaga disp. 8. de anima sect. 6. n. 153. & tom. 3. disp. 7. sect. 4. ut aliquis amet; vel odio habeat libertē Titii, non est necesse, ut habeat cognitionem reflexam de ipso amore, & odio libero, sed de sola bonitate, & malitia Titii, sed tūc potest liberē omittere utrumque actum odij, & amoris; ergo potest purē omittere.

38 Respondeo in eo casu, in quo non proponitur voluntati per actum reflexum bonicas, tum eliciendi alterutrum ex his accibus, tum cessandi ab utroque, sed sola bonitas, & malitia obiecti directi, non dari libertatem ad omitendum utrumque actum, quod evidenter probò reconquendo argumentū. Quando proponitur duplex bonum contrarium, non tamē bonitas cessandi ab amplexu utrumque, necessitat̄ voluntas ad amandum alterutrum ex ijs bonis, quia tale disjunctum ex duplice bonitate opposita proponitur absque via ratione mali, ergo sicuti non possum respuerere bonū, quoties nihil mali proponitur in exercitio amoris, ita nec tale disjunctum, in quo intellectus nullum proponit malitiam; similiter quando mihi proponitur ludus, eiisque omissione cum duplice bonitate contraria, necessit̄ voluntas ad amandum ludum, vel ad amandum illius omissionem propter bonitatem apprehensam in omissione, dummodo non proponatur reflexē bonitas cessandi ab utroque actu, quādoquidem admissa ea propositione, possum ab utroque actu cessare, amplexē bonū cessationis, seu volendo cessationē directe, vel indirecte quatenus velo aliquid iq-

compositibile cum exercitio, veriusque adiutus.

Eodem fere modo soluitur similis iustitia, quam sic urget n. 155. dum amo Petrum, libere omitt̄ imperium amoris, similiter cum volo ludum, vel studium incompositibile cum auditione sacri, vel amore Dei, posseram habere actum, quo dicere, nōlo amare Deū, vel audire sacrum, & tamen sufficit, si velim, studium, aut ludum absque alia nolitione explicita amoris, vel auditionis sacri, ergo omissione imperij, & nolitionis directe tendentis in amorem est omnino libera. aio enim eas omnes omissionses nō fore in eo casu liberas, quia dum eorum adiutum cessatio nullo modo proponitur ab intellectu, nequit libere à voluntate amplecti nō tendente in incognitum, ut satis indicat tritum axioma. *Nihil volit, aut nolit, quia praecongitum.* Quod si supponat hic Autor dari cognitionem reflexam de bonitate, & malitia imperij, aio voluntatem tunc elicitarē imperium, vel actum incompositibile cum imperio, & amplectentem bonitatem oppositam apprehensam in omissione imperij, ut satis explicatū est. Deinde eadem ratione soluitur argumentum Rupaldz disp. 70. n. 26. Beati efficiunt plures operationes sine imperio, sed omissione huius imperij est libera, siquidem beatus cognoscēt omnem operationem, quam producit, potest illam libere amare, & imperare, ergo datur omissione libera imperij, & amoris reflexi super operationem, quam eliciunt, soluitur inquam, concedendo omissionem fore liberam, sed non puram, nam dum libera est, imbibit essentialiter amplexū boni oppositi, & incōpossibilis cum bonitate imperij reflexi.

Obijcies quinto, actus amoris est formaliter liber, ergo & eius omissione, cuius necessitas pugnaret cum formalī libertate actus oppositi. Respondeo hanc instantiam soluendam ab Aduersario negante in Deo puram omissionem liberam, quamvis actus illi oppositus sit liber formaliter, Aio igitur sufficere ad libertatem formalem actus, si eius omissione sit libera siue formaliter, siue denominative, & possit ponī, & non ponē à voluntate positiue volente illius causam formaliter liberam.

Sed rei sciendū puto Hurtadum disp. 62. de incarnat. sect. 3. vbi docet voluntatem potenter elicere actum liberum amoris, illumque purē omittere nō esse liberam in ea omissione, rei scio inquam, quia libertas dicit duos terminos, quorum quilibet uti potest esse, & non esse immediate à voluntate, ut ipse Hurtadus faciet, ita & formaliter liber; si enim vera est hec causalis, ideo operatio est formaliter libera, quia potest esse, & non esse, verum etiam erit omissioni inesse formalē libertatem, ut poterit potenti immediate pendere, & non pendere à principio libero. Et urgeo, ulterius arguento, quo non leviter premiti

premi suarū sententiam concedit idem Hurtadus dicta sect. 3. §. 18 si quoties possum elicere actum præceptum, & non elicio, eius omissione sine actu positivo nō esset libera, vtque non peccarem omittendo, quia peccatum est exercitium liberum, consequens autem tanquam minus tutum reijcit Salas loco supercitato, & Vasquez 3. par. disp. 24. n. 25. ex illo Iacobi 4. sciens bonum, & non faciens peccatum est illi, & Lucz cap. 11. Iesus sciens voluntatem Domini, & non faciens vapulabit multis. Quare miror Patrem Hurtadum sequi ut probabilem hanc sententiam Caietani, ut explicet Christum fuisse impeccabilem, & simul potentem ad non seruandum præceptum de morte subeunda per puram omissionem, quæ expers formalis libertatis, non esset mala, & peccaminosa; miror inquam, quia principia satis de libertate recepta euerit, ut libertatem defendat.

41 Obijcies sextò, negata possibilitate omissionis puræ omnia peccata essent commissio-
nis, consequens destruit receptam à Theolo-
gis diuisionem in peccatum cōmissionis, &
omissionis. Nego illationem, quia peccatum
dicitur omissionis, non quia sit aliquod mere
negatiuum, sed quatenus opponitur præcepto
affirmatio, quam ob causam non different
specie morali actus, quo quis directè vellet
omissionem sacri, & pura omissione eiusdem
sacri, ut ipsimet Aduersarij fatentur, & infra-
melius explicabitur.

Obijcies septimò est possibilis actus puræ
fugæ; ergo & pura omissione, pro solutione
huius difficultatis, sit.

SECTIO SECUNDA.

Num possit dari fuga positiva, ac pura.

42 Ad quæstionis intelligentiam suppono perfectionem actus consistere in posse-
sione sui obiecti, sicuti perfecio causæ in
virtute possidente suum effectum; sed uti pos-
satio effectus propria causæ est in ordine ad
eiusdem effectus productionem, ita possessio
propria cognitionis est in ordine ad obiecti
repræsentationem, vnde unam cognitionem
continere formaliter, vel virtualiter aliam,
idem est, ac possidere obiectum alterius in
ratione repræsentatæ. Porro continentia for-
malis est inclusio formalis perfectionis ex-
istentis in alio, sic visio albi, & nigri dicitur
continere formaliter visionem nigredinis, quia
totu id, quod dicit de formalis visio nigri ha-
betur in prima visione. Continentia vero vir-
tualis est, quoties actus est talis naturæ, ut po-
tentia illum possidens constituatur ex vi il-
luis proximè potens alium similem in specie
elucere, eo modo, quo dicitur ignis A, vel lu-
men continere virtualiter calorem, quia pos-
sideris ignem, & lumen potest calefacere. hoc

Requesenius in 1. 2.

posito, quero, num voluntas ita fugiat saltem
aliquando ab aliquo malo, ut nullo modo
prosequatur virtualiter, vel formaliter ali-
quod bonum.

43 Nonnulli apud Suarez: 1. 2. tract. 4. disp. 1. de
passion. animæ sect. 7. n. 2. & Salas ibidem tom.
1. tract. 9. disp. 3. sect. 2. e. distingunt omnem re-
cessum à falso esse formalem accessum ad ve-
rum, fugam vero, & odium alicuius mali esse
actualē amorem, & prosecutionē boni op-
positi, & vniuersaliter odium vnius contradic-
torij esse formalē amorem alterius, ideoque
odium tenebrarum est amor lucis, & odium
ægritudinis, ac peccati est amor sanitatis, &
innocentia. Secundo Suarez disp. 2. de pœnit.
sect. 2. & disp. 4. sect. 2. n. 15. quæ sequitur Lugo
ibidem disp. 1. n. 17. docet fugam, ac detestationem
mali esse quidem amorem boni oppositi, sed
virtualiter, & æquialenter.

44 Dico primò, omnem fugam alicuius mali
esse virtualiter amorem boni contrarij. Pro-
batur, vnum actum continere virtualiter alte-
rum non est aliud, quā potentia informatam
vno actu constitui proximè potentē elicere
aliū, ut constat ex primo supposito, qua ratio-
ne amor lucis, vel sanitatis est virtuale odium
tenebrarum, & ægritudinis, quia amans lucē,
& sanitatē potest accedēte cognitione ægritu-
dinis, ac tenebrarū odise tenebras, & ægritu-
dinem, ideoq; dicuntur præmissæ continere
virtualiter assensum cōclusionis, quia posita
cognitione præmissarū potest intellectus de-
ducere conclusionē, ergo cum voluntas possit
statim crumpere in amorē boni per odium ma-
li oppositi, vtique tale odium erit virtualiter
amor, & è contra amor erit virtualiter odium.
Confirmatur, non ex alia ratione appellant.
Theologi actum contritionis amorē virtualē
Dei, & virtualem contemptum cuiuscumque
boni creati, quia perfecte contritus est imme-
diata, & proxime potens actu amare Deū, &
contemnere omnia bona creata, non minus,
ac aer perfecte illuminatus est potens cale-
facere; ergo cum omne odium efficax alicuius
mali tribuat hanc potētiā in ordine ad amo-
rem boni oppositi, erit virtualiter amor.

45 Dico secundò non posse dari purā fugam
liberam mali sine illa formalī prosecutiōne
alicuius boni. In fauorem huius assertionis sic
arguunt aliqui primò, omnis bonitas, & hon-
estas desumitur ex bonitate obiecti, sed malū
à quo recedit voluntas per fugam, non potest
dare bonitatem, quam in se non habet, ergo
honestas huius fugæ desumenda est à bonita-
te, quæ per ipsam fugam amat. Sed facile sol-
vitur distinguendo maiorem, bonitas, & ho-
nestas actus prosecutiōnis desumitur à boni-
tate obiecti transeat, bonitas actus fugæ, &
detestationis, nego; hæc enim habetur præ-
cisē per conformitatē ad dictamen rationis
decernentis fugam mali propter malitiam, vti
enim veritas dissensus desumitur à falso, ita

Nun

tota

tota bonitas fugit à prauitate obiecti. Et res
torquo argumentum, bonitas nō cohonestat
fugam, ergo honestas fugit non potest esse à
bonitate, quam non exigit in suo obiecto.

46 Arguant secundo, puram fugam peccati
absque amore bonitatis diuinæ habere non
posse ratione perfectæ contritionis, quia hæc
ut pote actus virtutis Theologicæ debet esse.
Etiam respicere mox unum increatum, nempè
bonitatem diuinam, quam tamen non respi-
ceret pura fuga, cuius terminus est sedū pec-
catum, & malum extrinsecū Dei oppositum
soli bono creato. Concedit sequelam Car-
dinalis de Lugo disp. 1. de pœnit. sect. 2. n. 39.
& 30. vbi impugnat eos, qui docent contricio-
nem in dicto casu est ad actum Theologicum in
quantum est virtualis amor Dei; impugnat
inquam, quia odium aliquius mali est amor
virtualis boni oppositi, ac proinde ut odium
peccati non est odium mali Deo intrinseci,
sed extrinseci, ita est amor sui oppositi, vide-
lacet carentia peccati, quæ est bonum creatum,
non increatum, ut requiritur ad obiectum vir-
tutis theologæ. Ratio à priori, eisdem vir-
tutis est amare suum bonum, & odiisse malum
oppositum, ergo quemadmodum amor cha-
ritatis necessario prosequitur, bonitatem in-
crearam, ita illud odium spectat ad eamdem
virtutem, cuius est fugere ab aliquo malo in-
trinseco, & destructio diuinæ bonitatis, sub
qua ratione tale odia est virtualis prosecu-
tio boni increati, cur enim odium renebrarū
est virtualis amor lucis, odium vero carentia
Dei non est virtualis amor Dei? quapropter
concedit idem Auctor dicta sect. 2. n. 31. purū
odium peccati non esse actum theologicum,
quia est virtualis amor solius caritatis peccati,
sub qua ratione ne virtualiter quidē includit
amorem perfectionis increatae, contra vero
odium carentia destructionis Dei sub hac ra-
tione quod fit carentia, & destructio Dei else-
actum theologicum, quia est virtualis amor
ipsius Dei, ideoque sicuti perfectio intrinseca
Dei est motiuū aptū ad terminandū amo-
rem theologicum, ita carentia perfectionis
diuinæ erit motiuū aptū ad terminandum
odium theologicum identificans sibi amorem
virtualem obiecti increati. Sed pace tñti Do-
ctoris puto nos minus inueniri amorem vir-
tualalem Dei in detestatione peccati, ac inue-
nitur in detestatione carentia Dei, cum aque
determinatione ad amorem Dei per illud odium,
quam ad amorem caritatis peccati, in qua de-
terminatione consistit virtualitas amoris, ut
ipsem Auctor explicauerat sect. 2. n. 27. suf-
ficiens ad actus virtutis theologæ. Ceterū
existimo solui posse argumentum supra fac-
tum, dicendo odium peccati, qua malum Dei
est, respicere obiectum increatum, tanquam
sicut in cuius sufficietem ad terminandum ac-
tum theologicum.

47 Arguant tertio, non potest intellectus no-

strare atiquid de aliquo sine vila affirmatione,
ergo neque voluntas fugere sine prosecutio-
ne, antecedens probatur, intellectus debet
probare motiuū, propter quod operator, cum
ipse sit prima regula nō supponens aliā ante
se, ac proinde fugiēs à falso approbat, seu af-
firmat ipsam existentiā falsitatis, à qua indu-
citur ad fugam falsi. Sed omisso disparitato,
quæ affert Cardinal. de Lugo inter intellectū,
& voluntatē, negabit aliquis antecedēs, eiōq;
probationē, nam ratio primæ regulæ solum-
modo probat nō esse expectādū ab intellectu
aliud dictamē, quo ipsi prescribatur fuga, vel
assensus: nō vero approbandum esse positivū
ab eodē motiuū fuga, cuius rei ratio à prio-
ri est, nil aliud requiritur ad dissensum, nisi
motiuū, in quod intellectus feratur per mo-
dum tendendi tali motiuo proportionatū; ac
sufficienter vtrūq; præstat, si dissentiat à falso
dissentiendo ab ipsa falsitate, quæ non aliud
exigit, nisi fugam. Et vrgeo vterius, ad iudi-
cium intellectus affirmatiū, vel negatiū,
præter cōditiones supra positas nil aliud exi-
gitur, quam quod prescribit cōmune axioma,
propter quod unumquodq; tale. Et illud ma-
gis, quod quidem verificatur preciè per hoc,
quod per assensū non possit firmius absentia
obiecto materiali, quam motiuo formalī, vel
fugere ab obiecto materiali, quin fugiat ab
obiecto formalī, quod est falsitas, ito si ro-
garetur approbatio, sufficeret eam inten-
tiū in alio actu antecedenti, fateor ad exercitiū
voluntatis prærequiri iudicium positivū de
bonitate, & malitia prosequenda, vel fugien-
da, sed hoc ideo est, quia determinatiū vo-
luntatis ad operandū non est apprehensio,
sed iudicium, vt supra probavi.

Affertur efficacior probatio conclusionis.

48 **A**d quā suppono, omne exercitiū liberū
præquirere propositionē intellectus
de duplice bono, opposito, quod in materia,
int̄perantia est ex una parte bonū physicū
delectationis in cibo cum malo morali orto
ex diffimilitate ad rectā rationē; ex altero ve-
ro bonū morale tēperatię cū malo physico si-
to in priuatione delectationis; hoc supposito
sic arguo; in hac propositione intellectus ita
repræsentatur duplex bonū, vt nullū appareat
bonū oppositū in omissione amoris ab vtrōq;
bono physico, & moraliter, ergo fuga libera mali
est es̄tialiter prosecutio alterius bonita-
tis, cōsequētia probatur, volūta nō est libera
à cessatione amoris, quoties nullū in amādo
adest malū, à quo retrahatur, hoc enim exer-
citiū importat determinatio, quam habet ad
bonū, & ad felicitatē, ad quam contine-
dam caret libertate, ergo cum amplectu alte-
ruius bonitatis fu bonū sine vila mixtione
mali, nequit volūtas neutrā bonitatē nō am-
plete repudiādo suā felicitatē. Quod si dicas
am-

OMISSIONIS SECTIO SECUNDA.

467

amplexum vtriusque boni representari ut malum, tursus peto, num representetur ut aliquod pure malum, an mixtum cum bono: si primum, fuga erit necessaria; non libera; si secundum redit argumentū supra factū, videlicet nō apparere aliquod malū in amplexu huius duplicitis boni, vel boni existentis in omissione vtriusq; ac proiade alterutru ex his bonis esse necessariō amplectendum, vnde vti Aduersarius non admittit processum in infinitum in propositione bonorum, ita tenetur vel iniurias agnoscere amorem necessarium alicuius boni mixtum cum fuga mali.

49 Dices primo, non esse necessarium amorem formalē puri boni, sed solum virtualē, quād habetur in mera fuga mali oppositi. Sed non recte, tum quia virtualis amor boni daretur etiam quando obiectum non appareret pure bonum, tum quia nulla sapienter ratio concedendi amorem formalē in qdib; primo primis, neque formalē prosecutionem Dei clare vīsi, quod tamen Auctores saltē natūraliter non admittant.

50 Dices secundo, non emne exercitium liberum requirere propositionem duplicitis boni oppositi, sed propositionem & illud mali admixti aliquo bono, in quo eam libertas in eo consistēret, quod voluntas possit deglutire malum amore boni, vel repadiare bonū ob auersionem à malo, atq; adeo si fugeret simul à malo, & à bono illi admixto sine vila, prosecutione, daretur fuga libera, ac pura. Respondes propositionem mali sine dupliciti bono opposito esse impossibilē, nam si semel proponatur malum mixtum bono, necesse est, vt simul proponatur duplex bonum, nempe bonum illud, cui est ad mixtum malum, & bonum, cui tale malum opponitur, quia malum nō est malum ratione boni, quod secum habet admixtum, sic enim potius est bonum, sed ratione solius boni, quod excludit; ideoq; malum definitur per carentiam, & oppositionem cum bono, non per coniunctionem, & inclusionem boni, vt innui se & precedēti. Adeo in easi posito obiectionis destrui ab Aduersarijs statum questionis, in qua queritur, dum cum mera fuga detur amor formalis, destrui inquam, nam ex suppositione quod vnum tantum bonum daretur mixtum malo, nō daretur obiectum potens terminare amorem formalē simul cum fuga, quia illud unicum bonum esset simul repudiandum cum malo, cui immiscetur, imo nec in ea fuga daretur amor virtualis, quia nec virtualiter amaretur illud unicum bonum, quod esset formaliter repudiandum contra eidem Aduersarij doctrinam agnoscētis in pura fugā positiva virtualem boni prosecutionem.

Sed age iam Deus, sic probo ut impossibilem quamlibet fugam liberam, vel necessariā sine amore, & prosecutione boni. Om-

nis fuga à malo est ordinata, & intenta à natura ob consecutionem alicuius boni, ergo omnis fuga est prosecutio boni, quod mouet appetitum ad fugam mali oppositi; antecedens probatur primò ex communi axiomate, *nemo intendens ad malam operatur*, cum semper agat in virtute boni, vt explicat Sanctus Thomas 1.2.q.60.art.5.ad 4.ex Dionysio cap. 4.de diuinis nominibus; vnde recepta est ab eodem Sancto Doctore hæc causalis, ideo voluntas fugit à malo, quia intendit bonum, cuius est impeditiū; secundo & ratione à priori, finis mouet causam efficientem ad operandum: vnde dicitur ab Aristotele primum mouens, ergo cum finis rerum omnium sit aliquod bonum iuxta illud, *bonum*, & *finis conueruntur*; hoc vero nō moueat appetitum, nisi per sui amplexū, idcirco omnis operatio procedens à voluntate, tanquam à principio efficiente oritur ab amore finis cuius asecutio nem per operationem intendit, & hac ratione ductus est S. Thom 1.2.q.25.art.2.in corp. & q. 29.art.3.sic discurrens recessus à malo ordinatur ad consecutionem boni, tanquam ad finem, aliter non posset assignari, quisnam terminus ad quem intenderetur à mobili per talem recessum, qui ita est derelictio unius termini, vt hic essentialiter acquisitio alterius, ideoque sicuti prosecutio mediorum pendet à prosecutio finis, tanquam à motiuo, ita fuga mali ordinata ad consecutionem boni procedit ab eiusdem boni prosecutio, quod se habet, tāquā finis alsequēdus per illā fugā.

Eamde rationem attulit S. Thomas in 2. dist.42.q.3.art.1.in corp.vbi sic probat amorem boni esse radicem omnis fugæ à malo: *radix, quia proprietatis est in arboribus*, dicitur illa, ex qua arbor trahit nutrimentum, vnde alitur, & fructificat, transumptuē vero reperitur in peccatis; & est illa, ex qua homo trahit pabulum, quo fructus mala operacionis officiat; porro licet vnum peccatum sic causa alterius, non ideo habet proprietatem radicis, quia ipsum ex radice est, ideoq; origo peccati ex peccato affimilanda magis origini vniuersitati ex aliō ramo, quam fructibus ex radice; præterea, habitus praus non est prima radix peccati, quia hic habitus cum non possit esse insulsa, vel naturalis, sed solummodo acquisitus pendet ab ipso actu peccati, atque adeo ab ea radice, à qua est peccatum; quare peccatorum radix est amor, quo creatura deordinate amat se ipsam, & alia fibi bona, quoniam vero finis cui amoris commutabilitum bonorum est ipse homo, propter quem omnia alia querit, hinc fit, vt radix peccati sumpta ex parte operantis, seu peccantis, sit una, nempe amor sui, sumpta vero ex parte bonorum commutabilitum sit multiplex, vni multiplex est bonorum commutabilitum species, & vtramque mali radicem, hoc

N N N 2

est

est amorem complectitur Apostolus 1. ad Corinth. ultimo inquietus radix omnium malorum est cupiditas, quapropter benevolentia S. Augustinus lib. 24. de civit. Dei, cap. 7. & q. omnes affectiones causari ex amore, tanquam à prima radice omniam passionem, bene etiam Sanctus Thomas q. 8. de malo art. 1. ad 19. inquit amore, ut ait Aristoteles 2. Rhetoric. initio est volle bonum alicui, in hoc ergo, quod homo appetit sibi quacumque bona, amat seipsum, cum idem sit amare se, ac volle sibi bonum, & ideo omnes radices, & capita vitiiorum includunt inordinatum sui amorem, & ad 20. omnes, ait, passiones irascibilis derivantur à passionibus concupiscentibus, & ideo quomodo aliqua visio ex timore, a spes orientatur, attamen ipso timor, spes ex alijs orientur, scilicet ex amore, vel cupiditate alienius boni, & art. 2. ad 15. amor inordinatus proprii boni communiter conuenit omni peccato. & si etiam conuenit superbia, secundum quod id, quod est generis, conuenit speciei, eadem fere habet 2. 2. q. 23. art. 7. & alibi.

53 Sed ut breui complectat discursum modo allatum, talem construo syllogismum; toties aliquis se ipsum amat, quoties vult sibi bonum, ex recepta definitione, amore est volle bonum; sed homo in omni operatione vult sibi bonum, siue fugiat malum, siue prosequatur directe bonum oppositū; ergo omnis operatio includit essentialiter amorem alicuius boni.

54 Dices, si deordinatus amor sui est radix omnis peccati, omne peccatum concineret duas malicias, nempe inordinatum amorem peccantis, & peccatum, cuius causa est ille amor deordinatus. Respondeo cum Bartholomeo Medina 1. 2. q. 77. art. 4. in solut. ad 4. deordinatum amorem sui in quolibet peccato esse circumstantiam generalē, ac transcendentem per omnia peccata, eo modo, quo se habet inobedientia in transgressione cuiuslibet praecepti, ac peccata in talis circumstantia sic formaliter volita non dat particularem speciem.

55 Sed obiectio primo, ideo non posset voluntas erumpere in purum odium ac detestationem libertam alicuius mali, quia illi decesserit motiuum sufficiens ad liberè odio habendum; sed hoc motiuum non decesserit, ergo est possibilis fuga mali sine formalī amore alicuius boni; minor probatur ratione S. Thomas 1. 2. q. 29. art. 1. in corp. malum est de se sufficiens motiuum ad detestationem sui, falsum vero, ad dissensum, sicuti bonum, & verū ad amorem; & assensum, ergo si aliquod obiectum proponatur voluntati præcisè ut malum, poterit voluntas illud purè detestari, nullum eliciens formalem amorem, eo modo, quo per actus primo primos pure amat, vel pure odit obiectum propositum, ut pure malum, vel re-

pure bonum, & ita videtur contingere in tristitia mali presentis, quia ita est fuga illius, ut nullam formalem prosecutionem includeatur videatur. Et urgent viterius in hunc modum, nihil amat, vel odio habetur à voluntate, quod non proponitur ab intellectu, ut amandum, vel fugiendum, aliter non tam esset potentia cœca, quam oculata, iam experientia compertum est ita proponi aliquando voluntati lucem, vel aliud obiectum pulchrum, ut non proponatur bonum contrarium, ergo tunc pure amat, vel odio habet, quia in primo casu non habet quod fugiat, nec in secundo quod prosequatur, cur enim voluntas non potest fugere malum propter solam malitiam in eo contentam, quemadmodum amat bonitatem propter ipsam bonitatem, cur etiam amat medicinam propter bonitatem sanitatis, & non fugiet malum intemperie propter malum solius ægritudinis.

56 Respondeo distinguendo maiorem; ideo non posset voluntas erumpere in purum odium, quia illi decesserit motiuum ad rationem, & speciem odij, neque quia decesserit motiuum ad puritatem, seu ad puram rationem odij, cœcedo, & distinguo eodem modo minorem, non decesserit motiuum ad speciem odij transversum ad purum odium, seu ad odium sine amore, neque, & ad probationem ait malum fore de se sufficiens ad solam fugam, quando proponeretur, vel posset proponi seorsum à bonitate, at dum necessario cum bonitate proponitur, non est potens impedire amplexum boni, in quod primo, & per se tendit appetitus, iuxta illud Philosophi, bonum est quod omnia appetunt; & illud Sancti Thomæ ex S. Dionysio, omnia agunt in virtute boni.

57 Ad confirmationem ait, esto detur amor, vel assensus sine odio, ac dissensu, quia bonus, ac verum est proponibile independenter à malo, & falso; at non potest dari dissensus, vel odium sine amore, & assensu, quia malum est essentialiter carentia boni debiti, & falsum carceria veritatis, ideoque proponitur quidem lux sine carentia lucis, non tamen carentia lucis sine luce, quia terminus negatus est connotatum esse entia negationis, quamvis negatio non sit connotatum esse entia termini affirmati, nempe lucis; qua de causa recte dicit Sanctus Thomas supra citatus in 2. dist. 42. q. 2. art. 1. in corp. quia malum non habet esse, nisi ut priuatio boni, ita non fugitur, nisi in quantum diligitur bonum, & ideo fuga mali rediscitur ad desiderium boni sicuti in causâ primâ; ex quo recte infertur, malum non posse representari sine bono, cuius est priuationis, secus vero bonum, cuius conceptus haberi potest sine respectu ad malum, & consequenter posse bonū amari siue odio alicuius mali, non tamen odio haberi malum siue amore alicuius bonitatis, idque satis comprobatur experien-

perientia, cum enim intueor lucem, uti exterior non proponi ab intellectu lucem, & carentiam lucis, ita solummodo exterior actum, quo affirmo, & amo lucem, non quo nego, & odio habeo oppositam carentiam lucis; contra vero nunquam exterior propositionem de carentia lucis sine luce, nil ergo mirum, si concedatur purus amor sine odio, non vero purum odium sine mixtione amoris. Quod si instes conceptus boni est etiam relatius, dicam ad summum esse relatum per habitudinem ad subiectum, cui conuenit, malum vero ad bonum, quo priuat subiectum, & consequenter uti propositio bonitatis stat sine propositione mali, non vero propositio mali sine propositione bonitatis, ita stat amor boni sine odio, non vero odium mali sine amore boni, cum non minus trahatur voluntas a bono ad amplexum, quam a malo ad fugam, ne dicatur minorem vim habere bonum ad trahendum amorem, quam malum ad trahendum odium.

Instas, non videtur deneganda propositio mali sine bono opposito, tum quia in actibus primò primis non minus exterior purum odium, quam purum amorem, tum quia non omne malum est carētia, sed quid positum, uti est error, ac dolor, qui non sunt solummodo mala, eo quod priuant scientia, & voluptate, sed immediatè per se ipsa, quid ergo prohibet voluntatem, ne hæc mala positiva pure derestetur, sicuti pure amat bonum posituum. Respondeo implicare in terminis propositionem mali sine priuatione boni, quia esset propositio constituti sine suo constitutio, in actibus autem primò primis nego adeisse purum odium sine amore; aliud enim est, non experiri odium cum libertate, & indifferentia ad oppositum, aliud vero experiri, quod voluntas ita odio habeat, ut nullo modo amet; nam hoc secundum est falsum, ut potè contradicens experientia, qua videmus neminem fugere a malo nisi amore boni, quo priuatur per aduentum mali.

Instas iterum, etiamsi aliqua mala nequeant proponi sine bono opposito, uti sunt carentia sanitatis, voluptatis, & gaudij, attamen non videtur necessarium, ut voluntas in ijs casibus prosequatur bonum sanitatis, & voluptatis, quia potest adeò vehementer affici cognitione mali, ut omnes vires insumat in formali auersione a malo acriter mordente appetitum, ut aiunt communiter esse tristitiam mali damnatorum sine vlo gaudio bonorum naturalium, quemadmodum proposita bonitate carentia erroris vel tristitiae, ita ab eorum bonitate rapitur, ut nullum experietur formale odium, & formalem auersionem circa terminum, ideoque cum postea reflectit supra actus iam elicitos, cognoscit se amasse, non odisse, & è contra & odisse, non

amasse. Quod si dicas posnes suas vires insumere in omni omni modo illas in duas tenet, sit amor boni, altera voluntate, dici poterit voluntate malum, quin simul versetur circa bonum, & consequenter proponi malum sine carētia subiectum, adhuc possibile est totam suam activitatem in malo sine illa prosecutione boni assumptum, & paritatem, quae voluntatis ideo possunt proposita duplne boni, & mali applicari ad eliciendum amorem, quia bonitas est sufficiens motiu ad formalem amorem; etiamsi non actu, tamen virtualiter auersetur malum oppositum, at non habet vires tendendi in malum sine tendentia in bonum, quia præscindendo à tendentia in bonitatem, non haberet motuum detestandi malitiam, quæ tota quanta est, habetur per oppositionem cum bono, à cuius amplexu debet incipere detestatio mali; nam si illud bonum non amplectetur, nec estimaretur aullo modo repudiaretur illud malum, cuius repudium fundatur in amplexu boni oppositi, nec obstat exemplum tristitiae Dæmonum quæ licet sit sine vlo gaudio, non tamen sine vlo amore terminato ad proprias personas, & ad bona, quibus priuatos se cognoscunt in perpetuum.

Quod si Petas, quomodo intelligendu sit illud commune axioma. Purum bonum, & putum malum trahere necessariò amplexum, ac repudium, si voluntas potest ita amare bonum, ut formaliter non auersetur malum cum eo bono propositum, præsentim quod ab illius mali auersione non habet motuum, vnde retardetur. Respondeo, id intelligendum esse, tum de voluntate perfectissima, qualis est Diuina, tum de voluntate creata, cum hoc tamen discrimine, ut à Deo sit inseparabilis & verae tendentia in bonum, & malum ob illimitatæ sui perfectionem secus verò à creatura, quæ cum limitata sit, non habet aliquando vim se extendendi contra malum, consumptis, ut ita dicam, viribus in amplexu boni, quod est obiectum primarium sui felicitatis, & vehementiori quadam impulso ac illico rapit, ac trahit ad se appetitum, præcipue cum intellectus viuidius proponat rationem boni, quam mali.

Obiicies secundò, ex nostra sententia sequeretur omne odium voluntatis includens amorem alicuius boni, non esse simpliciter appellandum odium, sed odium simul, & amorem, consequens autem repugnat tum divisioni ab Auctoriis receptæ de duplice specie amoris, & odij; tum experientia, qua se quis fatetur se odire non amasse.

Respondeo posse interdum appellari simili-

pliciter odium illum actum, quoties voluntas intensius ferretur in malum, quam in bonum; sicuti appellatur temperamentum calidum, potius, quam frigidum, quod haberet plus de calore, quam de frigore, quamvis identificatas, ne dum unitas haberet ambas qualitates, verbi gratia, sex gradus caloris, & duos frigoris; unde elementum aquæ appellatur simpliciter frigidum, licet non sit pure frigidum, ut potè habens mixtum frigus cum aliquali gradu caloris. Ceterum falsa est absolute illatio, nam licet voluntas fugiat à malo prosequendo formaliter aliquā bonitatem se habentē, ut motiuū illius fugæ, adhuc ille actus in meis principijs esset simpliciter, & absolute detestatio, & fuga, non vero prosecutio, & amor, cuius rei ratio à priori est, quia denominatio amoris nō desumitur à solo motu, quod aque amatur in casu posito tam in detestatione mali, quam in prosecutione boni, quādoquidem nequit prædicatū cōmune ad duas species dari vni actui denominationem specificam amoris, & prosecutionis, alteri vero denominationem odij, & fugæ; quapropter ex prosecutione, vel fuga obiecti amati debet potissimum desumi utraque denominatio ideoque cum detestatio sit fuga, & recessus ab obiecto; licet sit prosecutio, & accessus ad motuum denominatur simpliciter odium; contra vero amplexus obiecti, quia est accessus, tam ad motuum, quam ad rem conuestitam tali motu, appellatur amor, quod clarissimè eluet in actu religionis, cuius fuga ab Idolatria, non est formalis prosecutio, quāuis ea volitio amplectatur motuum religionis, ob quod fidelis inducit ad fugam adorationis Idoli.

SECTIO TERTIA.

Expedio nonnulla de omissione.

VT distinqtè hæc omnia complectar, in varios Paragraphos, quæ ad omissionem pertinent proponam, ac dissoluam.

S. I.

An quilibet actus coniunctus cum omissione peccaminosa sit peccatum.

Certū est actus antecedētes, & causātes omissionē rei præceptæ esse peccaminosos, qua ratione etiā orādo, vel recitando horas canonicas eo tempore, quo urget præceptū audiendi cōfessionē, adimpleatur votum, vel aliud Ecclesiæ præceptum, nihilominus ea oratio ut causa omissionis est peccaminosa, ut potè causa effectus mali, ut recte obseruat Sanctus Thomas q.2. de malo art.1. ad 7. affirmans peccare eum, qui laudat Deum tem-

pore indebito, hoc est quo debes aliud opus exercere, ideoque obseruantia unius præcepti est alterius transgressio, licet non mala, qua implens præceptum, sed qua violans aliud, ad quod seruandum renebatur, cum aliunde certum sit opere malo impleri posse præceptum, & probat Vasquez 12. disp. 196. cap. 5. quæ ratione omittens missam, ut recitet horas, vel visitet, ergo peccat implens præceptum recipiādi officium, & inuisēndi ergoros, etiam si ad id obligaretur ex voto.

63 Præcipua ergo contiouersia est, an actus consequentes, & concomitantes omissionem, si sint incompossibilis cū actu præcepti, sint peccaminosi, verbi gratia positio quod velit, quis non interesse sacro ex motu, A, & ob voluntate supposita ludat, vel studeat, an facta ea suppositione voluntas studendi, aut ludendi sit mala ob incompatibilitatem cum auditione sacri.

64 Negatio respondeo in ordine ad actus consequentes tum volūtatem, & propositum internum omittendi, tum executionem ipsius omissionis, ita Suarez 1.3. tra& 5. disp. 3. sect. 3. n. 5. Vasquez ibid. disp. 93. cap. 2. Salazar& 13. disp. 2. sect. 6. Coninch disp. 3. de actibus supernat. dub. 15. n. 192. contra Valentiam 1.2. disp. 6. q. 1. punc. 4. dub. 2. quæcum alijs sequitur Granado disp. 3. de pecc. sect. 3. Ratio à priori actus est peccaminosus, vel quia prohibetur in se ipso ratione sui, vel quatenus est impedimentum actus præcepti, sed voluntas studij, aut ludi non est prohibitz in se, nec impedit obseruantiam præcepti, quam supponit antecedenter impedimenta ab alia volitione; ergo ex nullo capite est peccaminosa. Vrgo legere, ac ludere non influunt in omissionem, tanquam medium, quia non eligunt ut media, ut suppono, neque ut finis, dum non propter ludum, aut studium volo omissionem sacri, sed propter aliud motiuū, verbi gratia ut maneam domi cum amico; ergo non contrahunt malitiam omissionis.

65 Dices: volitio rei incompossibilis cum obseruantia præcepti est mala, sed volitio studij habet hæc incompossibilitatem cum auditione sacri; ergo est mala. Distinguo maiorem volitio rei incompossibilis cum obseruantia præcepti est mala, si influat tanquam causa in transgressionem præcepti, cōcedo, si mere subequatur transgressionem iam positā, pego. Et retorquo argumentū, non esset causa physica incendij, qui applicaret ignem palcis iam combustis, licet ignis de nouo applicatus esset sufficiens ad comburendas paleas, ergo nec voluntas studij est causa moralis transgressionis, si inuenit transgressionem causam ex alia volitione antecedenti.

66 Instas: actio ludi, vel studij adhuc sit tempore indebito, hoc est debito obseruantie præcepti, ideoque præceptum audiendi sacri im-

imbibit virtualiter præceptum nō insumen-
di tempus in operatione incompossibili cum
obseruantia rei præcepti; ergo saltem ex hoc
expite est prohibita. Distinguunt antecedens
sit tempore indebito materialiter concedo,
formaliter, & immediatè nego, eo quia tem-
pus illud, cum iam supponatur aliud volu-
nariè sublatum ab obseruantia præcepti, non
sequitur quin eodem tempore, & facta ea
suppositione non possit fieri operatio de se
non peccaminosa, eo vel maximè quod stu-
dium, ut bene vrget Lugo disp. 16. de penit.
seçt. 11. n. 489. posset esse materia voti ex
suppositione, quod tunc temporis non audi-
atur sacrum, dum posset quis vovere studium
eo tempore, quo non interest factio; ad pro-
bationem aio in præcepto audiendi sacram
imibi præceptum de non faciendo aliquid
incompossible per modum causa cum obser-
uantia præcepti, non vero per modum con-
comitantis, aliter qui secundo comedere
peccaret contra præceptum ieiunij, quia pon-
neret aliquid incompossible cum ieiunio,
cum tamen indubitate sit nō peccare, quia
supponit ieiunium iam fractum.

67 Instas vterius ad hoc, ut actio sit ma-
ta, sufficit si ea posita possit sequi effectus
malus, licet de facto non sequatur, quo-
circa si duo furentur, ambo peccant, licet
vnum sciat alterum furaturum; similiter si
duo explodant bombardam, uterque est
homicida, quamvis alterutro cessante se-
queretur occisio, ergo &c. Nego antecedens
& paritatem, quia in primo casu ambo simul
influent in effectum prohibitum, & neuter
supponit furtum, vel homicidium factum, ac
in nostro casu ludus, ac studium comitantur
omissionem sacri, quam supponunt iam an-
tecedenter executam. Et rorique argumé-
tum, ideo expladens bombardam post pa-
tratum homicidium non peccaret explo-
dendo, quia nō influeret in occisionem; ergo
præcisio influxu tollitur ratio malitia.

68 Dices secundo; si actus incompossibilis eu-
obseruantia præcepti non esset peccatum,
quoties supponit causam adæquatam omis-
sionis, sequeretur primò, projectionem breui-
arii factam à clericis, postquam statuit non
recitare officium, ut luderet, non fore malam
per malitiam distinctam à volitione recitan-
di officium. Secundò adstrictum voto casti-
tatis nō peccare, si duceret vxorem, postquā
decrevit nolle obseruare votum, quemadmo-
dum etiam nec videtur peccare, qui dissipar-
et bona furto sublata, ex suppositione quod
nolit restituere, hz autem sequelæ ab omni-
bus rejiciuntur tanquam absurdæ.

69 Nego illationes, in his enim casibus actio-
nes sunt peccaminosæ, non eo præcise, quia
comitantur omissionem, & de se impedirent
obseruantiam actualis præcepti pro tempore

præsenti, sed quia eam impediunt quando
determinate vrget præceptum, vel impediunt
figuram pro tempore sequenti reddendo im-
possibilem illius obseruantiam, etiamsi mu-
tata voluntate vellet transgressor seruare vo-
tum castitatis, vel præceptum recitandi ho-
ras, ac restituendi rem ablatam; at ludus, ac
studiū non afferunt hanc impotentiam, quâ-
doquidem cessante causa per se influente in
omissionem, potest sequi obseruantia præ-
cepti, & cessatio ludi; quare proiectione breui-
arij est similis recessui ab urbe, per quam vo-
lens quis omittere sacrum constituit se in
statu impotentiæ ad eundū tempestiuè in vr-
bem; bene tamen aduertit Valsquez, citatus
disp. 93. cap. 2. n. 7. quod si ipsa voluntate
emitendi persuerante breuiariū projiciat,
non est nouum peccatum distinctum à vo-
luntate emitendi, sed cum illa unum facit,
quamvis illa voluntas pluribus peccatis
equivalcat, eo quod in plures omissiones plu-
rimum dictrum refertur, sicut qui uno istis
plures homines occideret, ut dictum est in
disp. 75. cap. 2. hrc Vasquez.

70 Apposui in conclusione particulam limi-
tatiuam, scilicet actum non esse peccamino-
sum, si coaleatur ad executionem omis-
sionis, nam eam actionem, quæ primò, & per se
eligitur, ac se habet, ut executio voluntatis
omittendi, pertinere ad peccatum omissionis
sic probo, etiamsi ludus supponat volun-
tatem, omnitem, non tamen supponit omis-
sionem ipsam executam; ergo est in se malus,
si ab eo primo, & per se compleatur, & inten-
getur exterius malitia interna omissionis;
quandoquidem causa omissionis externæ nō
est solummodo malum opus internum, sed
etiam quelibet actio externa, vel interna, pri-
mo, & per se impediens obseruantia præcepti.

71 Quare sic distinguendū existimo cum Val-
quez, Becano, & alijs quos sequitur Granado
disp. 3. de pecc. seçt. 3. vt ille actus, per quem
primo, & per se executioni mandatur omissionis
externa sit malus, non minus ac mala est co-
mestio posita voluntate comedendi, & trans-
uerberatio cōsequēs ad internam voluntatem
occidendi, secus reliqui actus electi secunda-
riæ, & cōsequentes ad omissionem iam com-
pletam, & executā. Ratio à priori posito pri-
mo opere externo impeditient obseruantiam
præcepti, iam est adæquate posita, & consu-
mata omissionis, ergo operationes, quæ secunda-
rio absuntur, uti nullum habent influxum
physicum, vel finalem in omissionem, ita nec
rationem malitiae. En exemplum, decernat
quis non egredi domo ad audiendum sacrum
ob aeris inclemantium, & deinde domi ma-
nens studeat, utique tale studium supponens
omissionem sacri mandatam executioni, nec
intentam ob finem studendi nō est malum, ne-
que ratione sui impediens omissionem sacri.

Hinc

72 Hinc infero primò cum Vasquez dicta disp. 93. cap. 3. n. 11. dictum Sancti Doctoris 1. 3. q. 7. art. 5. scilicet *aliquem actum perfide pertinere ad omissionem, alium vero per accidens*, reddere hunc sensum, quod aliquis actus tendat directe in omissionem, ut obiectum, aliquis verò indirectè, quatenus versatur immediate circa aliquid, quod est incompositibile cum obseruantia præcepti, verbi gratia studium cum omissione sacri, ceterum uterque actus est peccaminosus, & causa per se influens in omissionē, & licet unus ex his dicitur causare per accidentem, attamen, ly per accidentem, non est in ordine ad causalitatem omissionis, sed in ordine ad tententiam, ita ut sensus sit, habet per se, & directe pro obiecto aliquid, ad quod sequitur omissione; siquidem causa indirecta est per se, & absolute causa, ut probat idem S. Doctor exemplo Gubernatoris, qui dicitur causa submersionis, licet eam causet volens directe aliud incompossibile cum carentia submersionis.

73 Infero secundò, non obligari pœnitentem ad explicandum in confessione quinam actus fuerit actualis executio omissionis sacri, verbi gratia studium, an comestio temperata, quia quilibet determinatus non spectat ad rationem formalem, ac specificam peccati, sed individualem, ac materialem. Nec inde sequitur requiri ut explicetur causa omissionis saltem in communi, nempe dedi causam omissioni, non sequitur inquam, quia exprimens se omisisse sacram, eo ipso fatetur se id fecisse, ob amorem alicuius boni creati non variantis speciem omissionis, sicuti neovariat speciem homicidiij diversitas instrumenti, perinde enim se habet ad occisionem (si per se loquamur) quod occisor utatur gladio, vel fuste, ut hostem interficiat.

S. II.

An causa omissionis contrahat malitiam diuersam à malitia omissionis.

74 **C**ommunis, & vera sententia docet causā positivā omissionis non esse peccatum commissionis, ita Suarez disp. 3. de pecc. l. c. 3. Vasquez hic disp. 93. cap. 3. cum alijs, quos laudat, & sequitur Tannerus tom. 3. disp. 4. de pecc. q. 4. dub. 2. n. 2. Probatur, eadem numero malitia inest actu, qui est causa omissionis, & omissioni, ac inest actu interno, & externo, intentioni, & electioni, quia in moralibus ea, quae ad unum finem ordinantur, non censentur esse numero distincta, sic egrediens domo, & educens gladium, ut inimicum occidat, unum peccatum numero homicidiū committit, ergo actus, qui est causa omissionis, quamvis sit positivus, non aliam contrahit malitiam, quam omissionis. Ratio à priori,

distinctivum peccati omissionis à peccato cōmissionis in eo cōsistere cōueniunt. Autores cum S. Thoma, quod illud opponitur præcepto affirmatio, verbi gratia de amando Deo, vel audiendo sacro, hoc vero præcepto negatiuo, de non furando, sed actus, qui est causa omissionis sacri opponitur præcepto positivo audiendi sacrum, ergo habet malitiam omissionis.

75 Dices primo cum Valentia tom. 2. disp. 6. q. 1. p. 4. dub. 2. & Salas tract. 13. disp. 2. sect. 8. actus qui est causa omissionis opponitur præcepto negatiuo de non apponendis impedimentis ad obseruantiam rei præceptar, ergo ex regula supra tradita est peccatum cōmissionis. Retorquo argumentum, vt omissionis amoris aduersatur præcepto negatiuo de non apponendis impedimentis ad obseruantiam præcepti de eliciendo actu amoris, ita peccatum commissionis furti, vel adulterij aduersatur præcepto positivo de apponendis medijs necessarijs ad obseruantiam præcepta non furandi, & nō adulterandi, cur ergo eam transgressionem non appellas peccatum omissionis, vel cur non admittis omissionē simul, & cōmissionem in quolibet peccato aduersanti præcepto negatiuo, & positivo; aio igitur omissionē ita opponi in casu nostro præcepto negatiuo, ut hoc negatiū præceptum nitatur præcepto affirmatio de audienda missa, quod se habet, ut quid primarium, in ordine ad quod desumitur qualitas peccati omissionis, & hoc adeo verum censeo, ut sublata hac regula, & non considerata qualitate præcepti, seu quod nam præceptum primo, & per se prescribat, vel prohibeat actionem vix distingues peccatum cōmissionis ab omissione, ut liquet ex modo allata retorsione.

Dices secundò, cum Diuo Thoma 2. 2. q. 79. art. 3. ad 3. q. 15. o. art. 4. & q. 15. 4. art. 5. ille qui non habet voluntatem surgendi ad matutinas, sed dormiēdi, & postea retrahata priori voluntate surgit, vtique non peccat peccato omissionis, nec dicitur omisisse rem præcepta, ergo voluntas omittendi est peccatum commissionis, nō omissionis, & ratio à priori affertur ab eodem D. Thoma 1. 2. q. 71. art. 5. ad 3. homo peccat peccato omissionis pro eo tantum tempore, pro quo obligat præceptū affirmatiuum, ut benē perpendit Sanchez lib. 1. summ. cap. 16. n. 45. ergo qui ponit causam omissionis antecedenter ad tempus, pro quo tenetur adimplere præceptum, non peccat per positionem talis cause peccato omissionis, sed commissionis.

Respondeo in eo casu, transgredorem peccare quidem peccato omissionis, non tamen per omissionem, quemadmodum volēs occidere, non peccat petcato, quod sit homicidium, licet peccet contra præceptum non occidenti. Distinguo igitur antecedens, nō pec-

peccat peccato omissionis, nec dicitur omittere rem præceptam in causa, nego; in effecto ipso, concedo. Ratio à priori, præceptum de audienda missa non solum obligat ad eam non omittendam, sed etiam ad non ponendā causam omissionis, vnde sola positio causa, vti est contra præceptum affirmatum. auditionis missæ, ita est peccatum spectans ad omissionem. Ad rationem ibi insinuatam aio hominem peccare peccato omissionis interno contra præceptum non omittendi sacram, etiam quando non adest tempus, quo urget obseruantia præcepti, quia tunc vere vult omissionem pro tempore, quo venet non omittere, non tamen peccato exterio, seu exterius consumato, quandoquidem denominatio omissionis non imponitur cuiuscumque transgressioni, sed omissioni externæ, seu votioni, vt coniunctæ cum actuali omissione in tempore, quo tenetur ad non omittendum, vt declarat S. Thomas 2.3.q.79.art.3. ad 3.

78 Hinc reijcio Vasquez 1. 2. disp. 93. cap. 4. ubi ait internam causam omissionis non habere eamdem malitiam, qua inficitur ipsa omissione, sicuti actus imperans contritionem, vel amorem nō respicit eamdem honestatem, ac ipsa contritio, & amor, alioquin esset actus amoris, & contritionis; reijcio inquam, quia causa omissionis, & omissione eidem præcepto affirmatio per se primo, & primario opponuntur, vt supra innui. Nec paritas urget, quia aliud est, illam volitionem non esse amorem, aliud vero non esse actum habentē pro obiectione honestatem charitatis, ad cuius virtutem spectat. Et retorqueo argumentū, fallum est voluntatem amandi Deum super omnia non esse actum virtutis charitatis, quamuis non sit amor, quia non qualibet actio denominatur amor, vel odium, sed ea, qua habet talerū tendendā modum, quem experimur, dum amamus, & odio habemus, non quando imperamus amorem, vel odium, quapropter paritas potius fauet nostræ doctrinæ, siquidem ex ea infertur posse causam omissionis spectare ad malitiam omissionis, quamuis non sit omissione, sicuti spectat ad actum charitatis volitio amoris Dei ob motuum charitatis, licet non sit amor, & voluntas furandi contrahit malitiam iniustitiae, & furti, quamvis non sit furtum.

79 Dices viterius, si quis teneretur orare, vel ieiunare ad seruandā castitatem, & omitteret orationem, vel ieiunium, committeret peccatum omissionis viciatum malitia peccati commissionis contra præceptum negatum de non habenda copula illicita. Respōdeo in eo casu (de quo nihil statuo in ordine ad oppositionem sui cum varijs præceptis) dari peccatum habens admixtas duas malitias omissionis, & commissionis, quæ non sunt incompossibilis, quamvis quilibet scorsum

Requisenius in 1. 2.

sumpta non det utramque, sed unam tantummodo denominationem.

Sed petes, num comedens, vel studēs, quando tenetur audire sacrum peccet contra temperantiam, & studiositatem, vt voluerunt non nulli Theologii relati ab Aluarez 1.2. disp. 76. quorum sententiam videntur amplecti Suarez ibidem disp. 3. de pecc. sect. 3. n. 4. & Granaudo conter. 6. tra. 2. disp. 3. n. 2.

Huius difficultatis solutionem acutissime, vt solet, assert Cardinalis de Lugo disp. 16. de penit. sect. 11. à n. 479. vbi docet omissionem sacri propter studium, vel comedionem moderatam ciborum continere malitiam contra virtutem solius religionis, non studiositatis, quæ ita præcipit studium ad sciendū, quæ oportet scire, vt solum prohibeat immoderatum affectum sciendi superflua, ac noxia; unde sicuti temperate comedens tempore, quod deberet interesse sacro, non peccat contra temperantiam, ita nec contra studiositatem, si eodem tempore det operam studio circa ea, quæ utilia sunt. Fateor studium, & comedionem viciari malitia irreligionis, sed nego hanc in honestatem desumere per oppositionem cum temperantia, & studiositate, quæ duas tantum tradit regulas, quarum altera ex modo dictis præcipit cibum, ac studium necessarium, cui aduersatur nimia abstinentia, & exigua applicatio, altera vero vetat superfluum, cui opponitur gula, & immoderatus sciendi affectus; quæ de causa malitia gulæ differt specie à malitia abstinentia, quia una opponitur vni, altera vero alteri regulæ, quæ eadem temperantia comprehendit.

Dices comedens contra præceptum Ecclesiæ non solum est inobediens, sed etiam intemperans, ergo qui comedit, vel studet tempore, quo obligat præceptum audiendi sacrum, dicendus est peccare non solum contra religionem, sed etiam contra temperantiam, & virtutem studiositatis, quæ inclinat ad studium moderatum debito modo, hoc est tempore non debito obseruantia alterius præcepti incompossibilis. Nego consequentiam, quia in primo casu transgrediens præceptum Ecclesiæ peccat contra duplēm virtutem, hoc est obedientiam, ac temperantiam, secus vero omittens sacrum, ratio autem disparitatis est, quia obedientia intendens rectitudinem propriam abstinentia, vel alterius virtutis, quam præcepit, reddit illius omissionem contra eam virtutem, cuius rectitudinem intendit, at religio licet præcipiat, ne quis occupetur in actionibus incompossibilibus cum auctoritate sacri, attamen nullam intendit aliam virtutum rectitudinem, & honestatem, sed eam solummodo, quæ est sibi propria, videlicet cultum Dei; quo circa studens, comedens, vel exercens actum misericordie, aut iustitiae, vel etiam adimplens votum visitandum

O. O. ergo:

- 83** agrotos non defecit nisi à re&itudine religionis, cuius omissione est irreligio, non intemperantia, vel immisericordia. Ex quo inferes poenitentem solummodo obligari ad explicandum in confessione omissionem rei preceptæ, non causas, quæ non faciunt peccatum moraliter diversum, sed planè idem in genere moris, nisi fortasse causa omissionis habeat nouam malitiam, vt̄ est omissione sacrí propter furtum, vel adulterium, & hanc doctrinam, tāquam apud omnes Theologos communem amplectitur Valencia citatus disp. 6. q. 1. punc. 4. quāvis putet causam culpabilem omissionis esse peccatum commissionis, indistinctum tamē à peccato omissionis.
- 84** Sed illud mihi difficilius videtur, quomodo præceptum superioris de non comedendo ultra quatuor vñcias panis intendat redditudinem temperantie violandam per comedionē sex vñciarum, si sex vñcias non excedunt moderatam cibi sumptionem. Et virgo, virtuti temperantie, cuius est moderari passiones in gusto, ac tactu, aduersantur duo solummodo extrema vicioſa, vnum per excessum, alterum per defectum, sed frangens ieiunium, adhuc sumit tantumdem cibū, quantum temperantia prescribit, nec ad alterutrum ex extremitatis vicioſis deflectit; ergo non peccat contra temperantiam, quæ non mutat suum diætamen, nec respicit diuersum medium posito, vel sublato præcepto ieiunij.

85 Respondeo, præceptum in casu allaco non esse de re spectante ad materiam virtutis temperantie generice sumptus, sed abstinentia, quæ est temperantie species, ad quam pertinet ex varia ciborum quantitate moderata taxare hanc determinatam cibi partem ex ijs omnibus, quæ non deficiunt à media, hoc est à temperata, & moderata alimenti quantitate, quapropter si moderatos cibos versetur intra lācitudinem octo vñciarum, ita ut excessus supra octo, vel defectus infra quatuor sint extrema conteraria, poterit abstinentia præscribere quinque vñcias prohibendo septem, quia ratione peccabit contra abstinentie præscriptum excedens quantitatem quinque vñciarum, peccabit inquam, peccato gula contra abstinentiam. Similiter abstinentia præscribente, vt sumas semel in die octo vñcias panis, non carnis tempore A, non B, peccas permutoando qualitatem cibi, & anticipando tēpus comedionis, has enim omnes deordinationes diuersimodè aduersari speciei temperantie ostendit S. Thomas 2. 3. q. 1. 48. art. 4. ex Diuo Gregorio, quia superior præcipiens determinatam cibi qualitatem, ac quantitatem ab abstinentia præscriptam ex motu eiusdem virtutis, efficit ut huius præcepti transgressor dicatur immoderatè comedisse contra regulā abstinentie, quæ strictior est, quam temperantia. Quod si Deus præcipieret ab-

stinentiam omnis cibi, non peccaret transgressor contra temperantiam, vel abstinentiam, omnis finis cessaret, sed contra obedientiam debitam supremo legislatori intendentis finem altiorem eo, quem intenderet abstinentia, quæ aliqualem cibi portionem moderatam, ac natura congruacem intendit.

§. III.

An malitia omissionis misquatur ex honestate cause,

- 85** **V**erbi gratia, num minus peccet omittingens sacrum causā insuendi agrotos, quam causa ludi. Negative respondent Valsquez 1. 2. disp. 94. cap. 3. n. 19. Azorius tom. I. lib. 4. cap. 3. q. 8. ego dicere bonitatem cause non minuere directè malitiam omissionis, sed indirectè. Prima pars probatur. Finis viciatus ex malo medio autem potest transfundere in omissionem gradum bonitatis, ratione cuius de maturus gradus malitiae oppositus, siquidem non habens honestatem, nequit illam communicare, quemadmodum facit ignis calidus demens frigiditatem communicando subiecto aliquam caloris partem in sui virtute contentam.

Secunda itē probatur, tum quia omissione electa, & intenta propter causam alioquin bonam est minus voluntaria, quam si esset electa propter se, quoniam omne voluntarium propter aliud est minus voluntarium, quam si gratia sui appeteretur, ob quam rationem inquit Aristoteles 5. ethic cap. 2. qui furatur ad machiam, magis esse machum, quam furem, & Diuus Augustinus lib. contra mendacium ad Cōsentium cap. 8. dixit. Stuprum ex Luxuria grauius esse, quā ex misericordia, in quantum virgo peccans ex libidine magis peccat, quam si ex intentione subueniēdi parentibus egenis, vt bene perpendit Salas tract. 7. disp. 3. sect. 1. 1. §. 3. n. 157. nec dissentit Valsquez 1. 2. disp. 69. cap. 2. n. 6. vbi ait bonitatem finis non minuere directè, ac per se malitiam medij, sed indirecte, & per accidens, tum quia intentione finis aliunde boni, & honesti est causa, vt minor habeatur aduentitia ad malitiam omissionis, actionē autē minus voluntaria ob maiore ignorantiā esse minus culpabilem, patet ex dictis tū dēniq; quia homines aliquādo reputant per errorē, vel per inadvertentiā opus alias malū factū ob finē de se bonum, vt esset non restituere ob finē elemosinā, esse minus malum.

§. IV.

Quo tēpore contrahitur peccatum omissionis.

- 87** **E**venit aliquando, vt voluntas omittendi præcedat tempus, pro quo virget præceptum

ptimoperandi. Exemplum affero in eo, qui prævidens se cras omissionum sacram, si dormiat; velit se somno tradere, iam querunt Auctores, an omissione sit peccaminosa in tempore, in quo non est in potestate hominis illam impedire, an vero eo tempore, quo posuit causam omissionis. Eadem qualiter agitur de peccato cōmissionis; verbi gratia de homicidio procedente ab homine ebrio tempore ebrietatis, in quo nequit illud impedire.

88 Sed tria in hac re videantur certa apud Doctores, primum falsam esse opinionem Marfilij relatam à Salas hic tract. 13. disp. 2. secta.

9. afferentis omissionem, non vero eius causam positivam esse peccatum, falsam inquit, tum quia posset quis ire cubitum in gratia, & resurgere in peccato mortali, sine viro nouo exercitio libertatis, tum quia suadere, & consilere malum non esset peccatum, quemadmodum non est mala voluntas dormiendi, quamvis sit causa transgressionis precepti. Secundum omissionem sequutam eo tempore, in quo non est impedibilis non addere nouam malitiam aut gravitatem supra malitiam causarum appetitorum, ut attingant Suarez tom. 2. de relig. lib. 3. de iuram. cap. 7. n. 7. & Sanchez lib. 1. summ. cap. 16. n. 45. Tertium denique posse dari causam, in quo quis peccet ponendo causam omissionis iam sequitur, etiamsi non peccet exteriorius per ipsam omissionem; pone enim Episcopū auferēt die, A. præceptū audiendi sacrū, quod imposuerat die antecedēti, utique omissione sacrī depēdens à causa peccaminosa, non esset exterior trāgressio precepti. hoc posito.

89 Vasquez 1. 2. disp. 94. cap. 3. Azorius tom. 1. instit. moral. lib. 4. cap. 3. q. 4. Gaspar Hurtadus disp. 3. de pecc. diff. 10. & Meratius ibidem disp. 3. sect. 5. sustinent causam omissionis esse peccaminosam, omissionem vero non denominatur quidem esse peccatum, sed effectum peccati, quoties omissione sequitur eo tempore, in quo non est liberum omittēti, omittere; idemque afferit Vasquez de omnibus operibus, quia licet procedant ex mala causa, non ideo sunt peccata, per quia dicitur homo peccare, sed effectus peccati, si hanc in tempore, quo voluntas non remanet libera ad operandum, contra vero Valentia disp. 6. q. 1. punc. 4. quæsito 3. Suarez 1. 2. tract. 5. disp. 3. sect. 4. n. 5. Sanchez. lib. 9. de matrim. disp. 45. n. 28. cum alijs relatis à Salas loco supra cit, afferunt tum causam omissionis, tum omissionem ipsam esse peccatum, quamvis non sit in nostra potestate impedire omissionem.

90 Ego sic dicendū exitimo: peccatum omissionis externum cōpletur, quando primum ponitur actio externa, etiamsi tunc temporis non sit in potestate omittēti impedire omissionem. Prima pars probatur, antecedenter ad positionem subiecti non datur effectus formalis constans ex subiecto, & forma, quam-

ob causam fit, ut non dicatur omissione missam; qui proposuerat illam omittere, si deinde mutata voluntate missam audiat. Secunda vero probatur, quoties perseverat malitia actus interni datur forma potens se ipsam communicare formaliter omissioni, & actui externo, ergo actus externus, vel omissione subsequens erit re vera peccatum per malitiam communicatam à sua causa, nēpē ab actione interna peccaminosa, non dum condonata, sicuti actus imperatus est malus, licet necessario, & sine libertate formaliter procedat ab imperio formaliter libero.

Ceterum aliter philosophandum esset, si antecedenter ad omissionem supponeretur remissa malitia actus interni, ea enim deficiēte daretur quidem subiectum capax denominationis peccaminosæ, nēpē omissione, vel etiam occisio, non tamen forma, à qua esset communicāda denominatio moraliter mala, & hanc illationem deduxi, ut explicarem cur nos dicatur peccare per omissionem sacri, vel per occasionem ille, qui postquam apposuit liberè causam utriusque effectus eliciens actum contritionis rediit in amicitiam Dei, impotens impedire omissionem subsequēti, subtracta enim malitia formalis, à qua actus externus subsequēs denominandus esset malus, & peccaminosus, subtrahitur forma necessariò requisita ad effectum formalem.

D I S P V T A T I O

VIGESIMA QVARTA.

De Peccato Habituali.

Precipuum, ac formalis effectus peccati actualis est macula, quia, ut docet Tridentinum transactio actu permanet in homine, illumque denominat intrinsece maculatum iuxta illud Iosue 22. usque in presentem diem macula buius sceleris in operibus permanent, & quidem cum pravae operationes præterita actu non sint, nequeunt per se ipsas actu, & formaliter maculare subiectum, sed solum causaliter, in quantum relinquunt aliquid, quod sit veluti sui vestigium & imago, vel ut alij loquuntur soboles parentis male fecundi, aliter quemadmodum aqua, in qua nulla remanet impressio, aut forma, ex ijs, quas ex arte receperat (ut cernimus in profluentium aquarum lusibus artefactis) non dicitur habitualiter pulchra à pulchritudine prioris artificij, nec etiā homo nullam prioris maculæ impressionem retinens, erit habitualiter maculatus.

Hinc tota actualis odibilitas eius, qui peccauit fundatur in actuali macula reliqua ex peccato præterito, cuius rei hanc traditio ex doctrina Aristotelis, ac Divi Thomæ ratio-

O o o 2 nem

nem à priori. Deus nō potest amare aliquem ut amicum ex motivo solius bona operationis præterit; & quia amor amicitie non terminatur ad personā, quæ fuit, sed quæ aqua bona est, alioquin posset amare Iudam, & Angelos prauos, cum ob aquam amoris, quem aliquando elicuerunt, tunc etiam ob gratiam initio receptam, vt ergo sola bonitas præterita est insufficiens ad amorē, nisi relinquit aliquid sui in persona amada, ita nō ex peccato præterito aliquid relinquitur in peccatore, nō aderit fundamentum sufficiens ad odium, & ad denominationem maculati, unde ideo mouetur creatura ex solo motivo bona, vel mala operationis præterita ad alia amandam, vel odios habendam, quae non bona, vel mala operatione procedens est argumentum actualis bonitatis, vel malitiae, quæ nō ex eo iudicio innotesceret, non posset amorem, vel odium excitare, vt recte adnotauit Aristoteles 1. rhetor. cap. 9. his verbis, *indicia virtutis opera dñe hodiernus rei, qui fecerunt, quoniam facta signa sunt habitus, cum etiam cum respondetur, qui non fecit, si semel esse credemus, & quibus verbis clare ostendit homines a du ludi propter habitus bonos, quorum argumenta sunt bona operationes præterita.*

3. Iam vero certū est constitutivum illius effectus, in quo habitualiter manet peccatum, actuale præteritum, nō esse meram maculam causatam formaliter ab actuālī; nam in primo instanti, in quo homo peccat, datur hæc macula, absque eo quod illum denominet habitualiter maculatum, quo circa si statim post primum instanti iustificaretur, falso enunciatur ipsum esse, vel fuisse habitualiter maculatum. Similiter certum etiam est, hanc maculam non esse peccatum ut præteritum, seu denominationem extrinsecam, qua homo dicitur peccasse, tum quia peccatum esse absolute indestruibile, vt indestruibile est esse præteritum, seu quod qui semel fuit destinat fuisse iuxta illud celebre axioma, *ad præteritum non datur potentia*, tum quia per infusionem gratiæ sublata fuit à Sancto Petro macula habitualis, non tamen denominatio, quod Christum negaverit, quapropter habitualis macula duo essentialiter importat, nēpē aliquid intrinsecum causatum à peccato actuālī, & eiusdem perseverantiam in tempore sequenti, à qua præcedens macula dicitur habitualiter permanere, huius ergo perseverantia constitutivum est in presenti disputatione stabiliendum.

4. Sed vt clarius huius perseverantia ratio constitutiva indagari possit, aduerte duas ex actu prauo relinquendi deordinationes, unā, per quam peccator inclinat ad iterum repetendum actum iam factum, alteram, per quam elongatur à suo ultimo fine, qui est felicitas eundem obiectum odij Dei, & indignum ha-

reditate paterna, porto permanentia, & habitualiter peccati præteriti, de qua hic loquimur, nō cōsistit in permanentia prime deordinationis, nam vt hæc deordinationis nota est peccatum, ita notitia perseverantia erit perseverantia peccati; ideoque homo in actu insticis retinet inclinationem ad peccandum, ratione cuius se pē conqueritur cum Apolo, lo, *sentio aliam legem in membris meis, & captiōnem me in lege peccati*; sed in permanentia secunda deordinationis, per quam peccator manet elongatus à Deo, tanquam sine ultimo, ac privatus iure ad hereditatem debitam filio, & amico. Et hinc sit, vt si quis refractet priorem voluntatem, eo hæc ex vi huius retractionis primam deordinationem, seu perseverantiam inclinationis ad peccatum, non tamen permanentiam præteritæ avertit, sicut à fine ultimo, ratione cuius manet obiectum Deo odibile, & habitualiter maculatus. Ratio à priori, nemo potest per suam operationem remouere, vel impeditre effectum, qui semel positus, est independens in sua conservatione ab actione gerantis, unde sicuti in physicis, quia ignis semel proditus non indiget causa conseruante, quæmodocum modum indiget luxem, idcirco periculum subtracto influxu solis, non tamen ignis perireunte igne producente, & similiter in moralibus, quia validitas, & obligatio voti à nullo actu voluntis amplius depédet, vt semel possum perire, ac pariat eamdem obligationem, eosque omnes effectus, quos pareret, si actus physice existaret, ideo dicitur, poterit inanuibiliter, nec auferri per retractionem promissionis iam factæ; at actus malus se habet ad modum voti, & contractus in ordine ad sui perseverantiam, vt inquit Sanctus Thomas q.2.8. de verit. art. 2. ad 7. *peccator est causa peccati quantum ad fieri*, non autem permanentia, sicuti bono, cum in futuram se proiectet, est causa ipsius projectionis sed quies, quia conqueritur, est ex natura; atque adeo nō à Deo condonetur per infusione doni intrinseci formaliter iustificantis modo infra explicando, insufficiens erit qualibet operatio peccatoris ad tam peccati perseverantiam auferendam, vt habet idem Sanctus Doctor loco citato in corp. his verbis, *aversio à bono incommutabili non possit remoueri, nisi fiat conianctio ad bonum incommutabile, hoc autem non est, nisi per gratiam*, unde ad sanandam predictionem aversionem requiritur gratia, & charitatis infusio, sicut ad sanacionem caritatis requiritur restitutio potentia visus, his penitentissis.

(+) : (+) : (+)

SEC.

S E C T I O N E R I M A X

Propono, ac refello aliorum sententias.

Sixma que tribuitur Gregorio in 2. dist. 30 q. 2. art. 2. docet hanc maculam permanentiam esse habitum virtutum ab actuali relictum. Sed errat, cum quia inclinatio habitualis ad malum patrum, ad quod antea inclinabatur, antequam iustificaretur, remaneat post iustificationem, cum quia per actus naturales oppositos expellitur habitus non excepta macula, cum quia hec macula relinquatur ab uno tantum actu, habitus vero non uno, sed pluribus actibus generatur, cum deinde quia si post repetitos actus prauos impeditur humus vitiosus habitus prodicio, adhuc ad alter post commissum, adulterium esse maculatum, sicuti est maculatus posterior macula originali sine villa qualitate positiva in ipso producta. Adde huc habitum admission posse ab Auctoribus concedentibus puram omissionem peccaminosam, quae nullum relinquit effectum, vel habitum positivum, ut supra probauit agens de impossibilitate purae omissionis.

C Dices, homo est formaliter, & habitualiter sanctus per gratiam sanctificantem, quae est qualitas mortua, ergo est formaliter, & habitualiter maculatus per qualitatem mortuam reliquam a peccato, actuali. Nego confectionatiam, si sermo sit de peccato, ut habituali, seu de habitualitate peccati, (nam vel tro concedo maculari actuali commissio- nis esse, aliquid positivam morale iuxta ex- plicationem a me supra tradicam.) Rector apriori actu tam prava, quam honesta, non habent alium esse actu positiuum, quam he- ditum, ac species compositiles, tam cuncta gratia, & iustitia, quam cum iniurictia, & in- iustitia, aliter nos permanetemus sancti per habitum reliquum ab actu honesto, quod ipse Aduersarius non concedit, non ergo eius perseueracia, & habitualitas est aliquid positivum. Coeterum licet gratia sanctificans possit esse qualitas non vitalis, non tamen peccatum actualis, & habitualis, quia omnis malitia formalis vti est formaliter libera a voluntate, ita debet esse actu vitalis, qui sohus est capax voluntarij, & libertatis formalis, secus vero iustitia, & ius proximum ad felicitatem, quod non debet esse formaliter voluntarum, vt patet in parvulis iustificatis sine villa producione actu. Et retorquet argumentum, posse catum purae omissionis, si datur, posse ex- rarer sine hac qualitate, sicuti persenerat peccatum originale in partialis, non baptizatis, ergo etiam perseverat peccatum praeteritum sine villa qualitate positiva.

7 Secunda, quam defendit Vasquez in 2. disp. 139. cap. 3. n. 28, eum alijs, vult peccati

maculam esse peccatum praeteritum non retrahatur per contritionem charitate perfectam. Sed hoc opinio supponit, actu contritionis, & charitatis perfectae esse formam sanctificantem, quod iusta rei causa agens de iustificatione, addant Hugo disp. 7. de poenit. lect. 4. & Suarez lib. 7. de grat. cap. 17. n. 6. & 21. cap. 23. n. 23. admissa hac virtute permisssum in actu retractante posse de facto trahi sublationem maculae soli contritioni naturali contra veram, & communem doctrinam Theologorum. Dixi de facto nam in pura natura vbi nullum requireretur donum supernaturale ad iustificationem, posset haec iustificatio haberri per actu honestum naturalem contritionis, & amoris super omnia, quemadmodum in sententia Vasquez habetur in natura eleuata per actu supernaturalem charitatis, praesertim cum hi duo actus contritionis, & dilectionis perfecte differente solummodo in praedicta supernaturalem, & iuris ad sollicitatem supernaturalem, non vero in appropiatione, per quam Deus sumam praeferatur creature ex perfectissimo motu.

8 Tertia est Scotti in 4. dist. 14. S. dico ergo Majoris ibidem q. 1. & alioru apud Salas 1. 2. tom. 2. tract. 13. disp. 14. lect. 13. n. 9. qui constituant hanc maculam in reatu, sive obligatione ad poenam. Hec sententia videtur P. Vasquez 1. 2. disp. 139. cap. 3. damnata a Pio V. & Gregorio XIII. in Bulla contra Michaelem Baiu, qui proposit. 56. assertebat, in peccato duo sunt, actus & reatus, transiente actu nihil remanet, nisi reatus, sive obligatio ad poenam, & proposit. 57. per baptismum, & poenitentiā non tollitur, nisi reatus poena. Sed ab hac nota vindicat Scottum Turrianus opusc. 15. cap. 10. vbi construens unam integrā propositionem ex duabus enumeratis, ait propositionem Baij fuisse damnatam propter particulam exclusum, in quantum dicebat, per baptismum & poenitentiā tolli ab homine solum reatum, non tamen aduenire iustitiam. Non negaverim tamen similē sententiam, vt erroneam damnari a Sancto Thoma in 2. d. 30. q. 1. art. 2. in c. vbi duos errores enumerans circa existentiam peccati originalis, sic habet unus est error, qui simpliciter peccatum originale negabant, sicut error Italiani, & Pelagij, aliis est errorum, qui peccatum originale nomine concedentes, secundum rem negabant, dicentes in pueru nato nullam culpam esse, sed obligationem ad poenam?

9 Melius igitur sic arguo, per poenitentiā tollitur adequate culpa, non sublato reatu ad poenam saltem temporalem, sicuti post remissum originale remanet debitum mortis, quae est poena illius, at si macula habitualis consideret in ea obligatione, utique remanet aliqualis culpa remanente aliquali obligatione ad poenam, ni Aduersarius velit propter

ter hanc pœnæ mutatione transitus mortalitatem in veniale, vel etiam transitum veniadis maioris in aliud veniale minus onera. Theologorum doctrinam negandum unum peccatum in aliud transfire. Dixi saltem quoad pœnam temporalem, nam quamplures, inter quos Hugo disp. 8. de ponit. sect. 2. Coninch. ibidem disp. 2. dub. 1. 3. de Suarez disp. 10. sect. 2. censent posibilem esse remissionem culpa letalis non remisso delito pœna aeterna. Sed quidquid sit de sententia horum Autorum, certum tamen videtur ex illo principio, videlicet constitutum formale non separari a suo constituto, non posse in reatu pœna constitui perseverantiam peccati actualis præteriti, sic enim arguo, deleta culpa remanet aliquando integer reatus ad pœnam, ergo hic reatus ab est formale constitutum culpa incompositibilis cum sui remissione, antecedens probatur, si enim iustus merens pœnam unius mensis pro veniali moriatur sine remissione talis culpa, tunc haberetur post mortem remissio culpa, non remissa, ne inadæquate quidem obligatione ad pœnam, præsertim cum ibi contritio non sit satisfactoria, nec meritoria, quæ instantia a fortiori militat contra Scotum, in cuius sententia non debetur veniali non delecto quo ad culpam pœnas aeternas in inferno, & tamen cum integra pœna temporalis absolvitur, definit damnatus torqueri pro commisso veniali, absque eo quod mundetur ab ea macula, ideoque Tridecimū sfs. 6. cap. 14. & can. 30. docens debitum pœnas aeternas una cum culpa remitti distinguunt maculam ab obligatione ad pœnam, quæ tamen immensè confundit Aduersarius, & ob hanc rationem Sanctus Thomas 1. 2. q. 86. & 87. prius instituit questionem de peccati malitia, deinde de pœna reatu, tanquam de duabus inter se distinctis.

¹⁰ Hoc idem argumentum efficacius vrgso, supponendo prius malum morale conferre, Deo duplex ius contra peccatorum, vnam auertendi se rationabiliter ab illo, alterum vero illum puniendi, quæ quidem duo iuris sunt diuersi ob separabilitatem vnius ab alio, quia remisso peccato intelligitur in Deo ad eis ius ad pœnam, non vero ad odium, porro malitia moralis essentia litera constituit per ius ad odium, non vero ad punitionem, nam ut modo dixi post remissionem culpa remanet in Deo ius ad infligendam pœnam, sine iure ad odium, imo cum obligatione ad amorem illius, cui culpam condonauit, quapropter quamplures Theologi cocedunt posse remitti a Deo peccatum retento iure ad pœnam aeternam, non vero ad odium.

¹¹ Quod si petas, quid sit hic reatus distinctus a iure ad odium, dicā (de quo tamen fuis infra disp. vii.) dignitatē ad odium esse peccatum, vel ut actuale, vel ut habitualiter persecutans,

dignitatē vero ad pœnam esse solum peccatum, siue actuale, siue præteritum cum carentia condonationis, vel satisfactionis, ac satisfactionis passionis condignæ, qua de causa dignitas ad pœnam non est effetus solius peccati, vt habitualiter permanentis, sed ut existentis, vel physicè præteriti, & non dum remissi per condonationem, vel satisfactionem, aut satisfactionem coadignum; unde si veniale in inferno punitur pœna temporali, utique causa posita perit dignitas ad pœnam remanente dignitate ad solum odium, & indignationem; & ex hoc inferant aliqui posse Deum aequaliter peccanti cedere ius ad punitionem, non ad odium, quia facta cessione iuris ad odium, non remaneret actu peccator contrario suppositione, quod actualiter peccaret. Hac premisa explicatione sic argumentor, peccatum constituit formaliter per ius, quod dat Deo ad peccatorem odio habendum, ergo in perseverantia huius iuris perseverat habitualiter, non vero in perseverantia iuris ad pœnam, antecedens satis probatum est in facta præsuppositione, & iterum probatur exemplo peccati venialis remissi quoad culpam in alera vita sine illa remissione pœnas ex una remissionis culpa.

¹² Dices, in quo ergo sensu ait Sanctus Augustinus lib. de Nuptijs, & concupiscentia cap. 26. *hoc est peccatum non habere, reum non esse peccati, & rursus loqueas de peccatis præteritis, quomodo, inquit, manent, si præterita facta, nisi que præterierunt actu manent res, ideoque Sanctus Dionysius cap. 4. de diuinis nominibus, inquit, puniri non est malum, sed fieri dignum pœna, ut refert Caietanus 1. 2. q. 86. art. 1. S. præterea peccator. Respondeo ly reum non dicere reatum pœnas, sed id, per quod peccator fit dignus odio, & inimicicia diuina, & ab aliquibus appellatur reatus culpa, & ad hunc reatum, seu odij meritum consequitur obligatio ad pœnam, quæ est effodus iuste indignationis. Adde reatum sumptum pro obligatione ad pœnam, nondic ab Augustino constitutum peccati, esto ad peccatum pertineat. Ceterum Dionysius recte ait malum esse fieri pœna dignum, non quidem ratione ipsius dignitatis ad pœnam, sed ratione culpa actualis, vel habitualis, ad quam consequitur pœna, eiusque obligatio permanens post culpa remissionem, ut modo probatum est.*

Quarta, quæ tribuitur Thomistis vult formam adæquare maculam habitualiter esse priuationem gratia sanctificantis. Sed communiter rejicitur, quia homo in pura natura esset carens gratia, non tamen intrinsece maculatus, imo si Deus posito statu elevationis produxisser Adamum sine gratia, non ideo ab ea carentia denominaretur habens intrinsecè, & habitualiter maculam, rursus posset Deus,

Deus, ut ait Suarez lib. 7. de Grat. cap. 22. n. 17. ordinare hominem ad finem supernaturalem per actus rectos procedentes ab auxiliis actualibus sine habitibus infusis, & consequenter eumdem fore iustum, & carentem macula sine gratia sanctificante, imo etiam consequi posse remissionem peccati sine infusione habituum gratia, & donorum supernaturalium. Quod si dicas carentiam gratia esse maculam, quoties homini inest debitum habendi talem gratiam, sic arguo primò, hoc debitum non est potens immurare intrinsecè carentiam gratia, eamque de non macula intrinseca reddere maculam intrinsecam, vt alibi demonstravi contra Connorantes, ac Patronos formalitatum. Secundò, quia carentia gratia cum debito illam habendi potest stare in homine sine peccato actuali, vel habituali, si nimis Deus homini innocentia voblet dare gratiam, vel homini peccatori infunderet donum iustitiae naturalis impossibile cum peccato.

14 Quinta est quamplurimum, inter quos Cardinalis de Lugo disp. 7. de poenit. à sec. 2. vbi vult moralē perseverantiam constitui, tum ex actuali præterito, tum ex carentia condonationis, & satisfactionis condigna. Hæc opinio displaceat primo, quia nomine carentia condonationis, vel intelligit carentiam solius gratia supernaturalis formaliter sanctificantis, vel carentiam actus diuini extrinsecè condonantis peccatum, at neutro modo est rectè explicata habitualitas, nam ex una parte condonatio extrinseca non est formaliter delictiu[m] peccati, vt suppono ex dicendis. lib. 4. ex altera vero cum carentia solius gratia supernaturalis posset homo iustificari per donum iustitiae naturalis, vt iustificaretur in pura natura, esto sine iure ad felicitatem supernaturalem. Displaceat secundò, quod putet satisfactionem condignam esse formam remissuam, cum animæ iustæ dicuntur satisfacere, non tamen remittere sibi culpas, vel deleres iterum peccata deleta, quam utique deletionem, ac remissionem causarent, non minus ac eam causat noua contritio in sc̄t̄ia Vasquez. & in omnium sententia noua susceptio Sacramenti Pœnitentie. Tertiò deniq[ue] quia docet satisfactionem condignam remittere formaliter maculam, cum tam in disp. de opposit. Gratia cum pecc. quā in disp. de impossibilitate condonationis extrinseca ostendā, vt impossibilem in virtute satisfactoria rationem formalem remissionis, lege ibi dicta.

S E C T I O S E C V N D A

Propono meam, & veram sententiam:

15 **D**ico primò, peccatum habitualē in communī esse actuale præteritū, vt per-

feuerans. Ratio à priori peccatum habitualē est illud ipsum, quod actu commisit creatura, alioquin non tam diceretur habitualē, quam nouum actuale, habitualitas enim refertur ad peccatum antecedens, quod ratione persecutantia dicitur habitualē, seu manens in habitu, ideoque homo moriens impoenitens, nec aduertens obligationem pœnitentie, non damnatur ob nouum peccatum diuersum ab eo, quod commiserat, nec punitur pena maiori ea, qua anteā erat puniēdus, & hanc perseuerantiam explicauit Sanctus Augustinus relatus à Bellarmino lib. 5. de amissione. Grat. cap. 20. per illigationem, & constrictiōnem, qua aliquis post peccatum actuale dicitur illigatus, & constrictus suo peccato.

16 Dico secundò, effectus, in quo dicitur perseuerare actuale præteritū, non est aliquid morale, vt videtur innuere Coninch. disp. 6. dub. 1. n. 9. & Suarez lib. 11. de Grat. cap. 4. n. 12. Probatur moralis permanentia non est aliud, quam denominatio extrinseca à prædicti hominum iudicio existimantium peccatorem ita nunc redi odio dignū per peccatum præteritū non condonatum, ac si peccatum esset physicè existens, sed macula habitualis est fundamentum huius existimatio[n]is; ergo non est aliquid morale, cuius esse supponit aliquid physicum, in quo fundetur. Et vrgeo ostendens Adversarios relabi in illud physicum, quod vitare césent, sic enim arguo ad hominem. Fundamentum formæ moralis, seu rei moraliter permanentis est aliquid physicum, hoc autem cum non sit peccatum merè præteritū, cuius denominatio coniungitur cum gratia sanctificante, debet esse aliquid ab eo diuersum, in quo dicatur fundari, ac permanere forma moralis, eo vel maxime, quod bene aduertit Cardinalis de Lugo disp. 1. de Sacram. Euch. sc̄t̄. 5. n. 68. Deum videre nos intrinsecè maculatos non intuendo has formas morales, sed solam entitatem physicam, quæ fundat conceptum moralis permanentie in peccato, ac præbet fundamentum concipiendi perseverantiæ peccati præteriti.

17 Dices, perseverantia voti est aliquid morale, ergo etiam perseverantia peccati actuali. Nego antecedens, si ly morale dicat aliquid fictū, & imaginatū ab intellectu, aio enim obligationē voti, eiusq[ue] perseverantia cōfari ex promissione facta Deo de meliori bono, & acceptatione diuina non relaxata immediate per se, vel per suum Vicarium, ita vt Deus per utramque habeat ius exigēdi à creatura rem promissam, & inferendi poenā, si non adimplatur, carentia autē relaxationis, & acceptationis, in qua dicitur permanere promissio antecedens, est aliquid physicum fundās formam quamdam moralē, quæ in sua radice supponit adæquatum, & formale constitutiūm obligationis voti. Et retorquo argumen[t]um,

tum, perseverantia voti includit promissio-
nem præteritam acceptatam, & carentiam
physicam relaxationis, ergo etiam perseveran-
tia peccati præteriti dicit præter peccatum
aliquid physicum, & reale, siue priuatuum,
siue posituum, quod sit fundamētum formæ
moralis dependentis ab intellectu illam ap-
prehendens cum fundamento in re.

18 Dico tertio, hanc perseverantiam, præter
peccatum prætoritum importare aliquod phy-
sicum reale non positum, sed negatum
causatum à peccato actuali consistens in reali
carentia omnis iustitiae dependente ab actuali
præterito, seu in priuatione cuiuscumque do-
ni naturalis, vel supernaturalis constituentis
hominem formam iustum, & amicum Dei
amicitia naturali, vel supernaturali, pro ut
conuenit statui naturæ puræ, aut eleuatae. Ad
plenam huius verissimè assertionis intelligentiam, duo iaciam solidissima fundamenta
a primis est nullam creaturam esse de se mo-
raliter malam, hoc est disiunctam à suo vki-
mo fine, & obiectū odij Dei, vt probat Sanc-
tus Augustinus contra Manichæos afferentes
ex Dei malitia prouenisse peccata, ac naturas
malas teste Ruiz disp. 26. de volunt. Dei sect.
1. disp. 27. sect. 6. n. 15. disp. 38. sect. 1. & 2.
sed bonam, & conuersam ad suum ultimum
finem, atque adeo obiectum amoris, & com-
placentiae diuinæ, nisi per aliquam deordina-
tionem intrinsecè vitietur, cum hoc tamen
discrimine ut ordinationem, ac rectitudinem,
quam habet in esse naturali agentia natura-
lia per suam naturam, habeant agentia libe-
ra per aliquod distinctū, quod ut potè subiec-
tum libero, ac defectibili voluntatis arbitrio,
est natura sua amissibile, ni velis omnes crea-
turæ rationales esse essentialiter sanctas, &
impeccabiles contra doctrinam fidei.

19 Hinc colliges duplex discrimen creaturæ
rationalis ab irrationali, primum quod huic
debetur coniunctio, & actualis possessio sur-
finis in primo instanti sui esse, cum nullā ha-
beat indifferentiam ad illum possidendum,
nec possit illius possessionem per merita au-
gere, contra vero non debetur creaturæ ratio-
nali, ac liberæ, cui tanquam præmium respon-
det major, vel minor felicitas pro maiori, vel
minori merito operantis. Dixi creaturæ ra-
tionali, ac liberæ, quia si fingamus creaturæ
intellectuam non liberam, quā nonnulli ad-
mittunt possibilem, tunc huic creaturæ debe-
retur felicitas naturalis, vel supernaturalis,
statim ac esset primò producta, sicuti debe-
tur elementu ignis inicio creationis existen-
tia in sua sphæra cum operationibus sibi co-
naturalibus. Secundū, quod coniunctio crea-
turæ irrationalis cum suo fine particulari per
modū habitus appellatur simpliciter habitua-
lis ordinatio ad finem, & rectitudo naturæ in
esse physico, coniunctio vero naturæ rationa-

lis appellatur iustitia, & amicitia habitualis
per quam est obiectum amoris diuini ordina-
tæ ad cōmunicandū cum Deo in bonis Dei,
in quorum communicatione statim esse ratio-
nem amicitia dicam infra lib. 4.

Secundū fundamentū est formā constituē-
tem hominē intrinsecè rectū rectitudine mo-
rali esse entitatem positivam distinctam ab
entitate naturæ rationalis incōpossibilē cum
peccato, eo modo, quo est distincta gratia su-
pernaturalis cōstituens hominē rectū rectitudi-
nē supernaturali, cum utramque rectitudi-
nē libere amittat, vel conseruet; & hanc do-
ctrinā defendunt Amicus disp. 23. de charit.
sect. 3. n. 53. vbi concedit hominem non ele-
uatum ad finem supernaturalem fore iustum
& amicum Dei per qualitatē eiusdē ordinis,
& disp. 24. de Grat. n. 21. & disp. 33. sect. 4. n.
188. ait formam deliciuam peccati in pura
natura esse formam naturalem naturali sta-
tut proportionatam. Pallavicinus lib. 7. suarē
assertionū cap. 19. n. 209. sic loquens. Deus in
pura natura remitteret peccatum infundēs
qualitatē, per quā reordinaretur inclinatio-
nes, & affectiones, perinde ac si peccatum non
fuisse cōmisum, sicut nūc reordinātur per
gratiā habitualē, & paulo post quamvis hac
qualitas esset producibilis à solo Deo, nō tamē
esset supernaturalis quo ad substantiā, cade-
ret enim sub meritum congruum naturale; il-
lud vero est supernaturale, quod ita est à Deo
tāquam à causa particulari, ut nullo modo sit
ad exigentiam naturæ, neque physicam, ne-
que meritoriā: eamdē formā positivam ad-
misit tum Gregorius in 2. dist. 34. q. 1. art. 1.
ad 6. apud Valquez 1. 1. disp. 96. cap. 2. n. 4.
docens per peccatum priuari hominem ali-
qua perfectione naturali nobis innata, hoc
est nobis coniuncta initio creationis, tū etiā
Ripalda tom. 2. lib. 6. disp. vlt. n. 296. & n.
445. tribuens retractationi naturali remis-
sionē peccati; nec ab hac forma est omnino
alienus Suarez lib. 7. de grat. cap. 22. n. 8. doc-
ens sine ullo actu, aut dono supernaturali
remitti peccatum in pura natura, & n. 13. pro-
ponens ex multorū sententia qualitatē natu-
ralē incōpossibilē cum peccato, sine qua non
posset à Deo peccatum remitti, eam rejecit n.
14. ut minimè necessariā, non ut impossibilē,
ac proinde eius possibilitatē realem supponit.

Denique, hanc qualitatē apertè, ut reor,
tetur S. Thomas 1. 3. q. 110 art. 2. in corp. vbi
ex eo, quod omnia ordinātur ad suum finem
naturalem per aliquod positivū, infert donū
gratia sanctificantis animā, eāque ordinantis
ad finem supernaturalē, esse qualitatem
positivam non est, inquit, conueniens, quod
Deus minus prouideat his, quos diligit ad su-
pernatūle bonum babendum, quam crea-
turis, quas diligit ad bonum naturale baben-
dam; creaturis autem naturalibus sic proui-
det;

det, ut non solum eas moueat ad actus naturales, sed etiam largiatur formas, & virtutes quasdam, quae sunt principia actuum, ut secundum se ipsas inclinetur ad eiusmodi motus, & esse uidetur, quibus a Deo mouetur, sunt creaturis conaturales, & faciles secundum illud sapientie & dispositio omnia faciunt, multo igitur magis ibis, quos mouet ad consequendum bonum supernaturale aeternum, infudit aliquas formas, seu qualitates supernaturales; secundum quas faciunt, & prompte ab ipso mouentur ad bonum aeternum consequendum, & sic donum gratiae qualitas quadam est. Porro hic S. Th. discursus supponit, non magis rebus naturalibus, & vita carentibus, quam viuentibus vita sensitius, & intellectiva competere ordinem, & inclinationem ad suum finem per formam positivam, aliter probaret ex paritate rerum naturalium necessitatē solius gratiae auxiliariis, seu poterantur, & habitu supernaturalem, non vero gratiae sanctificantis, quae sit veluti supernatura essentia, & coniunctio naturæ cum Deo, tanquam cum fine supernaturali.

23 Ratio à priori, nihil est magis bonum, ac perfectum, quam coniunctio eum fine, ab hac enim coniunctione, tanquam à radice deducitur omnia bona naturæ tendentia in finem propter se, & in omnia alia propter ipsum, ergo hec coniunctio, vtpotè prima, ac maxima omnium perfectionum debet esse conceptus positivus, in quo præcipue elicit ratio perfectionis, ne maiore perfectione tribuamus effectibus, ac medijs, quæ sunt, & Origini omnis perfectionis, in ordine ad quam acquirendam, & conseruandam omnes aliae perfectiones mensurantur, & intenduntur à natura. Et ideo viterius ex discursu S. Th. modo allato, omnia entia naturalia ordinantur à natura ad finem per aliquid esse positivum, ergo multo magis creatura rationalis, cuius perfectio debet excedere creaturarum inferiorum perfectiones, præterim in ordine ad coniunctionem cum suo fine longè excedente illarum finem particularem ordinatum ad finem creature rationalis, ut sapere ait Sanctus Thomas à me exhibi laudatus, & explicatus.

Confirmatur, homo est iustus per iustitiam intrinsecam, ut suppono à me probatum lib. 4. disp. 18. sed & 2. contra Hereticos afferentes, nos esse iustos per extrinsecam iustitiam Dei, vel Christi nobis imputatam, sed hec intrinsecam iustitia non est aliquid negatiuum; ergo postiuim, minor patet, tum ex fide, tum ex eo quod aliter non posset explicari conceptus iustitiae naturalis; nam si dixeris, naturam in puris naturalibus esse formaliter iustum per fidei entitatem, & carentiam peccati sic argueris, quando peccatum destruitur, utique eius destruendum est iustitia, non tamen certe peccatis quæ per nullam potentiam potest

Rogatianus in 1.2.

MU:

aduenire post peccatum semel commissū, ni velis peccatum præteritū posse non præterisse, erit igitur aliquid positivum, cui tāquā primæ radii felicitatis debet habitus ad eamde felicitatē aseqüēdā post statū viz, nō minus ac debetur saeculati supernaturali principia proxima visionis beatificæ; ex quo sic licet viterius arguere, si semel remissio peccati includit hanc formam positivam, necesse est ut homo per eamde fuerit iustus in primo instanti creationis, cum nō per aliā formā debet esse iustus nūc, ac fuerat antea, sicuti quia homo est potes videre per potentiam vitæ sibi intrinsecam, & formaliter calidus per calorē sibi intrinsecam, nequit aliquando utramq; denotationē subire sine eadē, vel simili qualitate intrinsecè inherēte. Tandem iustitia nō esset ens positivum, vel quia hoc ens esset impossibile, vel quia esset superfluum, nō primū quia potius videtur includere rationē positivam, quam includunt omnia alia entia naturalia minus perfecta; nec secundū, cum superfluum dici non possit, quod cōfert ad perfectionē, sed ad superfluum indebitū, quāvis indebitū dici nequeat ex suppositione quod omib; alijs entibus longe inferioribus debeatur coniunctio cum suo fine naturali per aliquid positivum.

24 Dices primò, Angeli peccatores dicuntur à S. Dionysio *non vulnerati in naturalibus*; ergo sicuti per peccatum nullū destruitur donū naturale intrinsecum, ita nec per aliquid intrinsecū dicuntur iusti iusticia naturali. Respondeo S. Dionysij negantē Angelis diminutionē in perfectionibus naturalibus, loqui de diminutione quo ad substantiam, & potestias naturales, non vero quo ad habitualē rectitudinem, & coniunctionē cum suo ultimo fine, per quam redundunt amici, ac digni amore amicizie, & coniunctu Dei, quandoquidē hoc donum adéquate deperditur per actionem peccaminosā, & per se oppositā fini ultimo, qui est fidelitas; quia de causa recte dixit S. Thom. in 2. dist. 4. q. 1. art. 3. ad 3. *Angelos per peccatum omisso redditus in natura, quā habuerat ante peccatum, quā ex ista natura, prout difficiet à vita gratia, & gloria, ut ibidem loquitur dist. 9. q. 1. art. 1. ad 3. & in 4. dist. 1. q. 1. art. 3. quæstiunc. 1. ad 3. & q. 2. de verit. art. 2. ad 5. vbi ait, quod se Ad te a solo statu natura decidit per peccatum, adducere requireat donū dicitur gratia ad inspirationem officia: atq; adeo gratia intra ordinē statu natura;*

25 Dices secundo, si haec iustitia esset quidam positivum, repeteretur Deus conferre homini iustificato in statu delegationis hanc habitum præter habitum gratiae supernaturale, præsumi quod habitus acquisiti viteruntur moralium statu cum habitibus insufsis, alioquin intelligeretur homo bene dispositus ad elicendas operationes naturales moraliter honestas, sed tantummodo ad supernaturales;

Pig

Nego sequelā , quia sufficienter homo habet ius ad omnem felicitatem sibi debitā per gratiā sanctificantem, in qua perfectiori modo continetur tota perfectio iustitiae naturalis, quēadmodū nec tenetur Deus ponere subsufficiētiā creatā, vel cōcūrsum ad amorem super omnia naturalē, cum dat subsufficiētiā increatām, & cōcūrsum ad amorē supernaturalem, quia in his inueniuntur perfectiones subsufficiētiāe creatōrum, & amoris naturalis; vnde melius pars Theologorū negat Deū offerre creature cōcūrsum ad actū naturalem, & supernaturalem, sed ad solū supernaturālē, quoties creature est potens supernaturaliter operari. Nec coniunctio habituum naturalium cum infusis quicquam probat, quia habitus naturales acquisiti dant nouam perfectionē nō collatam ab habitu infuso, nempe maiorē facilitatē, ac prōptitudinem voluntati ad repetendos faciliter eos actus, quos antea difficulter eliciebat; hęc autem maior perfectio nō cōfertur à iustitia naturali, quę nec nouum ius, nec nouam potētiā trahit supra ea omnia, quę exigit, & affert iustitia supernaturalis, sicuti ob eamdem rationem modo dixi, Deū non dare aliū cōcūrsum, quā ad actū misericordiz infusa, & per hoc patet solutio ad ultimam cōfirmationem, quę falso supponit nō recte disponi voluntatem ad operationes honestas naturales per actus, & habitus infusos, siquidem inclinatio, quam quis acquirit ex actū bono supernaturali misericordiz inseruit ad eliciendum actum misericordiz tam supernaturalis, quam naturalis, sicuti ē cōtra habitus reliquias ab actibus misericordiz naturalis inseruit ad eliciendos actus supernaturales misericordiz, si adhinc cetera comprincipia sufficiencia, his iactis fundamentis.

Redeo ad explicationem doctrinę traditę in tertia conclusione.

26 **I**n qua afferui carentiam omnis doni, ac iustitiae naturalis, vel supernaturalis peccatum ab actuallī p̄tēto esse illud physicum, quod cum peccato actuali p̄terito cōposita macula habitualē, ita S. Tho. I. 2. q. 86. art. 2. vbi querēs, nūn macula maneat in anima post actū peccati, proponit sibi hoc argumentum, nihil manet in anima post actū, nisi habitus, vel dispositio, sed macula non est habitus, ac dispositio, ut dictū est art. p̄cedēti, ergo macula nō manet in anima post actū peccati, ad hoc autē sic respōdet, ad primū dicendum quod post peccatum nūn positis ad remissōis in anima, nisi dispositio, vel habitus, remaneat tamen aliquid primariae, scilicet p̄missio coiunctionis ad dominum lumen, quę coniunctionem appellat corruptionē naturalis boni, quę peccator incurrit per peccatum grave. Appositi pro parte cōstitutiva ipsa depeccatio priuationis à peccato actuallī p̄terito, tunc quia si Dedi, p̄t̄ impossibile auferret

omnē formā iustificantē ab homine, qui nūn quā peccauit, vtiq; nō diceretur per eam carentiā simpliciter, & absolutē maculatus, sed ad summū maculatus simul, & nō maculatus, vt infra dicā, atq; adeo sc̄uti tenebra, inquit acutē S. Doct. q. 28. de verit. art. 6. in corp. non habet rationē umbra, nisi secundū quod relinquitur ex interpositione corporis opaci, quā ob causā initio mundi erant quidē tenebræ super faciē abiissi, nō tamen umbra, ita absentia gratia nō habet secundū se rasiōne macula habitualis, nisi secundū quod relinquitur ex p̄cedente actū in honesto, ac voluntario, tum quia peccatum p̄t̄eritū, & carentia omnis iustitiae seclusa dependentia nō est peccatum habitualē; nam si adulterus peccet post iustificationē acceptā in Baptismo, vera est hęc propositio, p̄cessit macula originalis, vel personalis, & datur carentia omnis iustitiae, quin perseveret originale, vel personale semel deletū, cum certū sit peccata semel dimissa iterū nō redire per subsequens peccatum; ergo habitualitas p̄t̄er peccatum p̄t̄eritū, & carentia formalis iustitiae includit dependentiā diuersā, ac multiplicē pro diuersitate, ac multiplicitate peccatorū habitualiū, qua de causa si aliquis, cui fuerunt remissa cētum peccata personalia, peccet peccato adulterij, vtiq; carentia gratiā vnā maculā inducit, quia vnā tantum habet dependentiam à peccato adulterij, & nō ab alijs iam remissis, & ratione huius solius dependentiā, solū peccatum adulterij dicitur habitualiter manere in anima sine aliorum perseverantia.

Cōclusionē sic explicatā, & à Doct. Angelico propugnatā sic probo, actus peccaminosus ex S. Th. causat duos tantūmodo effectus, vnū positivū, qui est species, & habitus vitiosus, alterū vero negativū, qui est carētia iustitiae, ac rectitudinis, cum sic, macula peccati actualis p̄t̄eritū denominatur habitualis ex aliquo effectu à se relicto, & formaliter incōpossibili cū remissione peccati, & iustitiae, siue naturali, siue supernaturali, sed hic nō est species, vel inclinatio vitiosa, qua de facto naturaliter coniunguntur cum gratia sācificatē; ergo est sola carētia cuiuscūq; doni formaliter iustificatis, quod ex eodē S. Doct. I. 2. q. 86. art. 1. fulgor, ac nitor anima, & refulgentia luminis rationis merito appellatur, iuxta loquitionem Scripturę, que donum iustitiae appellat pulchritudinē, & nitorē, vnde vt macula, ac deformitas in re corporea est carētia debiti nitoris, ita macula, ac deformitas naturae spiritualis erit carentia doni eam formaliter rectificantis.

28 Arguo secundū ratione à priori, illud est constitutivū peccati habitualis, quo sublatō, etiā si omnia remaneant, nō habetur illius essentia, & quo posito sublati quibuscumque alijs datur macula habitualis, sed si peccatum actuallē non p̄cesserit in aliqua differentia

tear

temporis, vel actu non existat carentia doni, ac iustitiae naturalis, vel supernaturalis pendens a peccato præterito, non habetur macula habitualis, sicuti est contrario habetur penitentia eisdem carentias pendentes a peccato præterito, ergo in eo partium complexo adæquate cōsistit permanentia, & habitualitas maculæ,

³⁹ Argumētū tertio, peccatum habitualē per illud cōstituitur, quod formaliter tollit performance sanctificantem illi oppositam, sed tollit formaliter per iustitiam sue naturalem, sue supernaturalem, ergo per carentiam omnis iustitiae formaliter constituitur, maior constat inductione, minor vero patebit infra, ubi ostendam non posse gratiam stare simul cum peccato. Dices priuatio gratiæ non est peccatum actuale, ergo neque est peccatum habitualē. Nego consequentiam, quia priuatio gratiæ, à qua ultimo constituitur perseuerātia, & habitualitas, est effectus peccati actualis, ac proinde distincta à peccato actuale, tanquam effectus à causa, non ergo poterit peccatum actuale esse ipsa priuatio, cuius est causa, sicuti non potest idem esse causa, & effectus sui ipsius. Et retorquo argumentum, carentia condonationis non est per Aduersarios peccatum actuale sed habitualē, ergo non valet à negatione constitutiui peccati actualis arguere negationem constitutiui peccati habitualis.

³⁶ Hinc infero eos, qui volunt peccatum habitualē esse perseuerantem priuationem nitoris animæ, & conformitatis ad legem, seu coniunctionis ad finem, non male sentire, si velint eas formas negatas esse aliquid positivum formaliter iustificans. Dixi positivū, nam si nitor, & coniunctio ad finem esset quid negativum, sequeretur primò, quod ut huius negationis carentia esset quid positivum, ita peccatum habitualē confisteret in eo positivo distinctorio ab actuali præterito, quod supra falsum esse demonstrauimus; sequeretur secundò malè, ac inutiliter explicatam essentialiam habitualis; nam si hoc negativum, quod dicas esse nitorē animæ, non est aliud, quam carentia peccati, utique priuatio carentia peccati esset ipsum peccatum, sicuti priuatio carentia lucis, vel caloris est ipsa lux, vel calor, ac proinde peccatum habitualē consistēt in priuatione nitoris, hoc est in carentia peccati esset ipsum peccatum, non igitur explicaret hæc sententia naturam peccati habitualis, sed id per diuersos terminos inutiliter repeteret.

S E C T I O T E R T I A,

Dihuntur obiectiones.

³¹ **O**bijcies primò, carentia Gratia est intenta à Deo, ergo non est peccatum habitualē. Retorquo argumentum, carentia

condonationis, & satisfactionis condignæ intenditur à Deo, quomodo ergo in ea collocat Aduersarius perseuerantiam peccati præteriti; concessio igitur antecedenti distinguo cōsequens, nō est peccatum habitualē adæquatè lumperum, cōcedo; non est peccatum habitualē saltē inadæquatè nego. Ratio à priori, carentia Gratia, in qua perseuerat peccatum non est mala in se, quamvis sit effectus peccati actualis, vt ait cum Sancto Thoma Ruiz disp. 43. de volunt. Dei sect. 5. n. 8. & 11. sed in causa, ac proinde potest Deus illam intendere non intentione causa, à qua oritur, quæ admodum intendit penitentiam non intendens transgressionem, quæ est illius causa. quare peccatum habitualē, vt habitualē, eiisque perseuerantia non odio habetur à Deo secundum omnes sui partes, sed secundum unam tantummodo partem, videlicet secundum peccatum præteritum, quod denominatur habitualē, & similiter peccatorē odit. Deus non propter peccatum vt habitualē, sed propter peccatum ex suppositione, quod perseueret, quæ omnia debet Aduersarius admittere in carentia condonationis, & satisfactionis, in qua collocat permanentiam peccati præteriti. Ex quo inferes habitualitatem, seu id, in quo habitualiter perseuerat peccatum præteritum, esse conditionem essentialiter requisitam ad odium, & indignationem Dei contra peccatorē, quemadmodum præceptum prohibens aliquid non prohibitum ex natura sua, constituit rem malam in genere moris, & obiectum odij Dei, quamvis ipsum præceptum non sit malum, nec odibile à Deo.

³² Dices primo, perseuerantia peccati est conditionis ad odio habendum peccatorem, non terminus formalis odij, ergo neque est conditionis peccati habitualis, sed conditio necessaria requisita ad peccatum habitualē. Nego consequentiam; ratio à priori, potest aliquid esse conditio ad unum effectum, & in ordine ad alium esse constitutum formale, sic indifference cognitionis est conditio ad odium actus liberi mali, & in multorum sententia est constitutum eiusdem actus in esse liberi, & mali in genere moris; idem patet in prohibitione diuinâ, quæ est conditio, vt odio habeatur actus prohibitus, licet cōstituat actum malum, & prohibitum, male ergo veram, que denominationem cōfundit Aduersarius. Quod si insurgas, licet idem possit esse causa efficiens unius, & eum eo constituere aliquid totum, adhuc est probandum, cur carentia gratia non sit conditio ad perseuerantiam peccati; Respōdeo rationem esse, quia perseuerantia alicuius rei cōsistit in effectu ab ipsa relieto, nullus autem alias effectus relinquitur à peccato, in quo perseueret, quam carentia gratia, recte igitur in ea carentia ponitur cōstitutum peccati habitualis.

P p p 3

Dices

33 Dices secundo, partes constitutæ malum morale debent esse mala, ergo si carentia gratiæ non est mala, non constituit malum perseverantia peccati actualis præteriti. Nego vniuersaliter antecedens. Ratio à priori, non omnis denominatio conueniens toti debet esse in singulis partibus, ex quibus ipsum totum componitur, ut innumeris exemplis facile quisque depræhendet, poterit ergo carentia gratiæ esse in se bona, & constituere perseverantiam actus mali, quemadmodum in sententia Aduersariorum carentia condonationis, & satisfactionis condignæ intenditur à Deo, & simul constituit peccatum in esse permanentis.

34 Dices tertio, illi tribuitur aliquod concretum, quod ponit ultimam illius partem, sed Deus ponit, & conseruat carentiam gratiæ habitualis, quæ est ultima pars constitutæ peccatum habitualis; ergo conseruatio huius maculæ est tribuenda Deo. Distinguendo maiorem, illi tribuitur aliquod concretum, quod de se ponit ultimam illius partem independenter ab exigentia alterius, concedo, quod ponit ultimam illius partem ad exigentiam alterius, nego; in casu autem nostro carentia gratiæ tribuitur peccato, non minus accribuitur calori expulsio frigoris; sed, ut supra dixi, hæc eadem obiectio soluenda est ab Aduersario in carentia condonationis, & satisfactionis constitutæ peccatum in esse habitualis, etiam si ponatur, & intendatur à Deo.

35 Obijcies secundò priuationem huius duplicitæ doni est æqualis in omnibus; ergo per eam priuationem non explicatur inæqualitas peccatorum habitualium, seu id, per quod peccator est magis altero maculatus. Respondeo, hanc difficultatem optime solui à S. Thoma, in 2. dist. 32. q. 1. art. 1. ad 2. his verbis, omnia peccatorum mortaliū genera hoc communē habent, quod gratiam tollunt, non tamen omnium est una macula, sed diuersa, secundum quod defectus gratia ad diuersas causas refertur; unde defectus gratia ex actu luxuria præueniens, est macula illius peccati, & sic de alijs, & in 4. dist. 18. q. 1. art. 2. ad 1. vbi hæc habet, quoniam quantum ad ipsam priuationem gratia non differant macula peccatorum, differunt tamen quantum ad causam, ex qua macula consequitur, & secundum hoc etiam quodlibet peccatum nam maculam addit, in quantum nouum obstaculum gratia ponit. Eamdem solutionem adhibuit Caïctanus 1. 2. q. 86. art. 1. his verbis, macula non significat puram priuationem, sed priuationem in ordine ad causam, id est ad peccatum, à quo causatur, ex hoc enim solvuntur omnes difficultates, nam licet prius coniunctio, similitudinis, resurgentia, gratia, caritatis, non suscipiant magis, & minus, quia cōsistit in facto esse causa.

tamen rīas, scilicet peccatum suoip̄t magis, & minus, ac per hoc macula, quæ significat priuationem non absolute, sed ut ex peccato suscipit magis, & minus nō in se, sed in causa, & ex hoc prouenit, quod id est magis maculatus radem macula specie altero, & magis peccator altero. Hæc Caïctanus, cuius doctrinæ lubens adhæresco, quæ optimè explicat peccatorum habitualium inæqualitatem, ac diuerſitatem, ad quam explicandā cōlukto apposui in conclusione, priuationem omnis iustitiae, ut p̄dente à peccato actuali præterito constituere perseverantiam, & habitualitatē.

36 Dices eadem, & omnino æqualis est mors ac umbra, licet illa à diuersis morbis hæc verò à diuersis corporibus opacis causetur, similiter idem est calor, sive à sole, sive ab igne proueniat, ergo habitualitas maculæ constans in priuatione iustitiae non desumit aliquā inæqualitatē, eo quia prouenit à peccato specie, & secundū intēsionē inæqualibus. Nego paritatem, quia sol, & ignis est pura causa efficiens caloris, nec dependētia caloris à sua causa ingreditur, tanquam constitutiūm formale caloris in esse caloris; contra vero peccatum actualē, licet sit causa efficiens priuationis iustitiae, attamen est causa intrinseca maculæ habitualis, quæ simul constituitur ex peccato præterito, & ex carentia doni iustificantis, ut pendente ab eodem peccato, quemadmodum intellectus est causa efficiens intelligentis, & pars intrinseca concreti intelligentis, quis autem neget diuersificari cōcreta ex sola unius partis diuersitate, qualis in casu nostro est diuersū peccatum actualē, & diuersa depēdētia carētia iustitiae pro diuersitate peccati, qua etiā ratione idē numero cōpositum substantiale aliud concretum accidentale constituit cum calore, aliud cum quantitate, ac frigore, & eadē materia aliud ens per se constituit cum forma ignis, aliud cum forma lapidis, vel viuentis, & ratio ulterior est, in peccato habituali est habitualitas, & malitia, hæc habetur à solo peccato actuali præterito, illa vero à priuatione iustitiae si, mulsum cum eodem peccato influens in priuationem, eiusdem priuationis, quo pacto idem lumen, ut depēdēs à sole est diuersum à se ipso, ut dependens ab igne; quod si petas quomodo à peccato præterito non existente pendeat carentia gratiæ, dicam pendere eo genere dependentia, quo penderit carentia frigoris à calore, vel carentia dissensus à consensu præexistēte, vel etiam carentia lucis à corpore remouere sole ab emisphērio.

37 Obijcies tertio: hæc intrinseca dependentia priuationis iustitiae à peccato præterito potest destrui, non destruia carentia gratiæ, & iustitiae, nam licet remota sit in hominē post iustificationem lapsi manere carentiam omnis iustitiae, & in eo præcessisse originale, ac persistere.

Sed hō ideo verum est dari in eo iam lapsa perseveranciam eiusdem originalis, ac persistalis dimissi, sed h̄c degradentia nō est explicabilis, dum explicari non potest, quid deficit a carētia iustitiae, per quod non dicatur pendere à peccato iam dimissa, & per quod penderes, si adeset; ergo non est explicabile constitutum aequatum peccati habituallis. Et v̄getur difficultas, da hominem peccatio post iustificationem peccato adulterij, inquit quid sit illud intrinsecum, per quod h̄c carētia adū pender ab adulterio iam præterito maculans habiū aliter adulterum, & quid est illud intrinsecum, a quod desistatione cuius deficiantur non dicitur peccatum remisum persequerare in peccatorē. Illusque maculare.

38. *Shortia Pallavicinus lib 7. de poenit. n. 173.* profundius hanc rem contemplatus ait, carentiam duo essentialiter includere, nempe determinatam exclusionem, determinatam contradictionem, cui immediatē opponitur, & resipientiam determinatam causā finalis, efficientis, & materialis, iam carētia iustitiae per hanc intrinsecam, ac diuersam dependētiam, quam habet à peccato præterito, dicitur modo pendere ab uno, modo à pluribus peccatis præteritis, & reddere hominem magis vel minus maculatum. Hec doctrina subtillissima est, nec bene impugnatur à quadam Rotunditate, ex eo, quia nemo huc v̄isque cognouit, vt diversam carentiam occisionis Petri, quando occiditur a Paulo, ac quando moritur imperfectus ab animali, vel etiam diuersam carentiam mea v̄bicationis in loco A., quando remouetur per impulsū extrinsecum, ac quando remouetur per liberum mea voluntatis imperium, non bene inquam, quia hic. *Auctor non agnoscit hanc diuersitatem in carentia gratiæ, sed in eius dependentia à diversis causis, sicuti non agnoscitur diversitas in entitate caloris secundum se, sed solius dependentia, qua idem numero calor, modo ab una, modo ab alia causa conseruat.*

39. Dixi, & iterum dico, doctrinam (supra allatam) esse subtoller ex cogitac̄am; non tamen meo iudicio soluere difficultas nodum, sed nouo, ni fallor, eam innodare; sic enim arguo, hac dependentia negativa amonibilis à carentia gratiæ, cuinam modo possumus oppositari? Si quid est illud positionum, quod aducit destruta dependentia negativa; sane non solum in homine iustificatio darentur actu infiniti modi positivi excludentes infinitos modos dependentia, quibus posset negatio iustitiae pendere ab uno, vel à pluribus peccatis, verum etiam in peccatore, in quo, cum non redcat peccata dimissa, nec præcesserint omnia peccata possibilia, existent omnes medie possibles exclusi omnia dependentiarum negativarum, quibus carentia gratiæ pendet;

re à peccatis iam dimissis; vel ab alijs non dimissis, si præcesserint.

40. Ingenue fateor, non esse admodum sollicitum de solutione huius difficultatis, qua omnes, & siagulæ præsumuntur sententiaz, inquirō enim, per quid carētia dissensus, vel frigoris pendet ab hoc potius quam alio consensu, vel calore, & ne extra præsentem materiam excurram sic insto; carentia condonationis, (quæ solum est effectus peccati præteriti,) in homine post baptismum lapsō non pender à peccatis dimissis, à quibus penderet, si non fuissent dimissa, quid ergo est ea condonationis carētia, vt dependens à peccato præterito? Quod si dicas esse carentiam volitionis nolentis condonare, ac remittere ius ad odiū, & penam propter hoc peccatum cōmisum, seu propter hoc potius, quam propter aliud peccatum; Rursus v̄geo, de facto carentia gratiæ iustificantis pendet ab hac potius, quā illa negatione actus condonantis, quandoquidem poterat pendere, vel ab hac determinata carentia condonationis, qua condonandū esset peccatum adulterij cōmissum, non tamen furti, quod non fuit cōmissum, vel à pluribus alijs carentijs condonationum possibilium, da igitur variū, ac multiplex harum dependentiarum constitutum? quare cum h̄c sic communis difficultas petita ex formalī constitutiō dependentiæ negationum à suis causis, possum supponere ex tract. de causis, in physica huius questionis resolutionē, præsertim cum nō in sic Theologo debitum tractandi in Theologia questiones philosophicas, eo vel maxime quod in quocumque modo explicāti de hanc dependentiam stat veritas mea sententiaz, videlicet carentiam gratiæ pendētem à peccato præterito non dimiso constitutere peccatum habituale, vt habituale.

41. Ego valde propenderem in hanc explicationem, quod scilicet carentia gratiæ p̄deat à peccato demeritorie, in quantū Deus mouetur ad eam carentiam conseruandam ad exigentiam peccati præteriti non remissi, atq; adeo illud ipsum, quod compleat volitionem diuinam huius priuationis dependenter ab hoc motu, sit constitutum dependentia eiusdem carentiæ à peccato præterito. Dixi animi propensionem, quia contra hanc explicationem facit, quod si hoc compleatum volitionis diuinæ non sit intrinsecum in peccatore, verificaretur h̄c propositio, vide licet nullum aliud intrinsecum datur, nisi carentia omnis iustitiae, quæ cum sit omnibus æqualis, non redceret unum magis altero intrinsecè maculatum, imò cum non sit de se macula independenter à dependentia à peccato, proculdubio sequeretur hominem secundum omnia intrinseca spectatum, non else, nec apparere maculatum, quia totum illud intrinsecum, seclusa dependentia non habet

Habet formaliterationem maculæ habituallis. Adde Angelum intuentem duos peccatores non posse discernere maiorem potius in uno, quam in alio peccati foeditatem, quia fistudo in intuitione eorum, quæ sunt utrique intrinsecas, nil majus videret in uno, quæ in altero, hoc autem videtur contra Conciliū docens, peccatorū maculas turpiores in uno, quæ in altero, easque intrinsecas non solum quo ad substantiam, sed etiam quo ad maiorem intentionē, ita ut non solum foeditas sit intrinsecas, sed etiam majoritas foeditatis, sicuti non solum gratiæ donum, sed etiam eius augmentum est intrinsecum iusto, & hoc argumentum in simili tractat contra Hæreticos admittentes iustificationē extrinsecam Suarez lib. 7. de Grat. cap. 7. n. 34. cœterum si quis hæc diuinarū volitionū cōplēmēta varia, ac distingua ponere in ipso peccatore, vitaret enumera tā inconuenientia, ut mox declarabo.

43 Eisdem fere difficultates patitur hæc alia explicatio, quæ mihi plausibilis etiā videtur, nimirum parentiam gratiæ pendere in primo instanti, in quo committitur peccatum, per se ipsam, & entitatem peccati, in sequentibus vero per se ipsam, eiusque duratiōnem non interruptam, ad eum modum, quo dicitur parentia amoris pēdere ab odio præterito, dummodo non adueniat aliis amor; ideoque si pro primo instanti, pro quo sive peccatum adulterij, sive peccatum furti, vel utrumque, utique eadem parentia per se ipsam, & per utriusque peccati actualitatē dicaretur ab utroq; peccato pendere, eisdē inquit, & ni fallor, maiores patitur difficultates, quia nihil de nouo intrinsecum admittit in peccatore, ratione cuius ipsa parentia gratiæ magis fœtarebatur, pro ut pendens à decem peccatis, quā si penderet ab uno Quod si dicas magis foedari ab ipsissimis peccatis, qui prætierunt, & sunt pars constitutiva peccati habitualis, aio hæc posse plus maculare quando auctu existunt, non tamen postquam prætierunt, ni relinquant aliquid speciale, à quo peccator dicatur magis maculatus. Præterea nō puto verum, quod peccatum ipsum, quod est causa parentia gratiæ sit pars dependentia, per quam ipsa parentia gratiæ ab ipso physicè dependeat, cum causa non minus videatur adæquate contradistinguenda à termino causato, quam ab actione, per quam terminus ab ipso dependet. Cœterum si quis non reputaret absurdam hanc postremam illationem, non inficiar posse aliquo modo præallatum dependentia constitutiuum sustinere, eo vel maximè, quod ad primam instantiam dici poterit, non esse absurdum, quod præcedentibus pluribus peccatis in uno, quam in alio, remaneat in utroque idem physicum, nempe eadem carētia gratiæ, licet moraliter persevereret aliquid plus in eo, qui pluries, &

grauius peccauit, nempe plura, & graviore peccata præterita nondum remissa, nam sciti in multorum sententia Frāscus generans transacta generatione, (quæ vel est adæquatum, vel partiale constitutiuum paternitatis) denominatur Pater Petri, & aliorum à generatione præterita, quæ non physicè, sed moraliter perseverat, eo ipso quod perseverant physicè existentes Franciscus generans, & Petrus, alijque ab ipso generati, ita transacta peccato, & non posita forma condonante, potest peccator dici maculatus ex parentia gratiæ actu existente, & ex peccato præterito perseverante moraliter, quoties perseverat physicè parentia gratiæ, ciuiusque subiectum, quod est peccator.

43 Non, negauerim tamen plausibiliorē, ac veriore mihi apparere primum defendendi modum ex duobus modis relatis, dummodo complementa decreti conservantis parentiam gratiæ intuitu peccati committi possunt intrinsecè in ipso peccatore, quandoquidem per hanc intrinsecam inheritancem clarissimè apparet maior ratio foeditatis in eo, qui pluries, vel gravius peccauit, præsertim quod ponentes decretum Dei competeri per aliquid extrinsecum, nequeunt rationabiliter fundamento denegare, quod hæc complementa volitionis diuinæ inherēat intrinsecè in ipso peccatore. Hæc tamen omnia procedunt in sententia negante Decretum Dei esse adæquate intrinsecum, nam in sententia contraria corruit hic modus defendendi, licet sustineri possit alius modus à me secundo loco positus, & explicatus.

44 Obijcies quartò, potest dari natura intellectiva, quæ non sit in peccato, & nullam habebat formam iustificantem, ergo parentia omnis doni formaliter iustificantis non est sufficiens ad denominandam naturam habitualiter maculatam, antecedens probatur, potest dari parentia cuiuscumque iustitiae sine dependentia à peccato præterito, sicuti de facto in homine post iustificationem lapsus datur eadem parentia iustitiae, quæ erat prius sine dependentia à peccatis semel dimissis, sublata autem hac dependentia destrueretur ex una parte complexum partium constitutiū habituale, nempe dependentia carētia gratiæ ab actuali præterito, ac proinde ipsum habituale, ex altera vero verificaretur, hominem neque esse in statu peccati, neque in statu iustitiae, ut patet.

45 Hoc argumentum nil omnino probat contra tecnam sententiam, siquidem semper verum est per parentiam gratiæ pendentem à peccato præterito dari perseveranciam constitutiuam peccati habitualis, quapropter Aduersarius ostendens eo argumento posse disungi à carētia gratiæ, ac iustitiae depedentiam à peccato præterito, probat aliquid omnino

mino eluerum à mea conclusione, in qua solum afferui peccatum habituale non posse separari à carentia iustitiae dependente à peccato praterito. ceterum licet possit carentia omnis doni iustificatis nō pendere ab aliquo peccato praterito non dimisso, attamen impossibile est, ut ipsa carentia existat, & non habeat pro causa conservativa aliquod peccatum nō dimisum; sed ut hoc clarius elucet sit.

SECTIO QVARTA.

Natura rationalis creata peccati expers possit non esse iusta iustitiae dono saltem naturali.

Vix conclusio: est alienum cum à veritate, tum à diuina prouidetate sapientissimo regimine, quod creatura rationalis sit expers omnis peccati, & si non careat quoctunque dono formaliter iustificantem, cuius carentia, licet sit indifferens, ut pondeat ab hoc, vel illo peccato, attamen impossibile est, ut sit sine dependetia ab aliquo peccato non dimisso quoad culpam, ideoque puto non posse inueniri statum medium, in quo homo nec sit iniustus, nec iustus aliquo saltem iustitiae genere naturalis, vel supernaturalis. hac premissa explicatione.

Sic arguo primò Patres, & principiè Sanc-
tus Augustinus non solum probant contra Manichaeos nullam naturam esse de se morali-
ter malam, sed etiam positivè bonam, nisi per suam prauam operationem decidat à sta-
tu bonitatis, vnde dum Aduersarius agnoscit
naturam expertem peccati, nec malam, nec
bonam moraliter, recedit à doctrina Patrum,
& Augustini constitutatis ex naturam mo-
raliter bonam, non vero in statu præscinden-
te à bonitate, & malitia morali, que sunt præ-
dicata trascendentia naturas rationales li-
beras ordinatas ad felicitatem, non minus ac-
tentia necessaria ad suum finē, & bonum par-
ticulare, quo circa agens liberum non distin-
guitur ab agente necessario, quia hoc non ha-
bet statum mediu, in quo existat sine coniunc-
tione, aut disiunctione à suo fine, illud vero
habeat talum statum, sed in quantum est or-
dinatum ad libero recipiendato, vel conser-
uandam iustitiae, & coniunctionem, quam ne-
cessariè possidet ens necessariū, aliter natura
intellectualis esset ratione libertatis deterior
creaturis irrationalibus, si expers mali prima-
retur ex coniunctione, & restringidine, qua non
careat bellus, se ceteræ creature coniunctæ ex
suis principijs intrinsecis cum suo fine parti-
culari, & quæcumque aliquando præsentur actua-
li illius possessione, ut euénie in lapide existen-
te extra centrum, nunquam tamen habituali
ratione cuius exigunt possessionem aqua-
lem sui finis tanquam propriæ naturæ debi-

tam, & ex vi huius inclinationis, & exigentiae
non dicitur lapis malus, vel non bonus, sed
positivè bonus bonitate physica, ac rectitudi-
ne naturali.

48

Porrò ex hac ratiocinatione tale cōficiam
argumentum: agens necessarium non habet
statum medium, in quo existat sine coniunc-
tione, vel disiunctione à suo fine particulari,
ergo neque agens liberum in eo solum diffi-
cens à necessario, quod libere conferuet eam,
coniunctionem, & ius ad possessionem actualem
suz felicitatis, quod necessario conser-
vant omnia agentia necessaria, alioquin peioris
esset conditionis creatura libera, quam ne-
cessaria, si carens malo priuaretur coniunc-
tione ad finem, ad quam est essentialiter or-
dinata. Nec obijciat mihi aliquis, quod admis-
serim in tract. de pœnit. hominem posse fieri
non maculatum sine infusione iustitiae, nam
admisit statu mediū inter iniustitiam, & iustitiam
supernaturalē, nō vero inter iustitiam, & omni-
nē iustitiam status naturalis, ac supernaturalis.

49

Arguo secundò omne illud, quod habet ius
ad felicitatem, & est obiectum amoris prop-
ter se, est iustus, sed creatura intellectiva ca-
rens omni peccato est propter se amabilis,
pollens iure ad felicitatem, cuius obex est
solum peccatum, sicut lapis eo ipso, quod à
nullo detinetur cōtrario, intelligitur expeditus
ad amplexū actualē centri petens iure suo ab
Auctore naturæ cōcursum diuina omnipotē-
tis ad possidendum centrum, ergo est necessario
iusta, & amica aliquo amicitia, ac iustitiae ge-
nere ordinis naturalis, vel supernaturalis;
maior est certa, nam creatura, quæ neque est
iusta, neque iniusta, amica, nec inimica, non
meretur pœnam debitam inimico, & iniusto,
nec beatitudinem debitam amico, ac iusto;
sicut actui indifferenti non dobetur præmium:
aut pœna, quæ sunt solummodo debita actui
honesto, vel in honesto, ergo ius ad felicitatem
est essentialiter iustitia. Vrgo omne ens nullo
affectione impedimento, habet ius ad conser-
uationem sui finis, ergo si solum peccatum
vīpotē auerio ab ultimo fine est impedimen-
tum ad felicitatem, vīque creatura existenti
sine peccato, & obseruanti totam Dei legem
competit ius ad felicitatem, ac proinde iusti-
zia, ac rectitudine, quæ cum hoc iure cōportitur
ideoque Pater Suarez lib. 7. de Grat. cap. 1. n.
7. ait: *hominem in pœna natura esse iustum.*
Dei imperfetto quodam modo, si ad filiationem
per gratiam comparetur, & ex vi cōfida-
natura dobetur illi quodam beatitudine in Deo,
confessus, & paulo post hunc per suam natu-
ram habet quoddam pecutiere ius ad natura-
lem beatitudinem, sicut per gratias habet ius
ad beatitudinem supernaturalē, quibus veri-
bis clarissimum dicitur naturam non infirmam
peccato habere ius ad felicitatem.

50

Sed age iam sic certa veritatem doctrinæ
allatæ

allatz ostendam ex doctrina, & mente Augustini inde reijcientis Pelagium afferentem, in paruulis requiri Baptismum, non ad remissionem peccati originalis, sed ad ingressum in Regnum Cœlorum, reijcientis inquam, quia implicat aliquem esse experte peccati, & illi in statu elevationis non deberi regnum, & felicitatem, in quo debito, ac iure sitam esse iustitiam satis exploratum est apud scholasticos, & probat S. Thomas 4. contra Ḡetes cap. 50. n. 5. & Ferrarensis ibidem in commento, quod autem h̄c fuerit Augustini mens, sic demonstro argumentis, quibus idem Sanctus Doctor impugnat Julianum Pelagianum, lib. 3. contra ipsum.

51 Et primò quidem cap. 7. reprehendit impudentissimum H̄ereticum, quod Autorem ipsum fecerat huius dogmatis, nē p̄ naturam dominum non esse laudabilem, ac bonum, reprehendit inquam, eo quia non absolute dixerat, non esse laudabilem, sed non esse laudabilem, si peccasset, tum sic, natura hominum per Augustinum est bona, & laudabilis, si est expers peccati, ergo cum carentia peccati non sit status medius, in quo natura vti non esset bona, nec mala, ita nec laudabilis, nec vituperabilis, præsertim cum vituperabilitas, ac laudabilitas sint ex Aristotele affectiones bonitatis, & malicie moralis.

52 Secundò, sic eundem Julianū aggrediens cap. 13. qua iniustitia parvulus carens peccatorum vñdus est à Regno Dei, cum sit imago Dei in nullo transgressus mandatum Dei, sentit creaturam expertem peccati esse imaginem Dei, & vt talem non posse sine iniustitia priuari regno, & hereditate, ergo non est separabilis status iustitiae, & iurius ad felicitatem carentia peccati, alioquin non bene inferret Augustinus, creature est carens peccato, ergo non indiget baptismo ad ingressum in Regnum Cœlorum, & iniuste, seu sine iustitia remoueretur ab ingressu in Regnum Dei, non bene inquā, quia diceret Pelagius, est quidem sīno peccaro, sed sine iure ad felicitatem, ad quod habendum requiritur baptismus. Tertiò denique cap. 19. sic arguit ad hominem tu Julianus dieis Abimelech fuisse iustum, quia ignorabat, quod Sara esset uxori aliena, & h̄c ignorantiam dicis esse iustitiam, ergo cum parvulus plenus sit ignorantia, erit iustus, quibus verbis consentit Augustinus Julianio aſſerenti, non peccantem ex ignorantia, nō amatore iustitiam, sed esse iustum, perinde quasi omnis carens peccati ex quoque capitulo reproveniens afferat secū iustitiae statū. Hac dixi ex Augustini mente, vt videat Aduersarius, quanta sit connexio inter statum iustitiae, & carentiam peccati, cum ex hoc inferat Augustinus, creature deberi Regnum, quod soli iusto est debitum.

53 Diccs, Augustinus loco citato loquitur de

creatura eleuta ad statum supernaturalem, nullam faciens mentionem de iure ad felicitatem naturalē. Dedecet meo iudicio Aduersarium versatum in doctrina Augustini hac obiucere, nam S. Doctor arguens contra Pelagium negantem donum gratiæ intrinsecum inherenter, & concedenter naturæ vires naturales ad visionem beatificam possidendam, utique ex mera carentia peccati originalis, & actualis, infert contra Pelagium illud ius ad felicitatem supernaturalem, aliter Pelagium non impugnaret in eo, de quo maximè controvorbatur, ideoque totus Augustini discursus huc tandem reducitur, tu Pelagius dicas parvulos non peccasse in Adamo, ergo teneris dicere eos habere ius ad felicitatem supernaturalem, quod per peccatum solummodo amittitur.

54 Cœterum ratio, qua vtitur idem S. Doctor, satis extenditur ad probandum ius felicitatis naturalis in homine innocentie non eleutæ ad supernaturalem felicitatem, nam si sola eleutio ad statum supernaturalem efficit, vt creature expers peccati sit amica, & h̄eres felicitatis supernaturalis, potiori iure innocentia conferet homini existēti in pura natura ius ad felicitatem naturalem, ad quam est naturaliter institutus; si enim primum ius confertur per hoc præcise, quod caret peccato, & liberaliter à Deo destinetur ad statum, ad quem est impotens de se peruenire, procul dubio simile ius conferetur in ordine ad felicitatem naturalē, quam respicit per habitudinem intrinsecam, & essentialē, unde sic licet argumentari, maior est connexio inter duo, quorum unum essentialiter ab alio respicitur, quam inter alia, quæ respiciuntur accidentaliter, & separabiliter, ergo si creature peccati expers possidere debet ius ad felicitatem supernaturalem, cum qua non est intrinseca connexa, utique possidebit ius ad felicitatem naturalē, ad quam possidendum ex principijs intrinsecis ordinatur, aliter dicere rem lapidem non habere ius ad centrum per ordinem essentialē ad illud.

55 Arguo quartò ratione à priori, non est connexio magis intrinseca, & essentialis inter duo, quam inter naturam, & suum finem, à quo omnis alia connexionē regulatur, ergo si natura habet cum aliis suis proprietatibus, videlicet cum vbiicatione duratione, & subsistentia talem conuexionem, vt Deus non possit illa mutuo separare, potiori iure hanç connexionē tenemur tribuere, natura cum suo fine, quæ est maior omnium connexionum, & conexio. Virgo maiorem connexionē habet omnis cum fine, quam cum ius, quæ sunt distincta a fine, siquidem connexionē eo est maior, quo expetibilior est terminus connexionis; nihil autem est expetibilius, ac præstantius fine, vt passim cum Philosopho docent

doleat Doctores, sed aliqua, quæ sunt distincta à fine, non sunt separabiliæ à natura, ergo multò magis coniunctio ad finem non est separabilis à natura nullo detenta peccati impedimento, ut egregie adnotauit S. Doctor loco citato 4. cōtra Gentes cap. 50. n. 5. in fine his verbis, *nihil autem à fine suo deficit [qui est ut creatura rationalis ad beatitudinē perveniat] nisi propter aliquod peccatum; ideoque sicuti Deus teneretur dare in sententia Suarez substantiam diuinam, vel supernaturalem sublata substantia creata, & in communī sententia durationem, & vbiicationem, ita & iustitiā supernaturalē sublata naturali. Addo quod si reliqua omnia esset separabiliæ à natura, nō tamē coniunctio cū fine, ne aquila separabilitatem agnoscamus in fine, & reliquis perfectionibus à natura, vbi in aquila est expetibilitas, ac perfectio bonitatis.*

56 Præterea hoc idem cōfirmo primo auctoritate S. Th. in 4. dist. 18. q. 1. art. 2. in corp. vbi ait, *macula quantum in se est, non possit de-essentialia sua, nisi priuationem gratia; ergo per S. Thomam est inseparabilis ratio maculae à priuatione gratia, quam essentialiter importat, & causat, atque adeo uti parentia gratia est inseparabilis à peccato, ita parentia peccati est inseparabilis à Gracia. Secundō, & ad hominem contra Aduersarios, qui dum dicunt hominem in pura natura esse formaliter iustum per suam entitatem, & parentiā peccati, nō possunt admissa parentia peccati admittere statum mediū, in quo homo nec sit iustus, nec iniustus, & quoniam hæc formalis iustitia non sit per ipsos forma positiva, adhuc verū est hominem esse formaliter iustum, esto per formam negatiuam, cum hic non dispuo de forma, per quam homo sit iustus, sed num sit essentialiter iustus, eo ipso quod caret peccato, hæc enim duo sunt valde diversa, scilicet omnem creaturam experte peccati esse formaliter iustum aliquo iustitiae genere, & hanc iustitiam esse formam positivā, quemadmodum aliud est, naturam substantialem esse necessario substantiē, vbiocationem, ac durantem, aliud vero eas formas denominantes esse aliquid positivū, quæ omnia consultò adnotauit, ne vna questio cum alia cōfunderetur, sicuti male confunderet questiones, qui diceret nō dari statū, in quo natura substancialis possit esse sine aliqua substantiā, & hæc esse formā negatiuam, ut sentit Scotus, nam posset aliquis admittere primū, & negare secundū putas cum communiori substantiā esse ens positivum.*

57 Tertiō, quia dogma est Tridentini, nemine à Deo deserit per amissionem iustitiae, nisi ab homine per peccatum graue prius deseratur, ideoq; Suarez lib. 1. de Grat. cap. 3. n. 12. probat ex Tridentino, & Patribus, solo peccato mortali excludi iustitiam, ergo hæc duo sunt inseparabilia, videlicet, parentia peccati, per quod homo solummodo Deū deserit, & iustitiae Requesenius in 1. 2.

per quā à Deo nō deseritur, aliter desereret Deus à quo nō desereretur. Quartō ex veriori sententia nō potest Deus remittere peccatori peccatum, quia remittat debitum pœnæ æternæ, hoc autem esset falsum, si remissio nō importaret ius ad felicitatē incōpossibile cū debito pœnæ æternæ, sicuti incōpossibile est debitū ad incurrandā indignationē Dei cum iure ad amorem, & amicitiam diuinam.

58 Quinto dēnq; Deus necessariò amat creature possibiles, erga etiā existentes, si careat malo morali, amor autem Dei, ut sit proportionatus merito obiecti, oportet ut sicuti habet cōplacentiam de creatura irrationali ob bonitatē naturalē, ita habeat cōplacentiā de rationali ob perfectiorē rectitudinē, & longe superioris ordinis, quæ cum iustitia, & iure ad felicitatē cōuertitur, nam quēadmodū rectitudo cōmuni omnibus naturis irrationalibus imbibit essentialem ordinationem ad sūmum, eadem ratione rectitudo propria creaturæ rationalis includit ius ad beatitudinem.

Sed dices primō. Potest Deus creaturā immunità à peccato nō amare, sicuti potest actu nō præmiare, imo multis malis physicis eam torquere, ergo nō est formaliter amica. Quot scatet vicijs hæc argumētatio & primō quidē quia Deus nō potest nō amare bonū actuale, sicuti nec nō odisse malum culpe, vnde Theologī aiunt Deum necessariò amare creature possibiles, quā tamen doctrinā falso doceret, si possibilis esset suspensio amoris diuini circa bonūcreatū, quapropter in eo maximè elucet perfectio Dei, & imperfectio creature, q; ille nō potest non amare, quē iudicat amore dignū, vel nō odisse, quē iudicat dignū odio, sicuti potest creatura defectuosa, quæ bonū, odit, ac malū prosequitur, ut indicant Suarez lib. 7. de Grat. cap. 1. n. 22. & Vasquez 1. 2. disp. 204. cap. 7. n. 80. Secundo exēplum præmij nō est ad rem, tum quia hoc nō infert posse Deū desistere ab amore possibiliū, & ab odio malū moralis, tum quia præmium nō debetur actui creaturæ pro instanti determinato, & eius dīlatio cōiuncta cum inflictione penarū nō tollit amicitiā diuinam, sed potius ordinatur ad maius bonū, & ad maiorem eiusdē creaturæ felicitatē, at carētia amoris tolleret aliquod bonū debitu, nēpē amorē diuinū, & reciprocationē amoris erga creaturā bonā, & amantē, in qua precipue amicitiā status depræhenditur. Ratio à priori, præmij est propriū status termini, ergo sicuti creatura in primo instanti sui esse nō habet terminū, sed viā, vel ut verius loquar, initiuī via, ita nec præmij, & ideo creaturæ rationales ab irrationalibus differunt, in quantum hæc nunquam sunt in via, secus vero illas, quæ possunt augere coronam gloriæ per actus meritorios, eamq; deperdere per actus demeritorios. Tertio, quia etiamsi Deus non amaret creature, nō ideo parentiā bonitatis posset in iisdē creaturis inferre Aduersariis,

Qqq sicuti,

siquidē si Deus vellet suspēdere suum amore circa animā informatā gratia sanctificātē, vel circa creaturas possibiles, adhuc illa haberet bonitatē, ac rectitudinē supernaturalem, hę vero bonitatē sufficientē, vt denominarentur dignaz amore diuno, in qua dignitate sita est formalis ratio bonitatis physicz, vel moralis.

60 Instas, ergo Deus tenetur necessariō amare creature, sicuti tenetur amare se ipsum. Cōcedo illationē seruato ordine obiecti primarij, & secūdarij, sicuti eam cōcedūt Aduersarij de odio peccati, & mali moralis. Quod si iterum instes, Deus nō solū habet dominū creature, sed etiā suorū actuū, ergo sicuti potest creature nō producere, ita & eas nō amare. Distinguo consequens, potest eas non amare amore practico, quo teneatur eas producere, cōcedo; potest eas nō amare amore speculatiuo habēte rationē purę cōplacētię de creaturis, tanquam de suis ideatis, nego. Ratio à priori: dominū nō amandi bonum saltē speculatiuē esset ex una parte cōtra rationē sua sanctitatis, quę tanta est, vt necessario amet bonum, & odio habeat malum, ex altera vero cum necessitate huius amoris erga bonum, & odij erga malum, stat perfectissima libertas, ac ius perfectum in creature, quas æquè libere, & ex mero sui placito potest producere, conseruare, ac destruere, ac posset, si actu non amaret bonum, & non odiasset malum.

61 Dices secundō, si creatura carens peccato haberet necessario iusticiā naturalem, vel supernaturalem, vtiq; Deus nō posset cōseruare creaturā destruens hoc donum positiuū. Cōcedo illationē, tum quia donū Dei nō cadie sub pœnitentiā independenter à culpa, ac defectu donatarij iuxta illud scripturaz, *dona Dei sunt sine pœnitentia*, ideoq; ab Aristotele, & S.Tho, appellatur *datio irredibilis*, tum quia vt bene aduertit Pallauicinus lib. 7 cap. 3 l. n. 239. ratio connubij exigens ex natura sua, ne fiat diuortium inter coniuges, nisi ex peccato, & adulterio, probat donū iustitiaz, ex quo resultat inter Deum, & animā spirituale cōnubium ex doctrina Scripturaz, vbi anima appellatur spōsa, spōsus vero ipse Deus, inquiēs per Prophätz, *dō sponsabo tē mibi*, probat inquā, indissolubilitatē animaz carētię peccato cum iustitia semel accepta, nisi adueniat peccatum, quod fornicationis nomine exprimitur in sacris litteris, iuxta illud, *tu vero fornicata es sum amatoribus multis*, & ob hāc causā recte inquit S.Doctor q.2.de virtut.art.12.charitatē via nō esse amissibilē nisi per peccatum; nam proponeas sibi 23.loco hoc argumentū, si aufertur donū dator vincitur ex doctrina Augustini, sed Deus, qui est dator cōcharitatis, vincit nō potest, ergo cōcharitas nō potest amitti, sic respōdet, si donū posset per violētiā auferri, videretur vincit dator, ad quem pertinet cōseruare donū ei, cui dedit, sed si ille, cui dedit voluntarie abiijciat, nō propter hoc videretur

donator videri, ad quę nō pertinet cogere hominē ad virtutē, hęc S.Doctor, quibus verbis docet nō posse donatorē, cuius est cōseruare donū, auferre per violētiā donū à donatario, nisi hic abiijciat à se tale donū, aliter vincetur ipse dator, quę vītoria redundaret cōtra bonitatē Dei donatoris, ad cuius naturā pertinet cōmunicare propriā perfectionē, eamq; cōseruare, nō vero datam remouere, nisi ipse donatarius indignū se prēbeat per peccatum eius cōseruatione, hinc iustitiz donū appellat sapiens cap. 1. sapientiā perpetuū, & immortale, vt omnibus patefaciat eius esētialē permanentiā, nisi per peccatum abiijciatur, ideoq; subdit, *impij autē manibus, & verbis accerſerunt mortem*, vt indicaret vehementem affectum, quo homines ruunt in mortem, eamque à Deo vel inuitō extorquent.

62 Et cōfirmatur charitas patria dicitur à Patribus, ac Theologis inamissibilis, cōtra vero amissibilis charitas vix, inquātū homines defētibiles in hac vita possūt peccādo remouere à se illud donum, quod in patria nequeunt abiijcere ob donū impeccabilitatis, & indefectibilitatis. Ceterū nō terreat Aduersariū, quod dixerim non posse à Deo hoc iustificationis donū destrui, dum quāplures Theologi hanc indestruibilitatē admittat in ordine ad subsistentiā, & quāplures in ordine ad separādum gaudiū beatificū ab amore, vt refert Suarez 1.3 disp.9. seūt.3.n.3. & fere omnes in ordine ad modos positiuos vībicationis, & durationis, nec non & aliarū proprietatū fīe prījudicio perfectissimi sui dominij. Adde iustitiz donū in primo instati creationis esse beneficiū, quia actus ad illā disponēs esset ex auxilio gratuito Dei, eo modo quo in probabili sententia Deus cōtrulit primā gratiam Angelis intuitu actuū fidei, & amoris; ad quos eliciēdos prēcessit gratuita collatio auxilij.

63 Dices tertio, implicat quod Deus nullū habeat ius ad exigendā satisfactionem, & quod peccator maneat in peccato, ergo si Deus nullā amplius exigeret satisfactionē à peccatore, intelligeretur peccator per hoc preciē esse sine peccato habituali, etiāsi haberet carētię formaz iustificatię independentē in eo casu à peccato actuali prāterito. Respōdeo Deum duplicitē posse se gerere erga peccatorem, primo nolēdo satisfactionē, quēadmodū eam omnē nō vult ab animis in Inferno, quos punit citra cōdignū; secundo amouēdo ius, quę duo sūt valde diuersa, siquidem si quis nō petret satisfactionē, ac solutionē debiti, adhuc intelligeretur in eo remanere ius ad eam petendā, ideoq; si deinde peteret cōtra promissionē factā, vtiq; peteret cum iure, quāvis nō recte ageret nō stādo pmissis de nō petēdo, contra vero contingit extinctio iuris, quæcies intercedit remissio ipsius debiti cum cessione iuris, vt euēnit in matrimonio rato, & nō cōmutato, qđ dissoluitur per professionē religiosā, ratio;

ratione eius dissolutionis petitio debiti esse petitio copule fornicaria, iam si Deus sic se gerat, vt dicat, nolo exigere satisfactionem ad quam habeo ius, sicuti eam integrum non exigit in Inferno, dico hominum manere in peccato, quia ius non est extincum, si vero dicat, cedo iuri ad petendam satisfactionem, aio hoc ius cedi non posse, nisi per infusionem formae iustificantis, ex suppositione quod non possit remitti peccatum non remitto debito pena eterna, nam in contraria sententia possibilis esset cessio iuris in ordine ad exigendum satisfactionem remanente integro iure ad odium ex perseverantia macula, vel è contra.

SECTIO QUINTA.

Explicatur, in quoniam perseverat macula peccati venialis.

64 **T**Homines facile se expediti ab hac difficultate, negantes hanc maculam, & afferentes pro fe S. Doctorum 1.2.q.89.art. 1. in corp. vbi huc habet, peccatum veniale proprio loquendo non causat maculam in anima, et si aliqui dicatur maculam inducere, hoc est secundum quid in quantum impedit nosorem, qui est ex aliis virtutibus.

65 Sed vim causationis macula in peccato veniali omnino concedendam pato, quia veniale, antequā remittatur, manet in anima; nam si non maneret statim remitteretur, nec posset post prius instans non remitti; huc vero permanentia est aliquid à veniali reliqui, in quo permanere dicitur, neque enim adegit peculiaris ratio attribuendi perseverantia peccati grauis denominationem macula, nō vero perseverantia peccati leuis, aliter peccatum leue, nec deberet denominari peccatum: ideoque meam sententiam amplectuntur Alexander 4.par.q.15.memb.3.art.3.§.4. Dominicus Sotius in 4. dist. 15.q.2. art.2. Ariaga tom.3. disp. 53. sed. 3. n.12. Vasquez 1. 2. disp. 139. cap. 5. n.23. vbi ait, nullus banc maculam negare posset, siquidem à peccatis venialibus vere iustificamus, ac emundamur, & cum illis nemo intrare posset Regnum Cœlorum, eo quod nis̄t coquinatum illuc intrabit Apocal. 21. vbi sub ly coquinatum comprehenditur fordes peccati venialis, alioquin homo cum peccatis venialibus vti non esset coquinatus, ita potens intrare in Regnum Cœlorum. Nec alienus est S. Thomas qui 3. par.q.87. art.2. ad 3. eam admittit, & collocat in adhæsione voluntatis ad creaturam, et ea quam peccauit, vnde loco ab Adversariis citato solum negat veniali rationem macula simpliciter, que est propria peccati grauis, non vero secundum quid, quā expresse admittit. Ratio à priori, nisi admittatur huc macula, non restaret post veniale præ-

ritum aliquid expiable per poenitentiam, eo quia ex una parte non potest peccatum præteritum destrui quo ad esse præteritum; ex altera vero nulkum habet esse actuale in suo effectu, in quo perseveret; ergo vel esset indestruibile, vel intelligeretur destructum post primum instans sui esse per puram sui desitionem, quemadmodum eueniret in peccato graui, ni maculum relinqueret, quod esse absurdum nemo non videt.

66 Admissa igitur macula à veniali relata explicandum est, quidnam physicum relinquit veniale, in quo dicitur perseverare, & ratio dubitandi est, quia dum peccatum veniale cum nullo dono supernaturali sit incōpossible, non videtur eius perseverantia cōsistere in carentia alicuius doni, quemadmodum explicata est superius perseverantia peccati habitualis grauis. Verum huc ratio dubitandi, vti non probat non dari peccatum veniale, ita nec probat ab eo non relinquere maculam, quādoquidem tam in primo sui esse, quam in sui perseverantia, nullam haberet oppositionem cum aliquo gratia dono.

67 Doctores docentes per veniale desperdi feruorem charitatis, possunt consequenter in perseverantia huius priuationis feruoris collocare eius habituali permanentiam, sed eum amissio feruoris charitatis, ne minimam quidem auferat particulam habitus gratia, aliorumque habituum supernaturalium, dicā posset, quod peccatum veniale est impedimentum, seu obstaculum, ne quis erumpat in actus feruentes charitatis, & amoris, seu indignitas ad auxilia excitatio ad perfectū amorem Dei, vti ait Cajetanus 3.par.q.87.art. 1. §. Et cum dicitur, (cuius explicatio, ni fallor, incidit in allatam explicationem) vbi sic loquitur, veniale compatitur secum aliquem feruorem charitatis, non tamen omnem, in cuius signum feruor patria nullum comparatur veniale, & si infetur, quis est ille feruor in hac vita, qui non compatitur secum veniale, responderetur, quod est ille, qui virtualiter claudit in se dysmissionem omnis retribentis à divina ardore amicitia, sine charitas habituali sit magna sine pars, quod patet ex eo, quod talis actualis feruor affectus ex charitate, si vere habet, debet omnem veniale, ita ut sic affectus homo est sine omnī veniali quo ad culpam, quibus verbis peruerantiam venialis in eo collocat, vt homo venialiter maculatus non habeat actualē affectum, in quo virtualiter contineatur disponentia cuiuscumque offensiuncula recordanantis affectum hominis ab his, quā sunt promptæ amicitiae officia.

Sed quamvis huc explicatio possit ad bonum sensum trahi, ipse tamen consequentius ad mea principia, vt explicem quid sit illud physicum, in quo veniale præteritum perma-

neat habitualiter, sic discurrendum puto, omnis malitia siue physica, siue moralis tota definiuntur per recessum a fine, ut habet Sanctus Thomas i. 2. q. 79 art. 1. in corp. definitiones peccatum per ineptitudinem ad consecutionem finis, vel simpliciter, vel secundum quid, quemadmodum est contra bonitas per accelerationem ad eundem finem ex regula illa satis nota, *contrariorum cadentia est mensura*, ideoque tam in naturalibus, quam in artefactis contingit defectus ob recessum a fine, ut passim docet Philosophus in ethicis, licet in his non habetur ratio culpa, quae solu reperitur in defec-
tu voluntario, & libero existente in solis creaturis rationalibus; quare sicuti ex eodem philosopho 3. met. tex. 16. distinguente bonum, ac perfectum secundum actuum, & secundum virtutem, ille est simpliciter bonus, ac perfectus secundum actuum, qui actu possidet finem suam naturae consentaneum; secundum virtutem vero quando integra inest ei virtus consequentiæ eam finem, ita dicitur simpliciter malus, quando per peccatum graue redditur omnino ineptus ad consecutionem sui finis, malus vero secundum quid, quando ab eius affectione retardatur, ut bene aduertit Sanctus Thomas in 4. dist. 16. q. 4. art. 1. quæstiunc. 1. in corp. ad 1. & 3. iam ut peccatum mortale opponitur gratia, seu iustitia destruens radicem beatitudinis, quae est ultimus finis, ita peccatum veniale retardans consecutionem eiusdem finis, seu beatitudinis opponitur alicui principio, per quod finis est in statu termini proxime consequendus, quale est lumen gloriae, ac species diuinæ essentiae, quibus potentia est proxime, & complete potens exire quācum est ex parte sui in amplexum felicitatis; nam si veniale non opponetur alicui ex principijs, quæ sufficiunt ad consecutionem finis, non esset retardatio, seu non retardaret a fine cōsequēdo, ut ex ipso retardationis nomine facili deducitur: hoc posito.

69 Existimo peccatum veniale esse incompositibile cum principijs proximi visionis, & felicitatis, nempe cum lumine gloriae, ac specie diuinæ essentiae, aliter non haberet per quid diceretur retardare affectionem felicitatis, unde tunc censetur perseverare, quoties perseverat indignitas ad habenda post statum, via principia necessaria, & proxime requisita ad felicitatem. Quodsi inquiras constitutum physicum huius indignitatis, ait esse peccatum veniale præteritum, & parentiam retractionis honeste coniunctam cum statu iustitiae, vel parentiam alterius formæ remissione, ut dicam infra agens de remissione peccati venialis; quare si Deus homini venialiter solum maculato daret lumen gloriae, & visionem, non ideo remitteret formaliter veniale personale, quia eius perseverantia non consistit formaliter in parentia principii supernaturalis

potuisse eliciti visionis, sed in parentia indignitatis ad habenda eadem principia, seu in parentia retractionis, coniunctam cum statu iustitiae, vel alterius formæ remissione, ut suo loco explicabitur.

70

Dices primò: quamvis homo nullum habeat veniale, adhuc est incapax in alioea vita luminis glorie, si non soluerit in statu vie integrum debitum totius poenæ temporalis, ergo incompositibilitas cum principijs proximi visionis non est constitutum perseverantia maculæ venialis. Distinguendo antecedens est incapax propter indignitatem, nego, est incapax propter obligationem solvendi poenam, quæ tamen obligatio non sit indignitas, concedo. Perseverantia autem remalis non habetur præcisè per aliquod incompossibile, cum principijs visionis in statu termini, sed per aliquid, quod sit incompossibile ratione indignitatis, quæ utique nulla est, quando dicta macula luenda est poena temporalis, cuius debitus stat cum parentia maculæ, & indignitatis, in qua adæquatè constituitur peccatum veniale. Et retorquo argumentū cum parentia omnis peccati, & obligationis ad poenam, detecta fuerunt animæ Sanctorum Patrum in Limbo expertes beatitudinis supernaturalis, ergo potest alicui esse indebitum lumen gloriae sive illa indignitate morali, ex vi cuius dici possit venialiter maculatus.

71

Dices secundò, quando remittitur vnuum veniale, verbi gratia mendacium leue siue alterum, non tollitur indignitas, quæ remanet remanentibus alijs venialibus; ergo vel vnum veniale nequit sine altero deleri, vel eius constitutum non est indignitas supra explicationem, sicuti quia constitutum cuiuscumque mortalis habitualis est priuatio doni formaliter iustificantis, nequit remanere haec præiudicatio, & remitti aliquod graue habituale. Distinguendo antecedens, non tollitur indignitas orta ex veniali non retractato, nec remitto ob parentiam retractionis, concedo, non tollitur indignitas ex veniali, quod retractatur, & remittitur per retractionem, nego antecedens, & consequentiam; ait enim per retractionem solus mendacij leuis tolli indignitatem relictam ab actu mendacij antea non retractato, non sublata indignitate contracta ex alijs peccatis leuis non retractatis; nam ut per plures actus venialiter malos contrahitur indignitas ad recipienda principia proxima visionis, ita per omnium retractionem remittitur ad æquata, ac totalis indignitas, & per unicam remittitur ea particularis indignitas contracta per illud veniale. Ex quo apparet disparitas ad exemplum de parentia gratia, quæ secundum se est effectus cuiuscumque peccati, at indignitas mendacij venialis non est eadem, ac indignitas intertemperantia leuis, dum illa conflatur ex maledictione

cio præterito, & carentia retractionis de illo, haec vero ex intemperantia præterita, & carentia retractionis de ille unde cum posset dari retractione vnius reatialis, & non alterius, potest etiam tolli una indignitas, alia non sublata.

- 72 Sed queres, per quid habitualiter permaneat Veniale originale. Respondeo admissam possibilitatem, de qua dicā disp. de veniale hum remissio, aio ex principio ibi tradendis, eius perseverantiam explicari per carentiam detestationis peccati commissi à capite, vel per carentiam actus charitatis, vel denique per carentiam detestationis eliciende ab ipso Adamo, dummodo Deus à que alligauerit voluntatem posteriorum voluntati Adami in ordine ad communom transgressionem, ac penitentiam, lege ibi dicta.

DISPUTATIO

VIGESIMA QUINTA.

De Peccato Originali.

DE hoc peccato sic loquitur S. Augustinus lib. 2. de peccatorū meritis, cap. 24. *parvus iniquo nibil est ad predicandum, & prospicit nibil ad explicandum difficultus & merito quidem durius difficile est intellegere quomodo posteri, antequam sint, dicantur peccare in capite, & cum primò incipiunt esse, dicantur inobedientia maculam contrahere; quia vero ad huius maculae expiationis intenta fuit à Deo redemptio per Christum, dum Redemptoris addentum saltem in carne passibili aduocauerit lapsus primi parentis, quo una cum ipso lapsi sunt posteri ad circa peccati originalis, ac redemptionis notitiam, tanquam duo præcipua, & inter se conexa fidei Christianæ fundamenta agnoscit. S. Augustinus lib. de peccato originali, cap. 24. his verbis, *in causa vñorum hominum, quorum per unum ventidati sumus sub peccato, per alterum redimimur à peccatis, per unum præcipitati sumus in mortem, per alterum liberamur ad vitam, propriè fides Christiana conficitur.* De hac igitur originali labe tractaturus feliciter, que Theologo magis utilia, ac necessaria exsitaui.*

SECTIO PRIMA.

An detur peccatum originale.

ANCE Augustini tempora nemo ausus fuit de originalis peccati transfusione in posteros dubitare inquit idem Augustinus lib. 3. ad Mareolinum de peccatorum meritis, & remissione cap. 6. his verbis; *non aliud ex quo Christiana Ecclesia est constituta disiunatur.*

scripturarum tractationes, & Christianarum disputationum seu seruum, non aliud à maioribus acceptorum, non aliud posterioris tradiduntur, & cap. 7. hoc de originali peccato apud Ecclesia fidei tanta consistentia custoditum fuit, ut ab Iesu, qui dominica tradidit aliis quia, magis certissimum preferretur ad alia falsa refutando, quam id, tanquam falsum ab aliquo refutari temaretur. Sed prius huic certissima veritatis oppugnator extitit Pelagius, qui teste S. Augustino loco citato, & lib. de heresibus cap. 88. docuit Adamum, per inobedientiam sibi soli, non posteris non quisisse, nisi exemplo, & imitatione: unde idem Augustinus inquit, *primus Pelagianorum errore est peccatum originis.*

Sed est dogma fidei catholice expressum in Cœcilijs, Mileuitano can. 2. Arausicane II. can. 2. & Tridentino sess. 5. in decreto de peccato originali, omnes ab Adamo descendentes per naturalem generationem contrahere, in primo animationis instanti maculam originalem, qua de causa peccatum naturæ & Theologis appellatur, iuxta illud Pauli, *omnes noscimus filii ira; non quia peccatum sit pars naturæ, sed quia cum ipsa à naturitate simul contrahitur,* unde ideo originale dicitur, quia non voluntate, sed ipso naturalis generationis initio in posteros transfunditur.

Vicim sed clarissimum pro hac veritate, testi moniūtū declinorex Apostolo ad Romanos 5. vbi comparans Adamum cum Christo, inquit, *sicut per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, & per peccatum mors, ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt.* Quid pro hac veritate clarius, & illustrius testimonium, quod ineptè Pelagius interpretatur de ingressu peccati per imitationem, ineptè inquam, aliter peccatum non pertransierit in parvulos, tunc quia non imitantur Adamum, cum carreat vnu rationis, cum quia nō egerent Baptismo in nouo testamento, nec circumcisione in veteri, contra antiquissimam Ecclesiam vnum, & præceptua vniuersale Christi de baptizatiis hominibus, ideoque Baptismus appellatur lauacrum renouatiois, & regenerationis spiritualis, ex illo eiusdem Christi Domini, nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto, non intrabit in Regnum Coelorum, quoniam locum sinistram exponens idem Pelagius, ait pueros baptizari, nō ut remissionem peccati, sed vt Regnum Coeleste consequantur; sed dum solo peccato clauditur Corum, nemo excluderetur à Coelo, nisi per peccatum, quoniam ob causam recte aduersitatem habet. tract. 12. disp. 12. sect. 1. n. 13. & Suarez tom. 3. disp. 12. sect. 1. tenueratima saltē sensendum esse, qui diceret circumcisionem non fuisse inlettucia propriatis in expiationem originalis.

5. Ex eodem Apostoli loco iustificat S. Thomas q. 4 de

q.4.de malo art. 1. in corp. negare peccatum originale est magna ex parte excludere necessitatem redemptoris facta per Christum ad abolendam infestationem peccati à primo parente in posteris transfusam, dicente Apostolo ad Rom. 5. sicut per unius delictum progressum est in omnes homines in condemnationem, sic & per unius iniustitiam in omnes homines in iustificationem vita: Mirro alia. testimonia, ne in controversijs contra Hetericos videar calamum inutiliter admouere, quam solidè fatis, & etudite admouere Bellarminus, ut alios reticeam.

6 Hinc infero contra Durandum in 2. dist. 30. q. 1. peccatum originale habere propriam rationem culpæ, ita definiente Tridentino Ieff. 5. can. 5. si quis afferat per gratiam, qua in Baptismo confertur, non tolli totum id quod veram, ac propriam rationem peccati habet, an athema sit, quapropter licet non videatur censura dignus, qui affereret in transgressione actuali esse magis propriam rationem peccati, attamen melius loquacior, si dicere in actuali peccato reperi quidem maiorē grauitatē, quā in originati, nō tamen magis propriam, ut aduertit Tânerus tom. 2. disp. 4. q. 7. dub. 1. n. 1. 2. can Valentia, & alijs.

7 Dices primò, Apostolos ad Rom. 5. vers. 12. ait, Regnauit mors ab Adam, usq; ad Moyse etiam in eos, qui non peccauerunt in similitudinem prævaricationis Adæ, ergo in morte, non in peccato communicant posteris carnem Adæ. Respondeo cum Bellarmino lib. 4. de statu peccati, cap. 8. in fine Apostoli demonstratis omnes fuisse peccatores, quia omnes incurserant mortem, que fuit pena peccati, ut probat Sanctus Augustinus lib. 1. de peccatorum meritis, & remiss. cap. 2. adducens illud Dei, seruas, & in terrâ ibis subdens, hanc penam illatam esse ihs, qui nō peccauerūt actuali peccato, ut peccauit Adæ.

8 Dices secundò ex eodem loco Apostoli habetur, quod per unum hominem peccatum intravit in mundum, ergo ingressus peccati non est per generationem, alioquin non per unum, sed per duos intrasset, nempe per matrem, & foeminam. Respondeo primò, exprimi vnum hominem, quia solum peccatum. Adæ traducitur ad posteros. Respondeo secundò, ambos patentes bene dici vnum hominem, quia coniuncti per matrimonium, non sunt duo, sed una caro, ut aduertit Sanctus Agustinus lib. 1. de peccatorum meritis, & remiss. cap. 16. in fine, sine autem muliere, sicut ab Adæ dicitur, utramque ad primum hominem pertinet, quia sicut nonimus, mulier ex viro est, & virius que caro una est, unde & illud, quod scriptum est, erunt duo in carne una, igitur iam non duo inquit Dominus, sed una caro; addic Author hypognosticon lib. 2. scriptu-

ram verumque sensum expressisse, dum ad Rom. 5. ait, per unum hominem, & Eccles. 2. 5. à muliere factum est initium peccati, & per ilam omnes morimur.

9 Dices tertio, anima non trahitur ab Adamo, neque enim fit ex traduce, hoc est, per propagationem, & educationem à materia, ut docet fides teste Vasquez 1. 2. disp. 133. cap. 1. ergo posterus nō contrahit peccatum, quod est in sola anima. Huic argumēto sic respondet Sanctus Augustinus lib. 5. cōtra Iulianum cap. 3. ubi loquens de anima, & corpore, inquit, aut verumque initiatum ex homine trahitur, aut alterum in altero tanquam in vase viciato corruptitur, ubi occulta iustitia diuina legis includitur, quod autem horum sit verum, libensis dico, quam dico, ne audirem docere quod nescio; vides ergo quantum fuerit Augustino per difficile hanc transfigurationem macula explicare, vnde sapientie Hieronimum consuluit, ut verum huius doctrinæ catholicæ sensum aperiret. Aio ergo animalia maculari per unionem ad corpus, non quia caro antecedenter ad infusionem animæ sic immunda, & immunditiam transferat in animam, statim ac illam recipit, sed quia homo ut per hanc unionem dicitur posterus, & ab Adamo descendens; ita per eam contrahit peccatum, ac in eo perseverat, nisi per formam iustificationem emundetur. Addit tamen Sanctus Thomas q.4.de malo art. 1. ad 2. sicut humana natura traducitur, licet anima non traducatur, ita peccatum originale traducitur, licet anima non traducatur.

SECTIO SECUNDA.

Per quid posteri dieuntur peccare in Adamo.

10 Pro solutione suppono primo rationem formalem peccati includere essentialiter voluntarium, ex cuius defectu nulla actio dicitur peccaminosa, porro aliquid est physicè, aliquid moraliter voluntarium, illud consistit in actu physicè, & immediate elicito ab ipsa anima, ut est peccatum personale, hoc vero est physicè eliciti à voluntate vnius, & moraliter à voluntate aliorum alligantium suas voluntates voluntati alterius, ratione cuius alligationis dicuntur moraliter efficer, quidquid alius physicè operatur, ita ut actus physicus vnius sit moraliter actus omnium, & obiectum physicè volitum ab uno, sit moraliter volitum à singulis; iam vero voluntates plurium possunt dupliciter alligari voluntati vnius in ordine ad communem operationem primò per actum à se elicitem, qua ratione dum plures conueniant, ut quidquid decernit procurator, vel compromissarius, intelligatur ipsi decernere, tunc quidquid physicè decer-

decernit, ac præstat is, cui aliorum voluntates se commisere, dicuntur & ipsi decernere ac præstare, vnde contraactus matrimonij initus a procuratore dicitur initus ab eo, qui potestatem conculcit contrahendi nomine ipsius. Secundò per actum elicitem a suo superiore, qui voluntates subditorum alteri cōmittit in ordine ad eas operationes, respectu quarum, habet ius eas transferendi, sic princeps ligat voluntates pupillorum, & minorum voluntati curatoris, vt quidquid curator gesserit, intelligatur gestura a pupillo, vt habetur l. *cura plures ff. de administratione tutorum*: est autem inter utramque voluntatum alligationem hoc discrimen, vt in prima alligationis specie operatio viiūs sive physicè volita ab aliis saltē in causa, in secunda vero neque in se, neque in causa, dum voluntates translatae nullum elicerunt actum, per quem physicè seu ipsas transferrent in voluntatem alterius.

xi Suppono secundo, Adamum constitutum esse a Deo caput posteriorum, tam in ordine ad esse physicum, & naturale, quatenus ex ipso propaganda erat tota natura humana, quā in ordine ad esse morale, ac spirituale animaz, quatenus ex mala, vel bona operatione Adami conferenda, vel deneganda erat posteris gratia sanctificans cum coeteris donis, quæ comprehendebantur sub iustitia originali, ideoque recte Sanctus Thomas q. 4. de malo art. 1. in corp. ait, *donum iustitiae non fuit datum primo homini, ut singulari personarum tantum, sed ut eisdem principio totius humana natura, ut scilicet ab eo per originem deriuaretur in posteros*, & ad 18. ait, *Adam, in quo fuit principium humana natura, habuit rationem cause universalis, & ita per eius alium corrupta est tota humana natura, qua ab eo propagatur, quoniam vero voluntas est primum principium operationis moralis, necessarium fuit, ut Deus a tanquam supremus Dominus voluntates posteriorū trāsferret in voluntate Adami, quē voluit caput totius posteritatis in genere moris, quæ ratione dici posset, quod omnīi aliorum voluntas esset voluntas Adami saltē moraliter secundum prudentem hominum existimationem*. Iam vero Adamo constituto ut capit, imposuit Deus præceptum sub pena mortis, & amissionis iustitiae originalis, tam pro se, quam pro suis posteris, ne comederet de fructu certa, & determinata arboris, quæ auentu dicta est arbor scientiaz boni, & mali, vt ex Diuo Augustino interpretatur Sanctus Doctor I.p.q. 102. art. 1. & opusc. 2. cap. 188. quatenus per eam transgressionem cognouit Adam, quantum fuit inobedientia malum, quantum verò fuisse obedientia bonum.

xii Suppono tertio, controversum esse apud Doctores, an intercesserit pactū inter Deum & Adamum, & quidem affirmatiuam sententiam docent Scotus in 2. dist. 32. q. vñica Vega lib. 2. in Tridentinum cap. a. n. 1. Salmeron super epistolam ad Rom. cap. 5. disp. 45. & Catherinus opusc. de peccato originali cap. 8. qui Deum sic loquentem inducunt cum Adamo: si non comederis, conseruabo tibi gratiam, quamque in posteros transfundam, si minus perdes gratiam tibi, & posteris, ad idque consenserunt posteri contentiente Adamo eorum capite; similis paciscenti modus contingit in humanis, quando Principes concedunt feudum Titio, ac suis posteris, dummodo Fideles se præbeant regi, nec vilium committant crimen læse maiestatis, qua semel patrato, tum ipso, tum descendentes priuantur feudo.

xiii Ego duo asero, & primò Deū potuisse introducere hanc obligationem in Adamum, eiusque posteros, non expectato consensu Adami, tanquam capitum totius naturæ, siquidem lex præsertim diuina obligat independenter ab acceptatione subditorum; secundò non præcessisse huiusmodi pactum, vt defendunt Suarez lib. 3. de opere sex dierum cap. 21. n. 24. Sotus lib. 1. de natura, & Gratia, cap. 10. Pererius in Gen. tom. 3. cap. 17. *S. ille etiam, & Azorius tom. 1. institutionū moralium lib. 3. cap. 32. q. 2.* & ratio est, quia præceptum non solet imponi a Deo dependenter ab acceptatione subditorum, vt requirit ratio pacti, hoc est cōsenitus duorum in idē obiectum, vnde cum Gen. 3. fiat mentia solius præcepti, & combinationis poenæ, in quibus nullum includitur pactum, nulla est ratio, cur Deum introducamus paciscentem cum Adamo.

xiv Neque obstat locus Osee 7. in quo dicitur, *ipsi autem sicut Adam, prævaricati sunt pacatum meum ibi*, hoc est in Paradiſo, vt explicant Doctores apud Tannerum tom. 2. disp. 4. q. 7. dub. 1. qui laudat Sanctum Augustinum lib. 16. de Ciuit. Dei, cap. 27. non obstat inquam, tum quia Patres græci, vt aduertit Rhabera dicto cap. 6. n. 29. non intelligunt ea verba de pacto primi parætis, præcipue quod versio 70. in r̄interpretum non habet, sicut Adā, sed sicut homo; tum quia lex exprimitur nomine pacti, siquidem de præcepto circumcisionis imposito Abraham, sic loquitur scriptura Genes. 17. *Masculus, cuius præputij cara circuncisa non fuerit, delebitur anima sua de populo suo, quia pacatum meum irritum fecit* quamvis Sanctus Augustinus dicto lib. 16. de Ciuit. Dei cap. 27. haec verba referat ad pactum initum cum Adamo, quando illi dictum fuit, in quocumque die comedoris ex eo, morde morieris. Scio Patres, & Theologos sibi vti isto nomine pacti, sed aio non loqui rigorosè sumētes amplè pacatum, pro vt significat legem promissiū pendentē quod ad effectū ex positione alicuius rei, tanquam à cōditione, sine qua non, vt euénit in casu præsenti.

Qua-

- 15 Suarez dict lib. 3. de opere sex dierum cap. 31. n. 28. & Salas 1. 2. tract. 13. disp. 11. sect. 5. putant notitiam huius decreti de trāfundenda iustitia in posteros nō fuisse necessario communicandam Adamo, de facto tamen fuisse illi cōmunicatam, congruum quippe fuit, vt Adam agnosceret beneficium adeò eximium, ac perpetuum, quale profecto censendum est illud, quo constitutus fuit caput omnium posteriorum in esse non solum naturæ; sed etiam gratiæ, ac donorum supernaturalium, eaque cognitione excitatus in intēsiorem Dei amorem erumperet, ac maiorem adhiberet curam ad seruandum præceptum, cuius transgressio non solum sibi, sed etiam posteris futura esset nocumento, vnde diuinam comminationem, iis verbis contentam, *in quacumque die comedeleris ex eo, mors morioris;* sic intelixit Adā ex sententia Suarez, vt si comedeleret, statim vna cum posteris immortalitatem amitteret.
- 16 Sed verius existimo cum Curiel 1. 2. q. 81. art. 1. dub. 2. §. 6. Meratio disp. 13. de peccatis sect. 7. & Hurtado ibidem disp. 7. diff. 8. fuisse non solum congruam, sed omnino necessariā Adamo scientiam huius decreti. Mouetur hac ratione. Adam transfundit in posteros illud peccatum, quod committit ut caput, sed præcisa hac scientia non peccaret tanquā caput, sed tanquam persona particularis, quia circumstantia invincibiliter ignorata, qualis erat ruina filiorum non reddit actionem voluntariam, ergo non transfunderet illud in posteros, quorū peccatū erat alligatum trāgressio ni Adami, tanquam capitīs; vt ait Apostolus.
- 17 Dices cum Suarez loco sup. cit. poterat voluntas posterorū cōstitui sub voluntate Adami, etiā si hæc cōtinētia nō fuisset ipsi reuelata, si quidē cognitio cōtinētiæ supponit cōtinētiā, quæ prius facta est per voluntatē diuinā, quā poterat Adam illam cognoscere, ac telle, ergo manifestatio huius decreti non erat necessaria, eo vel maximo, quod sicuti sufficiebat solum Dei decretum, vt posteri nascerentur in gratia per obedientiam sui capitīs, ita vt eadem priuarentur per eiusdem inobedientiam. Distinguō maiorem. Poterat adæquate constitui sub voluntate alterius, & intelligi transgreditores per transgressionem ipsius capitīs nego, poterant constitui inadæquate, transeat, vt eam Adam nō poterat peccare, nisi sciret prohibitionem; ita nec peccabat ut caput, nisi sciret se omnium posteriorum esse caput, quid enim aliud est posteros peccare in capite, ac Adamum peccare cum notitia huius circumstantiæ, videlicet, quod voluntates posteriorum erant sibi alligatae in ordine ad communem operationem, sicuti quid aliud est, Pontificem peccare ut pastorem vniuersalem in ijs, quorum cura illi demandatur, quam peccare cum scientia officij pastoralis.
- 18 Ad confirmationem ibi insinuatam, ego paritatem, quia gratia cum sit donum merē gratitum, ac liberale non pendet in sui existentia & dispositione, vel merito illius, cui confertur, at inimicitia, & priuatio gratiæ, cum sit effectus consequens ad solum demeritum, necesse est, vt præcedat peccatum, quod est illius causa, at sine cognitione præcepti, & prohibitionis comprahendentis omnes posteros, non peccarent posteri, sicuti nec peccaret ipse Adam, vt persona priuata, si prohibitiō ipsi nō innoesceret. Ratio à priori, voluntarium est à cognitione, ergo quoties decretum Dei non est cognitum à posteris infidei ipsis, vel in eorum capite, nullo modo est illis voluntaria trāgressio. Ceterum si Deus non reuelasset Adamo hanc transfusionem voluntatum, potuisset quidem ob Adami inobedientiam non conferre nobis iusticiā originalē, non tamen ob nostram inobedientiam, quæ nulla esset.
- 19 Suppono quarto, ad peccatum graue nō requiri voluntarium physicum, ac perfectum, sed sufficere minus perfectum, ac morale, qua de causa peccatum veniale est imperficiens originali in ratione culpæ, licet habeat maiorem perfectionem voluntarij, quandoquidem grauitas non desumitur adæquate ex perfectione voluntarij; sed ex obiectione ipso, vel ex prohibitione diuina prohibente sub pena graui aliquam affectuam, his presuppositis.
- 20 Dico primò, voluntaria trāgressio Adami fuit etiā voluntaria transgressio posteriorum, quorum voluntates fuerant alligatae voluntati Adami. Ratio à priori, peccatum ut sit voluntarium voluntate alterius, satis est trāslatio voluntatis vnius in alterius voluntatem, vt patet exemplo pupilli, cuius voluntatem iura, ac leges humanæ ideo transferunt in voluntatem tutoris, & procuratoris, vt pupillus dicatur contrahere, vel rescindere cōtractum, quem facit, vel rescindit curator, sed voluntas posteriorū fuit à Deo supremo Domino trāslata in voluntatem Adami tanquam capitīs in ordine ad impletionē, vel transgressionem præcepti, ita vt si illud obseruarent, omnes nascerentur cum iustitia originali, & sine iustitia si illud violarent, ergo fuit sufficiens, ut peccatum Adami diceretur moraliter voluntarium posteris, & vt posteri moraliter voluerint quidquid ille physicè voluit. Illud tamen aduerte pupilos non peccare, nec agere iniuste, quoties curator iniuste cōtrahit; quia Princeps transfert voluntatem pupilli in curatorem in ordine ad bonum temporale filius pupilli, non tamen in ordine ad esse morale, ac spirituale, ad quod nullum habet ius, at vero Deus, vt potè supremus Princeps trāstulit ratione supremi Domini voluntates posteriorum in Adamum in ordine ad communem operationem moralem, ratione cuius erant

erant deinde puniendi, vel præmiandi, laudandi, vel vituperandi, iuxta qualitatem operis boni, vel mali.

21 Addo cum Salas 1.3. tract. 1.1. disp. 1.1. sect. 6. in respon. ad 8. Fannero disp. 4. q. 7. dub. 4. n. 124. alijsq; relatis à Vasquez hic disp. 1.32. cap. 5. in peccato originali à posteris contracto esse auerſionem à Deo, & conuerſionem habitualē ad bonum cōmutabile, non enim est maior ratio, cur illa, non hæc traducatur in posteros ex peccato Adami, in quo vtraq; ratio inueniebatur, eo vel maximè quod trāſlatio voluntaria non fuit limitata ad unā, & non alteram deordinationem, at Patres docent nos comedisse cum Adamo, quo loquēdi modo ostendunt nostram conuerſionē ad bonum creatum, & ita docuisse S. Tho. videatur probabilius, dum in 2. dist. 30. q. 1. art. 3. q. 4. de malo, art. 2. in corp. & hic 1.2. q. 82. art. 3. docet, in peccato originali auerſionem se habere vt formale, concupiscentiam verò, seu conuerſionem ad commutabile bonum, & materiale. Dixi probabilius, quia q. 5. de malo art. 2. in corp. videtur docuisse contrariam opinionem, quam sequuntur Suarez tom. 1. de grat. proleg. 4. cap. 8. n. 12. Vasquez dicta disp. 1.32. cap. 5. Azotius tom. 1. lib. 4. cap. 29. q. 6.

22 Dices peccato originali nō debetur pœna sensus, ergo non congruit illi conuerſio ad creaturam. Nego consequentiam, nam vt bene ait Sotus lib. 1. de natura, & gratia, cap. 14. *I. ac restat.* pœna sensus respondet ex lege diuina conuerſioni personali, non originali.

23 Dico secundo peccatum originale manens habitualiter in posteris esse transgressionem Adami moraliter nostram, ac perseverantem per parentes omnis formæ iustificatiæ modo explicato disputatione præcedenti; & hinc patet, quam ineptè dixerit Melancton cum alijs Hæreticis, peccatum originale esse peccatum aequalē parvulorū, quod Origenes putauit elicitum à parvulis ante infusionem animæ ad corpus, ineptè inquam, tum quia parvuli sicuti non habent cognitionem boni, & mali, iuxta illud Deuteronomij 1.1. *Filij tui qui bodus ignorant distantiam boni, & mali,* ita nec libertatem operādi ab ea cognitione dependentem, tum quia hoc non tam est peccatum originale, quam actuale personale physicè elicitum à voluntate posteriorum, & contractu non propagatione, vt ait Tridentinum, sed imitatione; inepte etiam Calvinista docuerunt concupiscentiam, hoc est appetitum sentientem propensum in obiectum delectabile, esse peccatum originale, quandoquidem concupiscentia, ita in nobis est, ac fuisse in statu puræ naturæ, in quo non fuisse peccatum, ideoque post acceptam iustificationem per baptismum tollitur originale manente concupiscentia, quam Sanctus

Requesenius in 1. 2.

Paulus appellat peccatum figuratum, quatenus ex peccato originali deriuat in posteros, sicut locutio dicitur lingua, ut potest à lingua derivans, scriptura vero manus, in quantum à manu formatur, & ita exponit hunc locum Apostoli Sanctus Augustinus præcipue lib. 2. contra Julianum, quam expositionem laudo, ut obijcenti Hæretico autoritatem Augustini appellatis concupiscentiam peccatum, afterat Catholicus eiusdem Augustini expositionem claram, ut habet Monceus disp. 7. in 3. p. punc. 2. cap. 1.

Soluuntur obiectiones Hæreticorum.

24 **O**bijcies primò cum Pelagianis negantibus originale, quia inde sequeretur nuptias esse malas, ac damnandas; sequelam probant, dare operam rei illicitæ est peccatum, sed qui generat, dat operam transfusioni macula in posteros, ergo peccat. Respondeo cum communi Doctorum negando sequelam, ad cuius probationē distinguo maiorem: dare operam rei illicitæ concurrendo per se ad ipsam malitiam, & dishonestatem, est peccare, concedo, concurrendo per se ad aliquam actionē de se bonam, cui est per accidens adnexa contractio macula, nego, & ita respondet S. Augustinus lib. 3. contra Julianum cap. 2. & 3. vbi docet generantē ut per se iure suo, & intendere bonum finem, nempe propagationem, & conseruationem speciei, quam non potest alio modo conseruare, & propagare, quam per generationē, ex qua deinde per accidens oritur transfusio macula, cum generatio talem transfusionem defere non afferat, & ideò recte Sanctus Doctor q. 4. de malo art. 1. ad 17. inquit, *vir iustus accedendo ad uxorem meretur secundum id, quod est proprium sibi, & sic non transmittit peccatum originale, sed secundum id quod habet ab Adam.*

Simile argumentum propositum fuit Augustino ad probandam causalitatem Dei in peccatum hoc modo, ad generationem hominis consequitur peccatum originale, sed Deus est causa generationis hominis, ergo & peccati originalis. Hoc argumentum sic dissoluit Augustinus lib. 3. contra Julianum cap. 9. *à Deo esse quidquid pertinet ad naturam, non tamen quidquid est contra naturam, peccatum vero contra naturam est, de quo mors, & onus, qua sunt mortis, oriuntur.* & iuxta hanc Augustini doctrinam sic distinguenda est maior; ad generationem hominis consequitur necessario peccatum originale ex præcisa actione generativa, nego; ex prævaricatione Adæ, quæ non est à Deo, nec coniuncta essentialiter cum macula, concedo. Quare recte notat Ruiz disp. 32. de volunt. Dei sect. 7. à n. 13. usque ad finem.

Rer. sectio-

sectionis, Deum non facere, ut homo sit membrum Adami, ut transgressor præcepti, id enim facit voluntas ipsius Adami, quæ fuit causa transgressionis, & ideo sic recte concludit Sanctus Augustinus citatus cap. 9. in medio, *Sic tibi rectissime dico, malum, cum quo nascitur homo, non esse fructum corporum, sexuum, consuetudionum, quorum bonorum Auctor est Deus, sed prima prævaricationis, cuius Auctor est Diabolus.*

26

Instas, non potest venditor vendere venenum, velensem, quod sciat ab emptore adhibendum ad inferendam mortem inimici, quamvis venditio utriusque rei non sit de se mala, ergo licet generare non sit de se malum, attamen ex suppositione, quod per eam generationem contrahitur macula à genito, erit omnino malum. Distinguuo antecedens, non potest vendereensem, si nullum aliud bonum adsit præualens illi malo, concedo, si adsit aliud bonum præualens malo, nego. Et retorquo argumentum, potest venditor dareensem; si emptor minetur mortem venditori, eo quia bonum propriæ vitz alijs bonis particularibus est præferendum; ergo etiam cum sit maximum bonum propagare speciem; utique non tenentur coniugati abstinere à copula, & à generandis filiis, quorum generationem Deus precepit, inquiens, *crescite, & multiplicamini, & replete terram.*

27

Prædictam responsionem lubet sic ulterius explicare. Deus, & homo non sunt causa peccati, per hoc, quod sint causa humanae generationis, eo quia contractio peccati supponit præuisam, & executioni mandatam omnium posteriorum descendantiam ex Adamo per naturalem generationem, cuius Adam prius fuerit constitutus caput omnium posteriorum in esse natura, deinde vero habuerit præceptum de non comedendo panem, cuius transgressio non trahitur ab illo defensu, sed à sola libertate Adami, ut probbo ratione à priori, macula contrahitur à posteris per eorum voluntates inclusas in voluntate Adami; hæc autem inclusio supponit independenter à peccato ad inclusionem subsequentem voluntatem omnium posteriorum in statu absoluto, neque enim præuidetur posterus peccans in capite, nisi prius videatur descendens ab Adamo, atque adeò existens in esse natura; vnde actio Dei, & parentum ita terminatur ad esse natura, ut non habeant aliquem influxum in subsequentem operationem moralem capitum. Nec est in potestate Dei, & parentum, non concurre ad productionem posteriorum, ut vietetur contractio peccati originalis, eo quia supponitur cōsumata descendētia posteriorū ab Adamo antecedenter ad comedionem Adami, & ad præceptum de non comedendo,

& ob hanc rationem Deus non peccat conservando hominem, curia conseruationi est adnexū peccatum ex mala, ac libera ciuidē hominis voluntate; ex quo sic licet arguere: Deus non minus præuidet conseruationem Adami, & producit nem hominis in hoc instanti esse coniunctā cum peccato; quā posteros ab eo descendētes peccare peccato capitum, sed ex præcisa conseruatione Adami, & productione hominis nō dicitur Deus causa peccati præuisi ex libera voluntate Adami, & hominis, ergo nec causa peccati posteriorum ex præciso concursu ad eorum generationem, cum non minus conseruationis hominis sit independens ab influxu libero hominis in peccatum, quam generatio posteriorum ab influxu eorumdem in transgressionem capitum.

28

Obijcies secundò, peccante Adamo non existebant posteri; ergo non peccarunt, cum omne peccatum requirat existentiam peccantis. Distinguuo consequens, omne peccatum personale, & commissum in propria persona, seu voluntate propria requirit existentiam peccantis, concedo, originale contratum in aliena voluntate, & persona, nego. Ratio à priori, peccatum originale est peccatum commissum in capite, ergo sufficit, si existat solum caput, cui commissa fuerant voluntates posteriorum.

29

Instas, peccatum capitum fuit extrinsecum posteris, ergo si posteri peccarunt peccato capitum, eorum peccatum fuit mere extrinsecum, contra essentiam, & rationem peccati. Distinguuo antecedens, fuit extrinsecum physicè concedo, moraliter, nego, sufficere autem ad peccandum malitiam mor aliter intrinsecam in casu præsenti, sic ostendo, ea ratione debuit esse intrinseca operatio, quomodo ex voluntate posteriorum, & Adami constituebatur una voluntas, ergo sicuti hæc identitas voluntatum fuit moralis, non physica, ita peccatum erat omnibus posterioris intrinsecum moraliter, non physicè.

30

Vrges ulterius, ergo potest malitia moralis esse intrinseca sine villa mutatione physica peccantis, contra doctrinam à me traditam in disp. de peccato habituali. Distinguuo consequens, sine mutatione physica, fui, vel capitum, nego; sine mutatione physica fui, iterum subdistinguuo, sine mutatione sui, quando peccat in propria persona, nego, quando peccat in persona aliena, transeat, tunc enim satis est, si mutetur physicè caput; cuius mutatio est sufficiens ad communicandam denominationem maculati omnibus ijs, quorum voluntates sunt alligatae voluntati capitum. Coeterum quia statim ac primo existunt posteri, contrahunt peccatum originale, ensue maculam in propria persona, ideo exigunt in se ipsis mutationem intrinsecam; nempe carens

tiām

tiam forme iustificantis, quā affert de se peccatum in subiecto existente. Sed ad huius responsoris claritatem addo peccatum habituale consequens ad actuale nō denominare hominem peccantem, sed peccatorem, aliter actū peccaret, qui præcisè maneret habitualiter in peccato, ut rectè explicat Suarez disp. 9. de peccato originali sect. 2. n. 33. vbi aduerit Paulum dicere, nos peccasse in Adamo, nō peccare. Nam vero Concilium statuens peccatum Adæ deriuari ad posteros, non loquitur de peccato actuali, cum posterus in primo instanti sue productionis nullum committit peccatum actuale, nec recipit in se ipso peccatum actuale Adami iam præteritum, sed de solo habituali, quod quisque contrahit in propria persona ex actuali iam præterito, & ab unoquoque commisso, nō quidem voluntate propriæ sed voluntate capitis, & ad huius peccati contractionem aio necessariam esse mutationem physicam, saltem negatiuā consistentem in carentia gratiæ, ac iustitiae modo supra ibidem explicato.

31 Obijcies teftiò, nemo est repræhendēdus, vel vituperandus, ac puniendus propter peccatum alienum, quod vitare non potest, aliter falso diceret Scriptura Ezech. 18. & Hierem. 31. *filius non portabit iniquitatem Patris*, ergo posteri, vti non possunt repræhendi ob peccatum Adæ, quod vitare non poterat; ita nec peccare per peccatum Adæ, qua de causa iniustum videretur præceptum latum à Deo, si extenderetur ad parvulos in ordine ad communem transgressionem. Distinguo antecedēs, nemo repræhenditur per peccatum, quod aullo modo vitare potest neque in se, neque in causa, concedo, quod nō potest vitare in se, licet possit vitare in causa, nego, posteri autem poterant illud vitare, sicut poterat Adam eorum caput, & de facto vitavit per aliquod tempus, in quo non succubuit temptationi, quapropter posteri, vt moraliter coniuncti cum capite, erant captivi, ac serui, quemadmodum erat caput, eo modo, quo habentur vt serui nati ex seruis, & vt martyres, qui una cum matre in eius vtero moriuntur propter fidem, ac proinde etiam repræhensibiles, ac damnable ob træfessionem sui capitis, à quo defecidūt, vt pluribus docet S. Augustinus lib. de corrept. & grat. cap. 6. Anselmus lib. de peccato originali cap. 27. Cœterum recte oiten- dunt Suarez disp. 9. de pecc. sect. 2. n. 8. & Grano- do contr. 6. tract. 8. disp. 2. sect. 3. à nemine posse prudenter dubitari de iustitia præcepti diuini, & alligationis voluntatum voluntati Adami; tum quia Deus per hanc alligationem intendit bonum posterorum, nempe iustitiam originalē, cui erant adnexa quāplurima dona supernaturalia, ad quæ nullum erat ius in natura, tum quia Adæ in eo felicitatis statu collocatus, ac tot, tantisq; gratiæ auxilijs præuen-

tus, seu vt loquitur S. Augustinus lib. citato de Correptione, & gratia, in tanta non peccandi facilitate poterat facilimè seruare præceptū, ac lucrari sibi, & posteris bonum adeo exi- mium, quale erat iustitia originalis.

32 Ad testimonia Scripturæ 20, filium non portare Patris iniuriam, nisi illius sit particeps, vnde non puniuntur posteri præcisè ob peccatum Adami, sed propriū ac peculiare, vt definit Tridentinum, cui cohæret dictum S. Tho. q. 4. de malo art. 1. ad 5. *defectus per originem contractus habet quidem ratione exi- stentis ab alio, si referatur ad personam, non autem si referatur ad naturam, sic enim est quasi à principio intrinseco, & ad 19. pecca- tum primi hominis est quodammodo peccatum cōmune totius natura humana*, & ideo cum aliquis punitur pro peccato primi parentis, nō punitur pro peccato alterius, sed pro peccato suo, & in hoc sensu intelligunt S. Hieronymus, Augustinus, Chrysostomus, & alij Patres apud Bellarmine lib. 4. de amissione gratiæ cap. 7. illud Exodi 20. *Deus visitat peccata Pa- trum in filiis* hoc est, vt imitantibus, & cōtra- hētibus in propria persona peccata paterna. Duas tamen, & fortasse clariores afferam expositiones, primam D. Th. 1. 2. q. 8 1. art. 2. ad 1. vbi prædictum locum exponit de malis corporalibus, quæ infliguntur filiis, tanquam pa- rentum poena, nō vero de malis spiritualibus. Secundam aliorum interpretum Scripturæ asserentium, ibi cōcineri illustre de Christo Va- tincinum, quasi diceret, nos non portabimus peccatum ab Adamo nostro Paréte patratū, quia regeneramur, & abluimur per Christum, iuxta illud Apostoli, in Christo regenerati per baptismum translati à filiatione Adami, & Diaboli ad filiationem Dei, vt bene ponde- rat S. Augustinus lib. 6. contra Julianum cap. 12. & 13. exponens prædictum locum Hiere- mis, *Filius non portabit iniquitatem Patris*.

33 Vrges, non potest quis sine peccato remit- tere se voluntati alterius, vt velit omnia, quæ alter voluerit, etiamsi ignoret, an ille alter sit peccaturus, ergo multo minus poterat Deus ligare voluntates posterorum voluntati Adami, vt vellent quidquid ipse voluerit, præser- tim præsciens futuram Adami transgressio- nem. Nego paritatem, quia in primo casu ho- mo approbaret voluntate propria, quidquid alter committeret, personalis autem appro- batio alicuius mali etiam sub conditione est peccaminosa, & mala constituens hominem peccantem in propria persona, at Deus al- ligans voluntates posterorū voluntati Ada- mi in bonū eorumdē posterorū, nō iussit, nec fecit, vt posteri approbarēt voluntate propriæ inobedientiam Adami, quam nunquam pro- pria voluntate approbarūt, cessat ergo ratio- nali in illa alligatione, dum cessat approba- tio peccati Adæ facta à posteris in propria-

Rrr 3 per-

persona; quare non peccat Deus, nec iniustè operatur, dum vt supremus Dominus vtitur iure, quod habet alligandi in bonum commune voluntates plurium voluntati alterius; quo iure carent personæ priuatæ, eo quia vt dixi, non facit, vt posterus probet voluntate propria peccatum sui capitî, quæ approbatio si adesset, efficeret iniustam translationem voluntatum posteriorum in Adami voluntatē.

34 Et retorqueo argumentum. Rectè se gessit Deus prohibens Adamo eum pomi, quamvis præuiderit eum esse peccatum; ergo etiam benè se gessit cum posteris, quos æquales fecit cum capite in ordine ad præmium, & pœnam, licet præsuerit in ipso esse lapsuros. Et vrgeo ad hominem, seclusa scientia lapsus rectè actū esset cum Adamo, & posteris, quibus promissa fuerat felicitas supernaturalis sub conditione facilime purificabili, qualis erat obseruantia illius præcepti; ergo etiam admissa scientia lapsus, quandoquidem Deus non alligatur per scientiam peccati aliter facere, quam esset facturus, si eam scientiam nō haberet, eo vel maximè quod videns peccatum possibile, non videt eius possibilitatē, vt destruciā suę bonitatis, ac impeditiuam suę promissionis, vt rectè ostendit Monceus 3.p. disp. 7. cap. 4. alioquin ratione scientiæ viret iam euadere impossibile obiectum suę scientiæ, & id, quod aliundè erat, & supponebatur possibile, quod est absurdum.

35 Vrges vterius: non potest Deus voluntatem vnius adulti pollutis vnu libertatis collocare in alterius voluntate, vt mereatur, vel demereatur ob meritum, ac demeritum illius, ergo nec voluntatē posteriorum in voluntate Adami. Corruit illatio in sententia Vasquez, Suarez, & aliorum, quos refert, & sequitur Ripalda de ente supernaturali disp. 16. se&t. 9. n. 43. concedentium voluntatem adulti constitui posse à Deo in voluntate Adami in ordine ad merendum, vel demerendum, & disp. 76. se&t. 7. n. 99. posse hominum voluntates transferri in voluntatē Christi ad merendum. Ego tamen hanc transfusionem negandam existimo, quia homo, postquam adoleuit, vt pertinet ad se, & est sui iuris; ita meritum, ac demeritum ab ipso immediate dependet, quam ratione assignauit S. Augustinus super illa verba Psal. 84. *Auerte iram tuam à nobis, inquiens, ea peccata parentū non pertinent ad filios, que faciunt parentes natis filiis, cum filij iam nati ad se pertinent, & parentes quoque ad se ipsos, & quidquid accedit ipsi Adæ sequutum est etiam nos, qui eramus in Adamo, quando peccauit;* idem confirmo exemplo legis humanæ, quæ transfert voluntates pupillorum in voluntatem curatoris vñque ad illud tempus, in quo pupilli iudicium non censemur maturum, ac perfectum ad recte, ac prudenter deliberandum, quo

transacto iam intelligetur liber, ac potens independenter à curatore operari.

36 Nego igitur paritatē, talis enim obligatio adulti videtur quædam species coactionis repugnans creaturis liberis, ad quas spectat, vñper se ipsas se libere conuertant, vel auertant à suo vñtimo fine; eo vel maximè quod si homo adultus reperiretur in gratia, aut eliceret, a quæ dilectionis super omnia, quando caput eliceret actum odij, non posset damnari, ac vituperari, cum esset perfectissimè conuersus ad suum finem, vnde si nequit quis in eodem instanti esse summè conuersus ad Deum, & à Deo auersus; ita nec odio habitus ob peccatum alienum, cui non cooperatur, sed potius dissident, & simul dilectus ob meritum propriæ conuersionis; contra vero cessat hoc coactionis inconueniens in casu, quo parvuli nequeunt per se ipsos velle, aut nolle, mereri, aut demereri, & maximum reportant cōmodum, si collocentur in statu, in quo valeant per alium mereri omne id, quod non posse mereri per proprias operationes, ideoque misericorditer egit cum posteris Deus voluntati vnius eorum omnium voluntates committens cum maiori spe lucri, quam periculo iacturæ. Et retorqueo argumentum, bonum est creaturæ esse in statu in quo mereatur, quando mereri nō potest; ergo si statum merendi habent posteri per hanc translationem voluntatum in Adamo, non vero adulti, beneficium vñique confertur parvulis, si eorum voluntates in alienam transferuntur.

37 Cœterum dubius hæreō, num Deus posset alligare voluntati parentum voluntates posterorum, vñque ad septennium, in quo censemur incipere perfectus vñus rationis, ac status meriti, ac demeriti personalis, imò & hoc ipsum facere cum adulto impedito ob dementiā, vel aliud impedimentum à libere operando. Sed animum in partem affirmatiuam propendet quo ad primum casum, quia quid simile videmus in pupillo, & cessat ratio deducta ex eo, quod homo sui iuris alteri seruiat in ordine ad asecutionem proprij finis, dum non censemur perfectè esse sui iuris, qui non potest libere operari, quæ ob causam nec dicitur sui iuris pupillus non potens perfecte disponere de ijs, quæ ad propriū statū pertinet.

38 Obijcies, quarto, Deus non potest voluntates hominum, & Angelorum ponere in voluntate sui ipsius: ita vt per actum physicum Dei moraliter nostrum dicamus mereri, ergo neque in voluntate alterius creaturæ. Nego paritatem, quia Deus tunc non premiaret operationem creaturæ, sed operationē propriam, ideoque idem esset merens, ac præmians, contra conceptum essentiale præmij, ac meriti, ex communī axiomate; nemo potest esse merens, ac præmians respectu sui ipsius, vnde ad meritum Christi necessariæ est.

est voluntas , & operatio distincta à voluntate , & operatione Dei , ut possit per suam operationem apud Deum mereri ; at voluntates posterorum translatæ in Adamum haberent sufficienter rationem merentis distinctionem à premiante Deo , idemque afferendum est de promissione , ac voto , quod requirit ex natura sua distinctionem inter promissarium , & promittentem , ac inter vountem , & emittentem votum , vt bene perpendit Oviedo 1. 2. tract. 9. contr. 2. punct. 3. addens non implicare , quantum est ex capite meriti , vt voluntates hominum translatæ in voluntatem diuinam possint esse honestæ , & meritoriae apud homines , quia licet Deus non mereretur , adhuc esset meriti capax creatura bene operans per operationem diuinam . Sed de hoc Corollario nolo ferre iudicium , vti etiam de alijs , quæ eodem loco docet idem Auctor , quia non est necessarium ad præsens institutum .

39 Obijcies quinto . Peccatum Adami non existit actualiter , nec habitualiter , cum fuerit remissum , ergo non transfundit eius malitiam in posteros , quia quod non est , non transfunditur . Respôdet Merolla disp. 2. de vitijs & peccatis cap. 3. dub. 5. n. 74. fuisse dimissum in Adamo , non tamen impeditam eius transgressionem in Posteros . Hæc respôsio , ni melius declaretur , patitur hanc instantiam , si eadem albedo esset in decem parietibus , vtique non posset destrui in se ipsa , quin destrueretur in omnibus subiectis , ergo si destruitur peccatum capitum , quod fuit peccatum posterorum , necesse est , vt eo semel remisso remittatur etiam in ordine ad omnes posteros , in quos nullum potest habere influxum ob defectum existentia . Sic igitur respondendum censeo , videlicet fuisse destructum peccatum habituale Adami , non aliorum , in quibus est omnino diuersum , vt docet Tridétinum sess. 5. & explicat S. Thom. 1. 2. q. 82. art. 2. vbi ait , peccatum originale esse unum species , diuersum numero . Ratio à priori , peccatum habituale conflatur ex peccato præterito , & carētia omnis iustitiae destruenda per infusionem gratiae , illi ergo remittitur originale , cui Deus largitur gratiam , quæ cum detur vni , & non alteri , non est mirum , si idem peccatum dicatur perseverare in vno , & non in altero . Et re torqueo argumentum , si Deus eamdem entitatem luminis , vel animæ rationalis positam in decem subiectis auferret ab uno , & non ab alio subiecto , tunc unum subiectum diceretur luminosum , & animatum , alterum vero tenebrosum , & inanimatum , ergo si carentia gratiae , in qua perseverat peccatum præteritum , destruitur in uno , & non in alijs posteris , unus non relqui iustificabuntur . Dices entitas peccati est eadem realiter , quomodo ergo potest realiter conseruari in uno , & non in alio subiecto , seu realiter remitti respechu ynius , & non

respectu alterius , hæc enim censemur contradictoria . Respondeo , id facile explicari exempla ignis , cuius species conseruatur in individuo , A , & non in individuo , B , quia hoc destrœ illud conseruatur , eadem ratione peccatum præteritum maculat posterum , non Adamum , quia in uno , non in altero perseuerat carentia gratiae , & iustitiae .

40 Dices vltius : quod non est , non manet , ergo si est remissum peccatum Adami in se ipso , non est potens in alio manere . sicuti destrœ albedine , in nullo potest subiecto manere . Distinguo antecedens , quod non est physicè , non manet physicè in se ipso , concedo , in aliquo suo effectu , nego ; exemplum vero albedinis non est ad rem , quia ipsa , vt præstet suum effectum formalem , debet physicè existere , quia nō est album subiectum ab effectu albedinis , sed ab ipsa albedine , contra vero est maculatus habitualiter posterus ab effectu peccati actualis , qui est carētia omnis iustitiae distincta ab ipso peccato actuali . Et insto . sic eodem exemplo , ideò destrœ albedine , nullum subiectum denominatur album , quia hæc denominatio habet formaliter ab ipsa albedine in se existente , sed denominatio maculati habitualis non habetur ab ipso peccato actuali secundum se , sed ab effectu , non ergo mirum , si stet macula habitualitas sine peccato actuali , non vero denominatio albi sine albedine ; adde paritatem valere in eo , quod sicuti albedo non existens non denominat album , ita peccatum nō existens nō denominat actu peccantem , quod quidē verū est , sed nō ideo infert eius effectū nō esse constitutum macula habitualis , cijsque perseverantiae .

41 Obijcies sexto , peccatum habituale contrahitur ex actuali , sed nunquā verū fuit dicere , posterus peccat , ergo neque quod manet habitualiter in peccato . Nego minorem , posteri enim peccarunt tunc , quando peccauit Adam , ad quam denominationem peccantis non fuit necessaria existentia posterorum , qui non peccarunt in propria persona , sed in persona capitum tunc existentis ; & hanc locutionem usurpauit Apostolus , quia dum dixit , omnes in Adam peccaverunt , procul dubio concessit , quod aliquando verum fuit dicere ; peccant , cum omnis proposicio de præterito desumat suam veritatem in ordine ad præsens ex doctrina Aristotelis in Perihermenias ; eadem etiā locutionem usurparunt Patres duci eadem Apostoli auctoritate citata , sic loquitur Sæc[u]s Augustinus epist. 27. & 106. lib. 1. de peccatorum meritis ac remissione cap. 10. & lib. 3. cap. 7. vbi hæc habet , quo ad actum illum primi peccati , omnes illi unus homo fuerunt , Sanctus Basilius hom[er] de ieiunio omnes cecidimus , quia omnes in prima parente non ieiunauimus , Sanctus Bernardus serm. 1. in Dominicam priuam post octauam Epi-

Epiphanie, nostra, inquit, est Adams culpa, quia et si in alio, nos tamen peccauimus, & nobis iusto Dei iudicio imputabatur, licet occulto, Origenes ad Rom. 5. Adamo stante fessimus, & eo declinante a via recta, omnes delinavimus. Ratio à priori, ad denominationē actu peccantis sufficit existentia peccati, & subiecti, sed voluntas posteriorū, quæ erat subiectū, existebat moraliter, dum existebat physicè volūtas Adami, cū qua faciebat vnu, ergo & denominatio posteri actu peccantis.

42 Dices, ergo tot peccata patravit Adam, quot fuerūt peccata posteriorum, immo Adam roties actu peccaret, quoties contraherent posteri peccatum capitum. Nego consequentiam, nam posteri ex dictis non peccant, dum primò producuntur, sed contrahunt maculam peccati, & semen ab Adamo decisum nō producit aliquod malum, sed naturam de se bonā. Adde nō esse amplius in potestate Adami impedire posteriorum generationes. Ceterum vnum fuit non multiplex peccatum graue Adami, licet grauius ceteris, eo quia sciebat singulos inficiendos esse macula, sicuti vnum est peccatum scandali, quamvis peccans sciat infinitos lapsuros occasione sui peccati, ac prouideat eorum omnium ruinam.

SECTIO TERTIA.

An Adam per quodlibet peccatum deperdisset fibi, ac posteris iustitiam originalem.

*43 V*ica conclusio: seruante Adamo præceptum de non comedendo pomum, etiam plura alia peccata commisisset, non nascerentur posteri in peccato, ita Suarez lib. 3. de statu innoc. cap. 13. n. 8. & 13. tract. 5. disp. 9. sect. 3. n. 7. qui ait, per aliud peccatum amissurum quidem Adamum iustitiam originalem, non ut donum naturæ collatum sibi tanquam capiti, sed ut donum personale, est tamen contra quamplures, quos sequitur Azorius tom. 1. institutionum moralium lib. 4. cap. 30. q. 2. in fine. Ratio à priori, Deus communatus est pœnam mortis spiritualis soli inobedientiæ spirituali cōtra præceptum non comedendi pomum, ergo quacumque alia transgressio non fuit ab Adamo ut capite, nec voluntaria posteris, quorum voluntates erāt alligatae in ordine ad speciale operationem. antecedens patet ex scripturæ verbis, ex quibus solummodo deducendum est, quale fuerit præceptum impositum in ordine ad communem transgressionem. Fateor potuisse Deum aliter statuere, sed de facto aliud non statuisse satis declarant verba Genesis, à quibus non est recedendum; satis enim receptum est in Scholis illud principium, quod in ijs, quæ pendent ex mera voluntate legisla-

toris declarata per scripturam, non esse integrum nobis demere aliquid, vel addere supra id, quod verba de se indicat, quam ob causam Sanctus Paulus ad Rom. 5. assignans causam peccati originalis solummodo meminit huius inobedientiæ, ut etiam facit Tridentinum. sels. 5. decr. de pecc. orig. can. 1.

44 Dices primò: Adam per quodlibet peccatum amitteret iustitiam, ergo non posset illum transfundere in posteros, qui enim transfundi potest, quod non possidetur. Distinguo consequens, non posset illum transfundere in posteros, si hæc transfusio esset alligata iustitiae capitum, cōcedo; si esset alligata soli obedientiæ de non comedendo pomo, ut de facto fuit alligata, & liquet ex præcepto relato Gen. 2. nego, ratio à priori, nō sequuta pomi comeditione, iam Adam, & posteri essent obedientes in ordine ad præceptum impositum, neque enim nos eramus adulteri, si Adā cum uxore aliena commisseret post multum temporis adulterium, ergo implessent condicione, sub qua Deus promiserat iustitiam.

45 Dices secundò, Sanctus Thomas contrarium docet in 2. dist. 33. in fine expositionis textus ad 2. his verbis, quodcumque aliud peccatum fuisset hoc modo primum, etiam similem effectum habuisset, siue fuisset peccatum operis, siue voluntatis, quamvis quidam aliter dicant, dicentes, si Adam alio modo peccasset, non incurriisset necessitatem moriendi, quia hac pœna illi tantum culpa videtur ordinata esse à Deo, cum dixit, in quo cumque die comederis ex eo, morte morieris, sed in hoc ostenditur, etiam si alia peccata commisisset, quod similem pœnam sustinuerit, quasi à minori, grauius enim est præceptum præterire naturalis legis, quo prohibetur illud, quod in se est malum, quam præterire præceptum disciplinae, quo prohibetur, quod non est malum, nisi quia prohibitum. Hæc S. Doctor, quij eadem ferè dixerat in eodem 2. sententiarum dist. 2. 1. q. 2. art. 2. ad 2. inquiēs, quod secundum peccatum mortale nō priuat gratia; quia non est, sed priuaret, si adesset, ita alia peccata Ada totam naturam infecissent, si eam nō inuenissent infecdam, & 2. 2. q. 163. art. 3. ad 2. magnitudo pœna, qua consecuta est illud primum peccatum, nō correspondet eis secundum quantitatem propriæ speciei, sed in quantum fuit primū peccatum, quia ex hoc interrupta est innocentia primi status, quia subtratta, deordinata est tota natura humana.

46 Sed responderi potest, Sanctum Doctorem non loqui absolutè, sed cōditionatè, nimirum potuisse ab Adamo per aliud peccatum impediti originali iustitiam, si alteri peccato imposuisset Deus talēm pœnam, quam tamen dum soli comeditioni imposuit, ut satis declarant verba Gen. supra citata afferendum est nō amissuros posteros iustitiam, si Adā aliud yio;

violasset præceptum. Nec paritas est ad rem, quia præcepta licet induceret aequalē, vel majorē obligationē, attamen cum unū cātūmodo sit latum posteritati, vtique ad solā illius obedientiam obligatur voluntates posterorum.

47 Difficilius mihi est, statuere autem per solum peccatum internū, quo voluisse Adā comedere, peccassent posteri. Sed respōdeo affirmatiū cum S. Doctor in 2. dist. 33. in expositione textus, & Suarez 1.2. tract. 5. disp. 9. sect. 3. n. 7. vbi ait, solam transgressionem interiorē contra præceptum non comedendi pomum fuisse sufficientem ad maculandā totam naturām, subdēs, esset ergo auersio, & inobedientia totius naturæ, & defacto nunc non transfertur ad nos propter exteriorē actum, qui malitiam non addit, sed propter id, quod habet veram rationē auersionis, & culpe: eamdem sententiam probabilem affirmat Tannerus disp. 4. de pecc. q. 7. dub. 1. n. 21. non tamen certam. Moueor primū, quia non alio modo intelligitur voluntas obligata ad operationem externā, quam per internā, cum qua facit unum, unde nunquam prohibetur actio externa, quin simul intelligatur prohibita per eamdem prohibitionem actio merē interna, ut constat inductione in omnibus præceptis, atque adeo si prohibetur volitio comedendi, vtique eius transgressio non solum Adamum, sed etiam posteros reddit reos atransgressores, moueor secundū, quia si posita voluntate comedendi, non fuisse subsequuta comestio, non peccassent posteri, & consequenter malitia actus posset esse pendula in ordine ad maculandum subiectum capax, quod est impossibile, præcipue de effectibus formalibus non pendentibus à conditione, sed à sola forma unita cum subiecto capaci. Ratio à priori; in tantum quis contrahit maculam in actione externa, in quantum supponitur contracta iam culpa in priori naturæ per opus internum, ergo implicat, quod contractio culpe sit alligata operi externo, in quod derivatur malitia interna, quamvis per illud nec primū ponatur nec compleatur; aliter non posset probari, actum externum (ut communior fert opinio) non addere malitiam formalem supra internum, vel illam saltem partialiter non complere, quod tamen falso esse ostendi lib. 2.

48 Dices excommunicatio lata comedenti, ac furanti, non ligat, nisi transgressio ponatur exterius, ergo etiam præceptum Dei non afficit, nisi exterius transgressorē. Respōdeo, ad summum id valere de præcepto Ecclesiastico, & lato ab Ecclesia, cuius est non iudicare de merē internis, nec ea punire, non vero in ordine ad præceptum diuinum; unde retorquo argumentum, cum Deus minatur pœnam æternam furanti, aequē intelligitur illam minitari volenti furant, ac actu furant,

ti, quamvis censura ecclesiastica contra furantes fulminata non afficeret voluntē solummodo furari, ergo etiam eamdem mortis pœnam non solum comminatus est Deus comedenti, sed etiam volenti comedere.

49 Sed petes, quid eveniret, si Adam peccasset venialiter in comestione pomi, vel quia particulam adeo exiguum illius fructus comedisset, sicuti venialiter peccat, qui comedit fructulum carnis, vel quia comestia esset cum semiplena, & imperfecta deliberatione, vel denique quia Deus sub leui eam comestionem prohibuisset, ut posse sub leui prohiberi materiam alioquin capacem prohibitonis grauius, doceat Suarez lib. 3. de leg. cap. 2. & lib. 3. de voto, cap. 9.

50 Respondeo, de facto eam transgressionem non potuisse esse veniale ex leuitate materiæ; quia ut bene ait Suarez lib. 3. de opere. sex dierum, cap. 21. n. 4. ea comestio, quantumvis minima induceret malū graue in posteris, & ratione huius inductionis contraheret gravitatem, ideoque licet illud peccatum fore veniale, eo præcisè, quod sub veniali prohiberetur, attamen esset mortale, quia lex naturalis obligat sub graui, ne quis faciat illud in ijs circumstantijs, ex quibus sequitur grauissimum damnum proximi, qua ratione si scirem mendacium leue allaturum ruinare republie, tenerer sub graui ad nō mentendum. Sed ut directe qualiter satisfaciā, aio, quod si ea transgressio fuisse solum venialis, nec Adam, nec posteri priuarentur gratia sanctificante, & licet Deus statuisse non amplius talern gratiam conseruare, non ideo essemus inimici, quia non esset in nobis peccatum graue, quod solummodo est radix inimicitiae. Fatorum cum Vasquez 1.2. disp. 214. cap. 10. potuisse Deum promittere gratiam Adamo, & posteris, si Adam non faceret opus indifferens, quamvis non prohibitum, negoti tamen in eo casu hominem peccasse nisi fortasse opus indifferens ratione circumstançiarum euaderet malum, & vitandum saltem, ex præcepto charitatis.

SECTIO QVARTA.

Deducuntur aliquot Corollaria ex predicta doctrina.

51 **I**nfero primo cum S. Th. 1.2. q. 81. art. 1. & 2, nō traduci per originē in posteros, nisi primum peccatum comedēdi primi parentis, non reliqua, quæ commisit decursu temporis, ideoque à Tridentino sess. 3. cap. 3. appellatur unum origine. Ratio à priori, Adam constitutus fuit caput posteriorum in esse moraliter pro tempore, quo permaneret in statu innocētiae, unde vti per primū inobedientiæ peccatum amisit innocentia, ita & esse caput moraliter.

ac proinde influxum, tam in ordine ad meritum, quam ad demerendum.

52 Dices, peccatum primi parentis ex Sancto Thoma 2.2. q.163. art.1. habuit plures malitias specie distinctas, nempe superbiz, ac gulae, imo & infidelitatis, ut quamplures sentiunt cum Bellarmino lib.3. de statu gratiz, cap.6. quanvis recte contrarium existimet Suarez lib.4. de statu innocetiz cap.4. n.9. in ordine ad errorem fidei ductus auctoritate Apostoli dicentis, Adamum non fuisse seductum, hoc est inductum per errorem, & à veritate auresum, veluti alterius arte, Adam enim, inquit Sanctus Paulus 1. ad Timoth. 2. non est seductus, mulier autem seducta in praevaricazione fuit, & n.18. addit nec errasse contra fidem errore orto ex ignorantia vincibili, ergo non primum solummodo peccatum, sed multiplex traductum fuit in posteros. Respondeo dici vnum physicè propter unitatem actus materialis, vel propter malitiam transgressionis pracepti de non comedendo pomo, à qua præcipue defumitur ratio transgressionis Adæ, ut capit is, vt notat Merolla disp.2. cap.3. dub.6.

53 Infero secundò, peccatum actuale Adæ esse quidem causam originalis peccati, vt deducitur ex verbis Apostoli, per unum hominem peccatum intravit in mundum, non tamen demeritorie, aliter macula in posteris haberet rationem puræ poenæ, vt ait Merolla disp.2. de vitijs, & peccatis, cap.3. dub.5. n.71. vnde quoties Patres docent Adamum meruisse, vt in eo omnes mererentur, large sumunt nomen meriti; & similiter cum Paulus comparat iusticiæ Christi cum peccato Adæ, non loquitur quantum ad causalitatem per modum meriti, sed quantum ad transfusionem maculæ, & gratiz in omnes, qui ex Adamo secundum naturalem generationem descendunt, vel ex Christo secundū spiritum renascuntur.

54 Infero tertio, solum Adamum fuisse causam adæquatam peccati originalis, vt ait Tridentinum less. 5. in decreto de peccato originali, inquiens, Adamum non sibi sed nobis etiam gratiam perdidisse, & Apostolus ad Rom. 5. vbi solius inobedientia Adæ meminit, his verbis, per omnes inobedientiam peccatores constituti sunt multi, ideoque Eua tantum peccante non conarentur poenam mortis, vt ait Sanctus Thomas 1.2. q.81. art.5. in corp. & ad 2. Ratio à priori solus Adam fuit caput posteriorum in esse morali, ergo ille solus poterat transfundere peccatum in posteros, qua de causa præcepitum non comedendi pomum fuit latum Adæ, tanquam capiti, Euæ vero vt persone particulari, ob quam rationem Scriptura dicit, in Adam, non in Eua omnes moriuntur. Quod si Ecclesiast. 25. dicitur. à muliere iniunio peccati, & per illam omnes morimur,

intelligenda sunt hæc verba de peccato, & morte initiatiæ, & occasionaliter, vt optimè dedit Bellarminus lib. 4. de amiss. gratiz, cap. 13. ex verbis adductis, in quibus dicimus nos mori per Euam, non vero in Eua, sicuti è contra ab Apostolo dicuntur posteri mori in Adamo, quia mors Euz non fuit mors nostra, sicuti fuit mors Adami.

55 Dices, nomine Adam significatur etiam Eua, vt constat ex illo Gen. 5. vers. 2. benedixit illis, & vocauit nomen eorum Adam, ergo sub illis verbis Apostoli, in Adam omnes peccaverunt, cōpræhenduntur ambo primi parentes, qui eodem communi nomine Adam significantur. Respondeo in primo loco Adæ non esse nomen proprium, sed appellativum, & idem significat, ac hominem, in secundo vero esse nomen proprium primi parentis, siquidem Apostolus ad Rom. 5. inquit. peccatum in transit per unum hominem, vt per nomen masculini generis, & numeri singularis indicaret Adamum, non Euam; aliter dicendum esset per duos homines, non per vnum hominem, aut per mulierem, vt aduertit S. Doç. eadé q.81. art.5. in argum. sed contra ex Beda lib. variarum questionum q.4. tom. 3. apud Merollam disp.2. cap.3. dub. 8. n. 110. in fine.

56 Ex eodem principio inferitur, non peccante Adæ, & peccantibus filiis non propagandum ipsorum peccatum in posteros, quia vt bene obseruat Vasquez 1.3. disp. 133. cap. 2. n.6. Valentia ibidem disp. 6. q.11. punct. 3. Suarez lib.3. de statu innocetiz cap. 21. n.22. & Azorius tom. 1. lib.4. cap.30. q.7. solus Adæ fuit caput posteriorum, non vero parentes immediati, ac proximi, aliter fuisse duo capita, de ratione autem capitum est, vt ipso stante sunt sua membra, vnde quemadmodum parentes baptizati, ac iusti traducunt in filios peccatum capitum, ita tunc parentes peccatores traduxissent iustitiam capitum. Fateor filium Adæ per peccatum à se commissum amisirum iustitiam originalem, non tamen vt donum naturæ, sed vt donum personale.

57 Dices in humanis donum acceptum à Rege pro tota familia non solum deperditur ob peccatum illius, cui primò fuit collatum tale donum, sed etiam per peccatum primogeniti, ac posteriorum; ergo quicumque filius Adam peccasset, amisissent posteri iusticiæ originalem. Nego paritatem, quia donatio in primo casu fit cum illa conditione expressa, vel virtuali, quod ad transgressionem cuiuscumque transeat in posteros priuatio beneficij, tanquam poena defensionis à legitimo Principe, at in secundo donum iusticæ, vt potè donum naturæ fuit collatum soli Adæ, tanquam capiti, & nulli alteri, vt aiunt Patres. Et retorquo argumentum, posteri ideo contrahunt originale, quia peccant peccato capitum, at ut non peccaret peccantibus solis parentibus immediatis;

diatisitā nec maculam contraherent. Coerētū ex eo etiam deficit paritas allata, quod posteri Parentis rebellis non dicuntur peccare cōtra Regem creatum per transgressionem Parentis, sed solummodo priuari priuilegio in poenam illius transgressionis.

58 Infero quarto, hominem formatum ex semine viri descendens ab Adamo, & posito in vulva matris misericordia Dcemonis, vel Angeli contrahere originale, quia semen agit in virtute illius, à quo decisum est, à quocumque tandem transferatur in vulvam mulieris. Dixi descendens ex Adamo, nam si semen eraretur immediate à Deo, vel sumeretur ex viro non descendente ab Adamo, utique homo ex eo genitus, ac procreatus non inficeretur labore originali, quia et si mater esset postera Adami, & concurreret actiue, non ideo filius contraheret originale, ad quod contrahendam necessarium esset, ut descenderet ab Adamo secundum semen virile, eiusque conceptio esset à semine virili, vt habet Santos Thomas 3. p. q. 15. art. 1. ad 2. loquens de Conceptione Christi.

59 Infero quinto cum Sancto Thoma q. 4. de malo art. 7. homines formatos ex carne infecta, non tamen mediante semine, non contrahere originale; vtrum autem haberent iustitiam originalem cum omnibus donis, sicuti eam habuit Eva, mihi est incertum. Illud autem est certissimum, hanc iustitiam non extirram dependenter à capite, nempe Adamo, ex suppositione quod iustitiam à Deo recipienter.

60 Infero sexto, posteros generatos antelapsum Adæ non contrahuros ipso postea peccante maculam originalem, quamvis filii ex his progeniti nascerentur maculati; ita Molina tom. 3. de iustit. disp. 658. n. 20. Salas, Granado, Suarez, & alij, quos refert, & sequitur Merolla to. 1. disp. 2. cap. 3. dub. 10. n. 118.

61 Hæc illatio habet duas partes, quarum primam probo primo auctoritate Augustini, qui expeditens illud Psalmi 84. non in perpetuum irasceris nobis, inquit, ea enim peccato parentum non pertinent ad filios, que faciunt parentes iam natis filiis; idem repetit epist. 23. ad Bonifacium. Sancto Augustino adhæret Gratianus 23. q. 4. S. quod autem vbi hæc habet, peccato Adæ id omnes tenet dicuntur, quis non dum aliquis ex illo materialiter fuerat proximinatus. Probo secundo ratione, peccatum originis transfunditur in posteros per naturalem generationem, ergo sicuti post genitum hominem non habet amplius Adam, quod efficiat per actionem generatiuam; ita neque quod transferat, ideoque Tridentinum less. 6. de iustificat. can. 3. docet originale contrahi ipso conceptionis tempore, quo transacto genitus est sui iugis, nec facit vnum cum Adamo, quam unius.

Resquiescens in 1. 2.

tatem requirit Sanctus Augustinus ad contradictionem originalis. Et confirmatur: promissio fuit de conferenda, non de conseruanda gratia posteris dependenter ab obediētia Adami, quandoquidem per solum peccatum personale poterat posteri eam amittere, quocirca vti congruum fuit, vt antequam essent dependentes à capite existentes, ita postquam acceperunt esse, & gratiam, vt eam proprijs viribus à gratia adjutis libere conseruarent.

62 Dices primo, ergo si post congressum viri cum uxore peccaret Adam, non contraheret puer peccatum originale, vt potè genitus ex semine non infecto. Distinguo consequens, non contraheret originale, si peccatum Adæ supponeretur commissum post infusionem animæ, & formalem communicationem naturæ per completam actionem seminis, concedo, si peccatum Adæ præcessit ante infusionem animæ, & ante completam actionem seminis; nego. Ratio à priori transfusio macula, ac iustitiae habetur per formalem communicationem naturæ, non merè dispositiūam, per quam non producitur, sed ponitur dispositio ad productionem posteri, quapropter semen, licet sit decisum à principio non infecto, attamen nō perficit suam actionem, nec communicat naturam durante non infecione; atque adeo ex eo procreatus, vti nascitur membrum capitum iam infectis etiam nascitur maculatus, ac filius iræ, non filius adoptionis. Illud fortasse mihi verius videtur, nempe non contracturum originale, qui post completam actionem seminis, & non introducta per miraculum anima in materiam organizatam, produceretur à Deo post peccatum Adæ commissum in tempore posteriori ad actionem seminis cōpletam, verius inquam, quia miraculum illud non tollit, quia semen perficerit totam suam actionem, atque adeo nec tollit, quin materiz sic disposita debeatur transfusio animæ cum iustitia.

63 Dices secundo, gratia fuit communicata Adamo, tanquam capiti, & eo mediante communicanda posteris; ergo peccante Adamo omnes peccant, sicuti si Rex confert feudum alicui pro se, ac suis posteris, adhuc eius filij iam nati amittunt ius propter crimen parentis, quocumque tandem tempore supponatur à parente patratum. Distinguo antecedens, & eo mediante communicanda posteris in ordine ad solum instans infusionis animæ, in quo producitur posterus, concedo, in ordine ad conseruationem, nego; transfusio enim iustitiae, vel iniustitiae posterorum est solummodo desumenda à iustitia, vel iniustitia capitum, cum primo accipiunt ab eo naturam per actionem completam seminis modo explicato. Ad confirmationem nego paritatem, quia ius in feudum transfunditur ex concessione Regis.

Sss

in

ia filios dependent ab obedientia Patris nunquam interrupta, unde viuente Pare non est transfusum ius in filios, sed transfundendum, & filij dicuntur habere ius in causa, non in se ipsis, nam si semel esset transfusum, non puniretur filius ob delictum Patris. Adde filium in Republica reputari, ut aliquid Patris circa bona externa, ac homo iam natus non est amplius aliquid Adz, in ordine ad nouum meritum, ac demeritum.

64 Probo iam secundam partem illationis, nempe filios progenitos ex parentibus generatis ante lapsum Adz contrahere originale, si generentur post eiusdem Adz lapsum; probo inquam ratione Sancti Thomae 3. p. q. 8. art. 5. ad 1. & q. 4. de malo art. 4. ad 5. infectio oritur a peccato Adz, ergo posterus deriuatus ab Adamo iam infecto, est infectus. Et confirmatur ad hominem, si Cain peccasset, non peccante Adamo, non traduceretur macula ad filios ex Cain descendentes, quia non essent filii capitinis infecti, ergo e contra traduceretur macula in genitos post Adz peccatum, ut potest filios capitinis infecti, cuius transgressio esset peccatum naturæ, non solius personæ.

65 Dices ex doctrina Sancti Augustini quoties proximus parens habet originalem iustitiam, & eius semen non est infecatum per auctum peccatum personale, tories etiam iustitiam traducit in filios, ergo peccatum Adz non sufficit ad transmutationem maculae, si parens proximus generet in iustitia originali. Diltingo secundam partem antecedentis, & eius semen non est infecatum, hoc est, non est semen capitinis infecti, tories traducit iustitiam, concedo, & eius semen non est infecatum, hoc est non habet infectionem a parente proximo, sed ab alio, qui est caput, nego antecedens, & consequentiam. Et retorquo argumentum, parentes proximi non sunt caput, nec eorum voluntas est voluntas posteriorum, ergo nec talium parentum iustitia, aut iniustitia officit, vel proficit, nisi sit conjuncta cum iustitia, vel iniustitia capitinis.

S E C T I O Q V I N T A.

Quid sit subiectum originalis.

66 R Espondeo cum Sancto Thoma 1. 2. q. 81. art. 4. esse omnes posteros ex semine deciso ab Adam procreat. Probatur peccatum transfunditur in eos, quorum Adam fuit caput in esse morali, ac solummodo institutum est caput in esse morali, quorum fuit caput in esse naturæ, nimis per naturalem generationem virtute seminis a se decisi mediata, vel immediate; ideoque Sanctus Thomas citatus art. 1. ad 2. ait, *semens*

babet vita produtrixem originalem, non quis animam producit, sed quis disponit ad uniuersum anima cum materia disposita per actionem seminis, quam ob causam q. 83. art. 1. inquit, peccatum originale esse in semine, tanquam in causa instrumentalis.

67

Hinc excipio Euam, quæ uti nos contraxit iustitiam originalem ex Adamo, sed ex peculiari dono Dei, ita eam amissis per peccatum peccatiare antecedenter ad peccatum Adami, cuius dici non poterat postera, ut ait Merolla tom. 1. disp. 2. de vitijs, & pecc. cap. 3. dub. 4. n. 62. & dub. 10. n. 122.

Dices, Eua prius tempore peccauit, quidam Adam, & tamen non erubuit, ergo amissio statim innocentia erat aliquata transgressioni Adz, tanquam capiti totius naturæ. Negu consequentiam, defuit enim actualis erubescencia, & motus libidinosus, ut aduertit Suarez lib. 3. de statu innoceantia cap. 13. a. 6. vel quia vehementer applicavit animam ad suadendum marito concitationem, in qua mentis applicatione nota aduertit ad alios effectus peccati, in quos iam incurrerat, vel quia deficiebat obiectum prouocans, quandoquidem dono innocentia, quod tunc persenerabat in Adamo, erat adnexum hoc privilegium, ut non solam persona iaduocans non prouocaretur ab aliis ad libidinem, sed etiam, ut nec ipsi alios prouocarent, quod priuilegium merito concessum voluit Pater Beatisimæ Virgini, & matri, ac castissima parenti noui Adami. Et retorquo argumentum, posterus de facto incurrit plures personæ, quarum effectus non semper actu experictrur, ergo ex eo quia non experta fit Eua concupiscentias motus deordinatos, non ideo innocentiam non amiserat.

68

Excipio secundò cum Scoto in 2. dist. 32. q. unica 8. ad argumenta secunda questionis. Adamus, in quo peccatum originis fuit casualiter, non formaliter, seu ut alij loquuntur tanquam in prima causa, non tanquam in subiecto, ut ait Sanctus Doctor q. 83. art. 1. quia peccatum originis contrahitur voluntate alterius non habens adnexam penitentiam, sed solius damni, quodlibet autem Adami peccatum meruit penitentiam, & non habuit originem ab alio, in cuius voluntatem esset transfusa voluntas Adami, quo pacto nō tam esset caput respectu illius, quā posteriorus contra doctrinam Scripturæ constitutus Adamus caput omnium posteriorum. Quod si Sanctus Thomas in 3. dist. 13. q. 3. art. 2. quæstiunc. 2. ad 4. ait, *peccatum actualis Adz fuisset causam originis in ipso, & in nobis*, Respondeo sensum esse, quod Adamo tribuendum sit, ut in eo esset origo nostri lapsus, unde grauius fuit peccatum Adz, quam posteriorum, in quibus esse omnino aequaliter docet ex Diuo Anselmo lib.

de

de conceptu virginali, cap. 23. & 25. Diuus Thom. 1.2.q.82.art.4. & deducitur ex aquilitate poenit, quam infert omnibus posteris. Quod si peras, num transgredio Adæ sit species diuersa à nostra; an solum grauior intramdem speciem ratione circumstantia, aio me nō esse multū de ea distinctione sollicitū.

69 Excipio tertio Christum Dominū, vepotè nō productum virtute semenis decisi ab Adamo, quamuis Suarez tom. 1. in 3.p. disp. 34. sect. 2. §. Dico ergo secundū, putet hoc ipsum valere facta suppositione, quod per virtutem seminalē fuisse conceptus, ut videtur inuarere S. Anselmus lib. 2. *Cur Deus homo*, cap. 16. & lib. de conceptu Virginis cap. 18. & sequēt. eo quia anima Christi in instanti conceptionis prius vnitur Verbo, quam Corpori, ut habet idem Suarez disp. 17. sect. 1. ac proinde prius assumpta, ac sanctificata per gratiam vniōnis, ex vi cuius sanctificationis intelligitur sublatum in priori natura debitum contrahendi originale.

70 Denique excipio solam Beatā Virginem ex puris creaturis, ad quam excipiendam memouent consensus Ecclesiaz, & rationes. Ceteros verò quoscumque propagatos per naturalem generationē infectos agnosco, quandoquidem propositio vniuersalis Scripturaz, quæ est regula fidei, omnia indiuidua cōpræhendit, eo vel maximè quod Tridentinū inquietis, de sola Virgine nolle habere sermonē, firmat regulam in contrarium, & ni hoc principium ut certum defendatur, integrū foret alicui affirmare, hunc parvulum nō esse baptizandum ad consequendam remissionē peccati, absque eo quod hæresim incurreret.

71 Nec obstat, quod fuerint in Virgine mors, & quāplures corporis calamitates, quæ sunt effectus peccati, iuxta illud S. Augustini lib. 4. contra duas epistolas Pelagianorum cap. 4. pati mortem sine meritis mortis de uno solo mediatore Catolica fides nouit, quocircum lib. 1. de peccatorū meritis cap. 4. vocat carnē Virginis carnem peccati, carnē verò Christi in similitudinem carnis peccati, nec obstat inquam, quia effectus peccati originalis sunt in duplice specie, ut ait Suarez tom. 2. in 3. p. disp. 3. sect. 5. §. octauaratio, alij includentes culpam, & indecentiam, vel ad illam inclinantes, alij verò mere penales sine villa inclinatione, aut culpa contractione; iam verò effectus primi generis non fuerunt in Virgine, quæ non solum caruit peccato actuali, sed etiam omni deordinato motu, quem Theologi vocant primō primum; alij vero effectus meram afferentes poenitatem fuerunt in Virgine ad augmentum meriti, & maiorem cum Christo similitudinem. In forma igitur ad argumentum, aio Beatam Virginem fuisse præseruatam ex meritis Christi; licet nō ex omnibus malis poenitibus, in quæ

erat incursa, si peccasset. Addo posse peccatum capitum puniri in omnibus posteris, etiā si hi non peccauerint, sicuti puniit Deus populum Israeliticum ob peccatum à Davide commissum in populi enumeratione.

72 Hinc obiter aduerte idem vniuersaliter dicendum de sanctificatione in utero, quam nemini concedendam existimo exceptis ijs, quos nouimus in scriptura Deo reuelante sanctificatos, vnde censura dignos censeo, qui hoc privilegium extendunt ad aliquos Sanctos, vti de facto censura eos notant Suarez tom. 3. in 3.p. disp. 27. art. 7. sect. 3. §. dico secundū, ubi ait, nullum infantem decedentem sine baptismo saluari ex privilegio, aut dispensatione, vel saltem non posse hoc de aliquo affirmari absque speciali reuelatione sine temeritate, Vasquez tom. 2. in 3. p. disp. 151. q. 68. art. 3. cap. 3. n. 20. & 21. ego vero non solam existimo, sine temeritate affirmari non posse, nisi peculiari reuelatione constet aliquem infantem sine baptismo saluum fuisse, aut fore, verum etiam temerarium esse affirmare, nullum infantem sine baptismo posse saluari, nisi etiam reuelatione aliqua Deus eius privilegiū contra communem legem, indicium dederit, ut talem spem de pueris salvando concipere possimus; Sotus in 4. dist. 5. q. vñica art. 2. §. sed restat secundum membrum: respōdēs questioni, an parvulus absq; baptismo ex Dei beneficio aliquando saluus fiat, ait posse id fieri à Deo, attamen quod id quandoque faciat Deus nō est nobis afferendum, sed semper loquendum secundum legem, quam explicuit in euangelio; quod vero Beatisima Virgo, Hieremias, & Sanctus Ioannes dicantur fuisse in utero sanctificati, hæc privilegia ob id confitemur, quod de Sacris litteris colliguntur.

73 His Auctoriis addo yterius Diuū Thomam 3.p.q.27 art.6. in corp. sic loquentem. Nec eis credendū aliquos alios Sanctos sanctificatos esse in utero, de quibus Scriptura mentionem non faciat, prater Beatam Virginem, Ioannem, & Hieremiam, quia buiustmodi privilegia gratia Ecclesia innotesceret. Petrus de Cabrera de Sacramentis q.68. art. 2. disp. 2. §. 3. n. 16. ait, licet parvulus circa baptismum ex speciali Dei privilegio, aut dispensatione saluari possit, de nullo tamen affirmari potest sine temeritate, absque speciali Dei reuelatione. Nugnus in 3. p. tom. 1. q. 68. art. 2. diffic. 4. §. et si arguas, dicit, quando determinate aliquis excipitur à regulā generali, (quod scilicet omnes infantes sint baptizandi ad salutem consequendam) & dicere quis assertiuē tales infantem esse sanctificatum, temerarie loqueretur. Dicastillus de Sacramento Baptismi tract 2. disp. 1. dub. 13. n. 298. ait. Quod autem absque baptismō re ipsa suscepito, & efficiatiter perfecto nemo

infans possit saluari, ideo est, quia ex ipso, quod Christus pronunciaverit illam legem cōmūnem, nisi quis renatus fuerit ex aqua, &c. etiam si absolute posse uisset sine baptismō aliquos saluare, ea tamen lege pronunciata, & nullo dato indicio sufficienti, & clare alii cuius Decreti divini, aliter saluandi aliquos, temere affirmaretur, quia absq; ingenti fundamento, & contra legem cōmūnem à Deo manifestissime promulgatam id fieret, Beccanus in tract. de Sacram. cap. 10. q. 5. n. 3. habet. Secunda conclusio infantes non saluantur sine baptismō ex speciali priuilegio, quāmis id fieri nō implicat; Probatur primo, quia de tali privilegio post promulgatum Euangelium nibil constat ex Scriptura, & traditione, ergo hoc afferendum non est. Secundo, quia Baptismus non minus est necessarius infantibus, quam Fides Adultis, sed non possumus sine terribilitate afferre aditos ex speciali privilegio salvari sine fide, ergo nec infantes sine baptismō. Arnaldus Albertinus q. 19. de agnoscendis assertionibus catholici, & hereticis n. 25. post latam sententiam S. Thomæ supra allatam de S. Ioanne, & Hieremias, subdit, priuilegium illis duobus concessum non est trahendū ad consequentiam, nam quod alicui gratiōe conceditur, trahi non debet ab alijs in exemplum, quia priuilegiū datum aliquibus nō extendit ad alios etiam ex identitate rationis, quz omnia probat varijs iuribus, & doctrinis, vt apud ipsum videre est n. 24. Cōcedit tamen sanctificationem in utero Hieremias, & S. Ioanni, quia de ijs testimonium habemus in Scripturis: negat autem idem priuilegium Sampsoni, Iacobo, Isaiae, & Iob, quia de istorum sanctificatione nihil Sacra Scriptura. Vide Concilium Tridentinum sess. 5. in decreto de peccato originali, can. si quis hoc Ada peccatum, & can. sequenti, si quis parvulos, & sess. 6. cap. 4. in decreto iustificationis.

D I S P V T A T I O

VICESIMA SEXTA.

De Poena consequente ad Peccatum.

A Iter effictus peccati est poena, qua peccatum peccantem punit, cuius tractationem in plures diuidam disputationes in commōdum lectoris.

S E C T I O P R I M A:

Quid sit poena, eiusque reatus?

Quo ad primum tria sunt de ratione poenæ, inquit Sāc̄us Thomas q. 1. de malo art. 4. in corp. primum ut sit prop-

ter culpam. secundum ut sit contra voluntatem, tertium ut in passione consistat. Et primo quidem omnem poenam pro solo peccato infligi à Deo iustissimo iudice omnino exploratum est apud Patres, ac Theologos iuxta illud Augustini lib. 1. retractationem cap. 9. omnis poena iusta est, & pro peccato aliquo impenditur, hinc S. Thomas hanc doctrinam, tanquam fidei dogma agnoscit loco citato his verbis, est enim de ratione poena respectu ad culpam, dicitur enim propriè aliquis pati, quando patitur malum pro aliquo, quod commisit; habet autem hoc traditio fidei, quod nullum documentum creatura rationalis potuisse incurrere, neque quantum ad animam, neque quantum ad corpus, neque quantum ad aliqua exteriora, nisi peccato præcedente vel in persona, vel saltē in natura, que omnes nascimur filiū ira, & ideo mōrē illata Christo fuit poena pro culpa, non quidam propria, cum de eo scriptum sit, qui peccatum non fecit, nec inuenit iesus est dolus in ore eius, sed totius generis humani iuxta illud Isaiae 53. propter peccata populi mei percussum, quapropter recte obseruat idem Sanctus Doctor in 4. dist. 46. q. 1. art. 2. quæst. 3. ad 2. quod sicut bonum alicui exhibitum nullo merito præcedente, ut est prima gratia, nullam habet rationē præmij, ita si aliquod malum inferatur alicui nulla culpa præcedente, nō habet rationē poenæ. Quod si irregularitas contrahatur aliquando ex homicidio sine culpa, scias hanc nō esse propriè poenam, ut adnotauit Suarez tom. 5. de censuris disp. 40. sect. 1. n. 9 his verbis, irregularitas sapientia non est poena, ut omnes fatentur, & nunquam est tantum poena, imo nunquam fortasse sub ea ratione primario impunitur, sed tantum accessorie, & minus principaliter, ut infra ostendamus.

Secundò poenam esse contra voluntatem voluntate saltē absoluta cōmūne est apud Doctores sequentes Sanctum Augustinum lib. de Fide ad Petru cap. 21. vbi distinguens malum culpe à malo poenæ sic habet. *Gramum est creature rationalis malum, unum, quo voluntarie deficit à summo bono alterum, quo iniuita patitur, quam diuisionem perpendens S. Thomas q. 1. de malo art. 4. in corp. inquit has diuisione secundum autoritatem Augustini inuenitur in sola natura rationali, ex qua sumitur ratio data diuisionis, quia scilicet de ratione culpa est, quod sic secundum voluntatem de ratione autem poena est, quod sit contra voluntatem, voluntas autem in sola natura rationali inuenitur & iure quidē illud voluntarium per hoc inuoluntarium punitur, nam ut recte aduertit idem S. Doctor 2. 2. q. 108. art. 4. in corp. qui peccando nimis sequitur est suā voluntatē, aliquid patitur contra suam voluntatē, eadem*

eadem fere habet S. Anselmus lib. de conceptu virginali cap. 4. inquiens, *nihil est alicui pena nisi quod est contra voluntatem, & nulla res penam sentit, nisi qua habet voluntatem.* Ratio à priori, omnis pena est opposita felicitati, ac beatitudini, ad quā appetitus summe inclinat, ergo est essentialiter inuoluntaria, nam sicut ea, quae sunt ad finem conformatur appetitui omnia expertenti gratia finis, ita quae sunt contra affectionem finis, aduersantur appetitui inclinanti ad finem.

3 Tertio pena consistit in passione, ut habet S. Th. q. 1. de malo art. 4. in corp. vbi perpēdēs in pena rationem inuoluntarij, ait pœnā differe à culpa, eo quia illa cōsistit in passione, hac vero in actione agentis iuxta illud Augustini lib. 1. de lib. arb. initio. *Culpa est malum, quod agimus, pena malum, quod patimur,* nam ut ipse loquitur, *ea, que contra voluntatem euenient, non sunt à principio intrinsecus, quod est voluntas, sed à principio extrinsecus, cuius effectus passio dicitur, ideoque culpa est malum actionis, pena vero malum agentis, seu ipsius peccantis.*

4 Sed obijcies primo, aliqua penalitas infligitur propter bonum virtutis, & acquisitionē felicitatis; ergo non propter culpam. Respōdeo ex dictis omnem pœnalitatem essentialiter respicere culpam personalem, vel originalem, ut habet S. Thomas 2.2.q. 87. art. 7. vnde ea præcisā non esset à natura acquirendā virtus, ac felicitas per pœnalitatem. ideoq; in statu innocentie, vbi nulla erat culpa, non oportebat postularum assumptione promouere virtutes, & consequi felicitatem. ut habet S. Thom. citatus q 87. art. 1. in corp. distinguo igitur antecedens, aliqua pœnalitas assumitur propter bonum virtutis sine respectu ad culpam personalem, transeat, sine ordine ad culpam etiam originalem, nego antecedens, & consequentiam, & ideo recte concludit Sanctus Doctor loco citato, hoc pœnale exercitium reducitur ad originalem culpam, sicut ad causam.

5 Obijcies secundo cuicunque est voluntarius, finis est voluntaria ratio medijs, sed pœnalitates sunt media. quibus promouetur virtus, & acquiritur felicitas; ergo non minus habent rationem voluntarij, quam ipsa beatitudo, & opus virtutis; hinc martyres, inquit Paulus *cum gaudio rapinam bonorum suscipiebant, hinc Sancti ardenter optabant pati pro Christo, imo vltro tortoribus, ac morti se obijciebāt, ut Christum, & gloriam æternam sacrifaceret, denique fideles viatores voluntarie assumunt penas, ut satisfaciant tam profuis, quam pro alienis delictis, non ergo pœnalitas est de se inuoluntaria, seu contraria voluntati.* Respōdeo cum S. Thoma in 4. dist. 2.1.q. 1. art. 1. quæst. 4. in corp. nullam pœnam esse voluntariam voluntate absolutam,

quia ex hoc est ratio pœna, in quantum voluntati contrariatur; quamvis sit voluntaria voluntate conditionata, in quantum sine assumptione pœna non acquireretur posita corruptione naturæ bonum à nobis summatè expeditum, & licet per penam nullum bonum nobis aliquando accrescat, attamen sine tali pœna non peruenitur ad bonum aliunde debitum, sicut patet in malo mortis, quam expetimus, ut perueniamus ad beatitudinem, non nisi per mortem obtainendā, & ideo animæ Purgatoriū non tam assumunt, quam tollerant voluntarie penas, à quibus vellent per suffragia liberari, quam liberationem non peterent, si voluntarie voluntate absoluta in eo statu permanerent. Distinguo ergo antecedens, medium, & finis habent eadem ratione voluntarij absolute, nego; alicuius voluntarij, transeat, nostra autem, & communis doctrina negat pœna ratione voluntarij voluntate absoluta; non conditionata, ut dictum est.

6 Circa secundum aio reatum ad pœnam non esse culpm, cum per penitētiā remittatur tota culpa venialis in Purgatorio remanente totali obligatione ad integrum pœnam, & in statu viaz remisso mortali remanet obligatio ad pœnam temporalem, quae est eiusdem rationis cum reatu pœna æternæ commutata in temporalem, ut habet Tridētinum sciss. 6. can. 3. & pluribus docent contra Hæreticos Bellarminus, alijque controvēsist. Sed licet reatus non sit culpa, attamen ad illam essentialiter ordinatur, ut habet S. Thomas in 4. dist. 21. q. 1. art. 3. quæst. 2. ad 1. his verbis, *reatus quamvis nō importet farditatem, quantum in se est, tamen habet ordinem ad farditatem ex causa sua, unde reatus denominatur à reatu, qui ob peccatum à se commisum est debitor pœna, binc Christus Dominus omnis peccati expers, quamvis voluntarie contraxerit debitum moriendi, & satisfaciendi pro peccatis totius generis humani, nibilominus ut nullum commisit peccatum, ita nullum habuit proprio reatum.*

7 Sed declarādum supereſt, per quid distinguitur à culpa ad quod breuiter aio ex dictis d. 24. seſt. 1. reatum ad pœnam esse ius, quod habet Deus puniendi peccatorem, quod ius fundatur in peccato mere præterito non compensato, ita ut sicuti macula peccati est peccatum præteritum non condonatum per formam condonantem intrinsecam, vel extrinsecam iuxta varias Doctorum sententias, ita reatus pœna est idem peccatum mere præteritum non compensatum per propriam, vel alienam satisfactionem, vnde nisi Deus cedat huic iuri per liberalem condonationem, vel ex parte offendit ponatur condigna satisfactio, vel satispassio semper remanet debitum pœnae temporalis, quamvis culpa, cui debetur, sit remissa.

Sed

8. Sed petes primo, an præter reatum poenæ s̄esus, detur reatus poenæ dāmni. Affirmatiue respondeo cum nonnullis, quibus faveat Sanctus Thomas in 4. dist. 21. art. 1. quæstiunc. 3. vbi in Purgatorio agnoscit poenam sensus, & damni, eo quia anima in statu separationis potens videre intuitus Deum, non minus patitur per cruciatus, & per ignem, quam per carentiam visionis, eo vel maximè, quod si visideret Deum manens in tormentis spectantibus ad poenā solius sensus ad eum modū, quo Christus Dominus in Cruce retinuit visionē beatam, utique minimā poenam sustineret.

9. Petes secundo, an hi reatus sint mutuo separabiles. Respōdeo negatiue per se, ac regulariter loquendo, aliter posita cōdigna satisfactione in statu viæ, vel integra satispassione in Purgatorio pro cota poena sensus restaret pena damni, seu debitū carēdi visione beatifica, quod vt falsum rejicit Suarez tom. 4. in 3. par. disp. 46. scđ. 2. soluens, quæ in contrarium adducitur ex nonnullis revelationibus, & scđ. 4. n. 9. idem expressius tradit his verbis, *nunquam poena damni aeterna, vel temporalis propter peccata actualia separatur à poena sensus, nec reatus est maior, ac diuiniorn respectu unius, quam alterius; quapropter bac poena est omnino concomitans. Et subsequens ad poenam sensus, eo quia Deus dum taxat determinatos gradus penalitatis pro peccato commisso, intelligitur peccator non posse habere visionem beatificam exigentem connaturalior carentiam omnium penarum.* Dixi per se loquendo, nam animæ ante Christi passionē decedētes in statu gratiæ, & detentæ in Purgatorio tempore poenis præfixo, nō euolabant per accidens in Cœlū, quod detinebatur clavum ante consumatam Christi passionem, vnde non renuerem concedere hanc carentiā visionis sustinuisse Santos Patres in Lymbo propter originale non perfectè expiatum quo ad poenam ante mortem Redemptoris.

SECTIO SECVNDA:

Quæ possunt irrogari in poenam.

10. **E**x ijs omnibus, quæ cedūt in poenam alia sūt spiritualia, vt defectus gratiæ in anima, & rectitudo moralis in operatione, alia vero corporalia, vti priuatio bonorū spectantiū ad corpus, videlicet sanitatis, fortunæ, & similiū. Iam primum malorum genus non infertur tam in hac, quam in altera vita ex Diuo Thoma in 4. dist. 46. q. 1. art. 2. quæstiunc. 3. in corp. sine culpa personæ, vt potè simpliciter malum, nec de se ordinatum in ratione medii ad bonū superius, vt benè perpendit Cajetanus 1. 2. q. 87. art. 8. in commēt. S. ad secundum dicitur: secundum vero ne-

que in hac vita sine culpa saltem originali, id que in ordine ad spiritualem profectum virtutatis, & ad bonum superius, nēpē ad salutem animi promouendam per poenas post communē totius naturæ lapsum, qua de causa non appellatur purè poena, sed poena medicinalis, in quantum homo patitur detrimentum in minori bono, vt augeatur in maiori, sicuti cum patitur detrimentum pecuniarū propter sanitatem Corporis, ratio autem huius discriminis deducitur ex ipsa diuersitate bonorum, vt benè adnotauit idem Sanctus Thomas in 2. dist. 36. q. 1. art. 4. in corp. inquiens *hæc bona exteriora non sunt simpliciter bona rationis, sed secundum aliquā mensuram, pro ut scilicet ad opus virtutis conducunt, unde Philosophus lib. 10. etibz. ait superabitudantia diuinarum, quæ opus virtutis impedit, bona fortuna dicenda non est, sed mala, unde si aliquis priuat bis bonis, quantum ad id, quod non proficit ad opus virtutis, sed magis deficit, talium bonorum priuatio non est poena hominis, in quantum est homo, sed quādo priuat eis, quibus indiget ad opus virtutis, unde dicitur Ecclesiastici 23. Diuinitas, & paupertatem ne dederis mibi, & sic nullus, nisi pro culpa punitur in subtractione bonorum bonorum, in quantum virtuti necessaria sunt, eādem doctrinā repetit 2. 2. q. 108. art. 4. in corp. his verbis, *nunquam medicina subtractabit maius bonū, vt promoveat minus bonū;* sicuti medicina carnalis nunquam cœcat oculum, vt sanet calcaneum, quādoque tamen infert nocumentum in minoribus, vt melioribus auxilium praeficeret, & quia spiritualia bona sunt maiora bona, corporalia vero sunt minima, ideo punitur quis in bonis corporalibus, ac temporalibus, vt acquirat aeterna, & spiritualia, quibus verbis ostendit S. Doctor solam priuationem bonorum exteriorum inferri posse vt poenam medicinalem ad sanitatem animæ conseruādam, vel acquirandam, non tamen priuationem bonorum spiritualium, quæ non habet de se rationem mediij ad conseruationem salutis, quam per sui existentiam destruit contra rationem mediij, & medicinæ.*

11. Præterea potest à Deo irrogari in poenam peccati annihilation. naturæ peccantis; congruit enim iustitia, vt aliquis ob ingratitudinem priuetur accepto beneficio, inter dona autem, quæ à Deo bonorū omnium largitore accepit creatura, primū, & omnium aliorum radix est existentia. verum rete notat Sanctus Thomas Deum cōuenientius agere ex iustitia non annihilando creaturam peccatricem, sed eam conseruando in esse, vt alijs poenis eius ingratitudinem puniat, cum enim voluntas contra Deum agit ad iustitiam pertinet, vt poena voluntatem affligat, at si in nihilum redigeretur, poena esset documentum natu-

natura, non afflictio voluntatis, sed audiamus Sanctum Doctorum sic loquentem q. 5. de potentia, art. 4. ad 6. licet Deus de infinita creatura contra se peccanti possit esse subtrahere. Et sicut in nihilum radigere, tamen consummabili infelix est, ut eas in esse referunt ad penam, quia ipsa infinita congruitate respondet culpa in duabus, in uno quidem, quia in calce voluntas contra Deum agit, non autem natura, qua ordinem sibi a Deo indicatum seruat, & ideo talis debet esse pena, qua voluntatem affligat, natura no[n]cendo, qua voluntas abdatur, si autem creature omnino in nihilum redigeretur, efficiuntur necessitatem naturae, & non afflictio voluntatis in altero verò, quia cum in peccato duo sint, scilicet auersio ab incomparabili bono, & conuersio ad bonum commutabile, conuersio post se auersione trahit, nullus enim peccans intendit a Deo auerti, sed graviter frui temporali bono, cum quo simus Dei frumentum, potest, unde cum pena damnationis auersione culpa respondat, conuersioni vero eius pena sensus, pro actuali culpa conueniens est, ut pena damnationis non sit sine pena sensus, si autem in nihilum creatura redigetur, efficit quidem pena damnationis aeterna, sed non remaneret pena sensus.

12 Sed controvandi vices posse, rurum unum peccatum possit esse alterius pena, circa quod Sandus Bonaventura, Riccardus, & alij apud Vasquez 1. 2. disp. 140. cap. 1. affirmati sunt sequentes sententiam laudantes Magistrum quem tamen opositum sensisse ostendit idem Vasquez cap. 2.

Verum non posse unum peccatum esse per se, & immediate penam alterius peccati multipliciter ostendo: cum Sancto Thoma in 1. dist. 46. q. 1. art. 2. ad 4. in 2. dist. 36. art. 3. & 1. 2. q. 87. art. 2. Ruiz disp. 38. de effectibus reprobationis secundum 3. n. 2. primo accipere voluntarię penam, ac illam velle non est malum, sed honestum, eamque de facto lubenter amplectuntur, & assumunt iusti, contra vero non est honestum velle culpam; ergo culpa non est pena, aliter velle penam est velle peccatum. Secundo per voluntariam assumptionem penarum, vel satisfactionem satisfacimus Deo, ergo pena non est peccatum, per quod tantum abest quod quis satisfaciat, vt maioris satisfactionis debitor evadat. Tertio omnis pena est obiectum per se intentum, ac volitum à iustitia punitiva, de qua intelligitur dictum illud Isaiae, non est malum in Cœlestis quod non fecerit Dominus, peccatum vero utri non potest à Deo intendi ex doctrina fidei, & Patrum, qui Deum agnoscunt ut leges non Auctorem peccati, nec habere rationem penarum. Nec recte Scotus citadus docet coordinationem actus habentem rationem maleficis effici à Deo in ratione penarum.

13 non quidem, ut in flagente, sed ut deserente, creature voluntarie labeculi a peccatum, non recte inquam, quia licet Deus deserere hominem, nō ideo esset causa peccati patitio ab homine, ut esset causa penarum, ergo vel non est causa pure defensas respectu penarum, vel per hoc quod deserit est causa culpe, simul & penarum, quod est hereticum, nedū absurdum? quam ob causam concedunt Theologi has duas propositiones scilicet, Deus vult desercionem, sed nō vult culpā, & cōtra vult desercionem, & penarum, cuius dicitur in Scripturis, & Patribus Auctor simpliciter, & absolute?

Quarto omnis pena ex Aristotele 1. Rhetoric. cap. 10. differt ab uictione ex ea, quod pena eius, qui patitur, gratia fit, uictia vero eius, qui facit; hinc pena est malum patientis, & bonum iudicis illam in flagente; iam cum nullus Iudex una transgressione aliam puniat, neque enim alapa percussus imponit percussori pro pena, ut noua alapa illam repercutiat, potiori iure dicendum est Domum supremum, ac iustissimum Iudicem non infligere pro pena viuis peccati aliud peccatum, aliter nolle simus & vellere violationem fuze legis, dum ex via parte vellere violationem infligam ut penam, & ex altera nollebam eam violationem, pro qua penam infligit, & hinc sit, ut nullib[us] legitur in Scriptura. Deum manifestare se ipsum ut Auctorem peccati, sicuti manifestatur Auctor penarum. Quinto, & ratione à priori, omne peccatum est essentialiter voluntariū, & consequenter nequit esse pena, quia sub ratione penarum non est voluntaria, sed inuoluntaria, ut ratiocinatur Sanctus Thomas 1. 2. q. 87. art. 2. in corporibus verbis, peccatum per se consideratur secundum quod egreditur à voluntate, sic enim habet rationem culpa, de ratione autem penarum est quod sit contra voluntatem ut dictum est 1. p. q. 48. art. 5. nec exemplum penarum, quas fideles voluntarie sublinuent, aliquid habet roboris, cum non probet voluntarium absolutum, sed conditionatum, quia ratione posse penas dici voluntarias ibidem explicatum est. Sexto denique pena est essentialiter ordinata ad puniendam transgressionem legis, ergo cum peccatum sit transgressio legis non potest esse pena impunita ob legis transgressionem, aliter non tam puniretur transgressor legis, quam legi nouum vulnus inferretur.

Eisdem fere rationibus impugnandus est Scotus in 1. dist. 36. & in 2. dist. 37. S. ad questionem tertiam, ubi distinguens in peccato malitiam actiue procedentem à voluntate, & passiu[m] eidem inherentem inquit, si consideretur malitia procedens actiue à voluntate est voluntaria, & habens rationem culpe, si vero consideretur passiu[m], ut eidem inherentens, non est voluntaria, quatenus non pender à potestate voluntatis illam recipere, sed producere, eisdem

dem inquam clauditur hæc Scotti, & aliorum distinctio, tum quia peccatum etiam est malum, quatenus inhæret, cum nō minus libere ea actio producatur, quam recipiatur, siquidem actus immanens inuoluens essentialiter receptionem sui in eodem agéte, nequit procedere libere ab agente, & ab eodem libere non recipi, atque adeo vt inhærens, non potest esse à Deo, ni simul ab eodem sit secundum rationem mali, tum quia si peccatum, quatenus recipitur in voluntate non esset voluntarium, vtique nec esset malum, & consequenter nec pœna sub ea ratione, sub qua est peccatum.

15 Obijcies primo cum eodem Scoto, pœna formaliter est carentia boni debiti, & conuenientis, sed priuatio re&titudinis debitæ in actu voluntatis, in qua consistit formalis malitia, est carentia boni debiti; ergo est essentialiter pœna, & ideo Augustinus lib. 1. confess. cap. 12. dicit, *iussisti Domine, ut omnis inordinatus animus sibi ipsi sit pœna*, quem locum exponens Sæc[u]lus Thomas q. 1. de malo art. 4. ad 1. & 2. hæc fere habet; *impossibile est, quod idem secundum idem possit esse pœna*, & culpa, quia simul esset voluntarium, & contra voluntatem, sed secundum diuersam probabet, si enim, quod volumus, potest esse aliquid coniunctum, quod naturaliter voluntati repugnet, & querendo quod volumus, incurrimus in id, quod nollemus, ut in peccantibus accidit, qui dum inordinate afficiuntur ad aliquod bonum creatum, incurvant separationem à bono increate, & alias huiusmodi. quia non vellent, & sic idem secundum diuersa potest esse culpa, & pœna, sed non secundum idem.

16 Miror ab Aduertarijs afferri prædicta testimonia, in quibus sermo est de penalitate inclusa in ipso peccato, non vero de penalitate ab illo adæquatè distingue, dum præsens quæstio agitatur de duobus peccatis, quorum unum se habeat ut pœna alterius, non de pœna, quam affert ipsum peccatum per sui positionem, qua ratione non est pœna sui, sed solius peccantis; vnde distinguo maiorem, pœna formaliter est quæcumque carentia boni debiti, nego; est carentia boni debiti ex suppositione alterius, & per se inflata à Iudice, concedo, & data minore, nego consequentiam. Fateor deordinationem operationis prauæ appellari posse latu modo pœnam, sed non propriè, ac rigorosè, quia non est inflata, nec volita à iudice, sed imbibita essentialiter in ipso deletabili in honesto, afferente deformitatem, & afflictionem, vt optimè obseruauit Ruiz citatus disp. 38. de effectibus reprobationis sect. 3. n. 7. 14. & 19. & habet Sanctus Doctor in 2. dist. 36. q. 1. art. 3. inquiens, *quod ex culpa potest esse pœna non ratione alicuius precedentis, vel con-*

sequentis, sed ratione ipsius actus deformis; non enim est dubium, quod ex coniunctione inconvenientium quedam pœna sit homini. & patet etiam in exterioribus, si quis maximè auctoritatis indecti habitu indueretur & hoc sibi pœna esset, unde nec sine pœna potest esse, quod actus deformis, & re&titudinæ rationis privata in ipsa natura rationali inueniatur, & ideo malam actione facere pœnale quoddam est, ex qua doctrina sic distinguenda est ea propositio Sancti Augustini, omnis inordinatus animus est pœna inflata à iudice ob peccatum, nego; est afflictio imbibita in ipso peccato, qua dicitur pœna genericè à nocendo, in quantum est quid nociuus & afflictivus concedo, & hinc manet explicata mens Sanctorum Augustini, ac Thomæ, qui licet affirmat in actu peccaminoso dari aliquid inuoluntarium mixtum cum voluntario, illudque habere rationem aliquam pœnz, negant tamen talem rationem inuoluntarii sufficere ad pœnam propriè dictam, & à iudice taxatam, tamquam effectum iustitiae punitiæ, vt benediperdit Cajetanus 1. 2. q. 87. art. 2. in comment. *S. quia autem affirantur.*

17 Obijcies secundo: nonnulla Patrum, &c. scripturæ testimonia, in quibus dicitur Deus dimittere, ac tradere hominem in desideriis cordis ob peccata ante dentia. Verum tamen tradere idem est, ac permittere, vt ait Vasquez 1. 2. disp. 140. cap. 3. & pluribus docuit disputatione de constitutio peccati commissio[n]is, vbi fusè differui de modo quo Deus concurrit ad actiones peccaminosas, quin sit causa peccati, & quin peccatum habeat rationem pœnz.

18 Illud tamen animaduertendum duco ad pleniorum doctrinæ Sancti Thomæ intelligentiam, videlicet peccatum in sensu omnino diverso à me in conclusione explicato appellari ab ipso pœnam peccati, primum in quantum est effetus alicuius pœnz, nimis priuationis auxiliij, quod esset impedimentum peccandi; & quandoque subtrahitur merito antecedentis peccati, vt ait in 2. dist. 36. q. 1. art. 3. in corp. & ad 1. secundo causaliter, vt loquitur q. 1. de malo, art. 4. ad 5. quæcunque peccatum habens comitem pœnam ex ipso causatam, nimis priuationem gratiæ sanctificantis, & corruptionem naturæ, à pœna sic comitante, licet non ita propriè dicatur pœna, est tamen pœna causaliter, sicut Augustinus dicit, quod inordinatus animus sibi ipsi est pœna. Tertiò in quantum ipsa deordinationis voluntaria causat disiplentiam earum rerum, quæ recte fiunt, ut potè contraria propriæ inordinationi, vt habet 4. contra gen. cap. 93. n. 2. his verbis, *inordinatio voluntatis quadam pœna est. & maxime afflictiva, quia in quantum habet inordinatam voluntatem aliquis disiplens ei, que recte fiunt, & damnatis disipli-*

displacebit, quod voluntas Dei impletur in omnibus, et peccando reficitur.

19 Quare ex alla doctrina Sancti Thomæ diei potest peccatum non esse per se poenam alterius, sed solum per accidens ratione carentia auxilij efficacis, & vberioris, cuius subtractione est pena imposita ob peccatum patratum, ut explicat Sanctus Augustinus enarrat. in Psal. 68. super illa verba, *appone iniquitatem super iniquitatem eorum sic loquēs, hoc Deus facit non vulnerando, sed non sanando, quomodo enim augeſ febrēm, augeſ morbum, non morbum adhibendo, sed non succurrendo, ſic quia tales fuerunt, ut curari non mererentur, in ipſa malitia quedammodo proficerunt, ſicut diſtum eſt, mali autem, & facinorofis proficiant in peius, & Sanctus Thomas 1.2. q.79. art.1. ad 1. declarans prædictum testimonium Apostoli, inquit, dicitur Deus tradere eos in reprobum ſenſum, in quantum non prohibet eos, qui in ſuum ſenſum reprobum ſequantur, ſicut dicimur expōnere illos, quos non tuemur, quod autem Augustinus lib. de grat. & lib. arbitr. cap. 21. dicit Deum inclinare voluntates hominum in bonum, & malum, ſic intelligendum eſt, quod in bonum directe inclinat voluntatem, in malum autem in quantum non prohibet, & tamen hoc etiam cōtingit ex merito præcedentis peccati, & 1.2.q. 87. art. 2. in corp. hæc fere habet, *peccatum nullo modo potest eſſe per ſe pena peccati, hoc enim per ſe conſideratur secundum quod egreditur à voluntate, & ſic habet rationem culpa; de ratione autem pena eſt, quod ſit contra voluntatem, unde manifestum eſt, quod peccatum per ſe loquendo nullo modo potest eſſe pena alterius displaciter, primò quidē ex parte cauſa, qua eſt remoſio probientis, ſunt enim cauſa inclinantes ad peccatum, paſſiones, tentatio Diaboli, & alia buiſuſmodi, qua quidem cauſa impediuntur per auxilium diuina gratia, qua ſubirabitur per peccatum, unde cum ipſa subtractione ſit quadam pena, & à Deo, ut supra dictum eſt, ſequitur, quod per accidens etiam peccatum, quod ex hoc ſequitur, pena dicatur, & hoc modo loquitur Apostolus ad Rom. 1. dicens, propter quod tradidit eos Deus in defideria cordis eorum, quas ſunt anima paſſiones, quia ſcilicet deiſerti homines ab auxilio diuine gratie, vincuntur à paſſionibus, & hoc modo ſemper peccatum dicitur eſſe pena præcedentis peccati. Alio modo ex parte ſubtantia actus, qua afflictionem inducit, ſiue fit actus interior, ut patet in ipſa ira, & inuidia, ſiue actus exterior, ut patet cum aliqui graui labore opprimantur, & danno, ut explante actus peccati secundum illud ap. 5. laſſati ſumus in via iniquitatis, tertio modo ex parte effectus, ut ſcilicet aliquod peccatum dicatur pena respectu effectus, &**

Requiescens in 1. 2.

sequitit, ſed bis duobus ultimis modis, unum peccatum non ſolum eſt pena præcedentis peccati, ſed etiam ſui.

20 Coeterum circa sequelas, ſeu effectus, qui oriūtur ex peccato, quales ſunt afflīcio interna, morbus, remorsus conſcientiæ, iuxta illud: *vermis eorum non morietur, imo etiam & infamia, qua eſt veluti punitio, qua peccatum ipsum punit peccatorem, non eſt absurdum concedere Deum eſſe earum Auctorem, ut aduertit Vasquez 1.2. disp. 129. cap. 9. vbi ait nullum committi errorem, ſi Deus dicatur Auctor earum penarum, quas peccati ſequelas appellant Doctores, & modo enumerauimus cum Sancto Doctore q. 87. art. 2. & fuſe describit Patres, ex quibus duas tantum enumerabo penas ex peccato pullulantes, ex Augustino, & Fulgentio, ille in Psal. 49. vbi peccati malitiam ait eſſe penam obiectiuam peccatoris, his verbis, arguam te, & flatuam contrafaciōnem tuam, quia te non videns placuisti tibi, displacabis & mihi, & tibi, mibi cum iudicaberis, tibi cum ardebis; ut latere te ipsam in dorſo tuo, ibies, non te vides, facio, ut te videas, quod poſt dorſum poſuisti, ante faciem ponam, videbis ſed itatē tuam, non ut corrigas, ſed ut erubefas. Hic vero lib. 1. ad Mominum cap. 17. docēs peccatum eſſe penam ſui ipsius, in quantum amittit peccator felicitatem, & illud ipsum bonum, quod acquirere intendebat, inquit, Angulus: per superbiam amisit excellentiam, quam inordinate appetiit, & per concupiſcentiam malā, qua cōcupiuit plus extra ſe, minus factus eſt in ſe.*

21 Hinc infero permissionem peccati eſſe aliquid quando penam peccati præcedentis, & effigium reprobationis, ut fert cōmuniſ Doctorum ſenſus, quē pluribus confirmat Ruiz tom. de volunt. disp. 43. ſeç. 3. & tom. de prædelt. disp. 13. ſect. 3. conclus. 3. disp. 14. ſect. 3. à n. 14. disp. 16. ſect. 6. n. 3 disp. 38. ſect. 3. n. 21. & ſect. 4. à n. 2. & ſect. 6. n. 3. ſect. 7. n. 11. & disp. 50. ſect. 5. n. 5. & 6. vbi afferit, tum Augustinum lib. de corrept. & Grat. cap. 1. dicentem, adiutorium proximum ad non peccandum fuiffe negatum à Deo in penam peccati, cum verba Apostoli ad Rom. 1. proprieſ quod tradidit eos Deus in defideria cordis eorum, quæ ſunt anima paſſiones.

22 Dices, ſi permifſio peccati eſet pena peccati, ſequeretur Deum non minus eſte Auctorem peccati, quam ſit Auctor penarum, ſequela probatur, pena, ut pena, dicit rationem mali, ſed permifſio peccati non eſt mala ratione auxilij collati ad non peccandum, ſed ſoliſ peccati, quod præuidetur ſub cōditione futurum; ergo ſi permifſio peccati eſt volita ſub ratione penarum, erit etiam volita cum ſuo constitutio, quod eſt peccatum.

23 Respondet Arriaga tom. 3. disp. 54. ſect. 3. n. 14. Deum pernitentem peccatum præuidere

TCC

dere quidem inefficaciam auxilij, non tamen amare inefficaciam, seu ut verbis ipsius loquaris, permittere quidem peccatum, sed non amare permissionem secundum omnia, qua dicit, dum solum amat dationem auxilij, non tamen malitiam, per quam est homini mala ea permisso. Sed non recte, quia Deus non posset dici Auditor pœnæ, si in permissione peccati, quam vult, ut pœnam, nollet illud, quod habet rationem mali, in quo sitam esse formalem rationem pœnæ concedit Arriaga, subdens loco citato, eum qui contendit ad rationem pœnæ requiri, ut positivè ametur ipsa ratio pœnæ, & intendatur punitio expresse qualis, concedere debere permissionem non esse penam, quamvis questione sit de voce.

24 Ego ex principijs alibi traditis sic breuiter respondeo, concretum potest aliquando intendi nō intenta qualibet eius parte, sic Deus, ut docui in logica, vult bonos mores Petri dissimiles moribus prauis Pauli, quin velit mores prauos componentes dissimilitudinem, eo quia vult unum ex suppositione alterius, ut ibidem fuis explicuit, poterit igitur par ratione ex permissione peccati, quod nollet, velle ipsam dationem auxilij coniuncti cum actu prauo, vel carentia bonorum operationis. Quod si replicet Aduersarius, permissione est mala ratione peccati, aio posse malum pœnæ esse volitum secundum id, quod denominatur malum, nō volita malitia, sed volito auxilio, quod malitiam non trahit, quæ omnia, ut dixi, patent tum exemplo dissimilitudinis inter actiones honestas, & inhonestas volitæ à Deo sine villa volitione inhonestatis, tum etiā exemplo pœnitentiarum, ac iustitiarum punitiarum, quarum una est essentialiter detestatio, alia vero punitio peccati, quamvis Deus volens punctionem, ac pœnitentiam, presupponat quidem, sed nolit peccatum.

SECTIO TERTIA.

Num pœna possit infligi alicui pro peccato alterius.

25 **N**on loquor de pueris habetibus origi nate, quibus debetur pro pœna damni carentia gratiarum & donorum supernaturalium propter peccatum primi parentis communem toti humanæ naturæ, qua ratione dum quis punitur pro peccato originali in priuatione horum bonorum, non punitur pure pro peccato alterius, sed quodammodo pro suo, ut recte obseruat Valsquez 1.2. disp. 135. cap. 2. n. 9. loquor igitur de solis adultis, de quibus inquiero, num ob peccatum personale unius possit alter adiutus iuste puniri.

26 Dico primo cum Sancto Thoma in 2. dist. 33. q. 1. art. 2. in corp. & in 4. dist. 46. q. 1. art. 2. questione 3. 1. 2. 2. q. 87. art. 8. & 2. 2. q. 108.

art. 8. in corp. & ad 1. in spiritualibus bonis spe & atibus ad animam, ut sunt dona gratiarum, & iustitiae nemine in adultum posse pro puro peccato alterius sine culpa personali pati detrimentum in hac, vel altera vita, secus vero in bonis corporalibus, ac temporalibus. Utramque conclusionis partem efficacissima eiusdem Sancti Doctoris ratione sic breuiter ostendo, in bonis corporalibus contingit, ut unus homo sit res alterius, sicut filius est quædam res parentis quantum ad corpus habitum à Patre per naturalem generationem, & seruus est res Domini, à quo est emptus, contra vero in bonis animarum spiritualibus quilibet gerit personam propriam, nec est res alterius creaturarum, sed solius Dei iuxta illud Ezechielis 18. omnes omnia, mea sunt, sicut anima Patris mea est, ita & anima filij, sed pena spiritualis nō attingit filium secundum quod est res Patris; ergo non potest per eam puniri filius pro peccato parentis, in quo sensu dicitur apud Prophetam, filius non portabit iniuriam Patris, poterit tamen puniri circa bona temporalia in ordine ad quæ est res parentis, cum haec tamen limitatione, ut pœnalis defectus habeat rationem pœnæ simpliciter, quantum ad eum, pro quo punitur, nempe pro peccato parentis, quantum vero ad cum, qui punitur sine culpa rationem medicinæ ordinata ad bonum ipsius patientis, ut habet Sanctus Thomas 1.2. q. 87. art. 8. in corp. & ad 2. & hac ratione commendatur unitas humanæ Societatis, ex qua unus debet pro alio esse sollicitus, ne peccet, dum pœna unius redundat in omnibus, cum omnes sint unum corpus, ut ait Sanctus Augustinus q. 8. in questionibus super Ioseph. Quod si aliquando contingat, ut filius, vel subditus, qui punitur pro peccato alterius, sit particeps aliquo modo culparum alienarum, ut euerit iuste, qui non redarguentes, sed dissimulantes in aliorum peccata videntur aliquo modo eorum malis consentire, ut habet Sanctus Augustinus lib. 1. de Civit. Dei cap. 9. tunc, ut loquitur Sanctus Thomas 2. 2. q. 108. art. 4. ad 1. ea pœnitentia habet rationem pœnae, quantum ad utrumque, scilicet ad eum, qui panitur & ad eum, pro quo punitur. Unde distinguenda est hæc propositio, non potest quis puniri pro peccato alterius, si puniendus sit aliquid alterius, qui debet puniri, & pœna sit pure temporalis, & corporalis habens rationem medicinæ, nego; si pœna habeat rationem puræ vindictæ, transeat.

27 Dico secundò cum eodem Sancto Doctori in 4. dist. 46. q. 2. art. 2. questione 2. ad 3. ex D. Augustino in pœnis æternis corporalibus numquā unum pro alio puniri, sed in solis pœnis temporalibus. Probatur pœna æterna respondet per se culparum æternarum, & sufficienti ani-

animam suuadum quod filius non est res Patris, & nemo est res alterius. Secundò poena aeterna numquam indigitur alicui ut medicina ad profectum patientis existentis in statu viz. cuius lapsus est reparabilis, & assequibilis remissio peccati, sed ad meram vindictam culpe; poena vero temporalis ordinatur ut medicina ad profectum patientis, & aliorum, ut sanentur a peccatis prateritis, vel praesertim a futuris, & promouentur ad incrementa virtutis, vnde hoc est discrimen inter penam temporalem, & aeternam, quod hanc solum respicit peccata existentium in termino illa vero eorum, qua existunt in via.

28 Dices primò, Deus Exodi 20. dicitur visitare peccata parentum in filios per visitationem correctiōnis penalitatis. Respōdeo cum Sādo Thoma locis supra citatis, hoc dictum referri ad penas temporales, & corporales, in quantum filii sunt quadam res parentum, quod si referatur ad penas spirituales, intelligendum est per imitationem, hoc est de imitantibus peccata Patrū, sicuti serui, & subditi imitantur aliquando peccata dominorum. Nec dicas tunc potius paniri peccatum proprium filij, ac subditi imitantis, quam Patris, ac Domini imitati contra dictum Scripturæ dicentis, Deum punire peccata Petrum in filijs, nō peccata aliorum, ne inquit hoc dicas, nam respondeo Deum punire tunc peccata parentum in filios, in quantum hi non puniuntur, nisi præfuisse peccatum Patris, quod male imitantur, ita ut in utriusque imitantis, & imitati pena cedat illa correctio, ac penalitas, vt recte obseruat Sanctus Thomas in 2. dist. 33. q. 1. art. 2. ad 2. & hisce recte aduertit Vasquez citatus 1. a. disp. 135. cap. 2. n. 8. Deum Ezechielis 18. & Hierem. 31. dicentes non ultra usurandum hoc proverbiū in Terra Israeli, Patres considerant uiam acerbam, dentes filiorum obsequerunt, quia unusquisque in iniurias sua morietur, clare ostendere neminem iustum, ac viuentem vita iustitia ob peccatum Patris moriturum, & amissum vitam, & bona aeterna, nam licet filij pro peccatis parentum puniantur aliquando pena temporalis, aeterna vero non nisi per iniuriam personalem, quapropter si quis in ordine ad penam mortis aeternæ usurparit tale proverbiū, irrationalibes erunt eorum hominum querimonie, dum Deus expressè dicit, unusquisque in iniuritate sua morietur, sed lege nostrum Barradium super illa verba euangelij Ioannis 9. quis peccauit hic, an paratus sis, et ecce uas certar, ubi multa eruditæ de hac re congerit.

29 Dices Secundò, pena respondet culpe, sed culpa Patris actualis non transfunditur in filium, ergo pro culpa Patris non potest filius puniri, Distinguo majorē, pena aeterna damnatio, vel sensus respōdeat culpe personali, vel origi-

ginali, concedo; pena temporalis respondet culpe, item subdistingo sub ratione puræ poenæ, trāseat, sub ratione poenæ medicinalis nego; filius autem quando non est particeps culpe paternæ, punitur quidem pro peccato Patris, sed pena temporali medicinali, ut dictum est. Et retorquo argumentum, ideo posteri puniuntur in spiritualibus bonis, & penaz aeterna damni, quia peccatum primi parentis fuit in ipsos transsum, ergo quoties peccatum actuale unius nō transfunditur in aliud, non potest hic in iis bonis puniri.

Dico tertio, inesse quidem Principi creato potestatem puniendi in bonis temporalibus peccata parentum in filios, quos aliquando priuat iure successionis in bonis paternis nondum in ipsos translatis (nam in eo, quod acciperunt, non puniuntur, neque enim filius emancipatus exhereditatur, sed is solummodo, in quæ transire debet hereditas) atamen haec potestas est limitata, nec se extēdit ad priuationē vite, quia Principes creati nō sunt domini vite, & mortis, sicuti est supremus rerum omnium creator, ac Gubernator, ideoq; Principibus creatis vetitum est deuteronomij 24. punire aliquē poenam mortis, nisi ab proprio delictum, non occidentur, inquit, Patria pro filiis, nec filij pro parentibus, sed unusquisque pro peccato suo morietur. Quapropter bene aduertit Cornelius à Lapide super cap. 6. Danielis Regem dānante mortuum viros, qui accusauerant Danielem, tum eorum vxores, ac liberos, iuste fecisse, quia filij parentes, & vxores maritos excitauerant, & adiuuerant ad ferendam iniustam legē, vt Danielem iniuste occiderent, alias barbarum fuisse Regis mandatum, cum solus Deus filios ianoxios ob peccata parentum in morte punire posset, haec Cornelius.

Ceterum ultra concedo posse à principe exponi vitam subditorum ob defensionem Regni, & Civitatis, quia præualet in eo causa bonum totius bona partis, & similiter posse ab exercitu occidi filios parentū, contra quos pugnant, si eorum occisio est necessaria ad finem Victoriz, aliter non obtinenda; quamuis in his casibus mors filiorum nō sit in poenam peccati parentum, sed ad consequitionē Victoriz afferentis toti Republicæ quietem, ac tranquillitatem, quæ maioris momenti est, quam infantium vita, & ideo præter hos causas nunquam videmus filios ob parentum crimina affectos verberibus, vel morte punitos, lege Vasquez citatum dicta disp. 135. cap. 3. ubi dissoluit rationes, & exempla in contrarium adduxit ex autoritate Scripturæ,



SECTIO QVARTA.

An pena sensus, ac damni debita peccato mortalii sic infinita quo ad durationem.

REPODEO affirmatio cum S. Tho. in 4. dist. 46. q. 1. art. 3. i. 2. q. 87. art. 3. 3. contra gen. cap. 144. & lib. 4. cap. 9; opuscul. cap. 183. & 184. lect. 2. in cap. 3. ad Rom. ducor primo, primum iustorum est aeternum, ergo & aeterna impiorum pena, ita arguit Sanctus Doctor citatus lib. 3. con. gen. cap. 144. ex resto diuinæ iustitiae ordine adducens illud Matthæi 25. ibid. bi. In supplicium aeternum, infihi autem in vitam aeternam.

33 Rerorquebit argumentum aliquis, culpa est temporalis, ac momentanea, ergo pena nequit esse aeterna, aliter excederet culpam contra illud Deuteronomij 25. secundum mensuram delicti erit plagarum modus. Sed non valeret rectio, nam quia merito temporaneo non responderet primum aeternum, tam quia natura de se immortali non nisi immortale primum, vel supplicium debetur, ex proverbio satis tristis contrariorum eadem est ratio, tum quia non solum obstinatio, quin etiam peccati temporalis macula est aeterna, ut habet S. Thomas q. 1. de malis. art. 3. ad 15. licet culpa sit temporalis quantum ad ultimum, est tamen aeterna quantum ad instantem, & maculum, aeternitas autem culpa est causa aeternitatis penæ, & licet peccati venialis macula durat in aeternum, non ideo est per se in aeternum punienda, quandoquidem aeternitas non competit de se tali macula, sed per accidens, ut infra dicam tib. 4. nec est inducua iniurie, ut ea inducit peccatum graue, ratione cuius iniurie perpetuæ perpetueretur penam, ac disiunctionem perpetuam ab ultimo fine, & felicitate! Et virgo ad hominem, peccatum quantius momentaneum, non semper punitur in humanis pena momentanea, cum experientia constet homines ob hunc idem, vel aliud peccatum momenti temporis perpetratus, puniri aliquando per mortem, qua in perpetuum auferuntur a Societate viventium, aliquando vero per exilium, ac seruitutem perpetuam, quibus perpetuæ expelluntur vel a Societate Ciuitatis, vel a libertate; unde si homo in perpetuum viveret, utique pena exilij, ac seruitutis perpetuae, qua per leges humanas inferior, in se perpetuo permaneret, quia ergo invenit, si homines in altera vita perpetuo exercuti, debeant ob peccatum graue, iudicantis iniuriam perpetuam, & lassionem Charitatis, qua beati ciues mutuo colligantur, debeant perpetuo subire exilium a Beatis Societate, & perpetuam Diaboli seruitutem incurrere.

34 Ducor secundo, peccatum graue est con-

temptuum aeterni; & excellentissimi boni, cuique perpetuæ possessionis, qua est aeterna felicitas in Dei visione, & amore consistens ergo ob hunc contemptum meretur pena aeternam iuxta illud Augustini H. de Civ. uit. Dei cap. 12. dicitur factus est modo dignus aeterno, quia hoc in se perimit bonum, possumus posse esse aeternum. Ratio a priori, ad quantitatem punitionis non ascendit multa corporis in peccando, sed quid sit, contra quod peccatur, & ideo cum creatura peccet contra ultimum finem aeternum, debet eius pena esse aeterna, ut bene arguit S. Thomas citatus 3. cont. gen. cap. 144. n. 3. inquiens equum effigie unusquisque priuetur bono, contra quod agit, quia reddit se illo indignum. Id est secundum ciuiilem iustitiam, qui contra Romanam publicam peccat Societas Republica privata corporis mortis, & exilium perpetuam, exiliu autem est comparatio socios vita presentis ad Romanam corporalem, articulo mortis ad Societatem Beatorum, qui ultime finis aeternaliter poterunt, atque aeterno peccans contra ultimum finem, & charitatem, per quam est Societas Beatorum debet in aeternum puniri, & excludi ab eorum societate.

35 Addit S. Gregorius, meritum penæ aeternæ fundari in affectu peccatum, quo peccatores volent in suis peccatis aeternaliter permanere iniqui, inquit, ideo cum finis deliquerunt, quia cum fine vivunt, voluntus quippe sine fine vivere, ut sine fine possibili in iniquitatibus permanere, & ideo redit S. Doctor in 2. dist. 42. q. 1. art. 5. ad 3 ait, dicimus malum in se aeterno peccare, non quia aetnos peccati semper manet, sed vel quia ita adhuc vel peccato appetitus peccantur, ut tamen aeternam adbareret, si posset, vel quia voluntarius se ponens in statu, a quo ne quis de se naturiter liberari, volunti se obligavit ad perpetuam manentem in peccato. Sed hanc confirmationem elius elucidandam relinquo, cum in simili falso probet affectuum intentionem peccandi peccato infinite intentio mereri penam infinitæ intentionis, ut alibi ostendi. cum Vasquez 1. 2. disp. 14. 2. a. 20. & 21.

Obijcies primò pena ex Aristotele 2. ethic. cap. 3. ante medicina est medicina ordinata ad correctionem rei, vel aliorum, sed aeternitas supplicij, qua damnatus punitur non ordinatur ad correctionem ipsius damnati existente in statu, in quo non potest corrigi, nec aetorum, quia post diem iudicii semper est contingens, ergo non potest interrogari in penam. Respondeo primò penam non semper esse medicinam respectu illius, qui punitur, sed aliorum, siquidem fieri suspenditur, non ut ipse corrigatur, sed ut meum penam alij suem tauri a peccato, & hac ratione damnatio aeterna dirigitur ad correctionem hominum existentium in statu via, & in similia lapsum pec-

persecuta scortum patiens fibitantur, damnationem, addit Sanctus Doctor 1. 2. q. 87. art. 6. ad 3. & in 4. disp. 46. q. 1. art. 3. ad 3. penitentia non solum est sed correctionem, quando infligitur, sed etiam, quando primo preconigatur per legem, ut iroganda transgressoribus eo quod non solum est punio peccati iam facti, sed praeferatio à peccato futuro, qua ratione habet rationem medicinæ ad iustitiam recuperandam, vel cōseruandam, & hinc patet penam eternam non posse infligi, ut medium ad correctionem ipsius, qui eam patitur, Nam cum in ea poena sit perpetuo permanens, non potest ob eius penam timorem moveri ad operandum, ut à tali pena liberetur.

37 Respondet secundo penam non solum imponit ad correctionem aliorum, primum vero ad stimulum sanctæ operationis, sed ut premietur, quia bene operatus est, & puniatur qui male operatus, ut rectus iustitia ordinetur; postulabat; unde si per impossibile duz tantum creature possent existere, & ex his una peccaret, altera vero recte ageret, utique videtur debetur pena alteri primum ex intrinseca natura, & exigentia peccati, & virtutis, quamvis nec pena, nec primum ordinarentur ad bonum aliorum.

38 Obijcies secundo, pena eterna, ac temporalis distat infinite, nullū autē peccatum distat infinite ab alio, caro vterque sic adus humanus finitus, ergo vel omnes, vel nullum peccatum est dignum pena eterna. Distinguendo minorem, melius peccatum distat infinite ab alio ex parte pure conuersonis ad bonum commutabilem, & finitem translat; ex parte auersionis ab bono increato, & ab suo ultimo fine, nego minorem, & consequentiam; peccatum autem graue importans huiusmodi auersionem, distat infinite à peccato leui non importante, talem auersionem iuxta illud Sancti Thomæ 1. 2. q. 87. art. 5. ad 1. quodam peccata committuntur per auersionem ab ultimo fine; quodam vero per inordinationem circa rationes suas ad finem, finis autem ultimus ab his, quas sunt ad finem in infinitum differt.

39 Obijcies tertio pena est violentia, & contra naturam est, qui patitur, ergo non est perpetua iuxta illud nullum violentum durabile. Respondet penam per se respondere innoxie, seu subiecto maculato, cui non est violentia, sed maximè debita, & connaturalis.

S E C T I O N Q V I N T A.

An peccato mortali debeatur pena sensus infinita quo ad incensionem.

40 **A**ffirmative respondent nonnulli, quos tamen nomine refert Vasquez 1. 2. disp. 40. n. 18. in comment. ad art. 4. Sancti Thomas. Sed ipse & oppositum defendit

leco citato cum codem S. Thoma opusc. 3. cap. 1 & 3. & 1. 2. q. 87. art. 4. Caetano ibidem & Suarez 12. disp. 7. sect. 3. n. 11. Thomistæ sic arguunt in omni peccato est deordinata auersio ab incommutabili, & infinito bono, & deordinata conuersio ad bonum finitum, & commutabile, ita ut auersio sit infinita ratione obiecti infiniti, quod priuat conuersio vero finita ratione finiti boni commutabilis, ergo soli auersioni respōdet pena infinita, quia illis est infinita pena damni, non autē conuersioni, cui responderet finita pena sensus. Impugnant aliqui hanc rationem, quia inde sequetur non deberi penam sensus alicui peccato, nimis odio Dei, quod uti est pura auersio sine illa conuersione, ita meretur solam penam damni respondentem auersioni, non sensus respondentem conuersioni, quod est omnino fallium. Sed hæc instantia vrget fortasse Patrem Vasquez, cuiusque asseclas docentem 1. 2. disp. 96. cap. 3. & disp. 140. n. 18. in peccato odij non dari conuersionem ad bonum commutabilem, quæ ad substantiam actus peccati pertinet, sed solam disipligenciam Dei, quæ voluntas vult illi malum, quæ malum est, non tamē vrget me, & alios. Auctores, qui fatemur in odio Dei dari conuersionem, dum creatura odio habens Deum conuertitur ad se ipsam, quam plus nimio amat, neque enim odit se ipsam, sed Deū, ut contrarium obiecto sibi amato.

41 Dices idem est obiectum odij, & amoris; ergo si Deus secundū se pure terminat actu eruditatis, ita & actu odij oppositi. Nego paritatem, quia cum obiectum odij sit essentialiter malum, & Deus ut summum bonum nullam induat in se rationem mali, ideo non potest odio haberi, nisi ut induit priuatione boni commutabilis nimis amati, sub qua ratione etiam ipse Deus, ut priuatum boni finiti commutabilis odij habetur, unde distinguo antecedens, id est obiectum odij, & amoris, obiectū inquam terminatiū concedo, obiectū formale, nego ratio à priori implicat, quod bonitas, qua talis sit obiectum formale odij, quod est essentialiter malum, sicuti ē contra non potest malum, quatenus, esse obiectum formale amoris, ergo bonitas increata id est odio habetur, in quantum coniungitur cum priuatione alicuius boni, quod amatius, ratione cuius priuationis est: odibilis tam ipsa priuatione boni commutabilis, quam ipse Deus induens ex priuatione, quemadmodum malum physique induens bono honesto amatur ratione honestatis, sua immiscetur.

Coeterum ratiō supra allata non solum corruit, quia pena sensus respondet auersioni, & pena damni conuersioni, verum etiam quia probat penam sensus respondentem conuersio ad beagum commutabilem non futu-

futuram infinitam in duratione, quia ratione finitatis boni, ad quod creatura conuertitur, & quæ videtur ipsa satisfacere sustinēs pœnam infinitam, tum in intensione, tum in duratione, aliter vel neutra, vel utraque infinitas competet. Quod si dixeris durationem pœnae debere esse æternam, quia duratio maculae est æterna, dicam hanc solutionem non posse coherere cum principio supraposito, nam si æternitas maculae, tam est ex parte conuersiois, quam auersionis, procul dubio dum Thomista admittunt absolute aliquam infinitatem in auersione, quam negant in conuersione, utique debet auersioni respondere infinitas intensua pœnae, cum infinitas durationis sit utriusque communis. Nec sufficit ordo, quem habet pœna damni ad bonum infinitum, nam hic non imbibit aliquam infinitatem intrinsecam, quia infinitas intrinseca priuationis, ut rectè urget Vasquez, citatus, non desumitur ab obiecto, sed à forma, qua priuat; visio autem, qua per pœnam damni priuantur, est quidem possessio boni infiniti, sed finita tum quo ad essentiam, tum quo ad intensionem, cum nulla pura creatura ad infinitam gloriam supponatur destinata, ac proinde utraque pœna damni, ac sensus est omnino finita intensiu, dum una priuat finita visione, altera cruciet dolore finitè intensio, licet pœna damni sit maior, in quantum priatio visionis est priatio maioris boni, videlicet possessionis finitæ de obiecto infinito, & excellentissimo, priatio vero beatitudinis corporeæ sit priatio possessionis finitæ de bono finito, & limitato.

43 Sic igitur probo primo positam conclusio-
nem in scriptura dicitur *sicut datus illi ser-
mentum, & iugum, quantum glorificans se,*
*& indecisus fuit, sed glorificatio, & deliciarū
visus fuit finita intensione;* ergo finita erit
intensio pœnae. Dices hoc argumento proba-
ri finitam fore durationem, ut finita fuit
duratio actus peccaminosi, ut seruetur æqua-
litas pœnae tuæ delicto. Nego paritatem, quia
duratio est quidem finita quo ad esse actuale
peccati, non tamen quo ad maculam in æter-
num durante, & inducente iniuriam per-
petuam, duratio autem pœnae respondet du-
rationi maculae grauis, quæ de se est æterna;
& de se afferit æternam disfunctionem ab ul-
timo fine, acerbitas vero responderet grauitati
culpa, quæ est finita intensionis; seruatur ergo
æqualitas, dum æternitas culpa æternitate
pœnae, & finita intensione eiusdem culpa finita
etiam pœna intensione punitur, & ideo rectè
concludit S. Doctor in 4. dist. 46. q. 1. art. 3. ad 2.
quætitati peccati respondet quantitas pœna
secundum intensionem, & ideo peccatorum mor-
galium iniquitatum erunt pœnae inaequales
in intensione, aequales autem duratione, in qua
solam habent peccata gravis aequalitatem.

44 Secundo pœna debet proportionari subie-
cto, ac patienti secundum modum eius; pa-
tiens autem licet sit immortale, & æterno tem-
pore duraturum, non tamen infinitè perfec-
tum, ideoque omnes illius operationes finitos
habent gradus intensionis. ergo pœna pro-
portionata culpe creature finite, erit infinita,
quo ad durationem, & finita quo ad inten-
sionem. tertio idem suadet ratio præmij, quod
æternum quidem erit, sed non infinitè inten-
sionem, ac proinde si pœna, & præmium ex quo
respondent meritis, ac demeritis, sine dubio
utraque æterno tempore durabunt cum finita
intensione. Quartò si pœna sensus esset infi-
nita, non daretur inæqualitas pœnae pro in-
æqualitate peccati, quia omnium peccatorum
pœna esset infinita ex parte intensionis, ac
durationis contra rectum iustitiae ordinem
punientis inæqualiter peccata inæqualia, &
inæqualiter retribuentis inæqualia merita,
quod si dicas sufficere diversitatem in pœnis
venialium magis, vel minus invenis, nihil di-
cas, nam ex diversitate inæqualium pœnarum
pro peccatis venialibus inæqualibus infero
inæqualitatem pro mortalibus inæqualibus.
Quinto denique non est infinitè intensa pœ-
na damni, ergo neque pœna sensus.

45 Dices contra cōclusionem positam recur-
rit argumētum supra factum sectione præce-
denti, nimirum contemptus boni infiniti de-
bet puniri pœna infinita, ergo si contemnitur
bonum infinitum in perfectione, ac duratione
debet hic contemptus puniri infinitè quo ad
intensionem, & durationem. Respondeo ra-
tionem cur peccatum mereatur pœnam in du-
ratione infinitam est, quia contemnitur bo-
num æternum per contemptum, cuius macula
durat per se æterno tempore in subiecto de-
se æterno, at non contemnitur bonū infinitè
perfectū per contemptū infinitæ intensionis.

S E C T I O S & X T A.

An enilibet peccato debeatur pœna sensus,
ac damni, & quænam ex his sit maior.

46 **A** Firmatiū respondet Doctores cum
Duo Thoma 3. cont. gentes cap. 145.
vbi utriusque pœna debitum sic ostendit; cō-
sentaneum est, ut qui auertitur ab ultimo fine,
& conuertitur ad creaturas, quasi in finē, non
solum excludatur à possessione ultimi finis,
hoc est Dei, sed etiam ut nō documentum acci-
piat ex ipsis creaturis, quas indebité amavit,
sicuti qui cibum noxiū deordinate deglu-
tiit, nō solum priuat sanitatem, verum etiam
incurrit agravitudinem, & utriusque pœna in-
flictionem significat ea verba à Christo Do-
mino in ultimo die iudicij vniuersatis profe-
redā, *dilecti de me maledicti in ignem ater-
num, & ut ait alter Euāgelista in supplicium*
alio.

eternitatem, vbi per iudicis dicitur a me, denotatur poena damni, nempe carentia visionis, per iudicium vero supplicium eternum dolor aliquis, & internus animarum cruciatus, quem alibi satis expressit scriptura praecepit Psalm. 10. ijs verbis pluit super peccatores laqueos ignis, & sulphur, & spiritus procellarum, pars calicis eorum, vbi nomine calicis inquit Cardinalis Bellarminus in expositione eiusdem Psalmi vers. 10. significatur hereditas impiorum accepta a Diabolo eorum Patre, nimurum poena sensus significata per ignem, sulphur, & spiritum procellarum, unde falsa fuit opinio tum Algazelis volentis peccatores sola victimi finis amissione affligendos esse, tum Aquinaz, quam refert, & impugnat Sanctus Doctor in 4. dist. 44. q. 3. art. 2. quæstiunc. 1. in corp. ponentis in animabus separatis praeter separationem à fine poenam corporalem, qua puniuntur animæ per corporum similitudines eo modo, quo in somnis affliguntur quādoque homines per similitudines, & species mali existentes in sola phantasia. Præterea utramque penam debitam agnosco peccato veniali, quamvis temporalem, alioquin utramq; non pataretur animæ in Purgatorio.

47 Iam vero ex his pœnis grauiorem esse pœnam damni, ut potest priuatem bono omnium maximo docet Vasquez 1.2. disp. 134. cap. 3: n. 11. & disp. 146. cap. 3. cum Sancto Thomas, qui huius pœnae naturam, & acerbitatem optimè declarat opusc. 2. cap. 174. per oppositionem, quam habet cum felicitate, & beatitudine essentiali superante quamcumq; aliam beatitudinem spectantem ad possessionem boni creati, sic igitur habet ultima hominis felicitas, quantum ad intellectum consistit in plena Dei visione, quantum vero ad affectum seu voluntatem in hoc, quod voluntas hominis in prima bonitate immobiliter firmetur, erit igitur extrema miseria in hoc, quod intellectus totaliter diuino lumine priuetur, & affectus à Dei bonitate totaliter auertatur, & hæc est præcipua miseria damnatorum, quæ vocatur pœna damni.

48 Dices, quomodo ergo pœna damni illata pro solo originali dicitur omniū mitissima, si nulla datur pœna grauior illa. Respondeat S. Thomas q. 5. de malo art. 1. ad 3. *Grauitas pœnae dupliciter considerari potest, vel ex parte boni, quo priuat, & sic carentia divinae fruitionis est pœnarum grauissima, vel per ordinem ad eum, qui punitur, & has rationes eo grauior est pœna, quo magis proprium, & connaturalius est bonum subtrahit ab eo, qui punitur, qua ratione magis dicitur puniri homo, si ab eo auferatur proprium patrimonium, quam si impediatur aperuentione ad regnum omnino indebitum, & per bene modum dicitur pœna damni mitissima omnium pœnarum, in quantum sub-*

trabit bonum omnino supernaturale, & indebitum. Verum hæc solutio non caret difficultate, dum eadem ratione posset dici mitissima in adultis, quibus est & que supernaturalis, & indebita visio Dei, præsertim si supponatur adultus nunquam fuisse in gratia, intuitu cuius deberetur visio. Clariorem ergo, ac faciliorem puto solutionem, si dicatur hæc pœna mitior, non quia in se non sit omnium maxima, sed quia est minor omnibus his pœnis, quæ imponuntur peccato graui personali, quod punitur pœna damni, & sensus. Addo eamdem pœnam damni mitiorem esse in eo, qui peccauit solum originaliter, quam in eo, qui peccauit etiæ personaliter, in quantum non habet illud maius debitum carendi ea visione, quod habet maculatus macula peccati personalis, ex quo etiam fit minus tristari de amissa visione puerum in Limbo, quam adulterum in Inferno.

S E C T I O S E P T I M A.

Añ pœna debita venialibus, sit infinita quo ad durationem, & intensionem.

49 **P**eccato veniali debitam esse pœnā tam sensus, quam damni innui sectione antecedenti, sed utramque esse temporalem docet & probat Sanctus Thomas in 2. dist. 42. q. 1. art. 2. in corp. & 3. cont. gen. cap. 143. his fere verbis, differentia pœnarum debet esse secundum differentiam culpæ, sed per peccatum mortale destruitur finis ultimus, & eternus, per peccatum vero veniale retardatur solummodo eius executio, ideoque venialiter peccans assimilatur, tum viatori tendenti quidem in terminum, sed moranti in aliquo loco, tum corpori graui detento, ne moueat ad centrum, manente tamen in eo inclinazione ad illius possessionem, ergo peccato veniali non debetur pœna eterna debita peccato mortali, minor pater, quia venialiter peccans conseruat gratiam sanctificatam, & amicitiam.

Dices primo, ideo peccatum mortale punitur pœna eterna, quia eius macula est eterna, & qui peccat, vellet in eo peccato in eternum permanere, sed etiam macula peccati venialis est eterna, & venialiter peccans vellet in eo peccato perpetuo permanere, ergo utriusque peccati pœna est eterna. Distinguenda maiorem cum S. Thomas in 2. dist. 42. q. 1. art. 3. ad 5. peccatum mortale punitur pœna eterna, quia eius macula est de se eterna cum destructione finis, concedo, quia est eterna, quomodo cumque, nego, macula autem venialis, neque opponitur ultimo fini, nec est de se eterna, & irreparabilis, ut per se irreparabilis est macula mortalium, cuius irreparabilitati respondet eternitas pœnalis, ut habet Sanctus Thomas in 3. dist. 19. q. 1. art. 3. quæstiunc.

stanc. r. ad 3. pœna Inferni dicitur æterna, quia in eo, qui punitur, non est virtus ad liberasse ab illa poena.

51 Dices secundo peccato veniali commisso in momento temporis potest respondere pœna instantanea cù tanta intensione pœnali, quanta fuit illius malitia grauitas, & intensio, ergo non debet esse temporalis. Nego antecedens, quia rectus diuinæ iustitiae ordo aliud postulat ad maiorem subdiorum profectū, aliter homines non remouerentur à venialiter peccando ob timorem pœnæ instantaneæ, quæ vix caderet sub sésüm, & cognitionem, idque satis experimur in humanis pœnis huius vitæ, dum peccata etiam leuia, ac momentanea, nō nisi aliquo temporis spatio puniuntur. Fateor posse unico instanti ponit tantam intensionem, quanta esset sufficiens ad culpæ venialis satisfactionem condignam (& fortasse etiam ad mortale si puniretur pœna infinita intensa) nam de facto unicum opus Christi Domini ob infinitum valorem, quem insuis operibus cludebat, erat sufficiens ad satisfaciendum pro quaevunque culpa, & pœna etiam infinita in intensione, & duratione, id tamen prudenter Deus noluit, ne vilesceret, ut innui eius offensa.

SECTIO OCTAVA:

An pœna venialium possit esse intensior pœna alicuius mortalis.

52 Certeum est per se loquendo mortale ex genere suo grauius propter imbibitam oppositionem ad ultimum finem grauiori pœna puniendum, sed contingere potest ut intensione pœnæ sensus debita veniali non solum aquet, sed etiam excedat intensionem pœnæ debitam mortali, ut videtur innuere Sanctus Thomas 1.2.q.88.art.4. in corp.vbi in utriusque peccati pœnis quantum ad acerbitudinem proportionem agnoscit, id tamen expresse docent Cajetanus ibidem, & Vasquez 1.2. disp.146. cap.3. n.8. Probatur pœna ignis inflicta pro venialibus, ac mortalibus est finitæ intensa, ut patet ex supra dictis, ergo potest contingere, ut finita pœna debita vni veniali adeo crescat ob circumstantiam durationis, intensionis, ac deliberationis, in quibus committitur, ut merito excedat in intensione pœnæ debitam mortali. Admisi hunc excessum in ordine ad solam intensionem, nam duratio pœnæ propria mortali semper est æterna, & infinite excedens durationem temporaneam pœnæ veniali, ut mox clarius explicabo.

53 Dices primò, omnibus peccatis venialibus conuenit esse infra mortale sub ratione culpæ, ergo etiam sub ratione meriti pœnalis. Retorquo argumentum quilibet actus temperantie est infra perfectionem actus chari-

tatis, & tamen potest mereri plus intensiù, quam non mereatur actus charitatis, quia licet hic sit perfectior in suo genere, ille vero potest esse perfectior in intensione, intuitu cuius debeatur intensius præmium. Respôdeo tamen direcè distinguendo consequens, ergo pœna peccati venialis est infra pœnam mortalis quo ad durationem cōcedo, quo ad intensionem, iterum subdistinguo, si ceteræ sint paria, nimirum si æqualem intensionis, ac deliberationis rationem contineat, concedo, si cetera non sunt paria, nego, ratio à priori, intensione pœnæ respondet intensioni conuersioni ad bonum creatum, ut supra dictum est, & quia potest quis vehementiori affectu tenebare in obiectum venialiter in honestu, quam nō tendat in obiectum grauiter in honestum, inde fit, ut intensione pœnæ sit maior respectu venialis, quam mortalis, ob quam rationem experimur magis puniri à Iudice creato peccatum leuius ex genere suo, quādo ex circumstantijs induit maiorem grauitatem, quam aliud peccatum ex genere suo grauius, & ex circumstantijs minus iniuriosum, contra vero duratio æterna respondet soli auersioni ab ultimo fine æterno, & consequenter dum solum peccatum graue continet hanc auersiōnem, non vero veniale, quæ solum opponitur iis, quæ sunt ad finem, idcirco pœna sensus respondens mortali semper excedit infinitè in duratione pœnam sensus respondentem veniali, vnde eueniire potest, ut anima in purgatorio acerbiori pœna sensus torqueatur temporaliter propter plura venialia, quam torqueatur æternaliter anima in Inferno ob peccata mortalia.

54 Dices secundò malitia inferioris speciei v.g. intemperantie non potest æquare, ne dum superare malitiam speciei superioris; v.g. odij Dei, ergo neque pœna unius venialis pœnam mortalis, cum quantitas pœnæ non possit excedere quantitatem culpæ. Respôdeo eadem instantia inferri nec mortale inferioris malitia posse adeo intensiù augeri, ut mereatur pœnam grauiorem ea, quæ debetur peccato speciei superioris. Sed dato antecedente, nego consequiam, quia, ut benè ait Vasquez 1.2. q.73. art.3. in comment. disp.100. n.23. malitia furti speciei inferioris nō est eiusdem rationis cum malitia blasphemie, quæ est speciei superioris, sicuti perfectio equi non est eiusdem rationis cum perfectione solius entis vegetabilis, quemadmodum è contra eiusdem rationis est pœna dani, & sensus respectu omnium peccatorum, & idcirco potest crescente intensiù malitia peccati inferioris crescere intensiù pœna supra pœnam peccati superioris, non adeo intensi, ut peccatum inferioris. Et retorquo argumentum, actus inferioris virtutis superat aliquādo præmium virtutis superioris, quamvis non superet eius per-

perfectionem entitatis suam, ergo idem potest dici de excessu penae peccati inferioris supra superiorum, si aliunde ab hoc excedatur in perpetuitate penae, cum sufficiat ad excessum, culpe mortalis supra veniale, si pene unius excedat in duratione aeterna penam alterius.

SECTIO NONA.

Vtrum pena statim post Mortem consequatur.

55 **C**um malum includat essentialiter priuationem boni non cuiuscumque; sed debiti, hinc est, quod priuatione beatitudinis aut beatitudo solummodo debita creatura post statum viae non competat animabus, nisi in altera vita, ut habet Sanctus Thomas opus. 2. cap. 173. vbi sic habet, felicitas ultima, ad quam per operationem virtutis peruenitur, non est aliquid bonum buiis vita, sed post banc vitam, unde & ultima miseria, ad quam malitia producit, est aliquid malum post banc vitam. Iam vero fuit error quorundam Gracorum asserentium apud Cirillum in Epistola ad Augustinum de miraculis Hier. que habetur tom. 2. operum eiusdem Augustini non esse purgatorium, animaque ante corporum resurrectionem, neque ascendere ad celum, neque descendere ad Infernum.

56 Sed certissimum est inquit S. Doct. 4. cõt. gen. cap. 91. & 3. p. q. 59. art. 5. ad 1. & 3. animas statim post mortem recipere penam, vel premium pro meritorum, ac demeritorum quantitate, vel suadet ratio, & Auctoritas, & ratio quidem, quia transacto via tempore nullum adest fundamentum rationabile differendi penas, & premia, quando nullum remanet tempus merendi, vel demereadi, & completa sunt merita, vel demerita, unde sicut certanibus, & operariis statim datur premium, & merces, ut praecepit Deus iudei 19. non morabitur opus mercenarij sui apud te usque manes, ita post statum huius vitae comparatum militia, ac diebus mercenarij, iuxta illud Job, militio est vita hominis super terram, & sunt mercenarij dies eius conferenda est merces, ac premium ijs, qui laborant in vinea domini Patris familias, & in bello contra Demonem fortiter se gesserunt, ideoque Iacobi ultimo, inquit Deus cito velociter reddam vobis vicissitudinem super caput vestrum, per que verba cito velociter significat subitam penam, vel premium retributionem. Ratio à priori, rectus prouidentia ordo non minus elucere debet erga creaturas rationales, quæ irrationales, iam si Dei prouidentia tribuit statim uniuersique rei naturali perfectiones fibi debitas, quarum proxime est capax, posteriori iure eas tribuet creaturis rationalibus, quæ sciuntur a corpore suarum proxime capaces pene Requesenius in 1. 2.

mij, ac penaz, quorum enim concedendus est creature ordinata in suum finem status aliquis, in quo nec valeat finem sequi, nec ad illius assequendum melius disponi; sanè hoc non coheret cum ordine prouidentia diuinæ omnia ordinantis in finem, secundum quem ex communi Theologorum sententia tam rebelles quam S. Angelos statim premiauit, ac puniunt. Eamdem fere rationem adducit Sanctus Doctor in 4. dis. 45. q. 1. art. 1. quæstiunc. 2. in corp. his verbis, sicut in corporibas est grauitas, aut levitas, qua feruntur in locum suum, qui est finis motus ipsorum, ita etiam in animabus meritam, vel demeritum, quibus perueniunt ad premium, vel penam, que sunt finis actionum ipsorum, unde sicut corpus per grauitatem, aut levitatem statim fortur ad locum suum, nisi prohibetur, ita statim anime soluto vinculo carnis, per quod in basi via detinebatur, premium consequuntur, vel penam, nisi affiguntur ei premium impedit veniale peccatum, quod prius purgari oportet. Adeo tandem auctoritas scripturar, cui innixus Sanctus Doctor dicta quæstiunc. 2. in fine corporis, sic concludit, huic veritati auctoritates Scriptura Canonica manifeste attestantur, & documenta Sanctorum Patrum, unde contrarium propositum est babendum, ut patet ex Gregorio lib. 4. in Dial. cap. 28. & Augustino lib. de Ecclesiast dogm. cap. 78.

57 Dices primo dæmones conquerebantur cum Christo Matt. 8. *venisti ante tempus torquere nos*, ergo non subierunt penas statim post peccatum, unde eorum penaz dicuntur in iudicium magnæ diei reseruari à Iuda Thadeo, & Petro in sua canonica, qui postremus eodem modo loquitur de iniquis hominibus inquiens *nouis Dominus in die iudicij iniquos reseruare cruciando*. Respondeo ad primum locum dæmones non timuisse penam substantialem & essentialem damnationis & sensus, quam de facto sustinebant, sed accidentalem, videlicet diminutionem dominij in torquendis hominibus, vel detruitionem perpetuam in locum inferni, quam venturam certo sciebat. Ad reliqua vero loca aio reservationem penaz non intelligi de pena substantiali, sed mere accidental, quam recipiunt in publico iudicio tanquam complementum status termini, & iuxta hanc expositionem intelligenda pariter sunt ea verba Christi dicentis de igne aeterno, *qui paratus est diabolo, ac Angeli eius, paratus inquam quoad penam consumationem totalem, nempe incarcerationem perpetuam sine ea potestate, quæ de facto possunt in vexandis hominibus, ut habet Suarez lib. 8. de Angelis cap. 2. à n. 13. & tom. 2. in 3. p. disp. 57. se & 8.*

Dices secundo corpora non statim recipiunt penam, vel premium, ergo neque animaz. Nego

V V V pari-

paritatem, quia animæ separate à corpore, competit sua operatio, corpori autem non nisi animæ coniuncto, & quia hæc coniunctio non est debita corpori, nisi post integræ tristitiae statum viz., nempè post diem iudicii, ideo corporum beatitudo, & cruciatus differunt usque ad sententiam finalem, vnde dilationis beatitudinis corporalis typus fuit quies corporis Christi in sepulchro existentis sine beatitudine. Et hinc sumitur ratio à priori, beatitudo, vel supplicium debetur post statum viz., hic vero est integræ transactus pro beatitudine, vel cruciatu animarum, quæ separatim à corpore possunt operari, non corporum, ut patet.

SECTIO DECIMA.

An poena Purgatorij aliquando diminuatur.

59 **H**ec quæstio tria supponit tamquam certa, primum penas animarum Purgatorij, vt distinctas à penis inferni irremissibilibus, & æternis, esse remissibiles, ac temporales, nec duraturas ultra diem iudicii, quando reallumptis corporibus resurgent animæ sanctæ in gloria iuxta illud Apostoli 1. ad Corinth. 15. *seminatur corpus animale, resurget spirituale, seminatur in corruptione, surget in incorruptione, seminatur in ignobilitate, surget in gloria.* Secundum ignorantiam nobis esse determinatam à Deo penarum periodum & intensionem, & quemam cuilibet peccato taxetur à iustissimo Iudice, vnde gravi injuritur censura Sotus à Theologis, dum in 4. dist. 19. q. 3. art. 2. in fine docuit neminem ultra decennium in Purgatorio detineri. Tertiū has penas imminui per suffragia Ecclesiarum & fidelium, cum hæc in solas dànatorū penas uequeant locum habere, ut potè incapaciū redēptionis, hac igitur facta suppositione.

60 Quero, num poena v. g. deceonij intensa vt odio pro peccatis quo ad culpam remissis aliquando minuat, tum quo ad intensionem, tum quo ad durationem respectu utriusque poenæ, damni, & sensus, quorum reatus non est de facto post Christi passionem diuturnior in una, ac in altera specie poenæ, quod dictum velim propter nonnullos sine sufficienti fundamento disingentes in purgatorio unam poenam ab altera asserendo animas prius detineri in loco, quo vehementer, deinde in alio, quo mitius cruentur, usque dum perueniant ad locum quemdam ameum, in quo detinentur sine poena sensus cum sola poena damni. Dixi post Christi passionem, quia ante eius mortem detinebantur Sancti Patres in Limba sine poena sensus cum sola carentia visionis, eo quia nondum erat à Christo solutum pretiū redēptionis iuxta pactum initum à Deo cum Christo Redemptore, ut suppono ex tractatu de Incarnatione e.

61 Sed quamvis in hoc punto nihil certi asserere valeam, nihilominus non improbabile puto poenam per suffragia, & indulgentias sibi per remitti, ac diminui per se loquendo in ordine ad solam temporis durationem manente semper eadem intentione, siquidem hic diminutionis modus conformior videtur misericordiæ Divinae, vt potè utior animabus experientibus quamprimum videre Deum, & ex illo carcere edesi, quam liberationem non tam cito consequentur, si diminutio fieret quo ad intentionem simul, & durationem, dum oblata à fidelibus satisfactio, quæ deberet totaliter cedere in remissionem, ac diminutionem solius durationis, diuidetur in duas remissiones partiales, quarum una diminueret tempus, alia vero intentionem poenæ. Dixi per se loquendo, nam potest contingere, vt Deus hic, & nunc aliter statuat, immo ut totam satisfactionem in diminutionem solius intentionis penalis acceptet nullam decretæ durationis particulam remittens.

SECTIO V N D E C I M A.

Vtrum poena Purgatorij infligatur per Angelos malos.

62 **Q**uod attinet ad Damnatorum penas certum est eorum tortores esse demones circa penalitates distinctas à pena illata per ignem, ut bene aduertit Suarez lib. 8. de Angelis cap. 16. n. 36. inquit animas torqueri à Demonibus maledicendo, consciendo, blasphemando, se representando ea obiecta, quæ magis contristant, quod autem spectat ad penas existentium in Purgatorio probabilius iudico non fieri demonum, aut Angelorum ministerio, ut ait S. Thom. in 4. dist. 2 t. q. 1. art. 1. quæstiunc. 5. quæ sequuntur quamplures cum Suarez tom. 4. in 3. part. disp. 46. sec. 3. n. 9. & 10. & lib. 8. de Ang. cap. 20. ducuntur communiter, quia dedecet animas iustas torqueri per Demonum, quorū exciterunt victores in via, nec etiam per Angelos, qui suos in regno futuros concubus solari potius debent, quam torquere, & defacto Angelos bonos, principiè custodes solantes animas in penis Purgatorij probat recte Suarez lib. 6. de Ang. cap. 19. n. 9. ubi in fine sic concludit, quare nullus Catholicus, ac Pius de hac veritate dubitabit.

Addit Suarez loc. cit. 3. par. animas etiam videant in Purgatorio Demonum deformitatē, non torqueri ex eorum aspectibus, sed potius gratias agere divino benefactori, qui misericordissima sua gratia ab hoc statu eos liberavit. Verum hanc doctrinā absolute non probo, quia cum ea gratiarū actione sit, quod simul affligatur ex tam fido aspectu, ut legimus de pluribus sanctis, qui licet cognoverint se non esse peccatorū sorribus fœdatis, adhuc tame-

scri-

acriter torquebantur intuētes deformitatem animarum existentium in statu peccati, vt quā plures testantur historiæ, vnde potius negare dœmones fœdis aspectibus animabus Purgatorij præsentari, quam animas ex eorum visione non cruciari.

64 Fateor viatores, quorum vitam militiam appellat Sanctus Iob, eorumque statū pugnæ locum dicit Sanctus Thomas citatus, interdum puniri à Dœmonibus, tamquam ab hostiis, vt certum est de Iob, interdum etiam ab Angelis bonis, vt patet de Iacob, cuius periuus fœmoris Angelo percutiente emarcuit, vt habetur Gen. 32. vnde Sanctus Dionysius cap. 4. de Diu. aomin. concedit Sanctorum Angelorum ministerio homines aliquando puniri; quapropter cum Psalmo 77. ver. 54. Prophæta enumerans prodigia, quæ Deus fecit in Ægypto aduersus Pharaonem nolentem dimittere Populum Israeliticum, dicat misit in eos iram indignationis sua, indignationem, & iram, & tribulationem, & iurisfactions per Angelos malos, sic eius dictum expōnit Cardinalis Bellarmia in expositione eiusdem Psalmi, licet inquit verum sit plaga Ægyptijs infictas fuisse per Angelos, tamquam summi Iudicis administratos, attamen per Angelos malos possunt significari, tum Angelis qui dicuntur malis ab effectu, quæranis inferant malum puniendo, quos Deus vult puniri, tum Dœmones, qui sunt vere malis malam genentes voluntatem, præstribus quod utriusque vitetur Deus, nam per Angelos Sanctos puniuit Sodomitas igne cœlesti, & per Angelos impuros flagellavit Iobum. Idem confirmat noster Cornelius à Lapide in comment. Apocal. cap. 7. vers. 1. *S. quares an b^t quatuor; vbi exponens ea verba, post bac vidi quatuor Angelos terra tenetes quatuor ventos terra, ne flarent super terram, neque super mare, neque super villam arborēm;* inquit hos Angelos esse bonos, & exequatores Diuina prouidentia ad puniendum impios, ac tuendū pios, vnde Deus dicitur Ezechiel. 1. *vultus curru cherubico. stipatus quatuor Cherubinis pergenere ad excisionem Hierusalem,* quæ Angelic bona, vitetur in cœlum, quædo ultimas immittet plagas ad orbis exciditum, vt dicitur cap. 8. quā plura alia testimonia ex Scriptura, & Patribus adducit in huius veritatis confirmationem Suarez lib. 6. de Ang. cap. 19. n. 6.

65 Sed in modo infligendi poenas à Dœmonibus, & Angelis Sanctis aduentendum est, aliqua penarum genera esse pure medicinalia, hoc est ordinata ad correctionē, vel exercitium iustorum, & maius augmentum virtutis, aliqua vero pure vindicativa; iam primum penarum genus interdum infligitur ab Angelis bonis, præstribus, quia est

officiū misericordiæ, & munus Pedagogi, ac Custodis, vt ait Suarez citatus lib. 6. cap. 19. n. 7. addens penam inferendam priuatæ personæ fieri per Angelum Custodem eiusdem, inferendam vero toti ciuitati per custodem illius. Dixi interdum, quia etiam ad hunc finem vtitur aliquando Deus malis Angelis, vt apparet in Iob, contra vero secundum penarum genus ordinarie loquendo infligitur à Dœmone, qui dicitur in Scriptura *Angelus Domini malus*, quatenus est eius minister, vt de spiritu malo torqueente Saulem notat Gregorius 8. moral. cap. 6. inquiens dicitur *Spiritus Domini propter potestatem, non propter malitiam*, vti etiā aduertunt alij Patres apud eundem Suarez lib. 8. de Ang. cap. 10. n. 5. & 10. Dixi, ordinarie loquendo, quia hæ penarum species aliquando per Angelum bonum exequuntur, vt in facto Sennacherib Isaiae 37. cuius exercitus occisionem probabilius est executioni mandatam per Angelum bonum Custodem illius Cœtitatis. Tandem non negauerim has penas fieri posse ab Angelis bonis imperatiue, exequutiue vero à malis ex bonorum imperio, qui possunt cogere Dœmones ad earumdem penarum inflictionem, vt habet Suarez citatus lib. 6. cap. 19. n. 8. & lib. 8. cap. 21. n. 35.

DISPUTATIO

VIGESIMA SERTIMA;

De Poena Spirituum, & Corporum:

Vtrique respondere penam est de fideli, vtramq; ergo hic declarandā suscipio.

S E C T I O N E R I M A.

An & quomodo ignis torqueat spiritus.

Consentaneum est, inquit Sanctus Thomas 4. con. gen. cap. 90. quod aliquod corpus penam spiritibus infligat, nam dum intellectualis, & rationalis creatura noluit subdi suo superiori per obedientiam, meretur vt contra suam inclinationem subdatur inferiori, & ex ijs inuoluntariè penam recipiat, quibus contra rectissimam Dei voluntatem voluit deordinatè vti, cum iustum sit, vt quæ se corpori subiecit per prauam concupiscentiam, subiiciatur in penam rei corporez per passionem, quæ ratio militat etiam in Angelis, qui licet non peccarūt per conuersiōem ad corporalia, & materialia, attamen appetiunt indebito modo propriam felicitatem, ad dominatum in reliquas creaturas, in qua deordinata appetentia habetur conuersio ad bonum creatum, & inferius, & huc spectat illud Psalmi, armabit creaturas ad olitionem

V. v. ini-

inimicorum, & illud Sap. 5. pugnabit orbis terrarum contra insensatos, & cap. 11. per quia peccat quis, per hoc & torquetur, ut rebe hac testimonia perpendit Sanctus Thomas in 4. dist. 50. q. 2. art. 3. quæstiunc. 1. in corp. inquietus, damnatis ex omnibus creaturis tormentum accrescet iuxta illud sap. 5. pugnabit orbis terrarum contra insensatos, docens divina iustitia compescit, ut sicut ab uno recesseris per peccatum in rebus materialibus, quæ sunt multa, & vana, finem suum constitutur, ita etiam multipliciter affligantur ex multis.

2 Ex quo apparet diversitas præmij, ac supplicij, quod illud habetur de Deo, & ex Deo, omnium bonorum excellentissimo, hoc verò ex rebus infimis, & per coniunctionem ad infima, est enim de ratione præmij, ut eleuet naturam, sicut de ratione penæ, ut illam deprimat, & consequenter ut præmium de res, ac bono aliquo sublimiori supra naturam præmiati percipiatur, hec vero, ut per aliquid inferius sustineatur, & ut punitus veluti res infima, ac abiecta tractetur.

3 Iam vero Deum ex omnibus corporibus inferioribus assumpsisse, ac destinasse verum, & corporeum ignem ad cruciandos spiritus receptissima est, ac certissima inter Patres & Scholasticos sententia, dum huius ignis sepe meminit Scriptura, nam Apocal. 20. dicitur *Diabolus in pænam inobedientia missus in flagrum ignis, & sulphuris, & Lucæ 16. de diuite dicitur, quod crucietur in flamma, & vniuersaliter inquit Apostolus 1. ad Corinth. 3. uniuscuiusque opus quale sit, ignis probabit, unde sic peccatores allotquitur Isaías, quis habitare poterit ex vobis cum igne dolorante, aut cum ardoribus sempiternis, hinc opinio Catharini asserentis ignem torquentem Demones non esse realem, & corporeum refellenda est saltem ut temeraria, ut postea contra sensum Ecclesiæ Patrum, & Scholasticorum, ut bene ponderat Suarez lib. 8. de Ang. cap. 12. n. 9 & Vasquez 1. par. disp. 243. cap. 2. n. 8. præsertim quod Scripturæ loca, in quibus fit mentio de igne torqueente Spiritus, intelligentia sunt secundum proprietatem vocabuli, quando aliud non obstat, ut de falso accepterunt Doctores, ac Patres, quorum sententia est inherendum. Quod si aliqui Patres videntur contrarium innuere, explicandi sunt, quod negent ignem Inferni esse eiusdem rationis cum nostrate in ordine ad eos effectus, quos producit in corpora, & alias qualitates, quas cernimus productas in mutua mixtione, & clementiorum actione. plura circa Patrum expositiones lege apud Sanctum Thomam in 4. dist. 44. q. 3. art. 2. quæstiunc. 1. in respons. ad obiecta. Scio aliquos graviori censura notasse Catharinum, sed ab hac supersedeo, quia Tridentinum Seff. vit. nihil decernit contra.*

Grecos affirmantes ignem Purgatorij non esse verum ignem, ut notat Vasquez citatus disp. 243. cap. 1. initio.

4 Sed illud est valde dubium, quomodo ignis materialis, & corporeus torqueat substantias purè spirituales, & incorporeas inferendo pœnam spiritibus proportionatam. Ad huius rei intelligentiam præmitto primò ignem, non agere in spiritus, & animas separatas corruptendo, vel alterando eorum naturas modo, quo agit in corpora, quæ corruptit, vel immutat, quia naturæ incorporeæ, ut non habent conditiones corporis, ita nec passio nem propriam corporum, quare dum spiritus dicuntur torqueri per ignem, ly per designat causam efficientem cruciatum, non tamē cruciatus materiales, spiritibus minimè congruentes, ut ostendit Sanctus Thomas locis citatis. Præmitto secundò passionem duplíciter lumi posse, primo ut importat amissionem forme subiecto cōnaturalis, & receptionem alterius omnino contrarie, qua ratione aqua patitur, dum calefit; secundò ut dicit obstaculum, quo agens violenter detinetur, ne excat ad operationem, ad quam inclinatur, ut cernere est in lapide, vel igne violenter detentis, ac impeditis, ne repetant loca sibi connaturalia. Iam vero cum Angelis, & animalibus separatis nihil destrahatur ex perfectionibus quo ad potentias, & virtutes operatiuas omnino spirituales, ut de Angelis passim docet Dionysius, ideo eorum pœna neque pertinere ad primam passionis speciem, quomodo autem spectet ad secundam, sic breviter declaro.

5 Dico primo, ignem corporeum torqueat spiritus, & animas separatas per violentam alligationem, qua ipse ignis virtute divina elevatus alligat sibi veramque substantiam, ac detinet in infimo loco cōtra eorum voluntatem, & inclinationem ad eum modum, quo dicuntur puniri per alligationem ad locum determinatum, quicumque violenter detinentur in carcere, ita Sanctus Thomas 1. par. q. 64. art. 4. ad 3., 4. cont. gent. cap. 90. & q. 9. de anima art. 2 t. cum alijs quamplurimis, quos sequitur Vasquez 1. par. disp. 243. cap. 6.

Probatur, ea actio illatua cruciatus est tribuenda igni, quæ deducitur ex Patribus, & Scripturis, sed Dæmones, & animæ dicuntur in pluribus Scripturæ, ac Patrum testimoniosis torqueri ab igne per alligationem, ac detentionem, ergo detentio, & alligationis est actio, per quam ab igne torquentur. Minor probatur, siquidem Scripturæ Dæmonum, & animalium pœnas explicant sub nomine carceris, vinculi, & alligationis, ut deducunt Patres, tum ex verbis Apocal. cap. 9. in quo dicuntur quatuor Angeli mali soluti ab Angelo ad secundum hominibus, & cap. 20. ubi Angelus habens clavem abyssi (quæ alijs interpretatur

Chri-

Christum, alij vero bonum Angelū, præsidem inferni) soluisse Satanam à catena, qua erat alligatus, tum Iudeus Apostoli in sua Canonica dicentis Angelos, qui non seruauerunt iustitiam vinculis aeternis destinatos, tum denique S. Petri epist. 2. cap. 2. Deus Angelis peccatis non popere, sed raudentibus Inferni, seu catenis infernalibus detracit in Tartarum tradidit cruciando, eodem fere modo loquitur de cruciatu animæ Christus Dominus ligatus manus, ac pedibus projectis in terras exteriore? hinc Sanctus Gregorius lib.4. Dialog. apud Sanctum Thomam in 4. dist. 44. q. 3. art. 3. quæstiunc. 3. in corp. inquit, dum veritas peccatorem diuinum damnatum in igne peribet, quia nam sapiens reproberum animas teneri ignorat. Affert eodem loco Sanctus Doctor Julianus Toletanus Ecclesie Episcopum dicto Gregorij adhaerentem his verbis, *Iulianus ut Magister in littera dicit sic habet, si viventis hominis incorporeus spiritus detinetur in corpore, cursum patit mortalem igne corporis non teneatur.*

6 Quod autem violenta, ac sempiterna spirituum detentio causata à corpore infimo cedat in pœnam spiritibus natura sua liberis, & ob natuam excellentiam destinatis ad amplissimum creaturarum inferiorum dominatum negabit nemo, nam quæ maior pena talis excogitari potest in anima, & supremis spiritibus, quam subiici per alligationem violentam infimo corpori ab eoque in omnibus potentijs torqueri, præcipue cum naturę ordo postulat, vt creature nobilissima, ac præstantissima, à servitute, & subjectione ignobilioris sit omnino libera, & immanis, ideoque manus supplicium estimatur in humanis, cum Princeps à suis subditis aliquod patitur nocumentum, quam si illud pateretur à non subditis, & similiter plus est principem detineti à subdito plebeio in loco immundo, ac fetido, quam ab alieno Principe; maximus ergo erit dolor spirituum, quos clausos detinebit ignis, hoc est corpus, quod illis deberet servitatem, & obsequium, vt de facto homini servitutem exhibebant omnia clementia, & creature inferiores ex ordinatione Dei sic primos parentes in statu innocentia alloquenter, dominamini piscibus maris, volatilibus Cœli, bestijs, & uniuersa terra, & hanc dominij priuationem designauit in pœnam Iudas in sua canonica inquiens Angelos malos in pœnam prævaricationis amississe principatum, quem alij vertunt potestatorem, alij dignitatem, alij denique magistratum, seu dominium, quod in statu iustitiae supra alios exercabant, vt exponit noster Cornelius à Lapide in comment. his verbis non seruauerunt suam originali excellentiam, scilicet iustitiam, præminentiam, ac dominium in omnes corporibus,

et quasi Principes dominarentur in celo, & terra, in qua præminentia originaliter a Deo creati, & conditi sunt.

7 Dico secundo, hæc alligatio, quæ animæ, ac spiritus patientur ab igne, est in ordine ad omnes eorum potestias spirituales, videlicet intellectuam, volituam, & locomotuam, ita ut singulæ maneat detinere in hoc, ne valeant secundum suam propriam inclinationem operari, & ut eas tantummodo exerceant operationes, quæ illis maximam sunt allatura molestiam. Conclusio probatur simul, & explicatur, ignis virtute diuina eleuatus tanquam instrumentum diuina iustitia vindicantis, vt loquitur S. Thomas opusc. 2. cap. 180. ita alligat Demones in infimo loco opposito illi sublimiori, quem in empyreо occupassent, vt adimat ipsi potentiam proximam tum liberè operandi, vbi & secundum quod vellent, tum coniugium, & aspergum eorum, cum quibus coniuvere summopere optarent. Præterea ligat potentias intellectuam, & volituam, dum cogit intellectum, vt cogitet ea solum obiecta, ex quocum cogitatione magnum voluntas capit dolorem, ac tristitiam, vt explicat idem S. Doct. in 4 paruo, dist. 50. art. 2. in corp. dannati erunt in tenebris spiritualibus, quia non erit in eis aliqua cognitio, vel consideratio, quæ possit eos delectare, sed solummodo quæ possit affigere, & sanè uti non leue tristitia lenimentum est auertere cogitationem ab ipsis, quæ nocumentum inferunt, ita maximus censendus est cruciatus, nō solum mentem perpetuo defigere in obiecta molesta, sed taliter, vt vnuquisq; certo sciatur se in eorum obiectorum perpetua cogitatione violenter mansurum, nam ut recte aduertit Vasquez 1. par. disp. 243. cap. 4. Demones, & animæ, uti non poterunt carere cogitatione mali præseditis, in quo cogentur permanere, ita nec cessare à tristitia, quæ ad eam cognitionem necessario sequitur, quemadmodum est contra non potest beatus non delectari in patria propter cognitionem beatificam de obiecto iucundissimo, in qua certo cognoscit se séper permansurum.

8 Et hanc alligationem intellectus, & voluntatis ad prædictas operationes causatam ab igne videtur docuisse Sanctus Gregorius lib.4. dialog. cap. 9. vbi loquens de spiritu, quem ignis cruciat in inferno inquit, *igne visibili ardor, ac dolor invisibili trahitur, & per ignem corporum mens incorporeæ etiam incorporeæ flamma cruciatur, quibus verbis ipsam spiritualem apprehensionem mali procedentem ab igne, qua torquetur, flammam invisibilem, & incorpoream appellat iuxtam scripturæ tribulationes, ac dolores sub nomine vrentis flammæ designantis. Ab eadem explicatione non recedere crediderim Scotum, & Egidium apud Vasquez loco sup. cit. disp. 243. cap. 3. n. 10. dum ille ait ab igne non*

non solum alligari potentiam motiuam Angeli ne moueatur, quo voluerit, sed etiam intellectuam illa perfectiorem, in quantum cogitur cognoscere tum ipsam alligationem tum ignem, à quo alligatur, & sola obiecta, ipsi Angelo molesta, & induciua maxima tristitia, & fatetur ipse Suarez lib. 8. de Ang. cap. 11. n. 6. & 9. inquiens, *Demones semper cogitare de obiectis tristitiam, doloremque excitantibus, ac semper habere actum voluntatis afflictionum.*

9 Dico tertio prædictam alligationis penam modo explicato in conclusionibus antecedentibus esse omnium maximā, ut potè omnium potentiarum afflixiā, ac magis eorum spirituum conditioni, ac naturæ contrariam. Probatur quelibet res maximè patitur per id, quod est magis per se, ac directe dissimilans naturæ patientis, naturis vero liberis nil magis aduersarium excogitare poteris, quam coactionem, & ligamen, quo eorum libertas in operando penitus adimitur, ideoque sèpe Diuus Thomas docet Deum operantem ad exigentiam causarum secundarum præbere, concursum indifferentem causis liberis iuxta earumdem naturarum exigentiam, hinc violentam dicimus in agente libero prædeterminationem ad unum ut potè eius libertati oppositam; dum igitur omnes potentiae naturæ intellectuāliberè non solum alligantur aliqui determinato modo operandi contra perfectionem, & inclinationem suę libertatis, verum etiam huic determinato operationum generi, quæ spiritibus ingentē pariunt molestiam, procul dubio hæc alligatio, & coactio est omnium penitutatum maxima, qua peior excogitari non possit.

10 Hinc refello primo opinionem Aucennæ, & quamplurium apud Vasquez citatum disp. 243. cap. 1. n. 3. asserentium dæmonum cruciatus non esse aliud, quam apprehensionem ignis, ut eorum naturis contrarij, ac disconvenientis, cum vere non sit, refello inquam, tum quia licet apprehensio mali, ut disconvenientis non minus torqueat, quam si vera esset tale malum, attamen intellectus Angeli, & animæ separatae non deluditur in rebus naturalibus eo modo, quo deludi solet homo per species phantasias in somnis, eo vel maxime, quod apprehensio mali ut existentis, vel futuri sine aliqua opinione, nec timorem causat, nec dolorem, tum quia hac ratione non cruciarentur realiter ab igne, vt docent Scripturæ, & Patres, qui non imaginariū, sed realem cruciatum dicunt causari ab igne, quemadmodum recte adnotauit S. Thomas in 4. dist. 44. q. 3. art. 3. quæst. 3. his verbis, quævis enim possit esse vera passio tristitia, vel doloris ex aliqua falsa imaginatione, et Augustinus dicit lib. 12. de Gen. ad litt. non tamen potest dici, quod per illam passionem

vere patiatur à re, sed à similiudente re, quam concipit.

Secundo reijcio opinionem Suarez lib. 8. de Ang. cap. 14. n. 41. volentis Dæmones, & animas cruciari ab igne producēt in utrisq; qualitatem spiritualem doloriferam eorum, naturis disconvenientem, unde sicuti disconveniens est quod deformat, ac deturpat, ita hæc qualitas turpitudinem quandam inducens, non quidem moralem, quæ solum habetur ex culpa, sed naturalē per oppositionem ad gratiam, & reliqua dona supernaturalia, hoc est, præcipuum substantiæ spiritualis elevata ornamentum, maximè disconveniens censenda est naturæ spirituali intellectuali. Moueor præcipue ad hanc explicationem refellendam, quia hic dicendi modus falso nititur fundamento, nam deformitas naturalis non habet proprię, nisi in corporibus per indebitam membrorum positionem, vel per destructionem debitæ temperie, qualis destructione non est in Angelis, in quibus ex Dionysio cap. 4. de Diu. nom. *omnia naturalia manserunt integræ, & splendidissima quo ad intellectum, & voluntatem, ac proinde quo ad integrum conseruationem specierum naturalium, quas inditas habuerunt initio creationis,* ut docui in tractatu de Angelis, oppositio autem cum gratia non adest in ea qualitate physica, quæ expers malitiae moralis non opponitur cum sanctitate, quemadmodum nec opponitur habitus vitiosus, vel si supponatur adesse non addit maiorem deformitatem, & disconvenientiam supra eam, quam intulerat persecutio habitualis peccati præteriti contracta in statu viae antecedente ad impenitentiam finalē. Ideo autem praus odor, vel sapor est dissonus gustui, vel odoratu, quia immutant physicum temperamentum utriusque organi, quæ immutatio non habetur ab ea qualitate nihil auferente de perfectionibus intrinsecis naturalibus Angelo debitis, ut modo ex doctrina S. Dionysij dictum est.

12 Præterea facile refelluntur, qui aiunt Angelos cruciari per hoc, quod sunt alligati, ac necessitatibus ad cognoscendum perpetuò igne, facile inquam, quandoquidem perpetua cognitio aliquius obiecti non est de se induciua afflictionis, sed potius perfectiua cognoscendi, aliter cruciarentur Angeli Sancti, si numquam desisterent à cognitione elemorum, aut etiam Cœli empyrei, quod est ens corporale. Mitto denique delirium tum Albigenium dicentium infernum nil esse præter conscientiam peccati, tum Calvini apud Cornel. in comm. epist. ad hebr. cap. 6. v. 7. *I. profusa reverentia,* qui dicebat non alias esse damnatorum penas, quam perpetuam apprehensionem de Deo, ut sibi irato, qua apprehensione se ipsos torquent, mitto inquam, quia Bellarm. lib. 4. de Christo à cap. 8. & lib. 2. de

de purgat. cap. 6. vbi latet horrore refelit.
 13 Obijcies primò. pœna dæmonum, & animatum non est æqualis: ergo non torquentur ab igne per alligationem omniaibus æqualem. Nego cōsequenciam, quia igitur in uno potius quam in alio visidiorum, & intensiorem caufat cogitationem rei molestæ, ad quam intēsor sequitur tristitia, & ideo recte inquit Suarez lib. 8. de Angelis cap. 6. n. 8. non est æquale pœna danni etiam in consueto in damnatio ac tormentibus, quia major est tristitia de caritate gloria percipiet, qui propter plura peccata damnatus est. Ut postulat ratio iustitiae. Ratio a priori illud est magis pœnale, quod magis habet de inuoluntario, hoc autem magis est in eo, qui ad intensiore cogitur cognitionem sui mali, quam qui ad minus incensam, & ita hanc pœnarum diversitatem, & inæqualitatem explicat S. Doctor citatus 4. conc. gen. cap. 90. & in q. 2. dist. 33. q. 3. art. 1. iuxta illud S. Gregorij lib. 4. Dialog. cap. 42. unus est Gehenna ignis, sed non uno modo omnes cruciat peccatores, unusquisque enim quantum exigit culpa, tantum sentit Et pœna.

14 Obijcies secundo. eodem cruciatuum genere torquentur ab igne animæ iustorum in Purgatorio, ac damnatorum in inferno, sed illarum pœna non est detentio violenta potentiarum, cum non inuictus patientur pœnam, quam scilicet inflictam à Deo, cuius voluntati perfectissimè conformantur, ergo nec horum pœna erit huiusmodi alligatio. Nego. minorem, quia aliud est sanctorum animarum detentionem in Purgatorio non esse violentam, & voluntati contraria, aliud vero illam tolerari patienter; iam tam animæ damnatorum, quam iustorum, patientur aliquid contra eorum voluntatem, alioquin non subirent pœnam, quæ est essentialiter inuoluntaria, nec peteret suffragia, ut ab iis pœnis liberarentur, licet in animabus iustis illud inuoluntarium patiatur cum voluntate honesta, non quidem absoluta, sed conditionata, ut dictum est supra, secus vero in damnatis, vbi eorum passio caret honestate. Et retrordeo argumentū, Gauditi quo inquit Apostolus, rapinam honorum suscipiens sancti, Et latitia, qua vincula, conuictus, Et carceres forchane iurta illud actorum ibant. Apostoli gaudentes à conspicuit. Concilij, quoniā digni habiti sunt pronomine Iesu consumeliam pati, stabat cum veraratione cruciatus, & penitatis, ergo per hoc, quod iusti cōformētur voluntati diuinæ, dum vel voluntarias assumunt penitētias, vel mortem, aliosque cruciatus ab aliis inflictedos patienter sustinent, non bene dicuntur non pati violentiam, nec decineri in carcere, aut vinciri carcere, immo, dum conformitas consistit in tolerancia alligationis, & cruciatum satie patet alligationem esse nocendum eorum naturali inclinationi contrarium, quod suffi-

cit ut pœna dicatur inuoluntaria ex D. Thoma q. 1. de malo art. 4. in c.

15 Obijcies tertio, post lapsum remansere nonnulli dæmones in aere, ut concedunt cōmuniter Doctores cum S. Thoma art. 4. sed hi non alligantur igni, ergo pœna dæmonū non est alligatio ad ignem, ponere autem diuersitatē pœnæ pro iis, qui in Inferno, ac extra Infernum torquentur, non habet fundamentum in Scriptura. Respondent aliqui Angelos existētes in aere deferre secum particulas ignis, alii vero ignem inferni eleuari per potentiam Dei ad agendū in spiritus distantes ut ait Suarez lib. 8. de Ang. cap. 16. n. 2. 8. sed verius respondet idem S. Doctor q. de An. art. 2. 1. ad 16. & 1. part. q. 64. art. 4. ad 3. omnes torqueri per ignem post diem iudicij, & alligari loca infimo, interim vero qui degunt in aere per hoc, quod apprehendant se destinatos ad perpetuam alligationem cum igne, quæ apprehensione non minus cruciantur, ac cruciabuntur, cum depræhendent se ab igne adū alligari, & ob hanc rationem cōcludit S. Doctor loca cit. quod dicuntur secum ferre Gehennam quocumque vadunt, nec officit huic doctrina, quod rogauerint Dominum ne mittat eos in abyssum, ut habetur Luca 8. quia hoc potius reputant sibi pœnam si excluderentur à loco, in quo possunt hominibus nocere, unde Matthæi 8. dicitur, quod depræcabantur eum, ne expelleret eos extra regionem, hec S. Tho. qui eamdem doctrinam clarus tradidit in 4. dist. 44. q. 3. art. 3. quæstionē 3. ad 8. his verbis, spiritus damnati numquid sunt extra infernum, nisi ex dispensatione Diuina ad instructionem, ut exercitium electorum, semper tamen vident ignem inferni, ut eis in pœnam preparatum, unde cum ista visio sit immediate affligenſ, ut dictum est, ubicumque sunt ab igne inferni affliguntur, sic ut, Et captivi extra carcere existentes quodammodo à carcere, ac patibulo affliguntur, dum vident se ad carcere, Et patibulam damnatorum, & postea subdit, sic ut gloria electorum in nullo minuitur, nec quantum ad premium essentialē, nec quantum ad accidentē, si aliquando extra empyreum sint, ut probabile est de facto, effe Angeles ad minimum custodiam deputatos, ita etiam in nullo minuitur pœna damnatorum, & extra infernum ex Diuina dispensatione ad tempus ponuntur, Et hoc est quod dicit Glossa super illud Iacobæ 3. inflammas rotam natiuitatis sua, diabolus etibcumque sit, sine sub aere, sine sub terra secum fert tormenta suarum flammarum, & ideo recte aduertit in 4. dist. 45. q. 1. art. 3. ad 4. aetem hunc caliginosum non assignari dæmonibus, quasi locum, in quo recipiat retributionem pro meritis, sed quasi competentem officio eorum, qui deputacur nobis ad exercitū, ob idque inter receptacula

affi-

assignata pro varijs statibus, & conditionibus naturæ non recensetur aer. Addit Suarez lib. 9. cap. 17. n. 2. esse longe probabilius nullos dæmones esse in inferno, & in hoc aere semper alligatos, sed modo in infernum deturbari, modo ab in inferno educi iuxta diuinæ prouidentiaz & iusticaz ordinem nobis ignotū, quāvis Lucifer sit in inferno alligatusvq; ad tēpora Antichristi, vt habet cap. 18. n. 10.

16 Sed duo hic remanent aduertēda, primum me ita hunc modum cruciatus defendere, vt non negem alijs miris modis, vt loquitur Augustinus ab igne torqueri, quamuis nobis omnino ignotis. Secundum pœnas sensus, eam dæmonum, quam animarum separatarum augēdas in animabus post vniōnem ad corpus, vt communis fert fidelium sensus, vt de dæmonib; expresse cōcedunt Suarez lib. 8. de Ang. cap. 3. à n. 13. vbi ait *in fine mundi habituros complementum pena accidentalis, necepe incarcerationem perpetuam in inferno, sine illa potestate, quam actus exerceat in homines viatores, & Caiet. exponens illud 2. petr. 2. Deus Angelis peccantibus non perpercit, ait penas dæmonum existentiam, in aere augēdas die iudicij vt refert Vasquez cit. ideoque minor hanc nouam posnam sensus negari à Patre Vasquez citato 1. p. disp. 243. cap. 6. n. 26. dum ait Deum modo ingerere animæ separatz cognitionē iſius qualitatis dolorifex, quæ de facto immittitur in sensum tactus, quādo creauntur ab igne, vel alteratur ab alio corpore, ne dicatur pena sensus augeri in assumptis corporibus, vt bene contra ipsum Vasquez vrget Suarez lib. 8. de Angelis cap. 14. à n. 38. probans animas nunc tristari de futura corporum combustionē, sed hanc tristiam futuram maiorem post corporum reaſumptionem?*

SECTIO SECUNDA.

Qualis futura sit corporum damnatorum conditio, & passio.

IN corporibus duo possimus considerare. Primo id, quod pertinet, tum ad naturæ perfectionem secundum principia naturalia, videlicet ad membrorum integratē, ex quibus vnumquodque componitur, tum ad naturalē eorumdē membrorū dispositionē, videlicet quantitatē, qualitatē, ac situ partium, secundo modum, quo ab igne cruciabuntur?

17 Dico primo, cum S. Tho. 4. cont. gen. cap. 89. omnia corpora reproborum quantum ad id, quod naturæ est, integra resurgete in ætate perfecta sine vila membrorum diminutione, ac mutilatione, quem error naturæ, aut infirmitas introduxerit; cōscient Suarez tom. 2. in. 3. par. disp. 50. Lect. 5. S. dico tertio, & S. tertio vīdem lāndans S. Tho. Richardum, Palu-

damum, Bonavent. Durand. & Sandrum Augustinum epist. 146. ad consentium dicentem suffici immutabantur in illam incorruptiōnē cui nulla possit nocere corruptio, qui autem in eam non commutabantur, incorrupti, quidem resurgent integratē membrorum, sed tamen corrumpendi dolore panarum, monachorū primo, quia ex doctrina eiusdem Sandri Doctoris universaliter, & sine vila restriōne dixit Apostolus 1. ad Corinth. 15. vt notaç Suarez cit. se & 5. S. quarto manebunt mortui resurgeat incorrupti, hoc est sine corruptione perfectionis naturalis, ideoque nō solum partes integrantes, sed etiam dimensio, qualitas, & situs partium erunt perfecta, iuxta naturalis perfectionis exigētiam, & si aliqui in statu viae deformitates, vel defectus naturales haberunt, in resurrectione sine his deformitatib; ac defectib; resurgēt, quia, vt ait idem S. Doctor in 4. dist. 44. q. 3. art. 1. quæstion. 1. *Auctoꝝ, qui naturam cōdidit, in resurrectione naturam corporis integre reparabit, unde quidquid defectus, deformitatis, vel turpitudinis ex corruptione, vel debilitate natura, seu principiorum naturalium fuit in corpore, totum in resurrectione remouebitur, sicut febris, lippicudo, & similia.* Secundo Angelis prauis non est diminuta perfectio naturæ, ergo nec hominibus, tam quo ad animam, quam quo ad corpus, ex quibus integra corū natura componitur, dum nulla militet ratio admittendi corruptionem naturalium facultatum in hominibus, non vero in Angelis.

18 Dico secundo, passibilitas, ponderositas, & similes imperfectiones, quæ sunt de necessitate naturæ, quantumuis perfectæ secundum suam naturalem originem, remanebunt in corporibus damnatorum, licet ab ele& orum corporibus remouendæ per doles glorioſas, vt supra dictū est in tractatu de beatitudine, & ratio est, quia vti nō debet à Deo Auctoꝝ naturæ tolli à natura perfectio naturalis, ita nec imperfæcio orta ex iſdem naturalibus principijs, vt habet Suarez citatus, vnde perfectam talpam Deus producit, si visionis incapacem omnino creet, eo quia illa imperfæcio stat cum omni perfectione suæ naturæ, specificæ, & ideo recte concludit S. Tho. dicta dist. 44. q. 3. art. 1. quæstion. 1. ad 2. tarditas, suis ponderositatibus cum sit de ijs defectibus, qui sequuntur principia humani corporis, non vero deformitas, inde est, vt bac recedat illis remanentibus. ob eamdem rationem remanebit rebellio carnis ad spiritum, quæ comittatur naturæ puræ conditions, vt docui in tract. de gratia.

Dico tertio, corpora damnatorum quantumuis incorruptibilia quo ad finum esse naturale, nec transmutabilia naturali transmutatione, adhuc erunt ab extrinseco passibiliæ, & mutabiliæ per actionem ignis, non quidem realē,

ac materialem, sed immaterialem, & intentionalem causatiuam doloris, & cruciatus. Pro explicatione suppono primo cum Sancto Thoma in 4. dist. 44. q. 3. art. 1. quæstiunc. 3. duplarem distinguere actionem agentis sensibilis in passum, naturalem vnam, qua v. g. ignis introducit calorem in lignum expulso frigore, & hæc dicitur passio naturæ, intentionalem alteram, per quam idem agens imprimit similitudinem sive sine via naturali mutatione, qua ratione anima recipit in se rerum similitudines, & pupilla species colorum, quia per receptionem specierum obiecti sensibilis deperdat aliquam qualitatem sibi, eiusque organo conuenientem, & hanc passionem appellat Sanctus Doctor passionem animæ, hoc est quā solet pati anima a sensibilibus. Suppono secundum secundam passionis speciem posse esse doloriferam, & afflictuam, quandoquidem sensui non solum est improportionata forma realis Iesu naturalis perfectionis, sed etiam intentionalis, vt ait Sanctus Doctor in 4. dist. 44. q. 3. art. 1. quæstiunc. 3. ad 3. his verbis, sensibile non solum est natum delectare, vel affigere sensum secundum quod agit actione naturæ confortando, vel corrumpendo organum, sed etiam secundum quod agit actione spirituali, quia quando sensibile est in debita proportione ad sentientem delectat, & contrario autem quando se habet in superabundancia, unde & colores medij, & voces consonantes sunt delectabiles, & inconsonantes offendunt auditum. hoc posito.

20 Aio corpora damnatorum impassibilitatem passionem naturæ, atque adeo incorruptibilitatem ad esse naturale esse possibilia passionem animæ, quo passionis genere cruciabitur corpus ab igne inferni, vt habet Sanctus Thomas locis citatis, & quodlib. 8. q. 8. art. 18. ad 1. & in 4. dist. 50. q. 2. art. 2. quæstiunc. 1. ad 3. vbi hæc habet, damnati transibunt ex verberentissimo calore ad verberentissimum frigore. & tamen non erit passio ab exterioribus per transmutationem corporis à sua pristina naturali dispositione, sed per actionem spiritualem, secundum quod sensibilia agunt per sensum imprimendo formas illas secundum esse spirituale in organis, & non secundum esse materiale, ut supra dist. 44. q. 3. art. 1. quæstiunc. 3. & q. 2. art. 5; Conclusio probatur sicut, & explicatur, licet cessante motu, & influxu coeli, quod est primum alterans, cessabunt generationes, corruptiones, & alterationes corporum ortæ ex mutua actione agentium naturalium, non tamen cessabit actione tantummodo perfectiva, per quam aer conseruabitur illuminatus a sole, & mediante aere illuminate deferetur species colorum ad pupillam, & consequenter etiam ignis, vel aliud sensibile non ager in corpora damnatorum actione naturali immutante naturam.

Requesenius in 1. 2.

ralem eorumdem corporum, & organorum temperiem, nihilominus ager immittendo in sensum species qualitatum in eo excessu, quæ quando realiter adsunt, causant cruciatum, & alterationem naturalem. Fateor obiectum sensibile excellens numquam imprimere in sensum tactus similitudinem sui independenter à transmutatione naturali, neque enim in sensum immittitur species caloris intensissime productione eiusdem caloris in eodem sensu, atamen ignis Inferni miraculose agens in corpora damnatorum diuidet vnam actionem ab alia, vt ea diuident reliqua obiecta in statu innocentia ex Diuo Thoma in 4. dist. 44. q. 2. art. 1. quæstiunc. 4. ad. 1. inquiens in corpore Ad a nos ignis orere, nec gladius scindere potuisse, quamvis horum omnium obiectorum sensationem habuisse per immisionem species.

21 Obiecties primo; corpus damnatorum compositum ex contrarijs non potest esse incorruptibile per naturam, vt patet, neque per gratiam, & gloriam, ergo ex nullo capite est incorruptibile. Respondent primo Thomistæ corruptionem pendere connaturaliter ex duobus principiis naturalibus, nempe ex motu coeli, & ex agentibus inferioribus operantibus in virtute ipsius, vt habet Sanctus Thomas in 4. dist. 44. q. 3. art. 1. quæstiunc. 2. ia corp. & ad 1. & quia motus celestis post resurrectionem deficiet, ideo deerit vnum ex principiis requisitis ad naturalem corruptionem, quia tamen futura motus cessatio fuit Philosophi ignota, idcirco absolute affirmabant corpus affectum contrarijs esse corruptibile, & corruptionem aliquid passurum.

22 Respondeo secundo corpora ipsa contraria v.g. ignem, & acrem, vel aquam non exigere a Deo tanquam Auctore naturæ, vt cum ijs concurrat ad mutuam actionem ex suppositione, quod cessauerint hominum generationes, & corruptiones, in quoru bonum huius mundi sublunaris mutua actio, ac reactio ordinabatur, vt ait Sanctus Doctor locis citatis, & præcipue 4. contr. gent. cap. 97. vbi sic habet, scilicet homo post finalem iudicium non remanebit amplius in via, sed erit in suo ultimo termino immobiliter, ita oportet, vt corporalia adaptentur huius hominum statui, cui subseruendo creata sunt a Deo, & immutabilitatem suo modo participant, vt satis indicant verba Pauli ad Rom. 8. creatura liberabitur à corruptione, & ideo ingemiscit, & parturit expectans regenerationem filiorum Dei, & postea subdit, vt recte monet Ferrar. ibi, motum coeli non absolvit, sed in ordine ad hominum generationem a summarili Deo in causando hoc est usque dum paratur determinatus numerus electorum pontius est manus ecclesiæ, qua ratione obtuso fine quisecit,

Sicuti quiescet motus aliorum agentium naturalium post possessionem propriam finis, nam cessat lapis a motu, statim ac peruenit ad ceterum.

- 23 Pater Suarez refellens sententiam D. Thomae, tom. 2. in 3. par. disp. 50. sed. 5. *S. unum vero, ac reprobans illud principium, videlicet omnis alteratio in hæc inferiora pendet per se, ac necessario a motu coeli, ait corpora cruciari ab igne, tanquam instrumento Dei per actionem reali alteratiæ corporum, & inæquali pro inæqualitate demeritorum remanente semper sufficienti temperamento ad eorumdem corporum naturalem conseruationem. Verum et si concedam huic Auctori alterationem realem corporum non pendere a motu coelesti, nihilominus indubitatum est eam alterationem defecturam in die iudicij saltem ex ordine diuinæ iustitiae, aliter quomodo causabit intensissimos, & inæquales dolores sine corruptione temperamenti, ex suppositione, quod temperamentum per actionem ignis non dissolvetur, nec conseruetur miraculose vita sine sufficienti dispositione? quare non melius explicatur inæqualis actio ignis in corpora, quam per actionem intentionalem non alteratiæ, & immutatiæ temperamenti naturalis, cum quo facta est resurrectio, alioquin recurrendū esset ad continuum miraculum supernaturalis conseruationis corporum sine suo temperamento, quod ipse met Suarez negat loco supra citato sic concludens, & ideo ignis est instrumentum Dei agere poserit actiones, qua crucies corpora, non tamen illa corrumpat.*

- 24 Obiicies secundo, in anima separata non remanent potentia sensu non remanente organo corporeo ex Diuo Thoma in 4. dist. 44. q. 3. art. 3. ergo nec datur poena sensus per immissionem speciei. Distinguo consequens, non datur poena sensus, hoc est facta per sensationem concedo, facta per actionem spiritualem, quæ in spiritibus appellatur sensus, ut supra dictum est, nego; reassumptio autem corporibus in resurrectione erit poena sensus secundum utramque rationem modo explicato.

SECTIO TERTIA.

In quam mundi parte sit locus poenarum.

- 25 *S*icutus Thomas in 4. dist. 44. q. 3. art. 2. quæstiunc. 3. referens varias de hac re opiniones, vt probabiliores sequitur sententiam eorum, qui infernum sub terra colloca- bant, ut satis ostendere videtur ipsum nomen inferni, ita dictum, quia inferius iacet. Sed duplex afferri potest huius assertionis fundamentum, unum ex Scriptura Apocal. 5. vbi per ea verba nemo poterat neque in-

*galo, neque in terra, neque sub terra terram aperte librum, significatur triplex locus, numerum beatorum, viatorum, & existentium in inferno, in quo eodem sensu ad Philipenses 2. dicuntur etiam inferni, hoc est damnati inferius, ac sub terra iaceentes sicut tere genua in nomine Iesu, hoc est adorare, & agnoscere Christum, ut Deum in eadem gloria, maiestate, & potentia Divinitatis cum Deo Patre, ut habet Cornelius ibidem in commentario. Eamdem loci inferioritatem satis designat scriptura, dum infernum nominat abyssum, vel profundum, vel tartarum, quo nomine Auctores latini sermonis locum profundissimum penale significant, & ideo motum in infernum semper appellat descendens, per quem ad inferiora peruenit. Alterum ex ratione, conveniens sedes electorum est empyreum euectum supra omnia corpora, ergo congruus locus reproborum destinatus tormentis est infra omnia corpora, ut arguit Sanctus Thomas citatus, & 4. contra gent. cap. 89. in fine his verbis, *sicut enim corpora beatorum supra celestia corpora eleuabuntur, ita & contra corpora domino- terum infra omne corpora infimum deprimetur*, unde sic concludit Gregorius lib. 4. dialog. *quid obstat nos video i quia mundus sub terra esse credatur.**

26 Obiicies primo, de loco hominis damnati dicitur Job. 18. *de orbe transferetur enim Dominus, ergo locus poenæ damnatorum est extra totum universum. Respondeo oram terrarum sumi pro hoc mundo inferiori, ut exponit Gregorius ibidem cap. 11. hoc expositionis, inquiens, de orbe quippe trans- feretur, cum supremo apparere Iudice de hoc mundo tollitur, in quo permane gloriatur.*

27 Obiices secundo, ignis non potest perpetuo manere extra suam sphæram, nisi per violentiam, at nullum violentum potest esse sempiternum. Respondeo perpetuam ignis existentiam extra suam sphæram esse ex ordine diuinæ iustitiae, nec requirere pabulum, ut conseruetur, dum ab extrinseco agere corrupi non possit celsantibus mutuis corporum actionibus modo supra explicato.

28 Hinc infero primo quinq; diuidi receptacula ex Sancto Thoma in 4. dist. 45. q. 1. art. 3. secundum quinque, ac diuersos animarum statutis in altera vita, *vel enim inquit anima postquam deceidunt a corpore, seu a statu morendi, ac demerendi, sunt proxima optime ad premium finale, & pro his est Paradisus, vel impedita ab afflictione præmii, ob de- fectum personali, hoc est ob non posse ad aquatam satisfactionem pro poena debito culpa iam remisso, & pro his est Purgatoriū, vel ob defectum natura, & est Limbus Petrus, in quo detinebantur ante Christi passionem, vel denique exhibunt in actuali-* *macula*

macula peccati, & si hoc est solius originalis habebatur Limbus Puerorum, Infernus vero si est macula peccati personalis.

Dices, præter hæc receptacula datur Paradiſus terrestris, in quem dicuntur translati Enoch, & Elias, vt vult Cornelius in Ecclesiasticum cap. 44. ergo allata partitio non est adæquata. Respondeo Paradisum terrestrem pertinere ad statum viatoris, & ideo non numerari inter receptacula animarum existentium extra viam.

29. Infero secundò cum Cornelio à Lapide in comment. epist. ad ephes. cap. 4. v. 9. Limbum Patrum, & Puerorum decedentium cum solo originali Purgatorium, & Infernum esse unum infimum locum, quem in quatuor Regiones rectè distinguit Sanctus Thomas in 3. dist. 22. q. 2. art. 2. quæstiunc. 2. in corp. his verbis, quædruplex est infernus, unus dammatorum, in quo sunt tenebrae, & quantum ad caritatem. Diuina visionis, & quantum ad caritatem gratia cum pena sensibili, & hic Infernus est locus damnatorum, alius est Infernus supra ipsum, in quo sunt tenebrae propter caritatem Diuinae visionis. & gratia, sed quia non est pena sensus dicitur Limbus Puerorum, aliis supra statum, in quo sunt tenebrae, quoad caritatem Diuinae visionis, non quoad caritatem gratia, sed quia est pena sensus dicitur Purgatorium, aliis denique superior, in quo est tenebra quoad caritatem visionis Dei, non quo ad caritatem gratia, sed quia non est pena sensibili, dicitur Infernus Sanctorum Patrum, in quem Christus descendit quantum ad locum ad animas inde educandas, sed non quantum ad tenebrarum experientiam, & in hoc sensu dicitur in symbolo Christus descendisse ad inferos, & ad Ephesios 4. penetrasse inferiores partes terra, ut eo loco adnotat Cornelius à Lapide, & Sanctus Thomas citatus ad 3. inquietus, descendit ad ea loca, in quibus detinebantur Sancti Patres, qui propter spem futurae resurrectionis dicebantur dormientes ad distinctionem eorum, qui claudabantur in Inferno sine villa spe inde evadendi. Fateor nonnullos putuisse Christum descendisse ad inferiorem Infernum damnatorum, quemadmodum & ascendit super omnes celos iuxta illud Pauli ad Ephes. 4. qui descendit ipse est, qui ascendit super omnes celos. Sed non currit paritas, quia ut recte adnotat S. Tho. citatus in 3. dist. 22. q. 2. art. 1. quæstiunc. 2. ad 2. ascensus congruebat Christo ratione sui, & ideo quia ipse est Altissimus debuit super omnes celos ascendere, descendens vero non congruebat illi, nisi in ordine ad nos, & ideo tantum descendit, quantum expediebat nostra liberationis, ob idque probabilius existimat D. Thomas nec descendisse ad Purgatorium.
30. Infero tertio cum eodem S. Thoma in 4.

dist. 45. q. 1. art. 2. quæstiunc. 1. in corp. & ad 2. eundem locum appellari Limbum, & sinum Abrahæ per ordinem ad diuersos effectus, cum enim ante Christi aduentum non habebant Patres plenam quietem, sed dimidiaram, vis, delicit per immunitatem à pena sensus, non tamen quietem desiderij per afflictionem finis, idcirco ille idem locus secundum quod habebat de requie dicebatur sinus Abrahæ, contra verò secundum id, quod illi deerat de quiete, dicebatur Limbus Inferni, qua ratione nec sinus Abrahæ accipitur in malū, nec infernus, qua talis sumitur in bonum, licet quodāmodo sint vnum modo superius explicato.

S E C T I O Q V A R T A.

An animæ egrediantur aliquando
ē loco pœnarum.

31. **N**on loquor de dæmonibus, vel Angelis Custodibus, quibus competit esse extra locum pœnarum, ac præmij, ut præsint ad custodiā, & exercitium viatorū, sed de alijs, quibus neutrum competit ex officio, aut deputatione diuina, nec etiam loquor de exitu animatum ad resumptionē corporum in die iudicij, cum omnes exhibunt ad audiendam Iudicis finalē sententiam. hac præmissa animaduersione, certum est de lege ordinaria non exire damnatos à loco cruciatuum, quāuis probabilissimum sit ex diuina dispensatione ad tempus aliquando exiisse tum animas Sanctorum Patrum ex Limbo, vti communiter docent de anima Samuelis ad loquendum cum Saule, & de anima Moysis adducta ad montem Thabor, vbi per aliquid temporis spatium extitit cum Christo transfigurato, tum etiam nonnullos ex Purgatorio, & Inferno, ut indicant plures de hac re relationes, & apparitiones relatæ à Sanctis Patribus apud Suarez tom. 4. in 3. par. disp. 46. n. 1. & Sanctum Thomam in 4. dist. 45. q. 1. art. 1. quæstiunc. 3. vbi ait, secundum dispositionem Diuina Providentia aliquando anima separata a suis receptaculis egreffe conspectibus hominum praesentantur, ut ait Augustinus in lib. de cura pro mortuis agenda cap. 16. vbi narrat Felicem Martyrem Nolani visibiliter apparuisse, cum à Barbaris oppugnarentur, quod etiam dici potest, tum de damnatis, quibus ad eruditio[n]em hominū, ac terrorem permittitur viuentibus apparere, vel etiā de animabus Purgatorijs ad petrada suffragia, ut ait S. Gregorius lib. 4. Dialog.

Dixi, aliquando, quia non semper apparitiones indicant verum, ac realem animarum egressum, præsertim cum apparitio accidit in somnis, ut probat S. Augustinus supra laudatus à cap. 10. 11. & 12. Dux vterius, animas damnatorum, vel quæ decinentur in Limbo,

aliqui; inferni receptaculis, siquidem animæ beatæ possunt, cū volūt viatoribus apparere. Sicut vero quæ nō beatantur, vel cruciatur, nisi ex permisso Diuina; vnde hāc liberā egrediendi potestatem, qua possunt beati, appellat D.Tho. cit. gratiam gratis datā fundatam in virtute gloriæ, ac beatitudinis, cui congruit vt beati possint cum viuentibus aliquo modo conuincere, vt habet dicta quæstiunc. 3. in corp. & in resp. ad 2. ex secunda argumētorū clasic. Ad ea, quæ in contrarium obiici possunt ex autoritatibus Scripturæ, & Sæctorum, aio intelligenda esse de egressu simpliciter, & ad libitum animarum, non vero de egressu ad tēpus, & ex dispensatione Dei.

SECTIO QUINTA.

Num damnatis tanta insit afflictio, vt iij nullum voluptatis sensum habeant,
vel habere possint.

33 **N** Egatim sententiā sequor cum S. Th. 1.par.q.64.art. 3. quæ sequitur Suarez lib.8.de Ang.cap. 15. n.4. cum alijs ab ipso relat. Probatur damnati, ac dæmones obtinēt aliquando quod desiderant, ergo aliquale cōsequuntur gaudium; consequentia patet, quia orne bonum vti absens causat desiderium, ita præsens causat gaudium, ac delectationē; antecedēs vero probatur, nam dæmones desiderant, quod homines peccant, & priuentur beatitudine, & actuali fructu redēptionis, quem iudicant cedere in maiorem Redemptoris gloriā, & cum vident eos in peccata prolapso, & indignos beatitudine, obtinent rem desideratam, & concipiātām.

34 Vrgeo, omnis victoria est materia gaudijs in vincente, sicuti tristitia in eo, qui vincitor, ac superatur; iam cum militia sit vita hominis super terram, in qua diabolus pugnat cum hominibus, quos monet Apostolus, ut induatur armaturā Dei, qua instruti possint stare aduersus infidias Diaboli, proculdubio quoties diabolus in hac lucta egreditur vīctor, coties gaudet de parte cōtra homines victoria, imo & contra Christum, cuius auxilia collata fidelibus reddit irrefacie, vnde verba cum Psal. 39. *me delectasti inimicos meos super me.* Intelligunt Patres, & expositores apud Bellarmínū de malis Angelis exultantibus de iustorum lapsu, ac ruina, dum Psal. 12. *pri se habuisse me reprobationem, si uox fuero,* hoc est magnam diabolus capiat letitiam, si fideles à lege, ac placito Dei pedes remoueant.

35 Dices licet aliquid malum sit cum aliquo bone, non tamen summum malum, & summa miseria, qualis est illa dæmonum, ac damnatorum, ad quam vitandam nollēt existere, vnde Philosophus 7. ethic. cap. vi. tūmo docet vehementem tristitiam nullam admittere delo-

stionem etiā de objecō non contrario, scuti è contra summam voluptatem pellere omnem tristitiam, dolorem, inquietū, & tristitia, & quævis etiam modo sic vehementis, pellit dolorē, si igitur vehementissima est damnatorum afflictio, imo tanta ut superet omnes rete dolores huīs vītæ, proculdubio quemadmodum in hac vita maximus dolor est exclusus cuiuscumque gaudijs, ita potiori iure erit exclusum omne gaudiū, & quilibet voluptas ab eo summo dolore, & cruciati. Et cōfirmatur à pari, quamuis beatus cognoscat se non impetrare salutem viatoris, pro qua enīce, orat, non tristatur ob summam lætitia ortam ex visione summī boni, & perfecte satiatiā intellectus, & voluntatis, ergo è cōtra quāuis damnati assequuntur aliquādo quod volunt, nihilominus hec assequatio non obtinet vim inducēdi gaudiū in voluntate doloribus adeo vehementibus cruciā, presertim, qđ nō minus videatur summa in suo genere miseria dānatorū, quæ sit in genere boni beatorum felicitas.

36 Distinguo antecedens, summum malū non sit cum aliquo bono, si ly summum summatur pro omni eo malo, quod absorbet omnē capacitatem subiecti, concedo; si ly summum summatum comparatiōē, hoc est illud, quod inter omnia mala est summum, non sit cum gaudio, & aliquo bono, nego; & distinguo alia propositionem, summa miseria damnatorum est summum malum, hoc est summum inter omnia mala, quatenus priuatio felicitatis comparata cum alijs malis superat eorū malorum quantitatem, concedo; est summum malū per excisionem cuiuscumque boni, nego, & affero disparitatem inter felicitatem beatorum, ac damnatorum miseriarum, quia felicitas non est quodlibet bonū, sed quod caret omni malo, ideoque si bonum est integrā causa potiori iure bonum felicitatis, quod definitur status omnium bonorum aggregatione perfectus, debet esse expers omnis mali, at miseria dānatorum est quidem summa inter miserias, sed relative ad alias, non tamen summa intra seū ordinem, ac genus. Ratio à priori vehementis tristitia nō collit, quin intellectus damnatorum, ac dæmonum plura intelligat, nec quod voluntas ea desideret, ergo neque quod ijs obtentis fruatur, & ijs non obtentis tristetur, cum eadem prorsus requiratur capacitas ad gaudendum de assequitione rei desideratae, ac ad tristandum de eius carentia. Et rectoque o argumentum, ideo beatitudo est exclusiva omnis tristitiae, quia est status omnium bonorum aggregatione perfectus, sed miseria damnatorum non est malum ex omnem malorum aggregatione compadrum, ergo nō est exclusum omnis boni, & omnis gaudijs. Ad id, quod dicebatur de nolitione existētia aīo verum quidē esse damnatos de tali bono non gaudere, quia de hac ipsa existentia, quatenus est

est fundamentum omnis misericordiae dolent, ac supposita existentia, quam non vellent, gaudere possunt de ipsis, quae expertuntur, & ad quae obtinenda adhibeant media, quae in eorum manu sunt potestate.

37. Difficilior est expositio textus Aristotelici, cuius germanum sensum puto esse, quod maxima tristitia non solum impedit gaudium de obiecto sibi contrario, verum etiam omnem aliam delectationem de obiecto disparato, quae taliter tristitia minuat, ac mitiget, quod quidem verificatur in damnatis, qui quainuis latenter de asequitione alicuius rei, quam intendunt; numquam tamen per aduentementem latitiam minuat aliquid de pena sibi taxata a Supremo Iudice, ideo autem in hac vita corporalis delectatio impedit aliquando sensum omnis tristitiae, vel e contra, in quantum remouet omnem cognitionem alterius obiecti, quam si non remoueret, saret cum ea latitia compossibilis aliquis dolor. mitto alias expositiones, quas ex Gregorio partim probat, partim refellit Suarez, citatus, quia minus probabiles apparent.

38. Coeterum aduerto demones post diem iudicii nullam habituros accidentalem delectationem, idque non propter incapacitatē physicam passiuam, vel actiua, sed ob sublatam illis materiam gaudij, ac delectationis accidetalis cessante commercio cum viventibus in statu viae, & spe unquam amplius excundi a carcere inferni ad seducendos homines. Idem dico de animabus, quae reassumptis corporibus, non habent post latitiam sentientiam finalis a supremo Iudice, quid amplius timeant, vel desiderent, unde D. Th. tam de damnatis, quam de beatis docet eorum penas, ac premia accidetalia angeli posse usq; ad diem Iudicij, non autem post, ut habet 1. par. q. 6. art. 9. ad 3. in 4. dist. 49. in exposit. litterar, & dist. 50. q. 3. art. 1. questione 6. in corp. & 1. ad Corinth. 6.

S E C T I O S E X T A.

Num tanta sit Damnatorum pena, ut appetant pati non esse, quam esse.

39. **Q**uantus conformius sit iustitiae diuinae reprobos esse in tormentis inferni, quam simpliciter non esse, dum in ea penarum inflictione eluet Maietas, ac decor eiusdem iustitiae, & bonum publicum uiueri, nihilominus si attendamus ad ipsos pacientes, metius est illis non esse, quam esse in tormentis, ut docet Sanctus Thomas in 4. dist. 50. q. 2. art. 1. questione 3. & q. 2. de verit. art. 1. ad 7. quemcum alijs sequitur Salmeron disp. 48. in cap. 5. epist. ad Rom. ratio a priori: *vnu esse est proper operari*, hoc est proper operationem a sequitur finis, ergo ubi deficit asequitio finis, ipso adest eius opposi-

tum, nempe summa miseria, cessat motus amandi existentiam, ideoque anima damnatorū priuata sine sibi connaturali optante annihilari, ut a gehennæ cruciatibus liberentur, idque satis indicat communis illa damnatorum vox Apocal. 9. *in diebus illis desiderabunt homines mori, & mori fugiet ab eis*, unde Christus Dominus Matth. 26. & Mar. 14. loquens de Iuda proditore, *bonum*, inquit, *(hoc est melius, & utilius,) erat ei, si natus non fuisset*, siquidem, ut ait eo loco Sanctus Hieronymus, *maled melius est non subsistere, quam male subsistere*, & Auctor sermonis ad fratres in eremo apud S. Augustinum serm. 20. *quare*, inquit, *illi melius fuisset, si natus non fuisset, nisi quia melius est omni esse carere, quam in inferno iacere*.

Confirmatur, si enim homines in hac vita præligunt mortem, ne patientur grauem aliquem dolorem, vel oppressionem, aut iacturam in fama, honore, ac bonis fortunæ, idque prudenter, ut satis colligatur ex illis verbis ecclesiastes cap. 4. *Iudicauimus mortuos, quam viventes*, in quantum feliores sunt mortui, ut poteremus omnem miseriæ, quam qui vivunt vexati, ac tot malorum generibus afflidi, videlicet oppressionibus, violentiis, calamitatibus, quæ sunt comites inseparabiles vitæ humanæ, ut rectè arguit, ac plurimis illustrat exemplis Salmeron supra cit. & satis indicat Ecclesiasticus cap. 41. inquiens. *o moria, quam bonum est iudicium tuum homini indigenti, potiori iure præligendum est non esse in altera vita, vbi mala sunt peiora, & aeterna sine illa spe solatij, & gaudij*. Et sane si lapides loc. cit. Eccles. cap. 4. ver. 6. affirmat, quod *melior sit pugillus cum requie, quam plena vitaq; manus cum labore*, & *afflictione animi*, hoc est melius reputatur quies, & pax mentis cum cibo modico, quæ turbatio, & afflictio mentis cum manu plena delicia, videlicet cum cibo optimo, & laetissimo; nonne eligibilius erit carere omni eis: & habere hoc bonum negatiuum, quæ perpetuè vivere cum tormentis sine ullo latitiae, vel consolacionis lenimento; qua de causa redeat notat Vasquez 1.2. q. 77. art. 4. in comment. disp. 128. n. 20. eum, qui peccat contra se ipsum desperatione, & laqueo se suspendens, aut occidens, id non facere ex odio sui, sed ex amore, quia licet velit sibi malum mortis, non tamen ex displicencia, sed potius ex complacencia, & amore sui, eligit enim inferre sibi malum, ut fugiat aliud, quod in estimatione maius apparet, ac magis ipsum mouet; unde non vulnus sibi malum, quia in alium tantum est, sed quatenus per id remouet à se maius aliud malum.

Dices primo metius est esse, quam non esse, ergo melius est esse miserum, quam simpliciter non esse, unde Augustinus lib. 3. de lib. arbitri. cap. 7. & 8. inquit, *confidera quantum be-*

num est esse, quod est beati, & miseri volunt, maius enim est esse, & esse unius, quam omnino non esse. Distinguo antecedens, melius est esse, quam non esse, nulla facta suppositione, concedo, facta comparatione inter esse cum aeterna miseria, & inter non esse, cum carentia omnis miseria, nego antecedens, & consequentiam. In idem recidit distinctio D. Thomae locis cit. quod melius est esse per se loquendo, non tamen per accidentes. Ad testimonium Augustini aio ipsum loqui de miseria, quæ ultra existentiæ, habet adiunctam aliquam delectabilitatem illi miseria præpoderatatem, vel à summa miseria non omnino impeditam.

*42 F*ateor omnino non esse importare carentiam omnis boni positiui, sed non esse cum carentia miseria importat aliud bonum, nempè carentiam omnis, & grauissimi mali, ratione cuius carentia est magis bonum, & expetibile non esse, quam non sit expetibile bonum existentiaz coniunctum cum summo malo, quale est damnatio, vnde recte Sanctus Thomas citatus d. 50. q. 3. art. 1. quæst. 3. ad 3. & q. 22. de verit. art. 1. ad 7. inquit, *ipsum carere malo dicimus bonum secundum Philosophum, & hoc modo non esse potest desiderari sub ratione boni, nam licet non esse sit graue malum, in quantum priuat esse, attamen est valde bonum, in quantum priuat miseria, qua est maximum malorum.* Et insto à pari, quamvis cibus bonus secundum se sit bonus & expetibilis, nihilominus infestus veneno est noxius, & inappetibilis, ergo etiam, quamvis bonitas existentiaz sit valde eligibilis, attamen conuestita, & viciata veneno, ac felle cruciatum est ineligibilis eo modo, quo bonum physicum, quamvis excellens, si adnexam habeat malitiam moralem non est obiectum prudentis electionis. Ratio à priori, esse ita est fundamentum omnis boni, vt sit etiam fundamentum omnis mali, ergo eius bonitas, cum sit relativa, debet rejici, vel amplecti ratione boni, vel mali adiuncti; præsertim quod si coiungatur cum malo, non inseruit, nisi ad malum sine villa mixtione boni.

*43 D*ices secundò expetibilius est conformitas cum voluntate diuina, quam sit carentia pœnæ, ergo cum Deus velit damnatos puniri, vtique tenentur ad eligendam permanentiam in esse, vt impleant iustissimam voluntatem Dei, & consequenter non possunt præelligere carentiam existentiaz, vt Gehennæ tormenta evadant; Respondeo primo Deum nolle, vt damnati hoc non desiderent, cum ex ipsius Christi sententia, *melius fuisset, si non fuissent nati.* Respondeo secundò concedendo antecedens, quoties illa conformitas cum voluntate diuina haberetur per voluntatem honestam, qua ratione Moyses, & Paulus maluisse viuere in tormentis, vt maior resularet Deo gloria ex conuersione, &

salute proximorum, sicut vero quoties voluntas est mala, & in malitia perseverabit cum omnimoda difformitate ad voluntatem diuinam, imo ex suppositione quod damnati prævident se in peccatis perpetuo mansuros, & noua semper perpetratores peccata, eligibilius videtur nolle non esse, cum quo saltē vita retretur difformitas cum voluntate Dei, etiam si non haberetur positiva conformitas.

D I S P V T A T I O

VIGESIMA OCTAVA.

De Inequalitate Poenarum.

S E C T I O P R I M A.

An pœna sit in omnibus æqualis.

*1 V*ox est naturæ, nedum fidei pœnas respondentes culpis debere esse inæqualles pro culparum inæqualitate, quemadmodum inæqualia sunt præmia pro inæqualitate meritorum, spectat enim ad rectum iustitiae punitiuz, ac remuneratiuz ordinem inquit Sanctus Thomas 3. c. Gent. cap. 142. ut retribuat secundum differentiam boni, & mali & secundum differentiam boni, & melioris, mali, vel peioris atq; adeo uti equalibus æqualia, ita inæqualibus inæqualia præmia, vel supplicia reddenda esse docet scriptura inquietus retribuendum unicuique secundum opera sua, alioquin homines æque ad bona, & meliora allicerentur præmijs, & æque à malis ac peioribus retraherentur supplicijs.

*2 C*ontra hanc certissimam veritatē occurrat difficillimum argumentum, quod à nemine prepositum legi, & est huiusmodi; peccata sunt æqualia, ergo & pœnæ, antecedens probatur, æquales sunt culpæ, quibus èquè rationabiliter taxari potest æqualis passio, sicuti æqualia sunt merita, quibus taxatur rationabiliter æquale præmium, sed singula peccata grauia possunt puniri à Deo omni pœna possibili, ergo sunt æqualia, minor probatur, creatura tenetur potius eligere quodcumque malum physicum, quam peccare grauiter, ergo Deus potest in pœnā cuiuslibet peccati grauissime tale malum inferre, non enim est assignabilis ratio, cur nequeat in pœnā alicuius culpæ taxari totum illud malum, quod prudenter eligitur, & eligendum præcipitur ad eam culpam vitandam; ut enim potest omne malum physicum esse materia, & obiectum prudenter electionis, vt vitetur peccatum, ita & iuste, ac rationabilis vindictæ; cur enim potest Deus præcipere, vt homo potius subeat omne malum, quam peccet grauiter, & nequit tale malum infligere in pœnam peccati commissi? seu cur potest esse materia præcepti, non vindictæ? Et

con-

confirmatur, si quodlibet peccatum grave, mereretur omnem poenam possibilem, esset aquæ grave; sed ita se habent omnia peccata gravia, siquidem vera est hæc disiunctiva, si mihi peccandum esset graviter, vel deberem subire omnem penam possibilem, tenerer eligere poenam nec committere peccatum, ergo omnia peccata gravia, merentur talè poenam, aliter non teneretur homo eam poenam præelligere, ne peccaret, si enim peccatum gravis mereretur solam poenam æternam, & intensam ut duo, nec esset dignum maiori poena, quomodo posset creatura eligere omne malum possibile, ut medium ad vitandum malum minus, immo potius videtur deduci contrarium, cum commune proverbium dicat, *assumentum est minus malum, ut vicitur maius, non è contra, subsundatum est maius malum, ne incurritur minus,* aliter posset quis dicere, ne sum pauper ut duo, volo esse pauper ut mille.

3 Dices, vnum peccatum adhuc esse gravius altero, quia data optione deberem potius eligere intemperantiam, quam odium Dei, & infidelitatem. Sed contra, quia falsum esset meteneri ad eligendum vnum potius, quam aliud, peccatum, si omnia mererentur aequalem poenam, & eodem modo cruciaret, siue odio haberem, siue esse intemperans. Ex quo etiam sequitur vnum peccatum non mereri maiorem indignationem alio, sed omnino aequalem, cum aequalis pena debetetur vni, ac alteri, quæ est effectus indignationis.

4 Denique confirmo rationem allatam hoc modo, vbi datur aequalis ineligibilitas, vel eligibilitas, datur aequalis præstatio, vel malitia, sed omnia peccata habent hoc, ut sint aquæ ineligibilitate respectu cuiuscumque mali possibilis, ergo sunt aequalis malitia, & sicuti aquæ præstant videtur duplex finis, si omnia media, quæ deberent ponit ad acquisitionem vnius, deberet pariter ponit ad consecutionem alterius, ita aquæ mala sunt singula peccata gravia, si omne malum physicum non misus debet assumi ad vitandum vnum, quam aliud.

5 Hæc obiection probat non posse coherere hæc duo principia, scilicet peccata non mereri nisi poena finitam in intentione, & hominem tenere ad subeundum potius omne malum possibile æternum, & infinite intensum, ne peccet. Quod si aliquis diceret solu teneri ad subeundum illud malum, quod deberet incurrere, si peccaret, corrigeret obiection, ut patet, sed quia hoc conradicet verissimis principiis a me traditis disp. 14, id est aliam de solutionem.

6 Respondeo, illam conditionalē, videlicet aut est peccandum, aut subeundæ sunt poene æternæ, esse prorsus inceptam, quia à peccato non est separabilis dignitas ad poenam æternam, cum non possit vitari poena, si committatur id, per quod homo constituitur dignus ea poena; sed quidquid sit de hac

conditionali, de qua infra lib. 4. aio non posse irrogari in poenam totum id, quod debet subire hominæ, ne peccet, nam ideo ut vipeccatum, teneat omne malum potius subire, quam grauior delinquere, quia conferendo hæc duo extrema inter se maius malum est malum morale, quam omne physicum; regula autem prudentia dictat, ut minus malum sit maiori præferendū, contra vero post commissum peccatum, ut sum fœdatus non debeo illud malum physicum subire, quod est solummodo subeundum, ne incurritur fœdatis moralis, post cuius positionem attendit iustitia puniri ad quantitatem intentionis, & durationis, aliasque circumstantias concurrentes ad constitutionem malitiae, vnde cum malitia peccati sit finita in intentione, & infinita in duratione, idcirco taxat quidem poenam æternam, sed finitè intentionem cum gradibus respondentibus grauitati culpe, cum mensura punitionis desumpta sit à quantitate malitiae, quam dixi finitam in intentione,

7 Ex quo patet solutio ad probationem ibi insinuatam, quia licet non possit eligi maius malum ut medium ad vitandum minus, atamen hominæ dum eligit omne malum physicum, ut non peccet, non dicitur eligere vnum malum physicum, ut vicerit aliud minus in eodem genere mali physici, sed ut vicerit malum morale, quod est prius omni mali physico, ob idque corripi exemplum de pauperie, nam qui assumeret paupertatem ut mille ad vitandum paupertatem ut duo, non viceret duos gradus paupertatis inclusos in ipsa paupertate ut mille, at vero assumens omne malum physicum possibile non eligeret illud, ut viceret minus malum physicum, sed malum morale, quod est maius, & nullo modo imbibitum in ipso mali physico, immo etiam ut redderet secundum bono physico. Et retorquo argumētum, viciatio mali moralis non meretur omne bonum physicum possibile, ergo neque commissio mali moralis omne malum physicum possibile, Ad vicinam confirmationem aio aequaliter ineligibilitatem cuiuscumque mali physici importare aequalitatem in hoc, quod ratio mali moralis ex genere suo habet hunc excelsum supra quodlibet aliud malum, non tam collere quin habeatur aliunde inæqualitas in merito poenæ, ad cuius mensuram attendit iustitia puniri a quantitate intentionis, & aliarum circumstantialium ex dictis iuxta illud, quantum in delicto fuit, tandem date illi seruentum, & lußum.

SECTIO SECUNDA.

An inæqualitas habetur tam in pena sensus, quam Damni,

8 C Ertu est poena sensus esse omnino iné-
sue inæqualem, de qua inæqualitate in

intelligunt universaliter Doctores, & exposi-
tores illud Scripturæ pro mensura peccati oris
plagarum modus, & illud Apocalypsis 18,
quantum glorificans se, & in delicijs suis,
tantum date illi tormentum, ac latitum. Tota-
igitur controversia restringitur ad poenam
damni, quæ consistens in priuatione cuius-
cumque visionis, non videretur capax maioris,
vel minoris intensio[n]is.

¶ Verum qui huius priuationis inqualitatem
contendunt, diversimodè philosophantur, & quidem Almainus, ac Major apud Vaf-
quez 1.2. disp. 100. cap. 2. docet eamdem nu-
mero priuationem visionis esse maiorem, vel
minorē per hoc præcise, quod pro maiori, vel
minori culpa irrogetur. Sed non placent, quia
hac ratione peccata omnino inqualia pos-
sent pariter puniri eadem pœna sensus for-
tiente similem inqualitatem in ratione pœnæ,
quam sortitur pena danni per respectū ad
peccatum magis, vel minus graue. Secundò ea-
dē, & æquale visio quo ad claritatē posset ha-
bere rationē maioris p[re]mij ex eo præcisè, q[ui]
daretur ob maiora, vel minora merita cōtra
id, quod ferunt leges etiā humanæ, & cōceptus
p[re]mij inqualis, seu inqualitatis, & ideo
quando p[re]mia, vel supplicia non possunt
augeri intensiè, augeatur aumerico, videlicet
si vni detur unus nummos aureus, alteri
dabitur duplex, vel triplices, ut numero sal-
tem compensetur maior præstantia, & ex-
cellentia operis. Tertio quia licet unus dama-
natus apprehendat se priuatum esse viione
ob grauiorem culpā, hec tamen apprehensione
vti non facit, quod doleat de causa, nempe de
culpa de qua potius cōplacet propter odium,
quo Deus maxime prosequitur. ita nec quod
dolor amissæ visionis ex grauiori colpa sit in-
tensior, quemadmodum si duo æqualem
sustineant pœnam exilio ob inæquales culpas,
non ideo exilium est magis pœnale in eo, qui
grauius, quam in eo, qui leuis deliquit per
hoc solum, quod intuitu maioris delicti fuerit
impositum, imò aliquando continget, ut in
hoc sit minus pœnale propter minorem pœn-
am comitantem. Quarto & ratione à priori,
pura maioritas causæ non reddit priuationem
gloria in se maiorē, ergo non facit quod per
respectum ad ipsam sit grauior, & acerbior,
si enim concursus plurium causarum nihil po-
nit de nouo in effectu, nullum inde resultabit
incrementum perfectionis in eodem effectu, vt
patet etiam in effectibus physicis, qui non au-
gent propriam perfectionem per hoc, quod illa-
lam cōmunicatam agnoscant à pluribus cau-
sis, aliter forma ignis A producta ex cōcursu
plurium causarū esset perfectior forma ignis
B producta ab una tantum causa, quod nemo
philosophorum dixit. Urgeo qui ob plures
titulos idem obtinet beneficium eo modo,
quo Christus Dominus habuit gloriam cor-

potis intuitu passionis, & visionis beatifice;
non dicitur habuisse maius beneficiū, ac ha-
buit ille, qui ob unum titulum simile benefi-
ciū obtinuerat, imò vti in cōmuni prudētum
estimatione dicitur receperisse minus, quia res-
pectu plurium meritorū exiguum est totum
id, quod confertur intuitu minoris meriti, &
ideo non putat se satis p[re]miatū à Rege, qui
æquale p[re]mium obtinuit cum eo, qui minoris
intensionis in bello exercuit opera, ac paucioribus
se exposuit periculis in Regis, ac regni defen-
sionem, ita dicendus est minorem pœnam
subiisse qui grauioribus fœdatus culpis æuali
supplicio afficitur cum eo, qui leuioribus tan-
tum se fœdauit.

¶ Dices, eadem priuatione visionis, si detur ob
culpam, est pœna, secus vero si independēter
à culpa infligatur, ergo si cōfidet eretur hec pri-
uatione ut insita propter plura, & grauiora
peccata, habebit rationē maioris pœnæ; cur
enim per respectum ad culpam induit ratio-
nē pœnæ, non vero maioris pœnæ per respec-
tum ad culpam grauiorē. Respondeo ex hoc
argumento deduci, quod p[re]mium vti dici-
tur tale per ordinem ad meritum, ita posset
dici maius, in quantum pluribus, vel præclari-
oribus meritis respōderet, quod tamen Ad-
uersarius non concedet, & multò minus in-
pœna sensus, quam nō solum vult inqualitem
per purum ordinem ad peccata inqualitem sed
per diuersam omnino intensionem. Nego igitur
consequentiam, quia licet ille respectus sit
necessarius ad denominationem pœnæ, &
p[re]mij, attamen quantitas veriusque non de-
sumitur ex puro respectu ad quantitatem cul-
pe, sed ex quantitate ipsius p[re]mij, ac pœnæ,
qua est directum, ac principale significatum
p[re]mij, & pœnæ, sine quo corrueret concep-
tus veræ, ac propriæ inqualitatis, vt ben-
notat Vasquez dicta disp. 100. cap. 2. n. 8. vbi
consequenter addit priuationem gratia esse
æqualem in ratione pœnæ, sed inqualitem in-
ratione macula, sub qua includit inqualitem
rationem voluntarij inclusam in peccato ac-
tuali, & importatam à macula, tamquam par-
tiale cōstitutiam. Et retorquo argumentum
pura carentia gratia non est maior pœna in-
eo, qui grauius, ac qui minus grauiter pecca-
uit, ergo nec pura carentia visionis.

¶ Secundò Gabriel cū pletisque apud eum-
dem Vasquez cap. 3. docet eamdem carētiā
beatitudinis esse magis pœnalem, & mate-
riam maioris tristitia in eo, cui debebatur vi-
sio ut centum, quam alteri, cui debebatur vi-
sio ut decem, quia videns se priuatum inten-
siori visione magis affligitur, quam aliis vi-
dens se priuatū visione minus intensa, & quia
hec diuersitas prouenit ex eo, quod carentia
centum graduum sit intensior quam carentia
decem graduum beatitudinis, idcirco in ca-
rentia ipsa agnoscent inqualitatem pœnæ,
lem

Iam; unde consequenter ad hoc principium docent infantes decedentes in lege Euangeli si ne baptismi maiorem poenam damni subiutoros, quam infantes legis naturae, & scriptae, quia per baptismum accepturi erant vberioram gratiam, quam per sacramentum circumcisiois, aut legis naturae, ut bene probant quoniam plures cum Leandro.

32 Verum huc etiā explicatio est planè insufficiens, primo quia non militat pro adultis, in quibus nulla præcesserunt merita cū peccatis inæqualibus, nec pro alijs, qui ab æquibus meritis deciderunt per peccata inæqualia. Dices in ijs, in quibus nullum præcessit meritum personale, adhuc est excogitabilis majoritas poenæ per ordinem ad maiorē gratiam, quam unus receperit virtute Sacramenti, quod suscipere tenebatur. Sed contra, quia Sacramentum non consert maiorem gratiam vni, & non alteri adulto, nisi ob meliorem adulorum dispositionem, at huc dispositio non debisset præcedere inæqualis, cum sufficenter ad Sacramentum ambo disponerentur cum æquali dispositione, eo vel maximè quod nō posset assignari, in quonam ex adultis præcessisset major, vel minor dispositio. Secundò quia huc majoritas poenæ damni non responderet grauiori peccato, sed peccato commissio post maiora merita, ex quo sequitur Petruji habentem centum gradus gratie, & labentem in peccatum graue ut unum subiurum maiorem poenam damni, quam alter qui labitur in peccatum graue ut sex habens duos tantummodo gradus gratie, quæ quidem illatio est absurdia, & iniuriosa iustitiae plus punienti maiora, quam minora demerita. Tertio, & ratione à priori, qui plura commisit peccata, non ideo amisit maiorem gloriam, quia eorum peccatorum commissio neque supponit gratia intensa, neq; statum gratie, ergo si hic est puniendus inæqualiter, debet aliunde huc inæqualitas poenæ damni desumi, quam à carentia majoris glorie debite ex pluribus, ac maioribus meritis. Addo inconsequentius, nō fallor, Patrem Suarez tom. 4. in 3. part. disp. 45. sect. 3. n. 4. docere sanctiores animas Purgatoriij acerbius puniri per poenam damni, quam minus sanctas, eo quia vident dilacram à se maiorem beatitudinem, incosequentius inquam, dum negat majoritatem poenæ damni desumi posse per ordinem ad maiorē gloriam, quā esset accepturus, qui plura habuit merita.

33 Tertiò Pater Suarez 3. par. q. 88. disp. 13. sect. 3. n. 25. & 30. non discedens, ut reor, à sententia Scoti in 4. dist. 50. q. 6. Et ad primam questionem, vult priuationē beatitudinis esse physicè æqualem, & inæqualem moraliter, quam moralē inæqualitatem desumptam agnoscit ex actibus malis, qui vti sunt in se inæqualiter graues propter inæquales rectitudines, & honestates, quibus priuantur, ita pri-

Requesenius in 1. 2.

uāt peccatē inæquali gloria ijs rectitudinibus debita, & consequenter inferunt priuationem beatitudinis moraliter inæqualem in ratione penæ pro inæqualitate priuatæ rectitudinis.

14 Neque hæc explicatio mihi probatur, nam etiam si actus deformat caret maiori rectitudine, attamen ita caret hac rectitudine, ut nullo modo precesserit debitum ponendi eam rectitudinem in actu opposito, siquidem licet quis suretur mille, nihilominus poterat vel per puram omissionem, vel actu remississimo nolle furtum, qua ratione ex una parte non peccasset, & ex altera non habuisse tantam rectitudinem nolitus furandi, quantam habuit malitiam volitus furandi mille. Secundò, non omnis accus bonus pollet rectitudine, cui debeatur præmium, nam accus virtutum moralium eliciti à peccatore non merentur gloriam. Tertiò ex hoc modo explicandi sequitur temporelam poenam damni, quam patiuntur animæ in Purgatorio ob peccata patrata in statu viae, esse inæqualem pro inæquali gravitate peccatorum remissorum, & inæquali carentia rectitudinum, quod tamen licet concedat Suarez n. 32; ipse tamen nullo modo concederem, quia si illæ animæ decesserent cum obligatione ad æqualem poenam, quod quidem potuisse contingere, dum modo quæ plus peccauit, & merebatur penam ut decem, supponatur ex his huic in statu viae satisfactionem ut quinque, altera vero, quæ minus peccauit, & merebatur poenam ut septem, exhibuisse satisfactionem ut duo, adhuc haberent inæqualem poenam, nam animæ, quæ magis peccauit, magis poenalis esset poena damni, quam ei, qui minus peccauit, licet decesserint cum obligatione ad æqualem poenam.

Propter hæc argumenta Pater Vasquez citatus disp. 100. cap. 5. n. 13. cum Alexandro Bonaventura, Durando, Paludano, Capreolo ibidem allegatis sentit poenam damni per se debitam peccato graui esse omnino parem, quia nūc infra statum ob inæqualia peccata, quia poena per se respondens peccato est carentia visionis secundū se, nō vero visionis in tota determinatis gradibus, & licet contingat, ut qui habuerint æqualia peccata, amiserint inæqualia merita, & inæqualem beatitudinem, nihilominus hæc inæqualitas non est per se debita ijs peccatis, sed per accidens in quantum accedit, quod alter ex his pleniorem gratiam habuerit, antequam peccaret, nec purāda, inquit Vasquez, ut absurdā in peccatis inæqualibus æqualitas poenæ secundum aliquā rationem, dummodo secundum aliam sit inæqualis, nimirum secundum penam sensus, sicut nec est dissimilem recte rationi, quod in humanis duo peccata inæqualia furti habeant aliquam partem poenæ omnino æqualem, dum duobus furibus æquale est suspendium, licet vni trunetur manus, & non alteri.

Y y y

Ego

- 16 Ego dico in hoc pūlo breviter statuo, pri-
mum est carentiam beatitudinis non esse
adquate pœnalem nature intellectuali se-
cundum se sumptam, sed ut cognitam, & ap-
prehensam, ita ut quo vehementiore est appre-
hensione eiusdem mali, eo magis est inducua
majoris afflictionis. Secundum est in eo, qui
gravius peccavit, dari ut pœna gravioris pec-
cati apprehensionem fortiorum, & intensio-
rem, minus vero fortem, & intensam in eo,
qui minus peccauit, & in hac diuersitate inten-
sia apprehensionis consistere rationem ma-
joris, vel minoris pœnitentias pœnae damni, ut
videtur innuere Sanctus Thomas in 4. dist. 21.
q. 1. art. 1. quæstiunc. 3. ad 1. vbi respondens
cuidam obijcenti pœnam damni esse minorem
pœna sensus, quia hic est magis passiuus, in-
quit, quamvis anima sit minus passiuus, quam
corpus, tamen est magis cognoscitissima passio-
nis. & ubi est maior passionis sensus. (hoc est
cognitio.) ibi est maior dolor, etiam si sit mi-
nor passio; quibus verbis explicat majorita-
tem pœnæ ex majoritate, & vehementia ap-
prehensionis mali.
- 17 Dices cum Suarez disp. 12. de pœnit. sect. 2.
n. 34. & Vasquez 1. 2. disp. 100 cap. 1. n. 3. & 1.
p. disp. 242. cap. 2. diuersitas assignata non
est in ipsa carentia beatitudinis, quæ solum
habet rationem pœnæ damni, sed in actu por-
ficiuo tendente in ipsam, & spectante ad pœ-
nam sensus, quæ talis dicitur, in quantum me-
dia cognitione torquet, & cruciat; unde ap-
pellatur sensus, non quia in cognitione sensi-
tiva collocatur, sed quia fit per cognitionem,
quam sensum communiter vocamus, sicuti è
contra pœna damni dicitur, quæ nū aliud ha-
bet præter damnum.

Nego antecedens, nam cōsultò supra dixi
pœnā damni nō cōsiderare adquate in pura ca-
rentia visionis, sed in ea ut apprēhēsa, dum
præcisa apprēhēsione nō est afflictiva naturæ
intellectualis qua intellectualis; ideoque de-
mens ille apud Lyricum nō estimabat se mi-
serum, cum esset, quia tales se esse non repu-
tabat; quapropter pœna damni integratur
ex carentia beatitudinis, & illius cognitione
magis, vel minus intensa, ita ut carentiam vi-
sionis recte dixeris pœnam damni obiectivam,
formalem vero ipsam cognitionem, quemad-
modum de beatitudine cōstitali dicitur, quod
obiectuē constat in summo bono, formaliter
vero in actibus intellectus, & voluntatis.
Fareor puram priuationem beatitudinis esse
malam, quatenus lesionem aliquam infert lu-
bieō, cui coniungitur, sed addo ad pœnam
damni non spectare solummodo purū dam-
num, sed etiam tristitiam, quæ præcisè ex eo
damno percipitur, ut habent contra S. cotum
multi apud eundem Vasquez 1. par. disp. 242.
cap. 2. initio. & sufficienter distinguitur à pœ-
na sensus, in quantum hæc constat in tristi-

titia, & dolore orto ex carentia boni: creati-
qualis est beatitudo corporis, & omnium co-
rum honorum, que ex re creata extra Deum
percipiuntur; idque non obscure docuit D.
Thomas in 4. paruo, dist. 44. q. 2. art. 3. vbi
impugnans eos, qui cum Origene dicebant
pœnas corporales damnatorum metaphori-
cè sumendas esse, ita ut per eas spirituabs af-
flictio intelligeretur, sic haber. Secundum
hoc non est ibi, nisi pœna damni, qua res-
pondet auerſioni, non pœna sensus, qua res-
pondet conuerſioni, nam spiritualis dolor
eris de carentia beatitudinis, per quæ vitia
verba ostendit dolorem de carentia beatitu-
dinis ad pœnam damni spectare, aliter male
inferret contra Origenistas non futuram in-
eorum sententia, nisi pœnam damni, & non
sensus; male, inquam, si dolor de carētia bea-
titudinis ad pœnam sensus pertineret; quare
hanc inæqualitatem pœnalem in pœna dam-
ni admitto ut omnino probabilem, quia
dum eam possumus commode assignare, non
est cur ab ea discedamus, præsentim quod hu-
iis etiam inæqualitatis videretur esse radix in-
æqualitas culpæ, aliter eamdem omnino pœ-
nam damni pateretur Lucifer, ac puer non
baptizatus, quod ipse perinuitus concederem
nulla ad hanc concessionē urgēte necessitate.

S E C T I O T E R T I A.

Vtrum pœna sit minor in homine iustiori,
quam minus iusto.

- 18 **S**uppono dari duos homines vñū altero
iustiorē & ambo peccare venialiter mē-
dacio leui cū æquali aduertentia, ac delibera-
tione, & quætro, num pœna huius venialis sit
æqualis in vtrisq; in minor in iustiori, & maior
in minus iusto. Card. de Lugo assumens hoc
principiū vniuersale, videlicet quo excellētior
est persona, eo magis per suos actus meretur,
satisfacit, ac satisfatitur, docet disp. 6. de In-
car. sect. 4. n. 67. & 70. nō respōdere cādē sati-
passionē, seu acerbitatē pœnæ in Purgatorio
pro eodē peccato veniali homini Sæcūlissimo,
quæ respōdet minus Sæcto, q̄ doctrinā sustinet,
etiam maior status Sæcuritatis, & excellētia nō
suerit in homine, quādo venialiter peccauit,
dūmodo habeatur, quādo est actu puniēdus;
ideoque si vir nobilis, vel homo iustus ut qua-
tuor flagelletur in prima parte horæ, & in se-
cunda parte horæ vñus declaretur Marchio,
vel Princeps, alter vero augeatur in saceritate,
procudubio duratio flagelli erit magis sati-
factoria ob solū incremētū dignitatis perso-
nae. eodē prorsus modo philosophatur disp.
24. de pœnit. sect. 2. n. 27. & 29. & disp. 25. sect.
2. n. 27. vbi vult opus satisfactorium imposi-
tum à confessario angeli in ratione satisfa-
ctionis etiam ex opere operato per hoc præ-
cisè, quod fiat à persona magis grata, quia

equalem ei, quem affert actus validè intensus, & excellens alterius personæ minus dignæ. Et retorquo argumentum, minima satisfactio exhibita à Rege pro aliqua offensa superat, ne dom. æqualeat satisfactioni, quam in gradu intensissimo exhiberet plebeius pro eadē offensa; ergo non est absurdum admittere maiorem valorem in actu remisso personæ excellentioris, quam in actu intensò personæ habentis exiguum dignitatem.

Obijcies secundò, si cresceret valor operum ex dignitate, & excellentia personæ operatis, utique ex majori indignitate, ac vilitate peccatis cresceret demeritum, atque adeo idem peccatum adulterij maiorem gravitatem, ac debitum ad maiorem poenam contraheret, si fieret ab eo, qui plura, quæ qui pauciora commisit peccata. Nego illationē, quia illud potest magis significare, quod est primum fundatum dignitatis, & ad dignificandum formaliter concurrit, significari autem à gratia habituali operationem honestam est adeo certum, vt nisi præcedat in operante gracia iustificans, non erunt eius opera meritaria de condigno, contra vero fundatum malii moralis non est vilitas personæ, cum adequatè contrahatur malitia per solam actionem peccaminosā, etiam si nulla præsupponatur vilitas, & indigaitas in eo, qui primò peccat. Et retorquo argumentum, sola cotitas moralis actus mali præcisa, quacunque alia vilitate personæ peccantis dat formale demeritum, contra vero positio quibuscumque alijs, & præcisa dignitate gracia sanctificantis non datur meritum, valor, ac dignitas operum, ergo sicut dignitas gracia præcedens in priori natura ad operationem communicat valorem operationi, ita per sui augmentum auget eiudem operationis valorem, & hac de causa sit characterem, & omnes habens supernaturales distinctos à gracia nō augere se ipsi valorem operum, quia non habent de se reddere opus dignum, ac meritorium, quemadmodum habet gracia sanctificantis.

Dices, dignitas regia etiam si nō præsupponatur ad valorem operis, nihilominus si semel existat in operante, reddit dignitatem, & estimabilius illius opus, ergo etiam si vilitas personæ non præsupponatur ad peccatum, adhuc reddit vilius opus peccaminosum, si antecedenter existat in peccatore. Nego cōsequentiam, quia licet dignitas regia non debeat supponi in operante ad merendum, adhuc supponitur necessario alia dignitas, cui si superaddatur noua dignitas, poterit magis significare in ordine ad maius meritum, ac cum vilitas personæ nullo modo sit constitutiva vilitatis offensie, idcirco quacunque vilitas adseriat, non augebit vilitatem operationis.

Obijcies tertio, vel in habentibus æqualem dignitatem personalem supponitur peccatis

culpa, vel non; si secundum, non sumus in casu, si primum, æqualis culpa exigit æqualem poenam, nam admittere debitū ad minorem poenā, & ponere culpam æqualem est contra rationem poenarum, cuius mensura ad æquata est grauitas culpæ. Respōdeo culpas esse æquales, & mereri æquales poenas, quarū tamen æquilitas non habetur ex sola actione materiali, ut falso videtur supponere Aduersarius, sed ex alijs circumstantijs, vnde discriminē inter ambas poenas respondentes eidem culpæ commissæ à personis inæqualiter dignis non est, quod utraque poena non sit æqualis culpæ, sed in hoc, quod passio, quæ cum circumstantia personæ dignæ facit tantam, & cōdignam quantitatem penalem, erigit in persona minus digna aliquid aliud penalitatis supplens deficitum maioris dignitatis, quæ præsupponitur in altero paciente, & integrat maiorem virutem satiassiuam.

Obijcies quartò, absurdum est idem peccatum mēdacijs leuis habere maiorem malitiam in minus iusto, quam habeat in homine iustiori, hoc autem deduci ex nostra sententia dupliciter probari potest, prīmò quia ex eodem capite dignitatis, ex quo oritur, ut poena sit minor quoad durationem, & acerbitudinem, ex eodem oritur, quod culpa sit leuior quoad rationem iniurie, & offensie. Secundò quia per eamdem dignitatem, per quam augetur valor operum, diminuitur grauitas offensie, si, quidem in humanis minus iniuriosa censemur Caio alapa data illi à Principe, quam si detur à plebeio ob solam dignitatem existentem in Principe, & nō in plebeio, quapropter si stat in creatis hoc principium, quo persona est vilior, et magis erescit offensie, & quo est dignior, et magis decrescit in eadem ratione offensie, (nam damnum illatum Petro per sublationem centum aureorum, aut mutilationem membi semper est æquale in ratione damni, à quacunque tamdem persona inferatur) cur non in Deo, respectu cuius conceditur magis meritorium opus factum à persona digniori, & amiciori?

Nego sequelam, ad cuius probationem aīo demeritum non contrahi ex obiecto, nisi malitia sit cognita, & simul volita saltem indicat, vnde cum communī Doctorum docui circumstantiam aggrauantem, vel speciem malitiae ignoratam non aggrauare, vel diuerficare specie peccatum, at cum quis peccat, non reflexit ad suam vilitatem, neque cognoscit se magis peccare contra Deum, quia est peccator, vel minus gratus, aliter quodcumque peccatum veniale hominis iusti possit dici actu cathegorematicè infinitū quia haberet malitiam infinite maiorem ea, quam contraheret homo infinite sanctus, & peccatis venialiter, contra vero dignitas personæ influit, etiam si non cognoscatur, quia ut paulo ante pro-

probaui, dignitas personalis est per se intrinsecè, & essentialiter requisita ad essentiā meriti, ita ut de illius conceptu sit dignitas operantis: vnde nego de creseere culpam moralē ex dignitate personæ, quia peccatum, ut dixi, non contrahitur, nisi præcognoscatur quidquid influit, vel auget eius malitiā, quale non est dignitas personæ, & consequenter idem, & æquale est peccatum, sine homo sit dignus, ut quatuor siue ut tria, imo si dignitas esset attendenda in actione peccaminosa, potius augeret, quā diminueret malitiam moralē, quia ob maiorem gratiæ plenitudinem acceptam à Deo redderet opus affectum majori malitia ingratitudinis.

35 Ad paritatem ibi insinuatam aio in creatis magis offensiam esse alapā datam Caio à plebeio, quam à Rege, vel Principe, quia major offensio sanitatis à maiori contemptu, qui maior est ceteris paribus à persona, quæ minorem habet elevationem supra statum personæ offendit, (cum hīc non militet ratio ingratitudinis, quæ solum habet locū in operante contra benefactorem, qualis non superponitur plebeius respectu Principis.) at respondeamus Dei omnes æqualiter distamus, & Deus æquè perfectissimè est eleuatus supra unam, ac supra ceteras creaturem, quæ de causa nemo dicet, quod Deus magis infinite exceedat Petrum in perfectione, quam Angelum, vel alias creaturem, quemadmodum nec dicitur, quod magis infinitè supereretur quantitas vñaris ab infinita trabis extensione, quam quantitas centum palmaris, cum æqualem infinitam distantiam, & majoritatem habeat tale infinitum supra illa duo finita, quorum finitus excessus ut non minuit infinitatem in extensione excedente, ita non reddit inæqualem excessum eiusdem infinitatis supra ipsas quantitates finitas, & excessas; vtrum autem Deus comparatus cum creatura infinite perfecta, dicendus sit æquè illam excedere in perfectione, ac excedit creaturam habentem perfectionem finitam, non est discutiendum hoc loco, in quo nil iuvat huius questionis decisio ad solutionem proposicæ difficultatis.

D I S P V T A T I O

VIGESIMA NONA.

De Poenis decedentium cum solo Originali.

1 **N**p̄vulis decedētibus sine baptismo pœnam damni, & sensus inferendā per ignē agnoscit Driedo apud Vasquez 1.2. disp. 1. 34. cap. 2. & Azorinat̄om. 1. lib. 4. cap. 33. q. 1. vbi pro eadem sententia laudat Gregorium in 2. dist. 33. q. 3. qui idcirco tortos puerorum appellatur, ducuntur auctoritate Sancti Augu-

stini serm. de Baptis. parvulorum lib. 4. contra Julianum lib. 1. de peccatorū merit. & remiss. & in Enchirid. cap. 33. quorū locorum verba adducit Sextus Senensis lib. 5. Bibliot. sancte adnot. 137. probans pro eadem sententia statuere Sanctum Gregorium lib. 9. moral. cap. 16.

2 Ego pœnam damni admitto, non vero pœnam sensus cum Sancto Thoma in 2. dist. 33. q. 2. art. 1. quem sequitur Vasquez cit. cap. 3. Bellarminus lib. 6. de anima. gratiæ cap. 4. Scotus, & alij communiter est expresa. D. Thomas in 3. dist. 22. q. 2. art. 1. questione 2. in corp. vbi enumerans regiones Inferni, ait, aliis est Infernas supra ipsum, in quo sunt tenebra propter carentiam divinae visionis, sed quia non est pœna sensus. dicitur Limbus puerorum, & in 2. dist. 33. q. 2. art. 1. ad 5. loquens de impossibilitate puerorum decedentium cum solo originali, & Beatorum, inquit, corpora Sanctorum trunca impossibilis, quia deficiet in eis potentia ad patiendum, & consequenter impossibilitas erit dor in beatis, non autem in patribus, qui licet habent potentiam patiendi, attamen ex ordine diuinæ iustitiae non inferetur illis pœna sensibilis.

Plures pro hac cōclusione me mouent rationes, & primò quidem, quia Sanctus Thomas cum communiori Patrum, & antiquiorum sententia admittit diversum receptaculum, & locum pro pueris, ac pro damnatis, quæ tamen loci diuersitas frustranea esset, si eodem tormenti genere mediante igne omnes torquerentur; ideo autem pro animabus Purgatorijs affligratur diuersus locus à loco damnatorum, quamvis eisdē crucientur pœnis, tum quia pœna animarum Purgatorijs sunt temporales, damnatorum vero ēterni, tam quia damnati carent iusticie statu, quo pollut animæ, quæ emundatae à maculis debent solummodo pati residuum pœnæ, quam non extinxerunt proprijs actibus in statu viri, non est autem congruum, ut idem sit iustitiae ac reprobatorum locus. Secundo ex communia doctrina Patrum, & Augustini in enchiridio cap. 93. pœna parvolorum est omnium pœnarum mitissima; ergo non includit pœnam damni, & sensus, aliter esset acerbissima, uti est pœna damnatorum.

3 Tertiò, pœna sensibilis est imposita peccato actuali personali, ergo paruali nullum habentes peccatum personale non sunt puniēdi pœna sensus; antecedens probatur primo auctoritate S. Thomas in 2. dist. 33. q. 2. art. 1. in corp. vbi ait pœna sensibili pertinet ad id, quod persona proprium est in vno, quod spectat ad naturā per originem pertinet pœna priuationis bonorum gratuitarū, & ideo sic ut culpa originalis non contrahatur per operationem personalem posse, sed solus capitis, ita pœna huius culpa proportionata habebitur per solam subtraktionem bonorum super-

Sacramētū vti subiecto magis dispositō cōfert maiorem gratiam, ita & maiorem remissionem pœnae temporalis. Addit vterius dicta disp. 24. n. 29. quod licet negetur augmentum in merito ex maiore dignitate operantis, non ideo est denegaadum in ordine ad maiorem satisfactionē, siquidem videmus pro eodem delicto minori pœna puniri Principem, quam plebeium, vel minus nobilem, idque non aliunde, quam ex dignitate personæ, in qua licet pena sit materialiter æqualis, vel minor illa, quæ infertur plebeio, nihile minus æstimatur moraliter grauior ratione excellencie, ac dignitatis personalis. Contrariata sententiam de satispassione animarum Purgatorij docet Aldrete tom. 1. de Incar. disp. 9. sect. 3. quāvis cū Cardinali sentiat maius meritū, a maiore satisfactionē reperiri in actibus personæ dignioris, & excellentioris.

19 In hac questione duo exagitari debent ob mutuam eoruēdem inter se connexionē, priūnum vtrum crescat in hac vita satisfactio, & meritum ex maiori dignitate personæ. Secundū, an ex eodem capite crescat satisfactio in Purgatorio, & de utroque iudicium feram.

Et primò quidem verius existimō incrementum satisfactionis, & meriti in persona digniori, vt clare, ni fallor, admittit D. Tho. ia. 2. dist. 29. q. 1. art. 4. vbi docens meritum actus honestitudini ex tribus, nempe à gratia, gratiæ faciente, à voluntate, & ab obiecto formalí, vnde speciē sumit, sc̄it nō minus augeri in ratione meriti per maiore intensionē gratiæ, ac iusticiæ, quam per maiorem rationem voluntarij, aut perfectiore rationē mortuā.

20 Sed ergo primò loco argumenta eiusdem Cardinalis hoc modo; si humanitas obligata ad pœnam mille annorum pro peccato iam remissio assumetur à Verbo, vñq; abundatissimè satisfaceret per quēlibet actū, quāvis independenter ab unione nō. satisfecisset per mille actus egregios, ac difficiles, ergo sola dignitas, & excellētia personæ conduit ad augmentū meriti, & satisfactionis, cum per solam personalem dignitatem supponeretur in easu positō eleuata actio humanitatis ad infinitā rationē meriti, & satisfactionis. Secundò idē opus que pœnale, v.g. flagellatio, ac ieiuniū, si procedat ex actu voluntatis intēso, vt octo, vel tendente in motuum nobilius, sunt magis satisfactoria, quā si procederent à voluntate intensa vt duo, vel tendente in motu minus nobilis, ergo pariter maius incremētū in satisfactione, & merito habebitur ex maiori dignitate satisfacentis, ac merentis, vnde re& P. Suarez tom. 4. in 3. par. disp. 37. sect. 6. n. 9. ostendit in quantitate satisfactionis attendēdā esse dignitatē subiecti. Tertiò idē euincit paritas satisfactionis posita in humanis, dum certum est dignitatē viri nobilis conducere ad maiorem satisfactionem operis, quod ex-

hibet, vt satisfaciat personæ lœse, seu offendit. Adduēs rationibus duas alias addā, quarū prima fit, Sacraenta conferunt maiore gratiā, & remissionē pœnae ex maiori dispositio- ne subiecti, imo Deus utrumque præstat extra Sacramentum pro quantitate contritionis; vnde eueniē potest, quod tanta sit contritio, vt intuitu illius tota pœna condonetur ex eo præcise, quod subiecto magis disposito debeatur maior gratia, & maior remissio pœnae; ergo etiā subiecto magis grato debetur maior infusio gratiæ, & plenior condonatio pœnae, cū illa majoritas gratiæ, ac dignitatis sit quādam maior dispositio, ac est maior contritio. Secunda ratio deducitur ex cōceptu amicitiæ, quæ quo maior, ac strictrior est, eo magis vnit amicorum voluntates per identitatem affectus; ideoque cum exploratum sit, quod amicioris, & intimioris petitio sit magis impetratoria, ita & magis satisfactoria, & meritoria: sane gradus amicitiæ præferuntur, ne dum cōpartantur gradibus consanguinitatis, & sicuti hi quō arcuī ligant personas, eo maiori amore, ac estimatione dignas constituunt in ordine ad impetrandum, merendū, ac satisficiendū; qua de causa si amicus petat ab altero remissionē lœuis offendit, statim sine illa alia recōpensatione illam libentissimè remittit, ita illi eosdē pariēt effodus, plerique q̄ major gratia habitualia reddit hominē magis amicū Deo.

22 Hac præmissa veritate de maioritate satisfactionis, ac meriti ex maiore excellentia personæ satisfaciētis optime meo iudicio inferitur majoritas satispassionis ex persona satis- patiente excellentiori; Ratio à priori, dignitas personæ ex una parte potest de se reddere, passionem magis dignā, ex altera vero nullū adest impedimentū, quin eam dignitatē trāfundat, sicuti eam trāfundit in actionē, ergo.

23 Respondebit fortasse aliquis paritatē deficere, quia in statu termini, in quo tantummodo habet locum satispassio, non attenditur dignitas personalis, vt satis suadere videtur, subsequens paritas: nō minus crescit meritū, & valor operis per maiore excellentiam operantis, quam per maiorem honestatē, aut maiorem perfectionem intensuam actus; ergo si anima per sui maiorem sanctitatem auget in Purgatorio valorem satispassionis, eumdem etiam augabit per opus intēsū, aut elicitum, ex præstantiori motu contra communem Doctorum sensum docentium animas purgatorij per actum perfectissimæ contritionis, & charitatis purgari quidem à maculis venialibus nondum remissis in via, non tamen satispati, quia satispassio non habetur amplius per actus proprios liberos. Et urget vterius, quo perfectior est voluntaria acceptatio personæ in statu viae, eo plus cedit in maiorem satisfactionem, secus vero in purgatorio; ergo extra statu viae nō habet locū ad extincionē

pene debite, nisi pura passio, aliter non minus ad eam extinctionem conduceret maior intensio, & perfectio actus, quam dignitas patientis.

24 Verum allata statu viae, ac termini diversitas est plane materialis in ordine ad presentis institutum, aio enim transacto statu via non posse animam mereri, aut satisfactore per actus proprios, siquidem actus interius bonus, per quem merebantur in via tres gradus gloriarum, & extinctionem trium graduum penitentiarum efficit in Purgatorio, in quo ex decreto Dei non acceptatur opus ad meritum, & satisfactionem. Ceterum si praescindas a via meritoria, & satisfactoria, reminetur dignitas personalis totam suam efficaciam in ordine ad significandam satispassionem, cuius rei argumentum est, quod oratio, vel petitio personae dignioris in altera vita est magis imprecatoria, quam personae minus dignae, non ergo collitur absolute influxus dignitatis personae in statu termini, nisi in ordine ad merendum, & satisfaciendum, immo sicuti in eo statu remanet satispassio, & imprecatio secundo merito, & satisfactione, ita remanet dignitati personali aliquid, in quod suam dignitatem transfundat.

25 Dices paritatem imprecatiōis corrūere, quia imprecatio fundatur in liberalitate donantis, meritum vero in ratione iustitiae. Sed vnde habes, quod iustitia punitiva non attendat in taxatione penitentia ad dignitatem patientis, sicuti ad eam attendit donans? cur enim donans intelligitur magis impulsus a dignitate personae, non vero operans ex iustitia vindicativa ad inflictionem minoris penitentiae? sane hoc discrimen est assignandum ab Adversario, cur ad imprecatum gratius sit opus procedens a persona digniore, non vero ad extinguendam penitentiam? immo sicuti videretur minus prudenter se gerere, qui tantumdem concederet personae digniori, ac plebeio aliquid ab ipso peccatis, ita minus congrue se gereret Deus aequaliter exigens satispassionem ab eo, qui dignior est, & arctius illi unitus vinculo amicitie, quam ab habente minorem dignitatem.

26 Præterea mera satispassio, ut satispassio, est magis extinguita posse, ac debiti penalis in persona digniori, & amictori, quam in minus digna, & amica, non si repercutias semel Principem, qui grauiter vulnerauit Caium, erit solutum debitum posse debita pro illo delicto, scilicet vero si repercutias plebeium, qui eidem Caio idem graue vulnerauit; ergo si pura satispassio est de se capax, ut eleventur ad maiorem valorem a dignitate personae, nulla est ratio cur hanc elevationem denegemus satispassioni Animarum Purgatorij, cum non constet decretum Dei de non acceptanda majori dignitate personali ad augmentum satispassionis, sicuti constat, quod non acceptas honestos ad merendum, & satisfaciendum, immo cum vera sit regula iuris in eis, sed optio-

sunt regulam in contrarium, proceduntib[us] sola ratio meriti, & satisfactionis excludenda est ab iis, qui sunt in statu termini, non vero virtus augendi imprecatiōis, & satispassionis, cum de illis solenniter constet ex consensu Ecclesie, ac Doctorum esse a Deo exclusa in statu termini.

27 Hinc corruit argumentum Aldrete disp. 9, de incar. sect. 3, n. 9, ubi probat satisfactionem crescere ex dignitate personae, non vero satispassionem, quia dignitas, & valor transfunduntur in actione, quae aetate procedit ab agente, satispassio autem cum non consideretur ut actio personae satispatientis, non accipit maiorem valorem a dignitate personae, quae patitur, eo vel maxime quia Deus non attendit ad circumstantiam personae, quando puni: corruit inquam, tum quia falso, nedium gratis assumit hic Author, quod mera passio non habeat transfusionem valorem a persona patiente digniori precise per hoc, quod sit dignior, & magis amica, præsertim quod satispassio in creatis habetur per solam tolerantiam penitentie iustitiae per sententiam Iudicis attendentis ad excellentiam personae, cui poenam infligit, tum quia solu[m] habemus, quod Deus non acceptet meritum, & satisfactionem nostrorum operum, (qua[rum] tamen si acceptaret, adhuc dignificaretur ab excellentia personae) non vero quod dignitas personae non dignificet satispassionem, sicuti dignificat vim impetrandi, ut supra dictum est; tandem non poterit hic Author assignare fundamentum in Scriptura, & Patribus, ut probet Deum respicere ad dignitatem personae in imprecatiōi, non tamen in satispassione.

28 Sed obijcies primò, ex nostra sententia sequeretur posse dari casum, in quo quis plus mereatur, ac satisfaciat per opus remissum, ac mereatur, & satisfaciat aliis per opus extitum, consequens videtur absurdum, ergo & antecedens: sequela probatur: pone duos homines, quorum unus habeat gratiam ut mille, alter vero ut decem, & utrumque det obolum pauperi, ita tamen ut ille det cum affectu misericordie tenuissimo, hic vero cum affectu chartatatis intenso ut quinquaginta, utique datio oboli a persona digniori esset dignior ob excessum excellentiae personalis superantis excessu intentionis in actu alieno personae minus dignae.

29 Respondeo sequelam posse aliquando esse veram sine ullo absurdo, ut eam tenentur concedere in Christo, curius actus tenuissimus magis meretur, ac satisfacit ob infinitam excellentiam personae, quam non mereantur, vel satisfaciant omnes actus infiniti incerti omnium creaturarum possibilium. Dixi posse aliquando esse veram, quia cum augmentum valoris ortum ex dignitate personae non defundatur arithmeticè, sed geometricè, sed sufficiet quilibet excessus dignitatis personalis ad dandum actu remisso meritum, & valorem in qua-

*superiorum alium, qua habuisset Adam, si nō peccasset, vnde sic concludit Sanctus Doctor. & idem nulla alia poena debetur nisi priuatio visionis, & illius sensus, ad quem donum subtraactum ordinabat, & si alia poena sensibilis pro peccato originali post mortē infligeretur, punitur iste non secundum nos, quod culpam habuit, quia poena sensibilis pertinet ad peccatum personale. Secundo auditoriae Diui Bernardi serm. 3. de Resurrect. dicentis, sola propria voluntas ardet in Inferno; vnde in capite maiore de Baptismo videtur aperte definitum non debere parvulis poenam sensus, sed solis adultis, de quibus intelligitur ex communi expositorum sententia illud Apocal. 18. quantum se glorificavit. & in delicia sua, tantum date illi tormenta. & lucis, & illud Pauli 2. ad Cor. 5. unusquisque refert propria corporis prout gessit, sive bonum, sive malum; Accedit etiam auctoritas Gregorii Nazianzeni orat. in Sanguinem Baptisma, vbi distinguens tria hominum genera, nempe eorum, qui contempserunt baptismum, vel qui illum propria negligencia non receperunt, vel qui aliorum incuria, ut infantes, de his sic habet: *Hi à Indice nec celestis gloria primitur, nec aeternis recipiunt supplicijs.**

Quarto non leue fundamentum habet hęc sententia in Concilio Florentino docente in litteris unioois animas cum mortali, vel originali ex hac vita decadente statim descendere ad Infernum disparibus penitus puniendas, quibus verbis sentit poena lenius non torqueri pueros, nam si inaequalitas poenarum in eo consideret, quod mitius puniatur, ut poena ignis, utique disparitas poenarum non esset ad tem, dum hoc idem assertum veritatem de omnibus peccatoribus inaequali peccatorum pondere grauatis, de quibus nō loquitur Concilium. Sed clarissimum, ni fallor, est monium deduco ex verbis Christi, qui Matthæi 25. prædicēs in die iudicij se dicturum electis positis a dextris, *venite. Benedicti, percipite Regnum;* reprobis vero positis a sinistris, *Ite in ignem aeternam.* subdens, *esuriri evini.* & non deditis mibim manducare sitiis, & non deditis pocum, procudubio non comprehendit parvulos, in quos non potest cadere ea causalis, nempe *esuriri,* & siti. & non deditis mibim manducare, ac bibere.

Quinto. Filii ob peccata parentum priuantur solis bonis fortunę, ac famę, non tamen afficiuntur morte, aut poena sensus, vt supra innui loquens de poenis, que possunt vni infligi ob peccatum alterius; ergo etiam priuantur posteri ex peccato primi patetis omnibus bonis supernaturalibus sine poena sensus, quia poena maior esset, quam poena verberum, ut mutilationis. Quod si dicas peccatum originalis inesse unicuique parvulo, aio me ideo dixisse priuari gratuicis, quibus nullo modo pri-

arentur, si iniustitia originalis non fuisset trahita fundēda in posteros per obedientiam Adamis, idque satis expressis dictis Dei Ez. chielis 18. prohibentis illud proverbiū, *Pateres condiderunt uiam acerbam, & dentes filiorum obstruerunt.* (hoc est peccatum fuit in parentibus, & pten. sustinetur a filijs) subdens amnes anima meas fuit, si uti anima Patris, ita & anima filij, anima, qua peccauit, ipsa morietur, & filius non portabit iniuriam Patris, perinde ac diceret, nemo poenam sc̄lus pro peccato personali alterius portabit, sed unusquisque recipiet, vt ait Paulus 2. ad Corinth. 5. *propterea in corpore suo gessit sive bonum, sive malum,* aliter totum pondus iniurias paternas portaretur a filio contra assertiōnem Dei.

6. Sexto dānati vellent potius non esse, quam esse in supplicijs, vt supra explicatum est, ergo si de parvula non legitur, quod velint nō esse, sed potius presupponitur, quod malint esse, vt notat Cornelius à Lapide in cap. 4. ecclesiastes ver. 3. *h. sanitum actionem;* neque dicendum est, quod vivant in supplicijs. Septimō deniq; arguo auctoritatem scripturæ, Iob enim cap. 3. oportebat se mortuum in yterio matris, vel itacē post egressum, quare nō inquit, *in vultu mortuis sum egressus ex utero non statim perire;* idque non ex alia causa, nisi vt prætentus vite miseras euaderet, vt patet ex verbis proximè sequentibus; *nunc enim dominis filerem & somno meo requiescerem,* quod si poterit mortem in utero, adhuc acerissimis gehenni & penitus fuisset puniendus, itulce optasset decepsum ex hac vita, cuius pena iun. loquacemores, quam alterius vita.

Obijcis primordia tātum loca disponuntur hominibus in die iudicij, nempe cœcum, & gehenna, vt habetur Matthæi 25. Vide autem tantum sententias sunt ferenda, vt duo tantum sunt ordines iudicandorum, ne inpeccatorū, ac iustorum, qua de causa Matthæi 3. omnes iudicandi in die iudicij significantur nomine palea, ac tritici, ita vt triticus cōgregandus in horreum cœlestis significet electos, palea vero præscitos, inter quos numerandi sunt, qui habent peccatum originale, qui vni non intrabunt in Regnum Cœlorum, nec cōprehendentur sub illa benedictione, *venite benedicti.* utique detrudentur in Gehennam igit, seu, vt loquitur S. Ioannes Apocal. 20. in *stagnum ignis ardentes.* Respondeo in his locis sermonem esse de adultis, leu de ijs, qui propter peccata actuaia, ac personalia condemnabuntur, de quibus solūmodū inteligi potest dictum Christi, *amnis arbor qua nō facit fructum bonum, excidetur & in ignem mittetur,* vt recte ponderat Azotius tq. 1. lib. 4. cap. 23. q. 1. *S dubitatur quoque.* Ceterum non probo sententiam Durandi in 2. dit. 23. q. 3. & Carthusiani in 4. dist. 47. q. 1. nimisrum par-

paruos non adfuturos iudicio vniuersali; puto enim eos futuros ibi praesentes, vt aiunt Suarez tom. 2. in 3. par. disp. 57. sect. 6. & Merton disp. 2. cap. 3. dub. 20. n. 308. vbi ait tres vniuersales sententias esse ferendas, quarum tertia erit contra maculatos solo originali. sed hanc tertiam sententiam non admitto, ut poterit contraria in Sancto Thomae sic loquenti in 4. d. 47. q. 1. art. 3. quod si uinc. 1. ad 3. pueri ante perfectam etatem decedentes in iudicio comparebunt, non autem ut iudicentur, sed ut videant gloriam Iudicis. Consentit etiam Pater Valquez 1. 2. disp. 134. cap. 3. n. 7. ad dicens sententiam finalē contra reprobos non ferri ad pueros, quāuis in sinistra collecādos.

8 Obijcies secundo, nonnulli ex Patribus docent paruos puniendo poena sensus; vnde celebre est illud Augustini firmiter tenendum est paruos, qui de hoc faculo sine baptismo decederunt, aeterno supplicio puniendo. Pater Vasquez 1. 2. disp. 134. cap. 3. n. 7. coedit eos Patres stare pro opposita sententia, quos tamen interpretatur Sanctus Thomas in 2. dist. 33. q. 3. art. 1. & 2. & q. 5. de malo. art. 2. ad 1. ubi ait, *mōmen tormentis, supplicij, Gehenna, & cruciasus large accipiendum pro pena, quatenus significat speciem pro genere, ideo autem supplicij poenam absolute statuerunt in paruulis, ut excluderent errorē Pelagij docentis nullam penam dari paruulis non baptizatis.*

9 Obijcies crux, maiori culpa debetur maiori poena, sed originale est maius, quam veniale personale, ergo multo magis punitur pena sensus originale, quam veniale. Respondeo maioralitatem poenæ consistere in perpetua poena damni, quæ maior est, quam temporalis poena sensus; quod si dicas veniale simul cum mortali puniri in aeternum, dicam id eveneri ratione mortalis, non solius venialis secundum te spectati ex sūpositione, quod aeternalitatem poenæ concedendam existimes, venialibus in Inferno.

10 Initas, veniale cum solo originali punitur poena sensus aeterna, ergo originali debetur aeternitas poenæ sensus. Hec instantia tripartit, primum, num aliquis in originali existens possit habere solum veniale personale, de quo satis alibi. Secundum an possit in eo statu decedere. Tertium an posita decessione, puniendus sit poena sensus aeterna, & circa huc duo postrema aio ad prouidentiam Dei spectare, ne aliquis cum solo originali, ac veniali decedat, quod si id permetteret, aio discurrendum esse in hac hypothesi iuxta duas sententias, quæ in tractatu de reuulsientia peccati fusius afferant. Addo ulterius posse aliquem negare aeternalitatem poenæ veniali coniuncto cum solo originali, etiam si eam concederet veniali coniuncto cum mortali personali, quia hoc vix habet puniri perpetua poena

sensus, & damni, ita & veriusque poenæ perpetuitatē exigere in veniali non remisso quoad culpam, contra vero cum originali non debeatur pena sensibilis, non habet, vnde hæc aeternitatem transfundat in peccatum veniale, cui per se responderet pena temporalis.

Obijcies quarto, pueri habentes originale sunt filii iræ, hoc est, in quos Deus exercet suam iram, quæ nil est aliud, quam inflictio poenæ. Respondeo iram Dei satis exerceri in pueros per exclusionem à Regno, & à perpetua sua facie visione, qua ratione Reges puniunt quandoque subditos remouendo eos à Regia, & à proprio aspectu, idque fecisse Dauidem Regem cum Absalone in poenam fraticidij, narrat Sacra Regum historia lib. 3. cap. 23. vbi dicitur Dauid vetuisse Ablalonem, accessum ad ipsum inquietus, *verum tamen faciem meā non videbit, ideoque recte Salmeron disp. 48. in cap. 5. ad Rom. inquit, irā Dī non esse plenam respectū peccati puerorum, quemadmodum respectū peccati damnatorum.*

Sed quæres, an hi pueri, quamvis careant poena ignis, sint habituri aliquam saltem tristitiam, ac dolorem internum sensibilem? Negatiuè respondet Sanctus Thomas q. 5. de malo art. 3. & in 2. dist. 33. q. 2. art. 2. quem sequuntur Beccanus tom. 2. tract. 2. cap. 9. q. 12. n. 3. Suarez tom. 2. in 3. par. disp. 57. sect. 6. Vasquez 1. 2. disp. 134. cap. 3. n. 9. Molina 1. par. q. 64. art. 3. disp. 2. Salas tract. 12. disp. 11. sect. 6. qui addunt nec habituros poenam de amilla beatitudine supernaturali, cuius dolor videtur pertinere ad poenam sensus. Probat hanc conclusionem Sanctus Thomas hoc discursu. Omnis afflictio in operante secundū rectam rationē oritur ex priuatione recti aliquo modo debitæ, sed anima separata existens cū solo originali cognoscit gratiam supernaturalem non suisse sibi debitā ex principio naturæ, nec per actionē aliorū, à quibus poterat baptizari, præsertim quando moritur homo in utero matris; ergo non dolebit anima de carensia infusionis gratiæ; sed referamus verba eiusdem Sancti Doctoris sic loquentis in 2. dist. 33. q. 2. art. 2. in corp. est superexcedentis gratia, ut aliquis sine acta propria promietur, vnde defectus talis gratia non magis tristitiam causat in pueris decedentibus sine baptismo quam in sapientibus, dum vident multas gratias sibi non factas que in aliis similibus factæ sunt, ideo autem dominos celebrant de carētia visionis, & anima in purgatorio de carētia majoris perfectionis, inquantum adfuit in illis aptitudo ad utriusque asequitionem per merita propria, utrumque autem cessat in pueris decedentibus aucte usum rationis, quo mediante poterant per actus bonos ad utrumque bonum aequendū se disponere, vnde sic cocludit Diuus Thomas curat, art. 2. ad 3. voluntas ordinata non

non est nisi eorum, ad quae quis aliquo modo ordinatur, & voluntariè ab illius assequuntione deficiat, secus vero si deficiat sine voluntate, unde circa rem minime possibilem (sive absolutè, sive facta suppositione) non tam datur voluntas, quam velleitas, dum illam non vult simpliciter sed velle, si posset.

13 Contra hanc rationem vrgēt aliqui, si quis sine propria culpa exhortetur, vel matiletur, adhuc dolet de utriusq; iactura; ergo etiam si puer priuetur dono iustitiae sine propria culpa, adhuc de illius priuatione prudenter dolerit. Sed clara est disparitas, quia inest illi ius ad habendam hereditatem, & integritatem membrorum, non vero huic ut mediante actione alterius baptizetur, vel quod impediunt causæ naturales, ex quarum cursu sequitur mors in utero matris, in quo ne quis baptizari, & licet peccet aliquis non conferens baptismum puero, quem videt breui moriturum, nihilominus de hoc non dolebit puer, si operetur secundum rectam rationem, cum baptismus non debebatur illi ex merito proprio, nec ex aliquo iure.

14 Instant, pueri erant destinati ad Regnum æternum, & extra uterum maternum existentes debebant baptizari ex precepto Christi; ergo dolent de defectu baptismi, ad quem habebant ius ratione precepti de conferendo baptismō; ideo autem unusquisque non dolet de non adepto regno, quia ad illius adeptiōnem nullo modo erat destinatus, sicuti è contra est destinatus puer ex precepto Dei, ut ab alijs baptizetur.

15 Propter hanc instantiā existimant alij cum Vasquez loco cit. cap. 3. n. 12. ad prouidētiā Dei spectare, ne pueri de amissa beatitudine saltem intenſe tristentur. Addit Salas pueros ut potè prudeentes non cogitare de beatitudine supernaturali, cuius cogitatio nullam potest illis afferre utilitatem, præsertim quod erunt contenti ijs bonis naturalibus, quibus possunt, quemadmodum multi in hac vita non tristantur de carentia visionis fruentes alijs

bonis, quibus sufficienter explentur; nec improbabile est quod ait Suarez citatus pueros ex conformitate ad voluntatem diuinam non tristari de ammissione honorū supernaturaliū.

16 Ego consequenter ad ea, quæ docui lib. 1. disp. 8. aio pueros nunc pati aliquā tristitiam tam de amissa beatitudine, quam etiam de incarceratione, licet post diē iudicij cessabit hæc poena, quando reassumptis corporibus incipiet nouus rerum status, in quo beatitudine naturali potientur priuati sola iustitia, ac beatitudine, quæ fuisse donum gratuitum transfundendum per obedientiam Adami; & ratio est, quia de facto Limbus est locus penalis indicās poenam, quam patiuntur animæ ibi detentæ; unde poenam in ijs agnoscit Melilla disp. 2. cap. 3. dub. 20. n. 332. præcipue de ammissione felicitatis supernaturalis. Ceterum non placet quod dicit S. Th. q. 5. de malo art. 3. in corp. pueros non tristari de amissa beatitudine supernaturali, quia non cognoscunt se priuari tali bono; non placet inquam, quia pertinet ad animam separatam scire statum suæ viae, & cur non acquirat quidquid habuerunt pueri baptizati? aliter nec scire contraxisse peccatum originale per infusionem sui in corpus, ut bene vrget Azorius tom. 1. lib. 4. cap. 33. quæst. 2. versus medium.

17 Dices, tristitia de non assequuta beatitudine est actus deordinatus; ergo non competit pueris nullū habentibus in altera vita actum deordinatum. Distinguo antecedens, est actus deordinatus, si oriatur ex affectu elationis, & rei omnino indebet, concedo, si non oriatur ex affectu elationis, sed ex amore consequenti rem, ad quam erant distinati, nego. Et res torqueo argumentum Sancti viri Sepiū dolent siue vilia deordinatione, quod non habuerint occasionem martyrij, quam habuerunt alij, quamvis ea occasio non fuerit illis debita, ergo multo magis pueri poterunt dolere de non acquisita per baptismum beatitudinem, ad quam erant ordinati.



LIBER QVARTVS

DE IUSTIFICATIONE.

Post tractationem de peccatis, quibus amittitur Sanctitas, ac iustitia, ago de Iustificatione, hoc est de forma, qua amissam sanctitatem, ac iustitiam recuperamus, in quo sensu iustificationem impij definit Tridentinum sess. 6. cap. 4. translationem à statu peccati in statum gratie, & adoptionis filiorū Dei iuxta phrasim Apostoli ad Colosēs 1. qui dños nos fecit in partem sortis sanctorum in lumine, & translulit in regnum filij dilectionis sue; quoniam vero nullum ex Angelis, qui peccauerunt recuperasse iustitiam communis opinio est, propterea de sola hominum peccatorum iustificatione hic sermo erit.

DISPUTATIO TRIGESIMA.

De essentia Gratiae Iustificantis.

Quamvis conceptus Sanctitatis non supponat in natura, quam sanctificat, præcedentiam peccati, uti presupponit iustificatio, nihilominus in præsenti indiscriminatum utrū nominibus formæ iustificantis, ac sanctificantis, præsertim quod quilibet iustificationis effectus prouenit ab eadem prorsus forma, cuius est sanctificare.

SECTIO PRIMA.

Quid sit sanctitas creata, & an detur.

Cum omnis perfectio creaturæ sit ad similitudinem Diuinæ perfectionis, & bonitatis, hoc est fontis, à quo omnes perfectionum creatarum riuiuli emanant, utique sanctitas creata desumenda est per participationem à sanctitate increata; quoniam vero Deus est substantialiter Sanctus per suam naturam, à qua docent Theologi 3.par. sanctificari substantialiter humanitatem unitam hypostaticè Verbo, ideo nos efficiuntur participes eiusdem sanctitatis per diuinæ naturæ participationem, qua de causa Sanctus Thomas quoties loquitur de gratia sanctificante, toties eam nominat sub ratione Diuinæ naturæ participatæ, sic habet 3.par q.62.art.1. *gratia non est aliud quam participata similitudo Diuinæ naturæ* & art. 2. est participata similitudo Diuinæ esse, & alibi passim *natura Diuinæ participata*. Hinc rectè definitas gratiam Sanctificantem creatam, est similitudo, ac participatio diuinitatis, seu diuini esse, per quam iuxta effatum Sancti Petri efficiuntur *diuinæ confortes naturæ*.

3. Iam vero dari hanc sanctitatem, ac natu ram Diuinam participatam sic probò argu-

mento Sancti Thomæ 1. 2. q. 110. art. 2. & 3. homo eleuatus ad finem supernaturalem debet habere naturam, potentias, & modum operandi huic fini proportionatum; ergo si cuti in homine secundum naturalia spectato (ut in cœteris alijs rebus) datur natura cum virtutibus naturalibus, quibus conuenienter disponitur in ordine ad finem hominis, quæ homo est, ita in supernaturalibus præter virtutes infusas, admittenda est quædam altior natura, quæ sit earum omnium principium, hoc est natura Diuina participata, quæ dicitur lumen gratie secundum illud 2. Petri 1. maxima. & pretiosa nobis promissa donatio, ut per hac efficaciam divina confortes naturæ; ex quo fit, ut quemadmodum lumen naturale rationis est quoddam principium, & origo virtutum acquisitarum in nobis naturaliter præexistens, ita lumen gratie sanctificantis, quod est participatio Diuinæ naturæ, est aliquid præter virtutes infusas, quæ à lumine illo deriuantur, & ad lumen illud ordinantur, & ideo rectè Dionysius cap. 2. de coel. Hierarch.: *nemo potest operari divina, qui diuinatatis statum non sit assequutus, dum unusquisque ea solum agit, quæ substantia statusque suis sunt*. Confirmatur, omnis operatione supernaturalis existens supra vires naturæ exigit, ut natura supra se ipsam eleuetur, & ideo, ut rectè dicit Dionysius, sicut in rebus naturalibus, non potest habere operationem speciei, qui non habet speciem, ita quæ non est adeptus Diuinum esse per spiritualem regenerationem, non potest participare diuinæ operationes, & consequenter necesse est ponere in statu elevationis hoc esse Diuinum participatum, per quod creatura eleuata ad esse diuinum diuinæ operationes connaturaliter operetur, & hac de causa probat Theologi cum S. Tho. 3. p. q. 7. art. 1. ad 1. animam Christi perficiendam per gratiæ habitualem, nam licet Christus sit unus Deus secundum personam, & naturam diuinam, quia tamen cum unitate personæ remanet distinctio naturalium;

rarum & anima non est per suam essentiam diuina, oportet quod sit divina per participationem, qua est secundum gratiam.

3 Ceterum de fide est gratiam esse habitum, sed qualitatem positionem, qua redditum diuine confortes natura, & hie in pura natura non haberetur iustificatio per formam supernaturalem, adhuc tamen iustificaretur homo per iustitiam, qua est forma positionis, ut probavi disp. 34. de peccato habituali à n. 20. & similis natura diuinæ, quamvis longe minus perfecta similitudine.

SECTIO SECUNDA.

Quonodo gratie sanctificanti competit esse naturam diuinam participatam.

4 **L**est omne ens supernaturale, quo natura elevarur ad possidendam beatitudinem supernaturalem, dici possit donum sanctificans, ac iustificans, attamen aliud sanctificat propriè per modum principij operativi, aliud per modum operationis, aliud vero per modum naturæ; quod autem gratia sanctificans quamvis sic accidens, adhuc se habeat in natura intellectuali creatæ ad modum forme substantialis, ita ut sicut alia formæ danc fabiebat quoddam esse peculiare, ac determinatum, à quo profluunt principia proxima operationum sibi conaturalium, ita hæc constitutæ naturæ rationale in esse digno, quæ non per se immediate, sed per virtutes sibi connaturales, ac à se manantes operetur, satis ostendit communis Doctorum opinio, quam rectè explicat Lusitanus tom. 1. de beatitud. lib. 4. q. 3. art. 1. n. 20. & Cabrera 3. par. q. 9. art. 2. disp. 12. n. 43. & q. 23. art. 4. disp. 1. n. 29. his verbis, quamvis gratia sit essentialiter accidens, nihilominus habet modum quidam essendi forma substantialis, est enim quædam beatitudinis essentia, & natura, quoddamque naturæ diuinæ participationem, & principium mediatum simpliciter operandi supernaturalia opera; qua de cœla S. Tho. 1. 2. q. 110. art. 2. ad. 2. affirmat id, quod est substantialiter in Deo, fieri accidentaliter in anima participantia diuinam beatitudinem. Hac praemissa explicatione.

5 Sic probo ratione à priori positam assertiōnem. Natura diuina duo includit, virtutem ad omnia opera honestam, & omnimodā identitatem cum felicitate, sed hos duos effectus præstat suo modo gratia iustificans, ut potest natura sua prima radix omnium habituum, & operationum supernaturalium reddens creaturam rationalem de se proxime expeditam ad possessionem felicitatis; ergo est participatio diuinæ naturæ, qua homo re & dicitur deificari à Deo, ut loquitur Sæcūs Doctor 1. 20. q. 113. art. 1. in corp. inquiens

Dous deificas communicando consortium diuina natura per quædam similitudinē participationem. Confirmatur, gratia exprimit similitudinem deitatis, in quantum dat homini inclinationem, & modum operandi diuimum, vnde dicta est imago, & similitudo Dei, quia conformis est suo exemplari; ergo est natura diuina participata, aliter sicut male appellaretur imago Cœlaris, quod non haberet lineamenta, & perfectionem membrorum Cœlaris, ita male diceretur gratia à Patribus imago deitatis, si eius prædicata non contineret saltem participatię.

6 Idem probatur ex Patribus, qui ideo dicunt homines per gratiam sanctificantē regenerari, ac nasci, per reliqua vero dona constituti potentes supernaturaliter operari, quia vt omnis generatio in naturalibus est producio naturæ, ita regeneratio hominis ad esse spirituale fit per productionem gratię, seu naturæ diuinæ participatię; & hanc ob causam productionem gratię assimilant generatio, productionem vero potentiarum emanationi proprietatum, per quas connaturaliter operatur, vt clarè innatæ Sanctus Dionysius cap. 1. de Cœl. Hierarch. inquiens, gratia status diuina nativitas est, per quam nascimur, ac regeneramur ad vitam supernaturalem, & paulo post neminem posse operari diuinæ, qui bunc statum non fit consequatus, quia unusquisque ea solum agit, quæ substantia statusque sui sunt.

Accedit Sanctus Thomas docens, per gratiā dici hominem creari, & accipere nouam esse, & nouam naturam, vt habet 1. a. q. 110. art. 2. ad 2. gratia dicitur creari ex eo, quod homines secundum ipsam creantur, id est in novo esse constituntur ex nihilo. hoc est nō ex meritis secundum illud Pauli ad epbgf. 2. creasti in Christo Iesu in operibus bonis, quibus verbis ostendit creationem supernaturalem, qua per gratiam quis regeneratur, & fit noua creatura similem esse creationi naturali, nam vt hæc est producio esse naturalis ex nihilo subiecti, ita illa est productio alicuius supernaturalis, & diuini esse ex nihilo meritorum, & art. 4. in corp. natura anima participat per gratiam secundum quædam similitudinem naturam diuinam per quædam regenerationem, sine recreationem, & q. 112. art. 1. in corp. infert solum Deum posse esse causam gratię sanctificantis, quæ cum sit participatio diuinæ naturæ excedens omnem aliam naturam, impossibile est, quod alius præter Deum, in quo solum est natura diuina, deificet comunicando consortium sua naturæ, sicuti impossibile est, quod ignefaciat alius, quæ ignis. Nam ex his Patrum, ac S. Thomæ testimoniis sic argumentor, omnis generatio est produc̄tio naturæ simili generanti, sed per infusionem gratię sanctificantis regeneramur à Deo; ergo

accipimus similitudinem Diuinae nature, vt bene explicat Sandus Thomas q. 2. de virt. art. 3. ad 15. & 1. 2. q. 110. art. 3.. in corp. inquietus homines regenerari in filios secundum acceptationem diuinae naturae, & clare indicauit Tridentinum sess. 6. cap. 3.. dum ait nisi renascerentur homines in Christo, non iustificaretur, cum caro ascentia per merita passionis eius gratia, qua inibi sunt, illsi tribatur, quibus verbis renascentiam triduit infusioni gratiae, qua iustificatur..

7 Præterea Iusti in scriptura, & Patribus appellantur Dij iuxta illud Psal. 81. ego dixi, Dij estis, & filij excolsi omnes, non quidem per deitatem increata, sed per participationem eiusdem deitatis deitatis; quam ob causam recte Boetius docet Deum unum esse natura, participatiæ vero plures, sic enim loquitur lib. 3. prola 10. uti infinita adoptione iusti sapientia sapientes sunt, ita diuinitatis adoptio Deos fieri simili ratione necesse est, omnis igitur bonus Deus, sed natura quidem Deus, participatione vero nibil prælibet esse quam plurimos, recte etiam Gregorius Nazianzenus orat. 38. in Christi Natiuitatem, Deus nos ad se trahit, & purgans deformes efficit, Deus dij's omnes, vti igitur certius est ex Patribus, & scripturis iustum esse Deum participatiæ, ita pariter formam iustificantem esse deitatem participatam, à qua constituitur Deus modo explicato. Sanctus Basilius homil. de Spirit. Sanct. apud Cornelium d' Lapide in comment. epist. 1. Sæc. Ioan. cap. 3. baius, inquit, gratia Deus est quisque sanctorum, & Tertullianus lib. de resurrect. cap. 20. apud eundem. Cornelium loco eit. cap. 3. ver. 2. s. in corpore, ait, erimus similes Deo, hoc est erimus, quasi dij, sicut enim sol in nube translucens efficit parens, ut videatur esse nouus secundus, & tertius sol, ita deitas in beatorum anima pellucens efficit uti quasi Deus, quod erunt beati.

8 Confirmatur; creatura rationalis participat beatitudinem propriâ Dei, nempe visionem & fruitionem, ergo participat naturam diuinam, sine cuius participatione non posset habere sibi communicatam beatitudinem diuinam, quam non haberent homines in statu naturæ pure, & non eleuare, ius autem ad beatitudinem vti oritur formaliter à gratia sanctificante, ita in eadem tamquam in natura diuina participata radicatur: idem probat ratio amicitie, & filiationis exigentis in amicis, & filiis naturam similem patri, & amico, sine qua similitudine conruit filiatio, & amicitia, ut satis indicat utriusque perfectionis conceptus; iustos autem esse filios, & amicos Dei per gratiam sanctificantem testantur passim scripturæ, nā Christus Dominus alloquens Apostolos, inquit, non dicam vos seruos, sed amicos, & Paulus, quicumque Spiritu Dei aguntur, bi-

sunt filij Dei, subdens, si filij, & heredes homines quidem Deo coheredes autem Christi.

9 Denique iulus viuens per gratiam multicantem vita supernaturali, vt docent Patres ex illo Pauli ad Rom. 5. sicuti regnus peccatum in mortem, ita & gratia regnum per iustitiam in vitam aeternam per Iesum Christum, vniue habet naturam Dei viventis, per quam dicitur regeneratus ad vitam spiritualem, & consequenter gratia sanctificans dicit potest anima supernaturalis habens secundum ordinem supernaturali, quemadmodum se habet anima in ordine naturæ ad constitutionem viuentis naturalis, cum non minus gratia debentur potentie, & operationes supernaturales, quarum precipua est visio diuina esse, quam debetur: animæ potentia intellectiva, & intellectio naturalis.

10 Hiac resoluenda est explicatio Leffidi lib. 3. de sum. bono cap. 4. n. 4. docentis gratiam sanctificantem non tam esse naturam diuinam, quam vinculum, & rationem naturæ diuinae iusteate, ita vt sicuti Christus est Deus, & filius naturalis Dei per naturam diuinam ab hypostaticè unitam, ita homo iustus est filius adoptius per eamdem naturam sibi exinde secè unitam per gratiam sanctificantem, que non sit forma principalis, & qua dicamus filij, hæc enim est ipsa diuinitas increata, sed unus illius formæ; ex quo infert denominationem filij esse partim intrinsecā à iunctio substantie, & partim extrinsecam à diuinitate nobis communicata per gratiam. Resoluenda inquit, primò quia Patres, & Sandus Thomas supra relati ipsam gratiam appellant naturam participationem, cique tribuunt ratione participante deitatis, quā male tribuerent, si esset merito, nam sicuti unio ad gratiam non est gratia, ita unio deitatis non est deitas. Sic loquitur Athanasius orat. 2. contra Arianos, qui filij particeps fuisse per spiritum gratia, Dei particeps fieri dicuntur, & hoc est quod Petrus dicit. ut diuina natura consores officiantur, vbi perpende spiritum gratiae dici Dei participationem. Cirillus aduersus Antropomorphitas cap. 1. spiritus, qui per Filium rationali creatura est suppedietus, hic ipsam transformans in formam, hoc est diuinam, & cap. 4. neque ardorem intellectus fuerit, quod & omnis creatura ratione predicta per sanctificationem, & iustitiam, atque adeo per omnem virtutem eamdem cum Deo formam consequatur, & lib. 1 t. in Ioannem cap. 25. reducendo generis nostri non aliter pen Salvatorem Christum facta est, quam participatione, atque sanctificatione spiritus eius particeps facti supra natura participationes reddimur; & eadem fere repetit lib. 12. cap. 56. Elias Cretensis in orat. 1. Nazianzeni n. 55. ad diuinum statu, à quo excideramus, revocauit Deus ex gratia manu nostra iustitionem

tionibus adductis, & Augustinus opificis est. sed diuina: illius in natura factus est pars. Separatione nostra, ut nos manentes in separata nostra efficacemur pars per nos ipsius typos, & illud per iustitiam, ad quam com-
munitatem regor, reperitur ex contextu.

Secundo, quia si nos effectus extrinsecè fu-
si filii Dei per acceptationem nature increata donum
efficiens filii per naturam participatam. sed
per ipsum unitatem naturae diuinæ, quæ non
est participatio sui ipsius contra doctrinam
coram eis Patrum afferentium in nobis esse
participium naturæ diuinæ, non ipsum diuinæ
unitatem increatam; unde sicut in Chœtis
communicatio deitatis non potest dici deitas
participata, ita nec in alijs iustis, in quibus
eadem communicatur diuinitas. Tertiè, omni-
nes alias perfectiones Dei possideat pura crea-
tura per aliquid distinctum a Deo, non vero
per unione; quia diuinæ perfectiones nobis
extrinsecè communicantur; ergo etiam per
separationem nature diuinæ possidet per aliquid
deum creatum, quod non sic ratio naturæ
diuinæ cum creatura, sed naturæ diuinæ par-
ticipata, alioquin efficiens filii ad priuū per
aliquid deum formaliter increatum, & adorabile
adoratione laetis, imo & filii naturæ
tales, quia eamdem naturam filii diuinæ habe-
bentes non minus, ac eam habet Christus; &
Nec obstat ad verumque effectum adoratio-
nis, & filiationis, quod deitas sit nobis ex-
trinsecè communicata, nec obstat inquam, &
magis figura Christus, quam ex adora-
tione adoratione laetis, quamvis ratio increa-
ta adorationis sit intrinsecæ Christo, & ex-
trinsecæ cruci, ita omnes efficiens filii, & co-
tendit eodem laetis cultu per deitatem in-
creata; quamvis humanitati Christi intrin-
secæ uitam, nobis vero extrinsecè hu-
manitatem, ex quo etiam loqueretur iuste-
fice impeccabiles, eorumque merita infiniti
valoris, non mindas ac sunt operationes Christi
sui, cum parum referat diuersitas modi, quo
naturæ humanae Christi Domini, & aliorum
viciatur, dummodo eadem sit forma, à qua
omnium operationes dignificantur, ut patet
exemplo supra allato de adoratione laetis
communi Christo, & cruci.

Quartò, nulla vno creatura ad Deum sit
immediatè cum natura, sed cum hypostasi
diuina; ergo si nobis non communicatur hy-
postasis increata, neque natura, aliter non
solum efficiens dij per deitatem increata modis
sed etiam substantientes per substantiam id
creatam; nec idem argumentum potest re-
torqueri in gratia sanctificante, quia vnde
sola participatio naturæ, non personalitas
diuinæ, ita consortes nos denominat diuinæ
naturæ, non vero modi substantiendi increa-
tæ, ut liquet. Quintò, quia Concilium Tri-

centinuadorum nos iustificare poterat
et iustificatione ista erat certa, non quia ipsa
Deus in se est, sed quia nos iustos facilius op-
distinguit in unitate gratia, secundum quæ
tive à ratione emundationis, iustitiae, & con-
fessionis, & juris ad hæreditatem ergo, vel his
omnes denominaciones sunt, ad quæ ius
trinsecè à gratia iustificantes, vel omnes eis
trinsecè à sola deitate mediante gratia ratione
quam vinculo, & vniuersa genera doctrinæ
Gothicij scilicet, cap. 3. Sec. 4. ubi laqueps de ius
sanctificationis complete suspicuntur à diversis
formis, sed ab eadem forma iustificantes, &
iustificare inhaerentes omnes eumeneratos eis
sunt communicatos agnosci, idque Tris
decimè dissentiunt qui non omnes effectus
soli forma trinsecè attribuerat, cùm velebat
Tridentinum dicat causam iustificationis in-
cludentis nō solum remissionem peccati
rum etiam iustificationem adoptionis. Cum
sententia Lessij coincidit ex parte
sententia Cornelij & Lapide idem
cum epist. ad Rom. cap. 8. vers. 1.5. tunc aperte
a. Sancti Petri cap. 1. vers. 4. tumetiam pro
pheta Oste cap. 11. vocatis, vbi ait in iustifi-
catione domini Spiritum Sanctorum non solus q
accidentaliter quo ad sua dōna, sed etiam
quo ad suam naturam, substantiam, & per-
sonam addutens pro se Sanctorum Bouavenendo
ram, Sanctum Thomam, Scosum, Gabrielem,
Sanctum Vasquez, & quoniam plures Ra-
tres, inter quos Augustinus & Ambrosius
addens ratione huius communicationis Spiritu
suum Sanctum appellari deum nomine pro-
prio tertie personæ. Verum hanc substantia-
lam communicationem Spiritus sancti iudicem
argumentis rejicio, quibus superius Lessium
reseci, & pricipiè quia Pères, & Doctores
aliproposito allegati non aliud intendunt, per con-
troversiā orationes, quam Deum specialiter mode
esse in hominis per gratiam, quam sit in con-
teris hominibus per conseruationem, quæ
omni confervat, & per immensitatem, que
est omnibus creaturis intimè p̄fusa, ut fa-
cetur ipse. Sicut et lib. 12. de Trinitate cap. 12.
m. 12. gratia, inquit, est talis natura, ut ipsi
Deus per impossibile non effici realiter pri-
mam animam, universam animam grata posse
suum presentiam, & in ea maneret, & quan-
diu maneret gratia.

Obijcis primò, participare naturam ali-
cuius est participare perfectiones illius, sed
perfectiones naturæ diuinæ, videlicet esse
à se, independent, actum putum essentialitet
eternum, non sunt participabiles à creatu-
ra; ergo nulla gratia potest esse participatio
diuinæ naturæ. Respondeo duplice distinc-
tione posse perfectionem propriam Dei, altera
ram imbibentem in suo conceptu esse diuinum,
vt est independentia, impotentialitas,
ratio increata, & alia huiusmodi, quæ
sunt omnino incomunicabilia, ratione cuius

Incommunicabilitatis merito dicuntur cōfiteri in indivisibili, quia ne accidentaliter quidem secundum aliquid sui possunt creature communicari, ut probat Suarez lib. 7. de gratia, cap. 1. à n. 24. contra Ioannem Vincentium relectione de gratia Christi in processione tribuentem gratiae perfectiones modo enumeratas; alteram vero propriam quidem naturam diuinam secundum gradum excellentissimum, sed creaturis comunicabilem in gradu aliquo inferiori, ut est visio divinae essentiae, infallibilitas scientiae, immortalitas, impeccabilitas, & his similia, de quibus dicit Sanctus Thomas 1. 2. q. 110. art. 2. quidquid in Deo est substantia Christi, sit in anima accidentaliter, & ad 2. gratia est participationem diuinam bonitatis, non quo ad modum offendendi, sed operandi in ordine ad finem supernaturalem. Et ideo est participatio diuina natura; & de hoc etiam perfectionum genere interpretatur Patres locum illum. Genesios: faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram, perinde ac dicent Philip. Personae formemus per gratiam in anima similitudinem nostri esse quo ad predicata, in quibus potest creature esse similis creatori.

Hoc posito aio gratiam habitualem non esse participationem totius esse diuini quo ad perfectiores primi generis, sed secundum, quantum per hoc praeceps recte dicatur natura diuina participata à P atribus, & Sancto Thoma supra relatis, quatenus confert aliquod prædicatum soli naturæ diuinæ competens, scilicet ius ad felicitatem supernaturalem, quod est proprium prædicatum deitatis, & nulli extra Deum connaturaliter conueniens, ut à me demonstratum est 1. p. Distinguo igitur maiorem, participare perfectè, & adæquate naturam alicuius est participare omnes illius perfectiones, cōcedo: participare minus perfectè, & per aliqualē similitudinē est participare omnes illius perfectiones, nego maiorē & cōsequētiā. Ratio à priori nō omnia prædicta propria deitatis sunt trāferenda in eius imaginem creatam, hoc enim est proprium solis Verbi quod dicitur perfectissima imago Patris, & figura substantiæ diuinae, non vero creature, que omnimodam perfectionem cum diuino exemplari referre non potest; unde facti non obest huic similitudini, quod gratia compatiatur secum somitem peccati, ita neq; quod admittat alias imperfectiones, sive etiam transgressionem leuitate; additorum exigi à gratia sublationem omniū imperfectionum post statum virginitatis, in quo est debita illi felicitas supernaturalis incoepossible cum qualibet miseria, & ratione hanc exigentia dici posse aliquo modo incoepossible cum qualibet peccato, & imperfectione. Et rorquo argumentum: Deus verè dixit, faciamus hominem ad imaginem, & simili-

dinem nostram, quamvis impressa sua deitatis image non importavit incoepossiblementem omni peccato, & impeneabilitatem, quam importat natura diuina, ergo similitudo, & participatio deitatis haberi potest. Hoc incompossibilitate, & repugnancia cuius revalit, alijsque imperfectionibus.

16 Obiectio secundò: personalitas Verbi sanctificat tum humanitatē, tum ipsum Verbum aliter non potest sanctificare humanitatem, vno item humanitatis ad verbum est formaliter sanctificativa eiusdem humanitatis, sed personalitas nō est in Verbo prima radix operationum diuinarum, & multo maius vno in humanitate, ergo formalis conceptus sanctitatis supernaturalis nō est prima origo operationum supernaturalium.

17 Respondeo: Lugo disp. 16. de incarnatione, sect. 2. n. 35. & disp. 8. de pœnit. sect. 6. n. 135 personalitatem Verbi nō sanctificata persona sanctificare humanitatem, quia licet respectu filii nō sit prima radix beatitudinis, nihilominus respectu humanitatis, cui vincitur, est prius origo beatitudinis supernaturalis, ut pote redditus illam amabiliter cum iure ad felicitatem sive fidenti potest. eadem personalitas dignificare operationes humanitatis in ordine ad mortuum non dignificando opera diuinitatis, ita poterit sanctificare humanitatem non sanctificata persona Verbi in ratione personæ. Hac responsio, quamvis subtilis, & ingeniosa destruit conceptum formaliter sanctificantis, que non habetur, nisi à forma sanctificante, que est sola natura diuina, vel essentialis, vel participata; ideoque personalitas sicuti non est formaliter natura diuina, ita nec formaliter sanctitas, & ideo Sanctus Petrus gratiam sanctificantem definie participationem diuinæ naturæ, non auctorum attributorum, vel personalitatum, in quibus omnibus includitur saltem realiter ratio nature. Quodsi velis personalitates includere deitatem, tunc sanctificabitur humanitas nostra ratione suis, sed deitatis imbibit. Et ideo ratione à priori, Christus nō est Deus per aliam deitatem, quam per deitatem, qua est Deus ipsum Verbum, ergo nec sanctus alia sanctitate increata, quam per eamde, qua ipsum est sanctum, aliter posset ad hominem quis inferre. Christū nō minus esse sacerdotum, ac Deū per se tam personalitatē, que licet nec sanctificet, nec deficiet propriā personā, poterit vtrāq; perfectionē cōmunicare naturam humanae, cu nō sit maior ratio de vnius, ac alterius perfectionis communicatione, neganda est igitur maior obiectio positz ob rationes modo allatas.

18 Fatoe cum communi Theologorum Christum esse Sanctum Sanctitate increata per naturam diuinam, & sanctitate creata per gratiam sanctificantem, ita vt si huc deficeret, adhuc haberetur in Christo conceptus sanctitatis substantialis. Ceterum non

est

est absurdum eamdem naturam diuinam hoc dupli modo communicari humanitati, scilicet secundum se, & secundum suam similitudinem, cum inde non sequatur debere in Christo admitti triplicem naturam, quia ratio naturae participata non venit simpliciter nomine naturae, sed cum limitatione, hoc est participata, quemadmodum in creatis filius adoptivus non venit simpliciter, & sine addito nomine filii; unde Theologi docentes in Christo dari duas naturas, diuinam, & humanam, sub primo membro solam naturam diuinam increatam intelligunt, quae absoluere venit nomine naturae diuinae, quapropter minus recte Ripalda tom. 2. de ente supernaturali lib. 6. disp. vlt. sect. 6. n. 88. renuit concedere gratiam sanctificatam in Christo exercere munus naturae diuinae participata, minus inquam recte, quia haec participatio & quae stat cum supposito creabo, ac diuino sine illa imperfectione, sicuti cum eodem stat ratio sanctitatis creatae sine praedictio. sanctitatis substantialis collata à substantia Deitatis.

19 Dices, de ratione naturae est non supponere aliam naturam, ergo si gratia in Christo supponit naturam diuinam non gerit munus naturae. Rerumque argumentum, de ratione sanctitatis est non supponere aliam sanctitatem, ergo si gratia sanctificans presupponit in humanitate Christi sanctitatem increatam, non poterit eamdem humanitatem sanctificare. Distinguuo igitur antecedens; ratio naturae participata non supponit aliam naturam, cuius est participatio, nego; ratio naturae participabilis, qualis est deitas increata, non supponit aliam naturam, concedo antecedens, & nego consequentiam. Coeterum cur Christus non dicitur filius adoptivus à gratia habituali infra dicam. interim satis est innuere filiationem adoptivam inuolueret essentialiter causentiam filiationis naturalis, ut patet etiam in creatis, ubi filius naturalis non adoptatur, cum adoptio sit essentialiter imitatio alterius, & nemo se ipsum imitetur.

20 Obiicies tertio: gratia ex parte qualitas mortua, non est vita supernaturalis, ergo non potest constituere hominem partipem diuinae naturae, quia nullum non viuens dat formaliter perfectionem naturae viuentis, quam in se formaliter non continet. Respondeo gratiam appellari vitam aeternam à Sanctis Patribus iuxta loquitionem Apostoli ad Rom. 6. *gratia Dei vita aeterna, & Christi Domini fuit in eorum aqua salientis in vitam aeternam,* in quantum est prima radix omnium operationum vitalium in ordine supernaturali, quas per suam entitatem reddit formaliter dignas, ac meritorias vitae aeternae ad distinctionem operis boni eliciti a peccatore, quod ideo dicitur mortuum, quia in illo non aderit meritum vitae aeternae communicatum per

gratiam, & in hoc sensu S. Basilius lib. 2. contra Eunomiū explicat illud Apostoli ad Rom. 4. *vocat ea, qua non sunt, tamquam ea, qua sunt,* ait gentes idololatras, ac peccatores non esse, quia gratia, qua vita est Dei, carent. ideo dicuntur simpliciter non esse. accedit S. Thomas 1. 2. q. 110. art. 1. ad 2. inquiens *Deum esse vitam anima per modum causa efficientis, formaliter vera per gratiam, per quam, ut ait in 4. dicit 5. q. 1. art. 3. quætiunc.* 1. eleuatur homo ad vitam quamdam, quae est supra ordinem omnis naturae creatae, & ideo solus Deus, qui est supra omnem virtutem creatam, potest hanc vitam supernaturalem conferre creaturæ, & q. 27. de verit. art. 3. ad 2. 1. *anima, inquit, vivit vita naturae, & gratia, sed ad vitam gratia se habet, ut quo aliud vivit.* Distinguuo igitur antecedens; non est vita supernaturalis in se, transeat: non est in natura viuente prima radix omnium operationum vitalium in ordine supernaturali, nego; & distinguo consequens, non potest constituere viuens vita supernaturali subiectum nullo modo viuens, concedo, subiectum viuens vita naturali, iterum subdistinguuo, ad viendum per ipsam formaliter aliquo vitæ gradu concedo, non potest idem principium viuens eiusque operationes eleuare intra eundem ordinem vitæ intellectiæ ad modum excellentiorem viuendi nego.

Instas, ergo etiam species, & singuli habitus infusi possint appellari principia vitalia, sicuti ipsa gratia appellatur vita, eadem enim denominatio vitalitatis, quæ competit essentijs, competere debet potentij, ut constat inductione, eo vel maxime quod anima non minus per gratiam, quam per habitus fit potens supernaturaliter viuere. Respondeo hanc loquitionem non esse simpliciter reliquendam, si bene intelligatur cum eadem analogia ad denominationem vitæ competentis gratiae, tamquam essentiae, habitibus vero tamquam principijs ab ea exactis, sed ab ea usurpanda abstineo, quia non inuenio usurpatam à Patribus, & scholasticis, à quorum loquitionibus non est adeo facile discedendum.

S E C T I O T E R T I A.

An gratia sanctificans producat physicè habitus infusos, & ad eorum actus physicè concurrat,

21 **Q**uo ad primum S. Thomas 1. 2. q. 100. art. 3. ad 3. videtur admittere physicum influxum gratiae in habitus supernaturales, inquiens, *gratia supponitur virtutibus infusi tamquam earum principijs.* Gr. radix & art. 4. ad 1. sicut ab essentia anima fluunt eius potestia, que sunt operationum principia, ita etiam ab ipsa gratia

effluit virtutes in potentias animæ, per quas potentie mouentur ad actus, quæ eadem ferentur repetit 3. p. q. 63. art. 2.

23 Sed puto denegâdam esse gratiæ virtutem producâtiuam habituum cum Suarez lib. 6. de grat. cap. 13. n. 20. qui inefficacibus, ni fallor, vtitur rationibus, & primò quia habitus non sunt connaturales potentij; secundò, quia gratia non producit habitus fidei, ac spei: tertio quia pateretur violentiâ non producens lumen gloriæ, quartò denique quia dum non producit omnes virtutes morales in Angelis, vt certum est de castitate, ita nec eamdem, aut aliam producit in homine. Dixi has rationes inefficaces, siquidem prima non vrgit, eo quia eorum habituum connaturalitas defumenda est in ordine ad essentiam gratiæ, cui debentur, & à qua debent profluere; nec vrgit secunda, quia sufficit si gratia producat eos habitus, quando primo infunditur, vti euenit in iustificatione parvulorum, sicuti de facto forma ignis est potens producere calorem in se, si non inuenit antecedenter productum, tamquam sui dispositionem. nec dœmū vrgent postremæ rationes, quia aquilis violentia infertur gratiæ non producio lumine gloriæ ante finem viæ, siue Deus debeat cum illa physicè concurrere, vel ad illius exigentiâ producere se solo lumen gloriæ, quâuis dici possit, quod ad productionem luminis influat, statim ac debetur beatitudo. Addo ultimo argumento probari diuersitatē essentialē gratiæ Angelicæ, & humanæ, quia siue ponatur in gratia physicus influxus, siue moralis, semper reddit eadem difficultas, quomodo exigat horum habituum productionem in homine, & non in Angelo; ceterum sicuti falsum est habitum pœnitentiarum, & castitatis producere in quolibet hominæ omnes actus, quos potest, sed eos solum, quos exigit conditio subiecti, ad quod perficiendum ordinatur, qua de causa in homine innocentie non producit actus detestationis doloriferæ, vel retractationis, ita falsum est gratiam debere producere omnes habitus, quos potest, sed eos tantummodo, qui naturæ sui subiecti congruunt; ideoq; in Christo Domino non produxit, nec exigit habitum fidei, & pœnitentiarum, quos producit, & exigit in aliis hominibus saltem pro statu viæ.

24 Solidius ergo sic arguendum puto, ex una parte non est de ratione essentiæ producere physicæ suas proprietates, nam philosophi quantitatatem agnoscunt ut proprietatem materiarum, non tamen ab ea physicè producunt, itm̄ insigniorum Philosophorum opinio docet inanimata moueri à generante, ex altera vero non militat pro influxu actiuo gratiæ ratio, quæ militat pro alijs essentijs naturalibus, quas produciuas communiter admittunt philosophi, ideo enim tribuunt igni virtutem produciuam caloris, & sic citatis, aquæ vero

vim produciuam frigoris, & humiditatis, & sic de reliquis, quia aliquando experimento comprobatur has qualitates ex actione contrariai deperditas remoto contrario recuperari, non per aliam actionem, quam ipsius substantiarum, vt probauit in physicis; at hec ratio cessat in casu nostro, quia numquam remittitur, ac minuitur qualitas infusa; sed vel tota deperditur, vel tota conseruatur, vt suppono.

25 Quoad secundū pro certo habeo gratiam nullo modo influere physicè in actus virtutum moralium, vel theologalium, à quibus supponitur realiter distincta. hanc conclusionem cōtra P. Suarez defendantem oppositum lib. 6. de grat. cap. 13. n. 14. in ordine ad comprehendendum actum amoris cum habitu charitatis sic probat Arriaga tom. 5. disp. 36. de charit. se&. 5. à n. 43. solus habitus fidei, & spei produc actus, quibus creditur, & speratur, vt manifestum est in peccatore disponente se, per eos actus ad recuperandum amissum iustitiae statum, ergo solus habitus charitatis producit amorē. Sed inefficax probatio, quia sicut calor se habens vt dispositio ad formam ignis non producitur ab illa, attamen si non supponitur productus, vti nō fuit initio creationis, producitur à forma ignis, ita licet actus fidei, spei, & aliarum virtutum absente gratia producantur à solis habitibus, vel auxilio extrinseco, nihilominus ea præsente non existet sine illius influxu; qua de causa in sententia admittente immediatum influxum animæ in actus vitales verificatur, quod anima actu coniuncta potentij influat cum illis, quamvis posita per miraculum separatione soleat potentiarum intelligendi, & volendi influent in intellectu, & volitione. Et vrgo, licet habitus charitatis sit produciuus actuū amoris (& sic de reliquis habitibus in ordine ad suos actus;) adhuc datur aliquis amor exigēs in his circumstantiis non produci ab illo, vti est amor disponens ad gratiam, ergo potest gratia esse produciua physicè operationum supernaturalium, quamvis non ad omnes actus concurrat, vel possit concurrere.

26 Omisla ergo hac ratione sic argumentor, nulla est necessitas, vel congruentia, qua cogimur admittere in gratia virtutem comprehendendi actus habituum infusorum, tum quia stante hac virtute superflua esset virtus superaddita habituum, tum quia licet animæ distinctione realiter à potentij concedendus sit influxus actiuus in actus vitales, ne illi tribuantur actio, ad quam non cōcurrunt, nihilominus cum hec ratio cesseret in gratia, cui non est tribuenda sancta operatio, vel eius carentia, sed soli potentiarum liberarum, cui in operando subordinantur habitus infusi, idcirco soli habitus infusi physicè influunt cum potentij vitalibus in actus sibi proportionatos.

27 At vrgo à pari, quamvis enim multi concedant

cedant ignis virtutem, qua calorem sibi debitum producat, vel recuperet ex suppositione, quod per antecedentem actionem contraria fuerit imminutus, attamen probabilissimum est non ocurrere immediate cum calore in se existente ad productionem caloris in passo, quamvis eiusdem rationis sit calor existens in se, & in passo; ergo multò magis deneganda est gratia adiutoria respectu actuum virtutum infusarum, cum virtutes infusa non sint eiusdem rationis cum earum actibus, vti eiusdem rationis sunt calor agentis, & passi.

28 Ratio à priori, omnis influxus ad operationem immaterialis conceditur alicui entitati, vel quia ipsa debet perfici immanenter per eam actionem, vel quia sine illius influxu non daretur virtus sufficiens productione operacionum, sed gratia non est intrinsecè perficienda per actus immanentibus, sed sola voluntas, quae denominatur actu operans, & aliunde independenter à quacumque alia virtute creatu datu, & virtus adæquata in habitu infuso, & potentia vitali ad productionem actuum vitalium in supernaturalium; nam peccator eliciens actum charitatis non habet pro comprincipio gratiam habitualis; ergo ex nullo capitale tribuendus est gratia habituali concursus physicus immediatus in actus vitales supernaturales.

SECTIO QVARTA.

An donum iustificationis sit maius dono innocentie.

29 **D**uplicem iustificationis modum agitatio, alterum, quo quis sine iniustitia antecedente sit iustus iustitia supernaturalis; alterum, quo ex statu iniustitiae, & inimicitiae sit iustus, & amicus Dei, & de utroque loquens Sanctus Augustinus tract. 72. in Ioan. sic habet; non sit audito precipitare sententiam, intelligat, ac iudicet, qui potest, verum maius sit iustos creare, quam impios iustificare. Huic comparationi similis est comparatio facta à Diuo Thoma 2.2.q.106.art.2. de innocentia, & pœnitentia, an scilicet maius beneficium sit conseruare hominem innocentem, & sine peccato, quam eundem iam lapsum ad pœnitentiam iaducere, ac iustificare.

30 Vniæ conclusio, licet iustificare impium, ac producere, vel conseruare innocentem sit opus Dei misericordis, in quantum ad neutrum efficiendum cogatur ex iustitia, nihilominus maior exigitur misericordia in iustificando impio, quam in conseruando innocentem, vt docuit Augustinus cit. ubi postquam proposuerat, num maius sit iustos Angelos creature, quam impios iustificare, subdit, certe enim si qualis est utrumque potentia, bos maior est misericordia. Hanc conclusionem Requesenius in 1.2.

docet cum plurimis Suarez ad.7.de grat.capt. 25. & satis clare eam indicat Sanctus Thomas mox citandus.

31 Probatur ratione à priori, quantitas beneficij non pensatur ex dono secundum se, sed ex circumstantijs, ac dispositionibus, in quibus reperitur subiectum, cui confertur, ideoque maius beneficium est cum resurrectio mortui habentis contrarias dispositiones ad vitam, quam prima eiusdem viuentis produc[t]io, tum etiam prefectura collata plebeio, quam nobili, licet utrobique conferatur eadem vita, & eadem dignitas, vti in simili recte declarat Sanctus Thomas 1.2. q.113. art.9. in corp. his verbis, *donum gratia impium iustificantis est maius, quam donum gloria beatificantis iustum*, quia plus excedit donum gratia dignitatem impii, qui erat dignus poena, quam donum gloria dignitatem iusti, qui ex hoc ipso, quod est iustificatus, est dignus gloria, & per hoc patet responsio ad primum, in quo iustificatio, per quam impius consequitur gratiam via dictabatur donum minus glorificatione, per quam iustus consequitur gratiam patria, & in 3. dist.30. q.1.art.3. melior, inquit, ac perfectior est dilectio inimici, quam amici ratione maioris conatus, quem debet exhibere voluntas ad amandum inimicum sibi infensum, & contrarium; & consequenter licet eadem, & aequalis gratia conferatur peccatori, & innocentem, nihilominus hæc identitas, & aequalitas formæ non tollit, quin gratia sit maius beneficium respectu peccatoris, in quo præcessit peccatum, ac demeritum, quam respectu illius, qui eadem gratiam recepit sine vilo antecedenti demerito; & hac de causa iustificatio dicitur à S. & b. Thoma 2.2.q.107. art.4.ad 3. simpliciter, & absolute *opus misericordia*, per quod Deus ostendit diuitias misericordie suæ non exhibens se punitorum ingratitudinis, sed plenum medicum iteratis beneficijs sanando peccatoris ingratitudinem.

32 Eundem discursum sic veterius propono, potest aliquid ex Diuo Thoma dici magna dupliciter, vel præcisè secundum quantitatem rei collata, vel relata ad subiectum, & quo recipitur; iam si species eamdem entitatem gratia æquè collatam peccatori, & innocentem, vtique aequalis est donum invrisque, in quo sensu inquit Sanctus Doctor in 3. distin. 32. art 5. quæstiuncula 2. ad 2. Deus non magis operatur in eo, cui de novo infundit gratiam, quam in eo, in quo eam continuat, sicuti nec sol illuminans aerem tenebrosum, plus quam continuans lucem, & quæstiunc. 3. addit, quod non plus diligat Pater filium infirmum, quam sanum, quia ei impedit remedia, que non impedit sanu. Si vero species subiecta, quibus conferuntur, maius est donum iustificationis collatum ita.

merenti, quam innocentie collatum sine obiecto actuatis demeriti. Ex quo sit innocentiam & iustificationem impii se habere, sicut sanitatem non interruptam, & sanitatem reparatam, quae eamdem omnino humorum temperiem includunt tam in eo, qui fuit semper sanus, quam in eo, qui perfecte conualuit, licet plus sit restitutio sanitatis in agroto, quam pura continuatio eiusdem sanitatis in eo, qui numquam agrotauit.

33 Dices primò gratia in innocentie est donum magis continuatum, quam non sit in innocentie iustificato, in quo supponitur interrupta, ergo est donum perfectius eo modo, quo virginitas est perfectior castitate viuali, utpote donum magis continuatum, hoc est sine interruptione. Respondeo solam, ac praecisa maiorem doni continuationem non reddere donum perfectius in eo, in quo plus durauit, minus vero perfectum in eo, in quo minus durauit. Siquidem Angelus non fuit perfectior anima Christi, & Beate Virginis, quamvis equalibus donis gratuitis dicerentur prædicti, eo præcisè quod plus temporis rixerit in gratia, in quo sensu recte dixit Aristoteles, quod albedo, & lumen decem dierum non sunt perfectiora albedine, ac lumine vnius diei, neque faciunt album, ac luminosum perfectius; induit tamen hanc maiorem perfectionem, si comparetur duratio eiusdem doni in uno sine interruptione, & in altero cum interruptione; qua ratione innocentia est maius donum iustificatione, quam dicit gratiam interruptam. Ceterum fitendo in alia comparatione subiectorum, quantum unum positiuè demeretur gratiam, quam alter ita non demeretur, ut nullum ad eiusmodem gratia infusionem habeat meritum, ut esset homo innocens in pura natura, procul dubio collatio gratia est maius donum in peccatore, quam in non peccatore attenta indispositione vnius, & non alterius; ideoque sicuti vetula illa ex Christi Domini sententia *Lucæ 21. plus omnibus obtulit dando duo omnia*, quam non obtulerit Diues spectatis circumstantijs, & conditionibus utriusque dantis, nempe paupertate, ac diuitiis, ratione quarum quantitas donorumnummorum habuit rationem excessus supra argumentum datum à diuite non secundum se, & ratione quantitatis, sed habitudinis ad viduam pauperem, ita è contra spectatis conditionibus subiectorum plus recipit à Deo, qui cum demerito antecedenti, quam qui sine vno demerito iustificatur, ut recte perpendit *Sanctus Thomas 2.2.q. 106.art.3.in corp. & Caetano ibidem in comment.*

34 Dices secundò, quanto plus quis tenetur ad maiores gratiarum actiones, tanto magis est melior; sed innocens ob consequuntam, innocentiam est magis obligatus ad gratias

agendum, quam sit pœnitens; ergo melior est pœnitente iustificato. Distinguo minorem cum Caetano 2. 2. q. 106. art. 2. in comment. *I. ad sextum dubium*, est magis obligatus ad gratias agendum; si comparetur præcisa continuatio iustitiae cum iustitia ut interrupta, concedo, si spectetur ipsa entitas doni iustificantis, ut relata ad subiectum, cui datur, & ad modum, quo datur, nego minorem, & consequentiam. Ratio à priori, debitum gratiarum actionis non desumitur ex bono secundum se, sed ex modo dandi magis, vel minus gratuito, quae de causa recte inquit *Sanctus Thomas in 4. dist. 22. q. 1. art. 2. quæstiunc. 2. in corp. gratiarum actio respicit quantitatem doni*, & modum gratuita donationis, & ex viroque mensuram respicit, quia tam maiori dono, quam magis gratis dato maior gratiarum actio debetur, quoniam vero gratia in innocentie habet duas magnitudines, unam inse- se desumptam ex propria bonitate, alteram ratione eius, cui datur non ex debito, sed gratis, contra vero in pœnitente induit tertiam aliam magnitudinem videlicet, quod non solum detur gratis, sed cum victoria positiui demeriti, & contrarie tatis ad itam recipiendam, ideo cum debitum gratitudinis attenditur pœnes magnitudinem doni relati ad personam, cui conferatur, & magnitudo doni crescat ex demerito persona, ideo peccator utpote demerens iustitiam tenetur ad maiorem gratiarum actiones pro dono gratia reparantis, ad quam non tenetur innocens, & hinc fit, ut eadem gracia ex eo plus magnificetur in pœnitente, quod illi detur magis gratis, innocenti vero maior gratia, nempe gratia continua, sed non magis gratis, utpote non data cum contraria dispositione demeriti.

35 Fateor innocentem cum gratia ut sex esse meliorem peccatore habente totidem gradus gratia, ac proinde magis dilectum à Deo ratione maioris boni, nego tamen iustificationem non esse maius beneficium, si spectetur modus, quo pœnitenti collatur, et gratia, ut modo explicatum est. Ex quo infero posse quidem duos esse æquales in gratia, & tamen unum magis à Deo diligi, quam alterum, nam de facto magis complacet de innocentie, quam de pœnitente, quibus inest æqualis gratia, dum illa carētia peccati quod est obiectum specialis amoris existat in solo innocentie. Neq; inde sic arguas, Deus magis amat innocentem, quam pœnitentem; ergo innocens semper haberet maiorem gratiam, neq; inquam, sic arguas, quia maior amor rationis est collatius maioris gratiae, quocies fundatur in aliquo bono habete ratione meriti congrui, vel cōdigni cōsistētis in sola operatione honesta liber arbitrii, qualis nō est carētia peccati.

peccati secundum se spectata; unde Ruiz tom. de volunt. Dei disp. 33. sec. 2. n. 2. probat multis exemplis possit esse maiorem amorem unius, quam alterius absque productione maioris boni, & lec. 1. à n. 4. ait ex duobus hominibus praeferimatis ad aqualem gradum gratia. & gloria ceteris paribus magis à Deo diligi innocentem, quam pénitentem. Sec. n. 6. multa ex Scriptura, & Patribus ad id confirmandum adducit, & lec. 1. 2. ostendit, quomodo de minori bono possit esse maius gaudium ratione circumstantiarum, qualiteratione dicitur in euangelio maius gaudium esse in caelo de peccatore agente pénitentiem, quam de non agintanouem iustis non indigentibus pénitentia. Ecce retor quo argueret, quem, quamuis Deus maiorem liberalitatem exerceat in iustificando impium, quam conseruando innocentem, nihilominus haec maior liberalitas non infert maiorem collationem gratiae, neque electionem ad maiorem gloriam, sed maius beneficium in modo conferendi, ita nec similem majoritatem in gradibus gratiae, & gloria importabit maior amor amicitiae, quo innocentem prosequitur, & haec maioritas amoris hanc, ni fallor, prærogatiuam importat, ut si unus esset alteri præferendus, ac præligendus, magis præficeret, ac præligeret innocentem reliquo pénitente, dummodo cetera essent paria. Addit Sanctus Thomas infra citandus hanc majoritatem amoris importare in amato maius premium accidentale, scilicet gaudium de innocentia, & iustitia non interrupta, quemadmodum importat Laureola in Virgine, & non in pénitente habente aqualem gratiam cum virgine, sed non aqualem dignitatem, quam ob causam repellitur quis ab officio propter peccatum commissum, etiam si pénitentia megerit, sicut propter homicidium repellitur a fæderotio, eo quia non reducitur ad statum tantæ dignitatis, quamuis reducatur ad aqualem charitatem, ut ait Sanctus Tho. in 3. dist. 31. q. 1. art. 4. quæstiunc. 1. ad 2.

36 Retorquere possunt argumentum hoc modo: ille plus amat, cui confertur maius bonum, sed Deus conferens pénitenti gratiam iustificationis, confert ex doctrina tradita maius donum dono innocentia, ergo plus amat pénitentem, quam innocentem, hoc autem videtur absurdum, quia maiori amore est dignus, qui nullam Deo intulit offendit, quam qui illum offendit.

37 Respondeo duo hic certa esse, & primo quidem bonum innocentie de se esse maius bona accepto per pénitentiam, quia includit carentiam peccati, quæ est aliquid bonum non habitum à pénitente. Secundo pénitentem posse excedere bonum naturæ innocentis, si acquirat gradus gratiae maiores ipsæ, quos habet innocens, qua ratione

38

Sanctus Petrus pénitens excedit in gradibus gratiae, & gloria quamplures innocentem, imo & Angelos infimi ordinis primæ Hierarchie, quos indubitatum est non peccasse. Ceterum si loquamur de duobus habetibus aequali gratiam cum hac sola inqualitate, quod unus peccauerit, alter vero temper retinuerit iustitiam, aio plus amari innocentem à Deo, quia habens carentiam peccati habet nouum, ac distinctum titulum ad amorem, quem non habet pénitens olim maculatus, ideoque absolute loquendo dicendum est innocentem plus amari amorem amicitiae, ad quem valde confert carentia offensionis, pénitentem vero magis amari ex affectu misericordie, ex vi cuius confertur iustitia cum resistentia contrarij demeriti. Distinguo igitur maiorem, ille plus amat, cui confertur maius donum, plus inquam, amore, qui sit proportionatus dono, & modo illud controvredi, transeat, plus amat simpliciter, & absolute, nego; & distinguo cosequens, plus asper pénitentem, quam innocentem, plus inquam affectu misericordie, transeat, amore amicitiae, nego; & quia amor amicitiae est simpliciter, & absolute amor perfectior, & excellētior, ideo absolute magis dicitur amari à Deo innocens, quam pénitens, quia, ut benè docet Sanctus Thomas, pénitens quāuis redeat ad aqualem charitatem, numquam tamen ad aqualem dignitatem, quam pollet innocens; sic enim loquitur in 3. dist. 31. q. 1. art. 4. quæstiunc. 1. ad 2. & dist. 32. q. 1. art. 5. quæstiunc. 2. in corp.

Hinc infero sententiam Patris Suarez lib. 7. de grat. cap. 35. n. 5. affirmantis maius beneficium censendum esse præservationem. Maria ab originali, quam posteros ab originali iam contracto liberasse, non intelligendam esse absolute, sed comparative modo explicato; nam iuxta superius dicta in aliquo vero sensu plus est suscitare mortuum, quam conseruare vivum perseverando illum a morte imminentem, & licet ex his duobus statibus potius esset præligendus status innocentie, quam reparacionis; attamen si consideretur modus, quo gratia confertur, certum est beneficium iustificationis præstare beneficio innocentia, quia magis est liberare hominem iam lapsum, quam lapsui propinquum impedire, ne cadat, dum peccator magis elongatur à iure consequendi vitam, quam innocens à debito conseruationis vita iam accepta, ut ait Sanctus Thomas supra laudatus, & præsertim in 4. dist. 22. q. 1. art. 2. quæstiunc. 2. in corp.



DISPUTATIO
TRIGESIMA PRIMA.

De distinctione Gratiae iustificantis ab habitu charitatis, aliquo virutibus infusis.

- 1.** **I**n hac re duo controverti possunt, primum quod conceptus sanctitatis formalis sit imbibitus in conceptu charitatis habitualis; secundum an ex suppositione, quod sit distinctus dicat realem, an formalem distinctionem à gratia iustificante, quae duo sunt valde diversa, nam multi censent potentias vitales identificatas realiter cum anima, quamvis velint esse extra essentiam anima, hominemque constitui animatum, ac viventem per animam, non per potentiam intellectuam, aut voluntiam, aut per aggregatum omnium potentiarum vitalium. Sed ut clarius, ac distinctius procedatur, primum questionis sensum, in hac sectione, secundum vero sectione sequenti in examen adducam.

SECTIO PRIMA.

An habitus charitatis sit formalis sanctitas.

- 2.** **H**abitus charitatis quamvis realiter distinctum à gratia sanctificate formaliter docet Valquez 1.2. disp. 203. cap. 3. Torres 4.5. disp. 78. dub. 3. & opusc. 3. disp. 1. dub. 14. & opusc. 6. disp. 5. dub. vlt. com alijs apud Quiceno 1. a. tract. 8. contr. 1. punc. 6. n. 67.
- 3.** **V**aria conclusio, habitus charitatis quamvis habitus charitatis non sanctificat formaliter, sed est extra conceptum formalis sanctitatis: ita S. Thomas 1.3. q. 113. art. 1. ad 3. vbi ait, remissionem peccatorum, quae est effectus formalis gratiae iustificantis, esse denominacionem prouenientem à iustitia, non à fide, vel charitate, ideoque potius iustificationem, quam alio nomine aliorum habituum infusionum appellari, & q. 27. de verit. art. 5. ad 9. absolute, ac sine ullo discrimine docet gratiam perficere omnes potentias, (in quibus includitur charitas habitualis) non quia sit in omnibus, sicut in subiecto, sed in quantum informat omnium potentiarum actus, dum idem numero actus perfectae charitatis, vel alterius virtutis infusa elicitus à peccatore non est condigno meritioris viae æterne, quemadmodum est, si eliceretur in statu iustitia, ut codem art. ad 5. expresse dixerat de charitate inquietans, *gratia est forma charitatis*, & *charitas virtutum* & art. 6. ad vlt. *gratia, inquit, preparat voluntatem mediante charitate, cuius gratia est forma*, & 117. dist. 27. q. 2. art. 4. quztiunc. 4. in corp. vbi querens num charitas possit esse informis, negatiæ respondet

improbans rationem eorum, qui dicebant id evenire, quia charitas esset idem cum gratia, inquietans, *opere et distinctiones affiguntur*, quia in secundo libro *reprobant charitatem esse idem iustificare cum gratia*. sed accedamus ad rationes, quarum priam sic virgo.

- 4.** **S**anctitas creata est participatio diuina naturæ, sed habitus charitatis non constituit de se hominem formaliter participem naturæ diuinae, ergo non sanctificat formaliter, maior est definitio sanctitatis formalis explicata disputatione antecedenti, minor vero probatur, principium supernaturale amoris ex motu perfectissimo non est de se participatio naturæ diuinae, aliter auxilium supernaturale, quo peccator in priori naturæ ad infusionem gratiae amat perfectissime Deum, esset naturæ diuina participata, & devotissimæ sanctu cum hominem ante productionem ipsius amoris, ne dum ante infusionem gratie sanctificantis, charitas vero habitualis non aliud importat in suo conceptu, quam principium eliciti amoris perfectissimi, sicut omnes alij habitus supernaturales important virtutem operari, & actu supernaturali ex proprio motu.

- 5.** **Q**uod si dicas habitum charitatis præter virtutem productivam amoris includere rationem formalem, quæ assimilatur Deo in ratione naturæ, & denominatur filia adoperi, aio huic conceptu, includi in qualibet principio amoris perfectissimi, vt probari exemplo qualitatis infusa, per quam peccator elicit amorem super omnia, & licet veraque perfectio inexistet in eodem indubitate habitu, nihilominus hæc inexistencia probaret quidem realem identitatem sui cum gratia sanctificante, non vero formalem sanctitatem quæ hic inquiro. Siquidem sanctificare pro ipso est natura diuina, non pro ut est posse amoris perfectissimi, sicut licet ex multorum scientia identificentur realiter cum anima omnes potentias vitales, adhuc potentias vitales dicuntur proprietates animæ, non anima, & consequenter habitus charitatis esset proprietas gracie, quamvis à gratia realiter indistinctus.

- 6.** **S**ecundò inductione constat virtutem operativam esse extra essentiam naturæ, si virtus tamen productivam proprietatum extipias, ideoque essentiam concipiimus tamquam aliud quid prius, & antecedens ad potentiam operativam iuxta illud receptum axioma, *prius est forma, qua dat esse quam que dat operari*, dum operationem, & potentiam operandi debitam connaturaliter naturæ, tamquam principio essentiali, explicit Doctores, ergo charitas, & reliquæ virtutes supernaturales, quæ imitatur modū esse di potentiæ naturali, sunt extra conceptum esse à naturæ supernaturali, cui connaturaliter debentur.

- 7.** **V**irgo potentia intelligendi, & volendi consequitur ad essentiam animæ, ergo habitus fidei,

fidei, & charitatis, quæ se habent. ut principia intelligendi, & volendi in ordine supernaturali, consequuntur ut proprietates ad entitatem gracie seruando eamdem proportionem cum natura supernaturali, quam servant intellectus, & voluntas cum anima, & vel materia, quod statim supernaturaliter eleuat modum essendi, & operandi, quia immutat conceptus essentiales communes omnibus entibus; quæ de causa, si datur substantia supernaturalis, non ideo potentia supernaturaliter intelligendi, & volendi ratione supernaturalitatis essent essentialiter anima; aut vita essentialis, ut facientur patroni substantia supernaturalis, aliter non tam elevaretur natura, quam euerteretur ordo essentiaz, & proprietatum contra id quod exigit uterque conceptus; quapropter recte analogia inter animam & gratiam, earumque potentias declaratur Suarez tom. 3. de grat. lib. 7. cap. 8. n. 31. his verbis: quidam habitus sunt quasi potentia officia operationum, & participationis divinae naturae non ut sub ratione divina natura considerantur, sed ut habent rationem intellectus, & voluntatis, & ut alterius similes virtutis, & apertissime docet S Tho. t. 2. q. 110. art. 4. in corp. inquiens domo per potentiam intellectus participat cognitionem diuinam per virtutem fidei, & secundum potentiam voluntatis amorem dei divinum per virtutem charitatis, & per naturam anima participat secundum quamdam similitudinem naturam divinam. & q. 1. 13. art. 1. ad 2. fidem, inquit, & charitatem dicere ordinem specialiorum mentis hominis ad Deum. sanguinem intellectus, & voluntatis, sed præter hos in mediis operatiuos datur alius habitus, in quo illi tamquam in natura connectantur quam gratiam sanctificantem per anedoniam suam appellant: Dei Flores, ita ut quæcum sensuum loquens Catherinus Romanus tract. de Bapt. sic habet, gratia est qualitas divina, que animarum nostrarum mortulas detet, & comitata virtutum eas paleborum etiæ splendidores reddit. Hinc habitus infusi, inter quos lumen gloriae, appellantur communiter à Doctoribus potestes supernaturales, & ut loquitur S. Damascenus lib. 4. de fide cap. 4. ecclesiæ, & singulariter divina natura, nūdum vero natura divina participata, ut per hunc loquendi modum excluderent ab ijs habitibus conceptum sanctitatis, qui est conceptus naturæ, non potentia ad ipsam consequentis. Sed omittendum non censeo locum desumptum ex q. 1. de virt. in oman; art. 10. in corp. ubi declarat analogiam, & proportionem gratie cum charitate, & virtutibus infusis eo modo, quo habetur in anima cum potentiis vitalibus inquietis, non posse domo ordinari ad finem supernaturalem, nisi ultra principia naturalia.

valis habent principia supernaturalia, & sicuti principia operationum naturalia sunt divisionis animæ, & eius potentia, quarum una habet cognitionem per quam dirigit operationes, alia vero inclinationem ad bonum natura sibi proportionatum. ideo homini ordinato ad vitam aeternam infunditur prima quidem gratia, per quam habet anima quadam esse spirituale, deinde fides spes, & caritas, & per fidem intellectus illuminatur de rebus supernaturalibus, quæ habent in isto ordine, sicuti principia naturaliter cognita in ordine connaturalium operationum, per spem aeternam, & caritatem acquirit voluntas quamdam inclinationem in illud bonum naturale.

8. Tercia hæc tentatio congruit magis meo iudicio modo loquendi Conciliorum sive loquentium de gratia, & charitate, tanquam de duobus inter se distinctis; sic loquitur Concilium Viennense relatum in Clementina 1. de sanctissima Trinitate, & Fide Catholica statuens infundi parvulis in baptismo, gratiam informantem, & virtutes, & Tridentinū sess. 6. cap. 7. decernens contra hereticos in iustificatione impiorum non haberi solam remissionem peccatorum, verum etiam interiorē renovationem hominis per voluntariam suscepctionem gratiae, & donorum, distinguat gratiam ab omnibus donis sine via restrictione, ac limitatione; Quod si habitus charitatis esset sicutas, non tanta proprie diceretur gratia distinctiona à virtutibus, quemadmodum nondicitur charitas distincta à virtutibus Theologalibus, quamvis eius munus excellentius sit, astarum manere. Clariora sunt verba eiusdem Tridentini sess. 6. can. 11. mentionem facientis de charitate, & gratia, tanquam de duobus, sive quibus, inquit, dicitur bonum ei sufficiari vel solo imputatione iustitia Christi, vel sola peccatorum remissione exoluta gratia. & charitate, que in cordibus eorum per Spiritum Sanctum diffundatur, atque illis inhereat, aut etiam gratiam, qua iustificatur esse tantum favorum Dei amorem sit.

9. Dices, Concilia solum statuere contra hereticos formam iustificantem non esse favorem extrinsecum, vel iustitiam increatam Dei nihil interim decernendo de distinctione doni sanctificantis ab habitu charitatis. Fateor, hoc fuisse precipuum Concilij intentum, at dum in prima parte Canonis relati ponit distinctionem charitatis à gratia, in secunda vero statuit hoc donum esse nobis inherens, videtur quod præter inheretiam voluit saltē insinuare distinctionem gratiae à charitate, quorsum enim ea particio, si de sola inheretia decernere voluisse?

Addo vterius celebre testimonium Concilij Moguntini cap. 7. de iustific. manifeste distinguenter gratiam à tribus virtutibus Theologicis

gicis his verbis, cōm̄ venia peccatorū habet
bem̄ Dei gratiam, & per Spiritum Sācram
entam cum fide simul charitatem in corde dif-
fusam, ac spem accipit. Ex Patribus vnum
proferam Augustinum, qui pro contraria sen-
tētia aperte ab Aduersariis laudatur, hic
enim lib. de spir. & litt. cap. 32. inquit, chari-
tas Dei diffunditur in cordibus nostris, non
qua nos diligit, sed qua nos facit dilectores
Dei, sicut iustitia Dei, quae eius munere iusti-
ficacionur, & fides, quae fidotis facit, per
quæ verba clare, ni fallor, distinguunt iustitiam
a charitate, & fide.

¶ 11 Ceterum superfluous omnino cēfendus es-
set habitus gratiæ distinctus ab habitu chari-
tatis formaliter sanctificante, sicuti si poten-
tia intelligendi includeret radicale principium
vitæ, non esset in homine pōnenda entitas
animæ distincta ab intellectu, ne simul da-
retur in homine duplex anima, quarum una
obiret munus solius formæ viuentis, alia vero
formæ simul, & potentia contra rectant
naturæ, & prouidentiæ institutionem.

¶ 12 Obijcies primò, sanctitas, seu natura diuinæ
consistit in operatione; ergo gratia, quæ
est similitudo, & participatio diuinæ naturæ,
debet esse aliqua operatio, vel saltem aliqua
virtus, ac principium operatiuum, præsertim
quod tota estimabilitas rei desumitur ab
operatione, vel potentia operandi, hoc est à
consequutione finis, vel à principio huius co-
sequutionis, quod est charitas. Respondeo,
licet Deus sit sua operatio, in creaturis vero
natura nō solum distinguitur ab operatione,
sed etiam à principio operatiuo, quin amit-
tationem rationem naturæ per hoc, quod ab utri-
que distinguatur, quandoquidem fatentur
Doctores in homine dari naturam rationa-
lem ad similitudinem naturæ diuinæ, quāuis
distinctam à potentia intelligendi, & volen-
ti. Fateor estimabilitatem naturæ creatæ ha-
beri per prædicatum auctoritatis, non tamens
immediatæ, aliter anima, & forma ignis non
essent estimabiles, quia illa per intellectum,
& voluntatem, hæc vero per calorem opera-
tar. Et retorquo argumentum, natura diuina
consistit in actuali intellectione; ergo si gra-
tia est similitudo talis naturæ, nō tam est po-
nenda in amore, ac principio amoris, quam
in intellectione, & intellectionis principio.

¶ 13 Obijcies secundo, non minus habitus cha-
ritatis est oppositus cum peccato, quam sit
gratia sanctificans; ergo inter huc duo nulla
intercedit distinctio; Affero instantiam, non
minus est opposita formæ aquæ forma ignis,
quam calor ut odo, nec minus opponitur
peccato gratia, quam contritio, & actualis
dilectio, quamvis hæc sint operationes dispo-
nentes ad sanctitatem, & ad ignefactionem,
nō vero formalis sanctitas, vel ignefactio; er-
go oppositio inter peccatum, & charitatem.

nō facit quod charitas ratione oppositionis
vēdicet sibi rationem naturæ, & principiū ra-
dicalis. Et ergo maiore oppositionem habet
peccatum cum contritione, quam cum gra-
tia; nam Doctores concedentes possibilem
coniunctionem gratiæ cum peccato, negant
possibilem coniunctionem peccati cum eius
efficaci detestatione; ergo potiori iure con-
ueniet contritioni conceptus sanctitatis, quam
habitui, sed neutri id competere probat ra-
tio modo adducta.

¶ 14 Obijcies tertio, nulla datur qualitas natu-
ralis, quæ sit solummodo exigua virtutis
operatiuæ, & non immediate operatiua, sed
gratia sanctificans distincta ab habitu chari-
tatis esset solum exigua, habitus operatiuæ,
non operatiua; ergo gratia non est distincta
ab habitu charitatis, à quo redditus potens
operari. Respondeo omnes essentias ponit
muniter ab Auctoriis operatiuas operatio-
num sibi connotatim per potentias distin-
tas, quamvis eisdem essentijs tribuant vim
productiuam potentiarum, & proprietatum,
quam alij emanatiuam dicunt, quapropter si
concedam gratiæ virtutem producendi suos
habitus, nullum illi adscribitur defectum, vel
imperfectionem alijs formis crevis non co-
munem, eo vel maximè quod Sandus Tho-
mas in 2. dist. 26. q. 1. art. 4. negat gratiam esse
habitum operatiuum.

¶ 15 Obijcies quarto: omnia predicata, quæ
attribuuntur gratiæ à Patribus, & scripturis,
conuenient charitati, & è contra, etenim veri-
que adscribitur dilectio, ac remissio peccati,
iuxta illud: ego diligenter me diligo. Et remis-
sus sum peccata multa, quia dilenxi me
sum, similiter nativitas, vita supernaturalis, ac
filiatio adoptiva propria gratiæ dicitur effec-
tu charitatis à Sancto Ioanne, omnis qui di-
ligit, ex Deo natus est, videte quælibet charita-
tem dedit nobis Deus, ut filij Dei no[n] sinatur,
& simus, & alibi. translati sumus de morte,
ad vitam, quia diligimus fratres; deniq; chari-
tas appellatur sanctitas, vinculum perfectio-
nis, & radix omnium virtutum, & totius bo-
ni, iuxta illud Pauli ad Colosenses 3. su-
per omnia charitatem habete, quæ est vin-
culum perfectionis, & ad Ephel. 1. elegit nos
in ipso, ut essemus sancti, & electi in con-
spectu eius in charitate, & 1. ad Corinth.
13. si linguis hominū, & Angelorum loquar,
& si habuero omnem prophætiam, charita-
tem autem non habeam, nibil sum, ex quibus
& similibus locis rectè cōcludit S. August. lib.
de nat. & grat. cap. 42. charitas est verissima
plenisima, perfectissimaque iustitia.

¶ 16 Respondeo charitatem plures habere signi-
ficaciones in scriptura, aliquando enim signi-
ficat donum increatum, quo Deus nos diligit,
ali quando donum creatum, quo nos Deum
diligimus, eumque reddimur potentes dilige-

re, ut recte perpendit Ripalda tom. 2. disp. 99. aliquando vero ipsam gratiam habitualem, qua redditum diligibiles a Deo, & obiectum amoris amicitiae, nam charis gracie id est, ac gratia teste Durando in 2. dist. 17. q. 1. ideoque dicitur charitas, quia charos nos reddit Deo in quo sensu Suarez lib. 6. de grat. cap. 13. probat ex Proibus charitatē usurpari interdum. inscripturis ad significandum donum, quo redditum digni amore Dei, tamquam filii, & amici, afferens ea verba, 1. Ioan. 3. *videte qualiter charitatem dedit nobis Deus, ut filii Dei nomenemur, & simus*, quæ sic exponit Sanctus Thomas q. 2. de virt. art. 2. ad 15. *charitas non est virtus boni nisi, in quantum est bona, sed in quantum per participationem gratia homo fit Deus & filius Dei secundum illud 1. Ioan. 3. videte qualiter charitatem dedit nobis Pater ut filii Dei nomenemur, & simus*, per quæ verba non dicit charitatem esse gratiam, sed virtutem gratia, qua homo fit Deus. hoc posito.

17 Distinguuo antecedens, omnia prædicata, & effectus, qui attribuuntur gratia, attribuuntur charitati sumptu pro puro principio operativi amoris, nego: sumptu pro dono, quo constituiuntur chari Deo, & digni eius amore, & charitate cōcedo antecedens, & nego consequētiem. Quapropter recte Caietanus 1. 2. q. 110. art. 3. à S. ad primum eorum, inquit, *Uerum male & excellentia sunt communes gratia, & charitati, non tamen eodem modo, quia gratia ut prima radici, charitati ut fructu illius; unde haec excellentia, scilicet principium formale esse supernaturale conuenit gratiae, non charitati, ideoque gratia facit similem Dei formaliter, charitas autem operativam, utraque est forma virtutum, & consungit sine alieno, charitas enim est proximum operandi principium, illa est primam, quapropter uscira superfuit, oportet enim & primum, & proximum principium habere materiam, & potentiam, & lumen, & virtutes; & postea, gratia est principium effendi in natura diuina participata, charitas est principium operandi secundum naturam diuinam participatam, illa dividit filios regum a filiis, & dissimilans faciens filium Dei formam litterarum, & charitas varia operativa.*

18 Vrgent, definitiones virtutis date à Sanctis, vel Philosophis conueniunt gratia, ipsa enim bonum facit habentem, & opus eius reddit bonum, est etiam bona qualitas mentis, qua recte vivitur, ergo gratia est virtus infusa, & noua alia, nisi charitas; Respondeo cum Sancto Tho. q. 37. de verit. art. 2. in corp. & 1. 2. q. 110. art. 3. in corp. & ad 3. quod bonum postulat in definitione virtutis dicitur secundum conuenientiam ad aliquam naturam praesentem, vel essentialem, vel participatam, bonum autem sub hoc conceperit non attribuitur

gratia, sed sicuti radici bonitatis, ut dictum est; Ratio à priori, virtus ex Aristotele est dispositio perfecti ad optimum, perfectum, autem significat, quod est dispositum secundum naturam, ergo ut de essentia virtutis est, supponere hoc perfectum, cuius ipsa virtus est, dispositio ad optimum, ita & naturam, quæ cum hoc perfecto conuertitur; cum igitur gratia se habeat, ut natura intendens per virtutes sibi debitas acquirere illud optimum, nempe felicitatem supernaturem, non est virtus, sed radix, & principium virtutum.

19 Obijctes quintò, charitas à Sancto Thoma 1. 2. q. 62. art. 4. appellatur *forma virtutum*, & q. 2. de virt. art. 1. ad 24. dicitur *vita anima et modo, quo anima est vita corporis, ergo est essentiale gratia*. Omissa responsione aliquorum Thomistarū, quam refellit Caietanus 2. 2. q. 23. art. 8. in comment. duo breuiter suppono, primum charitati conuenire illud prædicatum nempe esse formam virtutum in genere causa formalis, cum nimis impropriè dicatur aliiquid forma alterius per solam efficientiam pertinētem ad genus cause omnino diuersum. Secundum omnes virtutes præter charitatem habere duas veluti formas, seu fines, qui appellantur formæ ob perfectionem, scilicet, quam specificant actum, ut declarat Sanctus Doctor in 3. dist. 27. q. 2. art. 4. quæsiunc. 3. ad 5. his verbis, *unaquaque virtus, qua est in inferiori potentia, habet quamdam formam, qua est virtus ex participatione perfectionis superioris potentiae, sed formam, qua est hac virtus, habet ex natura propria potentia per determinationem ad proprium obiectum, & hanc formam & modum patet unaquaque virtus circumstans actu, & iterum illam formam, vel modum, quem habet ex superiori, sicut temperantia in actu suo ponit medium proprium, & prudentia, & charitatis, & gratia; per quæ verba docet eumde actum temeritatem habere propriam formam ex proprio obiecto, & aliam formam ex participatione obiecti superioris potentiae, cui subordinatur, & cuius fini subseruit.*

Iam ex hac doctrina, hunc puto esse germanum Sancti Thomæ sensum, scilicet omnes virtutes, præter formam, quam habent à proprio obiecto, & fine quem respiciunt, denominari formatas à charitate, in quantum respiciunt secundum rationem genericam, virtutis inferioris obiectum virtutis superioris, hoc est charitatis, quod est bonum diuinum, ad cuius affectionem disponunt; idem autem est dare formam ac dare finem, qui se habet, ut forma actus, à quo respicitur, & consequenter si semel tollatur charitas ab anima, tollitur formatio virtutum, quemadmodum, si tolleretur prudentia, & ratio superior, non haberent potentias, & virtutes inferiores perfectionem illis comunicaram à superiori agere; ideoque

ideoque finis legis, ac precepti dicitur charitas, contra vero gratia dicitur forma virtutum, & charitatis in alio sensu, nimirum essentialiter, in quantum dat animæ esse supernaturale, cui est debita charitas cum reliquis virtutibus, ut explicat idem S. Doctor in 3. dist. 27. q. 2. art. 4. quæstionc. 3. ad 2. gratia, qua est perfectio operis animæ constitutus ipsam in esse spirituali est forma & charitatis, & prudentia, & temperantia, nec charitas esset virtus, si esset sine gratia, sicut nec prudentia si est sine charitate loquendo de virtutibus infusis ordinatis ad merendum, & q. 2. de virt. art. 3. ad 19. gratia Dei dicitur forma virtutum, in quantum dat esse spirituale anima, ut sit suscep- tiva virtutum, sed charitas est forma vir- tutum, in quantum format earam operatio- nes, ut dictum est, nimirum eas ordinando ad finem suum, quod est summum bonum. eadem ferè repetit. 2. 2. q. 4. art. 3. in corp. loquens de fide, quam formatam dicit ex charitate, & q. 23. art. 8. in corp. & ad 3. inquietus, cha- ritas dicitur finis aliarum virtutum, quia omnes alias virtutes ordinat ad finem suum, & quia mater est, qua concipit ex alio, ideo charitas dici potest mater aliarum virtutum, quatenus ex appetitione finis ultimi concipit alios aliarum virtutum imperando ipsis.

Tota igitur diuersitas gratiæ, & charitatis in ordine ad formandas virtutes consistit. pri- mò in hoc, quod gratia sit forma omnium virtutum, & charitatis, charitas vero aliarum præ- ter se ipsam, quia nemo est forma sui ipsius; secundò quia gratia est forma virtutum, in- quatum per suum esse communicat illi ratio- nem meriti condigni per modum naturæ di- uinæ participatz, charitas vero ratione finis modo supra explicato, ut ait idem Sanctus Doctor in 3. dist. 30. q. 1. art. 5. ad 1. his ver- bis, *gratia facit meritum sicut principium remotum constitutus nos in esse spirituali, si ne quo non possumus mereri aliquod spiritua- le, sed charitas est sicut principium proximum.*

Ad secundum locum aio, comparationem in eo sitam esse, ut charitas, & anima habeant eundem modum vivificandi in genere causæ formalis, nō vero quod utraque sint primum principium veluti substantiale vivificandi, quandoquidem expresse idem Sanctus Doc- tor rationem vitæ essentialis tribuit soli gratiæ in 3. dist. 27. q. 2. art. 4. quæstionc. 4. in corp. vbi docens gratiam non posse esse in- formem, sic habet, *prima ratio accipitur ex effectu charitatis, quia cum charitas sit ami- citia quadam, qua requirit coniunctum inter amatos, non potest esse charitas, nisi sit parti- cipatio diuina vita, qua est per gratiam, & ideo charitas sine gratia esse non potest.*

Obijcties sextò, non implicat aliqua entitas supernaturalis essentialiter includēs hæc duo prædicata, scilicet esse participationem Dei-

tatis, & principium productuum amoris; ergo nulla est ratio, cur ita non ponatur gratia sanctificans. Dato antecedenti, nego conse- quentiam, quia ex scripturis, Patribus, & ra- tionibus adductis habemus habitum charita- tis esse extra conceptum deitatis participatz, quam ob causam dicimus gratiæ distinctam ab habitibus infusis fidei, & spei, & in natura- libus formam ignis distinctam à calore for- mali, quamvis pro eorum omnium identitate reali militet non implicantia qualitatis, que simul sit formalis sanctitas, & principium ac- tuum fidei, & spei, ut concedit Arriaga tom. 5. disp. 36. sect. 4. n. 35. & similiter natura ignis, quæ identificet sibi calorem formalem.

S E C T I O S E C V N D A.

Examinatur alter quæstionis sensus, an ha- bitus charitatis sit qualitas realiter di- stincta à gratia sanctificantे.

23

Non quero, an sit possibilis entitas su- pernaturalis, quæ simul sit principiu- amoris, & forma reddens hominem dignum amore amicitiaz diuinæ, ac proprio filiorum Dei, id enim concedit Arriaga loco mox ci- tando, sed an habitus gratiæ, qui de facto est habeat realem identitatem, vel distinctionem cum habitu charitatis. Scotiltz, quos referunt, & sequuntur Arriaga tom. 5. disp. 36. n. 36. Coninch disp. 21. de charit. dub. 3. Meratius tract. de gratia disp. 2. sect. 2. identificatas, agnoscunt gratiam, & charitatem habitualē. Ego cum S. Thomæ, & schola Thomistarum, quos sequuntur Suarez lib. 6. de grat. cap. 12. Valézia disp. 8. de grat. q. 2. punc. 2. & Ripalda tom. 2. disp. vi. sect. 4. distinctas agnosco.

24

Moueor primo auctoritate S. Thomæ 1. 2., q. 110. art. 3. & q. 22. de verit. art. 1. & alibi do- centis horum habituum realem distinctionem. Secundò ratione, omnes alijs habitus in- fusi distinguntur realiter à grata; ergo & habitus charitatis, antecedens est certum de habitu fidei, ac spei, de reliquis vero, quæ grata comitantur, eaque recedente recedunt communis Theologorum opinio distinctos admittit, consequentia patet à paritate, præ- certim quod connexionis charitatis cum gratiæ qualis est cum omnibus alijs habitibus infusis, præter fidem, ac spem, & consequenter vel ratione huius connexionis debent omnes identificari, vel omnes distingui. Urgeo aenno agnoscit in naturalibus realem distinctionem animæ à potentia intellectu, & eiusdem iden- titatem cum volitu, ergo cum habitus fidei, & charitatis respondeant potentij intelligendi, & volendi; gratia vero entitati animæ, ne- mo poterit prudenter agnoscere distinctionem gratiæ à fide, & identitatem cum chari- tate. Tertio, omnis habitus operatiuus est in poten-

potentiss, quas eleuas ad operandum; gratia autem cum recipiatur in entitate animæ, vt infra dicam, non potest identificare sibi charitatem receptam in voluntate; Quartò deinceps, quia loquutiones scripturæ, Conciliorum, ac Patrum hanc distinctionem videntur inserviare, dum de ijs tamquam de duobus distinctis loquantur eo modo, quo loquuntur de habitibus fidei, ac spei, vt colligi potest ex ijs, quæ adduximus sectione precedenti, & præcipue ex celebri testimonio Concilij Magonitini celebrati anno 549, tom. 4. Conciliorum cap. 7. de iustific. sic ita uentis, cum uenia peccatorum homo etiam Dei gratiam, & Spiritum Sanctum una cum fide simul, & charitate in corde diffusam spem accipit.

55 Non omittendam tamen censeo congruentiam desumptam ex paritate ordinis naturalis, quem imitatur ordo gratiæ, nam sicut natura potentiss virtutis distinctis, vt inductione comperiet qui elementorum, & mixtorum virtutes actiua inspiciet, ita gratia, quæ est natura supernaturalis potentiss distinctis supernaturalibus, utetur ad operationes fini à se intento proportionatas, præsertim quod nullum suppetit peculiare fundatum diuersimode de utrisque philosophandi; unde Diuus Thomas maximam in utraque forma, naturali scilicet, & supernaturali similitudinem agnoscens in modo essendi, & operandi sic loquitur 1.2.q.1 10.art.3. in corp. *sicut uenit naturale est aliquid præter virtutes acquisitas, ita lauen gratia, quod est participatio diuina natura, est aliquid præter virtutes infusas,* & paulo post subdit, *sicut virtutes acquisita perficiunt hominem ad ambulandum, secundum quod congruit lux mini rationis, ita virtutes infusa perficiunt hominem ad ambulandum, secundum quod congruit lux mini gratia.*

56 Obijcies primo, nulla est necessitas multiplicandi realiter hos habitus; ergo habitus gratiæ non est realiter distinctus à charitate. Nego antecedens, tum quia eadem ratio, quæ militat pro distinctione gratiæ à reliquis habitibus supernaturalibus, & præcipue à fide, quæ se habet vt potentia intellectuæ, militat etiæ pro distinctione habitus charitatis, tum quia nulla existente reuelatione, aut ratione, in contrarium non est diuersificandus modus esse di formarū supernaturaliū à modo esse di formarū naturalium, vt paulo ante percepidi.

57 Obijcies secundò, scriptura, ac Tridentinū sèpè docet nos iustificari per charitatē, nunquam vero per alios habitus; ergo intendit eumdem effectum formalem sanctitatis præstari realiter ab eadem indiuisibili entitate, expressa his duabus vocibus *gratia, & charitatis.* Respondeo supernaturalem iustificationem teste Suarez lib. 7. de grat. cap. 9.n.3.

Requesenius in 1.2.

interdum attribui fidei, ac spei in scripturis quemadmodum elemosias, ac operibus misericordiæ tribuitur remissio peccati, licet per has loquutiones nemo concedit formalem remissionem, & satisfactionem aribus enumeratis, vel eorum habitibus; aio igitur concilium, & scripturas peculiari modo loqui de charitate, quam de reliquis virtutibus, quia omnes aliarum virtutū operationes quamvis perfectissimæ intra suum genus non habent adnexam infallibiliter iustificationem extra Sacrauentum, quemadmodum eam habet actus elicitus ex motu charitatis, & ratione huius infallibilis connexionis speciali quodam modo, adscribitur iustificatio habitui charitatis, quæ reliquis virtutibus, vt ultimæ dispositioni productio forma. Et retorquo argumentū iustificatio sèpè tribuitur à Scriptura, & Concilio Trid. aucti charitatis, quamvis ex hac loquutione non inferat Aduersarius carlem identitatem amoris cum forma iustificantem; ergo ex vi similis loquutionis non debet attribui habitui charitatis identitas realis cum gratia; alioquin non minus habitu, quam aucti concedenda esset perfectio realiter significandi contra Auctores, contra quos disputamus.

Obijcies tertio, potentiss non distinguuntur realiter ab anima; ergo neque habitus infusi à gratia iustificante, quæ respectu illorum se habet vt anima supernaturalis, præsertim quod non implicat gratia iustificans sibi potentias supernaturales. Respondeo hoc argumento probari omnes habitus idemtificatos cum gratia, sicuti omnes potentias vitales identificantur cum anima, sed neutrum probat, quia fundamentum ponendi identitatem inter animam, eiusque potentias allatum à Philosophis cessat in casu præsenti, in quo dum ostendimus ex una parte omnes alios habitus realiter distinctos à gratia; ex altera vero nulla adest necessitas excipendi habitum charitatis, præsertim quod in naturalibus non datur anima distincta ab intellectu, & identificata cum voluntate, præculdubio non valet arguere ab identitate animæ, & potentiarum naturalium ad identitatem gratiæ, & potentiarum supernaturalium; Et retorquo argumentum, ex una parte non minus est possibilis gratia distincta ab omnibus virtutibus, quam cum iisdem identificata, ex altera vero neminem vidi, qui possibilem admittit animam identitatem cum sola potentia volendi, & a cœteris potentiss realiter distinctam; ergo cū Aduersarij fateantur gratiam distinctam ab omnibus habitibus infusis, omni planè destituuntur fundamento desumpto ex naturalibus ad idemtificandam gratiæ cum sola charitate habituali.

59 Obijcies quartò, posita distinctione reali

B b b b habi-

habitus charitatis à gratia, sequeretur hominem priuatum à Deo habitu charitatis non posse saluari, quia ex doctrina Apostoli nihil prosunt ad salutem cetera dona sine charitate; consequens est absurdum, quia vti homo per solam gratiam habet semen glorie, ita & salutem. Respondeo consequiturum in ea hypothesi salutem debitam natura supernatura, quamvis non adeò conaturaliter, vti eam cōsequitur habēs gratiam simul & charitatem; nec obstat locus Pauli loquentis de eo, qui nec formaliter, nec radicaliter habet charitatem, qualis non esset homo gratus habens in radice virtutem, ac donum charitatis. Ceterum si diuinus restaret è contra charitas sine gratia, deberet meo iudicio saluari, quia licet visio sit debita filio adoptiuo, qualis non esset formaliter habens solum habitum charitatis, sū potentiam debitam natura diuinæ participat, non verò naturam diuinam participatam; attamen esset iustus, & elevatus ad statum supernaturalem cum habitu supernaturali; esto daretur aliqua innaturalitas.

D I S P V T A T I O TRIGESIMASECUND A.

De causis Formæ iustificantis.

Quemadmodum in alijs physicis mutationibus, ita & in mutatione, qua peccator transit à statu iniustitiae ad statum iustitiae, quatuor interveniunt communes causæ, videlicet formalis, finalis, materialis, & efficiens, sub qua compræhendo causalitatem tam physicam, quam moralē, ac meritariam. Et quidem ex definitione Tridentini sess. 6. cap. 7. finalis est tum gloria Dei, & Christi, tum nostra beatitudine; quam Apostolus ad Rom. 6. finem appellat sanctificationis his verbis, liberati à peccato habetis fructum vestrum in sanctificationem, finem vero vitam aeternam. Causa efficiens physica, & principalis est solus Deus, moralis vero, ac meritoria est Christus dilectissimus Unigenitus Dei Patris, qui cum essemus inimici propter nimiam charitatem, qua dilexit nos sua sanctissima passione in ligno Crucis nobis iustificationem meruit, ac pro nobis Patri satisfecit; concurrunt etiam Sacraenta in genere instrumenti physicæ, vel moraliter influentia iuxta varias Doctorum sententias; præterea causa formalis est iustitia Dei, non qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit.

Tandem concedenda est causa materialis, quam minus rectè denegarunt gratia non nulli ex antiquis apud Suarez lib. 8. de grat. cap. a. n. 2. vti eam concedunt communiter

Doctores cum codem Suarez loco cit. & tom. 3. in 3. par. disp. p. se. 1. Valsquez 1. par. disp. 174. n. 10. sequuti Sanctum Thomam 1. par. q. 45. art. 4. universaliter docentem nullum accidens creari, & q. vnicā de virtut. art. 10. ad 13. de omnibus habitibus infusis docet educi de potentia obedientiali animæ. Mo-ueor ad hanc conclusionem, quia cum omnia alia accidentia naturaliter educantur, non est cur gratiam ab hac educatione excludamus, præsertim cum nulla adsit ratio in contrarium suadens hanc exceptionem, quæ etiam deberet extendi ad omnes alios habitus infusos, quos tamen educos volunt Aduersarij.

3 Dices primo, gratia dicitur infusa, & crea-
ta, ergo nō educitur. Respōdeo appellari infusa, quia à solo Deo producitur sine ullo alterius creaturæ cōcursu, creatam vero, vel quia creatio sumitur large pro omni productione effectus, qua ratione omnia dicuntur creata à Deo initio mundi, & apud Isaiam malum pœnale dicitur creatum, ego Dōmenus creans mālum, vel quia iuxta expositionem Sancti Thomæ 1. 2. q. 110. art. 2. ad 3. infunditur à Deo nullis meritis præcedentibus, quamvis de augmēto gratiæ cadente sub meritu condignum aliter dicendum est.

4 Dices secūdo, gratia est ens spirituale magis distans à materia, quā anima rationalis, cū hæc sit essentialiter ordinata ad subiectū materiale, secus vero gratia, quæ reperitur in Angelo, in quo nulla est materialitas, ergo multo magis creaturæ quam anima. Hoc argumentum probat intellectiones, & operatio-nes Angelicas fieri ab ipsiusmet Angelis per actionem creatiū. Distinguo igitur antecedens est magis distans à materia, si hæc sumatur pro subiecto materiali, transcat: est magis distans à materia, si hæc sumatur pro subiecto substantante, quod est cōmune omnibus accidentibus, & reperitur in Angelis ad educationē operationū sibi cōnaturaliū, nego.

5 Dices tertio, non potest assignari in quoniam subiecto substantetur, ergo. Respōdeo cum Sancto Thoma 1. 2. q. 110. art. 4. 3. par. q. 7. art. 2. & q. 6. 2. art. 2. & in 2. dicitur. art. 3. esse subiectivæ in entitate animæ, tum quia gratia ut potest natura quædam in ordine supernaturali subiectari potius debet in natura, quam in potentij perficiendis per habitus operatiuos, tum quia immediate perficit naturam elevans illam ad modum effendi superiorē, tum denique quia gratia recepta in potentij deberet recipi in intellectu, & voluntate, quorum est perfectiua, & consequenter differret essentialiter pro diuersitate potentiarum, quas perficit in ordine ad diuersas operationes contra rationem natura diuinæ participat, quæ est una, non multipli, & in pluribus subiectis. Ratio à priori, po-

Potentia non recipit, nisi habitus, à quibus perficitur ad operandum, gratia autem non est operativa, sed radix potentiae operationis ex supra dictis.

6 Initia, gratia, & peccatum immediate opponuntur ergo verumque recipitur in voluntate, tamquam in subiecto communi. Respondeo non esse immediate contraria, ut calor, & frigus, sed ut calor, & forma aquæ, seu per modum naturæ, & operationis sibi contraria, ideoque poterit gratia habere pro subiecto naturam rationalem, peccatum vero potentiam; ideo autem in composite naturali subiectum formæ aquæ, & calor est eadem materia, quia non possunt distingui duo subiecta pro duplice illa entitate, sicuti distinguuntur in anima, & potentia, (quamvis probabilius est formas substantiales recipi in materia, accidētia vero in quantitate.) eo vel maxime quod maiorem proportionem habet ad receptionem habitus non operativi natura anima, sicuti ad receptionem habitus operativi potentia, quæ debet simul cum ipso operari. Quodsi Sandus Anselmus de Conceptu Virginis cap. 3. docuit iustitiam, & iniustitiam esse in voluntate, non loquitur de gratia iustificante, sed dicit habere virtutis iustitiae, & habitu iniustitiae, quibus natura inclinat ad actus honestos, & dishonestos. Adde culpam originalem, & omnem culpam habitualē consistentem in carentia cuiuscumque formæ iustificantis ex dictis de peccato habituali esse in anima, quia non est operatio, neque carentia operationis sed aliquid ab ea distinctum, & bene ostendit Sandus Thomas q. 27. de verit. art. 6. ad 2.

7 Sed petes, num iustitia Christi sit causa exemplaris nostræ iustificationis. Respondeo affirmative iuxta dictum Apostoli ad Rom. 9. quos precessit, & prædestinavit conformes fieri imaginis filij sui, illud autem est alterius exemplar, ad cuius similitudinem, & conformitatem attendit artifex in operando. Urgeo, nostra resurrectio, ac beatitudo habet pro causa exemplari resurrectionem, & beatitudinem Christi, cuius est similitudo, & participatio ex illo eiusdem Pauli ad Rom. 6. si complatari facti sumus similitudini mortis eius, similes & resurrectionis erimus; ergo cum nostra iustificatio sit filiatio adoptiva similis filiationi naturali, habet pro causa exemplari Christum, qui est filius naturalis Dei, & eius gratiam iustificantem, de cuius plenitudine omnes accepimus, ut habet Iohannes cap. 3.

8 Dices, Deus in operationibus ad extra respicit suam essentiam, ac perfectionem in creatam, quæ ideo dicitur idæa rerum omnium, quia ad eius similitudinem efformantur creatas; ergo illa sola est causa exemplari nostri esse, cum naturalis, cum supernatu-

ralis. Respondeo Christi sanctitatem creatam esse causam exemplarem sicutem secundariam, quia licet primario Deus respicit suam essentiam, nihilominus sanctificans Christi humanitatē produxit perfectam sui imaginem, cui vult omnes alios assimilare; unde recte dici potest iustitia, & gratia Christi causa exemplaris nostræ gratia, & iustitia, & id, ad quod respicit Deus, ut omnes alias creature rationales reddat similes iustitiae Christi secundum mensuram donationis eius, ut loquitur Apostolus.

D I S P U T A T I O.

TRIGESIMA TERTIA.

De primo effectu Gratiae iustificantis, qui est remissio peccati.

Gratia sanctificantib[us] omnes effectus attribuuntur à Patribus, & Concilijs, nimirum reddere aioniam à peccato ianuam, sacram, amicam, filiam adoptionis Dei, & heredem virginem iuxta doctrinam Tridentinæ sess. 6. de iustific. ideoque nomine abstracto eam appellantem sanctitatem, iustitiam, amicitiam, adoptionem, ac us ad hereditatem; unde meritè damnatus est Pelagius à Concilio Mileuitano can. 3. quod gratiam iustificantem in sola peccatorum remissione constituerit, ut refert Suarez lib. 7. de grat. cap. 6. n. 1. & vniuersaliter damnatur à Fridericino sess. 6. Can. 1. v. omnes ijs, qui dixerint hominem iustificari sola peccatorum remissione; quapropter cap. 7. sic concludit, iustificatio non est sola peccatorum remissio, sed & sanctificatio, & renovatio interioris hominis per missam suscepitionem gratiae, & donorum, quorum praetendantur sic perpendit Sandus Christostomus loquens de effectu gratiae baptismalis in parvulus homil. ad Neophytos. multissimis quidem videtur esse esse gratiam in peccatorum tantum remissione consistere; nos autem bonores computabimus decet, hac de causa etiam infantulos baptizamus, ut non sint coquinatus peccato, ut eis addatur sanctitas iustitiae, adoptio, hereditas, fraternitas Christi, ut eius membra sint omnes, ut spiritus habitatione sicut. de his igitur effectibus, eo modo, quo à gratia cōserūtur, disseverus, à remissione peccati initium facio.

S E C T I O P R I M A.

Num detur vera remissio peccati.

Hæretici apud Suarez lib. 7. de grat. cap. 10. volebant peccata propriè non remitteri, nec deleri quo ad culpam, sed solum non imputari ad pœnam, putantes in renatis,

ac baptizatis manere malum culpe, ratione cuius possent iuste à Deo damnari, licet propter Christi merita; ijs non imputetur ad supplicium, & pœnatum. Hinc celebre est dogma illud Lutheri, concordare Christum, & Paulum, qui negat in pauro baptizato manere peccatum, ex quo oritur hoc aliquid eorum axioma, peccata non deftrahi sed trahi.

3 Sed fide Sæcum sit peccata non regi, sed deleri, ita ut remissio non sit sola non imputatio ad pœnam, sed vera, & realis deletio culpx. Sic definit Tridentinum sess. 5. decreto de peccato originali, inquiens, si quis per Iesum Christum Dominum nostrum gratiam, quod in baptismate confertur, reatum peccati originalis remitti negat, aut etiam afferit non sollietum id, quod queram. Et propriam peccati rationem habet ijs soluta deß captiōnē trahi, aut non impetrari auctorē, sic, & sess. 6. cap. 4. hoc ipsū dogma exprese iterum extendit ad remissionem peccati personalis definiens iustificationem esse translatio pœnitentia statu peccati ad statum filiorum Dei, siquidem aliud, quod arauferetur ex yndia aliquem statum amittit, vere illius statum, à quo trāfertur, aliter non tam transferretur, quam maneret in eo statu; quam ob causam replacatio corporum in alio loco, ysl. Christi Domini in Eucharistia non est translatio eiusdem Christi à loco coelesti ad locum speciem, sed mera bilocatio.

4 Sed probatur primò auctoritate scripturarē sapè docentis peccata deleri ut nyberm, coramque vincula dissoluī, & turbus peccatorum purgari, dealbari, ac mundari, sed be, & similes topungenes significant peccata destrui, non operiti, ac regis, nam quemadmodū sordes corporis loca per externam locationem non manent in corpore, ita dom per internā. Dei locationem eluntur animi macule, non manent in anima, ideoque recte Beccanus tract. 4. cap. 2. de iustificatione. Calvinus inquit in Ecclesia esse duo balnea à Christo Domino iustitura, baptismum scilicet, & pœnitentiā, non aqua, sed prætiosissime eius sanguine referta, ubi proprias animi sordes vniuersi quisque abluit non minus, ac in balneis materialibus sordes corporēz eluntur, & unde scoti male dicentur abluit vestes, nisi earum macule tollerentur, ita Deus male appellaret ablutam animam, si in ea ablutione non cluerentur, sed cogerentur eius sordes, quare ijdem Calvinista contra Calvinum sic habent in Catechismo Palatino q. 73. sur Spiritus Sanctus baptismum appellat remissionem peccatorum, ijs ut nos docens, ut scuti sordes corporis aqua purgantur, sic peccata nostra sanguine, Et Spiritus Spiritus exceptantur.

5 Virgo, iustificatio est vita in ordine status supernaturalis, ut clare testatur loca. triusq;

testamenti, si exiret pœnitentiam vita vivere, & non morieretur, non est voluntatis mea, dicit Dominus, mors impij, sed ut conuertatur. Ut vivat, fiet in eo fons aqua salientis in vita aeternam; ut ergo in restitutione vita corporalē destruitur inquis, ut quis denominetur vivens vita naturali, ita in recuperatione vita supernaturalis destruenda est mores pœccati, non regenda, & cooperienda, ut peccator incipiat de nouo vivere; quod si adhuc velint heretici in hoc clarissimo veritatis lumine egredi, agendum non est cum illis iuxta illud Christi Domini, si iste illos abire, sceti sunt, & Ducez cœcorum.

6 Probatur secundò, implicat, quod aliquis retineat formam ad æquatam, à qua constituitur maculatus, & liberas simpliciter, & absoluē denotationem oppositam, qui enim fisi, potest, ut habens frigus, & lucem dicantur, simpliciter calidum, ac tenebrosum, ergo si posito tegumento adhuc, persecuetur macule extrinseca, utique non poterit ab eo denominari iustus, ut ait paulus scriptura promittens agenti pœnitentiam recuperationem iustitiae, sed absoluē maculatus, sicut prius Leo vel maximè quod si una deraminatio esset taliter preferenda, potius debet preferriri denotatio maculati orta à forma intrinseca quam denotationis iusti orta à tegumento, quod est fortia extrinseca, aliter sol obductus nobibus dicendus esset tenebrosum, non lucidus, quanquias suam intrinsecam lucem aperte teret; unde Christus non reputauit sine macula hypochritas fucata iustitia velte inducere, immo eos reprehendens, ut sepulchra dealbata intus fortida, foris lucida, clarissimè, deinde trahit extrinsecum nitor, è nihil prodesset anima, quæ intus sordida sit; quapropter si eodem modo fortem peccati recinet persecutor, sicuti sepulchrum fortem cœdauerit, utique talis animus non erit nitidus per nitores iustitiae, sed simpliciter, & absoluē fortidus per intrinsecam suam, macule fororum; ideoque David petens à Deo iustificationem his verbis, cor mundum rega in me Deus, Et spiritum rectum in populo, in discipulis meis, non extrinsecum tegumentum propriæ, & internæ fodiatis, sed intrinsecum pœnitentiationem, quæ veram afferat iustificationem, ac munditionem.

Iam ex hoc postremo loco sic licet arguere, Propheta non petat à Deo tegumentum, quo propriam tegat maculam, sed munditie, neque enim leprosus petat velut, quo operariatur lepra, sed pharmacum, quo penitus auferatur, ergo iustificatio nō se habet ut tegumentum extrinsecum macule superius positum, et modo, quo se habet velut regens vulnera, ac cicatrices, sed ut forma intrinsecæ, delictiva macule, ut scitis indicant verba eiusdem Dei per Isaiam. 43. sic allegantis pœnitentia-

catores iustificatum, debet et dubium ini-
quitates tuas, et quasi nebula perata tua.
7 Tertio, vel haec iustitia non est possibilis, quia
Deus non potest illam efficiere; vel quia eam
non promisit peccatori agenti penitentiam;
non secundum, cum de ea clarissimè, & innu-
merabat exhortationes, dabo spiritum novum,
& mandabimini ab omnibus: inquinamen-
tis vestris, si fuerint peccata vestra ut coo-
tinuum, quasi non dealubuntur, & si fuer-
int rubra, ut vermiculus; vestis lana albe-
erant, ideoque Apocal. 1. dicitur tanasse nos
& peccatis nostris in sanguine suo; neque pri-
mum, quia si medicus creatus peritus in arte
medicina potest morbos corporis depellere &
multò magis celestis animarum medicus mor-
bos animi; unde in huius veritatis attestatio-
nem vtrumque præstet paralyticu, dum post
collatam remissionem peccatorum contulit san-
cramen corporis, ostendens Pharisæis animos
fuisse purgatorum à peccatis, quomodo corpus
sanctis invenire, ac liberare à Paralyticu
inquietus, ex fratre quis filius hominis habet is-
tum potestdem dimittam puerata. ait Pa-
ralyticu, cibi diu surge, & quidem indignum
oslet cogitare de Deo, quod sanet peccato-
re cooperiendo vulnus lethale peccati, quādo-
quidē qui velū supponit, non destinet vulnus,
quod idō cōtagiōdū est, ne appareat dū est.
Et hoc arguendo vñi sunt locutenter San-
ctus Cirillus lib. 1. in genetim circa finem his
verbis: parabolidum est ut Adam sororem
dominem vñi mali di dictionis virtutis quoniam
dam borealisatem naturalem actuum bu-
manum genus posse trāmittere apertemur;
Eiusmodum vero qui de eculo nō. Densque
suaptē natura, & nobis similitudē obvius
secundusque Adam factus est, non tantum
roboris babuisse existimemus, ut illos, qui
eius familiaritatem per fidē adpecaſſent, sua
vna participis favore posse. juxta Sanctus Ber-
nardus epist. 10. versus finem: probans potē-
tiam esse Christum ad iustificandum, quam
Adamum ad maculandum inquit, cur non
aliounde iustitia, si alianderatus? & infra
expendens illud Pauli, factus est nobis iusti-
tia à Deo. Patro. ait, quae ergo mibi iustitia
facta est, mea non est, si mea traducta culpa,
car non. & mea inducta iustitia, & sane mihi
tutor donata, quam innata.

8 Virgo, potest Deus reproducere formam
à se antea factam, & semel corruptam, (Dixi
à se antea factam, nam peccatum ut ipse
non fecit, ita nec potest ut ita dicam refac-
ere seu reproducere) qua de causa credimus,
tangitam fidei dogma futuram in die iudicij
mortuorum resurrectionem, ergo potest illi-
mitata sit potentia virtute revocare statum
prioris iusticie, quem de facto precessisse in
Adamo ante lapsum est omnino indubiatū.
Quod si neget. Aduersariis hanc consoquen-

tiam, aio ostendi ab ipso non posse, cur Deus
contra exigentiam formæ ignis possit revo-
care formam ligni corruptam, eamque de-
novo introducere in materiam destruc-
ta formam ignis, ut revocabit in resurrectione
vitam corporis, non vero poterit iustitiam
deperdicam per peccatum revocare, num mi-
noris poterat est Deus in ordine ad unum,
quam alterū effectum, cum æque dicat Apo-
stolus, vocata, qua non sunt tamquam ea,
qua sunt, perinde ac diceret nihil est, quod
non possit ad omnipotentia virtutem non
resurgere, & non audire efficacissimum eius
influxū, & sicuti eius beneficio poterat aliquid
primò ponit, & conseruari contra resistentiam
contraria ita & deperditum reparari tam in
ordine naturæ, quam gratia, & iustitia; idque
necessarium est ad verificanda Scripturæ, Cœ-
ciliorum, ac Patrum testimonia, in quibus
dum aperte dicitur ex meritis Christi repara-
tam fuisse humani generis iustitiam deperdi-
tam ex transgressione Adami, utique ibet Deo
virtus illam restituendi, ac revocandi; unde re-
det infert Suarez lib. 7. de gratia, cap. 2. n. 17.
Deum in omni ordine prouidentia posse au-
ferre mala, & conferre bona, Et hanc ratio-
nem confirmat discursus S. Thomæ 3. contra
gentes, cap. 136. n. 6. his verbis; nulla potestia
passiva inveniatur in rerum natura, qua non
possit reduci in actum per aliquā potentiam
actiū naturalem, multò igitur minus est
aliqua potentia in anima humana, que non
sit reducibilis in actū per potentiam actiū
diuinam, manet autem in anima post pecca-
tum potentia ad bonum, quia per pecca-
tum non tolluntur potentie naturales, quibus
anima ad tuum bonum ordinatur, potest igit-
ur per diuinam potentiam reparati in bono,
& consequi peccatorum remissionē, ad quam
consequenda non sicut petimus à Deo, di-
missis nobis debitis nostris, aliter Christus nos
induceret ad petendū aliquod inassequibile?

Quarto, & ratione à priori, posito eo te-
gumento, vel Deus deponit odium, vel adhuc
illud retinet contra peccatorem, si primum,
ergo peccatum vere tollitur, alioquin Deus
odio habens malum non posset illud adhuc
existens non odire. si secundum ergo nullo
modo est iustus, & amicus, nec potest à Deo
ut talis reputari sine contradictione, ut bre-
uiter ostendo probans hæreticos pugnantia,
affirmare, ac docere, sic enim virgo iudicium
Dei non potest esse mendax, & falsum; ergo
nequit reputare iustum, vel non iniustum, qui
est intrinsecus maculatus; consequentia pro-
batur; omnis actus est verus per conformita-
tem ad obiectum: ergo si animus habet ma-
culam intrinsecam reliquam ex peccato præ-
terito, nequit iudicium Dei esse verum, si
contra meritum obiecti affirmet iustitiam, &
carentiam macula, vbi est intrinsecus macula.

& iniustitia. Nec quicquam probat non imputatio ad poenam, nam quemadmodum iudex non remitteret, ac deleret maculam rei, si eam nollet imputare ad poenam, nec declararet iustum, cui poenam tantummodo condonaret ut recte declarant Suarez lib. 7. de grat. cap. 6. n. 23. & 24. & Vasquez 1. 2. disp. 202. cap. 5. ita si Deus maculam peccatoris tantummodo regit, & nolit eius delicta punire, sicuti de facto, nec ea punit condigne in damnatis iuxta illud *punis citra condignum*, non constituit illum immaculatum, ac iustum, uti passim predicant scripturæ de renatis fonte baptismatis, ac poenitentibus iustificatis, & præcipue illud Christi Domini de Publicano penitente, *amen dico vobis descendit hic iustus beatus in domum suam ab illo.*

10. Sed obijcies primo cum hæreticis quamplura scripturæ loca, in quibus peccata dicuntur tegi, & non imputari ad poenam, nam ecclesiastici 35. de peccatore agente poenitentiam dicitur, *omnia peccata eius, que peccauit, non imputabuntur ei.* & Psal. 31. *beatis quorum remissa sunt iniquitates.* Et quorum teœta sunt peccata, *beatus vir, cui non imputauit Dominus peccatum,* & alibi *charitas operit multitudinem peccatorum,* ergo remissio peccati non est deletio culpæ, sed eius tegumentum, & non imputatio ad poenam. Omisla responsonie Vasquez 1. 3. disp. 202. cap. 5. n. 34 respondeo hæreticos scripturarum auctoritate non tueri, sed destruere suos errores, nam si scripturæ testimonia nobis obijciant, quod dicat peccata tegi, & non imputari, nos ipsis obijcimus eamdem scripturam innumeris ferè locis dicentem peccata deleri, ac remitti, ac proinde vel fateri debent non solum tegi, sed etiam tolli, dum teœta, & ablatâ dicuntur, vel debent negare auctoritatem scripturæ, quā non ad veritatis patrociniū, sed ad suorū errorum præsidū inutiliter querunt.

11. Coeterū scriptura docēs peccata, non imputari, non intendit veræ, ac perfecta remissionis vim, & proprietatē cuvertere, sed illam potius firmare, & augere, siquidē tunc verissimum rerum æstimator Deus imputat alicui iustitiā, quādo infundit gratiā remissiā, qua est fundamētū, ut homo reputetur iustus, sive qua infusione corrueret fundamētū huius estimacionis, eo vel maximè quod Deus æstimat res, sicuti sūt in se ipsis, quapropter verbū, *tegere,* cōparatū ad oculos Dei id est; ac *remittere,* & *deler,* quia dum nullum potest esse tegumentum oculo Diuino, ut omnia nuda sunt, & aperta, inde sit, vt si peccatum sit tectum apud Deū, vere non sit à parte rei. Adde id est verbū, *tegere* non solum non minuere, verū etiam addere vim in verbo, *remissio,* quandoquidem significat cum remissione coniungi nouum fauorem, nempe nouum gratiæ indumentum, quo animæ nuditas per peccatum

inducta tegetur, eiusque indumenti figura ostendit stola prima, qua induitus est filius Prodigus, unde usurpatum fuit à Spiritu sancto verbum, *sego,* ut exprimeret in remissione peccati includi præter deletionem maculæ, que est effectus volunti negatiuus, alium effectum posse, nempe ornatum gratiæ, cui est debita remissio maculæ; ut causa aliquis superponens gemmam, vel velum aureum eodem loco, ubi præcessit macula, tegeret locum foedatum à macula cù fœnore, ita dum Deus superponit auream gratiæ vestem, ut homo per iustitiam acceptam ornatus accedat ante Patris æterni conspectum, dicitur per hoc cooperimentum clariorem reddere peccati remissionem, & iuxta hunc sensum accipienda sunt ea scripturæ verba, nempe *charitas operit multitudinem peccatorum,* quare distinguo antecedens, peccatum tolli, non est aliud, quam tegi per tegumētum, purè extirsum coexistens cum peccato, quod regit, nego; quam tegi per intrinsecas, ac veram culpæ remissionem, & extinctionem, concedo; scriptura autem ut hunc secundum effectum exprimeret, non solum dixit peccata tegi, sed etiam remitti, inquiens, *beatis quorum remissa sunt iniquitates,* & *quorum spissæ sunt peccata,* & ita responderet Sandus Thomas huic hæreticorum obiectioni q. 28. de verit. art. 2. ad 6. his verbis, *sicut dilectio Dei,* *qua nos diligit aliquem effectum in nobis reliquit, scilicet gratiam, per quam nos dignè reddimur vita aeterna, ita hoc quod est Deus non imputare nobis nostra delicta ex consequenti relinquit in nobis aliquid, per quod a reatu prædicto digni sumus absoluī,* & *hoc est à gratia.*

12. Obijcies secundo, & difficilius, impossibile est extingui titulum, ac fundamentum odij Dei, ergo impossibilis est remissio culpæ conexæ cum hoc fundamento; antecedens probatur, fundamento, quod Deus habet ad conseruandum odium post primum instantem peccati, est ipsum peccatum immediatè præcedens, cuius præteritio non potest auferri; ergo non est auferibile fundamento proximum odij Dei; Quod si dixeris fundamentum conseruandi odium in tempore immediate sequenti esse aliud, quam peccatum præteritum, nimurum præteritam carentiam gratiæ & forme condonantis, recurrit argumentum de utrisque; nam fundatum conseruandi odium, & carentiam gratiæ in tempore immediatè sequenti ad instans peccati est solum peccatum præteritum, & præterita carentia gratiæ, quarum peccatio non est per villam potentiam auferibilis.

13. Pro solucione: suppono titulum ad odium habendum peccatorem in primo instanti commissione peccati esse ipsum peccatum, & carentiam formæ condonantis inconiungibilis pro

pro eodem instanti cum ipso peccato, à qua causatur; in tempore autem immediate sequenti esse perseverantiam huius peccati præteriti in ipsa carentia gratiæ, tamquam in aliquo sui: iam Deus in secundo instanti auferat fundatum proximum odij tollens per positionem gratiæ ipsam carentiam gratiæ, in qua erat perseveratum peccatum, ac proinde ipsum peccatum, ut rede explicat Vasquez. 1. a. disp. 202. cap. 5. n. 34. his fere verbis: quādū semper maneat hoc, quod est hominem peccasse, & sub hac ratione perseveret peccatum præteritum in memoria Dei, atque tollitur per gratiam status ipso peccati, qui est macula ab info. relicta, & per banc statutum detectionem dirigit tolli peccatum, quare in iustificatione non tollitur ipsum peccatum. Secundum se, nec carentia gratiæ ut præcedens, quia utrumque trahit, sed tollitur status peccatoris, hoc est macula, in qua dicitur manere, ac si esset adū præsens in se ipso, siquidem sublata macula, ac statu peccati destruitur peccatum, per quod creatura erat iniusta, & inimica Deo, & per hanc sublationem nihil nocet creaturæ ipsam peccasse, & caruisse gratia, cum perinde se habeat in ordine ad felicitatem consequendam, ac si quamquam peccasset.

Quare aduersario sic obiiciunt in tempore immediatè sequenti ad primū instans peccati datur integrum, & ad æquum fundatum carenti ipsam carentiam gratiæ, nimurū immediata antecessio peccati, & carentia gratiæ in primo instanti inceptionis peccati. Respondeo. hoc fundatum tunc non deleri, tum quia nō potest deleri utriusque præteritio, in quo ipsum fundamentum consistit, tum quia cum non sit titulus necessitanus, sed merē sufficiens ad peccati perseverantiam, non est extingendum: quapropter licet non deleatur, adhuc Deus ex sua misericordia non vult eo titulo ut ad conseruandam carentiam gratiæ, sed potius ponere gratiam auferendo id, quod constitueret futuram perseverantiam peccati immediatè præcedentis. Ceterum sublata semel carentia gratiæ tollitur primo fundatum, ac titulus tum ad eius carentia conseruationem pro tempore immediatè sequenti, quia per gratiam ipsam sublata est perseverantia carentia gratiæ, ex qua collabatur titulus sufficiens ad conseruandam pro tertio, & reliquis instantibus eamdem carentiam: tollitur secundo fundatum odij Dei, quod est peccatum ut perseverans; quare distinguo antecedens principalis argumenti, non extinguitur in tempore immediatè sequenti ad positionem peccati titulus odij, nego; extinguitur enim carentia gratiæ, in qua fundatur saltem inadæquate odium: non extinguitur titulus ad conseruandam carentiam gratiæ, concedo, sed

iam dixi hunc titulum quamvis non extinctum non cogere Deum, ne sua misericordissima liberalitate ponat gratiam non conservando eius carentiam, & per hoc patet responsio ad probationem ibi insinuatam, aio enim fundatum odij supponere conservatam carentiam gratiæ ex vi peccati præteriti, unde ea carentia non conservata cessat fundatum odij.

SECTIO SECUNDA;

Num remissio habeatur per Gratiam intrinsecè inherentem.

15 **V**Idimus peccata verè remitti, nunc querimus an forma remissiva sit gratia intrinsecè inherentis, an aliquod extrinsecū creatum, vel in creatum: porrò exploratum satış est non esse idem remitti peccatum, & cessare à peccando, quia ut bene arguit Sandus Thomas q. 28. de verit. art. 2. in corp. ex doctrina Sancti Augustini lib. 1. de nupt. & concup. cap. 26. & lib. 6. contra Julianum cap. 8. si haec duo essent idem, satis nos moneret sapientie dictu, filii peccasti, nā adiicias iterum sed addit. & de pristino deprecare, ut tibi dimittatur; hinc recte inquit idem Santos Doctor 1. 2. q. 86. art. 2. uti corpus distans ab aliis per motum non statim cessante motu fit ei propinquum, sed oparet, quod ulterius appropinquetur per motum contrarium, ita anima distans à Deo per peccatum actualiter, seu motum discordatum, qui dicitur elongatio à summo bona, remanet cum eadē distantiā, usi per aliquod donum appropinquetur.

Iam vero celebris in hac re fuit hereticorum error, teste Vasquez 1. 2. disp. 202 cap. 8. assertum neminem iustificari per iustitiam sibi intrinsecè inherentem, sed per aliquod extrinsecū, nempe iustitiam Dei, vel Christi, quā unusquisque credit sibi prodesse, ac imputari, ut aperte testatur Lutherus in cap. 2. ad Galatas his verbis: *Christus appræbens fidei habitans in nobis dicitur nos iustificare, ideoque sicut peccata manent, nisi credantur remissa, ita si credantur remissa, non manent.* Eundem errorem attribuunt nonnulli Alberto Pighio, quāvis acerrimo hæresis Lutherana impugnatori, ut refert Andreas Vega lib. 7. in Trident. cap. 21. his verbis: *nobis enim Christo coniunctis illius obedientia sic accepta fertur, ac si nostra esset, ita ut ex ipsa etiā nos iusti habeamus, ac veluti ille quondam Iacob, qui cum nativitate primogenitus nō esset, sub habitu fratris occultatus, ac que eius vestem induitus se ipsum insinuavit Patri, ut sub aliena persona benedictionem primogenitura acciperet, ita & nos sub Christi primogeniti fratri nostri præiosa puritate deliquescere, ac scolare nobras sordes, bona*

dius odore fragrante, cuiusque perfectione vita nostra sepelire; & obtegere, ut plenissimo Patri nos ingreramus, & iustitia benedictionis ab eo sequamur. Hec ille, ab eadem opinione parum, ni fallor, distant qui apud eumdem Vegam cap. 24. docet nos esse iustos ab amore, quo Deus nos amat, & ad gratiam, ac beatitudinem suam nos acceptat, perinde ac Petrus est Ioanni amicus, & gratus ab amore, quo Iognnes illum prosequitur, parum inquam distant, nam quod illi Christi iustitia, hi amori divino formaliter attribuunt.

A Lutherio dissentunt ex parte Bucerus, & Kemnitius apud eumdem Vazquez dicta disp. 202. cap. 1. n. 5. & disp. 212. cap. 1. qui admittentes partialitatem, & inchoatam iustitiam inherere anima, nam tamen non solum putat insufficietem ad iustificationem, nisi accedit Christi iustitia, qua veluti perfecta forma compleatur, (eo modo, quo actus virtutis dicitur formatus a charitate) verum etiam esse de se peccatum.

37 Sed ab utraque hereticorum sententia recedunt Doctores Canonici Colonienses prius admodum, & Catholici, qui concedentes iustitiam nobis inherenterem, ac negantes esse peccatum, autem esse de se imperfectam, & per iustitiam Christi nostrae iustitiae misericorditer imputatam adaequatè perfici, & completri; & hinc orta est celebris illa distinctio de iusticia imputativa, & inherente, sub cuius priori membro comprehendebat Lutherus, solam Christi iustitiam nobis imputatam a Patre ad iustificationem, redemptionem a peccatis, & reconciliationem cum Deo; sub posteriori vero comprehendebant Colonienses aliam iustitiam nobis intrinsecam, sed a Christi iustitia communicatam.

38 Sed veritas fidei est actualem culpas remissionem, ac interiorem hominis sanctificationem non haberi per formam extrinsecam, & ut volebant heretici per iustitiam Dei, vel Christi nobis imputatam, sed per gratiam intrinsecam inherenterem: ita definit Tridentiu*s* sess. 6. cap. 6. dum ait, *vniuersaliter formalis causa nostra iustificationis est iustitia Dei non qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit, qua videlicet ab ea donati renouamur spiritu mentis nostra. & non modo reputamur, sed vere iusti nominamur, ac sumus iustitiam* *Ex nobis recipientes unusquisque suam, & can. 1. i. damnat tum negantes infundi gratiam, & charitatem inherenterem, tum eos, qui volunt hominem iustificari per imputatam sibi iustitiam Dei, vel Christi; & hanc veritatem desumptis Concilium ex scripturis, in quibus gratia Dei diffusa in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis, non solum dicitur infusa, sed etiam iustificans, i. ad cor. 6. hoc quidem suis, sed ab aliis effis, sed iustificatis eis, ad Rom. 3. iustificatis gratis*

per gratiam ipsius, & alibi dabo vobis spiritum nostrum, pluam super vos aquam mundam, & mundabitini ab omnibus iniquitatibus vestris, quorum loca de iustitia inherente explicant, & intelligunt Patres relati a Bellarm. lib. 2. de iustific. cap. 8. Canisio lib. 7. de B. Virgine cap. 5. & Suarez lib. 7. de grat. a n. 6.

19 Sed prater scripturæ, Conciliorum, ac Partium auctoritatem sic probat Vazquez 1. 2. disp. 202. cap. 3. n. 19. hanc fidei assertionem, si peccator sit iustus per iustitiam imputatam, etiam Christus esset peccator, & filius Diaboli, quia etiam illi imputatum fuit peccatum, ut pro eo satisficeret, ideoque hominum peccata appellavit sua Psal. 21. verba delictorum meorum. Hanc illationem squam impie concessit Matthias Iliricus, negare possent Heretici, quia subire aliquem ex liberavoluntate, non ex prava actione antecedente obligationem soluendi, non est imputari peccatum, sed obligationem ad soluendum pro peccato alieno (aliquin non tam diceretur Christus soluisse pro alienis, quam pro proprijs peccatis, quæ propria iā fecerat) ideoque siuei qui obligaretur pro Tito ad soluendum pro furto, non imputaret sibi furtum, eo quia ea obligatio non fundatur in propria actionemala, ita nec Christus liberè se offerebat in satisfactionem furtarum, ut ita dicā gloriae Deo debitum, non imputat sibi aliorum peccata, sed obligationem soluendi; quapropter ea loquutio Prophetæ est metaphorica, ut metaphorica est locutio Pauli, qua Christum appellat peccatum. Adde hominem, qui soluit pro furto alieno centum aureorum, non subire diuersam obligationem, ac quando soluit pro debito eorumdem centum, quod non fuit ex furto, sed ex mutuo, sed ut robiq; subit solute debitū soluendi, ac proinde Christus solutum modo subiit duplimentem obligationem exhibet, et satisfactionem ad remissionem culparum, & penitentiarum, quin ex utraque dici possit peccator, & maculatus. Denique iustitia Dei potest imputari, quia Auctor imputationis boni est Deus, at non habent alij auctoritatem imputandi alijs mala propria.

20 Alij vero sic vrgēt, si iustitia Dei, vel Christi est forma iustificans, nullus homo denominaretur peccator, cum numquam deesset hæc iustitia communicans effectum formalē. Sed hæc illatio, ut iacet, non torquet hereticos, in quorum sententia sola iustitia Dei, vel Christi nemini prodest sine actuali fide, qua vnuquisque firmiter credit imputaram esse sibi talem iustitiam, ideoque hanc fidem appellat manum, qua iustitiam quisque apprehendit.

Dixi hanc illationem non valere, ut iacet, nam puto posse efficacius contra hereticos vrgeri primò, in parvulis baptizatis, quibus non potest imputari iustitia per fidem ipsius baptizati, ut liquet, nec per fidem parentum;

vel

vel baptizantem, cum hi possint esse infideles, nec denique per fidem Ecclesiaz quæ non vocet hunc parvulum esse iustum, ac legiçmē baptizatum ex fide, quam ipsa profiteatur. Secundò in adultis, quibus æqualis esset iustificationis gratia, nempe eadem iustitia Dei, vel Christi & quæ omnibus applicata, quod quidem aduersatur scripturæ docenti vnum altero iustiorem, ac sanctiorem. Nec dicas diversitatem iustitiaz refundi in fidem ipsius iustificandi intensiè maiorem, vel minorem, quia nihil operatur ea dispositionis inæqualitas, si qualibet dispositio applicat subiecto inæqualiter disposito totam formam; nam sicuti ignis esset & que substantia liter perfectus, si Deus formam ignis infunderet materiæ dispositio per octo, vel sex gradus caloris, & quæ perfectus Deus, esset homo vñitus hypostratice Verbo, si in priore naturæ se disposuisset ad illam vñionem per actum charitatis intensem ut octo, ac per actum intensem ut mille, ita si cum qualibet dispositione tota iustitia Dei, vel Christi applicaretur iustificandis, vtique omnes in ea iustificatione haberent æqualitatem ob equalitatem iustitiaz applicatæ.

Addueuntur rationes Auctoris.

ET primò sic arguo: iustitia Dei est inæcraeta, ergo homines iustificati per eamdem iustitiam, essent adorabiles adoratione latræ, obidque intuli superius contra Leñsum, naturam humanam non deficitari per naturam diuinam increatam. Secundò, Christus est Sanctus; & iustus sanctitate intrinseca creata; ergo & nos. Quod si dicas Christum esse iustum iustitia inæcreata, vtique nos sancti eadem sanctitate iustificaremur formaliter per aliquod inæratum, ac proinde vt hominum merita essent infiniti valoris, si Christi operatio meritoria esset eorum operatio, ita cum iustitia Christi sit hominum iustitia, vtique habebit eamdem vim condignificatiuam operatioñum, quam habet in Christo, præcipue cum nos iustificaremur per iustitiam Christi, non quatenus homo est, sed quatenus homo Deus, sub qua ratione est caput omnium hominum, & Angelorum influens in sua membra. Tertiò, Angeli, ac primi parentes ante lapsum, imo & homines ante Christi Cœpcionem erant & iusti, non tamen per iustitiam Christi, tunc non existentis, ergo etiam alij iustificandi post incarnationem recipient eamdem iustitiae formam, quam illi obtinebant, eo vel maxime, quod cum Christus reparauerit statum iustitiae iam deperditæ & hic non præfuerat in statu innocentiaz, (vel casu, quo Verbum non assumpsisset naturam crea-

Requesenius in 1.2.

tam) per iustitiam increatam, vel hominis Dei alijs imputatam, vtq; recuperatio status amissi ex meritis Christi, non aliam formam iustificantem importat, quam iustitiam inheretem. Quarto iustitia est ius ad felicitatem, sicuti iniustitia est indignitas ad eamdem felicitatem, & dignitas ad penam, ergo forma iustificans est aliquid intrinsecum, non minus ac est intrinsecum suum oppositum, nempe macula, & iniustitia, ni velis inuertere oppositionis leges faciendo vnum oppositum intrinsecum, aliud extrinsecum contra naturam oppositorum.

Quinto hic iustificationis modus contradicit experientiaz, cum nemo fidelium se preparauerit ad obtainendam iustificationem, per actum fidei ab hereticis prædicatum; eo vel maximè quod scripturæ loquentes de dispositione prævia ad recuperandam iustitiam, nunquam huius fidei meminerunt, nec Parochi, aut Ecclesiaz Pastores instruxerunt populum, vt hoc fidei motu disponerentur ad gratiam, quod tamen fecissent, si hoc medio præscripsisset Deus iustitiae recuperationem. Adde ex hoc iustificationis modo duo inferri; primum, quod per illum actum fidei non tam disponerentur, quam iustificantur, quemadmodum dum eliciunt amorem, non disponunt ad amandum, sed amant: secundum posse peccatorem in instanti, in quo peccat esse formaliter iustum per hoc præcisè, quod credit imputatam sibi à Deo iustitiam, qua formaliter iustificatur, quæ enim repugnantia ad hanc fidem concipiendam. Sexto denique non minus competit creaturis rationalibus, quam irrationalibus coniunctio cum suo fine, sed rectitudo naturalis est intrinseca vnicuique rei, ergo & rectitudo moralis, quæ conuertitur cù iustitia, præsertim quod iustitia, & coniunctio cum vñtimo fine est perfecio vnicuique debita independenter quod aliquis sit, vel non sit alteri alligatus, vt patet in Angelis, vnde si naturæ Auctor Deus nostrā iustitiam, & conditionem cum fine alligasset determinatis circumstantijs, extra quas priuaremur tali coniunctione, reddidisset nos detinatores creaturis irrationalibus, quibus perpetua est cum suo fine connexio sine dependentia à rectitudine alterius, ideo autem congruum est, vt parvulus alligetur in operando voluntati alterius, quia ex una parte in eo statu non potest operari, & ex altera conferetur illi beneficium, dum ponitur in statu, in quo potest mereri, at vt dixi status iustitiae congruit in quocumque statu rei existenti.

Cccc

Pro.

Promouetur ratio communis.

23

Nemo potest fieri sanctus, ac iustus per iustitiam, vel sanctitatem pure alienam, & nulla ratione propriam: alioquin omnia, prædicata vnius possent esse alterius, nulla existente inter vnum, & alterum connexione, qua de causa fixum, immotumque stetit apud omnes Antiquos cum Aristotele neminè esse fortem, sapientem, ac potenterem, per sapientiam, fortitudinem, ac potentiam mere alienam, & vniuersaliter nullam denominationem prouenientem à virtute, vel ab operatione virtutis oriri pure ab extrinseco, ideoque Sanctus Ioannes epist. 1. cap. 3. non ex alienis, sed ex proprijs operibus describit iustum, inquiens, *qui facit iustitiam iustus est*, perinde ac diceret iustus dicēdus est, qui facit iustitiam opera, & habet habitum, quo ea posset efficere; iam duplíciter potest aliquid dici proprium alicuius, physice, vel moraliter iuxta duplícem influxum, quem exerceat potentia circa aliquam operationem, vel obiectum, & quidem potest aliquis concurrere ad operationem in genere causæ physice, uti concurrunt duo mouentia ad vnum, & eundem motum, vel in genere causæ moralis puræ, quo modo, dicunt Patres nostras voluntates alligatas à Deo supremo Principe voluntati Adami voluisse moraliter, quod pér influxum physicum adæquatum voluit Adamus, at sicuti posteri non fuerunt vnum cum Deo, & Christo nec physicè, nec moraliter, cum Christus non fuerit caput posteriorum in ordine ad exhibendam satisfactionem, aliter diceremur satisfecisse in Christo, sicuti dicimus peccasse in Adamo, ita nulla intercessit connexionio, ratione cuius à iustitia Dei, vel Christi, aut cuiuscumque alterius creature possimus denominari iusti, ac sancti, & hic influxus, vel coniunctio moralis est adeo necessaria ad imputandam vni operationem, ac perfectionem alterius, vt quia Deus alligauit posteriorum voluntates voluntati Adami in ordine ad solam obseruantiam, ac transgressionem præcepti de non gustando pomo, non vero ad penitentiam, idcirco non fuimus penitentes per penitentiam ipsius, nec fuissemus inobedientes per inobedientiam, qua Adam alia præcepta violasset, vt probauit disp. 25. micto alium connexionis modum habitu per vniueniem hypostaticam, cù certum sit apud ipsos etiam hereticos solam Christi humanitatem fuisse assumptam à Verbo, nō reliquias naturas, quapropter meritò dixit Suarez lib. 7. de grat. cap. 7. ne de potentia quidem absoluta posse hominem esse iustum per imputatam sibi iustitiam alienam, & extrinsecam.

Tandem reiciendi sunt Coloniæs ponentes

duplicem iustitiam inherentem vñā imputatam alteram, reiciendi inquam, tum quia si semel Christi iustitia imputaretur nobis, sola sufficeret ad nostrā iustificationē, sicuti sola eiusdē Christi satisfactio est sufficiens ad nostri debiti adæquatam solutionē, quin detur duplex satisfactio, quarum vna sit Christi nobis imputata, altera vero sit nostra, hoc est à nobis ipsis exhibita, tum quia non datur naturaliter vna, & eadē causa efficiens, & formalis vnius, & eiusdē effectus, vt satis liquet enumerando causalium genera, ergo non potest iustitia Christi esse nostra iustitia formalis simul, & efficiens.

25

Obijcies primò, locū Apostoli ad Rom. 4. dicentis, *si vero qui non operatur, credens autem in eum, qui iustificat impium reputatur fides eius ad iustitiam secundum proprieatum gratia Dei*, cui dicto cohæret illud actorum 15. *fidei purificans corda sororū*; ergo per actum fidei, quo credimus imputatam nobis à Deo iustitiam Dei, vel Christi formaliter iustificamur. Respondeo Apostolum eo loco ostendere hominem iustificari non ex operibus legis, sed ex fide, quod probat exēpio Abrahæ, cui nō opera, sed fides reputata est illi ad iustitiam, quapropter male arguit Caluinus, inquiēs fides imputatur ad iustitiam, ergo iustificatio habetur per iustitiam Christi nobis imputatam, quandoquidē Apostolus non docet imputari iustitiam, sed fidem in ordine ad iustitiam consequutionem. Neque ex eo testimonio deduci potest solam fidem iustificare, siquidē hic loquendi modus similis illi, quo vitetur idē Paulus ad Rom. 5. *bominius subiaceari gratia per fidem*, hunc verū sensū habet ex Tridentino lcls. 6. cap. 8. statuente dictum Apostoli intelligendum esse in eo sensu, quem perpetuus Ecclesiaz Catholicaz consensus tenuit, & expressit, vt scilicet per fidem ideo iustificari dicamus, quia fides est humanae salutis initium, fundamentum, & radix. Cœterum etiamsi admittamus senonem in ijs scripturæ locis esse de fide iustificante, (quod tamen falsissimum est) non ideo fauet Caluino, & hereticis, qui docentes non iustificare fidem universalem, vel fidem dogmatum, sed particularē, quæ vniquisque credit sibi imputari iustitiam Christi, vel Dei vtique non possunt inferre Abrahamum iustificatum ex fide, quæ fuit fides dogmatica, nō fides iustitiae Dei, vel Christi sibi extrinsecè imputata.

26

Obijcies secundo, Christus dicitur nostra iustitia, ac redemptio, ergo iustificamur per iustitiam Christi. Respondeo per hanc consequutionem importari causalitatem non formalem, sed efficientem, vel exemplarem, nam quemadmodum non sumus formaliter sapientes, & viventes sapientia, ac vita

vita Christi ; quamvis ipse dicatur nostra sapientia, resurrecio, & vita, ita nec formaliter nulli per ipsius iustitiam, etiam si appelletur nostra iustitia, salus, & sanctificatio, ut bene ponderat ex Patrum auctoritate Suarez lib. 7. de gratia cap. 7. n. 36.

Dices, ergo male diceret Isaiae exp. 64. omnia iusticias nostras esse paucum, monstruantur, cum nostra iustitia sit formaliter sanctificans, ac deletiva peccati. Nego consequentil, quia sensus literalis intentus à Propheta, iuxta expositionem Hieronymi, & Cyrilii ibidem est longe diuersus ab eo, quem intendunt heretici; loquier enim ibi de iustitia legali, que innumeris peccatorum maculis immitata se habet ut paucus menstruans vndeque fecit sordibus maculatus; non ergo loquitur de iustitia inherentia, qua interius renouamus. Quod si Apostolus ad Rom. 10. reprehēdit eos, qui de sua iustitia presumunt, non eos redarguit quod veram iustitiam internam agnoscam, sed quia putant eam sicam esse in obseruātia purè legali proprijs naturæ viribus acquisita, non in vera iustitia à Deo gratis collata in virtutu meritorum Redemptoris: lege Vasquez 1.2. disp. 202. cap. 6. n. 43. & expositores.

Obijcies tertio, potest humanitas Christi fieri sancta, ac iusta sanctitate deitatis, & virtus & vagento diuinitatis, ut loquuntur scriptorū, ac Patres, quamvis deicas non sic in humanitate, ergo etiam poterunt homines denominari iusti per iustitiam in ipsis minimè inherentem. Nego antecedēs quo ad secundam partem. Ratio à priori, denominatio iusti habetur essencialiter à propria iustitia, vel ab aliena sibi unita, & connexa, ac iustitia Dei neque est propria puræ creaturæ, neque est illi intrinsecè unita, ac proinde nullo modo potens illam formaliter iustificare, contra vero licet Diuinitas nō sit, forma immediate intrinseca humanitati, cuius uero non terminatur immediatè ad naturam, sed ad personalitatem incretam, attamen est intrinseca saltem idēticè, quatenus est eadem cum subiecti Verbi intrinsecè, & immediate terminante naturam humanam, per quā intrinsecam terminationem est apta humanitas deificari, ac sanctificari sanctitate Deitatis, quemadmodum & immediatè subsistere per subsistenciam incretam, ut benè aduertit Suarez catus lib. 7. cap. 3. n. 8.

Obijcies quartò, possunt posteri peccare per peccatum Adami ipsius extrinsecum; ergo per iustitiam noui Adami iustificari, quam utique illationem satis exprimere videtur arietiehis, qua utitur Paulus ad Rom. 1. inquit, *scvit enim per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi, ita & per unius obedientiam iusti constitutur multi.* Rerorquo argumentum, posteri non dicuntur formaliter, & intrinsecè maculati per

puram extrinsecam transgressionem Adami, quandoquidem definit Concilium Tridentinum peccatum originale inesse parvulus per inherentiam, quibus non inest peccatum, quod extitit in Adamo, & nunc iam est deletum, ergo nec iusti per iustitiam extrinsecam; sed nego consequentiam, quia Christus non fuit caput nostrum in ordine ad communem satisfactionem, & iustitiam, sicuti fuit Adam in ordine ad communem transgressionem, non vero penitentiam, & recuperationem iustitiae. Ceterum sic distinguo antecedens, posteri peccant per extrinsecam transgressionem. Adami inducentem in singulis maculam intrinsecam ab ipsa transgressione propagatam iuxta dictum Tridentini concedo, non inducentem talē maculam, nego antecedens, & consequentiam. Paritas autē intenta ab Apostolo in eo sita esse videtur, quod sicuti per transgressionē Adami constituti sunt posteri non formaliter, sed efficienter maculati macula uniuicue propria, & contracta in propria persona, ut loquitur Ferrarensis 4. contra gentes cap. 52. S. aduertendū quoque illam probationem consequentia, inquiens nos fuimus intrinseci, & in propria persona maculatos ex peccato Adami solum demeritorie, ita etiam per obedientiam Christi Domini constitutimur iusti. & heredes vita aeterna eodem genere causalitatis, ut aperte concedit Suarez lib. 7. de grat. cap. 7. n. 30. ubi comparans Adami iustitiam cum iustitia Christi ad transmutationem iustitiae, & iniustitiae in reliquos homines, inquit, futilis inuenitur hæc consequitio, filius Adæ est iniustus propter Patrem demeritorie, & effetiue; ergo etiam est iniustus formaliter per Patrem, ita friuola est similis illatio, que eiadē rationis, ac formaz sit in Christo eadem scire repetit n. 32.

D I F F I C I L I S

Quædam replica, & eius solutio.

Sed adhuc posset quis efficacius instare in hunc modum, potest quis esse obedientis per obedientiam capitum, cui Deus alligasset suam voluntatem, ut concederet. Ripalda de ente supemat. disp. 16. scđ. 9. n. 44. Agidius de presentatione tract. de Concept. lib. 1. q. 5. ergo & iustus per iustitiam capitum, cur etiam ea voluntatum alligatio est sufficiens, ut caput communicet posteris denominationem obedientis per suam obedientiam, sicuti de facto Adam comunicavit posteris denominationem inobedientis, non vero denominationem iusti per suam iustitiam, pricipue quod in tali casu maneret sufficiens conexio inter posterum, & caput, quam solam connexionem Vasquez 1.2. disp. 202. cap. 5. n. 15. exigebat, ut posset aliquis ab aliena iustitia

scitis iustus denominari. Et igitur hoc idem pergit in unione hypostatica. & enim Dominus iustificat hoc pacatum cum primo homine ante peccatum; si tu bene operaberis, dabo uero rem hypostaticam tibi. ac tuis posteris, utique posteri possent uoces dicti extrinsecè Deum, & nulli, & satisfactores pro peccatis totius mundi per solam deitatem, iustitiam, & satisfactionem sui capitum: sicut non apparebit uinculum illacionis aperte repugnans.

Hoc argumentum validius arguit. Secundum Vasquez, in cuius sententia vobis actuus istud dictio est forma sanctificans, ita si praeceptum impositum Adamo fuisse de sollicitate alia amoris supercedens ex mortali vita missione, que posteri nobiscum dicerentur obediētes, sed etiam iustificati, cum illa operatio, si obtemperata, sanctorum formatis. Accordamus quod Oviedo l. 1. cap. 9. contr. Et p. 30. n. 151 negant actionem capitum, quod non colliguntur sanctificans, posse constitutre sanctos. Illorum, qui in alio, tamquam in capite spiritu constitutis non est iniquum audiēdes, quia uero obediēt, quomodo est operatio? (quoniam supponit eis sanctitatem formalē) quia nō solum obediēt, sed et iudicet, sed et in factis, omnium certi� efficit formalē obediēt, & permaneat non uero sancti, & cur hic erigatur distinctione physicam, securus uero illuc quamvis etadē sit operatio, quae verūque est operatio spiritualis.

Quare reliqua huius Augustini sententia, dum placent traditae responsione, & prius quidem actio obiectione, modo nomine condunctionis veritatem infringere, nam solummodo probat nos denominari posse legē operari, & iustos post operacionem & sanctificati capitum, cui Deus nostras voluntates alligaverit in ordine ad opus, & sanctificari possemus, quare operatione operatio, & iustitia nostra est sicut pater alia nostra, sed nostra, uti voluntas capitum est moraliter voluntas posteriorum, ut recte aduertit Ferrariensis 4. contra gentes cap. 52. §. circa servitiam distinctam. Ceterum admissa hac voluntate cū alligatione in uno aliquo capite in ordinē ad cōmūnē operationē, & cōtundēt in iustitiam, ut iustitia nil probac argumentum Aduersariorum, qui tunc male confabiderent denominationes recte operantis, & iusti in propria persona, & in persona capitum, quae sumen sunt valde distinguendae, neque enim facta hypothesis transfusionis uinas solitaneas in aliā in negationē cōfibus in obiectione allatō posse posteros subire has uinas denominationes cum hac limitatione, scilicet quod dicerentur obediētes, & iusti in capite, non vero absolutes simpliciter, quia haec denominationes simpliciter, & absolutes sunt personales, & affectant personam, qua ratione facti sunt minime est posse aliquę dici iustū, nihilius quia propria persona per iustitiam, vel iustitia ab aliis & uerbō de facto non dicētur posteri

ab Apostolo peccasse, sed peccasse in Adamo, sic enim inquit, in Adam omnes peccaverunt. Dices, fuit sententia Pighii, & Catharinæ Scholasticis reiecta teste Vazquez l. 2. disp. 152. cap. 2. n. 8. quod peccatum posteriorum fuit peccatum primi parentis, accedit enim, ut idem Auctor aduerit, ad errorem Pelagij docentis nos peccasse in Adamo, non quia insic aliquid in nobis, quod veram rationem peccati habeat, sed quatenus quāplures ex eo parentis contraximus, quare n. 10. concludit, aque error esse affirmare pueros esse peccatores non peccato vnicuique proprio, sed peccato primi parentis, atque assidere non esse iustos iustitia nobis propria, & in heretico, sed iustitia unius Christi, qui est secundus Adam. Respondeo horum Doctorum errorem fuisse, ut colligitur ex ultimis verbis Vazquez, quod solum peccatum capitum agnoscēbat in parualis suo proprio vnicuique, ut definīt Tridentinū nos vero, utrumq; fatemur asserētes peccatum uatum origine esse in aliena, ut propagatum, vero esse in propria persona, & vnicuiq; proprium, & quidē si non peccaremus in capite, non possemus deinde maculam contrahere, quia nō nisi ex peccato contrahitur, quapropter in iuxta hanc explicationem recte additū idē Auctor dicta disp. 32. cap. 2. n. 1. ex Augustino lib. 16. dicitur. Dei cap. 27. epist. 3. ad Hilarum, quae est 89. in Enchiridion cap. 45. lib. 2. de iupt. & concupis. cap. 28. lib. 3. de peccatorū meritis, ac remissione cap. 7. quo ad actum & peccatum commissiōnis vnicum esse omnium paruolorum peccatum, scilicet primi parentis, (& hoc appello peccatum in capite) ut contra utero esse vnicuique proprium, ac multiplex pro multiplicitate posteriorum, & hoc appello peccatum proprium, hoc est contractum in propria persona, atque a peccato Adami distinguitur, ut definit Tridentinū sess. 5. in decr. de pecc. orig. vbi ait dictum Apostoli, per unum hominem peccatum intravit in mundum, sic intelligi ut intrauerit propagatione, non imitatione.

Quare sic distinguo antecedēs, potest quis denominari sanctus, & obediens per obedientiam alterius cum hac duplice conditione, scilicet quod hic alter se habeat ut caput, & denominatio obediens non dicatur simpliciter, sed cum addito, videlicet est obediens in capite, sicut non dicitur pupillus contrahere, sed contrahere in tute, concedo, potest denominari obediens per obedientiam capitum, quoties denominatio debet esse pure personalis, seu simpliciter, & absolute, nego antecedens, & consequentiam, id autem non facit contra meam conclusionē, in qua loquuntur sum de iustitia, & iustitia, prout sunt quaedam denominationes personales singulis personis, & absolute conuenientes, & minimè communes toti naturae, qua ratione uti posterus

con-

34

contrahens in propria singulari persona vt
distinguita ab alijs individuis, & a capite macu-
lam peccati commissi in Adamo, debet hanc
denominationem personalem maculati ha-
bere per formam intrinsecum sibi peculiare,
& non alteri individuo, ac postero commu-
nem pia & intrinsecam iustitiam vt sit iustus.
Ratio a priori, ideo hac singularis perso-
na potest denominari inobedientis inobedi-
entia capitum, vel obedientis eiusdem obedientia,
in quantum intelligitur operari voluntate antea
terius sibi, & capitulo communione ergo sit in iusta
ti generationis contrahens maculam, vel ius-
titiam habet: aliquid peculiare in propria
persona, debet etiam habere aliquid perso-
nale ab alijs distinctum, scilicet non alijs
commune, sed speciale, & ut doquatur Tris-
dentinum: *uniusque proprium*, at enim
denominatio communis habet formam om-
nibus denominatis communib[us] tra-
denomina-
ratio peculiaris exigit formam peculiarem.
Et iuxta hunc sententiam recte dixit Sanctus Au-
gustinus lib. 6: contra Julianum cap. 4: *Par-
tum per eum modo quodam dicuntur aliena, &
rursus modo quodam reponuntur. Et natura
aliena quippe sunt proprietate actionis, ma-
teria sua contagione propagata, ac si diceret in-
quit Vasquez disp. 32: cap. 3. ut in fine,
idem peccatum parentum & alienum est, &
proprium uniusque alieni ex quidem quare-
nus est actuale, & commissionis, proprium
autem, quatenas macula inde in singulis re-
trada ex illo contagio procedens, ita est pro-
prietatem suam sciusq; ut tot sint maculae, quot sive
individua maculata, inde tamen non sequi-
tur parvulus posse dici peccasse peccato pro-
prio, etiam si dicantur proprium habere pecca-
tum, quia peccare denotat actuale pecca-
tum quod nullum aliud illorum est, quam pri-
mi parentis: & merito unum origine dicitur.
ut satis explicatum est.*

35

Respondeo secundò, posse formalem de-
nominationem recte, vel male operantis ha-
beri per operationem capitum moraliter no-
stram, non vero formalem denominationem
iusti, vel iniusti, non solum quia de facto nulla
est necessitas admittendi iniustitiam in-
haerentem intrinsecam in posteris, qui non mihi
potuerint denominari iniusti per iniusti-
tiam Adami, ac denominatur inobedientes
per eius inobedientiam, verum etiam quia
apertissima intercedit disparitas, siquidem
homini in quoque existentia statu conuenit
iustitia, vel iniustitia independenter ab alijs
non vero operatio, quia parvulus ut non
potest in suo statu operari, ita potest frui be-
neficio operationis aliena moraliter sua, ut
patet in pupillo, & minori, contra vero in eo
statu potest esse iustus, qui indigeat iustitia
alterius, ut iustus sit, nam licet nemo aliis es-
set iustus, adhuc ille potest propriam retine-
re non

36

re iniustitiam omnino debitam naturae immi-
ni a peccato, non vero propriam operationem,
cuius est incapax, quid ergo miru, quod
per alterius operationem denominetur for-
maliter operans, non vero formaliter iustus
iustitia aliena, licet ex mala, vel recta alterius
operatione, que sit moraliter sua, possit con-
sequi iustitiam, vel iniustitiam intrinsecam
illi omnino debitam independenter ab alijs
et modo declaratum est: quare ex his duali-
bus responsionibus haec secunda est prima
omnino preferenda, & amplectenda quidem
Obijctes quinto, finiti ad infinitum nulla
est proportio, sed malitia peccati est infinita,
bonitas vero gratia est finita, ergo gratia non
est forma remissiva peccati, & proinde nego
sanctitatem: Retorqueo argumentum in gratia
Christi Domini, quae finita est ex communio-
ni, ut suppono ex tract. de Incarnatione, secundo
forma finita est incompossibilis cum alia
forma infinita, quemadmodum esse est assen-
sus, & dilectio finita intentionis, qua expel-
lerent a subiecto dissimum, & obiung infinite
intensum ergo. Ratio a priori est necesse,
ut duae formae sint inter se aequales, ut se mu-
tuu expellant, nam forma cadaveris, vel ignis
expellit animam rationalem, quae est ipsi lo-
ge præstantior, & peccatum veniale, qua nul-
la sit malitia finita est formaliter incompossible
cum infinita sanctitate Dei; quare data infi-
nitate cathegorematica in peccato, distin-
guo maiorem, finiti ad infinitum nulla est pro-
portio in ordine ad modum essendi, transcat
in ordine ad mutuam expulsionem, nego; op-
positio autem cum ente infinito non dat infi-
nitatem perfectionis, nam finitas forma
defumitur ab effectu finito, quem præstat per
suum esse posituum, non ab eo, quem expel-
lit, ideoque terminus negatus, vel exclusus
potest esse infinitus, licet forma excludens fi-
nita sit, qua ratione finita est forma equi, qua-
uis essentialiter exclusiva identitatis cum Deo,
& alijs speciebus creatis, quae infinita sunt, si
cut etiam finita perfectionis est subsistencia
creata, etiam si supponatur incompossibilis
cum subsistencia increata, aliter ens finitum,
& limitatum non posset habere oppositionem
cum infinito, & illimitato, quia ex vi opposi-
tionis amitteret finitatem, seu includeret in-
finitatem contra naturam sue finitatis.

37

Obijctes sexto, recepta est haec propositio,
non auferitur iniuria, nisi ponatur ablatum:
ergo si per gratiam sanctificandam non po-
nitur gloria ablata a Deo per peccatum, utiq;
non est deletio iniuria. Distinguo antecedens,
non potest auferri iniuria per restitucionem,
nisi ponatur ablatum, concedo, non potest
auferri per redonacionem, nego. Ratio a priori,
iniuria, quae definitur acceptio realien-
tium domino duo includit, & damnum illa-
tum. Ne utrum ablatum, & ius circa illius
recu-

recuperationem, cui responderet ratio debiti in debitore, quoniam autem ad destructionem totius sufficit destruere unius partis, inde sic ut iniuria includens duas partes possit cessare, tam per ablationem iuris, quam per ablationem alterius partis, quemadmodum potest homo definire per destructionem solius anima, vel vniuersitatis, aut materiae, ideoque in fuito centum aureorum tollitur debitum, si solummodo ponatur condonatio non posita restitutio pecuniae, Deus autem remittit debitum per gratiam condonando iniuriam, & cedendo iuri, quia ratio auferri potest per aliquod finitum, sicuti princeps in creatis tolleret a debitore debitum infiniti thesauri per suam remissionem.

38 Urgebis, ideo in creatis remittitur debitum centum aureorum per condonationem, quia condonatio aequivalet largitioni rei debitis, nempe eorumdem centum, sed gratia, quia est ens finitum, non aequivalet damaⁿ infinito, quod iustitie pescatum; ergo non est id, per quod Deus condonat peccatum. Nego vainglorie maiorem. Ratio a priori remissio, & condonatio non auferit a remittente negationem rei sublatam, & acceptam, cum semper acceptam non ponat; neque enim remittens recuperat, vel acquirit illa centum, alioquin omnes remitterent, ut recuperarent deperditum, quare per condonationem tollitur sola ratio iuris non sublata carentia rei ablata, idque patet innumeris exemplis, etenim vox remittens iniuriam sibi factam per occisionem mariti, non dicitur ponere vitam mariti sibi debitam. Distinguo igitur minorem, gratia non aequivalet damno infinito in ratione voluntatis, translat, non aequivalet, hoc est non habet in se quidquid requiritur ad extinctionem debiti per modum formae incompossibilis modo, quo se haberet odium efficax ad expellendum amorem infinite intensus, nego.

39 Obijcies septimo peccatum cum sit in anima ab illo solo potest remitti, quod anima illabitur, solus autem Deus anima illabitur secundum Augustinum lib. de ecclesiasticis dogmatibus cap. 83. ergo Deus solus per se ipsum absque gratia peccatum remittit. Respondeo cum Sancto Thoma q. 28. de verit. art. 2. ad 8. his verbis, remissio culpa intelligitur dupliciter, effectu^m, & formaliter, sicut facere alium effectu^m conuenit pictori, formaliter aspergendi; gratia igitur non est in remissione culpa, sicut effectus operans, sed tantum formaliter.

40 Obijcies octavo cum Arriaga disp. 13. de penit. leq. 1. a. n. 4. gratia remittit peccatum habituale exiguitus, non formaliter, ergo formalis remissio habetur per formam extrinsicam exactam ab ipsa gratia; ad probationem antecedentis supponit formas sine supernaturaliter incompossibilis, ut assensus, & dissen-

sas, peccatum & via hypostatica, sive impossibiliter ratione frigus duplicitate compellit & subiecto: primo extrinsecè sunt: Deus nullo superaddito frigore definiet: conservare calorem, quo pacte subiectum neque sit calidum neque frigidum; secundo intrinsecè producendo frigus, ad cuius productionem expellitur calor; in utroque autem causa formalis expulsio, ac deficiens calor est celsatio actionis conservantis calorem, non vero producendo frigoris causa non est esse, sed exigere formalis destructione caloris. hoc potest sic probari antecedens: licet calor expellatur intrinsecè frigore, & calidus ab annoe diuini mortis formalis expulsio caloris, & odij, & ceteris formalis introducio frigoris & amoris, & sed carentia actionis conservantis frigus, & calidus, unde Deus prius iactetur productam carentiam caloris & amoris, deinde destructionem frigoris, & odij adulorum exigentiam, ergo taliter gratia non est formalis remissio peccati, sed donum exigere remissione peccati per actum Dei condonantem, cuius terminus actus est infusio gratiae, ex qua mouetur ad remissandum peccatum, quemadmodum obiectum agus. Dei voluntas formaliter remittit formalis frigoris non est calor, sed celsatio actionis conservantis: hinc in Deo dicitur. Ad hanc debet voluntates (est necesse capere ac inseparabile) quarum una dicit volo productionem gratiae & amoris, altera dicit volo ad variisque exigentiam celiare a conservante odij, & condonare peccatum; tandem ex hoc discursu inferit costitutum, formaliter peccati habitualis non consistere in carentia domi formaliter, & intrinsece insufficiens, sed in carentia satisfactionis contigua, vel dampna condonacionis.

41 Respondeo primo dato antecedenti negando consequentiam, quia licet præter productionem caloris requiratur celsatio actionis conservantis frigus, non ideo improbanda est communis loquacitudo quad formalis expulsio frigoris sic introductio caloris, siquidem nullus familiaris apud Doctores, quam formas selecione formaliter expellere a subiecto, quouis in carum expulsione intercedat productione vnius, & celsatio actionis conservantis formam oppositam. Et ergo si per impossibile non existente productione caloris extiteret calor, coexistere calidus, & carentia calcificationis, ergo formalis destructione caloribus non est celsatio actionis conservantis, sed celsatio ipsius caloris, cui opponitur carentia omnino diversa ab ea, que est opposita calcificationis, quia argumento est quod actionis conservantis uti non est formaliter calidus, formalis destructione vnius non est formalis destructione alterius, unde vel instatia huius Auctoris non est ad teum, vel improbat communem loquendi modum de formalis expulsione,

sione, ut constat ex doctrina modo tradita.

3 Respondeo secundo negando antecedens, ad cuius probationem nego paritatem, quia ideo deltructio caloris non est formalis introducacio frigoris, quia frigus non est carentia caloris, at cum habitualitas peccati sit formalissime carentia doni formaliter iustificantis ex dictis disp. 24. ideo introducacio gratiae est formalis expulsio peccati habitualis, non minus ac expulsio tenebrarum est formalis introducacio lucis, unde recte ait Lugo disp. 7. de penit. sect. 2. n. 157. & 158. voluntatem infusionis gratiae non esse formalem condonationem peccati, sed causam condonationis, quia si posita ea voluntate non produceretur gratia, non codonaretur peccatum, sicuti si posita voluntate producendi albedinem, non produceretur albedo, non datur paries formaliter albus.

43 Instas formalis expulsio peccati non est primarius effectus gratiae, ut patet in homine innocentie, in quo est gratia sine expulsione peccati, ergo volitio gratiae non est volitio expulsione peccati. Respondeo non esse primarium, sed essentiale posito quod processerit peccatum, sicuti si Deus creasset ab eterno lucem non expelleret carentiam lucis, & tamen nemo dicit expulsione tenebrarum non esse formaliter ab ipsa luce, idemque patet in actibus diuinis, quorum existentia ab eterno non est expulsio negationis oppositorum, & contra negatio decretorum de producendis infinitis Angelis non est expulsio talium decretorum, quare est de essentia gratiae expellere peccatum habituale ex suppositione, quod processit, & deberet habitualiter permanere.

SECTIO TERTIA.

Num iustitia nobis inhærens possit esse aliqua operatio.

44 **M**ibi certum videtur adultos iustificari per habitum gratiae sanctificantis, tam in Sacramento, quam extra Sacramentum, aliter diversa esset iustificationis forma in adultis, ac in pueris, quibus de fide est infundi habitum gratiae contra id, quod uniuersaliter exigit aequalitas status iustitiae, ac filiationis adoptio, & aperte decernit Tridentinum sens. 6. cap. 7. dum de omnibus uniuersaliter, ac sine vlla restrictione definit *unicam nostram iustificationis causam esse iustitiam, non qua Deus iustus est, sed qua nos iustos facit*, idque tenetur, ni fallor, aliter Pater Valsquez qui 1.2. disp. 203. n. 57. & tom. 1. in 3. part. disp. 41. cap. 1. concedens definitum esse a Tridentino iustificationem acquisitam mediante Sacramento baptismi, ac penitentiae haberi per habitum,

vnde eadem certitudine fidei debet agnoscere habitualem iustitiam in ijs, qui extra Sacramentum iustificantur, cum idem Tridentinum loco citato doceat adultos iustificari extra Sacramentum per votum Sacramenti eadem iustitia, qua iustificantur in Sacramento; unde mirari satis non possum, quomodo hic Auctor tom. 1. in 3. par. disp. 2. cap. 6. ut refert Suarez lib. 7. de gratia cap. 13. n. 2. dixerit in adulto iustificato extra Sacramentum magis certum esse, quod iustificetur per contritionem, tamquam per formam, quam per gratiam habitualem, verum cum de hoc punto satis luculenter tractent Recentiores, non est cur actu agam; quare solummodo inquirendum suscipio, num de facto detur aliqua operatio distincta ab habitu gratiae, quae sit potens formaliter iustificare, sicuti iustificat ipsa gratia habitualis.

45 Prima Catholicorum sententia affirmat, actus perfectæ contritionis, & charitatis esse ex natura sua veram, ac formalem animæ Sanctitatem, ita Valsquez 1.2. disp. 203. cap. 3. & tom. 1. in 3. part. disp. 2. cap. 6. n. 62. Sotius lib. 2. de grat. cap. 19. Canus select. de Sacram. 4. pa. polt 5. concl. Torres opusc. 6. disp. 4. Galpar. Hurtadus de Sacram. disp. 2. de penit. difficil. 7. & 8. Turrianus, & alijs quos refert, & sequitur Meratius tom. 2. tract. de grat. disp. 12. Miror tamen aliquos ex ijs Doctoribus docuisse contritionem, & charitatem perfectam habere quidem vim formalem iustificandi, de facto tamen iustificationem esse à sola gratia sanctificante, miror inquam, quia si hæc vis esset formalis, & adæquata in utroque actu, quomodo posset in eo distingui actus primus ab actu secundo, qui in causis formalibus sunt indistinguibles, qua ratione non est aliud in albedine posse dealbare, ac actu dealbare, & sicuti nequit ab utrisque formis separari potentia ad iustificandum, ac dealbadum, ita nec actualis iustificatio, ac dealbatio, cum utrumque præstet formaliter per se ipsas.

46 Secunda sententia concedit visioni beatæ vim sanctificandi, ita Franciscus Lugo lib. 1. de Deo disp. 8. cap. 3. n. 16. Torres 2. q. 24. disp. 72. dub. 4. Oñiedo tract. 1. de beatitud. cōtr. 3. punc. 6. n. 72. sequuti Patrem Valsquez 1.2. disp. 1. cap. 10. Tertia denique sententia non agnoscit formalem sanctitatem, quam in habitu gratiae; ita Suarez tom. 1. in 3. par. disp. 4. sect. 8. & disp. 8. sect. 3. lib. 7. de grat. cap. 8. & 13. Salmeron in epist. ad Galat. disp. 8. & 9. Granado contr. 8. de grat. tract. 8. disp. 3. sect. 2. Bellarminus lib. 1. de grat. cap. 3. §. *Concidimus etiam*: Curiel 1.3. q. 10. art. 2. cuncti Coninch, & alijs ab eo relatis disp. 6. de actibus supernat. dub. 1. videtur expressa Sancti Thomæ in 3. dist. 19. q. 1. art. 1. quæstiunc 2. vbi ait, *ex parte nostra requiri, ut prepararum ad effectum remissionis obtinendum per fidem*

fidem intellectus, & effectus per charitatem.
1. 2.. q. 113. art. 5. & 8. motum, inquit, liberi arbitrij in Deum, & in peccatum ordine natura antecedere remissionem culpa, tamquam dispositionem ad illam, & 3. par. q. 83. art. 3. universaliter docet, actum penitentia esse causam remissionis culpa, vel dispositio si sumatur secundum se, vel esse. Et hoc, prout est pars Sacramenti.

47 Vnica conclusio, quamvis prima, & secunda sententia non praividicent Tridentino, si simul admittant sanctificationem habitualis habitam permanenter per habitum gratiae sanctificantis, quia Concilium solummodo statuens nos iustificari per habitum non excludit alium iustificationis, & sanctificationis modum, alioquin nec possent Doctores Catholici agnoscere vim formalem sanctificandi in vnione hypostatica, ut eam agnoscunt cum plerisque Suarez 3. p. disp. 18. Valentia ibidem disp. 1. q. 7. punc. r. nihilominus absolute dicendum puto nulli atque inesse virtutem iustificandi formaliter.

Refelluntur probationes inefficaces.

48 Robant aliqui primo, non minus per baptismum confertur gratia habitualis adulto contrito, quam puer, ergo in eodem instanti reali dantur duas cause formales totales eiusdem effectus, quarum qualibet formaliter iustificaret, quod est naturaliter impossibile. Sed responderi potest cum Vasquez disp. 203. cap. 5. n. 47. & cap. 10. n. 126. non esse naturaliter impossibilem, ac superfluam duplē causam formalem adquamat, quando effectus formalis diverso modo præstatur ab una, & ab alia, quemadmodum docui in philosophia non implicare dependentiam adquamat eiusdem effectus à duabus Causis finalibus, eo vel maxime quod ita consergit in Christo, cuius sanctitas substantialis fuit à natura divina, & in multorum sententia à personalitate Verbi, ac vnione hypostatica, accidentalis vero à gratia sanctificante, sanctificatio autem collata per habitum gratiae habetur per formam permanentem, & afferentem ius condignum ad gloriam, tamquam hereditatem sine merito, ut patet in pueris decedentibus integratis, quibus gloria non est merces, nec premium bonorum operum, per actum vero dilectionis, & contritionis liberæ haberetur per modum meriti congrui, vel condigni; rursus puer iustificatus per habitum amitteret sublatu habitu denominationem iusti, secus vero iustificatus per actum non minus, ac maneret iustus, qui exercuit opera iustitiae etiā si Deus auferret ab illo habitum iustitiae.

49 Probat secundò Cardinalis Delugo disp. 8. de penit. scđ. 4. n. 103. iustificatio ex Tridentino

tino est translatio impij à statu peccati ad statum gratiae, ut si contrito iustificaret, semper inueniret habitus gratiae hominem translatum ab uno in aliud statum, ac proinde non transferret peccatorem in statum filiorum Dei. Hoc argumentum probat Sacramentū penitentiaz institutum à Christo Domino ad transferendum peccatorem à statu peccati ad statum sanctitatis non iustificare adulterum, quem inuenit iustificatum per contritionem, & dilectionem antecedentem, imò in sententia Thomistarum assertum hominem adulterum etiam non baptizatum teneri ad eliciendum actum dilectionis, utique prima iustificatio adulti semper contingeret per dilectionem, non vero per Sacramentum, ad quod si accederet sine actu dilectionis, accederet cum obice, nempe cum peccato; quapropter gratia habitualis dicitur forma iustificans, quia de se est potens, tranferre hominem à statu peccati ad statum iustitiae, non quia actu id semper efficiat, sed quia efficeret, si adesset peccatum, sicut calor dicitur translationius subiecti à statu frigiditatis ad statum caliditatis in quantum est aptus hanc translationem causare, cum initio mundi non præstitit hunc effectum materiæ igni, in qua nulum supponebatur frigus expellendum.

50 Probant tertio alij ab absurdo, quia dilectionis naturalis super omnia, qualis fuisset in pura natura, iustificaret formaliter. Sed Adversarius facile, ut reor, concedet actu dilectionis, & contritionis naturalis vim sanctificandi formaliter sanctitate naturali, ut continget in pura natura, non tamen sanctitate supernaturali, quæ est propria gratiae sanctificantis in statu elevationis.

51 Quarto alij sic probant infusio gratiae, quæ tribuitur formæ iustificanti à Tridentino non est propria actu, sed habitus, qui solummodo dicitur infundi. Sed Vasquez adducit plura testimonia scripturæ, ac Patrum, quibus dicuntur actus supernaturales infundi, facile hanc instantiam eludet. Quinto alij inferunt posse purum hominem satisfacere pro peccato mortali contra veram, & communem Theologorum sententiam. Sed in primis Pater Vasquez negat sequelam, quia Patres, ac scholastici non agnoscunt, ut impossibilem satisfactionem a puro homine pro macula peccati, sed pro debito contracto ex peccato, nempe pro debito carendi auxilio efficaci ad contritionem: secundò absolute nil probat, quia expulsio peccati non haberetur à contritione, tamquam à causa morali, ac meritoria, de quo tantum genere causalitatis loquuntur Patres afferentes necessariam incarnationem pro deletione peccati, sed tamquam à causa physica, cuius causalitas non infert meritum, ac satisfactionem condignam, siquidem unio hypostatica est effectus physicalis.

PECCATI SECTIO TERTIA.

57

cus virginis, quin sit moralis, & meritorius, ut
suppono ex dictis de incarnatione.

52 **Sexto** inferunt contritionem in ea sententia meritorum de cōdigno primam gratiam, quam tamen dicunt Patres non posse cadere sub meritum condignum. Sed illatio non est legitima, primo paritate primae gratiae habitualis non merentis de cōdigno primam gloriam, ut docent magni nominis Theologii; secundò, quia aequalis contritio, cum sit sanctitas, non exigit aliam sanctitatem, ideoque Vasquez ait adultos per contritionem perfectam iustificari extra Sacramentum sine habitu; in Sacramento vero dari quidem iustitiam habitualem, sed non promeritam à contritione, sed datam ab ipso Sacramento, cuius ipsa contritio cum sit pars, concurret ad eam gratiae habitualis productionem, tamquam causa physica, vel moralis iuxta varias de Sacramentorum causalitate sententias.

53 **Septimò** infert Ouidius tract. 8. contr. 1. punc. 7. n. 119. iustificationē impij haberi posse per solam reuiuiscentiam contritionis, vel dilectionis ex suppositione, quod possibilis sit remissio peccati per condonationem extrinsecam, nam pone hominem non baptizatum peccasse post elicitem contritionem extra Sacramentum baptismi, deinde vero cōdonationem sui peccati à Deo obtinere, tunc posita ea cōdonatione reuiuisceret actus cōtritionis elictus, sicuti reuiuiscūt merita. Dicit fortasse aliquis non currere paritatē, quia reuiuiscentia meriti sit per nouam prioris gratiae physicam restitutionem, hic autem nil de novo physicè reuiuisceret, quia non ponezetur de novo contritio, vel dilectio præterita; sed non recte, quia sanctitas contritionis, aut dilectionis perfecta reuiuisceret moraliter ad conferendam eamdem denominacionem, quam conferebat antecedenter ad cōmissionem peccati, nam sicuti contritio permanet moraliter in homine, postquam physice defit denominans illum iustum, ita moraliter reuiuiscit destructo peccato per condonationem Dei, dum ad hāc moralē reuiuiscentiam non exigitur physica reproducō; quare P. Vasquez concedet non fore absurdā in eo casu iillationē, præsertim quod disp. 203. cap. 5. n. 47. concedit hominē trāslactō actu dilectionis, vel cōtritionis manere iustū.

Afferuntur rationes Auctoris.

54 **P**rimam rationē, quę est à priori, sic propono, nulla actio, seu operatio creata est participatio diuinæ naturæ in esse naturę, ergo nulla est formalis sanctitas, quę ex dictis est natura Divina, non attributum; ideoque recte ostendit Lugo disp. 16. de Incarnat. sed. 2. n. 35. & disp. 8. de pœnit. sed. 6. n. 135. personalites esse quidem tres perfectiones, nā Requesenius 1.2.

vero tres sanctitates, quā vna tantum datur sanctitas naturæ, antecedens probatur, nulla actio interna creata est prima radix omnium operationum ordinis diuini, nam quemadmodum in naturalibus nulla operatio est natura, sed eius primum, ac radicale principium iuxta definitionem Aristotelis, natura est principium primum eius, in quo est primo, per se, & non secundum accidens, ita in supernaturalibus ratio naturæ est aliquod distinctum ab operationibus in eo statu convenientibus, præsertim quod entia supernaturalia imitantur modum essendi entium naturalium, ut fert commune axioma, gratia perficit, & imitatur naturam. Quapropter ideo Patres, & Auctores numquam operationibus attribuerunt nomen naturę diuinę participantę, ut indicarent formalem sanctitatem conuenire soli gratiae habituali, nō operationibus, vel potentijs ad eam consequentibus; & hinc sit, ut possimus in creaturis conceperre rationem naturæ exigentis operationem, non concepta operatione actuali, quę ideo dicitur perfectio naturæ, ut à natura agnoscatur distincta; unde de solo Deo dicitur *sunt esse effusa operatio*, non de creaturis, quarum substantia, ne de potentia quidem absoluta, potest esse sua operatio, ut communissima docet Theologorum sententia, quamvis admissa de possibili hac idētitate, nil euinoeret. Aduersarius contra meam rationem, quia tūc distinguui deberent in entitate indiuisibili duocceptus, quorum vnuus haberet rationem naturæ, alius vero operationis, sicuti distinguimus in entitate reali naturæ humana rationem animalis à rationali, illique tribuimus rationem generis, huic vero rationem differentię.

55 **V**rgeo, omnis operatio est felicitas, vel via ad felicitatem, utraque autem se habet, vel vt mediū, vel vt finis. ergo neutra est natura, quę in creatis est realiter distincta à fine, sc̄ medijs, quibus ipsum finem assequitur; siquidem de solo Deo verificatur, quod sit sua operatio; & finis sui ipsis; hinc felicitas in operatione consistens appellatur à scripturis, & Sanctis Patribus hereditas, cōtra vero natura, dicitur filiatio adoptiuā diuina propria filiorum Dei dicitur ius ad hereditatem manens in iustis nullum elicientibus actum, vel ab eodem actu cessantibus.

56 **D**ices, intellectio in Deo est constitutio naturæ diuinæ, ergo visio intuitiva Dei, quę est similitudo, ac participatio intellectio diuinæ, erit natura diuina per participationē. Dato antecedēti, de quo est cōtroversia apud Doctores, nego cōsequentiā; quia intellectio creata participat quidē naturam intellectio diuinæ quoad modū representandi, non vero quoad rationē essentiale naturæ, tum quia etiā intellectio abstractiuā vis, vel termini, quam

D d d d habent

habet anima in Purgatorio, vel in Celo esset forma sanctificata, cum quia intellectio Dei non supponit aliam primam radicem attributorum, ac proprietatum diuinorum, cui ipsa debetur, sicuti supponit visio abstractiva, & intuitiva supernaturalis in ordine supernaturali, supponunt enim naturam elevatam per habitus supernaturales lumen gloriae, & charitatis, a quibus eliciuntur, unde ni huiusmodi habitus deberentur gratiae, in iis potius collocanda esset ratio naturae diuinae participare, quam in eorum operationibus, videlicet in intellectione, & amore. Quare non recte meo iudicio philosophatur Oviedo tract. I. de beatitud. cont. 2. punc. 6. n. 77. denegans lumini gloriae vim sanctificandi, quam concesserat visioni, eo vel maxime quod idem docere tenebatur de amore beatifico, qui cum sit partialiter beatitudo, non minus est hereditas, quam visio.

57 Secunda ratio ad hominem extra Adversarium huc est: si iustificatio impi haberetur formaliter per actum contritionis, & charitatis, nulla esset necessitas gratiae habitualis in adulto recipiente Sacramentum. Sequelam probo, quia homo maculatur formaliter per peccatum actuale, & habitualiter per illius habitualem perseveranciam, non datur qualitas morbos, vel aliquid superadditum, per quod sit, ac denominetur inchoate maculatus; ergo si contrito est formalis sanctitas, erit sufficiens ad denominationem hominem habitualiter iustum independenter ab omni alia qualitate. Virgo a pari, ut etiam peccatum veniale, quod collitur tam in hac, quam in altera vita per aliquam formam intrinsecam, qua communiter dicitur actus contritionis, non requirit formam permanentem ab ea diversam, quam quamvis definat esse, adhuc denominat hominem immaculatum, & sine macula veniali, ita si amor est actus, ac formalis remissio peccati, non requiritur eo transacto alia forma ad eius formam remissionem, & expiationem. Hinc sequitur lumen gloriae non esse sanctitatem, quia ad illius introductionem deberet desperdi habitus gratiae, non minus ac desperditur habitus fidei, cum a lumine infuso virtusque qualitas habitualis effectus sufficienter praestetur.

58 Dices primo, denominationem malitiae habitualis esse moralem, sanctificationis vero esse physicam. Sed haec responsio non solum continent manifestam peccationem principij, verum etiam probat nullam fore necessitatem admittendi hanc physicam formam ex supplicatione, quod dilectio, & exercitio sint formalis sanctitas, quemadmodum et superflua relictur ab ipsis Auctoribus qualitas positiua, ac physica ad denominandum peccatorum habitualiter maculatum, cum per illos sufficiat denominatione intrinseca moralis re-

lata ab actu peccati precedet; quare Sotus supra laudatus lib. 2. de grat. cap. 19. inquit, si in iustificatione nil aliud daretur prater actum dilectionis, maneret homo habitualiter iniustus, donec passaret mortaliter, sicuti peccans mortaliter manus habitualiter iniustus, donec ei remissus processus: idem lateretur Vasquez 1. 2. disp. 303. cap. 10. n. 329. his verbis, etenim non requiriatur habitus, ut quis dicatur manere iniustus, etiam non requiriatur, ut dicatur manere iniustus, ac sanctus.

Dices secundò, si Deus priuaret puerum, vel hominem adultum habitu gratiae receptas in baptismo, non permaneret habitualiter iniustus tam puer, quam adultus ergo neque transacto actu contritionis permanet iustitia habitualis. Nego paritatem, quia gratia est forma per se physica natura sua permanens, non vero forma moralis, ut est omnis operatio agitatis liberi, ideoque denominatio proveniens ab actu bono remanet, sicuti remanet denominatio mali ex precedente actu peccaminoso, quia veraque est in genere moris. Et retorquo responsione, haec paritas non probat hominem non remanere maculatum per peccatum antecedens; ergo neque probat non remanere iniustum per antecedentem contritionem.

Dices tertio, requiri necessario gratiam habitualem, ut detur prima radix omni habituum supernaturalium, quibus iustificatus fit poteris supernaturaliter operari. Sed easio est inefficax, quia hi habitus infunderetur a Deo intuitu solius contritionis, sicuti infunduntur habitus supernaturales fidei, ac spei intuitu solius actus fidei, ac spei, qui non sunt qualitates permanentes, presertim quod contrito ut forma sanctificans potiori iure exigit calidum habituum infusionem, & retorquo argumentum, careitia habitu supernaturalium est debita peccato, quamvis physicè non sit ergo etiam positio eorumdem est debita actu sanctificanti, quamvis non perseveret physique, sed moraliter. Virgo, in homine iustificato extra Sacramentum per solum actum dilectionis, & contritionis darentur habitus infusi, videlicet fidei, charitatis, ac spei non alteri debiti, quam dilectioni, ergo dilectio in primo sui esse se habet ut priuata radix physica horum habituum: Rursus homo iustificatus per solum contritionem, ac repetens plures actus dilectionis extra Sacramentum cresceret in sanctitate sine physico augmento habitus gratiae, ut cōcedit Vasquez disp. 303. cap. 10. n. 126. & disp. 320. cap. 5. & secretetur augmentum intensuum virtutum Theologalium, quamvis haec maior habituum ingenio non deberetur alteri, quam dilectioni non physique, sed moraliter perseverantis.

Dices quarto, conceptus sanctitatis denotat statum ex Tridetino less. 6. cap. 3 appellare iustificationem statum filiorum Dei, actus autem

autem facile transiens non constituit statum dicentem de se permanentiam. Sed idem pariter dicam de iniustitia, quæ ex eodem Tridentino constituit statum, quare vel neganda est ratio formalis sanctificandi actui contritionis, vel eadem prædicata sunt illi tribuenda, quæ attribuuntur formalii malitiae in ordine ad utriusque perseverantiam, & constitutionem status.

62 Dices quinto, peccatum non se habet, ut prima radix prauarum operationum, nec peccantem constituit similem in natura alicui principio essentialiter malo, sicuti constituit gratia; ergo non est pars ratio de peccato, & dilectione. Respondeo me non conferre dilectionem cum peccato quo ad omnia, sed in eo solummodo quod sicuti peccatum sine his proprietatibus maculat formaliter, & habitualiter, ita & sola dilectio formaliter sanctificat, posito quod haec non minus formaliter sanctificet, quam illud formaliter maculet. Ceterum peccatum non constituit hominem similem in natura alicui principio substantialemente malo, quia nulla est possibilis substantia formaliter mala, nam si daretur Deus malus Manichœorum, utique peccator redderetur illi similis per peccatum; qua de causa peccator in scripturis sacris dicitur filius diaboli, quia imitatur opera Patris sui; denique dispar est ratio de peccato, & sanctitate, quia licet peccatum non sit radix omnium peccatorum, adhuc erit sufficiens constituere hominem formaliter maculatum, quia constitutum malum moralis non est radix omnis mali, sicuti & contra ratio sanctitatis est radix omnium bonorum, sed alicuius grauis deordinationis quia malum ex quocunque defectu, bonum ex integra causa; quare ex hoc argumento conuincitur Aduersarius ad admittendam formam positiuam permanentem, sicuti in carentia eiusdem formæ permanentis collocanda est habitualitas peccati præteriti, sine qua nil remaneret, per quod homo diceretur perseverare in peccato, ut dip. 26. ostensum est.

63 Tertia, & optima Ratio, congruë est ut status sanctitatis communis omnibus iustificatis habeatur semper per eadem formam, sicuti per eadem sacramenta omnes posteri iustificantur, & per eundem characterem signantur, vnde si pueri, & omnes recipientes Sacramētum recipiunt habitum gratiæ, hunc etiam recipient omnes alij, etiam si extra Sacramētum iustificantur, alioquin sequeretur hominem contritum, ac morientem sine suscepione Sacramēti in re priuandum in beatitudine ornamento gratiæ habitualis, quo pollent Beati decedentes in gratia acquisita per Sacramētū, quod videtur incōueniēs. Adeo Deum per votum Sacramēti dare illam iustificationem, quam per Sacramētum cōfertet exceptis auxilijs proprijs, ac peculia-

riter affixis Sacramēto in re suscepto, quod habet commune cum quolibet iustificationis modo infundere, vel augere gratiam saeculari cum reliquis donis.

64 Vrgeo: pone hominem iustificatum per actum dilectionis extra Sacramētum eliore plures actus supernaturales, utique hic crescat in sanctitate, cuius augmentum ijs actibus debetur: iam hoc sanctitatis augmentum non est per dilectionem, quæ non supponit de nouo elicita, & consequenter per infusionem habitus, qui nō constitueret nouam intensiōnem, nisi presupponeret alios gradus gratiæ habitualis antecedenter productos, neque enim intensio perficitur ex duobus gradibus, quorum unus existat altero non existente, vel quorum unus sit operatio vitalis, alter vero qualitas mortua. Addo gradum gratiæ habitualis nunc primo producendum in hoc casu ex una parte fore primum, ex alia vero fore secundum, ut augeret intensiōnem sanctitatis. Nec dicas in casu à me allato produci totam intensiōnem gratiæ habitualis, quæ deberet resultare ex gratia antecedenti, & ex hac subsequente; ne inquam hoc dicas, quia priores gradus gratiæ cum deberetur actui contritionis, vel dilectionis, utique debuissent primo produci, cum primò fuerit producta contritio, vel dilectio non minus nunc, quam tunc merentes eam habitus infusionem.

65 Quarta ratio euertens unum ex præcipuis Aduersariorum fundamentis sic formari potest. ideo charitas actualis iustificaret formaliter, quia esset actus amicitiae, sed dilectio elicita à peccatore non est huiusmodi, elicita vero ab homine iusto non est sufficiens ad formaliter iustificandam; ergo non est formalis sanctitas; Ad probationē minoris suppono in hominē iusto plures bonitatum gradus considerari posse, vnum ortum ex operationibus bonis, per quas homo redditur bonus, & sanctus in operando, cum non omnis bona operatio ex ipsam Aduersariorū doctrina sit formaliter sanctitas; alterum, per quem redditur filius adoptius consors eiusdem diuinæ naturæ, ratione cuius dicitur illi similis in natura, & alter ego, ut loquitur Philosophus in ethicis lib. 9. cap. 8. ideoque amicitia est amor mutuus habens pro motu similitudinem naturæ in re amata, ut inuit S. Thomas 1. 2. q. 28. art. 2. vnde hoc intercedit discriben inter amorem amicitiae, ac benevolentiae diuinæ, quod hic incipit ex mera liberalitate antecedente ad nostram bonitatem, quam Deus non presupponit, sed efficit, ille vero subsequitur ad nostram bonitatem, tamquam motuum præcedens, ac mouens ad sui amplexum, & ad complacientiam boni in amico præexistentis; qua ratione inquit idem S. Doctor 3. cōtra gentes. cap. 150. n. 2. *bonum provocari ad diligendum*

D d d 2 ali-

*aliquem specialist propter speciale bonum
in ipso præxipens.*

66 Hoc posito sic probo primam partem minoris, nempè contritionem, ac dilectionem elicitam à peccatore non esse actum amicitiæ: hæc dilectio, & contritio non oritur ex principio amico, nec à principio simili in natura rei amatæ, quia principium efficiens proximum adæquatum non includit ullam formæ sanctificantæ, ergo non est actus amicitiæ, cuius est procedere à principio amico, hoc est habente similitudinem in natura cum persona amata. Et virgo contritio, ac dilectio elicitæ à peccatore non procedet à principio supernaturaliter viuente non viuit, sicuti nec viuit vita naturali operatio præcedens in priori naturæ ad infusionem animæ, nec etiam ipsa animæ producio, vt potè non producta à principio vitali, cum nulla actio possit esse vitalis in aliquo ordine, in quo ordine non viuit principium elicituum, ergo non constituit, nec denominat naturam amicam, ac filiam adoptiua, quia actus amicitiæ cum Deo est essentialiter actus filij, & viuentis vita supernaturali. Nec dicas naturam per eam actionem constitui formaliter amicam; nam nulla operatio est actus amicitiæ, nisi procedat à principio amico, ni velis in ea entitate adunare rationem operationis, & principij, vnde nemo dixit nos viuere, & constitui viuentes vita naturali per operationem, non vero per principium, quod sit radix operationum vitalium. Et hinc fit, vt licet Deus amet iustum in posteriori naturæ ad gratiam amore amicitiæ, nihilominus tam collatio auxilij efficacis ad elicendam contritionem, & amorem, quam ipsa collatio gratiæ oritur à Deo ex affectu misericordiæ, vel etiam fortasse virtutis remuneratiæ, quæ inclinat ex merito congruo bonorum operum præcedentium ad remunerandum peccatorē, quia collatio utriusq; doni non habens pro motu dignitatem, ac bonitatem creatam fundatam conuenientiam in natura, & moribus cum ipso amante non est sufficiens ad amorem amicitiæ. Quod si dixeris Deum conferre auxilium ad contritionem ac dilectionem, qua bonum peccatoris est, ergo est amor amicitiæ, non concupiscentiæ, dicam hanc collationem non esse ex amore amicitiæ, tum quia omnis alia collatio auxilij esset amor amicitiæ, vt potè intenta à Deo, quatenus bonū peccatoris est, tum quia non ordinatur ad alterum, tamquam ad amicum, vt requiritur ad amicitiam, cuius est velle bonum alterius equali, ac sibi simili, vt ait Aristoteles 8.ethic. cap. 7. & 8. negans dari amicitiam inter dissimiles.

67 Probo item secundam partem minoris: actus amicitiæ procedens ab homine iusto non facit, sed supponit principium amicum, cuius est operatio, vnde sicuti in humanis ratio

amicitiæ cōsistit in naturæ, ac morū similitudine, non vero in ipso amore, qui est fructus amicitiæ, nec in ipso habitu producتو ex actibus amoris, ita ratio amicitiæ diuinæ sic est in similitudine naturæ diuinæ, quæ coactuit nos Deo similes, & obiectum mutua redamatio secundum similitudinem naturalem acquisitam mediante gratia, non vero mediante operatione, vel habitu ex ipsa progenito, quocirca actus bonus hominis iusti perficit quidem naturam amicam per modum operationis congrue statui amicitiæ, non vero per modum formæ constitutivæ afferentis participatione diuinæ naturæ.

68 Dices, creatura per actum dilectionis amat Deum, & ab eo redamatur: ergo dilectio est formaliter amicitia, quæ definitur mutua redamatio, ac propterea sanctitas, quæ cum amicitia conuertitur. Et confirmatur amicitia supernaturalis idem est ac sanctitas, ergo id, per quod homo est formaliter amicus, est etiam sanctus, sed homo iustus constituitur amicus per dilectionem, quæ est verus, ac precipiuus actus amicitiæ, ergo per eamdem constituitur formaliter sanctus. Nego cōsequentiā, ad cuius probationem aio amicitiam non esse actualem redamatiōnē, sed formam, quæ exigit mutuum amorem; vnde Sanctus Thomas 3. contra gen. cap. 151. & Ferrariensis ibidem docet dilectionē Dei esse effectum gratiæ gratum facientis, & n. 4. idem confimat ex eo, quod gratia sit similitudo diuinæ naturæ, & similitudo est causa dilectionis iuxta illud, *omne simile diligit sibi simile*: quod si idem Sanctus Doctor eod. cap. n. 2. inquit, per gratiam gratum facientem constitui hominem Dei dilectorem, aio non loqui in sensu formalis, sed causalī, vt satis explicant verba modo citara, & ea quæ habet n. 5. vbi sic loquitur, *cum ex gratia gratum faciente operari fieri ab homine operationes perfectas, necessarie est, vt per eamdem gratiam Dei dilectio constituerit in nobis*, hoc est vt explicat Ferrariensis in commentario, *in quantum operari ex ipsa gratia originari dilectionem, quæ est prima affectus perfectio*. Et retorqueo argumentum, tam in humanis datur amicitia inter eos, quise actu non amant, quam in creaturis, ac Deo, siquidem infantes baptizati sunt Dei amici, quamvis nullum eliciant, vel elicerint actum amoris; ergo amicitia est aliquid ab amore distinctum videlicet illud, per quod creatura redditur creatori similis in natura diuina & obiectum dignum amore amicitiæ. Ad confirmationem distinguo antecedens, amicitia supernaturalis faciens hominem sanctum in operando est idem, ac sanctitas, de qua hic loquimur iuxta definitionē Sancti Petri, nexo: amicitia supernaturalis perfecta constituens hominem Sanctum in essendo, & filium adoptiuum est idem, ac Sanctitas,

tas, cōcedo antecēdē & nego consequētia.
69 Quinta Ratio, Operatio diuina ad intra & precipuē dilectio spiratiua Spiritus Sancti nō est formalis sanctitas, alioquin daretur contra veriorem opinionem Theologorum duæ sanctitatis, sicuti dantur duæ operationes, per quas producuntur secunda & tertia persona; qua de causa personæ sūt formaliter sanctæ per suam naturam, non per operationes, aut attributa ab ea virtualiter distincta, nisi identice; ergo potiori ratione non erit formaliter sacrificatiua operatio creata, sed eius principium modo supra explicato.

Dices, dari duas sanctitates relatiuas præter absolutam, sed præter quam quod reieci in prima ratione cum Lugo disp. 16. de Incarnatione sect. 2. n. 35. & disp. 8. de penit. sect. 6. n. 135. sententiam afferentium relationes diuinæ esse tres sanctitatis, adhuc eo admisso, nō sequitur aliquam nostram operationem quantumvis perfectam fore sanctitatem formalē, eo quia relationes, quibus dedi formalē cōceptum sanctitatis, nō sunt formaliter operatio in Deo, & multò minus in creaturis.

Adduco, & confirmo rationes communes.

70. Arguo vñterius sextò, si actus dilectionis, & contritionis sufficerent ad iustificandum, vñque tam dilectio in Beatis, quam contritio, quamvis necessaria in animabus Purgatorij iustificaret, & quo intensior eo maiorem afferret sanctitatem, ac iustitiam, consequens est falsum, ergo sequelam probro ratione à priori, defectus libertatis tollit meritum, non rationem sanctitatis, vt patet exemplo habitus gratiæ, qua sanctificat independenter à merito, ac libertate; ergo licet actu contritionis libera respondeat gloria, tamquam præmium respectu meriti, & tamquam hereditas respectu filiationis adoptiuæ iuxta illud Pauli, *si filius, & heres, nihilominus contritioni necessariæ vesti solum deficit ratio liberi, ita solummodo deficit ratio meriti, non vero sanctitas, & ius ad gloriam, tamquam hereditatem debitam filiationi adoptiuæ, eo vel maximè quod dilectio necessaria, per quam creatura summè coniungitur Deo cōtinet seclusa libertate totam, imo maiorem perfectionem, quam dilectio libera, cum perfectior sit amor beatificus, quam amor viæ, vt patet ex amore necessario, quo mutuo amantur diuinæ personæ.*

Concedit illationē Pater Vasquez, & cum eo Torres opusc. 6. disp. 4. dub. 17. sed illius falsitatem sic ostendo primo, quia inde inferretur posse adulterum iustificari sine vilo motu libero contra Tridentinum sess. 6. cap. 5. & sequent. secundò quia animæ beatæ elicientes perfectissimos, & intensissimos actus amoris crescerent in sanctitate, & acquirerent ius ad

nouam gloriam, nō quidem tamquam præsumum debitum actui libero, sed tamquam ali quid debitum sanctitati, quandoquidem cum amor perfectus sit natura sua sanctitas, in quocumque statu sanctificat, non minus ac habitus gratiæ. ideoq; Vasquez hic 1. 2. disp. 203. cap. 10. n. 126. & disp. 220. cap. 5. vult, quod si multiplicarentur actus in via absque augmento habitus, adhuc cresceret sanctitas, hoc autem esse absurdū negabit nemo, cum non detur maior gloria pro actibus dilectionis elicitis extra statum viæ, aliter animæ existentes in Purgatorio vellent protractas personas, nec peterent à viatoribus suffragia, vt per multiplicatos actus augerent gloriam. Quod si ad vitandam hanc sequelam dicas eas animas non habituras nouos gradus gloriæ, vt expressè fatetur Ludouicus Turrianus opusc. 6. disp. 4. dub. 17. vtique admitteres ad eum ius ad gloriam sine gloria, quod est peius absurdum, tum quia hac suspensio esset omnino miraculosa contra ius ipsius. Beati, tum quia frumenta Deo remanerent in statu violento priuati ea gloria, quam exigebat per suos actus, quod repugnat statui amicitiae. Posset fortasse aliquis dicere ad statum sanctitatis requiri permanentiam formæ sanctificantis physicam, vel moralern, actus autem necessarius dilectionis postquam transiit, nec physicæ, nec moraliter perseverat, quia moralis perseverantia tribuitur soli actui libero non retractato, alioquin homo priuatus gratia sine vilo de merito diceretur permanere in sanctitate, & per solum actum necessarium odij, qualis est actus primò primus manere habitualiter auersus. Sed non recte, tum quia in patria semper manent in actuali dilectione, tum quia dilectiones, & contritiones possent esse liberæ in Purgatorio, idemque militat de amore in patria elicito a Beatis independenter à visione beatifica, tum denique quia licet cessante actu cesaret augmentum, attamen eo existente deberet conferri gloria, tamquam hereditas.

72 Arguo septimo, contritio, & iustificatio, seu remissio peccati habent diueras casas, & sunt duo beneficia distincta: ergo una non includit formaliter perfectionē alterius. Prima pars antecedentis probatur, iustificatio tribuitur soli Deo in scripturis iuxta illud, *ego sum qui deleo iniquitatem tuam propter me.* ideoque de solo Deo dicitur, *nemo potest remittere peccata nisi solus Deus,* vt luculenter ostendit Sanctus Thomas 4. cont. gen. cap. 54. ob quam rationem Patres expressè habent iustificationem hominis non haberet ex ipsius operatione, at posita virtute formaliter sanctificandi tribuenda esset homini iustificatio, & opus libere ab eo patratum, non minus ac ei tribuitur actus eleemosynæ, orationis, ac dilectionis.

Se-

73

Secunda vero pars antecedentis sic demonstratur, illud, quod præcipitur faciendum ab homine, est distinctum ab eo, quod promittitur ut conferendum à Deo, sed præcipitur, ac exigitur contritio, & promittitur iustificatio ex illo Hierem. 3. & 12. si conuersa fuerit gens illa, conuertere ego, & misereber, conuersimini filij reuertentes, & sanabo vos, quibus verbis sanatio promittitur, tamquam aliquod cōsequens ad hominis conuersionem, ideoq; Augustinus in Psal. 144. inquit, Deus conuersioni tuae indulgentiam promisit, vbi distinguit conuersionem ab indulgentia, & S. Ambrosius lib. 2. de poenit. cap. 4. super illud Prophætæ, si conuersus ingemueris, saluus eris, inquit, expectat gemitus nostros, sed temporales, ut remittat perpetuos, expectat lacrymas nostras, ut profundat piebat suam, expectat conuerzionem nostram, ut reuertatur & ipse ad gratiam; mitto alios Patres, quorum clarissima testimonia affert Suarez locis à me supra citat, & lib. 12. de grat. cap. 37. n. 9. & 10. ergo contritio est beneficium distinctum à iustificatione; quod autem in his locis non sit sermo de contritione imperfecta, ex eo aperte deducitur, quia iustificatio promittitur absolute independenter à Sacramento, extra quod sola contritio est dispositio sufficiens ad iustificationem, quam ante legem gratiæ consequebatur populus Israeliticus, cuius sacramenta nō conferebant gratiam. Ratio à priori, idem effectus non solet simul præcipi, & promitti ut beneficium, aliter promittens vellet rem promissam, antequam illam conferret, ideoque auxilium collatum à Deo ad aliquem effectum si promittitur, non exigitur, tamquam res ponenda ab eo, cui facta est promissio, at iustificatio cum significetur ut promissa homini perfecte contrito, non cadit sub præceptum, neque exigitur ut dispositio, qua de causa Deus promittens martyri remissionem peccati ob martyrium, non promittit martyrium, sed iustificationem ut donum ab eo realiter distinctum.

74 Idem argumentum sic ab alijs proponitur, contritio per Tridentinum se habet ut dispositio, & impetratio gratiæ, ut nulla forma disponit ad id, quod formaliter confert, nec impetrat suum effectum formalem, quemadmodū nec impetrat se ipsam, ideoque communiter dicitur nullam dispositionem esse eiusdem rationis cum forma, ad quam disponit, ergo non est forma iustificans; quod autem Concilium loquatur de contritione perfecta patet, quia cum de ea dixerit sess. 14. cap. 4. quod fuit omni tempore necessaria ad impetrandam veniam peccatorum, utique non potest loqui de attritione, quæ ante legem gratiæ nō erat sufficiens ad impetrandā iustificationem, quemadmodū erat sola contritio,

75

Nec solida est expositio, & euasio Aduersarij asserētis in scriptura nō tam promitti nō uū beneficium cōtrito, quam declarari virtutē, & efficaciam contritionis ad conferendam sanctitatem, non inquam est solida, tum quæ promissio est de re habenda, non de re iama habita, qualis debet esse coartatio ex suppositione, quod sit dispositio, tum quia actus promissius alicuius rei non est declaratio de illius efficacitate, nam qui declarat me habere aliquid, non promittit, sed supponit illud, alioquin iudex declarans innocentiam rei, promitteret innocentiam, tum quia Patres contrarium asserunt, ut colligere licet ex hoc loco Augustini, ne aliorum quāplurima inutiliter congeram lib. 83. quæstionum q. 68. vbi ait: parum enim est velle, nisi Deus misericordia, sed Deus non misericordia qui ad pacem vocat, nisi voluntas præcesserit, quem locum recognoscens, & explicans lib. 8. retract. cap. 26. ait, hoc dictum est post penitentiā, nam ex misericordia est etiam ipsam præuenientem voluntatem; ideoque Psalmista Psal. 31. hoc duplex donum agnosces à Deo, inquit, confitebor aduersum me iniustitiam meam, & tu remissisti impietatem peccati mī.

76

Nec denique valet effugium aliorum, qui dicunt Deum postulare contritionem, & promittere auxilium ad eam eliciendam; nam auxilium ad consensum liberum nō potest dari ex cōdictione eiusdem consensus, siquidē supposito actu supponit auxilium iam collatum, sine quo non esset talis actus, alioquin posset promitti voluntas ex suppositione voluntis, quapropter si postea actu contritionis promittitur in scripturis remissio, utique remissio erit omnino distincta ab actu, cui est promissa. Adde hanc responsonem esse futilē, quia si Deus promitteret solum auxilium, non promitteret, sed supponeret formalem remissionem, quandoquidem remissio per Aduersarios est contritio procedens ab auxilio, non vero ipsum auxilium, quod est principium remissionis.

Soluo argumenta contraria.

77

O Biicies primo: actualis dilectio in plurimis scripturæ, & Patrum locis appellatur iustitia, sanctitas, & pulchritudo reddens pluchrum, & Sanctum amantem; ergo est formalis iustitia. Retorquo argumentum, tam Christus dicitur à Patribus, & scripturis nostra iustitia, & sanctificatio, quæ eleemosina dicitur extinctio, & redemptio peccati, & tamē certum est hominem nō iustificari formaliter per iustificationem Christi, & eleemosinam, quapropter aio dilectionem appellari in ijs locis iustitiam, ac sanctitatem methonimice pro ipso effectu iustitiae, quia ad eam infallibiliter consequitur, quād quidem

quidem alia scriptura loca indicant earum distinctionem, dum iustificationem, ac remissionem peccati promittunt tamquam beneficium distinctum à collatione auxilij efficaciter mouentis ad eliciendam dilectionem, & contritionem. Nec Patres, vt charitatis perfectionem extollerent, definire sanctitatem haberi formaliter ab ipsa dilectione, eo quia sicut nobile erat charitatis encomiu per hoc, quod illi tribuebatur infallibiliter formalis iustificatio, ratione cuius alliciebantur peccatores ad penitentiam, & amorem Dei. Quodsi Tridentinum sess. 4. cap. 4. docet cōditionem charitate perfectam hominē Deo reconciliare, & sess. 6. cap. 7. inquit, *sides, nisi spescedas, & caritas, neque unius perficie omni Christo, neque corporis eius viuum membrum efficit*, scias loqui de dispositione, cui est adnexa infallibiliter iustificatio, aliter ipsa sides, ac spes iustificant formaliter, hominemque viuum membrum efficerent, dum de fide inquit, *quod viuum membrum efficit coniuncta spes ac caritas.*

78 Obijcies secundo, si puer baptizatus primò perueniens ad usum rationis elicere aetum dilectionis super omnia, mereretur gloriam, quamvis ab eo Deus auferret gratiam sanctificantem; ergo sola dilectio sanctificat. Distinguendo antecedens, mereretur gloriam tamquam premium boni operis meritorie de codicis, transeat, tamquam hereditas debita filio adoptivo, & actualiter sancto, nego antecedens, & consequiam.

79 Obijcies tertio, si homo existens in peccato mortali raperetur ad videndum clare Deū, & ad illum amandum sine habitu lumenis glorie, & gratiae, evaderet perfectissime beatus per visionem, ac dilectionem, cum beatitudo formalis in operatione consistat, ergo etiam esset formalissime sanctus, ac iustus carent omni macula, aliter coniungeretur summa felicitas orta ex visione cum summa miseria orta ex fonditate peccati; ideoque si dilectio vir, & patria sunt eiusdem rationis, concedenda est virisque dilectioni vis iustificandi, & remittiendi peccatum: In primis beatitudo in probabili sententia consistit in visione, ergo si Deus daret peccatori visionem sui, & impediret per impossibile amorem, esset perfectissime beatus possessor hereditatis filiorum Dei carent miseris, & sorde peccati sine ullo amore. Secundo dilectio, & via patris sunt diversae, & illa quia formaliter beat, formaliter sanctificat, secus hac expresa beandi, & sanctificandi.

80 Respondeo tamen directè, certum esse in eo casu (quidquid sit de illius de possibilitate) non manere hominem peccatorem, quia defensio visionis est summa felicitas, ac proinde operatio certificans beatum, quod careat omni miseria, ut ergo hanc felicitas, & certitudo

decesset, si videt Deum intueretur se inquinatum sorde peccati, cuius tanta est miseria, ut ea maior esse non possit, ita implicat hominem esse simul beatum, & peccatorem. Ceterum nego fieri formalissime sanctum per visionem, vel amorem, sed per solam gratiam, aut aliud donum illi equivalentem, quod Deus teneretur tunc infundere peccatori, quem ad se videntem eleuaret, ne intuendo propriam maculam dejetetur à statu felicitatis. Ratio à priori visio est debita principio supernaturali, cum omnis operatio sit ordinata ad potentiam, quam presupponit, vnde sicut ea potentia supernaturalis est debita naturæ supernaturali iuxta illud axioma, *posse est proprie esse*, ita etiam & visio consequens ad principiū operationum, ac proinde utraque supponit naturam, quæ sit formatis sanctis, & radix sancte operationis; quare distinguo consequens, sit sanctus per visionem, vel amorem, tamquam per sanctitatem formalē, quæ sit prima radix operationum supernaturalium, & ius ad hereditatem, nego; sit sanctus per sanctitatem operationis, tamquam per actualem possessionem hereditatis, transeat.

Quodsi velis hominem innocentem creatum sine peccato, & graria rapi ad visionem, & amorem Dei, tunc aio per eam visionem haberi quidem effectum sanctitatis formalis, sed sine radice, nempe actualem hereditatem sine iure positivo, quemadmodū qui haberet calorē, & siccitatē ut octo, haberet proprietates ignis sine natura ignis, quapropter si tā homo innocens sine gratia, quā homo cū gratia intueretur clarissime Deū, nihilominus possessio gloriaz deberetur vni iure hereditatis, alteri per gratuitā, ac liberalē donationem, eo modo, quo si Pontifex cōferret canonicum duobus, quorum unus haberet ius ad eā collationem, & vtpotē nominatus à Rege habēre ius patronatus in tale beneficium, alter vero tali iure careret, vtiq; ambo haberet eādē dignitatē, sed unus cū titulo, ac iure: alter vero ex mera liberalitate donācis sine ullo iure, ac merito, & fortasse etiā cum demerito. Et retorquo argumentum, qui haberet operaciones vitales naturales sine anima, non esset viuens, cuius denominatio desumitur à formalib[us]tati, ergo qui haberet solam visionem, ac vitam supernaturalem in actu secundo, non esset sanctus, & viuens simpliciter, & absolute ex defectu principij radicalis, ad quod pertinet dare simpliciter, & absolute denominacionem viuentis.

Instas, amor beatificus depellit omnem prauitatem, non minus ac visio intuitiva omnem ignorātiā; ergo sicuti visio est formalis emundatio intellectus ab omni errore, ita amor est formalis emundatio voluntatis ab omni macula, quæ in voluntate subiectatur, quemadmodum error in intellectu. Respondeo

deo amore non expellere formaliter proutatem, sed odium, & auersionem à persona amata, quam coniungit amanti, ideoque opponitur formaliter odio, & auersioni, nō malitia relata ex odio antecedenti. Et retorquo argumentum; licet visio, & scientia expellant formaliter errorem, non habitum, ob quam rationem posset Deus conservare in intellectu beati habitum errandi, quomodo non posset infundere errorem, non minus ac conservatur habitus erroris, & intemperantia in homine viatore exercente, actum perfectæ scientiæ, & temperantia; ita amor expellit summam miseriæ, quæ est actualis auersio, & odiū Dei, non vero radicem talis miseriæ, nimirum peccatum actuale, vel habituali.

83 Obijcies quarto, qui diligit Deū manet in eo, & fit unus spiritus cum eo, hæc autē unitas dat sanctitatē, & perfectā amicitiā, ob quam rationem dicitur, quod amor transformat amantē, in rem amatā, & ē contra. Distinguo antecedens, qui diligit Deum fit unus spiritus cum eo, unus inquam affectu, transfeat, efficiet, & formaliter per similitudinem naturæ, & formæ sanctificantis, nego antecedens, & consequentiam. Ratio à priori, unitas inter amantes procedens ex affectu amicitiæ requirit redamationem alterius ut amici, at non ex eo præcisè quod homo Deum amat perfectissimè est dignus amore Dei ex affectu amicitiæ, aliter Plebeius amans ardentissimè Regem esset dignus amicitia Regis, quod est plane absurdum; quapropter sicuti contritio exiens ab homine non constituto in gratia, procedit ab homine habente maiorem vilitatem moralem, quam nō habeat naturalem homo plebeius; ita quemadmodum hic non est dignus amore amicitiæ fundatæ in dignitate personæ similis in probitate, ac moribus, neque ille.

84 Instas, ergo qui amaret ex toto corde Deū, posset esse peccator, & odio habitus à Deo, si Deus illi denegaret habitum gratiæ. Respondeo de facto id euenire non posse iuxta promissionem Dei, & definitionem Tridentini afferentis iustificationem infallibiliter conferri homini perfectè contrito, ac diligenti Deum super omnia, quemadmodum nec cœmiret in sententia docente unionem hypostaticā, & visionem sanctificare formaliter. Ceterum supposito, quod Deus denegaret illi gratiā, non esset formaliter iustus, sed id fieri non posse probabilius existimat Pallanicinus lib. 7. de virt. pœnit. cap. 21. à n. 224. propter essentialē connexionē, quam habet hæc dispositio cum gratia.

85 Obijcies quintò, homo per actum dilectionis mutatur intrinsecè, & fit obiectum nouæ complacetiæ diuinæ, ergo iustificatur. Distinguo antecedens, fit obiectum nouæ compla-

cendi, quæ procedetis ex affectu amicitia, nego ex affectu misericordiæ, quo velut liberatæ restituere illum in statu amicitie per gratiam sanctificantem transeat. Quod si in argumento sermo est de dilectione iusti, ait nouana complacentiam ex motu amicitie non fundari præcisè in actu dilectionis, sed in eo ut informato gratia sanctificant, qua ratione illa dilectio habet ab eadem gratia perfectionem actualis amicitiæ.

Instas vterius, amicitia, & inimicitia formaliter opponuntur, sed actus dilectionis est actus formalis amicitiæ, ergo est essentialiter oppositus inimicitia, nō videtur autem aliud requiri ad sanctitatem formalem, quam esse formalem expulsionem inimicitia. Nego minorē, si sermo est de dilectione, & contritione elicita à peccatore, ea vero, quæ est elicita ab homine iusto, habet rationem amicitiæ formalis, & oppositionis cum inimicitia, & odio ab ipsa gratia sanctificant, ratione cuius ea operatio dicitur operatio amici, hoc est procedens à persona participante diuinam naturam, quam participationem importat status amici. Instas vterius, per actum dilectionis transformamur in amantem Deū; ergo iustificamur. Distinguo antecedens, transformamur cum similitudine naturæ, nego cum similitudine operationis, transeat.

87 Obijcies sexto, actus est perfectior habitu perfectiori modo vniuersitatem creaturam cum Deo, quia dat se ipsum, & entitatem habitus, quam meretur de condigno; ergo multò magis formaliter iustificat, quam ipse habitus gratiæ collatus ex merito condigno talis actus. Respondeo hoc argumentum probare, quemlibet actu meritorum de condigno iustificare formaliter, quia perfectior est habitu gratiæ, cuius augmentum condigne meretur; Distinguo igitur antecedens, perfectius unit Deo, hoc est libere, & meritorie, transeat, condigne, & per modum principij afferentis participationem diuinæ naturæ, & condignitatem ad meritum, nego antecedens, & consequentiam; & retorquo argumentum, anima est perfectior suo actu vitali, quia per illam constituitur compositum in ratione intellectui viuentis, cui debetur omnes actiones vitales, non vero per suum exercitium liberum; ergo etiam gratia constituens hominem viuentem vita supernaturali cum iure ad gloriam erit perfectior actu. Adde rationem condignitatis, quæ invenitur in operatione ad merendum habitum supernaturalem, totam oriri ex gratia, sine qua nullum est meritum de condigno; Vnde ex hoc eodem capite desumitur maior perfectio gratiæ supra perfectionem dilectionis, quia condignitas meriti existens in actu libero habetur formaliter ab ipsa gratia, quæ est fons, & prima origo meriti de condigno reddens hominem diuinæ confortem naturæ, & hanc.

hæredem Regni, ut ait Sanctus Doctor quest.
27. de verit. art. 3. ad 4 his verbis *charitas non sufficeret ad merendum bonum aeternum, nisi presupposta idoneitate merentis, que est per gratiam.* aliter enim dilectio nostra non esset tanto præmio digna.

88 Obijcies septimè homo obligatur iure naturali ad reconciliacionem cum Deo; que nō alio modo obtineri potest, quam per contritionem, ac dilectionem, ergo uterque actus est natura sua forma reconcilians, ac sanctificans, aliter præceptum contritionis non esset naturale, sed ad summum de iure positivo diuino. Respondeo teneri peccatorem iure naturali elicere actum contritionis, quia obligatur ad ponendum ex parte sui orane id, quod magis per se conductit ad impenitendum aliquod donum à Principe supremo per se necessarium ad propriam felicitatem, quae est summum bonū naturæ. Eodem fere modo arguit Meratius disp. 12. sect. 17. penitentia virtus intedit satisfactionem peccati, & reconciliationem cum Deo, ergo actum, qui sit forma sanctificans, nam habitus non est satisfactio. Sed distinguo antecedens, intendit satisfactionem mediata, hoc est mediante dispositione proportionata ad formam remissiæ concedo; intendit satisfactionem immediata exhibendam ab ipso penitente, nego; id enim eslet intendere aliquod impossibile, cū nulla pura Creatura valeat viribus proprijs condigne satisfacere; & retorqueo argumentum; Creatura non potest sanctificare se ipsam per actum, quisit condigna satisfactio, ergo per aliquid, quod sit forma sanctificans incompossibilis cum peccato; hoc autem competit habitui, qui est principium operationis, ut supra vidimus; Addo nec hominem per condignam satisfactionem sanctificari formaliter, aliter nos sanctificaremur per satisfactionem exhibitam à Christo, quod non est verum; si loquamur de sanctificatione formalis; quare in quacumq; hypothesi corruite argumentum.

89 Obijcies octauo, omne id, quod effientialiter repugnat cū peccato, sanctificat formaliter, sed dilectio est huiusmodi, ergo est formalis sanctitas. Nego maiorem, quia non solum attrito supernaturalis repugnat cum peccato, aliter non eslet odium efficax peccati, & detestatio sufficiens ad consequendam iustificationem in Sacramento; sed etiā propotius non peccandi, ac dilectio, & contritio naturalis, & tamen nullum ex his actibus est forma sanctificans, quamvis formaliter incompossibilis cum peccato actuali. Similiter vno hypostatica, eiusque productio habent essentialiē repugnantiam cum macula tam actuali, quam habituali, & tamen non sanctificant formaliter humanitatem, quia gratia vniuersitatis, ut docent communiter Theologi,

Requesenius in 1. 2.

quos sequitur Lugo disp. 16. de Incarnat. se &c. 2. nu. 28. est nexus humanitatis cum sanctitate, non tamen sanctitas, sicuti vno parietis cum albedine non est albedo iuxta doctrinam Sancti Thomæ 3. part. q. 6. art. 6. ubi ait *gratiam unionis in Christo esse ipsum esse personale.* Ratio à priori, ad sanctitatem preter formalem incompossibilitatem cum peccato requiritur communicatio diuinæ nature, quæ non habetur, nisi per gratiam sanctificatæ; ideoque licet amor sit formaliter incompossibilis cum odio, quemadmodum est propotius efficax non peccandi, non ideo est sanctitas, quia non communicat amanti naturam diuinam; distinguo igitur maiorem; quod formaliter repugnat peccato sanctificat ex vi solius formalis repugnantie, nego; quod formaliter repugnat peccato sanctificat, si ea formalis repugnantia oriatur ex entitate communicationis per modum participationis natum diuinam, & ius ad gloriam, transeat.

90 Obijcies nono; Contritio est forma adiquata per se expellens peccatum veniale; ergo formalis sanctitas; nego antecedens. Ratio à priori; Contritio vel iustificat per modum condignæ satisfactionis, vel per modum actus habentis dignitatem oppositam maculae; at virtusque habetur à sola gratia, quae facit opus satisfactorium de condigno, & subiectum dignum, ut ab eo expellatur sanctitas peccati.

S E C T I O Q V A R T A.

Num de Potentia Dei absoluta possit haberi
Remissio peccati sine Gratia supernaturali.

91 **C**aetanus 1.2. q. 1 p. 3. art. 3. cum alijs, quos sequitur Vasquez ibidem disp. 207. cap. 1. num. 3. docet Deum non posse remittere peccatum graue sine infusione Gratiae supernaturalis; idem sentiunt Capreolus, & Valentia 10. 3. disp. 8. q. 5. punc. 5. dub. vlt. apud Suarez lib. 7. de Grat. cap. 22. num. 2. Sed certissima est meo iudicio opposita Sententia, quam tuetur Sotus in 4. dist. 1. qu. 3. art. 1. Medina 1.2. q. 51. artic. 4. ubi ait id esse satis firmum apud Theologos, Suarez modo citatus cap. 22. num. 8. & Franciscus Victoria relatus ab eodem Vasquez loco cit. cap. 1. num. 2. qui tandem loquitur de remissione peccati cōmissi in statu puræ naturæ, non elevationis; sed inconsequenter, ut mox dicam.

92 Sic igitur arguo primo. Peccatum remittitur formaliter per formam iustificantem, sed haec non est necessario forma supernaturalis, ergo potest remitti peccatum sine forma supernaturali: minor patet, quia peccatum graue remitteretur in pura natura sine gratia sanctificante supernaturali; ut enim tunc erat posse.

E. c. e.

possibile peccatum, ita etiam & naturale, remedium illud auferendi, quia ut ait San. Thomas q. contra gent cap. 71. num. 4. pertinet ad bonum natura, quod homo a peccato redhibitis sit in statum Iustitia, nam potentia ad bonum, quedam bonum est, alioquin redigerentur homines in desperationem, qui cum essent suapte natura peccabilem haberent modum expiationis, quod quidem esse maximum malum, & radicem omnium fere malorum docet idem Sanctus Thomas modo laudatus nu. 5. Si peccantes, inquit, post baptismum ad gradationem redire non possunt, tollitur eis spes salutis, desperatio autem est via ad libertatem peccandam; dicitur enim ad Ephes. 4. de quibusdam, quidam desperantes tradiderant semetipos impudicitiam, in operationem omnis immunditiae, & auaritiae. & postea sic concludit; periculosis sumus igitur & sub hac positione, qua in tenebris vixieram sentiam horum inuidas; Ratio a priori; Deus ut natura auctor, non minus est potens præcipere, & premiare obedientem, quam restituere transgressorum in pristinum obedientem statum, aliter non videretur in eo statu habere prouidentiam de lapsis, nec sufficiensem viam gubernatiuam, quod est contra rectam gubernationem, & institutionem Reipublicæ, & cuiuscumq. ordinis hierarchici, sicuti non esset bonus, ac perfectus medicus, qui solù posset impedire morbos, nō vero condempnare.

Nec dicas, expiationem futuram in eo statu per gratiam supernaturalem, ne inquam, hoc dicas, alioquin Deus teneretur operari, ut Auctor supernaturalis eleuando hominem ad statum gratiae, ut enim esset connaturale, statui naturæ peccabilis remedium peccati, ita esset connaturalis infusio gratiae supernaturæ, que solùmodo est formalis remissio peccati contra naturam ipsius gratiae ex se indebita statui naturali, ea vel maximè quod daretur homini ansa ad peccandum potius, quam ad bene operandum, quia cum bona operatione non acquireret gratiam supernaturalem sanctificantem, quam recipere ex suppositione peccati, utique scirent homines per penitentiam se consequentes beatitudinem supernaturalem etiamaliter debitam gratiam sanctificanti, que dat ius ad illius possessiuncam, vnde merito Ripalda tom. 2. lib. 6. disp. vlt. num. 296. ut possibilem admittit in pura natura hanc formam condonantem, & num. 445. hanc remissio & cibum tribuit retractationi naturali; si ergo eam qualitatem Deus ponebat saltē de potentia absoluta in statu elevationis, utique remitteret peccatum, cui haec forma in quoque statu opponeretur formaliter.

Arguo Secundò, & ratione a Priori; Peccatum graue non est sola carentia gratiae supernaturalem: nam homo Innocens in pura natura careret gratia, quamvis non existeret in peccato; ergo saltē includit aliiquid aliud, ac

proinde si Deus hoc superaddidit: solūmodo auferret sine infusione gratiae, utique auferret peccatum independenter à Gratiæ; cum certum omnino sic destrui cōcretum per cuiuscumque partis constitutum destructionem. Et confirmatur remissio peccati, & sanctificatio supernaturalis est duplex beneficium omnino separabile, dū in pura natura dāetur iustitia sine sanctificatione ordinis supernaturalis; ergo qui coafert unū, pōc aliud non conferre, nisi aliunde ostendatur essentialis connexionis inter utriusque positionem, ac desirionem.

Obijcies primò cum Vasquez t. 2. disp. 207. cap. 1. n. 7. quod in uno statu sufficit ad tollendam maculam, sufficit ad eamdem tollendam in alio statu, cum utrobique supponatur eadem macula, ergo si de facto non tollitur peccatum per qualitatem naturalem, neque tāo poterat tolli in statu puræ naturæ, vel è contra. Nego antecedens, quia diversitate statuum variantur circumstantie exigentes diversitatem formæ remissiæ, & quidam positæ elevatione datur conexio inter remissionem peccati, & amicitiam cum Deo, & filiationem adoptiūam afferentes ius ad gloriam, quod ius acquiritur per gratiam sanctificantem, non vero per qualitatem ordinis naturalis, at sicuti deest in statu puræ naturæ hæc conditio trahens prædictam connexionem, ita deest necessitas gratiae supernaturalis. Cœterum si loquarur de potentia absoluta, in ordine ad quam instituta est præsens questio, possibile est hominem in statu elevationis purgari à macula per illud donum naturale, per quod purgaretur in natura non eleuata, cum ea qualitas afferret omnimodam oppositionem cum peccato; esto non daret ius ad beatitudinem supernaturalem; Hinc tamen sic arguo ad hominem contra Vasquez, peccatum originale est remissibile à Deo restituente hominem in statu puræ naturæ, ergo & peccatum actionis, cum forma remissiæ non minus opponatur vni, ac cuicunque alteri peccato graui, & consequenter peccatum, quod de facto non remittitur per iustitiam naturalē, poterat per eā remitti in statu puræ naturæ, & elevationis, ut ipse Auctor cōcedit de peccato originis.

Obijcies secundò, qualitas naturalis non potest compensare omnia damna, que intulit peccatum, nam hoc reddit peccatorum auersum à fine supernaturali, ad quem non redditur proximè conuersus per qualitatem naturalem inferioris ordinis; ergo de facto requiritur entitas gratiae supernaturalis ad remissionem peccati. Hoc etiam argumentum probat contra Vasquez nō posse remitti peccatum originis per solā recuperationē status puræ naturæ, quia illud peccatum, ut fuit contra Deū, ut Auctore supernaturale, ita posteros peccatores auerterat à Deo, rāquā ab Auctore supernaturali, quomodo igitur

in

in sententia Vasquez facienda est hæc conuersio, & recuperatio boni deperditu sine forma supernaturali, ita & in mea sententia. Aio ergo qualitatem ordinis naturalis reddere eam conuersionem, quam abstulit de se peccatum independenter à suppositione beneficij, ac priuilegij, & auferre indignitatem ad elevationem status supernaturalis, vnde licet iustitia naturalis nō restitueret ius proximum ad gloriam supernaturalis, quod fuit ablatum per amissionem gratiæ, dum nō restitueret gratiæ, quæ est semen gloriæ, nihilominus tolleret totā rationē auersionis, ac restitueret conuersionem per se oppositam peccato, à quo redditur homo inimicus Dei, & obiectum odii diuini, sicuti vere unus gradus gratiæ sanctificaret hominem, licet homo non recuperaret ceterum gradus eiusdem gratiæ, quos amiserat per peccatum. Quare distinguo eam propositionem, nō tolleretur per qualitatē naturalē ratio per se auersionis, videlicet indignitas, & oppositio cū ultimo fine; nec etiam auferretur conuersio ad creaturas, per quam præfertur bonū cōmutabile bono: incōmutabili nego; nō tolleretur ratio secundaria, & per accidēstrāscat; ratio à priori, effectus per se, ac præcipuus peccati cōsistit in reddendo trās, gressorē odibile Deo, ideoq, cū per hæc qualitatē auferatur hæc odibilitas, auferetur forma. Et primarius peccati effectus. Cœterū sicuti per accidē est, quod peccatum tollat gratiæ supernaturalē, quā nō supponit de se in subiecto peccabili, ita est per accidē, vt qualitas remissiva peccati tale gratiæ restituat, & de facto illā non restitueret in casu quo quis iustificaretur per unū tamē gradū gratiæ non recuperando centum, quos perdidera per peccatum, cum de potentia absoluta possint in iustificatione impij non reuiiscere merita antecedentia amissa per subsequens peccatum. Et retorquo argumentum, in eo casu, in quo merita non reuiiscerent, verificaretur hæc præpositio, nempe, peccator iustificatur, quāvis non recuperet bona amissa per peccatum, ergo adhuc verificatur in casu nostro, quod iustitia naturalis sit remissiva peccati, quamvis nō reparat omnem eam bonorum collectionem, quam abstulerat peccatum, quia de ratione formæ iustificantis, ac remissiæ solūmodo est tollere odibilitatem à creatura, eique dare ius ad felicitatem, non tamen ad felicitatem supernaturalis, quæ est donum gratuitum omnino separabile à statu iusticiæ, & à remissione peccati ex dictis.

97

Obijcies tertio cum Sancto Thoma I. 2. q. 113: art. 2. ad 1. licet homo antequam peccatum tollerit esse sine culpa, & gratia, attamen post peccatum non potest esse sine culpa, nisi gratiam habeat, quia plus requiritur ad hoc ut offendenti remittatur offensa, quam ut offendens non odio habeatur, posse enim con-

tingere, ut onus homo aliud non diligit, nec odio habeat, sed si eum offendat, quod ei dimittat offendam, hoc non potest contingere absque speciali benevolentia, benevolentia autem Dei ad hominem reparari dicitur per gratiæ. Hoc argumentum, quo præmitur Valquez concedes remitti posse offendam originalem sine gratia supernaturali solum probat, quod requiratur gratia, non vero gratia supernaturalis, licet de facto ita contingat. Cœterum maioritas requisita in casu nostro, ad remissionem, non debet necessario esse ex parte formæ, sed solummodo ex parte principij conferentis hanc formam, & cōsistit in amore speciali, quo Deus velit ex sua liberalitate, ac misericordia conferre immitterenti, & indigno gratiam remissiā, per quam constitutatur mundus à sorde peccati cum iure ad felicitatem, siquidem de facto Deus non confert peccatoribus gratiam diuersam ab ea, quam conculit primo parenti ante peccatum, licet eam conferat ex speciali quadam benevolentia, qua hominem immitterent, & indignum vult in pristinum iusticiæ statum restituere; ita vt maioritas beneficij in eo sita sit, vt contra meritum obiecti largiatur eam formam peccatori, quam largitus esset sine viro demerito homini in Pura natura existenti, in statu iusticiæ sine viro dono supernaturali. Et vrgeo à pari, licet requiratur maior actiuitas ad introductionem caloris, vel albedinis in subiectum frigidum, & nigrum, quam in non calidum, & non album, nihilominus idem numero calor, & eadem numero albedo constituit calidum, & album subiectum, quod supponitur antea frigidum, & nigrum, vel quod supponitur pure non calidum, & nō album, quod idem etiam euenit in ordine ad assensem, vel amorem elicēdum ab homine, qui antea habuerat assensem, & odium, vel puram caritatem assensus, & amoris; ergo eadem potest esse forma remissiva, per quam idem subiectum constituatur formaliter immune à culpa præterita, & non dignum odio Dei, siue in eo præcesserit, vel non præcesserit peccatum, quamvis requiratur maior benevolentia vincens indignitatem subiecti, ac superans resistentiam demeriti, que non requiritur in eo, in quo nullum præcessit demeritum, ac indignitas. Distinguo igitur hanc propositionem Säcti Thomæ, plus requiritur ad hoc, vt offendenti remittatur offensa, plus inquit, ex parte principij agentis, concedo, plus ex parte formæ remissiæ, nego; in præsenti autem sermo est de forma, non de principio, aut dispositione requisita ad illius introductionem.

Obijcies quartò, peccatum hominis eleuati esset contra Deum, vt Auditorem supernaturalem, secus vero hominis in pura natura, in quo non esset cognitio finis supernaturalis;

98

tal; ergo expiatio peccati in homine eleuato exigit formā supernaturalem. Eadem instantia vrget Valsquez, dum facetur peccatum originale fore expiabile per hoc præcise, q̄ creatura reducatur in statum pura natura, quamvis fuerit contra Deum, vt Auctorem supernaturalem; processit enim ab Adam, vt habēte explicitam notitiam mysteriorum supernaturalium. Sed nego secundā partem antecedentis, aio enim peccatum hominis in pura natura esse contra Deum, vt Auctorem supernaturalem, nou solū quia creatura pccaret cognoscendo possibilem elevationem hominis ad alium statum superiorem, sed etiā quia dum peccat sciens se peccando fieri indignam omni bono diuino, vult illud obiectū creatum contra placitum Dei, & primū causę, vt est fons, & origo omnium bonorum, & consequenter etiā gratia supernatura, quæ sub omni bono continetur, atque adeo per peccatum recedit ab ultimo fine non solum naturali, sed etiam supernaturali, & contrarialesque boni Auctorem operatur, vt bene probat idem Valsquez 1. a. disp. 96. cap. 2. n. 4. vbi ostendit peccatum mortale in quo quis statu continere in se auctoritatem à Deo et Auctore natura, & gratia.

99 Ratio à priori, non est necessaria cognitio explicita donorum supernaturalium, vt quis cōtra eorum Auctorem dicatur operari, nam quemadmodum offendit aliquis Regē creatum, lēditque omnem eius auctoritatem, cognoscens se reddi indignum omnibus bonis, quæ potest Rex conferre, eiusque amicitia, etiam si nō cognoscat explicitè singula bona conferibilia à Rege, & determinatum fuerit potentis gradum, ita pariter peccat contra Regem increatum, vt Auctorem boni supernaturalis, dummodo certificetur, quod per peccatum lēdat summum bonum, & cumulum omnium bonorum, & reddatur indignus omni bono, quod ab eo posset recipere, quamvis non discernat, quānam determinate sint ea bona in particulari. Et confirmatur responsio exemplo satis trito, sed satis apto ad præsens institutum; si enim aliquis velit furari omnē id, quod est in arca, adhuc tenetur restituere gemmam pretiosam ibi inclusam, quāvis nō explicitè cognoverit in ea talem gemmam latuisse; ergo dum quis vult offendere Deum, vt Auctore omnium bonorum, eiusq; gloriam furari, adhuc habet cognitionē sufficientem, per quam dicitur voluntarie lēdere perfectissimum, & vniuersale eius dominium quoad omnia bona, inter quæ miscentur bona supernaturalia. Quare maioris claretatis gratia distinguo consequētis; expiatio peccati in homine eleuato exigit qualitatem supernaturalem, vt præcise remittatur peccatum, nego; vt detur ius ad felicitatem supernaturalem, concedo, nos autem loquimur de

poco remissione peccati, vt supra scis declaratum est, vbi iusli per qualitatē positivam ordinis naturalis, qua homo iustificaretur in pura natura, reddi peccatorem inaudiat à macula, ac iustum, non quidem iustitia supernaturali, sed naturali dante ius ad solam naturalem felicitatem.

SECTIO QVINTA.

Num possit condonari peccatum pro eo instanti, pro quo committitur.

Non est questio vtrum in primo instanti, in quo creatura peccat, valeat Deus per anticipatam cessionem cedere iuri ad resuendam indignationē pro tempore immediate sequenti, id enim fieri posse certissimum mihi est, cum nulla inde, vel cuius appareat repugnacia, tunc enim haberetur sola voluntas destruendi peccatum pro tempore sequenti, quæ stat cum indestructione peccati existet in instanti antecedenti. Rursus nō querro, vtrum Deus possit habere volitionem nunquam punieadi peccatum grave, quia hæc volitio non opponitur cū existentia peccati, & cum retentione iuris ad illud puniendum, vt clarissime patet in matrimonio Virginis cū Sācro Ioseph, qui retinuit ius ad copulam cū voto de ea numquam habeada; quare tota questio procedit in ordine ad formalē remissionem peccati pro eodem primo instanti, in quo committiur.

Partem affirmativam defendit Cardinalis de Lugo disp. 7. de pœnit. sect. 8. n. 126. ipse tamen negativam amplectior cum Suarez lib. 2. de grat. cap. 2. n. 5. ex quo tale conficio argumentum. Non potest idem simul esse, & non esse, sed si peccatum condonaretur, quādo fieret, idem simul esset, & non esset; ergo non est condonabile pro eo instanti, pro quo sit: minor est certa, quia ex una parte peccatum supponitur cōmitti, & consequenter esse; ex altera vero cōdonari, atque adeo non esse. vegeo si Deus cederet iuri, quod esset habiturus pro tempore immediate sequenti, utique non perseveraret peccatum pro eo tempore, ergo eadē ratione cedens iuri pro primo instanti nequit peccatum existere pro primo instanti, cur enim antecedens remissio peccati habitualis importat nō esse ipsius habitualis, & remissio peccati actualis nō importabit nō esse ipsius actualis. Ratio à priori, Deus in instanti inceptionis peccati non cederet iuri, quod esset habiturus, aliter peccatum non esset, sed futurum esset contra suppositionem, in qua concreto cum Adversario hominem peccare, non vero peccatum, ergo cum omnis condonatio sit destruccióne & extinció iuris, proculdubio non aliud intelligitur per eam condonationem destruit, quam

quatu*s ius actualē , cuius destrūcio non minus implicat , quam impliceat , quod idem simili sit , & non sit . Confirmatur non minus testimoniū excludit efficaciter peccatum pro eo instanti , pro quo committitur , ac illud excludat præseruatio in ordine ad instanti pro quo aliquis à peccando præseruat , aliter iustus posset simul dici cōtrahens peccatum , & præseruans à peccato ; ergo si non potest aliquis præseruari à peccato , & poena , & simul peccare , ac puniri ; ergo neque poterit peccare , & habere simul condonatum peccatum , præsentiū quod ad formalem expulsionem pertinet non coniungi prius formam expellentem cum forma expulsa , & deinde eam expellere , sed facere ne perseueret quod ante a fuerat , & perseueraret , aliter omnia cōtraria essent simul pro eodem instanti , & calor simul coexisteret in priori natura cum frigore gratia cum peccato , & pro posteriori cum carentia frigoris , & peccati , que omnia cōmūnē Philosophorum doctrinam evertunt .*

103 Dices cum Lugo , Petru per actualē peccatū actu maculari , & esse actu peccatorē priuatū gratia sanctificātē , non vero inimicum , ac terminum actus inimicitia , & consequenter sicuti sine vīla contradictione unus homo condonat alteri actualē offendit , ita creaturæ actu peccanti condonat Deus ius ad rationabilem auersionem . Sed hæc respōsio displicet primō , quia distinguit actualē peccatum ab actuali inimicitia Dei contra doctrinam Patrum hæc duo inter se non distinguuntur . Secundū quia repugnat me esse odibilem , & maculatum , & in me esse remissam maculam , cum per hanc remissionem

nulla mihi inesset fœditas , que cum actuali peccato conuertitur . tertio non esset explicabile quid actu peccati Deus remitteret per illam cessionem iuris , si retinetur denominatio peccantis , & habentis actualē maculā : Quod si dicas Deus remittere odium , utpote non odio habentem peccatorem , nil plane dicis , aliud enim est , num Deus possit non odire actualiter peccantem , quod fieri non posse ostendi lib . 3 . aliud vero extinguere actualē odibilitatē , & dignitatem ad odiū , & primū quidē non est ad rem , quia et si Deus non actu oderit , adhuc potest peccator esse dignus odio , non minus ac est debitor poenæ , cui pena actu nō irrogatur , nisi existimes dormientes remittere offendit eo præcise , quod essent ab odio contra offendit , secundū vero est impossibile , quia non potest extinguiri dignitas pro eo instanti , pro quo est , ne idem simul sit , & non sit , atque adeo si Creatura constituit actu peccans per dignitatem ad odiū , non per odiū ipsum , quia hoc est bonum , & volitum à Deo , vtique Deus non potens destruere odibilitatem , & dignitatem odiū , nec poterit destruere peccatum , quod

in ea dignitate consistit .

Præterea repugnat hominem actu peccatum grauiter diligere Deum super omnia , vel perfectè conteneri de suo peccato , vt probat Suarez lib . 7 . de grat . cap . 18 . n . 3 . & 4 . eo quia actualē peccatum , & actualis dilectio includunt prædicata repugnantia , quatenus illud est efficax voluntio rei prohibite , hæc vero est etiam efficax nolitio , ergo multò magis repugnat culpa actualis cum sui formalī deletione , & condonatione , siquidem actualis dilectio non est forma deletiua , sicuti condonatio . Deniq; in hac sententiā posset admitti actualis contrac̄tio maculz in Virgine , alijſque hominibus sanctis cum eiusdem actuali remissione , quæ omnia tum sententia huius Autoris , cum dictis scripturæ non cohærent .

Dices : potest Deus in primo instanti peccati condonare poenam , ac debitum poenæ , ergo & ipsum peccatum . Nego consequentiam , quia debitum ad poenam non contraheretur posita cōdonatione , atque adeo non verificaretur ipsum debitum simul esse , & non esse , sed impediretur per condonationem , ne esset : ac peccatum cum supponatur iam existens in primo instanti , non potest auferri , quin verificetur simul existere , & non existere . Et hinc sequitur posse Deum nolle infligere poenam , ad cuius inflictionem habet ius , non quidem destruendo ipsum ius , sed non execundo , quæ ab hoc iure cōceduntur , alioquin non diceretur non vti iure , sed non admittere ius , seu impedire , quod ius consurgat , nego tamen ex huius remissionis possibilitate sequi contradictionem illatam in destruccióne peccati , cum primo existit .

Ouidio 1 . 2 . tract . 8 . contr . 4 . punc . 6 . à n . 128 . vt aliquo modo cueatur sententiā Cardinalis de Lugo , ait posse in primo instanti , in quo homo peccat , destrui non quidem peccatum actualē , sed habituale . Verum omissa illius satis confusa explicatione , sic argumētor , peccatum habituale constat ex actuali præterito , & eius perseuerantia , sed in primo instanti , in quo ponitur peccatum , nihil tollitur de constitutivo peccati actualis , neque eius permanentia , quæ pro eodem primo instanti nec est , nec potest esse ; ergo pro primo instanti nulla tollitur pars constitutiva peccati habitualis . Dices tolli in primo instanti obligationem satisfaciendi Deo ad æquitatem , sed præterquamquod non adest hæc obligatio in creatura impotente exhibere satisfactionem condignam , adhuc ea obligatio non est de essentia peccati habitualis , & consequenter eius ablatio non infert destrucciónem peccati habitualis . Adde , hunc Autorem confundere destructionem habitualis cum præseruatione ab habituali , quia etiam si impediatur obligatio satisfaciendi pro tempore sequenti solummodo infertur non esse futu-

futuram perseverantiam peccati, non tamen ipsam iam contractam auferri.

SECTIO SEXTA.

An unum Mortale possit sine alio remitti.

Loquor de remissione in ordine ad potestiam Dei extraordinariam, nam de facto certum de fide est non remitti unum peccatum graue sine alio per gratiam sanctificantem & quem oppositam vni, ac alteri peccato, nam illud Luce 7. cui autem minus remittitur, minus diligit: non intelligendum est de dimidiata remissione culpæ grauius, sed culpæ venialis, ac pœnæ, quamvis Pater Ruiz dicit. 53. de volūt. secl. 12. n. 13. exponi putat in ordine ad peccata grauia in hoc sensu, perinde ac Christus diceret, non cuilibet dilectioni conceditur per modum meriti congrui ultima dispositio ad remissionem peccati extra Sacramentum, sed soli dilectioni perfectæ. Sed exquisito veram doctrinam, non tamen verâ expositionem, quia minus, hoc est imperfetè diligenti nulla responderet remissio contra id, quod videntur innuere verba citata admittentia aliqualem remissionem, vbi est aliquis dilectio, loquendo ergo de possibili.

Cardinalis de Lugo disp. 7. de pœnit. secl. 8. n. 128. cui fauet Oviedo tract. 8. contr. 4. punct. 7. n. 138. concedit possibilem remissionem vnius peccati grauius sine remissione alterius. Eamidē sententiam coguntur admittere, qui docent gratiam esse supernaturaliter comprensibilem cum peccato, vti consequenter meo iudicio fatetur Tannerus disp. 6. de pœnit. q. 3. dub. 1. n. 19. Ripalda tom. 2. lib. 6. disp. vlt. n. 400. & 401. concedentes remissionem vnius grauius sine altero tam per extrinsecam cōdonationem, quam per infusionem gratiæ acceptatæ in ordine ad remissionem vnius; & non alterius peccati. Addo hos Auctores cogi ad admittendum plures gratias, quarū vna sit cōdonatiua vnius, & non plurimum peccatorum, cur enim inadæquatio remissionis est possibilis in actibus diuinis, non vero in indiuiduis, vel speciebus gratiæ, siquidem quæcumque dixeris de actu condonante, dicā de forma ipsa intrinseca, seu de gratia remissiva; ideoque si dixeris quilibet gratiæ sacrificare, negabo assūptū, sicuti negas, quod quilibet cōdonatio extrinseca iustificet.

Nonnulli Thomistæ cum Sancto Thoma in 4. dist. 16. q. 2. art. 1. quæstiunc. 2. chimericam existimant possibilitatem huius dimidiatae remissionis, siue hæc consistat in actu Dei condonante, siue in qualitate intrinsecè inherente. Sed fateor parum efficaces mihi videri eorum communes probationes eo modo, quo ab ipsis urgentur, ynde ut inefficacem agnosco implicantium eorum, qui dicunt

posita remissione dimidiata nullum remitti peccatum, quia quilibet gratia sanctificans, vel cōdonatio extrinseca coniuncta cum aliquo peccato non destrueret inimicitiam, atque adeo nullum peccatum, quod cum inimicitia conuertitur, inefficacem inquam, quia dici potest inimicitiam destrui solummodo per parentiam omnis formæ constituentis intimum, ideoque distinguenda est ea propositio, non destruitur peccatum non destruta inimicitia, non destruitur inquam, omne peccatum non destruta inimicitia, concedo, non destruitur aliquale peccatum nego.

Vt ergo hæc ratio inconcusa maneat, sicut fallor proponenda est in favorem sententiae Sancti Thomæ, quam veram existimo, quodlibet peccatum graue est destruendum conuersionis ad ultimum finem constituentis naturam rectam, & mundam à sordibus, ita ut non possit dari peccatum cum perseverantia talis conuersionis, ergo neque potest dari cōdonatio, quæ sit vnius, & non alterius auersionis ab eodem vticimo fine destruenda, vel quæ cōponatur cum auersione ab ultimo fine, cur enim in peccato admittitur hæc oppositio vniuersalis, non vero in eius forma opposita, siquidem iuxta leges contrariorum non potest dari vniuersalitas ex parte vnius, & non alterius oppositi, quis enim dicat octo gradus caloris incōpossibiles cum omnibus octo gradibus frigoris; contra vero octo gradus frigoris non esse incompossibiles cum omnibus octo gradibus caloris. Ratio à priori eadem vis expulsiva eodem modo residet in uno, ac in alio contrario, cum tantum valeat in ordine ad mutuam expulsionem unum, ac aliud contrarium, vti constat inductione; ergo tantam oppositionem debet habere cōdonatio peccati grauius cum auersione ab ultimo fine, quantam habet peccatum graue cum conuersione ad ultimum finem. Hinc recte Sanctus Thomas citatus in 4. dist. 16. q. 2. art. 1. quæstiunc. 2. in corp. positam rationem sic confirmat in ijs, quæ non habent connexionem ad inicium, potest unum sine altero auferri per formam oppositam, peccata autem mortalia quamvis non habeant connexionem ex parte conuersionis, quia ut habet idem S. D. 1. 2. q. 73. art. 1. ad 1. amor sui disgregat affectum, & conuersionem hominis in diversa, pro ut scilicet homo se amat appetendo sibi bona temporalia, quæ sunt varia ac diversa, & ideo vitia, & peccata, quæ causantur ex amore sui, non sunt connexa, nihilominus habent connexionem ex parte auersonis, quia ab uno, & eodem incommutabili bono semper auertunt, sine qua auersione non haberent rationem culpæ, ergo non potest auersio ab ultimo fine imbibita in peccato graui remitti per cōdonationem, quin per eamdem omnis alia auersio remittatur, quæ de causa remissio

missio culpe magis respicit per oppositum, auersionem, quam conversionem, quia ex parte remittitur secundum restitutionem ad illud, ab quo culpa separavit, ut concludit Sanctus Doctor cuiuslibet subdeus amorem Dei ut post congregatum (in quaestione afflictum bonis, nisi a malis ducit in vacum, sicuti disgregatio ab uno dividit in plura) efficeret, ut cura, quia ex amore perfecto Dei causatur, remissione habent iustificare.

110 Arguo secundo ad quamlibet remissionem culpe gravis requiritur, ut congrua dispositio, actus contritionis, quæ est delectatio omnibus peccatorum gravius; ergo signum est, gratiam remissam, vel actionem condonantem esse dispositum cuiuscumque peccato, cum ultima dispositio ad formam non includat maiorem oppositionem cum forma opposita, quam forma, cuius ipsa est dispositio, quis enim dicit maiorem oppositionem habere calorem, ut octo cum forma aque, quam forma ignis, ad quam disponit calor ut octo, & sic de singularibus qualitatibus habentibus rationem ultimæ dispositiois, ut discurrent patebit; ex quo deduco rationem riuersalem, quæ probet, ne de potentia quidem absoluta posse unum peccatum sine alio remitti: Deus non potest mediante contritione perfecta facere, quod vnu sit auersus ab uno, & non ab alio peccato; ergo neque quod condonatio unius peccati gravis non sit condonatio omnium ex illa principio ab omnibus receperum Aristotele, & Sancto Thoma, videlices ultima dispositio ad formam est inservientia rationis cum forma, cuius est dispositio, & consequenter eam saltem oppositionem, quam habet dispositio cum forma opposita, debet habere forma, cuius est dispositio, sicuti media ad sanitatem nō magis opponuntur cum magnitudine, quam ipsa sanitas, præterim quod media specificantur a fine, & ab eo desumunt rationē oppositionis eū rebus oppositis fini.

111 Arguo tertio si enim semel est possibilis dimidiata remissio peccati, non posset probari contra hæreticos, quod Deus destrueret gratiam ex præcisa introductione peccati, quia posset hæreticus dicere Deum in baptismo intulisse gratiam oppositam soli originali, non personali, & in iustificatione impi dari gratiam remissam oppositam peccatis commissis, non vero alijs, quæ non sunt commissa, ideoque adueniente nouo peccato non expelli priorem gratiam, quæ cum hoc nullam habet incompossibilitatem, que omnia licet sint absurdæ, non tamen facile vitabiliæ ab aduersariis.

112 Dices, est possibilis remissio unius venialis sine altero, ergo & vnius mortalis sine altero mortali, consequentia patet, tum ex paritate, tum quia insortum in Deo ad rationabilem indignationem est multiplex pro multiplici-

tate peccati, vnde adueniente nouo peccato intelligitur aduenire nouum ius, cur igitur implicat, ut Deus cedat iuri ad odium orto ex peccato fornicationis, retento iure ad odium orto ex peccato furti, vel etiam quod accepteret satisfactionem Christi pro uno, & nō pro alio peccato. Et confirmatur de homine lapsi in peccatum intemperantiz post iustificationem verificatur hæc proposicio; habet remissum originale, aliaque peccata ante iustificationem commissa: non vero peccatum intemperantiz; ergo possibilis est remissio unius peccati sine remissione alterius. Respondeo hanc instantiam corrigere ipsum Adversarium negatē posse per contritionē dispositiōnē conaturaliter ad dimidiatam remissionē vnius, & non alterius, quamvis exempla ab ipso adducta probent ad hominem conaturaliter dimidiatam remissionis; nego igitur partatem, quia gratia remissiva mortalium exigit ex dictis pro sui remissione dolores exclusum omnis auersiois gravis, cum quæ ipsa est formaliter incompossibilitas, secus vero forma remissiva venialium, aliter qui doloreret de uno veniali deliberato, & aliud diuersum, cum semideliberatione committeret, non obtineret remissionem deliberati, de quo dolorem conceperat, propter incompossibilitatem, quam haberet forma remissiva vnius cū alijs venialibus, & ob eamdem rationem recte docet Sanctus Doctor in 4. dist. 18. q. 2. art. 3. quæst. 3. in corp. & ad 2. & 3. excommunicatum pluribus excommunicationibus absoluī posse ab una excommunicatione, alijs non absoluis, non vero ab uno peccato sine aliquorū solutione. Ad confirmationem distinguenda consequens, est possibilis dimidiata remissio ex omnibus peccatis remitterendis, nego: est possibilis, quod remissio omni peccato antecedenti, detur nouum peccatum non remissum concedo; Ideo autem potest stare condonatio præcedentium peccatorum cum actuali non condonato, quia inde non sequitur condonationem ex natura sua cadere supra unum, & non supra cetera gravia iam patrata, quemadmodum non sequitur frigus & dissensum, aliasque qualitates contrarias nō destruere omnem calorem, & consensum illi oppositū, eo quia deinde aduenit seclusus dissensus vel calor nō sublatus per priorem consensum vel calorem; ratio à priori dimidiata remissio peccati, vel expulsio caloris tunc evaniret, quoties ex pluribus peccatis remitteret, remitteretur unum altero non remisso, at id non evanit per hoc præcisè, quod quis obiecta integra remissione omniū peccatorū, iterum peccet, & in peccato perseveret ut constat.

Sed petes, num habenti mortale & veniale possit remitti solum veniale sine mortali? Respondes negatiū cum Sancto Thoma s. par. q. 87. art. 4. & Cajetano ibidem, quia Deus nō

mouetur ad remissionem venialium nisi prius constituat sibi amicam Creaturam, cui durante inimicitia statu non cogruit alicuius culpe remissio. Difficilior est implicantia huius remissionis in ordine ad potentiam absolutam, quamvis puto deduci facile posse ex eo, quod forma remissiva importans condignitatem, & oppositionem cum veniali remittendo, vt fuisse infra dicam agens de remissione venialium, non potest haberi independenter à gratia sanctificante, à qua significatur subjectum eiusque operatio.

D I S P V T A T I O T R I G E S I M A Q V A R T A.

De Possibilitate condonationis extrinsecæ.

1. **P**rima Catholicorum sententia concedit posse de potentia absoluta remitti peccatum tam originale, quam personale per meum, & extrinsecam Dei condonationem. ita cum alijs Suarez lib. 7. de grat. cap. 3. vbi advertit fuisse antiquam sententiam non solum posse culpam originalem remitti, sed etiam fuisse aliquando remissam parvulis sine infusione gratiae vt in circumcisione, & ante illam per sacramentum legis naturæ, quod etiam de baptismo aliquos affirmasse deducitur ex cap. *Maiores de baptismō*. Secunda sententia huic opposita docet nullum peccatum remitti posse sine ullo dono physico intrinsecæ, ac formaliter iustificante. Ita cum quam plurimis Meratius tom. 2. tr. de gratia disp. 10. sed. 1. Tertia denique sententia media admittit possibilem remissionem originalis per extrinsecam condonationem, non vero personalis, ita Vasquez 1. 2. disp. 106 c. 2. n. 10. & c. 4. n. 31.

Vnica conclusio ad remissionem cuiuscumque peccati, tam personalis, quam originalis requiritur essentialiter infusio alicuius doni intrinseci, & formaliter iustificantis; dixi formaliter, nam sola mutatio intrinsecæ dispositio est insufficiens ad formale remissionē, quia dispositio ad remissionē nō est remissio, sicut dispositio ad formam ignis non est ignis.

2. Sed nonnulli existimant hanc conclusiōnem esse certissimam ex suppositione, quod decreta Dei compleantur per aliquid extrinsecum, vt opinatur Vasquez. Verum infirmantur fundamento, quia extrinsecum complementū diuinæ volitionis condonantis peccatum non esse aliquid intrinsecum in ipso peccatore, sed aliquid extra ipsum; affirmare non dubitabit idem Vasquez, qui vt vidimus concedit condonationem originalis completri per aliquid extrinsecum ipsi peccatori, idēque affirmant eiusdem sententia sectatores in condonatione pœnæ, cuius volitionis condonantis complementum non est aliquid in-

trinsecum positum in subiecto, cui condonatur pœna, sed in alio extra ipsum.

3. Probant secundo alij non potest sanctificatio, & filiatio adoptiva haberi per formam extrinsecam, ergo neque remissio peccati, altera utraq; denominatio poterit esse sine forma intrinsecā, cur enim volitus dictum potest esse remissiva peccati, & non collativa iuris proximi ad felicitatem supernaturalem, in quo sita est ratio iustitiae, quemadmodum in creaturis potest debitor relaxare debitū per sui voluntatem, & per eamdem conferre ipsius ad bona aliquin indebita, & similiter remittere offendit, & offendentem adoptare in filium adoptione omnino extrinsecam. Et urgent ad hominem, ideo utrumque potest fieri à creatura, quia neutrum exigit mutationem intrinsecam in eo, qui est adoptandus, vel cui est remittenda offensio, ergo si expulsio macula non exigit formam intrinsecam, poterit per actum extrinsecum condonari peccatum, & ponit filiationem adoptivam. Adde potiori iure concedendum actuī diuino effectum sanctificationis, & adoptionis, quam remissionis, cuia remissio essentialiter deletiua maculæ intrinsecæ exigit intrinsecam sufficientiam subiecti, secus vero sanctificatio, & adoptio, quæ nullam defensionem proponit maculam intrinsecam delendam ad suū introductionem, vt patet in Angelis, & primo homine. Quod si configuat Adversarius ad denominationes morales, dicam utramque denominationem, iusti scitacut, & iniusti esse moralem, præsertim quod magis physica, & intrinsecæ videtur denominatione peccatoris essentialiiter pœnas ab exercitio physico voluntatis peccantis.

4. Sed hæc illatio neque contradicit Adversarij, neque est legitima, & primū facile evincitur afferendo verba Patris Suarez lib. 7. de Grat. cap. 3. n. 16. hanc illationem concedentis de potestate extraordinaria his verbis: *Si Deus voluisse acceptare hominem ad beatitudinem sola sua voluntate sine ullo alio habita, posset ille homo dei filius adoptivus per solam extrinsecam denominationem, seu relationem rationis, sicuti naturæ dicuntur filias a adoptivus hominis, quia in hoc nulla est reprehensionis, & est similitudis propria*. Secundum vero sic ostendo, ideo in creaturis potest unus alium intrinsecè adoptare, quia independenter à mutatione intrinsecæ habetur similitudo naturæ essentialiter requisita ad adoptionem, qua de causa non potest homo adoptare brutum quo ad naturam sibi dissimile, ac cum participatio, & similitudo diuinæ naturæ non sit in homine, oportet prius in eo ponere talern similitudinem, ad quam sequatur adoptio, præsertim quod actus Dei non est natura diuina participata, nec participatio alterius attributi, sed perfectio realiter increata.

5. Probat tertio alij, quia inde sequitur actualē remissionem peccati haberi per aliquod

extrinsecum, nempè per condonationem Dei contra doctrinam Tridentini assertoris unicam causam iustificationis esse iustitiam inherentem. Sed Suarez dicto lib. 7. de grat. cap. 12. à num. 12. & cap. 22. num. 19. verius medium docet Deum non condonare peccatum præcisè per puram infusionem gratia, sed per voluntatem Dei connexam cum voluntate ponendi gratiam, & ratione huius connexionis remissionem peccati non reputari nouum fauorem extrinsecum, sed proorsus eumdem cum voluntate infundendi iusticiam inherentem eo modo, quo voluntas expellendi frigus est connexa cum voluntate introducendi calorem, & hoc modo omnia ad iustificationem pertinentia cum doctrinis Patrum, & Cœciliorum optime consonant.

Probant quartò alij argumento, quod aliquando mihi immerito placuit: moralis indignitas, seu macula habitualis non pender formaliter ab extrinseca voluntate Dei, sed oritur ex ipsa extrinseca natura operationis prævaricatio contra dictamen rationis humanae, ac diuinæ; ergo ut voluntas diuina non constituit peccatorē, ita nec illum reddit formaliter immaculatum, quandoquidē destruendum alicuius rei est in eodem ordine cum constitutio. Et confirmatur: extrinseca condonatio ideo auferret formaliter maculam intrinsecam, quia per eam condonatione cederet creditor iuri suo, sed omnis cessio est in ordine ad id, quod pender formaliter ab ipso cedente, siquidem quod est formaliter independens ab alterius voluntate, non pender per illius voluntatem formaliter deleri: ergo si solum pender formaliter à voluntate diuina, quod homo pœnam sustineat, non quod fiat intrinsecè maculatus, odibilis, ac dignus æterna pœna, (quia, ut benè infert Vafq. 1. 2. disp. 206. cap. 2. nu. 12. si dignitas pœna penderet à Deo, nullum peccatum esset suapte naturæ dignam pœna æterna, aut temporali, ac proinde nec de se mortale, aut veniale, sed pro ut Deus velles, efficeretur dignum maiori, aut minori pœna veniale, aut mortale, quod est baricorum dogma.) utique non est sufficiens voluntas condonans ad formalem ablitionem maculae, sed solius pœnæ; Consequenter patet: ideo homo dum cedit alteri ius suum in ordine ad offensam sibi illatam circa ablationem pecunia, vel alterius boni non tollit rationem maculae, sed solius debiti ad solendum pro furto, quia hoc secundum tantummodo est in eius potestate; ideoque sublato debito soluendi remanet in auferente macula ex furto contracta, ergo etiam hoc solum pender formaliter auferri per extrinsecam condonationem, quod solummodo pender ab ipsa voluntate condonantis. Hinc tale confici potest argumentum; nulla Dei volitio est formaliter constitutiva peccati: ergo nulla Dei voluntio condonativa est formalis remissio; consequentia probatur, quia voluntio Dei non con-

stituit formaliter frigus, & calorem, neutram qualitatē debet formaliter, ergo quia macula non contrahitur formaliter à volitione digna, neque ab eadem formaliter auferetur, aliter dicam Deum suavolitione auferre formaliter motum, qualitates, aliaque entia, quæ ab eius voluntate non constituuntur.

7 Respondet fortasse aliquis: hac instantia, non pendet à mea voluntate, quod fur sit mihi debitor ceterum aureorum ex furto, & tamē potest debitum relaxari per extrinsecam voluntatem illius, & quo fur furatus est illa ceterum ergo quamvis non penderet à Deo ratio maculae, adhuc poterit ab actu diuino formaliter pender eius formalis remissio. Sed nego paritatem, quia obligatio restituendi pender ab extrinseca voluntate illius, cui est facienda restitutio, secus vero ratio maculae, unde recor queo argumentū. Credit orpore est auferre debitu soluendi, nō tamē maculam etiam sub ea ratione, sub qua est offensio contra legem creaturam, quia illud solùmodo dependet ab ipsius voluntate; ideoque si plures unico furto damnificantur, nemo poterit remittere maculam, & licet singuli possint remittere rem sibi ablataam, nullus tamē poterit remittere damnum illatum socijs, quia in potestate singulorū est virtus soluendi obligationē resarcitionis dāni, non vero rationem maculādi: ergo si eadem macula est independens à voluntate diuina, erit ab eadē voluntate formaliter inauferibilis.

8 Responderet secundo aliquis, per volitionem diuinam nos constituti peccatum in ratione, iniurie, sed in ratione permanentis, & perseverantibus habitualiter. Quid ergo mirum si habitualitas per Dei volitionem destruatur, unde sic distinguit illam propositionem: non pender à voluntate diuina, quod homo sit intrinsecè maculatus actualiter, concedit, habitualiter negat. Sed cōtra, nemo dicit frigus in esse qualitatis nō pender formaliter à Deo, sed in sui perseverātiā: ergo nemo dicet, quod perseverātia peccati est formaliter ab ipsa entitate diuina; si ratio peccati est ab ipsa formaliter independens. Ratio à priori, res, quæ non fit à Deo, nec ab eo conservatur, cum conservatio sit cōtinuata productio, & cōtra, quod à Deo conservatur ab eodem producitur, ut cōstat inductione, & auctoritate doctorū negatiū cōtra Durandū aliquid esse à Deo ut producente, & nō ut conservante, aut ē cōtra: non igitur admitti potest actio conservativa, ac formalis conservatio peccati à volitione diuina, & negari eiusdem peccati productio ab eadem volitione. adde durationes, & conservations rerū non esse formaliter aliquid increatum, sed ad summum causaliter.

9 Verū si attentius inspicias vim argumenti, depræhēdes esse nullā, primò à pari: Carentia gratiae nō est formaliter peccatum, & cō gratia potest illud formaliter delinere: ergo licet peccatum, & macula nō sit formaliter actus Dei, yet carētia diuinæ condonationis, adhuc pos-

Requesenius in 1.2.

Fff teric

terit per dicitur condonacionem auferri; secundo & ratione à priori. Potest aliquid pendere ab alio in destrui, quamvis non pendat ab illo in produci; quis enim unquam dixit frigus pendere ab igne, quia per calificacionem ab igne productam formaliter expellitur, nam potest unum contrarium pendere ab una causa in sui productione, & ab alia omnino distincta destrui, quamvis ab eodem, à quo positur, non sit destruibilis, nec ab eo, à quo destruitur sit possibilis, ut in exemplo aliquato calor ponitur ab igne, à quo non destruitur & frigus ab eodem igne destruitur, & nullo modo ponitur, quapropter falsa est hec ratiocinatio, moratis indignitas non habetur ab actu Dei; ergoq. p. actu diuinū potest formaliter auferri.

¹⁰ Quinto demum adducunt communiquer aliam rationem magis, ut scilicet plausibilem, quam veram, nisi contra ratione fundamentali infra efficienda fulciatur: arguant enim impossibilitatem condonacionis extrinsecæ, eo quod non esset explicabile eius obiectum hoc sere discursu. Peccatum habituale erit includit, si dicitur peccatum præteritum, carentia condonacionis, & satisfactio[n]is coadignæ, primæ autem non est secundum se cōdonabile, quia factum infirmum esse sequit, nec secundum, quia purus homo est impotens satisfacere pro peccato proprio; vel alieno, nec denique tertium, quia Deus condonans maculam, vult suum actum, nequè condonationem. Dixi hoc argumentum non esse efficax, quia si Adversarius admetteret aliquid distinctum à voluntate Dei, non vero aliquid intrinsecum in peccato, utique affigaret obiectum cōdonationis sine illa mutatione intrinsecā. Quare nisi aliunde probetur necessitas huius intrinsecæ mutationis ad formalem remissionem, non evincitur ex vi huius argumenti, quod obiectum condonacionis sit aliquid per modum formæ intrinsecæ & physice inherētis ipsi peccatori, hoc enim duo, scilicet formæ condonantem esse distinctam ab actu diuino, & intrinsecè afficere subiectum, cui condonatur offensa, non includunt ex terminis eundem conceptum, atque adeo ni aliud probetur eorum identitas, & connexio, potest Adversarius ea agnoscere ut omnino separabilius perservet & in cōdonatione p[ro]p[ri]e militat idē argumentum, quin inde probetur terminū condonacionis esse quid intrinsecū in condonato, ut patet, quare omisimus his, atque in efficacioribus rationibus, efficaciores proponam.

Proponuntur Rationes Autoris.

¹¹ **A**rguo primo: non potest aliquid adquæ intrinsecū detiri formaliter per aliquid purè extrinsecum, ob quam ratione calor extrinsecè positus extra aquam non pellit formaliter frigus ab aqua, sed macula habitualis delenda est aliquid intrinsecum in peccatore, ut definit Tridentinum, sive illud velis positivum, sive negativum; ergo eius

formalis remissio importat formam intrinsecæ iustificantem, sive positionem, sive negationem alioquin sicuti aqua remaneret intrinsecè frigida per solam extrinsecam positionem caloris & aer intrinsecè tenebrosus per extrinsecam existentiam luminis, ita homo remanet intrinsecè maculatus, & dignus odio Dei, quemadmodum erat prius, si amitteret id, quo intrinsecè foedabatur, & acquisiret aliud, quo intrinsecè mundetur à foeditate, nam retenta forma retinetur effectus formalis. Vrgeo, aliquid diversum requiritur ad mutationem denominationis intrinsecæ, ac extrinsecæ, sed ut pereat denominatio extrinsecæ, sufficit extrinsecæ mutatio; ergo ut pereat intrinsecæ denominatio, requiritur intrinsecæ mutatio per aduentum nouæ formæ intrinsecæ afficiens subiectum, à quo pellenda est denominatio intrinsecæ opposita. Vnde ut male quis philosopharetur, si veller denominatio[n]em intrinsecam sine forma intrinsecæ, ita male veller destructionem, ac desitionem alicuius intrinseci sine intrinsecæ mutatione, aliter nulla intercedet differentia inter denominaciones intrinsecas, & extrinsecas, quo ad earum desitionem, ac positionem.

¹² Dices primò, malitia peccati habitualis esse quidem intrinsecam, & inherentem animæ, non tamen aliquid physicum, sed morale, ad cuius formalem remissionem videtur sufficiens sola mutatio intrinsecæ moralis. Admitto responsum, & sic vrgeo; hec maculainerinsecæ mortis denominans peccatorem intrinsecè maculatum fundatur in actione physica peccati antecedentis; ergo, ut auferatur per formam moralam intrinsecæ oppositam, debet succedere physice mutatio; consequentia probatur ratione à priori, fundata in natura contrariorum. Ut unum contrarium aliud formaliter expellat debet afficere subiectum eo modo, quo est affectum ab alio contrario: ergo si malitia moralis est intrinsecæ, & inherentis animæ procedens à causa physice inherentem, nempe à peccato actuali præterito, necesse est, ut deficiatur causa physica opposita afficiens intrinsecæ subiectum, ut inde possit consurgere forma moralis contraria, & destructio macule intrinsecæ; aliter non haberetur, oppositio sufficiens ad actualem expulsionem macule, nam quamvis octo gradus caloris, & frigoris sint oppositi, attamen si intensio caloris non afficiet intrinsecæ subiectum frigidum, non expellit frigus, quia oppositio, & pugna talium qualitatum est in ordine ad modum afficiendi intrinsecæ subiectū, ac proinde ut formæ morales intrinsecæ, & oppositæ, ut se mutuo expellant, debent esse intrinsecæ in subiecto, ita eorumdem formarum fundamenta physica debent habere eundem modū intrinsecæ sufficientie, cum non sit maior ratio de uno, ac de altero: alioquin non esset mutua eorum oppositio contra suppositionem, nec

CONDONATIONIS EXTRINSECA

33 nec sufficiens distinctiu[m] inter denominacionem moralem intrinsecam, & extrinsecam, nec maior ratio cur moralis denominatio remissionis possit esse extrinseca fine intrinseca mutatione physica; non vero moralis denominatio solidat[ur] & macula. Quare condonatio extrinseca, nisi coniugatur cum intrinseca mutatione physica, similis est obstitutioni posse extra iusticia, quae dum manet extra non ejicit hostem degentem in Civitate, & vita dicam, in suis intrinsecis iam tacu.

Dices Secundum & macula Originalis, quantum intrinseca, fuit contracta per paclum extrinsecum Dei initum cum Adamo; ergo etiam per extrinsecam condonationem poterat deceleri. Distinguo: consequens, poterat per aliquid purè extrinsecum intrinsecè deceleri in genere cause formalis aegro; in genere causa sufficientis, transcat; & retorquo argumentum, paclum, quod iuxta Deus cum Adamo induxit maculam intrinsecam cum intrinseca priuatione gratia, & omnis forma iustificantis tantum Adamum, quam in posteros supposta transgressione communi per communem operationem, ergo etiam condonatio debet inducere physicam mutationem intrinsecam, cum eadem sit contrariorum natura.

Initas cum Suarez lib. 7. de Grat. capit. 23. nro. 4. Potuit Deus inire hoc pactum cum Adamo; decerno transfundere gratiam in posteros per decennium, si impleueris preceptum de non comedendo poma; contra vero si illud non impleueris. volo, ut ijdem posteri habeant debitum carendi gratia pro eodem tempore; sed posito hoc decreto: quamvis posteri contraherent peccatum Originalis nihilominibus elapsio decennio, non habarent amplius debitum carendi gratia, vel nisi ad illam habendam, quandoquidem tam infusio gratia, quam eius parentia fuit limitata ex pacto ad certum, ac designatum tempus decennij; ergo nulla facta physica mutatione poterit peccator maculam latem Originalis amittere; maior viderur certa: peccatum enim originale contrahitur per hoc, quod voluntas posteriorum fuerit posita à Deo in voluntate Adami, ita ut eius operatio, ac voluntio sit moraliter volitio posteriorum, ergo voluntas posteriorum in voluntate Adami, potuit esse ad tempus, & ad certū annorum spatum, quemadmodum ad tempus est voluntas pupilli in voluntate tutoris.

35 Respondeo casum implicare in terminis, ex suppositione, quod. pactum de non infundenda gratia supernaturali supponat contracionem macula, & primò quidem quia transacto tempore decennij non tam remitteretur peccatum, quam per se desineret, nec posteri dicerentur obtinuisse remissionē peccati, sed non incurrisse in maculam pro tempore sequenti ad decennium: secundo im-

plicat dari peccatum de se non per permanentem, sed temporale, tum quia peccatum gradus non metetetur penam aeternam, tum quia sicuti Adam, ut caput non potest transgredivi[do] contrahere maculam ad tempus, ita nec eam ad tempus contraheret posteri, cum idem sit peccatum in utrisque quoad modum maculandi, licet in illo sit personale, in posteris vero originale, tum quia sicuti gratia est donum natura sua aeternum afferens ius ad gloriam, & amiciciam perpetuam, nisi per nouum peccatum destruatur, vt aduerterit idem Suarez 1.2. tract. 5. disp: 9. sect. 4: n. 4. inquiens filium natum ex Adamo existente in iustitia non amisitorum gratiam, si postea Adam peccasset, quia Deus non auferit gratiam, nisi homo peccet per propriam voluntatem, ita etiam peccatum eandem includet perpetuitatem, nisi per oppositam formam deleatur, aliter posset Deus facere, quod peccatum non esset peccatum, dum efficeret non perpetuum. Et retorquo argumentum, peccatum est natura sua aeternum. ergo repugnat Deum decernere, quod transgressio posteriorum incurrat debitum carendi gratia, & inducat maculam intrinsecam per determinatum spatium temporis; Neque dicas hanc temporis limitationem esse fauorem Dei condonantis extrinsecè maculam, & misericorditer auferentis in tempore, quod debuerat esse aeternum, ne inquam hoc dicas, nam hac ratione tibi ipsi aduersaris, dum superponis ex una parte iam contractam maculam in perpetuum; ex altera vero non probas posse Deum decernere hanc relictionem fauorablem independentem ab intrinseca mutatione physica. Tertiò quia admissio casu à Suarez confitio, adhuc daretur physica & intrinseca mutatio; nam posita transgressione caruissent posteri omni forma intrinsece iustificante, qualis etiam esset iustitia naturalis, (aliter non essent inimici, sed iusti, quamvis non iustitia supernaturali.) quam postea recuperarent elapsio decennio.

36 Nec paritas al'aea faveat arguenti, quia licet voluntas pupilli possit alligari ad tempus voluntati tutoris, vel Curatoris, nihilominus hec obligatio temporanea non tollit, quin pupillus obligetur in perpetuum in ordine ad ea, qua iuste agit tutor tempore tutelz, sed solum facit, ut subsequens operatio tutoris elapsio eo tempore non sit moraliter operatio pupilli; ideoque si tutor faciat contractum tenetur pupillus illum perpetuo seruare. Quapropter dum Deus alligavit voluntates posteriorum voluntati Adami in ordine ad communem transgressionem, vel obedientiam de non comedendo pomo, effectit, ut ea operatio communis Adamo, & posteris, ambos ligaret eterno tempore; alioquin, vel neutrum ligaret, vel si posteros ligaret pro decennio;

Adicendum vero pro tanta gemitate, dicerum est peccatum veriusque, dum in capite fortis perpetuum; in posteris vero temporale. Sic virgo ad hominem. Pupillus tenetur perpetuo seruare contractum initum a tutori, etiam transacto tempore tutele, in quo voluntas pupilli non est amplius moraliter voluntas tutoris; ergo etiam post elapsum decennium voluntas posteriorum non sit voluntas Adami; adhuc peccatum ipsius Adami inducit eam perpetuitatem maculae in posteris, quam induxit in se ipsum; cum de natura peccati sit perpetuitas macule, eo modo, quo de natura contractus est perpetuitas obligationis per se loquendo.

17 Dices Tertio. Omne debitum extinguitur per satisfactionem condignam posicam a debito, vel ab alio, qui non contraxit debitum, dummodo creditor eam acceptet, sed potest Deus acceptare coadignam satisfactionem Christi pro peccatis totius mundi eo modo, quo potest Creditor creatus acceptare pecunias Titi pro extinguendo debito Caij; ergo potest extinguiri peccatum per extrinsecum, & alienam satisfactionem sine via mutatione physica debitorum.

18 Respondeo posita satisfactione condigna Christi, & a Deo liberaliter acceptata extinguiri formaliter penam, maculam vero, quae est illius fundamentum solum causaliter. Quod, ut clariss elucet, aduerto, in peccato dubius considerari posse, videlicet debitum peccati, & maculam intrinsecam inducentem hanc obligacionem, sc reatum, eo vel maxime quod aliquando realiter separantur in debito creato, nam monacharius tenetur solvere contumam, quia cum eo debito ullam contrahat maculam, quamvis fur ita tenetur ea solvere, ut ex obligatio supponat maculam in ipso fure, ideoque fur restituens centum, quae furarunt est, extinguiret quidem debitum solum. Si eam pecunias sumimam, non tamen maculam contractam ex farto; unde aliud est extinguire formaliter penam: aliud vero delere peccatum: iam Christus Dominus offerens Patri sua opera satisfactoria, diciter satisfisse, tam pro pena, quam pro culpa foedite animam, & fundante obligationem ad penam sensus, ac damnationem, in quantum exhibuit in suis operibus tale premium condignum, ut Pater noster non solum remebatur non infligere penam, sed etiam delere per formam intrinsecam illius fundamentum, quod est macula intrinsecè inherentis anima, & in hoc sensu opera Christi Domini appetitantur meritoria, & satisfactoria de condigno remissionis culpa, quia satisfactio suicitanti valoris, ac meriti, ut traxerit ablacionem maculae, & exhibuerit premium forme remissio ponenda ex vi exhibita satisfactio. Quare quemadmodum aliquis exhibens satisfactionem pro pecunia

19

20

debita ex contractu, non solum extinguire debet, sed etiam exigit rescissionem contra. Eius ad quam tenetur creditor ex vi accepta satisfactionis; ita Christus exigit a Pater, acceptante liberaliter eius merita, ac satisfactionem, ut remissa pena remittatur macula, ac deleatur chirographum mortis, ac damnationis eterne iusta illud Pauli ad Colosenses 2. Convinces autem eam illo, donec nobis omnia delicta, delens quod aduersum nos erat Chirographum derelicti, quod erat contrarium nobis, & ipsum talis de modo, affigens illud Crucis.

Ex quo sic argumentor: satisfactione Christi non est formalis condonatio peccati, aliter non iustificaremur per iustitiam creatam nobis inherentem, quae non esset necessaria ex suppositione remissionis obstante per satisfactionem: ergo neque actus divine condonationis, cum non maiorem videatur habere virtutem, & formaliter oppositionem cum peccato condonatio, quam satisfactione; oritur igitur ex intrinsecā ratione maculae non posse, quam per intrinsecam formam deleri. Et ideo, nulla culpa remittitur formaliter per satisfactionem, alioquin Christi Vicarius concedens ex Thesauro Ecclesiæ Indulgentias deberet aatu, ne dum posset delere culpas, quod tamen est falsum, cum Indulgentia sit extiratio solius penae temporalis per applicationē satisfactionis Christi, & ideo quamvis homo sit in gratia, non remittitur illi pena debitis venialibus per Indulgentiam, quācumq; plenariam non prius remissa culpa, cuius remissionem Indulgentia supponit, non confert.

Arguo Secundū: Forma intrinsecā deletiva maculae, (sive fit moralis, sive physica) non potest esse actus Dei condonantis, aliter efficiens formaliter mundi a macula per aliquid increatum, nobis saltē moraliter intrinsecum, & consequenter adorabiles adoratione latrī, ut in simili intuli contra eos, qui dicebant nos fieri sanctos per increatum sanctitatem Dei, & videntes per eius visionem; ideoque qui venerarentur nostram munditiem, & candorem internum, venerarentur aliquid formaliter increatum. Quodsi dixeris, argumētū valere cōtra ponentes decreta Dei adēquate intrinsecā, aio etiā valere cōtra ponētes corū decretorum complementum in entitate extrinsecā creata, quia adhuc in hac sententia actus Dei dicit principaliter aliquid increatum, quodsi velint hi Auctores condonari formaliter peccatum per solum creatum complementum volitionis, iam falso affirmant cōdonari per actionem Dei, qui non est sola entitas creata, ideoque Arrabal volens adūtū producītam anima rationalis completere volitionem diuinam de productione cuiusdē anima, negat animam denominari creatam per eas increatum, usquam per actionē, quia nec illa

31. illa actio sit complementum decreti , atque
men se sola est aliquid creatum , & ut talis
habet adequat esse aqualem extraktionem
anime ex nihilo . Mitto , quod de entitate
creata huius complementi recurrente argua-
menta supra facta , nimirum qui valeat enti-
tas extrinseca tollere intrinsecam denomina-
tionem physicam , & moralam sine intrinse-
ca , & opposita mutatione iuxta superius ex-
plicata in prima ratione fundamentali .

Obiectus Primo : Potest Deus remittere
culpam iam remissam , sed in eo casu non de-
bet expelli macula intrinseca , qua iam sup-
ponitur in homine nostro sublata per remis-
sionem antecedentem , ergo saltem potest
dari casus , in quo condonatio extrinseca sufficiat
ad remittendum peccatum . Nego con-
sequenciam ; sic enim macula sit expiata
per præcedentem gratiam , nihilominus id
quod de nouo additur , deberet esse tale , ut pot
sua intrinseca sit intrinsecè incompensabile
cum malitia sibi opposita . Ratio à Priori .
Noua remissio debet esse eiusdem rationis eis
priore , non minus ac noua positio formæ
oppositæ frigori est eiusdem rationis cum
calore ; vnde sicuti , qui vellet multiplicare
formam oppositam frigori , deberet multiplicare
calorem , ita qui vellet ponere de nouo
formam remissuam peccati , deberet multipli-
care gratiam , vel aliud donum superna-
turelle iustificans illi simile , eo vel maximè ,
quod utrobique currit eadem paritas intrin-
seca denominationis physicæ , vel moralis .

Obiectus Secundo : Rex designans valorem
monetæ ad certum tempus , et transactio dei-
perditur , similiter votum emissum per decem-
num cesserat elapso decennio , nulla facta muta-
tione physica in moneta , vel in voluntate
vouentis ; denique tam Deus remittens votum
emissum , quam Pater creatus votum filii non-
dum emancipati , non cœquat mutationem
intrinsecam in eo , cui remittitur votum : ergo
etiam sine mutatione physica peccatoris de-
perditur indignitas moralis per solum extrin-
secam condonationem Dei . Nego paritatem ,
quia he omnes denominaciones sicuti forma-
liter constitutæ à voluntate Regis designa-
tis valorem , & Dei acceptantis votum , ita
per cessationem talis voluntatis possunt for-
maliter definire , at hominem esse actualiter ,
ac habitu alter maculatum , & inceptum ad
sum finem , dignumque perpetuo odio Dei
est aliquod intrinsecum ex definitione Tri-
dentini , atque adeo non auferibile per for-
matum pure extrinsecam .

Obiectus Tertio : Potest unus homo condo-
nare alterfinitionem , antiquæ acceptare in-
amicum sine mutatione intrinseca offenden-
tis : ergo pari ratione datur potestas in Deo
remittendi offendam Creaturæ , absque eis
quod Creatura offendens intrinsecè mutetur .

Distinguo primam partem antecedentis : po-
test remittere iniuriam quo ad malum pœna
vel quando illum intrinsecè indignum , &
modo , quo in Sententia Scotti absolute in fa-
erno pœna taxata pro veniali noua remissio
sufficit quidem pœna , non tamen indignitas
& macula moralis , concedo ; auferendo eam
intrinsecam indignitatem , per quem est ob-
ligatum odio Dei nego . Ratio à Priori , in tam
nam remissio hominis potest esse extrinseca ,
nō vero Dei , quia potest una Creatura amar-
re aliam , quam area odio habuit , etiamsi
non amittat intrinsecam , ac moraliter ra-
dicem odij , & è contra eam odisse , quam
antea amat , etiamsi non amittat radicem
amoris , quandoquidem , nec per sui odium
debet supponere indignum , & improbum
hominem , quem odio habet , (neque
enim erant improbe Virgines odio habuit
& Tyrannis , quia notebant illis consentire) ,
nec per sui amorem , & condonationem effi-
cere offendentem de intrinsece malo intrin-
seca bonum , & de intrinsecè indigno no-
nō indignum intrinsecè ; qua de causa sic , ut Pe-
trus remittens Paulo iniuriam grauem , & vo-
lens cum illo se gerere ut amicus , non idcirco
eo Paulus euadet intrinsecè bonus , nec è co-
tra remansabit intrinsecè malus non remissa
ab eo culpa , at Deus remittens offendit debet
ei cui remittit , auferre intrinsecam indignita-
tem , per quam constituebatur obiectum odij
Dei , atque adeo potere formam intrinse-
cam illi opositam iuxta naturam contraria-
ram , aliter deberet illum odisse odio iniun-
cie , ut prius .

32. Biusdem fere rationis est hæc instance
qua paulim urgent Aduersarij . Nō potest quis
eis filius à adoptiuus Dei , & remanere malus
moraliter , ac Deo odibilis , sed potest crea-
tura habere filiationem adoptiuū per adop-
tionem extrinsecam , quæadmodum habetur
in creatis , cum unus adoptat alium in filium ;
ergo per aliquod extrinsecum potest nō esse
obiectum odij Dei , & esse filius adoptiuus ;
ciuidem in quam rationis , & ideo eadem dif-
paritatis solutio ; aio enim filiationē adoptiu-
am in creatis non supponere , neque cōser-
te bonitatem intrinsecam adoptato , qui post
adoptionem remanet malus , & disiunctus à
suo vītīo fine , sicuti prius , sed solum us ad
bona extrinseca adoptantis , at filiatio diuina
non solum ex indigno facit non indignum ,
sed etiam constituit hominem sanctum cum
iure ad possessionem vītīi finis , qui est felicitas , ideoque recte inquit Sanctus Thomæ
3. contra Gen. cap. 1 § 1. n. 5. fuisse acceptus
eos , qui nō assenderunt hanc differentiationem
inter dilectionem diuinam , & humanam , quod
scilicet diuina dilectio est causativa boni
quod in aliquo diligit , non semper autem
bonum , & hinc sic licet argumentari , mera-
condo .

cōdonatio extrinseca iniurię, & adoptatio in creatis non auferit intrinsecam indignitatem offendentis, & adoptati, ergo neque sola cōdonatio extrinseca diuina, quare si Deus per suam extrinsecam volūtatem efficeret totum id, quod ficeret unus homo respectu alterius cōdonando, & adoptando, nihilominus nequit peccatorem intrinsecè indignum reddere formaliter nō indignum, sicuti nec id facit homo; qua de causā diversa rationis est adoptio, & remissio diuina constituens hominem iustum, & filium ab adoptione, & remissione creatu-

25 Obijcies quartò cum Arriaga tom. 4. disp. 45 sed. l. n. 3. offensa humana nō deletur per hoc, quod offendēs fiat doctior, pulchrior, ac nobilior, sed vel per condignam satisfactiōnem, vel per condonationem; ergo etiam offensa contra Deum non auferitur formaliter per pulchritudinem, & nitorē gratia, sed vel per gratuitā cessionem, qua Deus condonet offensam, vel per satisfactionem aequalē positam ab ipso offendente; quia vero hæc est impossibilis à pūra creatura, restat, ut deletion per solam cōdonationem habeatur, ita obijcit Arriaga loco citato, addens se mirari valde, quod nos non aq̄ue discurramus de remissione offensæ diuinæ, ac discurrimus de remissione offensæ humanae; ipse tamen miror solidiori innixus fundamento, quod hic Auditor vtriusque remissiōnē confundat; nam pēto ab ipso, num gratia sit connaturaliter cum peccato, sicuti illa maior doctrina, ac pulchritudo cum offensa creatuæ num de factō deleatur peccatum per solam condonationem Dei, vel solam satisfactionem condignam Christi, sicuti deletur iniuria, ac deficit: unius creaturæ per satisfactionem alterius? num denique creatura fiat formaliter filia adoptiva Dei per aliquod extrinsecum non deletum maculæ intrinsecæ, sicuti fit adoptio humana? quapropter si hæc asserti non possunt à Catholicis, cum Scripturæ Concilia, ac Pates docent nostram adoptionem esse per gratiam, tamquam per causam formalem, videat hic Auditor, in quo absurdum trahit hæc formæ remissiæ aequalitas in ordine ad offensam illatam contra creaturam, ac contra Deum; nego igitur paritatem, aio enim ex dictis hoc intercedere discrimen inter remissionem factā à creatura, & à Deo, ut illa relinquat hominem auersum à suo fine, improbum, & intrinsecè indignum, hæc vero constitutat hominem sanctum, conuersum ad ultimum finem, ac mundum à macula; quid ergo mirum si remissio Dei importet formam intrinsecam oppositam macule intrinsecæ: secus vero remissio humana, per quam non deletur intrinseca indignitas offendentis.

26 Obijcies quinto, homo in pura natura iustificaretur per iustitiam naturalem, nullam-

intrinsecam mutationem in se recipiendo, ergo etiā nunc posset peccator intrinsecè immutatus reduci ad statum puræ naturæ cum sola iustitia naturali. Nego antecedens ex dīcīs disp. 24. vnde retorquo argumentum homini in pura natura non remitteretur peccatum sine intrinseca sui mutatione, (est hæc mutatio esset ordinis naturalis.) ergo licet remissio peccati in statu elevationis esset similiis remissioni, quā cōsequeretur homo in pura natura, adhuc afferret intrinsecā mutationē.

Dices, qua ergo ratione Sanctus Thomas 1.2.q.11.3.art.2.ad 1. inquit, licet homo, ait, quām peccet, possit esse sine gratia, & sine culpa, sicuti esset in puris naturalibus, sed possit quām semel peccavit, non potest esse sine culpa, nisi gratiam habeat: qua inquam ratione id asserit, si omnis iustitia in quacumq. suppositione habetur essentialiter à gratia, siue naturali, siue supernaturali. Respondeo Sanctum Thomam concedere, quod possit homo in puris naturaibus esse sine culpa, & gratia supernaturali, vt etiam videtur innuere q. 28. de verit. art. 2. ad 4. non vero si ne vi lo intrinseco iustitiae dono, quod admisit ostendi disp. 24. Cœterum dici potest, quod eadem entitas formæ iustificantis non appellatur à Sancto Thoma gratia ante peccatum, quia homini non maculato est debita debito connaturalitatis iustificatio saltem naturalis, vt supra probauit; licet eadem habeat rationē noui favoris, si detur homini eam deinerenti, ac per peccatum maculato, neque enim est mirum, quod eadem forma in diversis circumstantijs, quibus afficitur subiectum, dicatur gratuita; in alijs vero debita; quis enim neget centum aureos restitutos ex vi contradicere non habere rationem beneficij, nec exigere gratiarum actionem, collatos vero ex gratuita benevolentia dantis, esse fauorem specialem, ob quem debentur Largitoris gratiarum actiones; quare iuxta hanc explicacione sensus Diui Thomæ esset, quod homo antequam peccet, possit esse sine peccato, & sine dono intrinseco habente rationem fauoris, & gratia; attamen post peccatum indiget eo dono, quod sit favor, & gratia; vt pote non ex debito connaturalitatis collata, sed ex mera gratuita voluntate largientis

Obijcies sexto: cessio iuris ad odio habendum peccatorem orti ex vi peccati præteriti, in qua consistit formalis remissio peccati, distinguuntur à productione gratia, & præteritione peccati, ergo peccatum remittitur formaliter per aliquod extrinsecum, nempe per extrinsecam Dei condonationem; antecedens patet, aliter nunquam posset esse unū sine alio, quod est falso, nam sacramenta, eucharistia, & confirmationis instituta, ad conferendam gratiam sanctificantem, non dicuntur instituta ad remissionem peccati;

ergo

ergo non est idem collatio gratiae, ac remissio peccati. Respondeo non esse ex natura sua separabilem primam infusionem gratiae in peccatore à remissione peccati, nec eum remittere posse, ut Deus intendat primo graciem peccatori, & per eam gratiae infusionem non remittat peccatum, nec ut augeat gratiam. Et non remittat conditionare, ex quocumque tandem tunc infundatur, sive per se in Sacramente baptismi, & poenitentiae, sive per accidentem ex vi alterum Sacramentorum, sive per solam confessionem, & actum perfectae charitatis extra Sacramentum: unde cum dicitur penitentia instituta ad remissionem peccati, non tamen alia Sacra menta, non est sensus quod sic proprium solius penitentiae Sacramentalis remittere peccatum, sed quod non ad aliam finem est instituta, quam in remedium peccati. Et in remissionem penitentie cum pecuniariis auxilijs, quapropter iudicio, in quo non praecederet peccatum personale, haberent quidem usum certa Sacra menta, non tamen virtus, vel Sacramentum penitentiae: & ex hoc remanet soluta probatio antecedentis.

Hinc infero cum Vafquez l. 2. disp. 206. cap. 4. num. 18. & disp. 207. cap. 4. num. 19. & 3. par. q. 87. art. 1. dub. 1. num. 12. & Meratio tract. de gr. disp. 10. sect. 5. ne de potentia quidem absolute posse per extrinsecam condonationem remitti peccatum veniale, cuius macula intrinseca non est delebilis, quam per formam intrinsecam, ut pater ex concepitu intrinseco denominationis iuxta explicationem positam in prima ratione fundamentali; nec dicas macula in peccati venialis originalis remitti sine intentione mutatione, ne inquam, hoc dicas, cum quia negant nonnulli eius peccati venialis possibilitatem, tū quia suo loco status formā remissuā omnī venialiū.

D I S P U T A T I O

T R I G E S I M A Q V I N T A

De alijs effectibus forme sanctificantia
H I sicut filiatio adoptiva, & amicitia.

S E C T I O P R I M A.

An iustus sit filius adoptivus Dei.

Duplicem filiationem distinguunt Augustinus, naturalem, & adoptivam; illa est realis, & propria communicatio naturæ rite uita per veram, ac naturalem generationem; adoptiva vero est imitationis, & substitutio filiationis naturalis, seu legalis, & artificialis generatio, per quam ars naturam imitatur, eiusque defectum supplet, de qua late Sanctus

disp. 6. de matrim, & definitus à iurisperito ac Theologo in 4. dist. 42. q. 2. art. 1. extranea persone in filium legitima assumptio.

2 Iusta vero cum pura creatura non sit filia naturalis Dei videndum est, an sic filia saltem per adoptionem, & quidem certum est fore, utram sanctificantem non includere adest quantum in suo conceptu filiationem adoptionem, vel naturalem, nam Pater aeternus, & Spiritus Sanctus sunt sancti sanctitate increatae, non tamen filii: & similiter humanitas, quae a singulariter a Spiritu Sancto, esset substantialiter sancta, non tamen filia naturalis Dei, nec etiam adoptiva, ut potest non existens persona extranea, ut notat Hugo disp. 3. de Incarnat, sect. 3. num. 32. Ratio a priori de ratione Sanctitatis est esse primum principium recte operationis, & primâ radicem felicitatis, in quo conceptu patris non includi rationem filiationis ex exemplis modo allatis.

3 Ceterum quamlibet puram creaturam regenerari, & constitui filiam adoptivam Dei per gratiam sanctificantem est omnino exceptiorum apud Patres, ac Theologos hanc filiationem probantes clarissimis Scripturæ Testimoniis, in quibus iusti dicuntur filii, & heredes ratione filiationis, Deus vero eorum Pater, esto, inquit Christus, perfectus & Pater vester celestis perfectus est, & nolite vocare Patrem super terram omnes enim Pater vester & calibidoce Apoitolos orare, inquit, cum oratis, dicite Pater noster, qui es in Cœlis: vnde super illa verba Psalmi 8. ego dixi, dixi etis. & filii excelsi omnes, & illud Uice 1. ver. 11. filii Dei viventis probant Patres, & expoliores filiationem a iepituum, opnia dona, inquit Sanctus Leo fera. 6. de Natiuit. excedit hoc donum, ut Deus hominem vocet filium, & homo Deum nominet Patrem. vide eti S. Ioannes epist. 1. cap. 3. quemlibet charitatem dedit nobis Pater, ut filii Dei nominemur. & simus, quem locum exponens Sanctus Augustinus apud Cornelium à lapide sic serè habet multi nominantur quod non sunt, non vero sunt nominantur, & revera sumus filii Dei, nam qui vocantur, & non sunt, quid illis prodest nomine. Obi res non est quā multi vocantur me dicit, qui surare non norunt, quam multi vocantur vigiles, qui tota nocte dormiant, si multi vocantur christiani. & in rebus non intermixuntur, quia hoc quād vocantur non sunt, id est in vita, in moribus, in fide, in spe, in caritate, hic autem quid auditis fratres, ecce, quemlibet dilectionem dedit nobis Pater, ut filii Dei nominemur, & simus, & Sanctus Cirillus apud eundem Cornelium à Lapide in comment. euang. Sancti Ioannis cap. 1, super illa verba, dedit eis possessatem filios Dei fieri, ait ascendimus ad supernum alii dignitatem per Christum, non tamen pri-

primo fratello, sed in similitudinem illius, per gratiam filii Dei sumus, alio est natura ratio, alia adoptionis. Hinc Apollonius ad Rom. 8. appellat Christum priogenitum in multis fratribus, quia omnes iusti, reporte fratres Christi sunt filii eiusdem Dei Patris; quare sic concludit Sanctus Doctor 1.2.q.1 14.art.1.

Homo per dignitatem gratia factus consors divinae naturae adoptatur in filium Dei, qui debetur hereditas ex ipso iure adoptionis secundum illud apostoli ad Rom. 8. si filij, & heredes, heredes quidem Dei, eoque ad eum Christi.

Fateor iustos reprobos non habentes gloriam eternam, & hereditatem paternam Dei adoptantis, hoc tamen non officit, quia dicantur adoptati a Deo per iustificationem, & constitutae legitimi heredes Patris, siquidem Valsq. 1. 2. disp. 206. cap. 4. n. 27. & 28. explicans, quomodo in sententia sancti Augustini pium viri in impietate morituri non dicantur filii Dei in tota præscientia latitudine, qui ad finem eorum usque se extendit, recte inquit, ad rationem filii adoptivi, & hereditatis requiritur, ut habituras sit re ipsa hereditas adoptantis, namque inter homines continet, ut adoptatus amittat sua culpa adoptionis, & hereditatis sed sufficit, si constitutas secundum statum praesentem cum iure ad hereditatem, quod usque competit iustis, quamvis non permanens in statu iustitia, ideoque erravit, tum Gabriel in 3. dist. 10. q. 1. art. 1. cum absolutè, & sine via limitacione docuit, prædictos numquam esse filios adoptivos, tum Aliacensis volens quemlibet predestinatum in quocunque statu esse filium Dei adoptivum, ac Deo charum per eternam destinationem ad vitam & gloriam eternam, ut refert Valsquez citatus n. 25.

Ratio à priori; generatio, ut habet communis definitio, est origo viuentis à viuento in similitudinem naturæ, sed homo per infusionem gratiae sanctificantis oritur à viuento Deo in similitudinem naturæ, ac vita diuinæ modos supra explicato ex illo Apostoli ad Rom 8. quos præficiuit, & predestinavit conformati in imaginis filij sui, ergo per gratiam generatur, & constituitur filius adoptivus. Virgo, filatio adoptiva duo dicit, similitudinem in natura viacente, & eiusdem naturæ acceptancem à principio generante, nam mera similitudo in natura non dat filiationem; etenim Petrus est similis in natura alijs individualis naturæ humanæ, non vero filius, vel eorum Pater, quia nec concurrit ad eorum omnium generationem, nec omnes ad generationem illius, sed utrumque habet homo iustus à Deo per gratiam, quæ est natura diuina participata mediante actione Dei; ergo à gratia habet, ut sit filius adoptivus Dei.

Obijcies primò, Filius adoptivus debet habere eamdem naturam Patris saltem quo ad

specie, ob cuius diversitatem nequit Angelus adoptare hominem, & homobellum; sed gratia differt plusquam specie à natura divina, ergo non potest constituere filium adoptivum Dei. Nego maiorem, ad cuius probationem aio unum Angelum non posse hominem adoptrare; non quia differt specie ab illo, sed quia nequit dare homini similitudinem suæ naturæ cum communicatione bonorum, quæ sunt propria Angeli, ut bene aduertit Sanctus Thomas in 3. dist. 28. q. 1. artic. 1. in corp. quemadmodum requiritur ad adoptionem; at per gratiam infusionem confert Deus creature participationem sue naturæ ad fruendū bonis diuinis.

Obijcies Secundò. Gratia non constituit Christum filium adoptivum, ergo non est adoptio. Distinguo consequens, nō est adoptio respectu puræ creature, nego; respectu filij naturalis, qualis est Christus, concedo. Ratio à priori, præcipuum requisitum ad adoptionem est extraneitas persona, ut ex definitionem adoptionis lupta tradicatur, ac Christus non est persona extracea, ut potest habens naturam diuinam, & filiationem naturalem; quare non ex defectu gratiae, sed ex incapacitate subiecti oritur, quod Christus nō denominetur adoptatus, præsertim quod ad effectum formalem concurret subiecti capacitas, ex cuius defectu recte inquit Aristoteles, parentiam visus in catulis ante bonum diem esse negationem; præsumptionem vero post nonum diem; nec obest, quod gratia sanctificans constitutat naturam heredem virtutem eternam, ac bonorum supernaturalem, quia licet filius sit heres, non tamen heres debet esse filius, cum hereditas fundari possit in iure non procedente ex titulo filiationis, ut omnes fatentur.

Obijcies tertio: Nulla est qualitas, quæ nos faciat filios adoptivos Regis tertieni; ergo nec Regis diuini, ac supremi. Nego parentem, quia adoptatio importat similitudinem naturæ, habetis capacitatē ad fruendū bonis adoptantis; cum ergo hæc capacitas habeatur aliude in homine, nō est cur homo adoptans producat in illo aliquam qualitatem, sed facis est, si velit illi communicare: sua bona, quorum est capax; contra vero creatura rationalis non habet de se supernaturalem similitudinem naturæ, ac vita diuinæ; necesse est ergo, ut conferatur gratia, per quam habet Deo similis in natura, ut inde possit dici filius; ac heres vita, & hereditatis certæ.

Obijcies quartò: Si esse possibilis adoptio possit adoptari Spiritus Sanctus à Patre, & Filio diuino. Nego parentem, quia ad rationem adoptionis requiriunt cum Doctribus apud Sanchez dispositio de matrimonio, ut adoptio possit esse Parentalis adoptandi, & potens illum generare, quia cum adoptio sit instituta

instituta, ut adoptans gerat vicem Patris naturalis, oportet, ut in adoptante supponatur potestas generatio illius, qui est adoptandus, at uti primæ & secundæ pertine repugnat generare Spiritu Sanctum, ita & illū adoptare.

Hinc infero creaturam rationalem, que idem significaret sibi gratiam sanctificantem, nō fore filiā naturalē Dei, ut multi putat ex suppositione, quod est possibilis subtilitas supernaturalis, quia adhuc habet naturā diuinā per participationē, & nō qualē habet Verbum, & Christus, in quo est ipsissima natura diuina existens in Patre.

SECTIO S E C V N D A.

Nun gratia constituit naturam amicā Dei.

Aristoteles in Ethic.lib.8. plura requirit ad rationem amicitiz, primum ut boni amici sit volutum propter seipsum ut bonum illius, non ipsius amantis, siquidem Petrus voleans seruo a groto bonum sanitatis, unde illi resultat commódum seruitutis, non dicitur amare seruum amore amicitiz, sed concupiscentiz, secundum ut sit inter egales, ob cuius equalitatis defectum nulla inter seruum, ac dominum intèredit amicitia. Tertium, ut sit amor mutuus, nam si cōtingat Petrum amari a Paulo, quin ab illo redametur, hic amor nō erit amicitia, quam ob causam amans inimicum non fertur in illū amore amicitiae. Quartum, ut sit non latens; nā si lateat amans erit quidē amor, sed non amicabilis, hoc est amitorum proprius. Quintum denique, quod sit eū communicatione bonorum, ita ut bona vius sint bona alterius, & è contra, qua de causa S. Thomas ex Philosopho dicto lib.8.c.9. sic habet lect. 9. homines consueverunt appellare amicos eos, qui secundum aliquam cōmunicationem sibi communicant, puta cōnavigatores, qui communicant in navigando, & cōmilitones qui cōmunicant in militia, & eadem est ratio de alijs cōmunicationibus, quia in tantis videsur esse amicitia inter aliquos, in quantum sibi cōmunicant; unde lect. 12. super c. 12. distinguit cum eodem Aristotele amicitia species ex varijs cōmunicationib⁹ speciebus, inter quas numerat amicitiam cognatam, quae est inter cōsanguineos, & ethyricam, quae est inter cōnutritos, cognati enim communicant in Origine, ethyrici vero in nutritione. huc ferè Sandus Doctor.

Jam vero inter Deum, & iustos dari tres ultimæ conditiones ab omnibus ferè conceditur, siquidem auctor Dei erga creaturam est nobis cognitus, non quidem immediatè, (id enim est solius beati intentus Deū) sed mediatis beneficijs, quibus à Deo tā largiter ditatur, eo modo, quo una creatura per signa externa cognoscit internū benevolentem amorem, quo ab altera diligitur iuxta illud,

Requiescens in 1.2.

*S*ignum amoris exhibitiō operis, in hoc autē recte notat ex Aristotele S. Thomas lib.8. lec. 8. in matris amicorum redamatione nobilis esse amare, quā amari, quia perfectius est agere, quā pati, amari alit est recte pati, unde S. obit. 1. lib. 1. subdit, amici laudantur in hoc, amāt, nō quod amātur. Rursus hic amor habet adnexā cōmunicationē honorū supernaturalium, quorū instituimus heredes per gratiam sanctificantem, ad quam honorū cōmunicationem, & societatem alludens Apostolus 1. ad Corint. 1. inquit, *Fidelis Deus, per quem vocasti estis in Societatem filij eius.* Quare praesens difficultas reducitur in explicandis primis duabus cōditionibus, quas nō nulli putantes deesse, negant amicitiam inter Deū, & creaturas.

Iam vero quoniam perfectissima amicitia species, quae est inter egales reperiatur solūmodo in diuinis personis, attamen aliā amicitia species, quā Philosophus 1. 1. appellat amicitia cōcordia, cōcedo inter Deū, & homines eueros per gratiā sacerdotiā ad confortiū naturę diuinę ut cū S. Thomas 2. 2. q. 23. art. 1. docet Doctores, inter quos Suar. lib. 7. de gen. c. 1. n. 23. & in opusc. de relec. diuīng. voluntaria sec. 2. n. 18. nō solū in ordine ad iustos adiutor, sed etiā in sanctis, de quibus tamē contrariū feniuntur Gaspar Hurradus disp. 1. de char. diff. 7. & Lorca sec. 3. disp. 2. n. 18. apud Oviedo 2. 2. trac. de char. cōtr. 1. pūc. 2. n. 17. Præcipuū huius assertionis fundamētum est auctoritas Scripturæ appellantis homines iustos amicos Dei sap. 7. ver. 14. *Infinitus enim et besus est hominibus, quoque si sunt participes fratris sunt gloria Dei.* Iudic. 8. Abraham Dei amicus effectus psal. 138. nō mis honorati, sed amici tuū Deus Isaiæ 41. dicit Deus, semel Abram amici mei, & Ioānis 1. 3. illoquē Christus discipulos ait, *Iā nō dieā vos seruos quia ne scis seruos quid faciat* (hoc est, quid intendat, quid maliatur) *Dominus si vis, vos aūtē dixi amicos, quia omnia, quia audiui à Patre meo, nota feci vobis,* ad quæ verba alludens Gregor. hom. 27. in Euāg. quanto inquit, ob misericordia Salvatoris noſtri, serui digni nō sumus, & amici vocamur, quæcā est hominū dignitas esse amicos Dei: quapropter Tridētū describens fest. 6. c. 7. iustificationē Impij, ait, *iustificationē nō est sola peccatorū remissio, sed etiā iustificatio, & renovatione;* unde homo ex iniusto fit iustus & ex inimico amicus.

Dices has loquitiones esse metaphoricas, eo quia repugnat amicitia inter inegales, & infinitè distantes, uti sūt Deus, & creatura. Sed nullam in predicitis testimonijs cōtineri metaphorā ostendo ratione à priori, in eequalitas perfectionis inter creaturā, & Deū nō tollit ab homine eleuato participationē naturę diuinę, & honorū diuini cū mutua redamatione, seu modū essendi, ac operandi propriū Dei; ergo neque tollit essentiam veræ amicitia,

G g g citia,

titie, que in similitudine nature, & bono, num communicatione adiquatè consistit. Virgo ille, qui est capax inimicitie, est capax amicitie, cum non detur capacitas ad unum contrarium, & non ad aliud, ut in spiritu clarissime comprobatur; qua de causa bestias inimicas, vel amicas metaphoricè solummodo appellamus, ergo homo viri potest esse inimicus Dei, ita & amicus recuperans per gratiam amicitie statum, à quo per peccatum exciderat.

13 Obijcies primò: Non valet, hic homo est genitus ab altero similis in natura; ergo est amicus, ita nec valet, gratia facit hominem cōsortem diuinæ naturæ, ac filium Dei adoptiuum; ergo & amicum. Nego paritatem, quia natura specifica creata non constituit nos proximè similes in moribus, & ob eam similitudinem dignos redamatione, ut experientia satis testatur inter quām plures, quorum unus est pater naturalis alterius, at utrumque præstat gratia sanctificans constitutus nos perfectè similes Deo in natura, inclinatione moribus, & operationibus proprijs diuinai Numinis: vnde retorique argumentum repugnat hominem esse iustum, ac filium Dei adoptiuum, & non communicare in bonis diuinis: ergo repugnat iustitia supernaturalis sine amicitia.

14 Obijcies secundo: Creatura constituit amicam Dei per id, per quod fit potens illuminare ex Aristotele 8. Ethic. cap. 2. deficientem amicitiam Amorem naturam nostram senserunt amicos, hæc autem potentia habetur per habitum charitatis, non gratis, quem non est opera mea. Respondeo creaturam constitui amicam per id, ratione cuius fit obiectum dignum redamatione, quod est similitudo in natura, & moribus, ad quam sequitur potētia ad redamandum sibi simile.

15 Obijcies tertio. Creatura est naturaliter serua; ergo non potest esse amica. Distinguo consequens, est naturaliter serua, retinens conditionem pure seruilem, nego, est naturaliter serua, ita ut simul eleuetur addignitatem filij, & participationem patrum, ac bonorum diuinorum, concedo; seruitus autem naturalis opponitur filiationi naturali: qua ratione Christus ut filius Dei non potest dici seruus, non tamen filiationi adoptiuus, cum qua concurrit amicitia, & ius ad felicitatem, & hereditatem paternam. Et retorique argumentum, ideo seruus vi seruus non potest esse amicus Domini creatori, quia sub ea ratione non communicat in bonis proprijs Domini. Nec amatutus a Domino creato propter se, sed pure propter beatitudinem propriam, qua ratione seruum appellat Aristoteles citatus cap. 12. Instrumentum non animalium Domini ad differentiam servorum, que est instrumentum inanime, sed

creatura, quamvis sit naturaliter serua, adhuc tamen est cœcta beneficio gratia sanctificantis ad statum sublimem filiorum Dei; ergo non est pure serua, sed filia, & amica, & ideo Christus discipulos iustificatos non appellat seruos, sed amicos: *Non dicas*, inquit, *vos seruos, sed amicos*, quem locum exponens Sanctus Augustinus tract. 85. in Ioannem querit, quomodo Apostoli erant amici, cum vere manebant serui quibus cum alijs dicturus erat Christus in die iudicij, *Ergo seruae bone, & fidelis*, cui querito sic responder, inquiens, *duplicem esse seruitutem, aliam pure seruilem, qua manus ex timore seruisunt beris, alteram liberalem, ac filialem, qua filii ex amore seruisunt parentibus, ac parentum bonis fruuntur*: Apostoli autem non fuerant serui priori, sed posteriori modo, quo modo serui sunt omnes, & seruus non pugnat cum amicitia: vnde merito concludit Sanctus Thomas lect. 11. in Comment. Aristotelis lib. 8. cap. 11. *Non est amicitia Domini ad seruum, quia seruus est, sed ad ipsum in quantum est homo; sub qua ratione potest unus communicare in bonis alterius cum mutua redamatione*.

16 Dices, maior intercedit inæqualitas, & impropositio inter Deum, & hominem iustū, quam inter seruum, & Dominum cœratim, Plebeium, ac Regem, cum finiti ad infinitum nulla sit proportio, sed talis impropositio, & inæqualitas destruit rationem amicitiae inter seruum, ac Dominum; ergo multò magis eam destruet inter Deum, & creaturam. Distinguo majorem; maior est improprietatio in ratione entis, transcat; major est improprietatio in ratione participationis & nego, quia iustus participans naturam Dei, cui identificatur ius ad fruendum bonis diuinis, & felicitate diuina, non se habet sicut pure seruus, sed ut eleuatus supra conditionem pure seruilem; & distinguo consequens, non datur amicitia æqualitatis, qualis est inter diuinas personas, concedo, excellenter ut ex Aristotele, & Sancto Thoma eam appellat Suarez lib. 7. de Grat. cap. 1. num. 23, nego. Addit tamen Salmeron tom. 9. in Evangel. tract. 59. *Sed autem hic titulus*, Deum fecisse te æqualem in humanitate; homines vero fecisse æquales in Deitate per unionem hypostaticam, ut adesset ratio amicitiae exigentis æqualitatem. Nec aduersatur sibi ipsi Aristoteles negans simul, & admittens amicitiam inter Deum, & homines, cum in uno loco negauerit amicitiam æqualitatis; in altero vero admiserit solius excellentiæ, & proportionis, quā nos solummodo admittimus, ut verā amicitiā, licet nō ita perfectā, sicut est in diuinis personis: adde omnes homines ex eodem Aristotele, ut innuit S. Thomas lect. 12. 8. Ethic. habere suo modo amicitiam ad

ad Deum; quiam habent filij ad parentes, cum Deus sit omnium parens, & causa effendi; Coeretam lege cumdem Aristotelem lib. 8. cap. 7 & S. Thomam ibidem l. c. 7. explicantes varias amicitia species inter inaequales.

Obiectus quartus. Deus amans creature rationales non habet pro obiecto formalis bonum creature amata, sed sui ipsius doceante: Scriptura Proverbiorum 6. *Omnia propter suum ipsum operatus est Deus*; ego autem Dei erga creature non est amicitia, sed eis capaciter. Recentem inter quos Ripalda disp. 31 de Fide Spe, & Charitate, Arriaga pars disp. 26. cum alijs negant antecedens; aiunt que *propter* in verbis scripturarum supra creaturam intelligendum esse similitudinem, ut sensus sit Deum amare creature propter bonitatem creatarum simul, & in creatam eo modo, quo videt creature in se ipsis, & in sua essentia; dum ergo modo sunt cognoscibilis, & amabiles; absolute autem dicitur amare creature propter se, quia potest Deus non amare hoc modo honestatem creatam, licet ex suppositione, quod illam amet, neque ait nullum non amare se ipsum, & suam honestatem in creatam; & vident exemplum modo allatum hoc modo, non potest aliqua res esse, & non habere essentialiter cognoscibilitatem in divina essentia, & id est divinis; & tam sine illo absurdo verificatur Deum veroque modo intueri creature, scilicet in se ipso, & in se ipsis; ergo licet creature sit essentialiter ordinata ad bonitatem diuinam; adhuc potest esse terminus amoris diuini per se ipsam immediatè, & media te ratione bonitatis in creatam ob quam amatur.

Hec responsio mihi nunquam placuit, ut potest inutilis, etiam si aliunde non implicaret Deus simul fieri in honestatem creatarum sistendo in ipsa, sic enim arguo, perfectus amor amicitia est exclusivus amoris concupiscentiae; ergo implicat Deus esse propriè, ac perfectè amicum creature, si ita amet honestatem creatam propter ipsum, ut simul illam amet propter se, hac enim non est reduplicatio, perfectè respondens ex motivo amicitia amandi effectu ab amico, dum Deus à creaturam invenitur omnino propter ipsum, contra vero amaret creaturam propter ipsum simul, & propter se, sive ex hac coniunctione a novis concupiscentiae inservientem faltem ex parte amicitia, nam Petrus sciens amari à Paulo propter se, & propter comodum illi resultans non tanci estimaret amicitiam Pauli, quoniam estimat amicitiam alterius amantis illud propter honestatem suam, sicut dō purè in ipsa; nec exemplum de visione, qua Deus intuetur creature in se ipsis, & in sua essentia, est adhuc, quia ex eo, quod res creatarum habeat ordinem ideatim ad idem diuinam, non solum inferitur Deum videndo suam, idem videtur creature idem, sed etiam videndo crea-

turam, nō in se ipsis, sed videndum, sed quia trascutus est ipsa causa creaturam esse recte inde, non videtur Deo, licet Deus modo videatur, immobilitate in se, & ex sui visione prodeat in visionem creaturam, modo videatur mediate, quatenus per visionem creature videatur simul suam essentiam, contra vero in responsione ab his recentibus alata amor Dei determinatur ad bonitatem creatam proprie- 32 se, ut saltem, præcisus non terminetur ad bonitatem in creatam.

Futilior videatur solutio afferentiū Deum amare creature propter se affectu conditionato; hoc est si possem ita amare, utique eas amarem, futilior inquam, quia tunc amicitia non est actualis, sed conditionata, quemadmodum nō est actualis castitas coniugalis, ac temperantia in Deo, & Angelis per hoc quod seruante fidem coniugi, ac uiuore, temperante, si possent inire coniugium, vel comedere. Præterea hæc tendentia conditionata est destruenda amicitia, dum supponeretur suum terminum, seu obiectum amatur non esse amplius creaturam, neque ipsum amantem esse. Deum, quatenus in ea suppositione amitteretur esse diuum in Deo, & esse creaturam in creatura, nam sicuti ex suppositione quod Deus possit seruare castitatem, non est ens purè spirituale, ita ex suppositione, quod possit creatura terminare amore diuum sine ordine ad Deum, & Deum in eo amore non habere pro obiecto formalis suam honestatem, procul dubio creatura non est creature & Deus non est Deus, certum est autem ex doctrina Aristotelis loco supra citato lib. 8. & hic non spectare ad amicum amare alium sub aliqua conditione, sub qua obiectum amatum induceret alium effendi modum, & omnino diversum ab eo, cū quo de facto amat, tunc enim euaderet, ut ita dicam, ex vi amoris nouum obiectum, ac nonius amicus, etiamsi posset obiectum ita amatur regnare conditiones amicitiae, quas tam in casu nostro nō retineret creatura sponte conditionibus creatis, ut modo probatur est.

Obiectum tamen addo difficultatum semper mihi visum esse, quomodo possit Deus sine suis illimitata perfectione & auctura velle honestum creatum sine ordine ad se ipsum, difficultatum inquam, quia ut implicat dñi conceptum creature non imbibens essentialiter dependentiam a Deo, ut à causa efficiente, ratione, cuius dependentia essentialis non est ex cogitabilis conceptus actionis sine immediata sui dependentia à prima causa, ut pluibus contra Durandum alibi à me ostensum est, ita implicat intelligere Deum amare honestatem creatarum nō amando illam ob sui honestatem, cum non minus dicatur Deus finis rerum omnium, ac dicatur earum causa efficientia. Virgo, cogitatio non adsequens ea,

G g g 3 guosci.

gratificatio ambi obiecti est imperfecta, scilicet docens Deum, ergo amor non a deo quis amabilitatem obiecti repugnat amori diuino claudenti omnem perfectionem possibilem, & excoquibilem in genere amoris, hanc autem in imperfectione imbibetur amor diuinus, si voluntas in quolibet exercitio amoris non respiceret bonitatem increataem, que exigit, ut nihil ametur sine ordine ad se. Ratio à priori. Voluntas perfectissima, qualis est diuina per hoc distinguit a voluntate imperfecta, ac limitata, quod non possit non habere pro motivo rationem formalem boni representatam ab intellectu in exercitio amoris, siquidem libertas non respiciendi illud modum est imperfecta, praeferent quocies ratio formalis exigit ob sui excellentiam amplecti, & consequenter cum ex una parte non representetur Deo creatura amabilis sine ordine ad bonitatem increataem; ex altera vero beatitas increata exigit amari, tanquam prius in otium cuiuscumque amoris, nequic Deus dividere amorem honestatis creare ab amore sue beatitatis increare.

23 Dices prius: Potest Deus amare beatitatem communem creatarum, & increataem, quin imperfectus sit amor diuinus. Respondeo. Deum amare quidem bonitatem creataram ut participatam a sua increata bonitate, non tamen ut aliquid prescindens a bonitate creatra, & increata, eo quia non habet aliud conceptum beatitatis, quam imparticipatum, & partipiatum; neque enim cognoscit aliquid esse bonum, qui per eam cognitionem de beatitate imparticipata non certificetur; quia proficia certificatio non potest non fieri in suam beatitudinem.

24 Dices secundum. Deus non semper conatur operari perfectissimo modo. Nego antecedens: aio enim Deum semper sicut perfecte operari, dices non semper operetur res perditissimas, quae quantum non sit contra suam beatitudinem facere obiectum sumere perfectum. Sicut est necessitas in productionibus ad extra ad productionem optionem, etiamen suę beatitudini adversatur, quod ametur effectus nomine ordine ad se ipsum, sicuti adversatur omnipotenz, quod protocatur effectus ab ipso immmediatè non dependens.

25 Dices tertium: Potest Deus cōproducere aliquid simul cum creatura, & admittere virtutem creataram in conformem hęc causalitatis; ergo poterit creaturam admittere in conformi causa finali. Respondeo. Hoc consortium non excludere ab amore, quo Deus amat creaturas, cumdem Deum et similem, sicuti nec excluditur causalitas Dei per hoc, quod ad effectum productum cōcurrat causalitas creatra, at aduersarius vult amorem amicitie, quo Deus ferretur in creaturam, non tendere secundum eam rationem in beatitudinem increataem.

Alia igitur incunda via ad propositione difficultatis solutionem: ego duplice propositum selecturus tamē posteriorem, ut potest meo iudicio ingeniosiore, ac solidiore.

Proponitur Prima Via.

26 In hac contendi potest Deum nil amare, posse ex concupiscentia erga se ipsum: quod sic probo ratione à priori: amans potest amorem concupiscentiae aliquid sibi concupiscit, sed Deus in se ipso perfectissimè claudens omnia, que potest creaturis liberaliter communicare, vel quae eadem creature possunt sibi ipsis concupiscere, sit quidem obiectum alienum, non propriæ concupiscentiae, qua de causa omnis concupiscentia supponens se amare remotione illius, quod sibi concupiscit, nequit esse in Deo, cui tāquā thesauro omnium perfectionum nihil decit ex omnibus perfectionibus possibilibus. & ideo recte dicitur minime indigus honorum nostrorum, quia propter dum ipse in scriptura testatur Omnis propter semetipsum operari, ly propter nos significat propter suam utilitatem, vel commodum, qua ratione ad concupiscentiam pertineret, sed propter se tanquam finem, ad quem consequendum creature rationales ordinantur: & sane ut datur vera amicitia inter duas creaturas, licet utraqne velit bonum amici reterendo illud ad Deum, tanquam ad ultimum finem, non ita ut ad bonum proprium, ut bene ponderat Suarez in opere de relect. diuinæ voluntatis disp. 1. sect. 2. num. 18 ita amor Dei ad creaturas propter relationem ad se ipsum, tanquam ad eiusdem creature ultimum finem, non est concupiscentia, sed verissima amicitia, ut potest existens in bonum creature, querens bonum, & commodum illi est sine respectu ad propria utilitatem, cuius est incapax.

Et hinc patet multitudinem amicorum respondere perfecte amicitie creatarum, non vero diuine, quia bonum creatum ut minatur per communicationem sui ad plures, ita non potest esse sicut perfectus respectu unius, ac respectu multitudinis, in quam distribuitur cum singulorum decremento; contra vero cum humanis diminutionis non sic capaz bonum diuinum, quamvis infinitis creaturis communicetur, eo quod nec abdicat se aliquid, dum illud communicat, nec detrahit aliquid ex bono communicato, ut alias creaturas denovo perficiat, ac dicit, ut recte observat ex Aristotele 8. Ethic. cap. 6. Secundus Thomas ibi lect. 6. huc fere habens, amor respectu plurimum est diminutus, ut potest ad plures diminuimus, ut ait Philosophus his verbis. multis autem esse amicum secundum perfectam amicitiam non contingit, quemadmodum neque amore multis simul, assimilans enim amor superabundat.

abundat in emendo, quod ad omni apto est.

38 Duri, repugnare in Deo amorem concupiscentis erga se ipsum, non tamen absoluere, siquidem omnis creaturas irrationalis amore concupiscentiae, quorum bona referunt ad communum naturae intelligentiam creatarum, non sibi ipsius, ut bene probat Sanctus Thomas ostendens, quomodo homo sit finis aliquo modo rerum omnium, quae ad illius perfectionem ordinantur; sic enim loquitur in 2. dicit. 1. q. 1. artie 3. in corp. differenzen bonae dicuntur finis. & divina beatitas, quia ex parte agentis divina beatitas est finis rerum, finis ultimus intentum ab agente, sed natura humana non est intenta a Deo, quasi mouens voluntatem eius, sed sicut ad cuius utilitatem est ordinatus effectus eius: ipse enim duplum ordinatur in uniuerso instituit, principalem, scilicet, & secundarium, principalis est secundum quod res ordinantur in ipsum: & secundarius, secundum quod una iuscat aliquid in perueniendo ad similitudinem diuinam: unde dicitur 1. ad Met. tex. 52. quod ordo parvum universi ad insicem est propter illum ordinem, qui est in bonum ultimum, & sic dicitur esse propter aliud omne illud, ex quo prouenit ei utilitas, & ad 2. homo non est finis omnis creatura ut ultimum intentum ab omni creatura, sed sicut illud, eis prouenie utilitas ex omni creatura, & hoc consuevit propter communem rationem eius cum omni creatura, ex dicit Gregor. bone 29. p. 57 principali.

39 Hac premissa doctrina responderi posset in forma ad oblicationem negando Deum, amare creaturas propter se amore concepti, sciatque repugnare amori amicitiae, quia ille ordo amoris non est ad ipsum amorem Deum, tanquam ob proprium commodum, & utilitatem, sed tanquam ad finem asequendum a creatura, immo cum amor amicitiae impoeat amorem, per quem amans vult summum bonum amico, & hoc bonum consistat in possessione Dei, implicat quod Deus amet creaturam amore amicitiae, quin a met illius propter se ipsum, tanquam proponer victimam finem, ex quo apparet, quam longe diversum sit amare se ut finem creature, ac amare se, ut obiectum proprii concupiscentiae.

40 Sed contra traditam explicationem sic veterius instabis. Gloria, & manifestatio diuinæ bonitatis est utilis Deo, unde dicitur gloria ipsius Dei; sed Deus omnia producit ad manifestationem propriæ bonitatis: ergo ad propriam utilitatem. Respondebis, gloriam & manifestationem diuinarum perfectionum non esse propriæ utilitatem Deo, quia utilis est id sine quo aliquid deficeret illi, cui ea res dicetur utilis, certum est autem nullam rem extra Deum afferre ipsi utilitatem, qua carueret per totam eternitatem, in qua nihil ad extra manifestavit. Verum hauc solutioni non acquiesco; sic enim

vigeo, etiam si aqualem utilitatem habeat Deus existente, vel non existente creatura, sed huc vera est hoc propositio: creatura est illi utilis, licet non ita utilis, ut ab eius carentia excludat aequivalentem utilitatem, ob quam causam dicitur non indigere bonorum nostrorum, sine quibus æquè bonus est, ac dum illis coexistit, videtur autem officere amicitię perfectę illi amor, qui est essentialiter amor boni propter utilitatem personæ amantis, & non purè propter bonum ipsius amati.

32 Nec satisfacit responsio Martini de Esparza tom. de Fide, Spe, & Charitate, q. 39. S. ad tertium. docentis Deum volenter omnia propter se, ly proper non significare subiectum utilitatis, sed solius honoris, dum solum vult gloriam sibi debitam iure excellentiae, qua coeteris omnibus infinitè preeminet sine illa iactura boni creati; praeposuit quod non usurpat sibi aliquid, cuius esset capax creatura, vel quod creatura competenter, cum ea gloria ratione supremi dominij nequit alteri, quam sibi conuenire, & consequenter si ad perfectionem amicitiae nil aliud requiritur, quam ut amicus exhibeat alteri totum id, quod potest desiderare ac possidere, procul dubio Deus tribuens per suum amorem creaturis quidquid ipse possit expectare nihil detrahens ex ipsis quae possent habere, non est cur non dicatur illas amare amorem amicitiae. Non satisfacit inquam, primum, quia non solum spectat ad rationem amicitiae velle amico omnia bona, quorum est capax, verum etiam ea velle sine ordine ad se, carentem autem huius respectus deficit in amore Dei volenter bonum creature per ordinem ad suam gloriam. Secundo quia fallsum est ly proper se denotare solum subiectum honoris, & glorie, non vero utilitatis; nam seclusa questione de vocabulo non appareat, cur tale bonum non dicatur Deo utili, nec quid quid conducit in bonum personæ, dicatur cedere in utilitate eiusdem personæ, cui conferitur,

Propositum Secunda Via.

32 **O** Missa precedenti solutione, sic breuiter discurrendum puto, de ratione amicitiae est velle amico bonum ipsum, præcisè quia bonum ipsum est, quocies bonum, quod illi amat, est bonum illi solo competit. Non potest competit, absq; eo quod sit bonum alterius; que ratione potest Petrus amare sapientiam, ac diuinitas Paulus, quia bonum Pauli, in quantum veraque perfectio non est essentialiter bonum ipsius Petri amantis, & hoc amoris genus reperiri potest inter solas creaturas, in quibus bona unius possunt de se non esse bona alterius, quoniam vero bonum creatum nequit esse, vel existere, nisi intelligatur esse bonum Dei, à cuius proprietate, ac patrimonio

¶ trinomio; si affectetur, desinere est esse bonum creatum, quod est essentialiter participatum ab primo principio, & fonte bonitatis descendens a Deo, tanquam aliquid ipsius Dei, qua de causa potest quidem a Deo communicari creaturis, non tamen per eam communicationem abdicari a dominio diuino; idcirco non potest Deus amare bonum creatum, ni amet illud, ut bonum suum saltem extrinsecum.

33 Hoc præmisso discursu, distinguo antecedens; de ratione amicitia est amare bonum creature, qua bonum creatura est, de ratione, inquam, amicitia, inter duas creaturas, quarum una potest habere aliquod bonum independenter a bonis alterius creatura, cedendo; de ratione amicitia inter Deum, & creature est amare bonum creature, quæ bonum illius est, & non quæ bonum extrinsecum Dei; nego, nam si fieret hæc præcisio, utique bonum amatum non esset bona propria creatura, sub qua ratione est bonum essentialiter participatum, & manifestatium perfectionis diuinæ, cuius est participatio. Ratio a priori, amicitia exigit, ut amicus velit amico bonum eo modo, quo est illi possibile, neque enim experit amorem chimericum, vel boni chimerici, creatura autem non potens desiderare, nisi bona participata, quæ ut talia inuoluunt essentialiter aequalem manifestationem diuini dominij, & relationem ad Deum, tanquam ad ultimum finem, neque ab amico Deo exigere, ut velit bona creatura sine ordine ad se ipsum, tāquā ad ultimum finem, sicuti nec quod Deus velit illi bona increata, quorum est incapax; & virgo ideo non est contra rationem amicitia, quod una creatura amet alteri aliquod bonum, ut simul illud amet, ac referat ad Deum tanquam finem ultimum, quia sine hac relatione non habet essentialiam boni creati, ac participati: ergo si Deus eodem modo amet tale bonum, non violat amicitia leges. Ceterum amor amicitia, quo spiratur Spiritus sanctus, ita est amor tertie personæ, ut sit amor personæ amantis, nec ex vi illius potest per se inter se perfectio relativa personæ producere non intenta perfectione personæ producentis, quia id exigit humana perfectio utriusque personæ.

34 Et ex hac doctrina colliges primò, communicatione bonorum propriam amicorum, non esse mutuam inter Deum, & creature in hoc sensu, quod bonum vnius sit bonum alterius per communicationem, quia nullum bonum creature potest aduenire Deo ex ipsa creatura, perinde quasi possit bonum creatum non esse bonum exeriorum, & essentialiter ordinatum ad gloriam Dei, sed quatenus bonum diuinum sit solummodo bonum creature. Dixi inter Deum, & creature, nam inter duas creaturas potest dari communicatione aliquorum bonorum, quæ independenter ab

amicitu & verisque non competorent. ¶ Colliges secundò non esse contra rationem amicitia velle sibi bonum amici, quia cum amicus sit alter ego, & bonum vnius sit alterius bonum, vti idem non potest dividii a se ipso, ita nec potest amare amico aliquod bonum, quin illud velit sibi saltem ex consequenti, ut rectè aduertit Sanctus Thomas lib. 9. ethic. lec. 5. S. Respondet eidam, sic ferè loquens, quamvis unicuique est amabile, quod est ei bonum, adhuc homo amans amicum gratias sui amat id, quod est bonum sibi ipsi, nam quando amicus est bonus, bac ipsa bonitas est alterius amici, & consequenter utrumque dum amat amicum, amat quod sibi bonum est, & utrumque retribuit aequaliter suo amico, ac pars reddit: ob eamdem rationem sic habet idem Sanctus Doctor. 2. q. 77. art. q. ad 4. amicus est quasi alter ipsius. ideo quod peccatur propter amorem amici, videtur propter amorem sui peccari. Ratio a priori: Amicitia potest intendere suum constitutiuim, hæc autem vti est identitas personarum, & bonorum, quia amicus est alter ego, & bonum vnius est bonum alterius, ita amor amicitia est amor utriusque, & consequenter propriæ personæ, ac boni proprii: hinc intendere redamationem non esse contra amicitiam rectè obseruauit Sanctus Bernardus serm. 13. de modo benè vivendi ad sororem, inquiens, *Vera amicitia est, quæ nibil ex rebus amici querit, nisi salam benevolentiam.* Dices: ergo omnis amor Dei volens, si bi gloriam est amor concupiscentia: Respondeo propriè non esse concupiscentiam, quæ significat amorem boni, cuius parentia importaret defectum, vel minorem perfectionem felicitatis, vti est solus amor, quo creatura concupiscit sibi aliquid, cuius absentia est immutativa propriæ felicitatis.

36 Sed vterius Obijcies quintò: amicitia eo est perfectior, quo est permanentior, vnde ex tribus amicitia speciebus fundatis super bonum vtile, delectabile, & honestum appellatur ab Aristotele 8. Ethic. cap. 8. simpliciter, & absolute amicitia, quæ est inter virtuosos, ut potè permanens, & immobilis, sed amicitia hominis ad Deum est dissolubilis; ergo non est perfecta amicitia: Respondeo ad rationem amicitia sufficere, si adsit in amante propositum, & voluntas nunquam ab ea resiliendi, non vero quod non possit resilire, id enim est proprium amicitia diuinorum personarum, natura sua indefectibilium, non creaturarum, inter quas nulla posset excogitari amicitia, si hæc exigeret indefectibilitatem amoris. Ceterum actualis cessatio amicitia non incipit a Deo volente, quantum est de se eam perpetuo conseruare, sed a creatura iuxta illud Tridentini, *Deus neminem deserit, nisi prius deseratur;* vnde Salmeron to. 9. in Euang. trac.

SECTIO PRIMA

Quo oppositionis Genere opponantur
Gratia, & peccatum.

Es iste hic titulus: rectè inquit, quod Christus noster amicus est Alpha, & Omega, id est primus in amicitia seruanda, ultimus in illa dissoluenda: quia tantum deserentes se deserit. Quod si Deus posset mutare voluntatem, esset quidem imperfectus, non tamen incapax amicitie, sicut ob talen defecibilitatem non est incapax una creatura inire amicitiam cum altera: utrum autem valeat conferre ad tempus gratiam supernaturalē, nec ne, non est hoc loco discutiendum, addo tamen hanc infusionem gratiae ad tempus non fore ex affectu amicitie, quia de se dicit communicationem perpetuam honorum, & aternū continet eo modo, quo volitio concedendi alicui creature visionem beatificam ad breve tempus (ut pluribus concessisse concedunt Doctores) non est volitio felicitatis, quia est bonum perpetuum; vnde supra dixi creaturam defecibilem posse habere amicitiam cum Deo, quia licet possit deficere, habet tamen animum nunquam deficiendi.

D I S P V T A T I O

TRIGESIMA SEXTA.

De Oppositione Gratiae cum Peccato Mortali.

Error fuit Pelagiū nō solum per peccata mortalia, sed etiam venialia gratiam exclusi teste Suarez lib. 11. de grat. cap. 3. n. 3. cum oppositum definierint Concilia; inter quas Tridentini sess. 6. cap. 1. vbi loquens de iustis sic habet, *habet in hac mortali vita quantumvis sancti & iusti in levia saltem, & quotidiana, quia etiam venialia discuntur, peccato quandoque cadant, non propterea definit esse iusti, vnde petitio illa in oratione dominica dimittit nobis debito nostris, est etiam petitio iustorum componentium iustitiae statum cum aliquo peccato, si Virginem excipiatur, cui concessam fuisse iustitiam cum immunitate ab omnibus venialibus docent Scholastici apud eundem Suarez lib. 9. de grat. cap. 8. à n. 18. iuxta illud Augustini contra duas Epistolas Pelagianorum cap. 13. distinguenter crimē à peccato per hoc, quod iustus possit esse sine criminē, non tamē sine peccato; fateor gratiam exigentem gloriam queram exigere remissionem peccati venialis, quia est medium necessarium ad gloriae asequectionem, cum nullus coquinatus ingressi possit Regnum Cœlestis, hanc vero nō exigit absolutoriū, sed elapsō statu viae, quem similiter exigit aliquando finiri, vt beatitudinē à se exactā obtingat. quare cum tota oppositione sit in ordine ad peccata grauius, idcirco de solis grauibus in titulo q̄stionē instauit.*

Quamplures apud Suarez lib. 7. de grat. cap. 12. num. 1. & Valsquez 1. 2. disp. 204. num. 1. docent peccatum non expelli à gratia secundum naturalem exigētiā, sed ex lege diuina statuente ad positionem gratiae destruere peccatum, & ad positionem peccati destruere gratiam; vnde aliqui ex his comparant gratiam moneret nō habenti totum valorem, ac dignitatem ex natura metalli, sed ex constitutione libera Principis. Horum Auctorum doctrinam temperant alij afferentes gratiam non solum ex lege diuina, sed etiam aliquo modo ex natura sua exigere exclusionem peccati, non quidem ob repugnantiā physicam, sed ob quādam indecentiam moralem eo modo, quo dignitas Episcopalis, vel Pontificia opponiatur cum improbitate, & in honestate mōrum, qua de causa potuisse Deus ea mutuò coniugere sine illa repugnantia naturali, si talē coniunctionem statuisset. Ita Coninch disp. 21. de charit. à num. 102. Lessius de perfectiōnibus diuinis lib. 1. 2. num. 75. & Salas 1. 2. tr. 11. disp. 6. num. 196. ad 7.

Tertio Lorca disp. 40. de Grat. concl. 3. vulg gratiam coniungi cum peccato in primo instanti temporis, quo ponitur peccatum, & ab eo essentialiter disiungi pro instantibus sequentibus, & a. a. in Appendix ad disp. 22. num. 15. retractans ex parte sententiam modo relatam doceat hanc similitudinem gratiae cum peccato sumendam esse pro eodem instanti naturae, non temporis. Quartō Vinclephus posuit peccata compollibilia cum gratia in hominibus prædestinatis, non vero in reprobis, quia Deus in homine prædestinatio impedit, ne à peccato excludatur gratia.

Dico primò, quodlibet peccatum gracie gratiam excludere, & e contraria definitum, est in Tridentino sess. 6. cap. 15. sic decernēte, afferendum est non modo infidelitas, per quam ipsa fides amittitur, sed etiam quacumque alio mortali peccato, quamvis non amittatur fides, acceptam iustificationis gratiam omitti. hinc Iacobus in sua Epistola cap. 2. quicumque totam legem, seruauerit, offendat autem una facies est omnium reus, vt quisque intelligat, unico tantum peccato hominem à iusticie, & amicitiae diuinæ statu decidere. idem confirmat tum definitio Pij Quinti, & Gregorij xiiij. damnantium hanc propositionem Michaelis Baij: *bono existens in peccato mortali, siue in statu damnationis potest habere veram charitatem, tum Cathechismi Romanii in tract. de Bapt. dicentis; gratia est diuina*

*divina qualitas in anima inhærens, & caloris quidam splendor, ac lux, qua animarum nostrarum membras omnes detinet. Tandem hoc ipsum confirmo ex effectibus contrariis, quos gratia, & peccatum inducunt in anima, etenim peccatum graue constituit hominem Deo inimicum, dignum odio Dei, & pena æterna, contra vero gratia eundem constituit amicū, filium adoptiū; hæredē Regni, & vita æterna, & hanc effectuum contrarietatem suadet nominum oppositio, quibus in scriptura, Patribus, & Concilijs gratia, & peccatum dominantur; hoc enim dicitur *mors, agnitorum, tenebro, inimicitia, filiationis diaboli, illa vero vita, sanitas, lux, amicitia, & filiationis*, qua homines filij Dei nominantur, & sunt.*

Dico secundò, oppositionem gratiæ cum peccato nō esse ex mera lege arbitraria Dei, sed ex natura veriusque, ita Sanctus Thomas 1.2. q. 109. art. 7. q. 11. art. 2. in corp. & q. 28. de verit. art. 1. ad 3. vbi ait, iustitia formaliter iustificat, & culpā formaliter abiecit sicuti formaliter albēdo abiecit nigredinem, Sanctum Thomā sequuntur Suarez, Vasquez cum plerisque relatis ab Azorio tom. 1. lib. 4. cap. 24. q. 4. Bellarmino lib. 2. de iustific. & Turriano 2.2. disp. 72. probatur primò ex Tridentino, quod duo afferit de gratia iustificationis, primò ipsam esse unicam causam formalem iustificationis, secundū eius formales effectus esse remissionē peccati, & translationem de Regno tenebrarum ad regnum filij dilectionis Dei, sic loquitur sess. 5. decreto de pecc. orig. inquiens, *per gratiam tollitur totum id, quod veram, & propriam rationem peccati habet, & scilicet 6. cap. 7. iustificationis non est sola peccatorum remissio, sed & sanctificatio.* Iam ex hac conciliij doctrina sic argumentor, gratia iustificans est causa formalis habēs pro effectu remissionem peccati ergo remissio peccati est effectus naturalis, & intrinsecus gratiæ, nō minus ac expulsio frigoris est effectus intrinsecus caloris, alioquin gratia malè diceretur unica causa formalis horum effectuum, sicuti nec diceretur calor causa formalis expulsionis frigoris, si naturaliter frigus non expelleret, quare qui docent peccatum adæquatè non remitti formaliter ex virtute intrinsecā gratiæ, sed partialiter ex extrinseco Dei fauore nō sentiunt cum Tridentino, ideo absolute statuente unicam causam sanctificationis, & expulsoris peccati esse gratiam, ut exploratum omnibus foret formam iustificantem esse unum quid tantum, non vero duplex aliquod conflatum ex intrinseco, & extrinseco, ut voluerunt Canonici Colonienses teste Vasquez 1.2. disp. 204. cap. 1. n. 1. & sequentibus, quemadmodum qui docet unicam causam expulsoris frigoris esse calorem, vult hunc esse & unum attribui soli calori, non conflato ex calore, &

altera entitatem, alioquin non tam assignaret causam formalem unicam, & adæquatam, quam non unicam, & inadæquatam, quæ absolutè non est, nec potest dici causa.

6 Dices: qua ergo ratione dicit Tridentinum sess. 6. can. 11. *bominem non iustificari solo fauore externo Dei*, si hic nullo modo iustificat? Respondeo fauorem extrinsecum Dei requiri, ut collatiū gratiæ iustificantis, quia voluntio iustificandi peccatorem, ut potest nullo modo debita est essentialiter fauor, non ut formam iustificantem, aliter gratiam male appellasset idē Conciliū unicā causā nostræ iustificationis, quapropter merito concludit Suarez lib. 7. de grat. cap. 12. n. 8. temerariam saltem esse oppositam sententiam docentem non ex vi intrinseca gratiæ peccatum remitti.

7 Dices vterius licet Sacra menta non sint natura sua collativa gratiæ, adhuc dicuntur simpliciter, & absolute gratiam conferre ex eo præcisè, quod Deus ad eorum præsentiam tamquam per causas instrumentales statuit gratiam infundere, ergo etiam similis causalitas potest attribui gratiæ, quamvis non expellenti ex natura sua peccatum. Respondeo aliquid plus per eam loquutionem significari in gratia respectu remissionis peccati, quod non significatur in Sacramentis respectu gratiæ sacramentalis; nam Concilium docet illam esse causam formalem remissio- nis, quo loquendi modo denotat causalitatem intrinsecam similem ei, quæ est in calore, alijsquo formis ad expulsionē sui oppositi, at nō dicunt Sacramēta esse causam formalem gratiæ, sed efficientem, non quidem adæquate per se ipsa, sed ut eleuata, in qua eleuatione includitur essentialiter aliud com- principium eleuans distinctum a principio, quod eleuatur; unde quia causalitatis genus non congruebat antiquis Sacramentis, ideo hæc dicebantur mera signa, non cause iustificationis.

8 Hinc reiçenda omnino est sententia Loretæ, in qua ponitur peccatum coexistere cum gratia in primo instanti sue productionis, reiçieda inquam, tum quia Trident. sess. 5. in decreto de originali docet *In renatis fonte baptismatis nihil odisse Deum, quia nihil damnationis est ijs, qui verē cōsepulti sunt eis.* Christo per baptismum in mortem, hec autem doctrina falsificaretur, si in eodem pri- mo instanti, in quo quis est renatus per gratiam baptismalem retineret aliquid, quod odit Deus, nempe peccatum, tum quia nulla causa formalis coexistit connaturaliter pro aliquo instanti cum suo opposito, nec in uno instanti tribuit effectū formalem primarium, & non secundarium, ut constat non solum in ductione aliarum formarum, sed etiam ratio ne a priori, siquidem hæc repugnantia fundata in mera entitate formæ efficit, ut for- ma,

ma , vel numquam fit , vel semper possit esse cum suo opposito , quia uti tam pro primo , quam pro sequentibus instantibus remanet entitas formæ adæquate inuariata in se ipsa , ita vel pro nullo , vel pro omnibus præstat suū effectum primarium , & secundarium .

9 Tandem corruit doctrina huius Auctoris , quia inde inferretur hominem aliquādo peccasse , & nunquam gratiam amississe , fac enim , quod homo immediatè post primum instanti peccati , in quo perseverat gratia , conteratur per contritionem perfectam , producendo , ut per hunc pœnitentiaz adum impeditur connaturalis recessus gratia , ita verificaretur gratiam nunquam recessisse ab homine grauitate peccante , idque connaturaliter , quia non est innaturale , ut homo statim post peccatum conteratur : adde pugnantia dici à Lorca afferente peccatum , & gratiam else simili natura , non simul tempore , quia ut bene arguit Suarez lib. 7. de grat. cap. 19. n. 4. similitas naturæ includit simultatem temporis , non è contra , cum pleraque coexistant tempore sine simultate naturæ , quæ de se importat necessariam connexionem in existendo sine mutua causalitate .

10 Ceterum sibi , ni fallor , non cohæret Pater Suarez sententiam Lorca explodens , lib. 7. cap. 19. nu. 4. dura num. 21. docuit creaturam per se ipsam gratiam , (ex suppositione , quod sit possibilis substantia supernaturalis habens per se ipsam illud ius ad beatitudinem , quod habetur de facto per gratiam sanctificatam) esse peccabilem , & peccando coniungere actuale peccatum cum gratia , cum repugnaret ipsam annihilari pro eodem instanti , in quo peccaret , non cohæret inquam , præfertim quod eius doctrina de compotibilitate peccati cum gratia intelligenda est naturaliter , aliter in sensu composito cum gratia non cohereret peccabilitas , ut auctor contendit . sed impeccabilitas .

11 Dices cum Lorca : exclusio gratia est posterior introductione peccati actualis , quod non est effectus , neque primarius , neque secundarius ipsius gratia , & similiter exclusio peccati est effectus pēdēns ab introductione gratia ; ergo peccatum expellendum pro posteriori natura est simul cum gratia in priori natura . Hoc argumentum , quod est communne omnibus qualitatibus contrarijs probat , neque in secundo instanti expelli gratiam ; sic enim arguo ad hominem : valet per aduersarium hic modus arguendi : introductione peccati est prior expulsione gratia ; ergo gratia , & peccatum sunt simul ; ergo valet hic alijs modus ; videlicet , peccatum in secundo instanti est prius natura expulsione gratia , siquidē gratiam expellit , ut perseverans , non ut primo producunt , ideoque seclusa eius perseverantia , non expelleretur peccatum , ergo

stat simul cum gratia in secundo instanti , & sic de reliquis . Addo hanc eamdem difficultatem militare in expulsione vnius contradictorij ad positionem alterius , quamvis non probet eorum coexistentiam contra illud primum principium , non potest idem simul esse , & non esse .

12 Concesso igitur antecedenti , nego consequiam ; rem enim expelli in posteriori natura , non est eam esse in priori , sed antea fuisse in instanti immediatè antecedenti , & nūc non esse , seu nō permanere ex vi introducōnis formæ oppositæ ; unde cum dicitur gratia esse in priori natura ad expulsionem peccati , non est sensus , quod in eo priori sit peccatum expellendum in posteriori ; sed in eo priori nō intelligi expulsionem , nec peccatum , seu nec formam , nec parentiam formæ , ut constat de omni actu primo , qui solummodo constituitur ex ijs , quæ se tenent ex parte cause operantis , non ex parte effectus . Quod si superius docui , non dari in causis formalibus actu primum distinctum à secundo , scias me loquutum esse de effectu primario , non de secundario , quia licet esse album non distinguatur ab albegine , & vnone cum subiecto , attamen expulsio frigoris est ab ijs contradicta , dicit enim parentiam formæ contrariae adæquate distinctam ab esse positivo illius ternarij , nempè vnone , formæ , & subiecti , & hac de causa est impeditibilis à Deo effectus secundarius factum aliquis , non vero primarius , quia illo impedito , non sequeretur idem simul esse , & non esse . ut sequeretur si posita causa formalis in subiecto , impeditur effectus primarius , & hinc inferes remissionem peccati non posse gratiam antecedere , tum quia nullus effectus antecedit suam causam , tum quia non est effectus intrinsecus gratia , sed potius infusio gratia esset effectus remissionis peccati contra Tridentinum .

13 Dices , si id ita est , cur idem Tridentinum sels. 6. cap. 7. prius recenset remissionem peccati , deinde infusionem gratia ? Respondeo eam enumerationem non fuisse in ordine ad significandam prioritatem effectuum iustificationis , sed ad euertendam heresim eorum , qui dicebant gratiam else solum peccatorum remissionem , non vero sanctificationem ; qua ratione enumerans prius , quod concedebatur , statuit aliud negatum ab heretico , nempè effectum sanctificationis , cui est debita remissio .

14 Sed obijcies primò ; effectus non potest esse nobilior sua causa , sed maioris estimabilitatis est remissio culpa , quam infusio gratia , cum maius beneficium præstet Deus peccatori , cui remittit culpam , quam non præsticit Angelo , cui infudit gratiam , qua de causa mereri alteri primam .

Requesenitus in 1. 2.

H h h gra.

LIB. IV. DISP. XXXVI. DE OPPOSITIONE GRATIÆ

gratiam potest cadere sub meritum condignum puri hominis iusti, secus vero remissio peccati pendens ab infinito merito non cuiuscumque personæ, sed increat: ergo remissio culpæ non potest esse effectus gratiæ.

Nego maiorem loquendo de causis formalibus in ordine ad effectus secundarios, aio enim posse formam causare effectum secundarium nobilitatem, qui tamen nō se habeat per modum condignæ retributionis, & æqualis satisfactionis, sed per modum formæ incompossibilis cum peccato; qua ratione assensus naturalis expellit diffensum erroneū, quamvis maioris estimabilitatis sit, quod homo cœreat errore, quam quod habeat aliqualem scienciam; quare illud axioma, *Nobilis non potest existi in inferiori*, verificatur de principio activo principali, non tamen de materiali, & formali, cuius non est continere effectus secundarios, sed illos præstare per expulsionem formæ opposite. Respondeo secundo, falsam esse minorem, quoties effectus secundarius nequit tribui ab altero, quam à causa formali tribuente effectum primarium, utrūcunq[ue] in casu nostro, in quo expulsio peccati nō alteri, quam iustitiæ dono adscribi potest. Verum nū. 73. ostendam expulsionem peccati non esse effectum secundariū, sed primariū gratiæ, sicuti expulsio gratiæ est inter effectus primarios peccati.

¹⁵ Obijctes secundò. Gratia, & peccatum sūt in diversis subiectis; ergo neutrum expellit aliud. Respódeo ad mutuam oppositionem, & expulsionem sufficere, si duo se mutuo destruant, sive tandem hæc oppositio sit formalis, hoc est unius formæ cū alia, vel dispositiva, quo paquo frigus ut odo opponitur cū forma ignis. Et retorquo argumentū, actus infidelitatis existens in intellectu opponitur formaliter latenter habitui p[ro]æ affectionis, alisque habi[bit]ibus infusis in voluntate, qui ad illius positionem destruuntur; ergo poterit idem peccatum existens in voluntate expellere ab anima gratiam sanctificantem, cui est naturaliter oppositum.

¹⁶ Obijctes tertio. Omnis effectus secundarius consequitur ad primarium, sed non est assignabilis in gratia effectus primaris, ad quæ consequatur remissio peccati; ergo remissio peccati non est effectus secundarius gratiæ. Respondeo primo remissionem peccati esse effectum secundarium gratiæ, sed partem primarij, hoc est sanctificationis, cuius effectus formalis adæquatus componitur essentialiter ex aliquo positivo, & negativo, tamquam ex duabus partibus ita connexis, ut una aliam exigat, vel supponat eo modo, quo pulchritudo status essentialiter completur per aliquod positivum, ac negativum, videlicet per has determinatas partes marmoris ita situatas, ac ubicatas, & negationem aliarum, qua-

rum præsentia detrahebat perfectionem illius operis artefacti, cum hoc tamen discrimine, vt una pars marmoris non exigit intrinsecè remotionem alterius. sicuti exigit gratia destructionem culpæ: & ad hanc explicationem moueor, quia sanctificationis dicitur in Scripturis pulchritudo, & formositas animæ ad similitudinem pulchritudinis corporeæ, quæ ex diuis constituitur adæquatè ex positivo, & negativo; quapropter sicuti forma est effectus materiæ, sed pars constitutiva compositi, ita remissio peccati est effectus secundarius gratiæ, & pars intrinseca cōponens cum eadem gratia sanctificationem, hoc est conflatum ex gratia, & remissione peccati; & hinc patet ad instantiam in obiecione allatam, aio enim effectum formalem primarium gratiæ esse ius, tum ad remissionē peccati, ac depositionem odij, tum ad amorem collatum felicitatis supernaturalis; qua de causa non minor violentia inferretur gratiæ, si ad eius præsentiam non recederet macula peccati, quam fieret calori, ad cuius præsentiam Deus conferuaret frigus. Respondeo secundo, remissionem peccati indissensabiliter collatā à gratia nō tam esse effectum secundarium quam primarium, ut innuā n. 32.

¹⁷ Ex quo inferes nō recte Oviedo tr. 8. cōtr. 4. punc. 1. num. 2. docere parentiam peccati pertinere ad effectum sanctificationis, tāquā remouentem prohibens; non recte inquam, nam hoc est discrimen inter causas formales & efficientes, vt illa semel posita in subiecto non habeat prohibens communicationem, sui effectus primarij, quem per se ipsam adæquatè communicat, quia quod non prohibet entitatem formæ, non potest prohibere entitatem effectus primarij cum ea identificati, secus vero causa efficiens, quæ licet existat cum omnibus complementis in actu primo proximo, adhuc potest habere aliquid, quod prohibeat, non suam entitatem iam existentem, sed suam actionem ab ipsa distinctam, quæ se habet ut actus secundus distinctus à primo, quare si remissio peccati est effectus collatus à gratia sanctificantem, non se habet ut remouens prohibens ad effectum sanctificationis, aliter se haberet ut remouens prohibens se ipsum pendente formaliter à gratia.

¹⁸ Instas, huic explicationi obstat Tridentinum docens lcls. 6. cap. 7. remissionem peccati esse effectum contradistinctum à sanctificatione, non ergo sanctificatione includit remissionem. Nego assumptum, nam Tridentinum enumerat hos duos effectus, tanquam contradistinctos in ordine ad id, quod sanctificatione dicit de positivo, & negativo inuenientem comparatis, non in ordine ad effectum adæquatum, qui ex illis duobus indissensabiliter integratur, & constituitur.

Postre,

19 Postremò refellendi sunt quamplures, & graues Theologi docentes peccatum expelli effectiū à gratia, vt videntur loqui Sanctus Thomas 3.2.q.24.art.10. Soto in 4. dist. 15. q.1.artic.3. nec dissentunt Vasquez 2.2.dist. 91. cap. 2. & Valentia tom. 2. disp. 3. q.2.punc. 4. vbi ait peccatum expelli efficienter à charitate; refellendi inquam, quia expellere actiū, vel efficienter aliquid idem est, ac producere aliquid, à quo formaliter procedit expulsio alterius, vt ait Suarez lib. 11. de grat. cap.4. num.6. at gratia non producit aliquid actiū; ergo non expellit peccatum efficienter. Vrgeo Physica, & effectiua expulsio, vel supponit actionem vnius in aliud, qua ratione ignis dicitur expellere formam aquæ producens calorem, vel importat suspensionem conseruationis, vci est expulsio lucis ab aere, per cessationem influxus Solaris; sed gratia non agit in peccatum, neque producit aliquid in subiecto, vt peccatum expellat, nec denique suspendit conseruationem, quam nunquam exercuit; ergo expulsio peccati nō est à gratia effectiū, sed formaliter, vt redē habet Sanctus Thomas q.28. de verit.artic.2. ad 9.his verbis: *Gratia non expellit culpam per modum causa efficientis; sic enim oportet, ut ageret in culpam existentem ad ipsius expulsionem, sicut ignis agit in aeren existentem ad eius corruptionem; sed expellit culpam formaliter, ex hoc enim ipso quod informas subiectum, sequitur, quod culpa in subiecto non sit, sicuti patet de sanitate, & infirmitate, eadem habet in 4.dist. 17.q.1. art.3. ad 1. & 1.2.q.111.art.2.* Ad auditoriam in contrarium, aio aliquid effectiū expelli idem esse per hos autores, ac expelli per contrarietatem, qua vnum contrarium exigit ad introductionem sui destructionem alterius, vnde in re nobiscum conueniunt, licet videantur discrepare in modo loquendi, cum re vera absolute non discrepent, dum eamdem expulsione modo explicatā utroque nomine appellant expulsoris formalis, & effectiū.

20 Sed petes, num peccatum dicatur expellere non solum formaliter, sed etiam effectiū demeritorie gratiam, sicuti merita dicuntur causare gratiam efficienter meritorie. Respondeo affirmatiū, tum quia non minus opus bonū meretur augmentum gratiæ, quam demeretur gratiam ipsum peccatum, tum quia omnis pena respondet demerito, ea. rentia autem gratiæ, vci est pena peccati, ita peccatum expellit demeritorie gratiam, & meretur eius carentiam. Ut igitur rem totam absoluam, aio gratiam expellere formaliter, ac physicè peccatum; gratiam vero expelli non solum formaliter, & physicè à peccato actuali, & habituali propter effectus formales contrarios, quos cōmunicat subiec-

to, verum etiam effectiue in genere demeriti modo explicato. Hinc inferes intemperantiam lethalem, (& sic de reliquis peccatis) expellere immediatè gratiam formaliter, & physicè, habitus vero iustitiae, aliarum, que virtutum infusarum, solum mediare, quatenus ad destructionem naturæ consequitur destruc̄io proprietatum,

S E C T I O S E C V N D A

Num de Potentia absoluta possint simul componi Gratia, & Peccatum.

21 Pater Suarez lib. 7. de grat. cap. 20. cum Scoto, Gabriele, Ocamo, Medina, alijs que relatis à Recentioribus, docet posse de potentia extraordinaria coniungi peccatum aequalē, tum habituale cum gratia, & quamvis Scotus in 4.dist. 14. dist. 14.q.1. art. 3. velit gratiam expelli à peccato demeritorie, Suarez vero physicè; attamen ambo in eo conueniunt, quod Deus non operans iuxta demeritum, vel connaturalē exigentiam peccati possit componere gratiā cū peccato.

22 Sed contrariam sententiam defendo cum Vasquez 1.2.dist. 304. cap. 3. & alijs ab ipso laudatis, & quidem listendo in meis principijs, certissimum est hac duo esse incompositibilia; nam cum implicet perseverare peccatum in praesentia gratiæ, implicabit pariter coniunctio peccati cum gratia. Sed omissa ratione fundata in doctrina tradita de constitutiō peccati habitualis sic Arguo primo, *Forma, & ultima dispositio ad formam sunt in eodem ordine, vt fert commune axioma, sed contritio est ultima dispositio ad formam iustificantem ex Tridentino sess. 14, ergo nō minus est incompositibilis cum actuali peccato gratia, quæ est forma iustificans, quam sit ipsa contritio. Vrgeo, inductione constat formam non minus opponi cum forma opposita, ac cum eadem forma opponitur ultima dispositio; ergo sicuti non redē quis diceret dispositiones caloris, & siccitat is cōnaturaliter opponi formæ aquæ; contra vero formam ignis non habere talem connaturalē oppositionem, ita nec redē diceret, contritio; quæ est ultima dispositio ad gratiam, opponitur essentialiter cum peccato actuali, gratia vero solum connaturaliter. Ratio 2 priori: medium, vt medium, non habet maiorem oppositionem cum opposito finis, ad quem essentialiter ordinatur, quam habeat ipsi finis, sed cōtritio, quæ est ultima dispositio ad gratiam, & formam remissiuam peccati, fe habet vt medium essentialiter ordinatum ad illius introductionem; ergo nō potest habere maiorem oppositionem cum peccato actuali, quam habeat ipsa gratia, seu forma remissiva, maior est certa, quia be-*

H h h 3 nitas

sitas puri medijs, ut poterit bonitas pure velis, defanatur à bonitate finis, & consequenter si fons in medio est aliqua oppositio esse. **23** **24** **25** **26** **27**

essentialis cum opposito finis, necesse est, ut hæc eadem oppositio potiori iure presupponatur in ipso fine, & quo defusus sit medium suam speciem, alioquin finis non præstaret medijs, & falsificaretur illud axioma proprie*ter quod unumquodque tale, & illud magis, quod maximè in medio, & fine locum habet.*

Dices: contritio non est dispositio ad qualia, & connaturaliter trahens infusionem gratiæ, sicuti calor trahit formam ignis, sed requirit ulterius fauorabilem Dei acceptationem, & elevationem. Quid cum num idem non est dispositio de se connaturalis, & ultimum intenta à natura eleuata in ordine ad destructionem peccati, & infusionem gratiæ, sic igitur arguo, implicat medium natura sua institutum ad aliquem finem habere maiorem oppositionem cum opposito finis, quam habet ipse finis, ut inductione constat in omnibus medijs habentibus solam bonitatem utilē, ac per se ad illius assecutionem ordinatis; ergo si contritio est de se ultimum medium supernaturale per se institutum ad solam recuperationem iustitiae, & ad quam recuperandam intenditur solummodo ab hominē eleuato, nequit magis opponi cū peccato actuali, quam opponatur ipsa gratia, hoc est finis assequibilis per tale medium. Et ergo à pari: licet meritum requirat fauorabilem Dei acceptationem ad assecutionem premij, & felicitatis: attamen nemo dicet, quod meritum hominis iusti maiorem oppositionem habeat cum miseria, quam cum ea habet ipsa felicitas, quæ est præmium, & finis assequendus per merita: ac proinde ut fauorabilis acceptatio Dei non impedit, quin contritio sit de se ultimum medium à natura eleuata ordinatum ad formam remissiuam peccati, ita nec impedit, quin ipse finis habeat tantam oppositionem cum suo opposito, quantum habet ipsum medium.

Nec obest, quod contritio sit se sola insufficiens ponere gratiam sanctificantem, nā præterquamquod est de se sufficiens, non quidem in ratione satisfactionis condignæ, sed dispositionis physicæ, & naturaliter conexæ cum suo termino: eo modo, quo calor, & siccitas habent naturalem connexionem cum forma ignis: adhuc tamen non admissa sufficientia completa ad trahendam gratiam; his probo intentum, natura non dat ultimo medio, quod essentialiter, & ultimaten ordinatus ad aliquem finem, non dat inquam, maiorem oppositionem cum opposito finis, quā tribuit ipsi fini, ut constat inductione, alioquin inuerteret rerum essentias, & destrueret rationem medijs, & finis, quibus hoc est connaturalis ut purum medium ordinatum ad finē

non magis opponatur opposito finis, quam opponitur ipse finis: ergo cum contritio sit ultima dispositio, quam ponat, vel possit ponere creature, tam in statu puræ naturæ, quia elevationis, ad habendam formam remissiuam, ac deletiuam peccati, implicat contritionem esse etiam supernaturaliter incompossibilem cum peccato actuali, secus vero gratiam remissiuam,

Arguo secundò. Gratia est natura diuina participata, ac filiatio adoptiva, ut constat ex dictis Scripturæ, Conciliorum, ac Patrum superioris allegatis: ergo est incompossibile cū peccato graui; consequentia probatur, ea debent competere gratiæ, quæ competitur naturæ diuinæ participatae. huic autem reprobat coniunctio cum peccato, cum peccator non possit dici Deus per participationem, nec filius Dei, sed filius iras, ac diaboli, ut iustos Iudeos appellauit Christus inquiens, *Vos es Patre Diabolo etis.* & haec incompossibilitatem ostendens Sanctus Ioannes epist. 1. cap. 3. inquit, *Omnis, qui natus est ex Deo non peccat, quia semen Des maneat in illo, & non potest peccare, quoniam ex Deo natus est, & sensus est, impotens est homo ad peccandum, quoties in eo manet gratia, per quam nascitur, & perseverat filius Dei.*

Dices primo, hæc auctoritas Joannis solù probat gratiam connaturaliter incompossibilem cum peccato, non vero supernaturaliter. Sed contra, quia Sanctus Ioannes duo dicit, primum, quod homo habens gratiam nō peccat, hoc est naturaliter nō coniungit peccatum cum gratia; secundum quod neque potest peccare, iam per hanc secundam imponentiam aliquid aliud intendit, scilicet hominē iustum non solum connaturaliter non peccare, sed nec adesse illi potentiam ad coniungendam gratiam cum peccato, aliter non posset assignari, quid amplius diceret per ea verba, *Non potest peccare, ac dixerat per illa. quod natus ex Deo non peccat.*

Dices secundò; hoc argumentum probat gratiam non posse coherere cum veniali, cū quo non coheret natura diuina. Sed contra, quia venialiter maculatus retinet conceptum filij, ac Dei per participationem, non vero grauiter maculatus; ergo ratio filiationis, & naturæ diuinæ participatae competens gratiæ, reddit illum incompossibilem cum peccato graui, non vero cum leui. Et in isto ulterius gratia est incompossibilis cum omni eo, quod tollit rationem naturæ diuinæ participatae, sed lapsus mortalis facit, ut homo non possit dici consors naturæ diuinae ac Deus per participationem, secus vero lapsus solummodo venialis dicente Propheta, *Septies in die cadit iustus;* ergo natura diuina participata affert de suo conceptu incompossibilitatem cum peccato graui.

Arguo

28 Arguo tertio nullum bonū est magis oppositum malo gravi in genere moris, quam ius ad felicitatem, & asequectionem finis, cum quia quemcumque intelliguntur in homine sciuto hoc iure, non reddunt illum remotum à summo malo, quod est infelicitas, nec constituit illum bonum, & amabilem, cum quia & ratione à priori distantia à malo desumitur per accessum ad ultimam finem; ergo si nihil est magis connexum cum ultima fine, seu felicitate, quam ius ad illius possessionē, utique gratia afferens hoc ius habebit essentialem oppositionem cū peccato gravi, quod est huius iuris, ac felicitatis destrutiu. Quod si dicas gratiam non esse de se adquatum ius ad felicitatem, sed simul cum carentia peccati sic arguo, gratia est ius ad remissionē peccati, & consequenter ad felicitatem, quia cum carētia peccati est essentia littere coniuncta, quis autem negat ius essentia littere connexum cum fine esse ius ad ipsam finem.

29 Dices, oppositionem gratiae cum peccato sufficienter salvari per conformatam exclusionem peccati sine exclusione essentiali. Sed contra, nam plura alia, quae habent naturalem oppositionē cum peccato, uti sunt propositum efficax non peccandi, & displicentia peccati, non habent tantam connexionem cum ultimo fine, quam habet gratia, quae ex Tridentino est forma remissiva peccati, & ius ad hereditatem; ergo ratione huius summae connexionis cum ultimo fine includit essentialē repugnantiam cum peccato, aliter illi summus accessus ad finem, ratione cuius destruitur formaliter peccatum, non recte distingueretur ab alijs incidentibus connexionem longè inferiore cum eadem ultimo fine. Ratio à priori opposita, & contraria, & qualē inter se contrarietatem in ordine ad effectus formales contrarios, neq; tñim est intelligibile, quod ex duobus formaliter oppositis in uno sit maior, in altero vero minor oppositio in ordine ad mutuā, ac formalem exclusionem, vnde dici minimē potest, quod calor sit essentia littere destruciōis frigoris, & frigus non sit essentia littere destruciōis caloris, & sic de reliquis cōtrarie, vel contradictorie oppositis; sed peccatum est essentia littere destruciōis amicitie, & iuris ad possessionē ultimi finis, quia dum ipsum adiit, reddit subiectum indignū ultimo fine; ergo gratia, quae est illi formaliter opposita debet esse formaliter destruciōis huius indignitatis, aliter maior vis esset in uno, quam in altero contrario contra naturam contradictoriū, quae sunt contraria formaliter, & in genere causarū formalis. Quod si dicas gratiam facere dignam subiectum amore Dei non per se ipsam formaliter, & adquātē, sed simili cum carentia peccati, sic vrgo; gratia est forma opposita peccato ex Tridentino

30 Hanc appellante formam unicam nostrę iustificationis, ergo est opposita cuicunque effigie formalibꝫ quem prestat peccatum, & cōsequenter cum equalis sit oppositio inter effectus formales formarum oppositarum, repugnat, quod peccatum communicet subiecto indignitatem ad gloriam expulsa dignitatem, contra vero gratia non communicet per sui presentiam eidem subiecto dignitatē ad gloriam expulsa indignitatem.

Dices prius est infusio gratiae, deinde cessatio iuris orti ex peccato ad odium; ergo possum gratiae non est formalis remissio peccati, & exclusio indignitatis. Nego antecedens, atq; enim volitionem gratiae esse essentia littere volitionem remittendi offendit gaudiem, ac cedendi iuri ad odium, quoties præcessit peccatum, & non supponitur antecedenter existitum. Instas, falsum est, has duas volitiones; volo infundere gratiam, & volo remittere peccatum, esse inseparabiles, vt patet in prima Adami creatione, ac sanctorum Angelorum, in quibus fuit infusa gratia sine remissione peccati. Distinguo antecedens; falsum est has duas volitiones esse inseparabiles in prima infusione gratiae facta homini peccatori, nego, in augmento gratiae, vel in eiusdem infusione facta homini non peccatori, transcat, & hoc idē dici debet in peccato, quod si patraretur ab homine, vel ab Angelo in primo instanti creationis non actu expelleret gratiam, quā non præsupponeret.

Sed ut clarius eluceat doctrina supra tradita de equali formarum oppositione, atq; gratiam nō esse actualē expulsiōnem peccati, quia de se non supponit præexistentiam peccati, vt requiritur ad actualē expulsiōnem, quemadmodum nec de essentia unius contradictorij est actualis expulsiō alterius, quia neutrum præsupponit aliud in subiecto, aliquin, vt ambo præsupponerentur, ita ambo coexistenter, vnde ab ēterno fuit unum contradictionium sine expulsiōne alterius, non tamē cum alterius coniunctione; quare de conceptu gratiae sanctificantis, (& idem dico de conceptu alterius formarū in ordine ad suū oppositum) non est collere coexistentiam sui cum peccato, sed non coexistere cum illo, & si p̄fuit illud expellere, sicuti conceptus unius contradictionis est non coexistere cum suo opposito, illudque expellere à subiecto, in quo supponitur p̄fuisse; qua de causa actualis expulsiō peccati addit supra entitatem gratiae præexistentiam ipsius peccati, sicuti expulsiō contradictionis addit supra entitatem contradictionis expellentis, quod aliud contradicitorū p̄fuerit. Et hinc patet inconiunctionem actualē cum peccato haberī adquātē à sola entitate gratiae, expulsiōnem vero eiusdem peccati ab entitate gratiae, & præcedenti existentia peccati, quā de causa,

carentia lucis ab æterno non expulit lucem, sed impediuit, ne lux cum illa coextiterit.

33 Dices, ergo expulsio tenebrarum est effectus secundarius lucis, quia est separabilis ab ipsa entitate lucis, sicuti remissio peccati est effectus secundarius gratiæ, à cuius infusione separatur. Nego consequentiam, quia precedentibus tenebris, & peccatis, non sunt duo in luce, esse lucis, & esse expulsionis tenebrarum, nec sunt duo in gratia esse ipsius gratiæ, & esse expulsionis peccati, aliter in peccato non esset idem, esse peccati, & expulsio iuris ad gloriam. Fateor hanc diuersitatem posse esse in calore, cui tribuitur tamquam effectus primarius esse calidum, & tamquam effectus secundarius expulsio frigoris, quia potest existere miraculosè calor sine existentia frigoris, non tamen in gratia, & peccato, quorum effectus formales dixi esse omnino oppositos, & incompossibilis; quare ob rationem modo allatam nequit expulsio unius contradictorij dici effectus secundarius alterius, & universaliter nullus effectus formalis formarum contrariarum dici potest secundarius, si sit inseparabilis ab existentia eiusdem formæ, eo modo, quo est inseparabilis ab uno contradictorio, v.g. luce expulsio tenebrarum, & à tenebris expulsio lucis.

Promouentur rationes communes.

34 **E**X his has promouendas puto, gratia causat in genere causæ formalis remissionem peccati, aliter non posset appellari à Tridentino unica, & formalis causa iustificationis, & interioris renouationis, in qua includitur remissio peccati, ergo si Deus post infusionem gratiæ exigentis remissionem peccati non remitteret peccatum, esset causa per se perseverantia peccati, sicuti quando conseruaret frigus in subiecto contra exigentiam caloris, vel odium in voluntate, contra exigentiam amoris, tribueretur ipsi conseruatio frigoris, & odij, non vero causæ secundæ, cum inductione constet non minus productionem, quam conseruationem, ac perseverantiam formæ productæ tribuēdam esse causæ primæ, quoties nulla adest causa secunda exigens productionem, vel conseruationem eiusdem effectus, alioquin non expellente Deo per possibile, vel impossibile odium ad pœnitentiam amoris, non posset impugnari, qui diceret voluntatem amantem in hoc instanti esse causam conseruatiū odij præexistentis, non vero ipsum Deum. Nec dicas cum Oviedo, Deum tunc fore causam physicam, non moralem perseverantia peccati, ne inquam hoc dicas, tum quia Concilium Tridentinum remouens à Deo omnem causalitatem in peccatum, remouet etiam causalitatem physicam, cuius causa est abs-

lute, & si impliciter causa, vt ostendi lib. 3. tum quia agens in eo casu contra dictamen suæ prudentie distantis hominem gratum esse dignum amore, & consequenter remissionem peccati, exercebat etiæ causalitatē moralen.

35 Dices si Deus non remitteret peccatum ad exigentiam contritionis, & amoris super omnia, non diceretur conseruare peccatum, ergo neque si illud non remittat ad exigentiam gratiæ, liquidem forma, & ultima dispositio ad formam eodem modo opponuntur cum forma expellenda. Nego paritatem, nam posita contritione, vel amore super omnia, & non posita gratia, datur causa conseruativa peccati, nempè anima, quæ dum peccauit, & non posuit formam natura sua significantem, iam intelligitur conseruare maculam ab actuali præterito relictam, siquidem sola contritio elicit a peccatore, nec meritoria de condigno, ut poterat non acceptari a Deo in ordine ad actualem iustificationem, (quod admodum non acceptauit merita Christi in ordine ad omnium posteriorum prædestinationem,) ita poterat remanere disiuncta ab actuali remissione peccati, ideoque merito à Tridentino iustificatio consequens ad contritionem, ac pœnitentiam dicitur non caderet sub meritum contritionis, ac pœnitentia misericorditer acceptata a Deo ad collationem gratiæ, contra vero posita semel gratiæ iam ponitur ipsa forma significans, ac sanctificans, cuius est reddere subiectum formaliter immune, ac liberum a peccato.

Secundò arguunt communiter, ad equatum constitutuum formalis sanctitatis includit essentialiter tamquam partem, exclusionem peccati, sed gratia à Pribus Concilijs, & Scripturis appellatur sanctitas, ergo impossibile est, vt existat sine exclusione peccati, aliter existeret sine suo constitutuo formaliter. Dices calor dicitur causa exclusiæ frigoris, cum quo est supernaturaliter compositibilis, cur ergo non poterit idem dici de gratia, quamuis dicatur sanctitas. Sed en apertam disparitatem, quia esse calidum habetur adequate a solo calore, & ab exigentia expulsionis frigoris, non ab eius actuali expulsione, ac esse sanctum habetur formaliter, & adequate ab actuali exclusione peccati præteriti, alioquin sicuti subiectum informatum calore non amitteret denominationem calidi, etiam si haberet secum adnexam miraculosè eminentem frigoris, ita homo infornatus gratia denominatione sanctus, ac mundus, quamvis retineret simul fœditatem peccati, quod meritò negat Suarez lib. 7. de grat. cap. 12. Et retorqueo argumentum, si esse calidum includeret actualem absentiam frigoris, non posset subiectum denominari simpliciter calidum sine actuali absentia frigoris, ergo si sanctitas, ac mundus includit formaliter exclusio-

nem

nem peccati, vtique non potest existere, vel augeri sine actuali absentia macula, ideoque calor dicitur expulsus frigoris, non expulsio frigoris, quia sola exigentia est ab eo inseparabilis, non vero aequalis expulsio.

36 Tertiò: Deus nō potest non amare obiectum dignum amore ea amoris mensura, quæ meretur amari, quemadmodum nec potest non odire peccatum, & obiectum odibile ea mensura odij, qua meretur odio haberi; sed homo existēs in gratia habēs Deitatem participatam est dignus remissione peccati, & amore proprio filiorū Dei, quemadmodum est indignus eodem amore, dum caret gratia; ergo non potest in homine actuato per gratiam conseruari peccatum, & odium debitum peccato: maior probatur ratione à priori, est contra diuinam bonitatem denegare amorem homini digno, vel denegare odium indigno, aliter posset suspēdere auersiōnem nō sublatę peccato cōtra illud scripturę, odio sunt Deo impius, & impieas eius; ideoque non cadunt sub libertatem diuinam amor, aut odium obiecti boni, vel mali in genere moris, mala enim esset hęc libertas in ente perfectissimo ad malū nō odio habēdū, & ad bonum non prosequendū, ut dixi disp. 24. & ratio vltior est, odium Dei est essentialiter pēna, hęc autem supponit indignitatem, quæ iam est sufficienter sublata per gratiam reddentem subiectum dignum remissione peccati, & amore proprio filij, hoc est habentis eamdem naturam cum Patre.

37 Et vrgeo ad hominem: amor, & odium efficax de eodem obiecto nos possunt simul coniungi, ergo neque peccatum, & gratia, quæ sunt eorum fundamenta proxima; quorum vni debetur odium, & parentia gratiæ, alteri vro amor, & parentia peccati, ob quam causam quia assensus, & amor efficax est essentialiter incompossibilis cum dissenſu, & odio, eamdem incompossibilitatem habent amor efficax motiui ad assentiēdum, & amādum Petrum, ac efficax amplexus motiui ad dissentiendum, & odio habendū eundem Petrum, quæ se habent ut fundamenta proxima eorumdem actuum. Dices, potentia proxima ad amorem, & odium non pugnant ob pugnam amoris; & odij, ergo neque peccatum, & gratia. Nego paritatem, quia potentia proxima ad odium non debetur connaturaliter odium, nec potentia proxima ad amorem amor, cum connaturale sit potentia liberæ efficerē alterutrum ex his actibus, & ideo vna potentia aliam positiue, & essentialiter includit, ne dum excludit, contra vero gratia debetur connaturaliter expulsio peccati, & amor, ne dum parentia odij, quemadmodum peccato debetur expulsio gratia, & odium, ne dum parentia amoris.

38 Sed objicies primò: priuatio gratia est p-

na peccati ex patribus, & Sācto Thoma q. r. de malo, art. 5. in corp. ergo est à peccato saltem supernaturaliter separabilis: consequentia probatur, quod est necessarium ut non potest prudenter comminari, ita nec habet rationem pēnae, quæ debet esse libera comminanti, aliter plures effectus necessarij possent habere rationem pēnae, v. g. deperditio habitus ex parentia frequentationis actuū. Nec valet retorico eorum, qui dicunt somitem esse pēnam peccati originalis, & cōnaturaliter cōnexā cū natura peccati, nota valet inquā, quia fomes potest saltē supernaturaliter auferri, & ratione huius supernaturalis auferabilitatis induere rationē pēnae.

39 Omessa responsione, quam ex Vasquez L. 2. disp. 220 n. 65. Turriano, ac Torres assert Oviedo trađ. 8. contr. 4. punc. 2. à n. 40. aio pēnam dicere de suo conceptu passionem, seu inflictionem mali disconuenientis subiecto cum ordine ad culpā, & imminuentis perfectionem integrā felicitatis p̄fēcēdendo ab eo, quod possit non infligi; qua ratione, odium Dei erga peccatorē, & parentia vniuersitatis hypostatica, ac visionis beatificę cadunt in pēnam peccati, licet non possint ne de potentia quidem absoluta à peccato non remissio separari; non est igitur de conceptu pēnae, ut libere infligatur; quare nego cōsequentia, eiusque probationem, nam deperditio habitus acquisiti, & similia uti non sequuntur necessariò ad peccatum, ita non habent rationem pēnae, quæ ob solum peccatum infligitur, habitus enim deperduntur per solam cessationem actuū, vel per positionem actuū contrariorum sine vlo ordine ad culpam, quæ est vna radix pēnae.

40 Obijcies secundò: non amittit quis filiationem naturalem, cum peccat, quandoquidem Petrus est verus Pater naturalis Francisci, etiam si Franciscum odio habeat; ergo saltem de potētia Dei non amittitur filiatio a loptiu per peccatum. Retorqueo argumētum, defacto Petrus est filius Francisci, licet Franciscum grauiiter offendat, ergo etiā erit de facto filius adoptius Dei, quamvis actu peccet contra Deum; nego igitur paritatem, quia filiatio naturalis, vel adoptiu in creatis non supponit, neque trahit perfectum amorem natura sua repugnantem cum peccato, eiusque odio, & graui auersione, scens vro adoptio, & filiatio Dei. Ratio à priori, per peccatum non amittitur in Petro natura humana, ratione cuius dicitur generatus à viuente in similitudinem naturę, quemadmodum amittitur in homine iusto gratia, per quam homo sicuti fit consors diuinę naturę, ita fit filius Dei adoptius.

41 Obijcies tertio, gratia, & peccatum non opponuntur priuatię, quia sunt duo entia positiva, nec contradictione virtuali eo modo,

do, quo opponuntur amor, & odium, affirmatio, & negatio, sed ut actus intemperantiz, & habitus téperatiq, ergo possunt mutuò cōiungi saltem supernaturaliter. Nego antecedens, & paritatem, (siue tandem oppositio peccati cum gratia dicitur priuatiue, siue contrariè.) quia Deus non potest immutare essentiam gratiæ, quam vtique immutaret, si coniungeret cum peccato, dum per eam cōjunctionem amitteret rationem, tum deitatis participatz, tum formæ iustificantis, hoc est non habentis tantam oppositionem cum peccato, quantam habet contritio, quæ est dispositio ad illam, contra vero non immutetur essentia habitus temperantiz, si actu intemperantiz coniungeretur.

42 Obijcies quartò. Remissio culpæ, & sanctificatio numerantur à Tridentino, & Patribus tāquam duo beneficia realiter distincta; ergo potest esse secundum sine primo. Sed falsa est consequentia, tum quia realis distinctio non assert de se realem separabilitatem, vt patet in duobus modis relatiuis, & in relationibus diuinis, tum quia licet remissio peccati sit separabilis à gratia supernaturali, vti euenisset in pura natura, in qua peccatori contrito remitteretur peccatum sine habitu gratiæ supernaturalis; nihilominus gratia sanctificans non potest, à se ipsa diuidere sanctificationem, & exclusionem peccati, quæ in conceptu sanitatis essentialiter includuntur, vt supra ostensum est.

43 Obijcies quintò: Dantur duæ oppositorum classes, quarum vna importat in formis oppositis incompossibilitatem, non solum naturaliter, sed etiam supernaturaliter, vti communiter censetur esse al sensus, ac disensus, odium, & amor efficax de eodem obiecto, altera verò, quæ importat mutuam compotibilitatem in ordine ad potentiam Dei, vti sunt calor, & frigus, nigredo, & albedo; ergo cum ex vna parte non repugnet qualitas gratiæ supernaturaliter compotibilis cum peccato: vnde nam habemus, quod gratia de facto existens, & peccatum non sint inter classes qualitatum mutuò compotibilium in ordine ad potentiam Dei. In primis retor queo argumentum: vnde nam habent aduersarij, quod gratia, & peccatum non sint de facto inter classes qualitatum contrariarum mutuò incompossibilium per potentiam Dei; si hæc mutua incompossibilias, non est impossibilis; præsertim, quod hanc videntur innuere Auctoritates Scripturæ, & Patrum eodem modo loquentium de incompossibilitate actualis gratiæ cū peccato actuali, ac amoris cū odio: nā in Euangelio ait Christus: *Nemo potest duobus dominis scrivere, aut enim unū odio habebit, & alterū diligeret, & eius discipulus, qui natus est ex Deo per gratiam nō potest peccare.* Secundo, & directe nego pos-

sibilem esse gratiam compotibilē cum peccato, cuius impossibilitatem sic deduco ex ratione fundamentali à me primo loco posita: implicat medium desumēs suam speciem à fine habere maiorem contrarietatem cum opposito finis, quam habeat ipse finis; ergo si contritio est de se ultima dispositio naturalis ad introductionem gratiæ, tāquam primum medium ad finē, implicat quod sit possibilis gratia iustificans, ac forma remissiva, quæ minus opponatur cum peccato actuali, quam ipsa contritio.

D I S P V T A T I O

TRIGESIMA SEPTIMA.

De dispositionibus prævijs ad Iustificationē.

1 CVM forma iustificans sit quædam natura in ordine supernaturali habens se ad modum formæ substantialis, indiget ad sui productionem medijs, ac dispositionibus, quibus subiectum ad eam recipiendam disponatur, vt contingit in alijs mutationibus; hanc autem dispositionum seriem enumerās Sandus Thomas 3.p.q.85.art.5.ponit primo loco motum fidei, quo quis credit Deum posse per pœnitentiam placari: secundo motum timoris seruilis ortum ex debito pœnæ aeternæ, quo mouetur ad procurandam salutem iuxta illud Isaïæ, *A timore tuo Domine concepimus, & quasi parturiuimus, ac populum spiritum salutis,* hoc est salutarem pœnitentiam: tertio, actum spei, quo sperat impetrationem veniam mediante detestatione: quartò, motum contritionis ex motu charitatis; quinto, motum timoris filialis, quo pœnitens propter reuerentiam Deo debitam proponit emendam suorum peccatorum efficaciter intendēs non offendere eum, à quo tanquam in filium misericorditer est adoptatus: sexto denique gaudium de obtenta remissione.

2 Porro in hac enumeratione illud est fides certum, quod actus supernaturalis pœnitentiaz pendeat essentialiter ab homine habente fidem, ac spem, vt docet Tridentinum less. 6 cap. 6. & less. 14. cap. 4. vbi ad pœnitentiam vtrumque actum prærequisit, fidem, qua eredat Deum posse iustificare impium per gratiam, spem vero, qua speret talcm gratiam habiturum mediante detestatione, ac dolore, & quamvis dolor de peccato commisso contra hominem simul cum proposito non peccandi, sit vera pœnitentia; etiamsi pœnitens actu desperet veniam ab offendo; attamen erit mala, & inutilis, si Dei veniam desperet; cuius discriminis ratio est, quia desperatio veniam diuinæ est peccaminosa, vt potè male sentiens de bonitate, ac promissione Dei, secus

cus verò desperatio vestis humanae, ut enim homo est defectibilis; ita potest habere voluntatem non remittendi iniuriam illatam sibi, ac proinde pœnitens, qui eam veniam non sine sufficienti fundamento desperaret, non interrogaret offendit nouam iniuriam. Sed omissionis dispositionibus remocis, inquit proxima, & ultimam, quæ formæ introductionem comitatur; quoniam verò hac dispositio ex communis Doctorum consensu est præcipius pœnitentia actus, nempè contrito; ideo contritionis naturam, ac proprietates prius inquiram, dejudec aliorum actuum, quibus addeci solet iustificatio.

S E C T I O R R I M A.

Quid sit Contrito in Genere, quid eius perfectissima species?

Contritionem genericè sumptam dicta existimat Sanctus Thomas in 4. dist. 17. q. 3 art. 1. q. 1. in corp. per trânslationem à contritione, ac diminutione materiali, qua rem aliquam duram frangimus, & in partes minutissimas dividimus, perinde quasi id est contrere, ac cor terere, seu comminuere, & recte quidem, ut enim hominis cor per peccatum sensui adharet, cique arctissime copulatur, ita per contritionem comminuitur, & ab eodem sensu, ac affectu peccandi separatur, cui ethimologiaz consonat illud Aristotelis: *Dolor est dimissio continui.*

Iam vero contrito non est purum odium peccati; tum quia Deus dicitur odio habere peccatum, & impunitatem, non tamen habeo peccati contritionem, tum quia odium respicit malum, præscindendo à præterito, & commissio, quam præcisionem non facit contrito. essentialiter respiciens peccatum ut commissum, nec etiam est mera detestatio, quæ licet versetur circa malum ut præteritum, ac patratum, non ideo habet conceptum adiquatum contritionis, quandoquidem in beatis reperitur detestatio peccati commissi in statu viae sine contritione, quæ ex Santo Thoma 3. part. quest. 84. artic. 8. supra fugam malis pœnitenti addit dolorem, seu auerſionem eiusdem mali cum inquietudine, ac pœna, non quidem in parte sentiente, sed in rationali incompossibilem cum statu beatitudinis, quæ ratione distinguitur ab odio, & à pura detestatione peccati commissi præscindente à dolorifera, & non dolorifera, ideoque Anima in Purgatorio vere conseruantur elicientes dolorem existendum in sola parte rationali, per quem remittitur formaliter peccatum veniale non remissum in via. vnde aliqua sensibilitas doloris

Requiescitur in 1.2.

requiriter ad remissionem obtainendam ex vi solius Sacramenti Pœnitentiaz in statu viae in ordine ad gratiam Sacramentalem, dum sola contrito perfecta, quantumvis non sensibilis sufficiat in eodem statu ad iustificationem extra Sacramentum in re suscepturn. Hinc patet contritionem in genere definiri posse auerſionem doloriferam à peccato commissio ex motu honesto, cum proposito non peccandi.

Sed duo hic viterius queri possunt, primum est, an constitutum formale contritionis sit detestatio, an etiam dolor. Ego verisimiliter censeo contra Perez disp. 3. de Pœnit. sect. 2. num. 7. ultimam differentiam contritionis, ut est quidam actus pœnitentia considerere in dolore partis rationalis, quia eo sublato non habet detestatio rationem pœnitentie, non minus ac sublata rationalitate non habet animal esse hominis, ut patet in beatis, qui dum coniungunt summam detestationem mali commissi cum summo gaudio, non dicuntur coacti ac pœnitere; ideoque Tridentinum less. 14. cap. 4. docuit contritionem motum esse detestationem, ac dolorem animi; & Scripturæ, ubi mentionem faciunt de pœnitentia, enumerant lacrymas, lamenta, suspiria, ut coniugere etiam licet ex doctrina Patrum, qui unanimi consensu asserunt pœnitentiam esse dolorem, & afflictionem animi; quare non recte Vega in Tridentinum lib. 13. cap. 2. 5. quem sequitur Perez disp. 7. de pœnit. sec. 1. num. 3. docuit detestationem peccati commissi, qui ne comitantur quidem adiungentur dolor, sive sufficientem attritionem, non recte inquam, tam quia adesse verus pœnitentia actus in beatis, nimis vera, ac perfecta detestatio potens de se inferre dolorem sublato, impedimento summi gaudi contra doctrinam Theologorum admittendum in eo statu habetur, non adum pœnitentia, ut supra insavi, tum quia Tridentinum detestationem propriam contritionis ait, esse auerſionem doloriferam.

Secundum quæstum est, num contrito sit actus absolutus, vel conditionatus, Suarez disp. 3. sec. 3. & Conisch disp. 1. dub. 2. voluntate actum voluntatis esse conditionatum, quia cum ad præteritum non decus potentia, nequit voluntas absolute velle, quod peccatum non extiterit, sed posita aliqua condicione. Pater Valsquez impugnat hanc sententiam 1. 2. disput. 42. cap. 4. 80 disp. 43. cap. 3. & com. 1. in 3. par. disp. 73. num. 6. negans actum voluntatis posse esse conditionatum duetus paritate sensuum externorum, quorum operatio non est conditionaria, sed absoluta, quandoquidem ut visus vel auditus non dicit, videtur, vel audire, sed video, vel audio, ita nec voluntas dicit, velle,

I i i velle,

vellet, aut nollet, sed volo aut nolo. Lugo disp. 25. de internat. d. n. 14. hanc assignat disparitatem: sensus non fertur, nisi in obiectu praesenti per operationem intuituam, que excludit tendentiam conditionatam; ac intellectus, & voluntas sicuti feruntur abstractiuæ, & in obiectum absensi ita possunt habere actus conditionatos, non in suo esse, sed in ordine ad obiectum sub aliqua conditione, qua ratione Christus Dominus nolebat morteni ex suppositione, quod non extitisset præceptum Patris. Sed non recte, quia sensus in malorum sententia fertur naturaliter in obiectum absens, cum representat colores, qui non sunt vel fractionem, aut obliquitatem rem non existentem.

7 Ratio ergo disparitatis est, quia sicuti intellectus cognoscit aliquod bonum sub conditione, illudque proponit voluntati, eadem ratione voluntas attingens omne id, quod proponitur ab intellectu, debet versari circa tale bonum, quod dum non potest attingere per actionem absolute, attingit per conditionatum, atque non esset peccatum velle aliquid malum sub conditione, nec esset opus meritorium vel le aliquod bonum sub conditione, eo quia ratio tendentia, ut potest non procedens a voluntate, quemadmodum non est libera, ita nec capax meriti, ut potest procedere a promissione conditionata non obligarent, ut potest procedentes a potentia carente libertate; ac nec sensus externus proponit sibi ipsi aliquid sub conditione; nec alia potentia: talis propositionem illi facit, ut circa obiectum sic propositum possit conditionate versari.

8 Dices: At letitia, & imprudentia quædam esse velle, quod non fieri peccatum, cum ad præteritum non sit pars potest; sed detestatio peccati est huiusmodi; ergo est omnino falsa, & impossibilis. Negó minorēm, aio enim voluntatem non velle conflatam præteritam peccati cum negatione præteritionis, sed negationem peccati præteriti secundum se possibilem, sub hac tamē conditione impossibiliter inveniuntur, si esset possibile in me potest ad faciendum, quod non præterit peccatum, quod absolute poterat non esse, quare hic actus detestacionis est quidem efficax, non tamen absolutus, sed conditionatus, ut potest non excludens absolute peccatum, ut præteritum, sed solum conditionatum. Hoc est ex suppositione, quod possit purificari ea conditio, seu potestas faciendi, quod non facit posse tale peccatum, sed quæ ratione explicatur per verbum nolle, non vero per verbū nolo, eo quia non est in me potest facere, quod non præcesserit peccatum iū actu possum, ac præsum in statu absoluto, sub qua conditione supponitur a penitentia. Nec contradicit axioma intelligendum, cum de potentia activa, vel

passiva. vel etiam de potentia intentionali quoad voluntatem absolute, quam ipse, pariter nego, non vero quoad efficaciam, & conditionatam.

9 Dices viterius: odio haberi aliquid est nolle existentiam illius, quod odio habetur, sed contritio est odium peccati præteriti; ergo est nolitio existentia peccati, tam sic, implicat, quod effectus nolit causam, à qua essentialiter pender, aliter nollet se ipsum, dum nollet causam sui esse; ergo si detestatio oritur à peccato ad ipsam essentialiter prærequisito, non potest odio habere peccatum, seu efficaciter nolle, quod extiterit, ne simul sit noitio efficax sui ipsius. Hoc Sophisma patitur has instantias: cum aliquis affectus vehementi dolore experitur hanc actum, mallem non esse, quam esse cum hoc dolore, utique non habet actum, qui sit fuga à se ipso; quamvis sic fuga à dolore, quem supponit, rursus damnatus, qui mauult potius non fuisse, quam incurrisse penas eternas, iuxta illud Christi Domini: *Melius illic erat, si natus non fuisset bono ille,* nō dicitur nolle hanc volitionem. Distinguuntur illam propositionem, implicat quod effectus nolit causam, à qua pender effectus concedo, implicat quod effectus nolit id, quod non tam influit in effectum, quam destruitur ab effectu nego: contritio autem supponit quidem peccatum, non ut ab ipso hat, sed ut ipsum destruas, seu ut materiam destruendam qui autem presupponit materiam, quam debet destruere, tantum abest, quod nolit destructionem, ut ipsam velit, quemadmodum opus male artefactū supponitur ab arte, que artifex illam prænitatem destruit, tunc actio destrutiva illius non pendeat à prænitate operis artefacti: neque dicatur destruere se ipsum, quia destruit primum artificium, sine quo non poteretur destruere, unde hec non dicerem causas, sed materiam, & effectus destruendos. Et hinc obiter adverte, posse aliquid supponi ad aliud, quin sit prætentum, siquidem destruere operis male effectu supponit essentialiter ipsum: opus destruendum, quin dicatur intentus à destructione, & anulod minus ab artifice intendente illud destruere.

10 Ceterum quia in alijs exemplis supra adductis videtur ab effectu decessari. Se repudiari existentia capte, atq. id exenire sine contradictione, quia non refutatur ad idem instantis, quapropter qui potius manuere non esse, quam peccasse, vel existere cum tota eternis, non intendit simul esse. Et non esse pro audeat impuniti, sed hoc aliud, & tempè si hoc instanti, in quo elicio hunc actum, antecederet ad meum esse actuante quod nunc habeo, potius velle non esse, & non conservari in instanti sequenti cum negatione peccati, ac tormentorum, quam

esse, & existere cum peccato, ac tormentis, & sanè sicuti aliquis existens in hoc instanti patiens vehementem dolorem, potest affirmare, volo potius non esse pro instanti sequenti cū negatione doloris, quam esse cum dolore: ita poterit pariter affirmare, quod si instantis presentes, in quo habet dolorem antecederet dolorem, quem adū experitur, mallet non vivere in tempore sequenti cū negatione doloris, quam esse cum dolore, qua ratione intenderet absolutam destructionem sui ipsius pro instanti sequenti, & ad summum affectiuam pro codem instanti sub conditione impossibili, nēpē si esset possibilis coniunctio carētia doloris, quem experior cum carētia mei esse.

32 Sub explicato genericō contritionis conceptu duas agnoscunt species Theologi ex doctrina Tridentini sess. 14. cap. 4. perfectam vnam ortam ex motu charitatis, imperficiam alteram procedentem ex metu gehennæ, & ex turpidine peccati, quam communiter attritionem appellant: quia verò hęc secunda species non est sufficiens ad iustificationem extra Sacramentum, ideò solam primam explicandam aggredior, quę ad nostrę disputationis notitiam conduit: contrito igitur perfecta, quę autonomaticè dicitur contritio, sic definiri potest ex Tridentino citato: est dolor, ac detestatio peccati super omnia ex motu charitatis, seu quod in idem recidit, est perfecta voluntatis auersio à peccato commissio qua offensa, & malū Dei est oppositum eius bonitati, vnde quemadmodum summus amor boni vult potius illud bonum, quam quilibet alia bona opposita: ita summa fuga, ac summum odium adeò efficiaciter auersatur peccatum, ut magis velit omnia mala pœnæ etiam æternæ, quam malum culpe, à quo perfectissimè fugit.

Adueretur tamē, me loquutum haecenus est de contritione: nam attritio, quę est detestatio peccati propter metum gehennæ, & pœnarum Inferni, non est detestatio supra ipsā pœnam æternam: ac proinde nec super omnia, vt benè ponderat Suarez disp. 3. de pœn. sect. 9. nu. 15. quia actus desumens suam speciem à motu, nequit excedere motuum, in quo radicatur, ac fundatur, & consequenter creature detestans peccatum ob vitandam pœnam æternam, non potest per eam detestationem velle potius pati æterno tempore, quam peccare; alioquin esset paratus ad eam simul vitandam, & non vitandam: nec ideo poterit aliquis eam detestationem fore malum, siquidem non includit hanc conditionalem: si non esset subeunda pœna æterna, non detestarer peccatum; nec comparat malitiam peccati cū malo eiusdem pœnæ: sicuti nec actus amoris concupiscēt, quo David inclinabat ad obseruantia mandatorū propter retributionē, includit hanc conditionalē, si nō speraret

à Deo mercedē æternā, nō seruare illius precepta, vt in tr. de virt. pœnitentia fusius dixi.

13 Dices, bonum, quod attribuitur à Deo per peccatum, est bonum finitum, & extrinsecū: ergo nec potest amari super omnia, nec super omnia detestari eius oppositum. Distinguo consequens, non potest amari super omnia, bonum finitum ratione sui præcisè, transeat ratione cōiunctionis cū Deo, cui est necessariò connexa carētia peccati: seu tale bonū: nego.

14 Sed petes, num cōtritio sit summa peccati detestatio. Respondeo affirmatiuē, non quidem quō ad intensionem, & durationem, sed quoad appretiationem ab utrisque separabilē; neque enim vt sic summa in pretio, necessē est, vt claudat omnes gradus intensio- nis, sed vt summè præferat, quod facit dum vult efficaciter subire potius omnia mala, quā malū culpe, & mauult carētiam peccati, quā alia omnia bona habentia incompossibilitatem cum illa: ideoque cum æquali intensio- ne datur in Deo aqüs, quo magis appretia- tiuē amet, seu habeat in præcio vnam, quam aliam creaturam; quemadmodum etiam in creaturis spē contingit, vt mater intensius amet filium, quam Deum, & intensius doleat de iactura filij, ac bonorum, quām de amissione gratiæ, quę est maius bonum, non tamē appretiatuē, cuius rei argumento est; quod licet amissionem filij, ac bonorum ma- gna lacrymarum copiæ defleat, & è contra- ne lacrymam quidem fundat pro amissio iu- stitiae statu, non ideo tamen præfert Deum creaturæ, in qua prælatione sua est appretia- tio peccaminola; sed potius postponit crea- turam Deo, siquidem mallet potius quodlibet malum pati, quām peccare; idque satis comprobat pœnitentia Sanctorum; videlicet tum Paulus Sanctissimæ Viduz, quę vt habet Sanctus Hieronymus apud Beccanum cap. 35. q. 2. sine culpa doluit intensius de morte filij, quām de suis peccatis; tum Dauidis plus de- flentis mortem Absalonis, ac filij recens nati ex adulterio, quām peccatum adulterij, & homicidi; saltem initio conversionis, in qua solū dixisse legimus: *Peccaui Domine.* Qua- re si comparetur appretiatio cum intensione, procul dubio dicenda est absolute perfectior appretiatio, cū qua nō potest cōponi pecca- tū, sicuti potest cōponi cū sola intensione; quā ob causā voluntas per appretiationē firmius adharet suo obiecto, quā per intensionē; quā admodū magis adharet intellectus alicui veritati per qđū scientificū remissū, quā nō adhereat per qđū opinatiū validè intensū, ideoque intuitu huius maioris adhesionis, ac firmitatis regit Cominch. disp. 2. de virt. pœn. dub. 7. n. 66. intensionē appellat perfectionē ac cidentalē actus ab eo separabilem, ac varia- bilem; appretiationem vero perfectionem substantialē, & invariabilē;

15 Ceterum si queras, unde nam proueniat, quod intensius ainetur quod est minus, quam quod est magis bonum, & intensius aueretur quod est minus, quam quod est magis malum: aio id prouenire ex maiori inclinatione appetitus sentientis circa sensibile, quam circa appetibile, ad quam sequitur motus voluntatis, ut enim obiectum, quod appetiatur, est minus cōmmodum parti sensitivæ, quam quod intensius amatur, ita sensus magis affectus circa bonum, vel malum sensibile apprehensum, ut magis sibi cōmmodum, vel noxiū, quam circa bonum, & malum spirituale apprehēsum minus cōmmodum, & noxiū, excitat acris voluntatem ad intensorem amorem boni sensibilis, quam appetibilitis; & hac de causa dicitur appetiatio à Theologis radicari in solo iudicio rationis, quo iudicatur honestas obiecti, intensio vero in apprehensione sensus, quo iudicatur delectabilitas rei sensibilis.

16 Hinc refellenda est sententia Scoti in 4. dist. 24. q. 2. art. 2. requirentis determinatā intensionem, ac durationem ad contritionem perfectam, refellenda inquam, cum quelibet intensio, ac duratio etiam instantanea sit sufficiens, ut homo dicatur perfectè conteri, in quantum excludit perfectè peccatum convertens plenissimè hominem ad Deum cum totali auersione à bono creato; ideoque Deus in Scripturis factis promittit cuicunque dolori, & perfecto cordis suspirio remissionem peccati iuxta illud Isaïz 30. *Ad vocem clamoris tuus, statim ut audierit, respondebit tibi;* & Ezech 33. *In quacumq. die ingemuerit peccator peccatum suum, nō recordabor a me plū;* quibus verbis tempus definitum pro indefecto usurpat: periude ac diceret, in quocumque instanti, ac momento: unde Sæcūs Leo epist. 91. inquit: *Misericordia Dei nec mensuras possumus ponere, nec tempora definire apud quem nullus patitur venia moras conuersio, dicens Dei spiritus per Prophetam, cùl conuersus ingemueris, saluus eris;* & Chrysostomus, ut retetur in cap. salis de pecc. dist. 3. *quāculamcumque, inquit, & quālibet brevi tempore nō despicias pénitentiā.*

17 Vrgeo. Scriptura eodem modo loquens de recuperatione, & amissione iustitiae apud Ezechielem 33. *Impias impij non nocebit si, in quacumque die conuersus fuerit, & Rursus in quacumque die iustus, fessus impicetatem, iustitia eius nō recordabatur,* scilicet aperte ostendit, nos minus sufficientem esse quamlibet contritionem, & intensionem in peccato ad expellendam gratiam, quam in contritione ad eam recuperandam; sic enim ista expulsio gratiae quamvis intensissima non exigit ex auditorate Scripturæ determinatam peccati gratias moram, vel intensionem, ergo neque eiusdem gratiae recuperatio exigit in-

contritione, & amore super omnia determinatum gradum intentionis, cum de utrisque eadem sit ratio; unde huc pertinet illud Iulij primi Pontificis cap. *si prescribitur, 26.* g. 6. *Dominus nō solum temporis, sed memoriæ inspecto est, sicut latro unius momenti pénitentia meruit esse in Paradiſo,* huc etiam spectat illud Tridentini fels. 6. cap. 7. *vbi loquens de contritione ad iustificationem prærequisita, docet absolute, & sine illa determinatione intentionis, ac durationis, quod ad contritionis dispositionem iustificatio ipsa consequitur:* & hinc desumo rationem efficacem contra Scotum. Scripturæ solummodo exigunt ad pénitentiam, ut sic dolor super omnia, at quilibet cōtrito quamvis instantanea, ac minimæ intensionis est dolor super omnia perfectissimè anteponens Deum omni bono creato, non minus ac quilibet actus fidei, ac spei est summè certus, quamvis minimam habeat intensionem, eo quia sumè præfert obiectū reuelatū ac speratū ergo quilibet est sufficiens ad recuperationem iustitiae. Præterea, eadem ratione præcipitur à Deo contritio, & summus dolor in scripturis, quomodo præcipitur summa adhesione in fide, & summus amor in dilectione, sed Deus præcipiendo summā adhesionem obiecto à se reuelato, & summum amorem iuxta bonitatis non præscriptis determinata intensionem, vel durationem, ergo nec eisdem conditiones præscriptis in summa detestatione, co. vel maximè quod sub his conditionibus neuter actus posset cadere sub preceptis Dei, vel Ecclesie; eo quia tales cōditiones, intensionis, & durationis, ut potest fideibus ignorentia essent materia præcepti Ecclesiastici, ac diuini non obligatis ad aliquid incognitum.

18 Ex quo inferes, doctrinam Scoti esse contrariā praxi Ecclesie, quæ existimat fidelem satisfecisse præcepto credēdi, & habendi contritionem, si credat, vel eliciat dolorem super omnia, quamvis non daret in veroque actu, nisi per unicum instans, ideoque non sunt solliciti Pastores, & ministri Ecclesie in declaranda hac duratione, & intensione, ad quam explicandam teuerentur, ut innotesceret fidelibus obligatio rei præceptarum secundum omnes debitas circumstantias, sicuti etiam ad id tenebatur Tridentinum, ubi exactè tradidit doctrinam de contritione, tanquam de dispositione ad iustificationem: denique ex contraria sententia deduceretur hominem verè contritum si moriatur immediate post instans, in quo elicit contritionem non validè intensam, damnandum fore ob defecum maioris intensionis, & durationis requisita, quod mihi erroneum videtur, & Dei præmissionibus repugnans.

19 Fateor, ad remissionem pénitentie debitam cuicunque peccato non sufficere eumde dolorum

Iudicabis nec eadem satisfactionem, sed requiri maiorem, vel minorem pro diversa grauitate peccati, in quo sensu dixit Christus Dominus, *eximias remittitur, minus diligis*, at in ordine ad remissionem culpae non ita res se habet, ut hac ratione breviter ostendo; contrito perfecta afferat de se prædicatum exclusum peccati grauius ut sic, ac proinde sicuti quilibet culpa grauius destruit quamcumque contritionem, ita contrito est destruenda cuiuscumq[ue] offensio grauius; cum non minus verum sit omnium contritionem anteponere Deum cuiuscumque bono commutabili, & cuilibet affectu peccandi grauiter, quam sit verum per peccatum anteponi creaturam Deo, eiusq[ue] amicitia, contra vero satisfactionem non habet de se esse exclusum omnis peccatum, siquidem pena ut quatuor non aequaliter compensatur per satisfactionem ut duo, quia duo ad quatuor non est aequalis proportio. Et retorquo argumentum: unus gradus gratiae aequaliter habet incompossibilitatem cum peccato graui, ac habet cumulus mille graduum, quia hec oppositio fundatur in prædicato amicitia, & filiationis excludentis essentialiter iniuriam, non vero satisfactionem in ordine ad penam; ergo etiam contrito super omnia que est essentialiter appetitio Dei super quodlibet bonum deletabile habens grauem in honorem, est destruenda cuiuscumque peccati, licet satisfactionem non sit deletiva, curiuscumque peccata: unde cum Sanctus Thomas in 4. dist. 17. q. 2. art. 5. inquit dari contritionem adeo parvam, ut non sit sufficiens ad iustificationem, loquitur de parvitate excludingente speciem perfecte contritionis.

20 Dices: Deus in facie litteris exigit contritionem ex toto corde, ex toto mente, ac viribus, iuxta illud Deuteronomij 4. cum quiesceris Dominum Deum tuum, inveneris eum, si tamen toto corde quiesceris. Et tota tribulatione anima; similiter dicitur Deus Apocalypsi 3. euangelio remisse operantem ex ore sua, sed contrito minus intentia non est contrito ex toto corde, sed ex parte, ergo. Idem videntur innuere Patres, dum requirunt maiorem contritionem ad grauium, quam ad venialium deletionem, ut constat ex Cypriano tract. de lapsis, & Ambrosio ad Virginem lapsam cap. 18. aliter equale medium requireretur a Deo ad deletionem peccatorum iniquum contra rationem medicinæ, qua potenter exigitur adpellendum morbum grauorem.

21 Ex multiplice capite corruit argumentatio. Aduersarius, & primò quidē tam est amor super omnia, & affensus fidei aequaliter intensus, ut duo, quam ut sex, rursus non maiorem fidem exigit Deus in credendis reuelatio ab eo, qui fuit antea infidelis, quam ab eo, qui ab primo peruenit ad usum rationis, similiter

22 aquæ excludit odium intensissimum amor ut duo, quam ut ogo, & uterque actus amoris est medium proportionatum ad expulsionem odij magis, vel minus intensi, quia secundum quamlibet intensionem est essentialiter oppositus odio; ergo cum contrito, seu determinatio super omnia, opponatur grauitati ut sic; aquæ erit sufficiens ad destruendum peccatum magis, vel minus graue; secundò esset ignota penitenti quantitas intensionis recte quisice ad culpam grauem, vel leuem, aut grauorem, non minus ac est illi ignota quantitas penitentia pro satisfactione; non igitur tenetur ad ponendam determinatam intensionem, quam ignorant, num sit sufficiens ad culpam grauem expiationem.

Ad primum ergo Scripturæ testimonium, aio amare, ac dolere ex toto corde, idem esse ac ex perfecta voluntate, cum idem sit totum, ac perfectum; quapropter dum quilibet contrito independenter ab omni gradu intensionis, ac durationis est ex natura sua exclusiva cuiuscumque amoris, & conuersio quis ad beneum creatum grauiter culpabilis; non minus ac quilibet amor est formalis exclusio cuiuscumque odij, recte dici potest *Dolor ex toto corde*. Et ex totis viribus ideoque cum Apocal. 9. dicitur *rapido suomendus ex ore Dei*; nomine *rapidi* vel non intelligitur remissio amans, sed miscens cum amore imperfecto affectum grauiter peccatum inosum, ut ibi exponit Sanctus Thomas, vel quod verius existimo, intelligitur amans cum affectu venialiter culpabili, ratione cuius disponitur ad amittendam amicitiam diuinam ut satis explicant illa verba: *Incipiam te suomere ex ore meo*, ubi vox, *Incepio*, denotat amissionem amicitie non formalem, sed dispositiunem. Ad Patrum testimonia respondeo, Patres exigere intenorum dolorem de grauiori, quam de minus graui, non ut delectatur culpa, sed ut condonetur pena iniqualis pro iniquitate peccatorum: addé quamplures loqui de maiori perfectione, & utilitate, non de necessitate horentes peccatorem non solum ad id, quod necessarium est ad consecutionem salutis, sed quod perfectior, ac excellenter modo disponit ad gratiam, & ad plures eiusdem gratie gradus recipiendos. Ad ultimam confirmationem aio, requiri medit iniqualia pro iniquitate morbi, quoties mediu non est de se sufficiens, ac sufficietiam contritionis in ordine ad expellendum peccatum iam probauit ratione, & paritate gratiae sanctificantis, qua non debet esse intenor, ut expellentur grauiora, & intenaria peccata.



SECTIO SECUNDA.

Vñper actum contritionis possit vñqm peccatum sine alio detestari.

33 **C**ommunis opinio negat, quia ratio formalis motiuua auersionis à peccato est essentialiter exclusiva omnium peccatorum, nimurum malum notabiliter displicens Deo oppositum eius bonitati, sicuti assensus vnius articuli ex motiuo fidei est virtualiter assensus cuiuscumque rei revelatae, quia ratio formalis credendi, videlicet revelatio diuina proposita per Ecclesiam, est eadem respectu omnium articulorum. Ratio à priori; voluntas non potest ferri in motiuum, quin feratur in obiectum talis motiui, ergo si detestatur peccatum graue, quatenus offensa grauis Dei est, ac destruictua amicitia diuinæ aqualem habentis oppositionem cum quolibet graui, vtique efficaciter detestatur quamlibet grauem Dei offenditionem sub eo motiuo comprehensam. Vrgentia detestatio vnius mortalis est exclusio efficax volitionis eiusdem mortalium, ergo etiā detestatio peccati graui, qua offensa Dei, erit exclusio cuiuscumque peccati graui, quia in re morali non minus opponitur efficax odium furti, & volitio furti, vel in physicis primus gradus caloris cum quolibet octauo gradu frigoris, vel quilibet assensus, & amor efficax cū quolibet dissensu, & odio efficaci; quā efficax detestatio offensæ, quatenus grauius offensa Dei, ac volitio alicuius offensæ grauius.

34 Ego hanc communem doctrinam amplector, non absolute, sed cum hac restrictione, scilicet in ordine ad contritionem pro ut ultimo disponentem ad iustificationem, quæ ratione est actus exclusivus cuiuscumque peccati graui, & de quo loquuntur Concilia, Patres, & scriptura dum perfectè contrito pristinū iustitiae, & amicitiae statū promittunt iuxta illud: *in quacumque die ingemauerit peccator peccatum suū, non recordabor amplius.* Dixi, non absolute; quia ex ultimo cum Medina Codice de pœnitentia tract. 1. q. 12. art. 2. quem sequitur Ripalda disp. 131. sect. 3. & sect. 4. n. 35. posse dari veram contritionem innixam motiuo charitatis, quæ sit detestatio vnius, non tamen omnium peccatorum, eo quia motiuum detestandi peccatum, qua offensa Dei est, potest habere maiorem, vel minorem extentionem, scū oppositionem vniuersalem cum omnibus peccatis graibus, ac restrictam, & limitatam ad vnum peccati genus, quamvis sub hac restrictione non sit sufficiēs ad iustificationē, vndē cū Patres docēt contritionē adnexā esse remissionē, loquuntur de contritione omnino perfecta, non vero de hac diminuta, cuius possibiliterat,

25 Ostendo hac ratione, non minus vñfuerſale, & eiusdem rationis est motiuum misericordiæ, ac iustitiae in ordine ad subleuandam omnium pauperum miseriam, & ad seruandum illasum ius cuiuscumque personæ, quam sit motiuum charitatis, contritionis, & pœnitentia in ordine ad suum obiectum, sed vñicas, & vñiuersalitas motiui illarum virtutū solū efficit, quod voluntas possit ex vi illius se extēdere ad omnia obiecta cōprēhēſa sub eodem motiuo, nō tamē quod volitio vñus sit virtualis volitio omniū, aliter nō posset quis satisfacere, vel dare eleemosinā vni & non alteri ex motiuo misericordiæ, ac iustitiae exercens actum spectantem ad eas virtutes, ergo licet omnia peccata sint ex motiuo pœnitentiae, & charitatis detestabilia, adhuc vñus peccatum graue est detestabile sine altero.

26 Quod si dicas, motiuum pœnitentiae, & charitatis non posse limitari, sicuti limitantur motiuua aliarum virtutum, nihil dicis, tum quia petis principium, tum quia sūpè quis decernit efficere vnum opus bonū ex amore Dei, scū quia Deo placet, quin per eum acutum decernat virtualiter efficere omnia alia opera bona, quæ Deo magis fortasse placent, quam illud, quod a duō efficitur; tum denique quia nemo posset detestari vnam mortale sine veniali, vel vnum veniale deliberatum sine in deliberato ex motiuo charitatis, cui omnia ea peccata opponuntur, quod tamea falsum est etiam in sententia Adversariorū concedentium per actum contritionis iustificari hominem sine remissione cuiuscumque venialis, supra quod non cadit detestatio. Et hinc desumo validissimum argumentum. quāquis offensa Dei, vt offensa Dei est, includat detestationem omnium offendarum, adhuc tale motiuum est restringibile ad detestationem solius peccati grauius sine detestatione venialis, & similiter potest ita limitari, vt detestatio vnius peccati leuis non sit detestatio alterius, vt cum quis detestatur irreuerentiam leuem, non qua leuis offensa Dei; sed qua talis, nempe deliberata intra hanc determinatam speciem, in qua detestatione excluditur saltem virtualiter omne aliud veniale attingens hunc gradum offendæ specificę, non alia venialium species extra illam existens, ergo etiam par limitatio admittenda est in detestatione vnius mortalis, non qua grauius offensa Dei secundum rationem offendæ grauius vt sic, sed quā grauius intra tales species, quo pacto non erit virtualis detestatio omnium grauium, sed habentium solummodo eam determinatam grauitatem, vnde quoad hoc currit paritas inter charitatem, & alios habitus; nam sicuti si velis restituere, ac seruare illasum ius iustitia ex hoc præcisè ne lēdas equalitatem, ne quis solvere debitum yni, & non alteri creditori, quia tale

et motiuum sub ea universalitate sumptum claudit in se etiam, & alteram restitutionem semper licet si moueratis ad restitutionem ob hanc peculiarem, & enormem lesionem iustitiae poteris restituere vni, & non alteri, ita si de testatio vnius mortalis imitatur motiuo reconciliationis cum Deo, & recuperationis amicitiae, est virtualis detestatio omnium peccatorum grauium, quæ sub eundem motiuo & qualiter comprehenduntur; secus vero si innitan tur motiuo placendi Deo in hac determinata materia, ut exemplis supra allatis demonstratum est. Ratio a priori desumitur ex libertate, ac dominio voluntatis potentis restringere, vel extendere motiuum ad determinanda plura, vel pauciora peccata, sicuti defacto illud restringit, vel ad effectuonem vnius, & non alterius boni operis, vel ad detestationem grauium, & non leuium.

27 Dices Sancus Thomas passim docet, non posse detestari vnum peccatum, quia est contra Deum, & non detestari aliud; nec amare cumdem Deum ex charitate non praeserendo illum cuicunque affectui grauiter peccaminoso. Respondeo ex dictis Sandrum Thomam ijs locis, & 2. 2. q. 5. artic. 3, loqui de amore, & contritione perfecta super omnia cui ego adaequo incompossibilitatem cum peccato graui, non verò de imperfecta, de qua loquutus sam in conclusione; quapropter agnosco ut impossibilem dimidiatam detestationem ex motiuo charitatis, & reconciliationis cum Deo ab peculiarem oppositionem, quam habet consequitur amicitiae cum quilibet affectu grauiter peccaminoso. Et ratio a priori est, intendens efficaciter finem, intendit saltem virtualitet omnia media necessaria ad illius executionem, ut ergo omne malum graue est impeditulum amicitiae diuinæ, nos miseri ut quodlibet venenum lethale est impeditulum virtutis, & sanitatis, ita non potest quod difficiliter intendere reconciliationem, & amicitiam, ni detestetur omne peccatum grauissimum, & ad eundem detestatio disponit sufficientem ad recuperationem iustitiae.

28 Difficilior alicui iure videtur paritas fidei diuinæ, quam sic veget Adversarius: qui credit rationalem articulam ob revelationem diuinam non posse aliam discredere credendo motiuum ad assensum huius determinati mysteriorum, & non alterius: ergo nequa potest restringere motiuum charitatis ad recte operandum in una, & non in altera materia; & ad determinandum vnam peccatum sine aliis. Negat autem Ripatda disp. 131. sect. 5. n. 28. dummodo hereticus admittens revelationem Dei propositam per Ecclesiam habere infallibilem connectionem cum veritate obiecti reuelati, affirmat hanc articulam esse reuelatum, & non aliud, & n. 30. inclinat ad dicendum, talem assensum esse supernaturalem, quam-

uis non repugnet assensus naturalis circa mysterium reuelatum, ut ait se probasse disp. 43. Peccator ostendit hanc doctrinam non adversari S. Tho, negati assensum vnius articulæ propter reuelationem cum dissensu alterius, quoties hereticus non agnoscit connexionem infallibilem inter obiectum reuelatum, & reuelationem; tandem concedit destrui habitum fidei per actionem infidelitatis, sicuti destruitur per peccatum mortale habitus temperantie, & iustitiae infusa, quamvis peccator plus alios elicit acus temperantie, & iustitiae.

29 Sed non cogor concedere actu fidei divinæ, quod concedo actu detestationis, & charitatis, cum lata, ni fallor, intersit inter utrumque disparitas, ut hac ratione breviter ostendo, non potest idem motiuum formale inuariatum negari simul, & affirmari, seu approbari, & reprobari: quam ob causam non est in potestate intellectus affirmare; hic paries est visibilis, quia est coloratus, & illuminatus, & simul dicere, hoc lignum est coloratum, & illuminatum, non tamē visibile, si ratio coloris, & luminis sit motiuum adæquatum inferens visibilitatem; at hac approbatio, & reprobatio eiusdem motiu contingeret, si assensus vnius articuli ob reuelationem coniungetur cum dissensu alterius; cum enim motiuum fidei sit plane idem, nempè loquutio Dei sufficenter proposita per Ecclesiam, procedunt dubia qui ex duobus articulis propositis cum sufficienti apparentia crederet vnu, & alium discredere, dicendus esset approbare per actum fidei eadem apparentiam loquuntoris diuinæ, quā reprobaret per actum infidelitatis, seu efformare has duas propositiones, videlicet articulus incarnationis est verus, quia est sufficienter reuelatus, & è contrarium articulus Trinitatis est sufficenter reuelatus, & non est verus, quod aperte repugnat. Ceterum hec obiectum est aduersario, cui incumbit onus probandi, cur potius possibiliter ex motiuo charitatis tum detestatio omnium grauium sine leuiibus, & vnius leui sine altero, tam etiam volito bene operandi in una, & non in alia materia, contra vero impossibile sit ex motiuo reuelationis diuine assentiri vnu, & dissentiri alteri articulo.

30 Sed istas primò: qui haberet maiora motiuia ad credendam incarnationem, minora vero ad credendam Trinitatem, posset credere incarnationem, & discredere Trinitatem, quia tuac motiuum approbatum esset dissensum ab eo, quod reprobatur per actum oppositum. Nego sequela, quia si crederet propter illam superabundantiam, non verò propter sufficientiam motiuui sufficienter dispositi, non crederet adnexam esse motiuum reuelationis sufficienter dispositæ veritatem obiecti reuelati, & consequenter nec Deum esse summum veracem, dum loquitur implicat

cat autem quod simul dicat per unum assensum Deus est summa verax in dicendo cum revelatione A, & non est summa verax cum revelatione B, quamvis utramque cognoscatur sufficienter propositam. Et ergo à pari: qui credit ob magnam alicuius auctoritatem, & quæ credit propter dictum simplex, quam ob idem dictum iuramento firmatum, licet cum iuramento magis firmetur, ita qui credit ob testimonium diuinum sufficienter propositum, & quæ debet credere propositionem articuli, siue habeat sufficiëtem, siue superabundantem apparentiam diuinæ locutionis; alter credens propter meram superabundantiam, non existimaret loquitionem diuinam esse veracem, sed solā locutionem cū apparētia motiorū superabundanti, qua ratione negaret Deū esse veracem in omni locutione inferēs grauissimā diuinę veracitati injuriam, & irreuerentiam. Fateor Christum dedisse S. Thomam motium superabundans ad credendam resurrectionem per immediatam manifestationem, & contactum plagarum, sed Thomas ita credidit ob totū illud motiu superabundans, ut ostenderit se paratum ad credendum sine illa superabundantia ex meta sufficiët, sicuti index damnatis reum ad mortem propter decem testes, ita mouetur ab hoc numero ad æquato testimoniū, ut etiam illum damnaret ob duos tantummodo testes, qui sufficerent ad sententiam mortis valide ferendam. nec obstat, quod Christus dixerit: *quis videlicet me T' bona, credidisti;* quia per hanc causalem non significauit, ita credidisse Thomam, ut non esset simul præstitutus consensum sine illa superabundantia motiorum, sed solummodo ostendit voluntatē suīse de facto motam ex illo motu ad imperandum assensum, quem tamen paratus erat imperare cum prioribus motiis sufficientibus, quorum antecedens repudium detestatus est.

31 Instas secundum docum Ripalda citato nu. 29. non implicat, quod ex duabus assertionebus à S. Thoma propugnatis, assentiatur aliquis ob eiusdem D. Thoma auctoritatem unius, & non alterius, nec implicat, quod Petro astante Paulum esse in foro, & Ioannem obiecto, credat unum, & aliud discredat, ergo etiā non implicat, quod ob idem testimonium diuinum assentiatur unius, & non alterius articulo. Sed argumentum manifeste repugnat doctrina à Ripalda tradite, nam probaret posse aliquem concedere, Deum reselare, & eius revelationem non sufficere ad assensum, sicuti concedit, utramque assertiōne esse à Sancto Thoma, & alteriā non habere tantam sufficientiam, ut mereatur assensum; Nego igitur paritatem, quia in primo casu non affirmatur, & reprobatur idem motiu cum fides humana non innaturus soli testi-

monio dicentis, sed alijs motiuis, quæ reddit credibilem existentiam unius, & non alterius dicti, at in nostro casu idem prorsus motiu, nempe reuelatio sufficienter proposita, probaretur simili, & repudiaretur quod implicat. Et insto: si Petro reuelante, nabi duas res occultas cum æqualibus, & sufficientibus motiuis, non crederem utramque, diceret idem motiu amplecti per assensum unius, & repudiare per disensem alterius; ergo similiter si idem prorsus motiu sufficientis inducit ad assensum unius, & alterius articuli, non possum innixus eidem testimonio, amplecti unum articulum, & alium repudiare sine simultaneo repudio, & amplexu eiusdem motiui; sed vel utrumque credere, vel utrumque discredere.

32 Instas vterius: assensus fidei est liber, ut potè procedens ab actu libero pia affectio- nis; ergo sicuti voluntas potest determinare intellectum ad assensum probabilem unius, & non alterius obiecti, ita etiam ad assensum unius, & non alterius mysterij. Nego paritatem, quia cum determinat ad assensum probabilem de uno obiecto, non repudiat idem motiu circa assensum alterius oppositi, uti repudiaret, si ob idem testimonium diuinū sufficienter propositum assentiretur intellectus uni, & non alterius mysterio reuelato. Et rorquo argumentum: ideo voluntas potest liberè imperare assensum probabilem huius, & non alterius obiecti, quia uterque assensus non stet sub eodem motu, nam si idem motiu coucurreret, non posset intellectus obediens voluntati in amplexu unius, & repudio alterius, verbi gratia assentiendo, quod Cœlum, A, sit rotundum, non verò Cœlum B, cum ergo eadem sufficiens reuelatio adsit, ad fidem utriusque articuli, non est cogni- gibilis assensus unius cum disensem alterius.

S E C T I O T E R T I A.

An per contritionem deterstentur æqualiter
omnia Peccata.

33 **D**ico primo, per contritionem deterstari æquali, ac summa detestatione omnia peccata comparando peccata cum alijs, que non sunt peccata: licet facta comparatione unius peccati cum alio magis deterstetur peccatum grauius, quam minus graue, & magis minimum graue, quam quodlibet leuc, ut habet Sanctus Thomas in 4. dist. 17. q. 2. art. 3. questione 3. prima pars patet, quia quodlibet malum morale habet essentialiter esse deterius quocumque alio malo pure physico. Secunda itē pars sic probatur; unicuique inest ex natura rei, ne dum ex prescripto rationis obligatio eligendi minus, malum morale relictio grauiori, ut etiam evenit in malis physi- fics

fici, ex suppositione quod non possit vtrumque malum vitari, eo quia electio maioris mali, non tam manifestat voluntatem fugiendi à malo, quam propensionem ad illud prosequendum, dum amplectetur malum, quantum posset, nec fugeret illum gradū malitia, cuius fuga esset honesta, & omnino eligibilis; vnde uti nemo concedet licere hanc conditionem nisi mihi inesse necessitas peccandi, mallem potius committere centura, quam decem peccata ob excessum deformitatis, qua centū superāt decē: ita neq; cōcedet hanc illationem; potius cōmittere peccatum grauius, quā minus graue ob maiorē inhonestatē, qua minus graue superatur à grauiori,

34 Dices, detestatio super omnia est summa detestatio; ergo non potest una esse maior alia, cum supra summum non detur superius. Distinguo consequens, non potest una detestatio esse maior alia, si cadat supra eundem terminum eodem modo sumptum, transeat, si cadat supra diuersos terminos, quorū unus ratione maioris grauitatis, meretur maiorem detestationem, quam aker nego, quod pates exemplo amoris, quo Deus magis appræciatiū prosequitur sanctiorē, quā minus Sāctū.

35 Ceterum non peccaret in electione minoris mali, etiam si intellectus ex errore, vel ex conscientia perplexa appræhēderet illam electionem esse peccaminosam, quia sicuti voluntas relatio grauiori malo non haberet nouam libertatem ad relinquendum minus graue, ita nec demeritum; eo vel maxime, quod posita necessitate ad disiunctionem fugit malum quācum illi est possibile; ideoq; amēs occidēdo non committit peccatum, licet putet per errorem se peccare, quia uti error nō dat libertatem operādi, ita nec trahit demeritum in operatione. Fateor non damnari, vt illicitam hāc conditionem si futurus essem, in inferno, mallem vivere voluptuose, quam rigidē, & si futuros essem hereticus, magis vellem esse Atheista, quam Lutheranus; si præcisē attendatur ad maiorem commoditatem, quā affert unus, & non aliis status abstrahēdo ab offensa Dei; qua ratione ait Lugo disp. de pen. sect. 4. n. 47. huiusmodi propositiones fieri etiam solere à viris timoratis; nihil minus non facta hac præcisione, esset peccaminosa ea volitio, quia deterius est velle vivere in inferno cū pluribus peccatis, ac fœdatis, & grauiori errore, quam cum uno solo peccato, & errore minus graui.

36 Dico secundo, cum Suar. disp. 3. de pen. sect. io. detestabilius esse ex motu charitatis peccatum proprium leue, quā alienū graue, aliter liceret unicusq; peccare venialiter, vt vitaret peccatum graue proximi, contra veram Ecclesiā doctrinam agnoscētis actiones. intrinsecè malas ex nullo fine cohonestari posse. Ratio à priori, vera amicitia est ex natura sua summa coniunctio cum amico impe-

dient omnem occasionem rationabilisauerit; ergo non potest amicus eligere, vt mediū ad vitādū malum amici offensā ipsius amici, hoc est fundamentū rationabilis indignationis, quare si magis Deo displicet meū leue, quā alienū graue, ne queo ex affectu amicitia, leu vt cōplacēt Deo amico prudēter eligere tale peccatum, cuius cōmissio est illi obiectū displicēt, alsoquin nō haberē pro mortuo operādi placitum amici, sed aliud ab eo placito diuersū. nec dicas carentiam peccati alieni grauis esse bonā Deo, nā licet charitas, & amicitia velit Deo bonū, nō tamen illud, q; est contra placitū ipsius Dei, & rectā ipsius voluntatē, vt in eo casu faceret, quiseipsum fœdaret, vt alienas fœditates minueret, vel impeditret.

37 Dices primo, peccatum alienū graue est maius Dei malū, quā meū peccatum leue; ergo si charitas, & amicitia solū attendit ad bonum, vel malū Dei, non vero ad bonū, vel malum propriū, debet potius eligere peccatum propriū leue, quā alienū graue. Retorqueo argumētū, maius bonū Deo resultat, si centū nō peccent mortaliter, quā si ego solus semel nō peccem, & tamē nō teneor, nec possum ex motu amicitia peccare grauiter, vt impedian tur aliena peccata, similiiter si scirem parvulos baptizatos in manus Turcarum deuenientes amisuros fidem, ac salutem, non possem eos occidere ad virandum malum infidelitatis; ergo falsa est hāc propositio, vt vitetur maius Dei malū, licet cōmissio minoris mali. Distinguo igitur consequēs, ergo si charitas, & amicitia attēderet ad bonū, vel malū Dei, eo modo quo est volitū à Deo, debet magis eligere peccatum propriū leue, quā alienū graue, nego seclusa voluntate rationabili ipsius Dei, transseat ratio à priori, amicus debet habere præregula suę operationis volitionē prudentem amici, & multo magis, quādō hēc est prima regula in recte operando; ergo cū Deus nolit electionē peccati proprii leuis, vt vitetur offesa aliena gravis, & eius volitio est prima regula omnis actionis honeste, tenetur creaturæ nō peccare leuiter, vt conformetur iuxta legē amicitia cum Deo sibi amico, eiusque prudētissimo dictamini, à quo recedere est formidissimē peccare.

Ceterū eligibilius existimō in aliquo salō casu periculū peccandi grauiter, quā peccatum alienū graue, ita vt liceret alicui subire periculū peccati mortalis, vt liberaret à dānatione eterna proximū, quia velle periculum peccādi non est velle peccatum. vnde nec vere dicē potest, q; in eo casu amet periculum, & in eo sit periturus, quia dum ex charitate se coniicit in periculum cum proposito nō peccādi, nō tā dicitur illud amare, quam inuitus illud subire; ille autē peribit in periculo, qui spōte, ac nulla ductus necessitate in illud se coniicit, reddēs se indigātū recipiēdi à Deo auxilium qua liberetur à lapsu, ideoque recte Thomas

Bequeſenius in 1. 2.

K k k

Sanch.

Sanch.lib.1.in Decalog.c.8.& lib.9.de matrimonio disp.4.su.6. Suarez disp. 32. de pernit. sed. 2. num.4. quos sequitur Lugo ibidem disp.5. sed.4. a. nu.56. cum Ioanne Sanchez , & alijs concedit posse ex graui causa velle, hominem periculum peccandi grauiter , vt subueniat graui necessitatí non solum spirituali, sed etiam corporali sui proximi, dummodo illud periculum non esset damnatio. nis aeternæ , in quo casu magis tenetur vitare periculum damnationis propriæ , quam omnia peccata totius mundi iuxta illud Christi Domini, *Quid prodest homini si vniuersale mundum invenitur , anima vero sua detinendum patiarur .*

39 Dices secundo, vt vitetur grauius, licitum est consulere peccatum leuius ; ergo & illud efficer. Absurda illatio, ex qua sequitur licere electionem peccati grauius ad impedendum grauissimum , sed lata est disparitas inter consulentem , & operantem , quia consilens supponit in eo, cui dat consilium, determinationem ad grauius peccatum , vel ad peccandum alterutro peccatorum generes , & consequenter non potens utrumque impedire, vt vellet, impedit quod grauius est, quod de causa consilia non est de malo secundum se, sed de vitando maiori, licet ex hac vitatione sequatur effectio alterius mali non ex dicto consulentis , sed alterius , qui vult alterutrum committere, contra vero si hoc malum efficeret , vtique peccaret eligendo peccatum, quod poterat, ac tenebatur non elige-re iuxta dictamen recte rationis ; unde adiuvat DD.materiam consilij no[n] esse univerteriter materiam , circa quam licet operari possit consulens, vt exemplo allato constat.

40 Dices tertio, actio venialiter mala videtur perdere suam inhonestatem per hoc præcisè quod impedit malum graue, eo vel maxime quod irrationaliter diceretur operari Deus, si nolle minus malum , quod impedit, sibi malum grauius, sicuti male, ac imprudenter operaretur creatura, dum potius vellet ab amico salutationem in foro , quæ est bonum exiguum, quæ carentiam salutationis, per quæ impideretur minus lethale . Nec dicas rationem oriri ex eo, quod ad vitationem actionis mala grauius no[n] est necessaria leuis transgresio, nam neque est simpliciter necessarium , quod unus exponatur periculo peccandi grauiter , ne proximus decedat impenitens , & tamen in aliquo casu ad impediendam impenitentiam euadit licitum illud periculum, quod independenter à spe remouendi tale malum, esset omnino illicitum .

41 Respódeo aenigmum creatū no[n] posse ronabiliiter nolle cā actionē, quā efficeret amicus ad hunc determinatum finem removendi aliquod graue malum , quod ab illo non posset aliunde remoueri , quia ea nolitio esset in ea suppositione omnino imprudens , & ex nullo

fine honesta, ac landabilis, at & contrario permisso illius mali grauius potest adhuc coherestari à Dō, vel ad hunc finem, vt creature habeat omnem libertatem ad male, vel bene operandum , vel ob alios fines ab eo sapienter intentos , quamvis nobis occidit, inter quos præcipue recensendus finis deducendi bona ex malo, vt notat Ruiz. Ratio à priori amicitia exigit, vt amicus impedit malum alcōris , quoties non est in potestate subveniatis malum & quæ bene, ac vtlibiter illud impedit, & si impeditur nullum sequatur rationabile fundementum auersionis , & iniuricit, at ex una parte Deus rationabiliter indignatur, si creatura contra suum placitum committat leuem legis à se latę transgressionem , ex altera vero nullum malum extra secum est inferibile Deo per transgressionem creatam , quod non possit Deus per se ipsum certo , & infallibiliter impeditur cum facilitate infinitè maior , quam non impedit creatura , & idèo non solum eximitur creatura ab obligatione impediendi ex motivo amicitie malum incursum à Deo , sed positione obligatus ad non peccandum , alioquin vix illa suppetaret ratio denegandi vt licitum peccatum grave ad finem vitandi alienum grauius sitat, preponderancia majoris gravitatis.

42 Dico tertio, per se loquendo magis determinatum actualem leue, quam habituale graue, siquidem manere in habituali non est peccatum, nec assert dignitatem ad nouam penit. sicuti assert mendacium leue, quod est nouum peccatum nunquam licitum , dum manet in ratione peccati. Dixi per se loquendo , nam puto cum Martino Perez disput. 3. de penit. sed. 9. num. 4. posse eligi per accidens in eo casu, quo peccator morti proximus approbatur ex una parte non posse justificari , nisi per confessionem sacramentalis, & ex altera non habere aliud medium ad illam impetrandam , quam per mendacium leue , quidquid in contrarium doceat Cardinalis de Lugo disp. 5. de penit. sect. 5.n.60., contra quem sic arguo; idèo in casu positivo deberet peccator potius exponi ad subeundam mortem in statu iniustitiae, quam ad peccandum venialiter , quia maneret in puro habituali , cuius perseverantia non est nouum peccatum , sed instanti morte committeret nouum peccatum graue transgrediens præceptum confessionis sacramentalis, ad quam ex errore inuincibili putat obligari , ergo nulla daretur ratio impediens transgressionem leuem. Ratio à priori numquam licet ad vitandum leue, vel minus graue committere magis graue; ergo cū electio peccati venialis existimetur hic, & nūc necessaria ad vitandum grauissimum peccatum impenitentie finalis, non potest eligi impenitentia, vt vitetur mendacium leue, aliter inuerteretur rectus ordo rationis distantis fugiendum malum , quantum possibile est .

Vrgo

Vrgeo nemo peccat eligens id, ad cuius electionem obligatur, sed creatura per impossibile necessitata ad amplexum duplicitis mali sub disunctione, tenetur eligere minus graue, ergo debet eligere mendacium, quod est leus, non vero impenitentiam finalē, qua est peccatum grauius; ceterum quamvis meties in eo casu putaret per errorem se venia-
lere peccare, non tamen peccaret, quia nullum est peccatum, vbi dicit libertas ad illud vitandum addo denique non esse licitum repudium propriæ felicitatis, & amicitie cum Deo, cuius status videtur alijs preferendus.

43 Dico quartò odibilius esse peccatum personale sive actuale, sive habituale, quam originale actuale, vel habituale, eo quia personale procedens physicè à nostra voluntate, est magis voluntarium, quam originale pro-
cedens à nobis n. oraliter, ac nullo modo impeditibile, vt potè commissum à sola voluntate, & potentia Adami non subiecta voluntati posterorum, in quo sensu Diuus Thomas infra citandus loquitur, dum grauius affirmat veniale personale, quam originale graue.

44 Dico quinto, non esse oratione improbabilem doctrinam cuiusdam Recentioris afferentis apud Lugo d. 5. de penit. sect. 5. num. 56. & Perez ibidē disp. 3. sect. 1. a. nu 5. magis derelictū originale mortale, quā veniale personale, ita vt si mihi proponeretar hoc disiūc-
tū; nēpē peccare venialiter voluntate propria, vel grauiter voluntate aliena moraliter mea, mallem potius committere veniale personale, quam graue in aliena persona, à quo grauiter inficeret, & constitueret inimicus Dei. Moneor, quia ex meis peccatis debo magis detinari, quod reddit mihi magis odibile Deo, quam quod minūs odibile, aliter cor-
rueret ea regula uniuersalis: *Ex peccatis in-
equalibus vitandum est grauius, dummodo
non possit utrumque simul vitari, sed pec-
catum originale est magis graue, & odibile
reddens subiectum inimicum Deo, vt habet
Granado 1.2 contr. 6. de pecc. tract. 8. disp. 2.
sect. 4. & Suarez disp 9. de pecc. orig. sect. 2.
nu. 14. cum Sancto Thoma q. 5. de malo artic.
1. ad 9. docente in persona esse grauius ve-
niale in ratione voluntarij, quamvis in na-
tura sit grauius originale; ergo si propone-
retur mihi, vel meum personale veniale, vel
graue originale, potius eligendum esset ve-
niale, quam mortale, vt verè dici posse, me
ex peccatis, in que habeo aliquem influxum
elegisse quod est minūs, non quod est magis
graue, præsertim quod præcipuum discrimen
inter peccatum meum, & peccatum alienum,
& inter duo peccata personalia, quorum unū
sit leue, alterum graue, hoc est, vt ad vitandum
alienum graue non possit eligere meum
peccatum leue, quamvis teneat ad electionē
leioris peccati, vt vicem aliud graue, ex-*

suppositione, quod insit mihi necessitas ad disunctionem; & hinc fit, in casu præsenti dici non posse peccatum originale non voluntariaum voluntate propria, sicuti modo accidit in parvulis, quandoquidem voluntate physica non impedire, sed permitterem physica transgressionem capitum non solum moraliter, sed etiam physicè meam ob permisum, vt ita dicam influxum, modo iam explicato.

45 Et confirmatur inest creature obligatio ad coniungendum sibi creatorem ea maiori coniunctione, qua potest, & ad impediendam auersionem, qua sumimè ab eo disiungitur, sed per peccatum originale amitto coniunctionem, quam non amitto per veniale proprium, ergo in ea hypothesi potius eligendum foret veniale, cum quo staret amor Dei super omnia, quā originale mortale, cui repugnat talis amor, & similiter Deo offert mihi vel præservationem ab originali graui, vel à solo veniali personali in articulo mortis, deberem potius eligere præservationem ab originali, quam à leui personali, ne decederem inimicus Dei, sine villa spe futuræ venie, & reconciliationis. Videlicet vim, ac robur illationis Arriaga, & idem quamvis nobis contrarius, concedit non posse in eo casu eligi peccatum veniale cum perpetua Dei inimicitia, vt habet tom. de penit. disp. 9. sect. 4. num. 36 addens, & meo iudicio inconsequenter, in ea concurrentia actionem eleam non fore peccatum veniale, inconsequenter inquam, quia per hanc solutionem nō tam respoderet quæsito, quā illud destrueret, nā quæstio procedit de electione alterutrius actionis peccaminorum, aliter dicam, quod sicuti in ea concurrens amitteret mendacium leue ratione peccati; ita, cā malitia amitteret, cū eligeretur ad vitandum peccatum originale graue. Et vrgeo ad hominem contra eundem Autorem afferentem dicta sect. 4. num. 42. non solum speculativè, sed etiam practicè optandum potius esse, nō peccare grauiter in aliena voluntate, quā venialiter in propria, ergo & absolute decernendum, non peccare grauiter peccato alieno, quia non appetet, quomodo desiderium nō peccandi grauiter originaliter, non sit malū, cōtra vero sit mala electio rei desiderata.

46 Vrgeo si amicus rationabiliter operetur, debet velle, quod persona amica non operetur eo modo, quo destruat amicitiam, vel illam positione impeditat, eum possit eam conservare: ergo si creature peccando originaliter destrueret, ne dum impidiret amicitiam fecis verò peccando venialiter, utique teneatur creator nolle, quod creature operans ex affectu amicitiz, eligat peccatum originale, per quod evadit inimica, filia iræ, & perditianis, dummodo nullum aliud illi supererat medium vitandi inimicitiam, & sanè si operari ex motu amicitiz est velle finem p̄ se ab

ea intentum, ne tempè mutuam amicorum cōjunctionem, quis concedet Petrum operari iuxta amicitia leges eligens inimicitia statum, cumquæ præferens statui amicitia?

Dices ex hac sententia sequeretur destabilius esse originale grauius, verbi gratia, odium Dei, quam personale minus graue: verbi gratia furtum. Nego consequentiā cum Arriaga citato lect.4. n. 33. quia per electionem personalis non vitaretur inimicitia, ad quam solummodo vitandam concedi potest electione peccati personalis leuis.

48 Sed illud postremo animaduertendum duco, non bene huius casus impossibilitatem deduci, quia Deus foret causa peccati, ut potest constituens creaturam in statu, in quo teneretur necessariò peccare, non bene inquit, ut enim potest quis per cōsciētiā erroneam, ac perplexam inuincibiliter putare, quod peccet, siue audiat die dominico missam ob censuram excommunicationis, à qua hic, & nūc nō potest absolui, siue nō audiat, ad quā audiendā tenetur ex precepto Ecclesie, quin Deo tribuatur peccatum, ita poterit constitui in tali statu, in quo iudicet necessario peccandum esse venialiter, aut originaliter, quin Deus alterutrius peccati sit Auctor; & sanè Deus reuelans Petro, quod caput, cui in multorum sententiā subordinauerit illius voluntatem, sit peccatum graviter, nisi per transgressionē veniale propriā impediatur; nil alid facit, quā manifestare Petro modum, quo caput desliteret a peccando, nullo modo suadens illi electionem huius medijs, & consequenter nō est, cur Deo tribuatur subsequens actio peccaminosa leuis, aliter illi tribuenda pariter esset transgressio capititis, & contractio originalis, posito quod eidē Petro reuelaret futuram capititis transgressionem liberam.

49 Dices; si vera esset doctrina allata, deberet quis potius eligere leue personale, quam perseuerantiam in peccato graui habituali, quia haec est impeditua status amicitia. Nego illustrationem; quia homo permittens perseuerantiam in peccato gravi supponit inimicitiam, & per perseuerantiam non peccat, nec ad imitib⁹ remedium obtinendi aliundē iustificationem, at in primo casu non supponeret in se inimicitiam, & peccatum graue, sed utrumque contraheret peccando, siquidem posterius, licet non peccet voluntate propriā, adhuc verē peccat in aliena persona, non videtur autem expetib⁹ committere peccatum graue coniunctum cum perpetua Dei inimicitia ad vitandum leue, ut eveniret in caso posito. Addo, quod assertione 3. ut probabilius afferui licere mendacium leue ad vitandam perseuerantiam peccati habitualis personalis graui, & inimicitia, si cum ea esse decessurus ē vita sine illa spe remissionis, præfertim, quod ex illa scirem certo

tne lapsorum in peccata personalia, ut labitur damnati in inferno.

SECTIO QVARTA

An sola contritio fit dispositio congrua ad iustificationem.

50

Q Vamus detestatio peccati ad iustificationē disponens, ut mox dicam, alia sit formalis, alia virtualis; virtus que verò multiplex pro multiplicitate mortuorum, à quibus potest specificari, atamen dubitatur, num quilibet habeat ad neminem veniam culpe detestare, an aliqua peculiaris, ac perfectissima, & quidem non nulli existimant detestationem doloriferam occam tuum ex motu charitatis, & obedientiaz, tum etiam Religionis, & specialis peccantiaz sufficere ad remissionem peccati, quā sententiam olim sibi placuisse teitatur Suarez tom.4.in 3.p disp.4.lect.2.num.1 q. & à censura vindicat Lugo disp.5.de pœnit. lect.1.n. 4. secundò idem Suarez dicta lect.2. & disp.9 lect.1. & lib.8.de gratia cap.20., vult contritionem, ac dilectionem esse necessarium ad deletionem peccati, excepto casu per accidens inculpabilis oblitiois peccatorum. Pater Valentia hic q. 3. punc. 2. putat sufficere, vel dilectionem, vel contritionem, quia perfectio unius continetur in alia virtualiter, scilicet, ut ait Lugo, aequivalenter, quatenus quilibet aequivalens alteri quoad suam effectum, siquidem contritio non minus perfectè detestatur peccatum, quo fuit Deo anteposita creatura, quam dilectio, que præferens Deum rebus omnibus, vult omnia posthabere, ne Deus postponatur vilissimæ creature. Alij apud eundem Lugo docent contritioni fine dilectione deberi iustificationem, non vero soli dilectioni fine contritione.

Dico primò, congrua, & vnica dispositio ad remissionem peccati per se loquendo est contritio formalis. Ita Sanctus Thomas in 4.dist. 14.q.2.artic.5. in corp. & ad 2. & 3. & 3.part.q.8 1.artic.5. ad 2. Probatur ratione à priori, plus requiritur ad iustificationem impiorum, quam innocentis, sicuti plus requiritur ad introducendam formam ignis in subiectum frigidum, quam in subiectum priuatum frigore, sed dispositio ad amicitiam est amor iuxta vulgare protoquintam; *Sic omnes amari amant*, & *magnis amoris amor*, ideoque Deus in scriptura inquit, *diligenter me diligere*; ergo dispositio ad tollendum impietatem erit retractatio scilicet eiusdem impietatis, maior est certa, tum quia ex communione sapientum conceptu plus est aliquid ex inimico fieri amicum, quā ex non amico fieri amicum, ideoque multi celeri posse iustum mereri de codigno iustificationē innocentis, non tamen

52 tamen impij, cum quia omnis forma ex doctrina Sancti Thoma 1.3.q.109. artic.6. ad 3. exigit susceptibile dispositum secundum medium eius, hoc est proportionatum naturae, & conditioni formae introducenda, ergo infusio formae remissiuze introducenda in subiectum affectum contrario, nempè peccato, exigit aliquid, quod non exigeret, si subiectum esset expers contrarietas, hoc autem non potest esse nisi dolor peccati expellendi, ut benè adnotauit Sandus Doctor, tum 3. p. q. 8. part. 5. ad 2. inquiens: *Ex quo aliquis peccatum incurrit, fides, ac misericordia non liberant hominem à peccato sine paenitentia, requirit enim caritas, quod homo doleat de offensa in amicum commissa, tum etiam in 4. dist. 17. q. 1. artic. 3. queit. 4. in corp. cuius verba referam, quia declarationem continent nostra rationis fundamentalis, In iustificatione, inquit, qua gratia confertur, culpa expellitur, oportet esse dispositionem voluntatis secundum proprium actum ad utramque, & ideo sicut per motum liberi arbitrii in Deum disponitur ille, qui iustificatur ad gratiam obtinendam, ita per motum liberi arbitrij in peccatum oportet, quod ad culpam expulsionem disponatur, & ideo in iustificatione, quia in nocte iustificatur, oportet esse dispositionem solù ad gratiam inducendam, sed in iustificatione, qua iustificatur impius, oportet dispositionem esse duplice, unam ad introducendam gratiam per motum liberi arbitrij in Deum, & alteram ad expellendam talpam, scilicet motum liberi arbitrij in peccato.*

Ratio à priori adducitur à Sancto Thoma 3. contra gentes cap. 56. omnis transitus ab uno ad aliud oppositum sic per motus contrarios, sic motus, quo ab aliquo loco receditur, est contrarius motui, quo ad illum pertinetur, sicuti dealbatio denigrationi, & calefacio frigescationi; ergo ut creatura voluntarie recedat à bono commutabili, ad quod voluntarie accederat, debet moueri per motum omnino contrarium, nempè per detestationem, quae est recessus à malo morali, quod est bonum physicum immutabile, & accessus ad Deum bonum incommutabile, ideoque Tridentinum sess. 14. cap. 4. docet cōtritionem fuisse omni tempore necessariā, & ad eam impetrandam orat Ecclesia his verbis, *Vt ad veram paenitentiam nos perdere digneris*, hinc recte dixit Sanctus Augustinus epistol. 48. ad Vincentium, *Nec quemquam patet ab errore ad veritatem, vel à quocumque seū magnō, seū parvo peccato ad correctionem fine paenitentia posse transire, & in cap. neminem 43. de paenit. dist. 1. sic habet: item in aliis peccato recessore, nisi per dolorem illius, ob quam rationem lib. de vera, & falsa paenit. cap. 8. docet. Paenitentia affidat ne fariam effidit peccantibus.*

53 Virgo in gratia sacrificante est vis sanctificandi, ac remittendi peccatum, ut habet Tridentinum sess. 6. cap. 7. Innocens autem respicit gratiam, ut pure sanctificantem, peccator vero ut sanctificantem, ac remissiam, ergo si homo per actum amoris comparatur ad Deum, tamquam amicus cum amico, & per detectionem peccati, tamquam reus cum iudice, vel offendens cum offenso, procul dubio ut innochens sufficenter disponitur per actionem amoris ad contrahendam amicitiam, ita impius, & offensor ad eam recuperandam disponitur per detectionem offendit, hinc scriptura quoties hortatur peccatores ad pentendam veniam, semper illis paenitentiam praeserbit, Actorum 2. Quid factimus viri fratres, paenitentiam agite. Ezechielis 18. si ingemarist peccator, non recordabor amplias, & alibi nisi paenitentiam egritis; omnes simus percibitis, ex his autem testimonij sic arguo; dispositio congrua ad iustificationem peccatoris addit aliquid supra dispositionem necessariam ad iustificationem non peccatoris, sed hoc aliud, tum ex rationibus adductis, tu ex doctrina Scripturz, Cōciliorum, ac Patrū, est sola paenitentia formalis; ergo formalis paenitentia est congrua, ac proxima dispositio ad iustificationem impij, & utriusque dispositionis discriminem subtiliter adnotauit Cajetanus 3. part. q. 87. artic. 1. in comm. 5. ad secundum dubium in Magdalena aduoluta ad Christi pedes ante, & post obtentam remissionem peccati, nam quoddam ut paenitens reconciliari debuit cum Christo, non solum vnxit pedes Domini, sed etiam effudit lacrymas in signum cōtritionis formalis, quia ad impetrationem veniae disponebatur; contra vero cum post Lazari resurrectionem pedes Domini iterum vnxit, & capillis tergit, lacrymæ non adfuerunt, cum iam peccatrix non erat genitrix, sed tamquam amicus cum amico.

54 Dices sufficere paenitentiam virtualē inclusam in solo amore, cum nulla sit necessitas paenitentia formalis. Nego antecedens, tum quia paenitentia virtualis non est simpliciter paenitentia, nec dicitur absolute gemitus cordis, quandoquidem beati in Cœlo non dicuntur paenitentes, quāvis perfectissime amantes Deum, nec eorum amor dicitur dolor, seu paenitentia, tum quia locutio Scripturæ exigentis paenitentiam in peccatoribus continet sensum formalem, præsertim quod nomen paenitentia absolute prolatum significat formalem detestationem, sicuti nomen fidei, ac spei denotat fidem, ac spem formalem, ac proinde, cum non minus exigatur à Deo in scripturis ad remissionem peccati paenitentia, quam fides, ac spes, utique sicuti omnes facentur debere in penitente præcedere motum fidei, ac spei formalis, ita & formalem paenitentiam, cum quia Tridentinum sess. 14. cap. 4.

cap.4. loquens de actuali, ac formalis contritione ait *samp̄ fuisse quouis tempore necessariam ad impetrāndam veniam peccati*, at si sola virtualis pœnitētia sufficeret, nullo tempore inesset peccatori hæc necessitas contērendi, quandoquidem etiam stante memoria peccati non haberetur ea necessitas per aduersarios agnoscentes virtutem remissiūam in sola pœnitentia virtuali. Quod autem Cōcilium loquatur de formalis contritione colligitur ex eo, quia docens contritionis motum non esse cessationem à peccato, sed odium veteris vitæ subdit. *Hanc contritionem esse illos clamores Sanctorum, laboravi in gemitu meo, recogitabo tibi omnes annos meos in amaritudine anima mea, & similia*, quæ nequeunt actui dilectionis a. tribui, qui nullo modo, ne dum numis impropriè dicitur simpliciter absolutè, *labor in gemitu, & amaritudo anima*. Adde Concilium loquēs eo loco de contritione, quæ est pars Sacramenti, ad quod requiritur dolor formalis, non sumit contritionem pro dolore virtuali, eo vel maximè, quod Auctores asserentes dilectionem esse virtualiter dolorem, adhuc negant esse sufficientem materiam Sacramēti; quapropter maiorem proportionem habet contritio ad placandum Deum, quam amor, quamvis hiç ex genere suo sit excellentior, quandoquidem delectatio illicita orta ex concupiscentia compensatur direcē per dolorem, ac tristitiam per se oppositam delectationi, non vero per solum actum amoris, qui non est tristis, sed dulcis amanti, ideoque Ecclesia intendens iram Dei declinare, sic Deum præcatur: *Deus, qui culpa offenderis, pœnitentia placaris, non vero qui amore placaris, quibus verbis ostendit culpæ, & offensæ respondere directe, ac per se pœnitentiam.*

55 Instas dispositio ad recuperandam iustitiā est conuersio ad Deum, & auersio à creatura, sed non minus hæc prædicata continentur in actu solius amoris, qui est formalis conuersio, & auersio virtualis, quam in contritione, quæ est formalis auersio, & virtualis dilectio, erga sola auersio virtualis contenta in amore super omnia est congrua dispositio ad iustificationem, non minus, ac formalis auersio contenta in contritione. Distinguo maiorem est auersio formalis concedo; virtualis nego; ratio autem patet ex dictis, quia proxima dispositio ad tollendam impietatem, vt distincta à dispositione sufficienti ad puram redimationē, debet aliquid addere supra amorem, quod nequit esse aliud, quam formalis auersio à malo, cuiusmodi est sola contritio, quæ dicitur absolutè gemitus, displicentia, ac retractatio peccati commissi, quandoquidem in Beatis est formalis amor sine villa contritione; vnde hanc formalem auersionem requirunt Scripturæ, Concilia, & Patres ex lo-

cis supra allegatis, nec non & charitas ordinata, quæ vt adnorauit Sanct. Thomas citatus dicta quæstione 84.art.5.ad 2. requirit, quod homo doleat de offensa in amicum commissa, vt liberetur à peccato per pœnitentiam, vnde re& Caietanus 3.part. q.87.artic. 1. in comment. S. ad secundum dubium, loquens de conuersione Magdalena inquit, *Dominus originalē, seu principalem actum, qui est causa displicentia formalis pro causa remissionis adducens, non exclusit actum displicitia formalis, quem eius lacryma fusa in conuicio sufficienter offendunt*.

56 Dico secundo, solam contritionem sine amore formalis sufficere ad iustificationem, ita communis sententia, quam sequitur Lugo disp. 5.sec.7.num.9a. Probatur dispositio trahens iustificationem ex scriptura est formalis auersio à creatura, & conuersio ad creatorē, sed sola contritio auertit perfidissimè hominem à creatura, & conuertit perfidissimè ad Deum, ergo sola contritio sine dilectione, formalis sufficit ad iustificationem. Ratio à priori, contritio charitate perfecta iustificat ex Tridentino sess. 14. cap. 4. sed contritio quamvis nō sit amor formalis, adhuc dicitur actus charitatis, in quantum est motus in peccatum ex motu charitatis non minus, ac est adus proueniens ab habitu temperantiae fuga inordinatarum comestionis ex motu seruandi mediocritatem in cibo, ergo trahit iustificationem. Et confirmatur ex S. Thoma in 4.dist.4.q. & art.3. quæst. 2. in argumento, sed contra, vbi sic ratiocinatur, *salus hominis cum sit de maximis bonis, non potest homini in iusto auferri, sed in potestate hominis est impedire alii, nō baptizetur baptismo aqua, ergo fine baptismo aqua per salam fidem, & contritionem potest esse salus*.

57 Dicos ex Sancto Ioanne epist. 1. cap. 3. habetur, *qui non diligit manet in morte*, ergo sine amore formalis, quem significat verbum, *diligo*, non obtinetur iustificatio. Nego consequiam, aio enim ibi non esse sermonem de actu dilectionis, sed de eo, qui non est proxime paratus, ac dispositus per habitum charitatis ad actualem dilectionem eliciendam, quando eam tenetur elicere, ideoque eorum verborum sensus non est, quod actu non diligens manet in morte, quandoquidem puer baptizatus non solum eo tempore, quo vivit sine vnu rationis, sed etiam quando peruenit ad vnum rationis, perseverat in vita gratia, quamvis non diligat Deum super omnia, dummodo ex positivo, ac peculiari præcepto ad eam dilectionem non obligatur, quemadmodum non semper obligatur adultus, qui numquam peccauit personaliter.

58 Dico tertio delectionem peccati extra Sacramentum non esse effectum cuiuscumque detestationis, sed solius contritionis perfec-

et ex misericordia charitatis. Principium huius assertio-
nis fundamentum desumitur ex Tridentino fest. 14. cap. 4. ubi assignans discrimen,
contritionis ab attritione statuit solam con-
tritionem caritatem perfectam hominem Deo re-
conciliare extra sacramentum, Iesus vero om-
nem aliam detestationem non ortam ex motu
charitatis, ergo cum dolor peccati ob motu
um religiosum, vel temperantie non sit dor-
lor charitate perfectus, non claudit in se vim
instigandi, ac remittendi peccatum per mor-
dum ultime dispositionis. Ratio a priori con-
naturalis dispositio ad recuperandam amici-
tiā debet esse adus inducitus amicitie, nam
amor concupiscentie non generat amicum,
sed redamantem eo amoris genere, quo fuit
amat, nempe amore respiciente bonū pro-
priū, sed qualibet detestatio offensae non
sancta motu charitatis est adus concupi-
scientie, ergo non disponit se sola sufficienter
ad recuperationem gratiae, qua constitutus
amicus Dei: et huius perfectissime auer-
sionis a peccato necessitate lacis indicant Scripturæ, ac Patres tribuentes remissionem pec-
cati detestationi ortam ex charitate, ut videre
est apud Suarez disp. 4. de penit. sect. 2. n. 2.
& colligitur ex verbis Pauli 1. ad Corinthios
13. *Si omnia habuerim, & non possemus misericordiam, charitatem autem non habemus,*
sibil mibi profectus, ad quem locum alludens,
ni fallor sanctus Augustinus lib. 2. de ciuitate
Dei cap. 27. inquit, nisi defissus a peccatis
dabendo charitatem, qua non agis prosperam,
mihilem proficisci potest. & serm. 7. de tem-
pore, *poenitentiam certam non facit, nisi*
adiuvit peccati, & amor Dei.

52. Nec dicatur in scriptura non semper exigi ad
peccari remissionem poenitentiam ex motu
charitatis, cum Ezechielis 18. solum exigi-
bat Deus poenitentiam ab omnibus peccatis
ex quocunque motu honesto, ne inquam
hoc dicatur, quia ex alijs scripturæ locis con-
trarium colligitur accidente auctoritate Pa-
trum, & Concilij Tridentini absolute docen-
tis sine illa limitatione solam contritionem
charitate perfectam habere secum adnexam
deletionem peccati, idq; non leviter insinuat
celebris locus Deuteronomij, cap. 4. ubi sic
Deus loquitur, *cum quas fieris Deum tuum,*
innovies eum, si ex toto corde quas fieris eum,
non queritur autem perfecte ex toto corde,
nisi ad eum querendum accedat ex motu
charitatis, cum alia motiva non tam querat ac
respiciant Deum, quam bonum creatum, si
quidem creature ex timore penitentia, vel
desiderio beatitudinis plus videatur auersari poe-
nitentiam, quam ipsum peccatum, & plus querere
suam beatitudinem, quam ipsum Deum, cum
ius offendam odio non amore ipsius Dei, sed
beatitudinis, sic igitur ex hoc loco potest ar-
gi, peccator tunc inuenit Deum, quoties il-

lum querit ex toto corde; sed hoc importat
motum in Deum ex motu charitatis, cum
per alia motiva potius queratur ex toto cor-
de bonū creatum, quā ipse Deus, ergo solum
inuenit Deum per actū charitatis perfectum.

60. Sed objiciens, implicat quod detur aliqua
virtus suaptè natura instituta ad aliquę finem
numquam assequibilē per suum actum, quā-
cumque perfectum, sed virtus poenitentie spe-
cialis habet pro fine remissionem peccati, er-
go potest per suum actum innixum proprio
motu consequi talē remissionem indepen-
denter à charitate; maior probatur primo in-
ductione in omnibus virtutibus, quarum actus
saltēm perfecti attingunt finem ab ijs per
se intentum, sic iustitia licet nequeat resarciri
ad æqualitatem ius diuinū lēsum per peccatum,
nec religio adæquare meritum, & ius
diuinum excellentia, quæ non potest adeo ho-
norari à creatura, ut non sit magis honorabi-
lis, nihilominus haec virtutes habent in suo ge-
nere actum perfectum assequitum sui finis,
nemp̄ æqualitatem cum iure alieno, ac per-
fectum cultum supremi Domini: secundo &
ratione a priori, de essentia virtutis est ex
Aristotele 7. physic. tex. 17. *ut sit dispositio*
perfecti ad optimum; hoc est, ut notauit San-
ctus Thomas ibidem lēct. 5. quæ sic disponat,
ac perficiat subiectum, ut illud reddat proximi-
mè potens ad operationem, quæ consequatur
finem, qui est optimum illius virtutis, er-
go non potest dari virtus, cuius finis ab ea
intensus non sit per proprios actus assequibi-
lis. Nec dicas poenitentiam consequi remissio-
nem peccati imperando actum charitatis,
quia alias virtutes, quamvis hoc habeat com-
mune, ut mediatae charitate assequantur suos
fines, actamen nulla ex his est solummodo in-
stituta ad consequendum proprium finem
per imperium operationis elicendæ ab alte-
ra virtute, sed per actiones à se elicitos; aliter co-
sequitur talis finis esse potius effectus virtutis
elicitiæ, quam imperantis, ergo poeniten-
tia specialis non solum concurredit ad remissio-
nem peccati imperatiæ, sed etiam elicitiæ.
Fateor prudentiam imperare, non elicere ac-
tus virtutum moralium, quia primæ regulæ
creant conuenientia sola directio, & imperium,
actamen finis per se ab ea intensus non est
operationis honestæ, sed directio operationis
honestæ, quia habita quiescit, id autem non
congruit poenitentie, cuius finis immediatus
non est imperium delendi peccatum, sed hone-
stas deletionis, alioquin posito tali imperio
nil amplius quereret, sed in eo quieteret,
tamquam in hæc à se obrepto.

61. Hoc argumentum, quod assert Tannerus
disp. 6. q. 6. p. 5. n. 30. sic solvi potest distin-
guendo eam propositionem, omnia habitus
dicit consequi suum finem per modum dispo-
sitionis ultime, & immediatae nego; per mo-
dum

SECTIO QUINTA^{**}

An, & quomodo contrito sit coenexa cum iustificatione.

dum dispositionis immediata, vel mediata, transeat, aio enim plures habitus, ac dispositiones intendere quidem eundem finem, non tamen æquæ immediata, sed cum aliquo ordine, eo modo quo omnia, quæ spectant ad rectam syllogizandi structuram intèdunt immediate, vel mediate, veritatem conclusio- nis: similiter in naturalibus omnia medica- menta ordinantur ad perfectam humorum temperiem, quæ est sanitas, licet non omnia sint instituta ad eam immediatè ponendam, & in supernaturalibus timor seruilis, & quo incipit motus iustificationis ex Sancto Tho- ma q.85. artic.5. disponit ad remissionem cul- pæ præteritæ, & ad vitandum nouum pecca- tum, quamvis non consequatur immediatè remissionem, & vitationem noui peccati, sed per modum dispositionis mediata; quare poenitentia specialis intendit ut finem remis- sionem peccati, non tamquam perfecta, & vi- tima dispositio, quia dum habet imperfectum motiuum deficit à ratione dispositionis per- fectæ, sed tamquam dispositio mediata reddens hominem aptum ad hoc, ut Deus con- ferat illi vberiora auxilia ad contritionem perfectam, cui adnectitur immediata dele- tio peccati, eo modo, quo pharmacum di- sponens ægrotum ad cônaturalem receptio- nem alterius medicamenti inducetis imme- diatè sanitatem, dicitur intendere, ac habere pro fine ipsam sanitatem: nec id mirum, ac nouum existimandum est, eum sat trita sit apud Philosophos, ac Theologos ratio mul- tiplicis mediij ordinati ad eundem numero finem cum hoc discrimine, ut vnum mediata aliud immediatè influat in illius asequitione

63 Instas si quis peccet contra religionem, obedientiam, vel aliam virtutem moralē, adhuc recuperat eisdem virtutes infusas, quamvis non eliciat actus religionis, vel obe- dientiæ, aut illius virtutis, contra quam peccauit, ergo etiam ut recuperet habitum charitatis non erit necessaria contrito ex eodem charitatis motu. Nego paritatem, quia be- nè se disponit intemperans ad obtinendas vir- tutes morales, si eliciat actum ex motu charitatis, qualis est contrito, hoc est dete- statio omnis transgressionis grauis oppositæ cuicunque virtuti, & virtualis volitio obser- uantia omnium præceptorum, ideoque eius motiuum continet excellentiori modo per- fectionem aliarum virtutum, in quibus non continentur perfectio charitatis: & retorquo argumentum fides, ac spes non recuperantur connaturaliter sine actu fidei, & spei, quem- admodum restituuntur aliae virtutes infusaæ sine proprijs actibus; ergo multo magis cha- ritas, quæ est omnium virtutum Theologica- rum perfectissima iuxta illud Apostoli ma- nent tria hæc, maior autem horū est charitas,

63 **F**ranciscus Silvius Theologus, ac Docto- r Duacensis in quest. 5. supplementi San- ci Thomæ artic. 1. docuit contritionem ha- bere quidem adnexam remissionem, non ta- men semper, sed solummodo ante mortem, dummodo non sit appositus obex noui pec- cati, alij verè concedentes de facto nunquā separari contritionem à gratia sanctificante; negant inter hæc connexionem ex natura rei. Ita quamplures cum Ripalda lib. 6. disp. vlt. sect. 34. & Perez disp. 8. de poenit. sect. 2. num. 5. denique alij apud eundem Ripaldā, quos sequitur Sforzia Pallavicinus lib. 7. de virtute poenit. cap. 21. à num. 224. agnoscunt coatri- tionem naturaliter cōnexam per modum di- positionis physicæ cum forma remissione.

Dico primo, opinionem Duacensis de- gantis contritioni perfectæ adnecti statim re- missionem peccati ante receptionem saera- menti, esse cōtra sententiam Catholicorum, vt ait Vasquez tom. 2. is 3. part. disp. 15. l. num. 3. imò etiam erroneam, vt vulg. Coninch to. 1. de Sacram. quest. 68. artic. 2. dub. 3. Proba- tur, tum quia Tridentinum sess. 14. cap. 4. contrarium supponit de contritione chari- tate perfectæ, ad quam inquit. *in sacrificatio ip- sa consequitur*, nullam in hac sequela appo- nens temporis limitationem iuxta promis- sionem Scripturæ dicentis *cum ingenuis- sunt non postea, saluus eris*: tum quia con- trito, non est deterioris conditionis in lege gratiæ, quam fuerit in lege veteri, & naturæ, in qua statim conferebat gratiam per modū ultimæ dispositionis independenter à recep- tione Sacramenti, vt certum est de Davide, cui iam poenitenti, ac perfectè contrito di- xit, Prophæta: *Deus quoque transfluit pe- catum tuum, non morieris*; tum quia obstat communis Ecclesiæ praxis; nam licet, tam in recipiente, quam in administrante, & confi- ciente Sacramentum, requiratur status gratiæ, neutri tamen præcipit Ecclesia confes- sionem, vt iustificatus conficiat, vel ministret Sacramentum; neque enim contrahens ma- trimonium, vel recipiens aliud Sacramētum, si Eucharistiam excipias, tenetur quamvis conscientius status peccati confiteri, sed vel con- fiteri, vel elicere actum perfectæ contritionis, vt docent communiter Doctores; immo idem Tridentinum sess. 13. cap. 7. permittit Sacer- doti vrgenti graui necessitate celebrationem sine prævia confessione, quam profecto cele- brationem non permetteret, nisi supponeret ex vi contritionis hominem iustificari, & iu- stificatum accedere ad sacrificandum.

65 Dices: ad Eucharistiam sumendum pre- cedit

cedit ex precepto Ecclesie confessio peccati; ergo per contritionem non obtinetur statim gratia, aliter posset contritus accedere ad communionem non praemissa confessione. Nego consequientiam non enim requiritur Sacramentalis confessio, ut obtineatur iustificatio, aliter in nullo casu permitteret Ecclesia accessum, tum ad alia Sacra menta, tum ad Eucharistiā, sine prava confessione; sed quia dignitas Sacramenti ex viueralis Ecclesie consensu confirmato per Tridentinum exigit extra easū necessitatē eam maiore certitudinē de statu gratiae, quae non habetur ex vi solius contritionis difficile discernibilis, cuius rei argumento est, quod quamvis pœnitens obtineret iustificationem per Sacramentum penitentias adhuc obligatur ad nouam confessionem Sacramentalē de peccatis gravibus obliis, si tunc memoriz occurrant, antequam sumat Eucharistiā, non ergo precipitur confessio, ut per confessionē iustificetur, sed ut maiori quadam decētia, humilitate, ac plenitudine gratiae ad tanci Sacramenti susceptionē accedat.

66 Nec faret Silvio August. tr. 13. in Ioan. vbi ait Cathecumenus, quācumuis proficiat, adhuc sarcinam sua iniquitatis portat, non faciet inquam, vel quia non supponit profecisse profectū sufficienti ad iustificationē, vel quia peccati sarcinam appellat obligationem sufficiendi baptismū; nam sicut possidens equum per contractū emptionis, adhuc dicitur gravari toto eo tempore, quo pretium nō exolut, ita grauatur sarcina peccati iustus cathecumenus nō dum baptizatus, donec satisfaciat obligationi recipiendi baptismū; ideoq; contrito elicita à Cathecumeno cōtinet baptismi votum, quemadmodum elicita à baptizato claudit votum cōfessionis Sacramentalis. præterea nec farent Silvio verbā Ananię dicentis Paulο, iam ad Christianę fidei doctrinā conuerso, ut refertur in actis, Eccl. 28. 18. baptizare, & ab aliud pœcata tua, nec sanē fauerit, quia non significat nō fuisse Apostolo remissa peccata ante susceptionē baptismi, sed vel nō fuisse remissum omnem realē pœnam tollendum per baptismū, vel dubitasne, num elicuerit actum perfectæ contritionis, & charitatis.

67 Hinc inferes cum S. Thoma 1.2.q.113.art. 7. contritionem nō præcedere tempore infusionem gratiae, quia forma est in eodem instanti, in quo est ultima dispositio quod perfecta in primo, ac in reliquis instantibus, atq. inde sicut Deus in ordine naturae non deheget formam ignis subiecto disposito per calorem, ac siccitatem, aliter initio mundi materia calefacta, & exiccata permanisset per aliquā breuem morulā sine forma ignis, ita neque in ordine supernaturali denegat gratiae sanctificantem subiecto ultimo, & cōplete disposito per contritionem, & hac de causa qui docent Regnoscens in 1.25;

Angelos, & primos parētes libete se dispositi-
fē per actum dilectionis ad gratiā, agnoscant
coexistentiā eiusdem gratiae cū dilectionē in
eodē primo instanti creationis. Addocētra
hos DD. illud idem absurdū superius illatū,
videlicet posse cōtingere casū, in quo homo
peccatē contritus nō iustificetur, si posita cōtri-
tionē moriatur statim ante infusionē gratiae, re-
missiūq; introducēdē post aliquā moratēporis

68 Dico secundo, inter contritionē superna-
turalē (idē dico de amore pfecte charitatis,) & gratiā iustificantē adesse aliquā connexio-
nē, & proportionē ex natura rei, ratione cuius
potest cōgruē moueri Deus ad impertiendā
gratiā, & remissionē peccati. ita Suar. lib. 7. de
grat. c. 13. n. 37. & c. 15. n. 73. Probatur, omnis
motus suaptē natura cōtrarius, & incōpossi-
bilis cū peccato actuali est cōnaturalis dispo-
sitio ad auferendā illius maculā, sicuti quia frig-
us ut oculo opponitur formē ignis, trahit eius
carētiā, sed motus cōtritionis opponitur cō-
naturaliter peccato, cuius est efficax, ac perfe-
cta retractatio, ergo est cōnnaturalis dispo-
sitio ad deletionem maculē ab eo reliqz, nam
quid est naturaliter disponere ad unā formā,
quā cōnnaturaliter opponi formae oppositae
ponēdo motū illi cōtrariū, ratio à priori om-
nis recessus à termino à quo est cōnnaturali-
ter accessus ad terminū ad quē, sed per cōtri-
tionē recedimus a bono commutabili, quod
auertit nos à Deo, & ultimo fine, ergo per eā-
dē accedimus ad Deū, eiufq; coniunctionem.

69 Confirmatur primo, non maiore propor-
tionē habet meritū cōgruū cū prēmio, quam
contritio cū deletione peccati, ergo nō debet
agnosci maior cōnexio naturalis inter cōtri-
tionē, & deletionē maculæ, ac inter meritū, &
prēmium hinc Conc. Trid. sess. 14. c. 4. defi-
niēs iustificationē aliquādo obtineri per mo-
tū contritionis ex motu perfecte charitatis,
inuit aperte connexionē contritionis cum
gratia non esse ex mera, & arbitraria institu-
tione diuina, sed ex naturali proportione, quā
habet cōtritio ad illius introductionē. Cōfir-
matur secundo, vnicuiq; rei data sunt ab Au-
tore naturae media cōnnaturalia ad assequi-
tionem sui finis, ut constat inductione, lapidi
enī datur potentia ad repetendum cētrum
per motum deorsum, igni vero per motum
fursū, fursū tā corporibus simplicibus, quam
mixtis conueniunt virtutes actiuz, quibus re-
cuperēt amissas proprietates, ergo eadē me-
dia cōnnaturalia concedenda sunt nature in-
tellectuali, ut assequi possit suum finem alia-
rum creaturarum infimarum finibus præ-
stantiorem: inter hæc autem non potest ex-
tigitar medium aptius ad recuperandam
coniunctionem finis, quam contritio, per
quam creatura elongatur à bono commu-
tabili, hoc est à cōtrario, & opposito sui finis.

70 Dico tertio, prædicam proportionem na-

turalem, quæ est in actu contritionis, & infusione gratiæ nō esse in eodem genere, in quo est calor respectu introductionis fontis ignis, ira ut sicut Deus inferret violentiam subiecto dispository per calorem, & siccitatem, si non produceret formam ignis; ita vim inferret homini contrito non remittendo peccatum; ita docent Auctores relati pro tertia sententia inter quos Ripalda loco ibidem citat, & disp. 99. sec. 4. est tamen contra Vasquez 1.2. disp. 103. lib. 5. 2. Meratium to. 2. trac. de gratia sec. 22. & Pallavicinum loco supra alio. Pro hac conclusione arguit primo Perez: dispositio physica semper, & in omni recipiente solet esse necessaria ad introductionem formæ, sed contritio non semper requiritur ad introductionem gratiæ, ut patet in iustificatione parvuli, vel adulti habentis solum originale, vel etiam peccatoris subiectis martyriis in solo, ad quem processit sola voluntas moriendi pro Christo sine dolore peccati, in quo manebat habitualiter inquinatus; ergo non est dispositio physica. Sed falsa est major, siquidem multæ reperiuntur dispositiones physicae naturales, quin semper necessariò procedant formam, ad quam disponunt, sic motus antecedens est dispositio physica ad motum velociorē, qui tamē potest haberi in uno motu per productionem solius impulsus ab experientia, similiter condensatio disponit physicæ ad conservationem caloris, vel frigoris, & ad validiore actionē, quamvis amba qualities conservari, & agere possint sine præmia condensatione, rursus rarefactione impedit physicæ actionem saltem validam agere, ut constat experientia, & tamen hec actio impeditur per solam resistentiam passi validioris, denique multa medicamenta, & pharmaca disponunt physicæ ad sanitatem, & expulsionem morbi, sine quibus sanitas sepiissime obtinetur. Ratio à priori: aliud est efficacia physica medij, aliud vero, ut ita dicam, vnicitas medij efficacis, nam de facto unum pharmacum expellit efficiens morbum, quod ab alio excludat, similē vim expulsum, potest ergo adesse naturalis proportio, & concordia contritionis perfectæ cum gratia, etiam si abunde possit obtineri iustificatio.

Arguit secundo, omnis dispositio physica regulariter laquendo remanet saltu in gradu reponit cū formæ, ac non remanet contritio post acceptam iustificationē. Sed falsum a sumit primo, quia omnes alia dispositiones physicae requirunt determinatum gradum iugacionis, concitio autem quamvis remissa est sufficiens ad introductionem gratiæ ex di-
gius secundo calor, & rarefactione est dispositio necessaria ad introductionem figuræ in ferro, cera, alijsq; metallis resistentibus per duritatem impressionibus arte factis, licet in ipsa sine vilo calore, ac rarefactione conseruatis, huiusque

motus localis est aliquando necessarius, ut exercetur ignis, cuius forma perseverat in materia ignea nō perfeaturate mortuæ, nonne sicut aliqua causa requiritur in productione, nō in conservatione rei, ita aliqua dispositio est necessaria ad introductionem gratiæ, non vero ad eius confirmationem.

Efficaciem ergo conclusionis probatiam sic propono, in fullo gratiæ in homine. Cogito est donum gratuitum, ac beneficiū collatum ex misericordia ergo non trahitur, non naturaliter à contritione, quia iuxta communem acceptionem non est gratuitum, quod est naturaliter debitum, qua ratione exclusio odij, & formæ aque non est nouum beneficium distinctum à positione amoris, & formæ ignis; antecedens patet, tum ex illo Hieronim 11. Si conuersa fuerit gens illa, conuertar ego, Et miserebor, quibus verbis conuersionem Dei ad peccatorem contritum appellat misericordiam, tum ex Tridentino sessione 14. c. 4. refundente in misericordiam Dei iustificationem hominis contriti, & attribuente contritioni vim impenetratoriæ gratiæ, ut re impenetrata ostendat nouum beneficium collatum impenetrati, cum nimis impropositè dicitur impenetrari aliquid cōnaturaliter exactum. Ratio à priori: contritio elicita à peccatore est solum meritoria de cōgruo, ad cuius meritū potest Deus non attendere non solum de lege extraordinaria, sed etiā ordinaria, alioquin quoties non cōserret id, ad quod disponit meritum de congruo, inferret violentiam; ergo contritio nō est ultima dispositio ad gratiam eo modo, quo est calor ad formam ignis.

Dices primo, cōtritionē nō disponere cōnaturaliter ad gratiæ per modum meriti cōdigoi, sed solius dispositionis physicæ. Sed certa, quia si hoc modo disponeret, non posset gratia collata prædicari à scripturis, & à Trid. tanquam nouum beneficium, & opus misericordiae, ut patet ex eplo caloris, cui adnectitur istud. ductio formæ ignis nō dicitur nouum beneficium. Dices secundo, infusionē gratiæ appellari quidem beneficium, non tamē nouum, & distinctione à collatione auxiliij mouentis efficiens ad cōtritionē. Sed non recte, quia iustificatio in hoc sensu nō esset beneficium in se, sed in sua radice, eo modo, quo possessor domus habita mediare pretio liberatiter collatora vendente non dicitur gratuita in se, sed in liberali donatione pecunia, cui tanquam pretio æquali debetur res vendita.

Ceterū existimo contra Ripaldicto lib. 6. disp. vii, sec. 3. 4. n. 48. cōtritioni elicite ab homine iusto in statu vice debitam esse cōnaturaliter infusionē gratiæ remissiu, ab minis ac cuiuscumq; actui honesto elicito in statu iustitiae debetur cōnaturaliter premiu. Dixi, in statu vice, nā de facto Deus denegat nouā gratiā nonne acibus elicitis ad amparibus insit in Pur-

Purgatorio circa omnes innaturalitate, quia tēpus meriti est alligatū statui viatoris, cuius naturale est operari posse per media concentia ad finem per modum meriti, ut per modū demeriti potest ab eodē fine recedere.

S E C T I O S E X T A.

An Contritio in instanti iustificationis procedat efficienter ab habitu charitatis.

74 **P**ater Vasquez 1.3. disp. 121. & Valentia disp. 8. q. 3. pun. 4. S. 2. admittentes mutuam prioritatem, aiunt habitum charitatis influere efficienter in contritionem, & ab ea realiter recausari in genere dispositionis, seu cause materialis, quoniam vero ab hac mutua prioritate semper extiti alienus, habet aliquāto fuisse cā refellere, quod ut distin&ius p̄st̄em, p̄miero me nō instituere questionem de causis, quę mutuo non agunt per actualem existentiam realem, cum certum sit posse causam finalem, & efficientem se mutuo cauſare, ut haber Philosophus 5. met. tex. 2. & 3. phys. tex. 3. oī his verbis: *Sunt autem quadam gradū in uicem causa, ut labore causa est bona habitudinis, & hoc laborandi, sed non eodem modo, sed hoc quidem, ut finis, illud autem, ut principiū motus.* Loquēs igitur de causis agentibus secundū existētiā, quero, nū vna ita cauſet existētiā alterius in aliquo genere cauſe, ut ab eadem etiam secundū existētiā re-cauſetur pro eadem mensuradurationis, sive in eodem, sive in diverso genere causalitatis.

75 Unica conclusio, impossibilis est mutua causalitas inter duas causas reales in quolibet genere cause physica. Ita Pater Coninch de auctib⁹ supernaturalib⁹ q. 3. Albertinus coll. 13 Suarez disp. 1. & 27. met. & lib. 8. de gratia cap. 12. n. 29. Erice, Ouieido, Hurtadus, aliisque, inter quos Cardinalis de Lugo disp. 8. de p̄n. se&. 3. qui ostendit talem sentētiā doceri etiam à S. Thoma, cuius loca in contrarium allata à Thomistis, exponit, ac declarat. huius cōclusionis probationes in duas diuīdo classes, in quarum prima proponā rationes, quę speciatim singulas mutuas causalitatis species oppugnant, in secunda verò affirman, quę cōtra omnes invenerat multitātē.

Impugnatur mutua causalitas inter actionem, & terminum productum.

76 **N**ihil ēns potest se ipsum primo, & im-mediātē producere, ergo terminus nō potest cauſare efficiēter, vel materialiter actionem, aqua fit, cōsēquētia probatur, idē est cauſare aliquid, ac cauſare actionē producti illius, quę ad modū idē est cauſare vniūtū, ac cauſare vniōne, p̄ quā formaliter vniūtū partes, aliter si hęc duo distinguētur, posset quis dicere, ignē, A, imo & Deū ipsū cauſare actionē,

nē productiū caloris, nō tamen cauſare calore, & hominē producere vniōne inter animalē, & materiam, nō tamen generare hominem, & multas dari causas respectu actionis, nō tamen respectu terminorum, & ē cōtra, vnde ob eam rationem fit, ut cuicunque cause repugnat productio termini, repugnat etiam productio actionis, & ē contra, ergo si calor non potest cauſare se ipsum, nec potest cauſare calefactionem productiūam sui, quam dum cauſaret, vtique se ipsum cauſaret, nam quemadmodum in sententia aduersariorum si Deus eleuaret Petrum ad producēdam primam, vel secundam actionem cōseruatiuam sui, diceretur Petrus conseruare se ipsum, ita par iratione si entitas caloris cauſat naturaliter suam actionem productiūam, erit naturaliter causa sui ipsum. hinc rēq; in-fieres, non posse aduersarium admisla mutua causalitate inter terminum, & actionem de-negare Deo viam eleuandi creaturam ad se ip-sam primo producendam, quod tamen com-muniter ab omnibus negatur.

77 Vrgeo efficacius idem argumentum in ac-tione creativa: si creatio Angeli, vel materia penderet in genere cause materialis ab enti-tate Angelis, vel materiæ, Angelus, & materia educeretur, non crearetur; sequela probatur, illud non creatur, cuius actio productiūa fit dependenter à subiecto, (quandoquidem ac-tio eductiua, ac sustentatio, seu actio pendens à subiecto idem omnino important) alioqui præcluderetur modus affirmandi intellectio-nē esse eductam, si semel eius actio pendens ab intellectu in genere subiecti, non dicere-tur eductio, vel id nō sufficeret ad hoc, ut ter-minus esset eductus; sed actio productiūa An-geli, & materiæ fieret dependenter à subiec-to, nempe ab entitate Angelis, & materiæ, ergo Angelus, & materia non tam crearentur, quam educerentur.

78 Ex quo sic vterius arguo: si semel actio penderet in genere cause materialis a termino, quem producit, posset ignis viribus natu-ralibus producere calorem, & formam ignis in materia disposita, non concorrente subie-cto, quod sic probro. Toties agens habet vi-res producendi aliquem terminum, quoties habet vires producendi actionem, sed si ca-lefactio subſtentaretur a calore haberet ignis, agens independenter a materia quidquid re-quiritur ad productionem actionis calefactiōe; ergo &c. Minor probatur, requisita ad naturaliter operandū sunt causa materialis, principiū efficiēs, indistātia, & capacitas sub-iecti, sed in eo casu haberentur hęc omnia, nempe principiū efficiēs, quod est ignis, & calor, ut causa subſtētās calefactionē, ac deniq; subiectū capax ad recipiendā calefactionem, & calorem, ergo posset ignis producere ac-tionem productiūam caloris, & cōsequenter

calorem independenter à materia, tanquam à causa. Vrgeo idè terminus requirit subiectum à se distinctum, à quo substantetur in quantum actio debet in eo subiecto substantari, quandoquidem non alio modo substantatur terminus, nisi per substantationem actionis, quemadmodum nec alio modo producitur efficienter, nisi per productionem suę causalitatis, aliter aliud esset subiectum actionis, aliud verò subiectum termini, quod videtur omnino implicare, cum effectus eodem modo se habeat in ordine ad omnes suas causas, vnde sicuti non habet aliam causam efficientem, nisi causam suę actionis, ita nec aliam causam materialē, quam subiectum suę actionis, alioquin fieret natū aliter per duas causas, & per unam causam productiū actionis produceretur saltem mediatae, per aliam verò immediate cōtra receptum axioma, quod in uno quoque genere una tantum datur causa adiquata.

79

Et hinc infero, ex hac sententia sequi primum, non esse necessariam causam materialē ad substantandas actiones, quia hæc substantiantur à terminis, quos producunt, nec etiam ad substantandas ipsas formas, quæ non requirunt aliam substantationem præter eam, quam habet exām formarū actio producīa, vt modo probauimus, & consequenter non debere admitti materialē, vt causam uniuersalem materialē omnium effectuum. Sequeretur secundo non posse probari cōtra Antiquos corpora esse composita, quia stāte simplicitate, adhuc haberet agens naturales subiectum, à quo adiuuaretur ad producendam actionem talis corporis, nempè ipsummet corpus, sicuti enim ipsam formam causat suam actionem, & Angelus suam conservationem; ita illud corpus simplex causaret materialiter suam actionem, per quam produceretur ab agente naturali; denique sequeretur posse ignem agere per vacuū, in corpus à se distans producendo calorem, quia adhuc haberet vires naturales ad producendam calefactionem, cuius subiectum esset ipsummet calor ab ea producīs, contra doctrinam communem Philosophorum negatiū actiones agentium naturalium in vacuo.

80

Idem argumentū confirmo efficacius hoc discursu: si actio calefactiua penderet materialiter à calore, & calor penderet materialiter à subiecto, peto, num calor penderet à materia per actionem calefactiūam distinctā ab actione, qua producitur efficienter ab igne, vel per eamdem actionem, qua sit ab agente, si primum; ergo per unam actionem producitur ab igne, & per aliam substantetur, iam de hac substantatione peto, an habeat pro causa efficiente, vel solum Deum, vel Deū simul, & causam creatam, & quodcumque dixerit aduersarius; semper infertur quicquam

Ipsum penderet naturāliter à duabus causis efficientibus, quarum una producet, vt causa adiquata calefactionem, alia vero substantationem, quæ esset etiam causalitas eiusdem caloris, si secundum, ergo illa actio haberet naturaliter duplex subiectum, nempè entitatem caloris, & materialē per eam actionem substantantis calorem, cum implicite materia substantare calorēt per aliquam actionem, quæ non sit substantatio, sicuti implicitat quod causa efficiens efficiat aliquid per actionem, quæ non procedat efficienter ab eadem causa, hoc autem est contra doctrinam aduersiorum, qui idè volunt calefactionem penderet a termino, quia non penderet à materia, alioquin esset superfluum ponere vim substantiatuam in calore respectu suę calefactionis, sicuti qui dicunt accidentis causari à sola quantitate, non agnoscunt vim immediatè causatiuam accidentium, in materia.

81

Bx quo r̄terius infero actionem, per quā Angelus, vel quodlibet aliud ens creatur, nō habere subiectum substantans, sed per se ipsam adiquas penderet à solo Deo in genere cause efficientis. Nec dicas, de essentiā accidentis esse, in hæc sententia saltē aptitudinalem; nam necesse est, vt aliquid accidentis ex natura sua non inhæret, non minus quam substantia, cuius rei ratio sumitur ex dictis, cum enim eisdem causas habeat actionem, quas habet terminus per eam actionem productus, inde fit, vt quando terminus substantialis non sit dependenter à subiecto, nec indiget causa substantante, neque etiam dependeat, vel substantetur actio accidentalis, quod si quis diceret, omne, quod fit per creationem, non fieri per actionem distractam, falsum quidem diceret, quandoquidem actio per quam conseruatur quantitas panis in Sacramento, est creativa, & distincta, nec potest penderet à subiecto, quemadmodum nec penderet quantitas, quæ cum sua actione conseruatua eisdem omnino causas respicit.

Impugnat̄ mutua Causalitas inter Materialē, & Formam,

82

HAnc impugnam, eam in sententia Thomistarum afferentium unica existentia existere partes compositi, quam in sententia Scotistarum concedent non singulis partibus partiales existentias, & sic arguo, vel supponis cū Thomistis materialē existere per existentiam formæ, & hac ratione implicat admittere mutuam causalitatem, nam ea mutuā causantur, quæ secundū idem, quod causant, mutuā recausantur, at si materia existet per existentiam formæ, idem non causaret, & recausaretur, quandoquidem essentia materia causalitatē quidem existentiam formæ non tamē existentia formæ recausaret efficiam

tiam materiæ; ut concedunt ipsi Thomistæ; sed illam denominaret existentem, per hoc autem non dicuntur se inuicem causare, sicut nec dicitur Deus recausari à creaturis, quia creature illum denominant formaliter createm, vel conseruantem, nec lignum recausari à calore, quem subiicit, quia denominatur ab eo calidum, quandoquidem virtus calefactiva causans calorem non recausatur à calore, ad mutuam vero causalitatem requiritur, ut illud idem quod causat, recausetur, quod evenire in causa formalis omnino repugnat, cuius repugnantia ratio à priori est, quia causa formalis causat dando se ipsam subiecto, non producendo aliquid à se distinctum, unde sicut non est pars, nec causa sui subiecti, in quo recipitur, nempe essentia, ita nec recausat formaliter subiectum seu essentiam, à qua subiicitur.

83 Quod si supponas materiam existere per existentiam distinctam ab existentia formæ, sic arguo: supponendo quod existentia formæ causet existentiam materiæ per actionem distinctam, sicuti existentia formæ causatur ab existentia materiæ per entitatem ab utrilibet que distinctam, tum sic: hic modus causalitatis est omnino alienus à modo causandi formæ, quæ in communi sententia Auctorum non causat, ut causa extrinseca, sed solum ut pars cōponens; secundo hæc actio, per quam formæ producit materiam, vel est eadem cum actione efficientis producentis materiam, vel non, si secundum, ergo datur alia actio proveniens à causa formalis, alia vero à causa efficienti, cù omnes causæ eodem influxu concurrent in effectum, ut fuse probauit in physicis additæ causalitatem formæ in materiam influere efficienter in ipsam materiam, quia cù dependeat se ipsa à Deo, reddit etiam terminum in eodem genere pendentem ab ipso, Deo; si primum, ergo causa creata concurrexit ad creandum, non minus ac concurreret ad creationem lapis obedientialiter eleuatus ad producendam materiam, vel Angelum; ex quo veterius sequeretur, posse dari aliquam causam efficientem creatam, quæ producat aliquem terminum sine concursu subiecti ad illum terminum, sicuti forma producit materiam sine concursu alterius subiecti circa ipsam materiam, nec dicas formam non esse causam creantem, quia actio productiva pedit à subiecto, ne inquam hoc dicas, quandoquidem id non tollit rationem creationis, cum adhuc Deus dicitur creans, non educens materiam, cuius actio per aduersarios subiicitur à materia per ipsam productam.

84 Tertio non distinguoretur causa formalis à materiali, vel ab efficiente, quia vel per eam actionem ageret immutata, & sic reduceretur ad causam efficientem, vel ageret mutationem extrinsecam, ut mutatione, & sic reduceretur,

ad causam materialem, atque adeo non habemus rationem dicendi talem formam, causare in genere causæ formalis per modum causadi distinctionum à reliquis causis extrinsecis. Dices distinctionem oriri ex eo, quia forma causaret ut actus, materia vero ut subiectum; sed contra, nam dum forma in eo casu causaret, ut causa extrinseca, non vero ut pars cōponens, (sub qua ratione exerceret rationem actus) nullam in modo causandi extrinsecum diuersitatem haberet à modo causandi materialis respectu effectus à se contradistincti, sicuti cum Deus eleuat materiam ad producendum obedientialiter Angelum, tunc materia, quamvis sit subiectum, & potentia passiva, adhuc respectu illius productionis se habet ut causa efficiens, quia per eam productionem non immutatur intrinsecè. Quarto, materia haberet plures causas formales accidentiales, à quibus penderet, nempe quantitatem, sine qua nec esset materia, nec tam facilius produceretur à Deo, qui deberet fortiorē cōcursum in eo casu præbere, quis autem dicat accidentia causare per actionem distinctam, ut causas extrinsecas formales ipsam substantiam, & formam substantialem, imo in sententia Thomistarum idem accidentia quantitatatis esset causa formalis, & materialis essentia formæ, quam denominat quantam, & respectu cuius præcedit, ut dispositio materialis, nec dicat accidentia non habere vim proportionatam ad causadam substantiam, nam sicuti possunt materialiter causare formam substantialem; ita etiam influere formaliter in materiam. Dices, accidentia causant in genere dispositionis materialis formam, quia possunt illam præcedere per existentiam sui in materia: at dū causarent materiam, non habentes subiectum, quod possit ea subiicitare in eo priori, in quo debent præcedere materiam, quam causant. Sed hæc instantia exercitur ex ipsius principijs Adversarij afforrentiū actionē productivā causare terminū efficienter, quāvis in priori non intelligatur sustentata à termino, qui est eius subiectum, & similiter forma ignis causans formaliter materiam per actionem distinctam modo supra explicato, ita præcedit prioritate causalitatis, ut in ea præcessione non iatelligatur sustentari à materia, quam præcedit.

Impugnatur mutua causalitas inter causam efficientem, & materialem.

85 **H**ec quæ per nonnullos habetur inter formam, ac dispositiones, destrueret principium distinctionis viuentis à non viuente, in eo consistens, quod operationes viuentis sint à principio intrinseco, non viuentis, vero à principio extrinseco, sequelam proprio calor perficiens formam ignis, procederet.

ret in primò instanti generationis ab eadem forma ignis, quæ iure diceretur mouere se ipsam, dum per suam potentiam immediate operaretur, cū primo est, & nulla facta suppositione status violenti, vt fusius docuius tract. de anima, & dicam Deo dante loquens de vita Dei. Sed ultra allatam rationem petitam ex cōceptu viuētis sic arguo, ignis agens habet adæquatam virtutem producendi dispositiones caloris, & siccitatis ad introductionē formæ ignis, ergo non est cur forma ignis introducenda concurrat, efficienter ad producendam propriam dispositionem, nam sicuti præcedentes gradus caloris producuntur à solo igne agente, ita & reliqui gradus constituētes cum prioribus rationem ultimæ dispositionis. Denique si accidentia darent in genere cause efficientis esse formæ, à quo recausarentur in genere subiecti, vtiq; actio effectiva formæ causaretur ab ipsa forma in genere cause materialis, ergo forma per eam actionem causaret materialiter se ipsam, vt fuisse intuli in impugnatione contra mutuam causalitatem termini, & actionis; addo mutuam causalitatem inter dispositiones, & formam, debere esse in genere cause materialis, nam dispositiones caloris non solum concurrunt efficiēter, sed etiam disponunt materiam ad recipiendam formam, ergo non minus debent haberet respectu formæ rationem cause materialis, quam efficientis.

Affertur Ratio à priori exclusua mutua causalitatis in omni genere cause physice.

36

Onus effectus recipiens esse ab alio supponit antecedenter ad operationem, in principio causatiu in actu primo proximè completo omnem perfectionem cōmunicandam effectui, sed vna ex perfectionibas communicandis est existentia, ergo supponit existentiam communicandam effectui, minor est certa, maior etiam patet, alioquin causa adæquata daret, quod non contineret contra illud axioma: *nemo das quod non habet*; & effectus haberet in se aliquid non communictum, ac productum à causa contra rationem effectus, in quo nihil est, quod productum nō sit, hinc omnis causa adæquata in suo genere debet causare suū effectum, nō adiuta ab eodem effecta, aliter si esset indiga adiumento non esset adæquate sufficiens, nec sola sine effectu contineret perfectionem eidem effectui communicandam, imo & effectus esset causa sui ipsius, ut potè integrans adæquatam virtutem causatiuam sui.

37

Dices effectus supponit quidem omnem perfectionem à sua causa, non tamen independenter à se; clarius, causa non indiget effectu, vt influat, sed vt sit, qnāvis postquam est,

sola agat in effectum. Sed contra ratio effectus supponit in causa omnem perfectiōnem sibi communicandam, ergo non potest eam perfectionem conferre, alioquin idem produceret se ipsum in primo instanti sui esse, quod sic ostendo, orane pertinens ad constitutiūm cause in actu primo influit in effectum, siue vt virtus, siue vt conditio virtutis, sed effectus, A, recausans suam causam B, pertinet ad constitutiūm sua cause B, in actu primo proximè cōplete, ergo causat se ipsum, maior est certa, minor probatur, actio productiva, vel conservativa causa, B, ingreditur potiori iure, quam duratio, & ubicatio, complementum causa proximè complectit ad causandum, ergo etiam effectus, A, quæ est causa huius actionis, atque adeo non minus est causa influēs in effectum A, ipsa virtus, B, quam sit ipse effectus A, vt patet.

38

Argumento secundò: antequam actus primus proximè completus intelligatur exire in actu secundum nō est formaliter in actu secundo, ideoque constitutiūm actus primi adæquati est posse, non verò actu causare, alioquin idem esset constitutiūm actus primi, & actus secundi, seu constitutiū cause, & actualis operationis, & contra omnes philosophos, qui causam extrinsecam contradicunt agnoscunt ab effectu: quapropter Deus videns actuū primum, non videt pro suo constitutiū actuū secundum, & videns impeditam causam ab operando, non videt carentiam cause, sed solius effectus, at recausante effectu suum principium adæquatum, confunderentur hęc duo, & de essentia cause cōplete in actu primo proximè esset actualis operatio, seu actus secundus, quod sic ostendo; ideo approximatio est complecta actus primi, quia sine approximatione non habetur existentia causa proximè complecta, sed etiam sine existentia effectus, enīque influxu non haberetur actio productiva existentie causa pendentis à suo effectu, ergo ad existentiam causa completa in actu primo requiritur existentia effectus, quæ est formalissimè actus secundus causa producentis, quo quid absurdius?

39

Denique ex admisso mutua causalitate plura inferuntur absurdia, & primum quidem male intulisse Theologos, scientiam visionis non esse causam rerum, eo quia non presupponitur ad res, cum possit per Aduersarios eadem res ab alia presupponi, & causari. Secundum male intulisse Aristotele lib. I. physic. prima principia non esse ex alijs, nec principiari à suis principiatis, dum ratio primitatis nō pugnat per Aduersarios cum posterioritate, cum idem possit esse prius, & posterius respectu eiusdē. Tertium nec recte negatum à Philosopho regressum demonstratum, quo eadem conclusio sit præmissa sua prima.

missæ, quare quemadmodum datur talis ordo in conclusionibus, ut conclusiones pendant ex principijs, & hec ex alijs principijs sine mutuo regressu, vtque dum deueniatur ad prima principia, à quibus omnia pendeat ipsa vero ab alijs sint independentia, eadem ratione datur ordo realis in collectione rerū, ut una entitas, ita ab alia pendeat, & hec ab alijs perpetuo quodam ordine, vtque dum deueniatur ad aliquam entitatem, quæ ita sit aliarum causa, ut à nulla alia causetur, qualis est solus Deus Optimus Maximus primum rerum omnium principium.

90 Ex predictis argumentis clare deducitur impossibilitas mutua causalitatis inter contritionem, & habitum charitatis, sed his luet addere alias speciales rationes, quibus inter hec ostendatur implicans mutua causalitas, & sic arguo, voluntas non pendeat à volitione naturali, ac supernaturali, ergo neque habitus charitatis, cum utrèbique adsit eadē ratio, dum causæ necessariae differunt à liberas per hoc, quod necessariò trahant eos effectus, à quibus possunt cause liberas disiungi, nec enim in eadem potentia volitiona actus primus volitionis necessariae differt ab actu primo volitionis liberæ, quod hic, non ille constituantur, & recausetur ab effectu; sed quia unus potest disiungi ab ea operatione, cui alter necessariò coniungitur. Dices, voluntas potest primo produci quin amet, non tamen habitus charitatis. Sed contra, nam de facto infunditur habitus in pueris sine via præcessione amoris, quod si loquaris de adulis, aio amorem præcedere, sed non produci ab habitu, cuius est dispositio, sicuti quando in instanti iustificationis elicit quis detestationem intemperantur, non ideo hec detestatio supernaturalis est ab habitu temperantie insulz, qui consequitur, nō præcedit gratiam iustificantem.

91 Præterea nulla operatio est dispositio physica ad primam esse sue potentiam, ut probo inductione, neque enim motus est dispositio ab potentiam motuam, nec visio, aut auditio ad potentiam visuam, vel auditivam, aut species impressas colorati, & sonori, vnde quia habitus acquisitus penderet ab actu, nemo dicit actuus quo habitus producitur efficiēter, procedere ab ipso habitu, aliter procederet simul, & non procederet cum facilitate, & promptitudine, quod à nemine dicitur & ab ipsa experientia reprobatur, ergo habitus ipsius charitatis non pondeat in genere dispositio materialis ab actu, quæ debet producere. Ratio à priori, habitus charitatis est passio gratia non minus, ac reliqui habentes insulz, ergo non procederet ipsam insucionem gratia, hoc est, sine natura, & essence, quam tamen præcederet, si concurreret ad consummationem, & amorem aque sunt pre-

via dispositio ad illius introductionem.

Dices primo, actum esse dispositionem ad conservationem habitus, nam de facto ex mera aeternam cessatione corruptitur habitus, & species memorativa, quorum conservatio penderet à repetitis actibus. Respondeo hanec objectionem procedere de habitu aequisto, non de habitu infuso habente sed per inodum potentiae non pendentis in suo esse à productione actuuum, huiusmodi autem est habitus charitatis; verum neque de habitibus acquisitionis aliquid probat, nam actus non conservat habitum, perinde quasi in illius physicæ influat, cum influxum ab illo expedient, sed habitus naturæ sua determinatus ad productionem actuum habet cum ijs connexionem per modum essentiae, ac proprietatis, in quibus non agnoscitur mutua causalitas, quia licet pereat essentia ad remotionem proprietatis, non ideo pondeat ab illa in genere causæ, aliter omnis essentia penderet à sua proprietate, & gratia ab habitibus infusis, tanquam à suis proprietatibus,

93 Dices secundò, præcipiat Deus Petro actum amoris eliciendum per habitum charitatis sub pena priuationis habitus, iam in hoc casu actus amoris pondeat efficienter ab habitu, & habitus conservatur ab actu, tanquam conditio necessariæ requisita ad illius conservationem. Hoc argumentum non probat mutuam causalitatem à me negatam, sed aliam, nempe habitum charitatis causare physicæ actum, & ab eo recausari in genere causæ moritorum, seu remouentia actum malum, à quo destrueretur demitorum, quoniam causalitatem non esse physicam ex eo patet, quia si Deus diceret Petro, auferam à te oculum, si non moueras manus, nemo sapiens diceret, motum manus physicæ influere in conservationem oculi, in quem antea non inducebat. Ratio à priori, causæ physicæ consequentes habitum ex eodem sunt ante, & post latum præceptum, nempe Deum, ut causa efficientis, & anima, ut causa materialis, ergo si post præceptum non immutantur, non indigebit habitus alia causa physica influere in sui conservationem, alia vide apud Ripaldam disp. 123, sect. 3, num. 20.

94 Ceterū olim mihi placuit hec responsio, nempe casum explicare in terminis, (si proscindas à miraculo, de quo mox dicam,) quia Deus daret pro potentia physicæ elicitiua, contritionis, & amoris liberi habitum, qui in eodem instanti posset componi cum actu libero, & carens actu, sicuti implicat hoc præceptum, scilicet, si odio habeas, vel non ames Petrum, destruam te, eo quia datur in eodem instanti odium voluntatis, cum destructione voluntatis quod implicat, vnde cum Deus præcipit actum charitatis, eius omisio tueretur destructionem illud habi-

habitus, non dat voluntati pro comprincipio physico ipsum habitum infusum, sed aliud auxilium transiens, quapropter sicuti implicat quod Deus dicat voluntati, ames aliter te destruam, ita implicat, ut dicat ames per habitum, qui esset destruendus per odium, cum utroque physicè concurrat voluntas ad actum odij, & habitus ad actum amoris; Dixi, si praeficias à miraculo, nam si velis, quod Deus decernat simul conseruare miraculosè habitum, siue voluntas amet, siue odio habeat, manebit in ea hypotesi habitus charitatis cum transgressione grauitate peccaminosa, sicut manet ipsa voluntas. Dixi quoniam mihi placuisse, cum sectione sequenti ostendam ad actum præceptum concurrens habitum, etiam si voluntas potens amare per habitum, nequeat cum eo habitu coniungere amorem, & carentiam amoris præcepti.

95 Interim inoneo argumento ab Aduersa, si allato non tam ostendi possibilem, quam repugnarem mutuam causalitatem, sic enim arguo, in casu, quo Deus præciperet contritionem elicendam per habitum charitatis; utique Petrus odio habens haberet in priori natura principium physicè effectuum actus amoris, aliter non esset potens amare, & adimplere præceptum, ergo conseruatio habitus pro eo instanti, pro quo voluntas debebat amare, & non amauit, non pender ab amore, aliter ut per carentiam amoris destrueretur, ita non præcessisset in priori, cum qua præceptione non stat eius destrutio, ut patet: quare a que late contra eorum sententiam indicat argumentum.

96 Tandem nego à pari, habitus charitatis intenditur per actum, quin intensio actus disponens ad intensiorem habitus procedat ab habitu: ut intensio, ut bene perpendicular Suarez dico lib. 8. cap. 12. n. 27. contra Barnes, qui s. a. q. 24. art. 6. dub. 1. ad 7. docuit oppositum contra communem omnium Theologorum sensum, ergo nec actus charitatis elicitus a peccatore pender ab habitu, ad cuius introductionem disponit. Præterea contrito vel procedit ab habitu charitatis, in quantum est dispositio ad eius infusionem, vel ex alio capite, non primum, aliter attritio disponens ad eiusdem habitus introductionem esset causa talis habitus, neque secundum: quia operatio pertinet ad obiectum formale charitatis, non debet necessario procedere ab habitu charitatis, sicuti actus temperantie supernaturalis elicitus ab homine peccatore non producitur ab habitu infuso temperantie, aliter agnosceret ut necessariam productionem habitus infusi, quoties peccator deberet operari in materia ad talem habitum spectante. Adde postremo ex hac sententia inferri posse gratiam procedere in instanti iustificationis simul cum sua passione, nequem habitu,

dignificare actum, illumque reddere meritorium de condigne, contra doctrinam Tridentini afferentis, nihil serum, quae iustificationem præcedunt, mereris gratiam iustificationis, quod si gratia non præcedet, neque habitus, ne dicator passio natura posterior essentia procedere conaturaliter suam essentia.

Affertur duo alia Argumenta communia.

97 **P**rimam sic proponit Cardinalis de Lugo disp. 8. de poenit. sect. 7. num. 160. Deus non concurrat ad aliquem effectum creatum, nisi ad exigentiam cause existentis, & adæquate, ut patet inductione, ponit quippe calorem ad exigentiam ignis, frigus vero ad exigentiam aquæ, sed non possit moueri ab exigentia cause existentis, & adæquate ad ponendum effectum, si effectus recuaret suam causam, ratione cuius recausalitatis videtur positus, non ponendus; ergo mutua causalitas est omnino repugnans; minor probatur, implicat Deum moueri ad ponendum à parte rei id, quod præuidet esse à parte rei, cum nemo ponit medium ad ponendum finem iam existentem, sed dum Deus intuetur existentiam causæ adæquate, utique per eamdem cognitionem intuetur actionem, per quam existit, & conservatur, atque adeo existentiam causæ conservatiæ, vel productiæ, qualis est ipse meus effectus; ergo non possit moueri à cognitione cause adæquate, ut exigentis effectum ad ponendum effectum præsumum ex vi eiusdem cognitionis, ut existentem, immo nulla posset reperiri exigentia, quæ tunc solum datur in ordine ad productionem effectus, quando effectus ipse non possidetur, cuius possessionem haberet causa eo ipso, quod recausalaretur à suo effectu.

Secundum argumentum deservunt ex absurdio, quod aliquis hereticorum inferret, nempe inter Filium, & Spiritum Sanctum dari mutuam productionem, & prioritatem originis, nam ex suppositione, quod non repugnet effectum posse recausare suam causam, nec erit repugnans, quod res spirata, vel generata respiret, ac regeneret suum principium generans, ac spiratum; secundo principium meriti caderet sub meritu contra commune axioma Theologorum, qui universaliiter docent, primum principium, & causam merentem primum non posse se habere, ut primum sui meriti, aliter non tam esset principium meriti, quam quid consequens ad aliud meritum antecedens, & sic in infinitum quo argumento motus Diversus Thomas negavit actualem operationem meritoriam posse procedere ab habitu gratiae, cuius est dispositio, ut bene perpendiculariter Herice disp. 28. c. 2; & Suar. to. 3. de gratib. 8. c. 12. 13. & 14. solvēs, que ex eodem s. D. in contrarium adducuntur.

Sol.

Solnuntur Objectiones
Aduersariorum.

99 **O**bijcies primo, potest bonitas sanitatis in genere causa finalis causare media, & recausari à medijs in genere causa efficientis, ergo etiam poterit causa efficientis recausare suam causam materialem, & c. contra.

Nego paritatem; nam ideo non repugnat finem recausati à medijs secundum esse reale, & causare media secundum esse intentionale, quia neutra esset causa, & effectus, seu dependens, & independens quo ad eamdem existentiam, nec unum moneret, velexigeret, vt poneretur id, quod supponitur existens, quandoquidem finis esset independens à medijs secundum esse apprehensum, dependens vero secundum esse reale, & è contra medium haberet finem dependentem à se, quo ad existentiam realem, non quo ad intentionalem; vnde retorquo argumentum, non possunt idem finis, & medium, secundum idem esse apprehensum, vel reale se inuicem causare; ergo nec duæ res secundum eamdem existentiam esse mutuo cause.

100 Obijcies secundo, expulsio, seu carentia frigoris, & formæ ligii est causa introduc-
tionis caloris, & formæ ignis, & è contra introductionis caloris, & formæ ignis est cau-
sa expulsione frigoris, & formæ ligni; ergo in-
troductione unius formæ, & expulsio alterius se mutuo causant. Nego primam partem an-
tecedentiam, aio enim carentiam frigoris, & formæ ligii substantialium incompossibili-
um cum calore, & cum formæ ignis esse effectus caloris, & formæ ignis introductione, vnde talis carentia non debet pro priori na-
ture precedere, sed subseq̄ui pro posterio-
ri talem introductionem.

101 Dices, vt agens calidum agat, requirit in passo pro priori natura non resistentiam pa-
siuam frigoris, sed hec non resistentia pa-
siua est carentia contraria, nempè frigoris; ergo carentia frigoris praesedit in priori na-
ture introductionem caloris. Respondeo duplēcē resistentiam posse considerari in
subiecto, antequam agens agat, & aliam quidem, quam non potest remouere agens per sui actionem, & hec resistentia pa-
siua (seu carentia validioris agentis) debet supponeri in priori nature subiecta antecedente ad actionem, alteram vero, quæ debet auferri per actionem ipsam agentis, vt hec
bi gratia cum ignis producit primum gra-
dum caloris in ligno, auferri per suam pro-
ductionem octauum gradum frigoris, quæ
ius carentia non debet supponi ab igne, vt-

Requesenius in 1.2.

potest ponenda per ipsam introductionem
caloris.

Distinguo igitur maiorem propositionem, agens calidum, vt agat, requirit in passo pro priori natura non resistentiam frigoris expellendi per formalem introduc-
tionem caloris, nego, requirit pro priori natura non resistentiam passiuam in alijs gradibus non expellendis, seu exigit ne gra-
dus, qui non expelluntur, non resistant, nec impedian productionem gradus calo-
ris introducendi, transeat. Ratio a priori desumitur ex dictis, quia carentia frigoris expellendi est effectus introductionis caloris, & consequenter posterior natura. Clari-
tius, ni fallor, dici posset, ignem agentem non supponere resistentiam passiuam frigo-
ris, sed solam eius existentiam, quæ non
est resistentia respectu agentis validioris, li-
cet sit resistentia respectu alterius, præser-
tim, quod nomen resistentia non est abso-
lutum, sed relatum, ideoque creatura, quæ identificat sibi resistentiam in ordine ad pugandum cum altera creatura, dicitur non habere resistentiam respectu Dei, &
Deus qualis supponat creaturam existen-
tem, antequam illam destruat, non dici-
tur supponere illam resistentem.

Obijcies tertio, duo carbones igniti, vel
duo manus calidae se mutuo conseruant re-
sistendo ambienti contrario frigido, ne ad
eo infrigidentur, ergo se inuicem causant. Respondeo carbones, vel manus nunquam se inuicem efficienter conseruari, nam vel
supponuntur cum æquali intensione caloris,
& hac ratione non possunt mutuo agere,
quia simile non agit in simile, licet per mo-
dum unius resistentis validioris, ac robu-
stioris coagulent in se calorem resistendo
indivisibiliter per suas qualitates contrario
obſistenti, vel supponuntur cum inæquali
intensione, & in hac suppositione dum
qualitas remissa non potest agere in inten-
sionem, solummodo pateretur quod est mi-
nus calidum, ageret vero quod est magis
calidum.

Instas, carbo ignitus causans calorem in
ambiente conseruatur etiam à calore eius-
dem ambientis, nam si ambiens non esset
calidum, corrumperetur entitas carbonis
igauit, ergo mutuo recausantur. Rursus ne-
gatio frigoris in ambiente est causa conser-
uativa caloris in carbone ignito, & rursus
eadem negatio conseruatur ab eodem ca-
lore, ergo negatio frigoris est causa, & ef-
fectus eiusdem caloris. Respondeo distin-
guendo antecedens, carbo ignitus causans
calorem in ambiente conseruatur à calore
eiusdem ambientis pro eadem mensura du-
rationis, pro qua calor ambientis per-

M m m dec

det à carbone ignito , nego , pro duratio-
ne subsequenti iterum subdistinguo , vnus
calor alterum conferuat nego ; ambo simul
resistunt indiuisibiliter agenti contrario , trā-
seat . A d confirmationem , nego primam par-
tem antecedentis , quia antecedenter ad ip-
sam negationem frigoris expulsi conseruatur
carbo à Deo posita negatione agentis robu-
sti , ac potentis destruere carbonem , & eius
calorem .

103 Obijcies quartò , aperitio fenestræ causat
ingressum venti , & ingressus venti aperi-
tionem fenestræ , ergo datur mutua causalita-
tas . Respondeo , hoc argumentum probare
in omni motu corporum , recessum vnius , &
aduentum alterius se mutuo causare , & quod
magis est , aperitionem fenestræ , imo nega-
tionem vocationis fenestræ habere virtutem
causaliam , quam negationibus dene-
gant communiter Doctores ; nego igitur an-
tecedens , aio enim ventum in eo casu per
suam virtutem causare duos effectus simili-
taneos , & inuicem connexos ratione causa
non potentis vnum sine altero producere ,
& in casu allato est vocationis ipsius venti in
spatio , impulsus in fenestram , & consequen-
ter illius reclusio . Ratio à priori desumitur
ex natura ipsius virtutis causalium , sicuti enim
datur aliquando virtus exigens vnum effec-
tum , ita datur virtus habens connexionem
cum duplii effectu simultaneo , cuius simula-
tas non minus tribuenda est soli cause , ac
eidem cause tribuitur vritas effectus , præci-
pue , quod respectu vtriusque æquè est causa
continē adæquatè omnes perfectiones com-
municandas effectui .

104 Instas , maior virtus requiritur , tum in-
vento ad ingressum in cubiculum , non aper-
ta fenestra , tum ad productionem motus in
rota A , non productio motu in rota , B , et
go aperitio fenestræ concurrit , tamquam
causa ad ingressum venti , & motus vnius ro-
te ad motum alterius . Distinguo antece-
dens , requiritur maior virtus ad ponendum
præcisè vnum effectum , nempe ingressum
venti , nego ; ad ponendam vnum effectum
cum negatione alterius , concedo . Ratio au-
tem , cur complexum ex duobus effectibus
positiis requirat minorem virtutem , quam
complexum ex vno effectu positivo , & ce-
rentia alterius , non est , quia unus effectus ,
verbi gratia , motus vnius rotæ influat in
motum alterius , sed quia maius impedimen-
tum debet superare virtus activa dividens
motus inter se contextos , quam eos simul
ponens , vt ostendo his exemplis . Potest
quis mouere simul quatuor palmos tabulæ
continuæ , non tamen vnum solum , similiter
potest impulsus causare motum sursum in
lapidem , non in stupam , & tamen motus 105

terius tabulæ quadripalmaris non causatur
à motibus singulorum palmorum , & singu-
larum partium proportionalium , & motus
lapidis projecti non causatur à duricie , &
grauitate lapidis resistente motui sursum ,
quamvis illi effectus facilis ponantur con-
iunctim , quam diuisim ob minorem resi-
stantiam , quam inuenit causa trahendo si-
mul omnes partes , quam vnam ab alia se-
parando , & ni hoc fateatur aduersarius , te-
nebitur concedere mutuam causalitatem in
pluribus casibus , in quibus nemo prudens
eam causalitatem agnoscit , quis enim dicat ,
motum mez manus causari ex motibus sin-
gulorum digitorum , quorum vnuis sine alio
elevari non potest supra caput , vel vnam
partem caloris , ac durationis causari ab alia ,
& non à solo igne , & causa conservante ,
quia non possunt in productione dividiri par-
tes durationis , & caloris à qualibet , quæ
seorsim producatur ? certè qui hanc seque-
lam concederet , destruet illud principium .
quod nemo producat se ipsum , aut sit causa
suz conservationis .

Eodem fere modo respondeo ad instan-
tiā de duobus motibus rotarum , & vbi-
cationibus duorum baculorum , quamvis
enim non produceretur vbi in uno baculo ,
nisi produceretur in alio , & è contra , id ta-
men non provenit ex eo , quod vnam vbi
causatur , vel si prius natura altero , sed quia
ambæ vocationes habent pro causa adæ-
quata gravitatem vtriusque baculi , quarum
vna alias non excedit , nec exceditur ab
altera , ideoque si alterutrum deficiat , de-
ficiunt ambæ vocationes , quæ sunt simul
natura , & effectus simultanei illius virtutis
exigentis indiuisibiliter productionem vri-
usque effectus . Et retorquo argumentum .
Captiosa est hæc argumentatio : plus virtutis
requiritur ad productionem corporis si-
ne vocatione , ac duratione , quam ad pro-
ductionem eiusdem in loco , ac tempore ,
ergo vocatione , & duratio concurrent ad
producendam substantiam , imo etiam
quantitas ad creandam materiam ; ergo pa-
riter inceptus est hic arguendi modus : ma-
giorem exigit virtutem productio motus A &
sive motu B , quam productio vtriusque mo-
tus ; ergo vnuis motus ab altero recausatur ,
Idem argumentum retorquetur , tum in-
causis partialibus , de quibus verificatur
hac propositio , ideo influit causa partialis
A , quia influit alia concausa , & è contra ,
absque eo , quod verificetur concursus
vnuis causare concursum alterius , tum etiam
in specie intuitu sensibili , de qua verum
est dicere , non existeret , nisi existeret vi-
sus , non verificato influxu visionis in specie .
Obijcies quinto , decernat aliquis mones-

re dexteram; si viderit moueri sinistram, & è contra mouere sinistram, si viderit moueri dexteram, tunc motus unius causat motum alterius, & è contra. Idem argumentum alij formant hoc modo: decornat Petrus non mouere manam dexteram solam, vel solam sinistram, sed vel utramque, vel nullam, tuus verum est, quod ideo non mouetur dextera, quia non mouetur sinistra, & è contra; ergo quies, & motus unius manus causat, & recausator à motu, & quiete alterius.

Respondeo ad primum casum, decretum esse nugatorium, & impossibile, quia si Petrus ex vi illijs decreti tunc debet mouere dexteram, quando vides motum sinistram, & similiter si sinistram, quando vides motum dexteram, quia motus non est amplius indifferens ad non mouendam aliam, certè non erit libera ad primo mouendum unam manum, quandoquidem cum motio unius supponeret motionem alterius, & Petrus non quin posset videte motum unam manum, quia motio huius presupponeret motum in altera, idèo ex defectu determinatiui non posset primo mouere aliquam manum, sicut Ilem instantiam proponit, ac soluit Sforzai, Pallavicinus disp. 4. de iustitiero quæst. 2. artic. 6. num. 6. quantitas autem physica, quam moralè influxum media cognitione probet, de quo, ut dixi, non in istuto hic questionem. Ad secundum casum admissa possibilitate decreti, distingo antecedens: ideo non mouetur dextera, quia non mouetur sinistra, in quantum non potest ratione decreti non concurrere indubitate ad motum utriusque, concedo, in quantum intelligitur motus dexteræ determinatus in aliquo priori à motu sinistra, & è contra, nego antecedens, & consequentiam, aio enim post to tali decreto nō posse agens mouere unam manum, altera immora ob unitatem principij, à quo utrumque effectus debet indubitate procedere, non vero ob mutua prioritatem, sicuti quando essentia producit duas passiones, vel potentia motiva duos gradus velocitatis, earum producio non arguit mutuam dependentiam, quamvis essentia non possit unam naturaliter producere, non producendo aliam, nec potentia motiva unum gradum, sine alio, linquo alia argumenta, quæ quisque soluta inueniet apud recentes.

S E C T I O N E P T I M A.

A quoniam tandem principio oriatur contritio in instanti iustificationis.

107 **V**alentia tom. 1. disp. 1. quæst. 12. punc. 3.
S. nec tamen est, cum Nazario, &

Lorca spud Hurtadum 2. 2. disp. 126. sect. 1. 6. 3. ait, actum supernaturalem posse per potentiam Dei fieri per auxilium inhærens, natura sua fluens, ac durans pro eo instanti, quo actus efficitur. Alij quamplures, quos referunt, & sequuntur Cardinalis de Lugo disp. 6. de incarnat. num. 49. & Hurtadus 2. 2. disp. 127. 6. a. docent actum charitatis, quo homo se disponit ad iustificationem, procedere ab auxilio extrinsecus, quod idem a fortiori meo iudicio extendunt ad actus morales elicitos ab homine in statu peccati; addunt praedicti Auctores, actus preceptos homini iusto pro instanti determinato non produci per virtutes infusas, sed per auxilium extrinsecum à quibus dissentit Ripalda disp. 123. sect. 9. num. 19.

Dico primo, ad actus supernaturales elicitos ab homine peccatore non concurrent, qualitatibꝫ supernaturalem natura sua transirent, vt pocabat Valentia, & fed solara omnipotentiam exhibentem se ipsam voluntati ad concordandum concursu supernaturali, ita vt Deus uen. solus concurrat concursu generali in ordine supernaturali, sed etiam peculiari, ac gerente vicis cause particularis, nempe habitus, ita Suarez lib. 3. de auxiliis cap. 4. num. 14. & tom. 2. de gratia lib. 3. cap. 1. num. 12. & lib. 5. cap. 18. & 19., Meratius disp. 4. de gratia. sect. 2. & Hurtadus disp. 127. S. 2. & h. 74. laudans quamplures, tum ex antiquis, tum ex recentibus, defendit etiam a Sancto Thoma 3. part. quæst. 85. artic. 6. & Cajetano ibidem afferentibus actum poenitentie produci absque habitu poenitentie infuse.

Prima huius conclusionis pars probatur primo; hac qualitas fluens, ac successiva gratia configitur, ab Aduersarij, cum actus primus non pendeat in permanentia sui esse ab actuali operatione, vt constat inductione in alijs qualitatibus actiuis, & licet aliqua causa partiales, vti species visibilis definaet definito actu, non ideo sequitur praeditam qualitatem supernaturalem reponendam, scilicet in classe qualitatum successiarum, non vero permanentium, præsertim quod propositus permanentia militat satis efficax argumentum: homo eleuatus debet habere actualē potentiam ad actus bonos supernaturales, per quos assequi debet suum finem, quemadmodum eam potentiam habuisse in statu puræ naturæ ad actus naturales, & obseruantiam naturalium mandatorum, & sicuti illa potentia naturalis coniungeretur cum obseruantia, & inobseruantia præceptis ita etiam, & potentia eleuata per hoc auxilium intrinsecum inhærens, quod esset multeplex, ac varium pro multiplicitate, & varietate habituum infusorum, quos habent iusti in statu gratie, à quibus non differunt.

liffert peccator per potentiam benè operari, sed per carentiam iustitie, & habituum infusorum ad eam consequentium, quæ propereret tot reperimentis in peccatore qualitates supernaturales, quæ reperiuntur in iusto habitu infusis, quibus haec qualitates respondeant. Præterea sequuntur omnes has qualitates, quibus homo esset potens supernaturaliter operari, coexistere in eodem instanti cum omnibus habitibus infusis, ducentem possidentes in instanti iustificationis disponitur per actus fidei, specistimoris, & charitatis elicitos per tot auxilia intrinseca supernaturalia, quot sunt actus, utique cum his qualitatibus haberet in eodem instanti, quo iustificatur totidem habitus supernaturales infusos simul cum gratia, quod videtur superfluum.

Argumentor secundo, qualitas supernaturalis producitur auctum supernaturalem materialum est eiusdem rationis cum habitu infuso ad eosdem actus concurrente, sed auctus supernaturalis temperantia, vel iustitiae elicitus a peccatore non oritur ab habitu infuso, ergo neque à qualitate supernaturali, sequentur probo: quoties duas virtutes respiciunt idem obiectum materialis, & formale cum eodem modo tendendi, spectant ad eamdem specie potentiam, ac virtutem, seu habitum, sed qualitas supernaturalis elicitua a deuca supernaturali temperantie daret amplius posse, & haberet p obiecto materiali ac formali id, quod habet habitus infusus temperantie, ergo esset eiusdem rationis cum eodem habitu. Nec obstante diversitate affectionis subiecti, que vel non variante obiectum formale, & modum operandi, ita nec essentiæ habitum, & potentiarum ab iis adaequata mensurata, ideoque patrum refert, num homo sit, vel non sit in gratia, albus ne, aut niger, ut dicatur per potentiam visuam videre, per calorem calefacere, & per habitum acquisitum faciliter operari: qua de causa communis opinio est, per actus honestos generari habitum acquisitum eiusdem rationis, sive eliciantur ab homine in statu iustitiae, si vel in statu peccati. Ratio à priori, omnis potentia, & habitus, vel specificatio à motu, & modo tendendi auctus ex tali motu, ita ubicumque haec duo inueniuntur, inveniuntur idem specie habitus, & eadem specie potentia, aliter corrueret indicium dignoscendi, ac distinguendi essentiæ habitum, & potentiarum, ergo si auctus elicitus ab habitu infuso temperantia, eliceretur ab alia virtute propereret idem prorsus motuum, & cum eodem modo tendendi, utique talis virtus, & habitus erunt eiusdem speciei, quemadmodum in eadem specie potentia visuus, & auditus continentur quacunque principia, per quæ videntur intuitiæ colores, & percipiuntur soni.

Vrgo quoties duas virtutes habent idem

adæquatim specificari ut ex parte obiecti, & modi tendendi, non differunt specie quo ad illam rationem, quemadmodum non differt specie virtus calefactiva in sole, & igne, nec humanitas in Petro, & Paulo, sed tam illi habitibus infusis, quæ in qualitatibus supernaturatibus gerentibus eorum vicem inveniuntur idem prorsus operandi modus ob idem planum motum, ergo identitas specifica; ideo autem virtus ignefactiva, & potentia diuinæ, ut factiva caloris differunt specie, quatenus virtutes calefactivæ sunt, quia licet respiciant idem calefactibile, accidens influunt modo essentiale per diverso, à quo de causa potest diversitas essentiale, potentia, & auctus, siquidē Deus agit cum independentia à creatura, hęc vero per modum tendendi dependentem à causa prima, hunc sensum communem est materialiter diversum agnoscimus à sensibus exterioris, quia ita in eorum omnium obiectis fertur, ut essentia licet diversis situ modis tendendi, ut explicui inslibris de Anticla.

Dices primo cum Valentia citato, habitum infusum temperantie distinguere ab hac qualitate supernaturali ordinata ad eadem supernaturalem temperantie: quia ita est qualitas permanens, hęc vero fluent, durans preciser, dum auctus efficitur. Sed tece effigies, quia permanencia, vel fluxus bona non anger, nec uniuersitatem perfectionem, & idem nominationem formam proximitatem, in quo est, sed formam contingentem, seu extensibilitatem durationis, ac permanente homo tantum est perfecte albus, ac durans in instanti, & per subordinem, & durationem natura sua fluentes quam esset albus, & durans alius homo in deceta instantibus, pro quibus haberet albus diuersa, & durationem permanentem, neque enim aeternam minus perfecte luminosum dixeris ob successuum mutationem luminis, magis vero perfecte luminosum, si permaneat cum eodem numero lumine, similiter non minus est fidelis, & filius adoptivus Dei habens misericordiam gloria, qui pro uno instanti credit, & haberet gratiam sanctificantem, quam sic fidelis, & iustus, qui eamdem gratiam retinet pro pluribus instantibus, unde qualitas perficit inveniuntur hominem ad auctus temperantias & charitatis erit eiusdem rationis cum ea, quæ permanenter intendat ad similes auctus, atque adeo, ut verius conueniet oppositio cum peccato, vel neutri, cum ambo eamdem naturam, & essentiam partcipent cum sola diversitate maioris, vel minoris durationis, & sanè qui faciunt auctus vitales fluentes, non id à dictis consensum efficacem habere minorem oppositionem, cum dissensi, quam consensus permanens, quapropter Cardinalis de Lugo disp. 17. de fide l. 4. n. 76. in genue facetur *expositio actualis*, quæ Christus communicas habet, sicis

stis ad operandum, ut possit habere peccatum, ad evanescere, ut eliciendus actum suorum ex voluntate aliquo viritate, præstare responsum, quod proflat beatitudinem fiduciæ, & excusat. Et afficeret honestam sententiam, in eo inquit, in quo infunditur fides, si habebit ipsum remittere, quidus verbis offendit, amissio intrinseca esse ciuidati rationis cum habitu, dum redditum hominem eum poterat in ad operandum supernaturalem, ac redditum habitus infusus, idem concedendum est in sententia Santi Thomæ, qui dicit assertum esse, ceterum sufficere lumen transiens, qui ad breves semper viderunt diuinam electionem, non ideo diversam huius lumen naturam attribuit ab ea, quam habet, item permanens, seclusa sola diuinitate, permanentia. Additum falso esse hanc qualitatem existore, solum, quando existit actus, nam non existere actu debet ipsa existere pro eodem intentu, quo infunditur, & homo liberò dicitur corporacioni, ne dicatur homo est, & non est.

Dices secundo, repugnat effectum ostiri à causa sine iuxta, seu ratione formalis agendi, sed potentia naturalis sine qualitate, & principio inherente supernaturale non habet virtutem supernaturalem operandi, nec intelligitur constituta in ordine supernaturali; ergo exigit virtutem supernaturalem, saltu, transiunctu, ut valeat supernaturale operari, maior potest ex illo axiomatico sententiā quod non habet. Distinguo minorem, potentiam naturalis sine qualitate, & principio inherente non est potens supernaturale, supernaturalitate insinuata, concordia, extrinseca procedente ab omnipotenter parata ad præstandum illum in fluxu speciale, quem praesertim habitus, nego minorem, & consequentiam. Ratio a priori alius, est causam esse, completam, aliud vero completam intrinsecum, hoc enim secundum non requiritur, ad actualē causalitatē alterius vius homo, non posset ab alterius induci ad eleuationem ponderis, non creatura a Deo, quia virtus cuius non contumescatur, intrinsecum alterius non ergo pertinet ad conceptum potentie complecti complementum intrinsecum, sed complementum suum intrinsecum, siue extrinsecum.

Dices tertior, Deus dicitur preparare homini concursus, & dare illi auxilia ad operandum, sed hec preparatio est, infusio virtutis operaria, ergo Nego minorem, alterum cum Deus promittit se concurrens cum creaturis ad operandum concursu generali, promitteret infusione, spes omnipotentie, Similiter cum vius homo adiutorium se alteri prebeat in eleuando pondere, non promittit transmutationem suę virtutis in alienum suppositum, quare solus Deus paratus concurrens cum voluntate ad actus liberos supernaturales superplens defecutus habitus infusus, nisi potest.

strum auxiliante, seu adiutorio, non ad modum homo robustus dicitur auxiliari pueri, per hoc præcisus, quod eleuas cum illo pondere, & quantum voluntate realiter virtutem producas in ipso pueri.

Dices quartu, non potest affigari, quid sit obiectum voluntatis, divina docerentis supplice ratione habitus infusus. Respondeo tamen, ut voluntas creata sit proximè potest optari, ac si haberet habitum, sicuti quoddam Deus noster volit concursu generali, concurrens cuius potentia actuaria per habitum, cuius obiectum est, ut potentia sit proximè expedita ad operandum, utroque enim militat eadem ratio: idem concordandum est ab Adversario, in causa quo Deus vellet eum pueri concurrens ad eleuationem magni ponderis supplex, cum concursu, quem pueri exhiberet vir robustus, aut alia causa particularis.

Ex dictis facili pars secunda pars allata Conclusio, nimirum ad actus bonos elicentes & peccatores concurrens solam omnipotentiam modo ibi explicato, ut concedit Rispalda disp. 1. 8. feb. 7. nov. 8. cuius rei ratio est, actus supernaturalis elicitus in statu peccati non habet pro principio supernaturale, ut superius probatum est, ergo solam omnipotentiam parata concurrens concursu supernaturali cum voluntate ad actus quidem ordinis.

Dico secundo, habitus infusos concurrens in homine iusto ad actus liberos honestos, quamvis præceptos sub gratiâ, & quamvis d. 13. m. 1. 2. 8. dixi coquitionem non posse procedere ab habitu charitatis, loquutus suorum iuxta communiorum sententiam, tunc de contentione elicenda a peccatore, eidem his loquor de actibus elicendis a iusto. Ex hoc unico arguento, habitus infusus est potentia ad actum amoris, quando non additum præceptum amandi, (& sic de reliquis huiusmodi infusis, quocum actus præcipitetur sub gratiâ), ergo etiam quando præcipitur amor, consequentia probatur: circumstantia præceptionis minuit ex una parte virtus operaria habitus, ex altera vero non impedit illam, nec influat, cum nullum sequitur, si conueniens in iuxtu ciuidati habitus in operatione præceptum, ostendam solutione argumentorum, dixi sub gratiâ, nam si adsit ista obiectatio sub leui, nemo est, qui neget concursum habitus in eisdem præcepti obseruantiam.

Obiectio, Hurtado si habitus procederet in priori natura ad operationem præceptam, deberes existere in eodem instanti realiter in quo fundatur signum naturae, siue deinde ponatur, siue non ponatur operatio, sed hoc implicat, eum quia habitus infusus est non impossibilis cum operatione grauiter peccamatis, cum quia voluntas non potest coniungere, cum quia voluntas non potest coniungere.

gare cum operib[us] suis comp[ar]ati p[ri]ncipijs operationem, & c[on]tra oppositum non est libera ad amandum sive modo, quo non est libera per prædeterminationem, cum qua in sensu composito non potest non amare, vel odio habere, ergo h[ab]itus nō est principium operationis præcepti. Respondeo, verum quidem esse, omnino habitum operationum debere esse priorem natura respectu sue operationis, sed ad hanc prioritatem non est accessus, ut idem habitus sit in eo instauratus, in quo homo non operatur actum, quem poterat, ac debet, hoc ies[us] sed sufficit, si præfuerit in tempore immediato antecedēta, & possit in instanti sequenti concurrere ad actum, si eius concursum vti velit potentia libera, cui habens in operando subordinatur, sicuti gratia dignificans opus, ad quod præcedit, nō quia potest componi cum alia maiori, sed in quantum est potens dignificans eti[am] voluntas eo principio dignificans eti[am] voluerit ad transfundendam dignitatem, ut pluribus insuit Lugo disp. 6. de incarnatione, sed. 3. d. n. 57. Quod si inquiras, quis est necessarium, ut voluntas precedens suam operationem, debet in eodem instanti recipi coniungi, cum operatione libera & carentia operationis, ut sit potens liberè & peccari, scilicet vero habitus infusus conferens eidem voluntati potentiam ad operandum supernaturaliter, aio: hanc esse disparitatem, quia tunc debet cum eadem potentia opponi actus, & carentia actus quoxies utrumque debet esse ab eodem principio, ut est voluntas, à qua non minus procedit odium, & amor, quam carentia amoris, & odii, vel carentia amoris non procedit ab habitu charitatis, sed solus amor, atque ad modum non debet habitus coexistere contra eam, & carentia actus, sed cum solo actu amoris, cuius solummodo est principium.

118 Dices, vera est h[ab]it[us] propositionis, dante principiū physicè operationum, debet existere in priori natura ad operationem, ut agens dicatur potens operari, sed Petrus odio habens contra imponit sibi Deo præceptum eliciendi eti[am] amoris, debet habere principium operationum amoris præcepti, aliter si habitus potest ad r[ati]onem actum, non sufficit libera ad utrumque, sed necessaria est ad unum, ergo habitus habendum eti[am] aliquo solummodo habet potentiam physicam ad amorem, maior patet, si enim in priori natura nulla potentia supponitur ad amorem, quia ex dictis habetur penitentium habitum charitatis, verificateur h[ab]it[us] propositionis, Petrus est impotens amare, & non libere, sed necessario cessat ab amore, quapropter si repugnat transgressionem præcepti ab Adversario posti coniungi cum habitu charitatis, implicat Deum præcipere sub graui actum amoris eliciendum per habitum charitatis, &

119 impotens coexistere cum amore, & carētiamoris, quare dabitur coexistere habitus cum carētiamoris, & odio, non ut eorum causa, sed ut confert potestim virtutem sufficientem ad amandam, sine qua virtute non est potestim obstat gressio præcepti ex defitu potestim & virtutis.

120 Respondes ex dictis habitum charitatis præcederet quidem in priori natura, sed ad hanc prioritatem non requiritur, ut existat in eodem instanti, in quo potestim non operatur aet[em] præceptum, cum sufficiat, si præexistenter in tempore immediato antecedēta, & possit concurrere cum voluntate, si haec illius coefficientia vti liberè velit, ut confirmat exemplum gratie sanctificantis prædecentis opus, quod dignificat, quatinus, ut illud possit dignificare, non sit necessarium, ut existat cum potentia præuale potestim, ut vide distinguo illam propositionem, si potestim libertas est illa, quae potest coniungere actum, & carentiam actus cum omnibus requisitis ex parte actus primi, distinguo inquit, quae vel potest coniungere actum, & carentiam actus cum omnibus requisitis, vel quae potest vti, & non vti requisitis, ea quae abducere, concedo, quae potest solitudo modis coniungere, aet[em], & carentiam actus cum omnibus requisitis nego. Ratio a priori, sufficienter prouisum est libertati, si in potestate voluntatis situm sit vti instrumentis, si operari, vel ea abducere per novum usum, quod inde potest, non comprehendit voluntati actum per qualitatem prædeterminantem, cuius est ita determinare adhucorem, ut penitus voluntatem non facilius abducere non amando, & hanc explicationem puto verissimum, & apertissimam ad solvendas quædam plures difficultates Theologicas contra libertatem, & actualitatem habitus, & gratiae, tam ad influendum, quā ad dignitatem opus boni morale.

121 Illud tamen monstro, negato semel coniunctu habituum ipsorum ad actus præceptos, negandim consequenter coniunctionem qualitatibus supplementis illorum videlicet, cum ex dictis causam sequatur inconvenientia ex influxu virtutis, ac alterius virtutis eiusdem rationis.

S E C U O D A T A V A.

An præter formalem conditionem sufficiat ad iustificationem Amor Dei super omnia, seu contrito virtutis.

122 **D**ico primo, ex suppositione, quod peccator eliciat amore super omnia, dico sponitur sufficienter ad gratiam iustificationem. Ducor auctoritate Scripturæ sepe promittentis diligenti Deum remissionem peccati, & mutuam redamationem Luca 7. Remittuntur ei proqua multa, quonsam dilexit mul-

tum, Proverb. 10. *universa dilecta operis charitas Ioannis* 14. *quid diligenter diligit me, diligitur a Patre nostro, & qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo, & alibi ego diligenter me diligo, haec autem promissiones esse falsae, & nugatoriae, si creatura amans Deum super omnia non maneret in Deo, & Deus non maneret in ipsa, ideoque pulchre Sanctus Bernardus epist. 170. inquit, *nemo se amari diffidet, si iam amat, neque enim redimare pigebit eum, qui nos amavit, nec dum amantes, & Sanctus Chrysostomus homil. 7. in 2. ad Timotheum, inquiens: plenitudo legis est charitas, cuncta tempore sceleris, qua pacem perturbant, ubi charitas fuerit, soluantur.* Ratio a priori, creatura amans Deum super omnia esset perfectissime conuersa ad Deum, & aversa a bono creato commutabili; imo haberet votum implendi omnia precepta ex motivo, quo perfectius esse non potest; ergo disponeretur sufficienter ad gratiam, ad quam solummodo exigit Deus perfectam conuersionem ad se ipsum, & auersionem a malo, alioquin qui post actum amoris statim moreretur, nec redemetur a Deo, nec consequeretur salutem contra doctrinam scripturarum afferentis, Deum diligentes se non odisse, tanquam inimicos, sed diligere, tanquam amicos.*

121 Dico secundo, presente memoria peccatorum prius elici a paenitente, connaturaliter loquendo, actum detestationis, quam amoris. Probatur modus connaturalis redundi in amicitiam est petitio venia cum detestatione offendit, eo vel maxime, quod persona offensa, ut recipiat aliam in pristino gratiae status, exigit, ut offendens cognita offensione, damnet quod fecit, ne videatur irrationaliter fuisse contra offenditorem indignatus, ideoque ni peccator motus spe venie detestetur peccatum commissum contra Deum, non tam se gerit ut offendens erga offensum, quam ut amans erga amantem se, hoc enim ex dictis est principium discrimen inter offenditatem, & pure amantem, seu intendentem amicitiam nulla pruvia offensione antecedenti, ut hic incipiat a motu amoris, ille vero a motu detestationis, unde iuxta doctrinam Sancti Thome 1.2.q. 113. ex parte mobilis recessus a termino a quo, qualis in casu nostro est fuga, & auersio a peccato, praedit accelerum ad terminum ad quem, nempe formalem conuersionem ad Deum, & de hoc connaturali operandi modo loquitur in 4. dist. 14. q. 2. art. 5. dum proponens sibi secundo loco hanc obiectiōnem, scilicet *Potest quis conuersi ad Deum ardenter per charitatem, sine hoc, quod conuertatur ad peccata pratorita per paenitentiam, ergo per se est consequi salutem post peccatum, sine paenitentia, sic responderet ad secundum di-*

cendum, quod sicut inter homines non restituitur amicitia post offenditam, nisi per aliquem de offenda dolorem, ita nec charitas post peccatum, nisi per paenitentiam.

122 Dices, ex Sancto Thoma 3.p.q.87.artic. I ad remittendum veniale sufficit displicētia virtualis contenta in amore super omnia, ergo non postulat naturalis ordo remissionis ut prius detestetur peccatum remittendum, deinde subsequatur amor illius, a quo est ponenda remissio. Respondeo Sanctum Thomam in eo loco duo afferere pro obtainenda mortalium ac venialium remissione, primum adhibendam esse a peccatore diligētiā ad remembrance singulorum mortalium, non vero venialium; secundum quod praesente memoria peccati tam gravis, quam venialis, utrumque formaliter detestetur, licet sola displicētia virtualis sufficiat ad remissionem venialium, quorum non habet memoriam ex vi solius actus perfecti amoris, qui ideo dicitur displicētia virtualis, in quantum est tangentia virtutis, ut si tunc occurreret memoria peccati, sequeretur formalis displicētia peccati, ut iisdem fere verbis adnotauit eo loco Caietanus in comment. quare S. Doctor meam sententiam aperte tuetur, dum solum docet non teneri hominem iustum ad inquit, cognitionem venialis, qua seclusus putat sufficere ad eiusdem venialis remissionem solum dilectionem, per quam ita conuerteretur creatura in Deum, ut ex vi illius esset parata fugere, ac detestari quidquid sibi occurret, quod eam ab eo conjunctiōnis motu retardaret, at non docet, quod praesente venialium memoria non teneatur se disponere per dolorem, imo potius contrarium supponit, dum vult occurrente memoria peccati post elicium actum dilectionis esse omnino determinatam ad illud detestandum, ut expressus habet in 4. dist. 16. q. 2. art. 2. q. 2. in fine corporis, his verbis: *ad venialium remissionem requiriuntur contrito medio modo, qua scilicet, eti actum peccatum non displicet explicitè, displicet tamen implicitè, quia ex virtute actus, quem agit, sequeretur displicētia explicita peccati venialis, si cogitatio ad illud ferretur.*

Instas volutas est libera, ut praesente memoria peccati, prius diligit Dei bonitatē, quam detestetur peccata, ergo in eo priori iustificabitur sine paenitentia. Distinguendo antecedens, est libera, ut prius diligit Deum, quam detestetur eius offenditam, sistendo in modo connaturali operandi; nego, operando supernaturaliter supernaturalitate quoad modum trahit, quare est quidē libera ad amandum, & non amandum, non tamen ad prius amandum, quam detestandum, si spectetur naturalis libertatis modus in operando, ut habet Sanctus Thomas modo laudatus.

Dico

123 Dico tertio in casu obliuionis peccati, & in cogitatione inculpabilis potest elici dilectio super omnia; Et ex vi illius obtineri iustificatio, ita cum Sancto Thoma docet Suarez locis supra citatis. Probatur nulla est ratio, cur non valeat peccator non conscientius peccati erumpere in amorem Dei super omnia, præsertim quod ex una parte non potest ferri in peccatu, cuius nulla in eo supponitur cognitio, ex altera vero nil aliud requiritur ad actum liberum prosequutionis, quam cognitione boni prosequendi, & carentia impedimenti, quarum utraque haberentur in creatura inculpabiliter oblita peccati præteriti. Et confirmatur, iustificatio non præsente memoria peccatorum & equiparatur iustificationi innocentis, seu non peccatoris, cum idem sit in eos casu non esse peccatorem, ac non cognoscere peccatum, præcipue quod obliuio causat ignorantiam, & hæc involuntarium, ergo sicuti iustificatur innocens per solum amorem, ita & ille, qui inculpabiliter obliuiscitur 125 peccati, & est in sua conscientia innocens, quia posita inculpabili indispositione non debet esse deterioris conditionis, ac sit innocens; neque per hanc doctrinam destruitur vniuersalis propositio Concilij Tridentini sess. 14. c. 4. docentis, omni tempore fuisse necessariam contritionem ad impenetrandam veniam peccati, nam ut bene notat Vasquez 1. 2. disp. 203. n. 103. & 104. Concilium proponens communem, & ordinariam iustificationis seriem, non loquitur de casu extraordinario, sed de eo, quod plerumque contingit, numerum quando adest præsens peccatorum memoria, vel factum cognitione de reuocando in memoriam peccata. Notat tamè Suarez disp. 15. de penit. sect. 4. n. 13. & 14. quod licet homo in statu inculpabilis obliuionis peccatorum iustificetur per solum actuam dilectionis, nihilominus tenetur postea, cum recordatur peccati, elicere actum contritionis, non quidem statim, sed quando uirget præceptum ceterum, vel recipiēdi sacramētu penitentia.

124 Postremo aduertas velum lector, quod licet dilectio non eliciatur connaturaliter a peccatore cogiente de peccatis, attamen si cum ea peccatorum cogitatione eliceret per pœnitentiam Dei solum amorem, ad quem posse diuinitus elevari docuit cum Medina tract. 1. de penit. q. 12. art. 2. Cardinatis de Lugo ibidem disp. 3. n. 93. utique statim iustificaretur, sive licet gratia non possit connaturaliter ponit sine antecedenti dispositione, nihilominus si ex natura leges infunderetur a Deo, constitueret hominem sanctum, & gratum, idque optimè aduertit Cajetanus 3. part. quæst. 87. artic. 1. & ad secundum dubium, his fere verbis: *Magdalena habuit quoniam penitentiam formaliter declarans quæ tradidit officia invenitio, at-*

ramen si ex speciali dono Dei sola displicencia virtutis adfuerit, sufficienter salvatur concursus penitentia implicita, ut virtus liber, & consequenter iustificatio, quibus verbis agnoscit in iustificatione influxum penitentia formalis, vel virtuahs, quam semper reperi in actu prosecutionis docet Sanctus Thomas in 4. dist. 14. q. 2. art. 3. ad 3. sic loquens, in auerstione a Deo semper est conuersio ad bonum commutabile, non quidem per delectationem sensibilem, sed per placitam voluntatis, & ita conuersio ad Deum semper adiungitur displicentia, qui dolor dicitur penitentia.

SECTIO NONA.

An solum Martyrium sine contritione formalis, vel virtualiter dispositio sufficiens ad iustificationem.

A Nte questionis solutionem premitto pristinō contra Alexandrum, & Armanum, Martyrium, hoc est mortem voluntariè susceptam pro fide, vel vera religione, ac virtute speciale habere priuilegium delendi peccata, quoad culpam, & poenam, quandoquidem Ecclesia, cuius est interpretari Scripturas, constantē deducit hoc priuilegium ex verbis Christi Matthæi 10. & 16: *Qui me confusus fuerit coram hominibus, confitebor & ego eum coram patre meo Marci 8. qui perdidit animam suam propter me, salvam faciet eam*, vnde Sanctus Augustinus lib. 13. de ciuit. Dei cap. 7. *quid preciosius, inquit, quam mors, per quam fit, ut delicta omnia remittantur*, & cap. 8. idem probans ait, *quæ Christum loquutum esse de baptismō, ac martyrio in ordine ad emundationem, his verbis, qui enim dixit, nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto, non intrabit in Regnum Dei*, idem dixit, *qui me confessus fuerit coram hominibus, confitebor & ego eum coram Patre meo*, ideoq; martyrium appellatur baptismus sanguinis supplens vicem baptismi aquæ ad emundationem omnium delictorum; ut confirmat illustre testimonium Sancti Clementis Papæ lib. 5. constitutionum Apostolicarum cap. 7. ubi tribuit martyrio vim delictuam peccati, his verbis: *Qui martyrium consequi meruit, gaudet in Domino, quod tantam coronam est adeptus, & quamvis fuerit catecumenus, letus discedat. Passio enim, quam pro Christo sustinet, ceder ei in vertorem baptismum, quoniam ipse rovora commoratur Christo, alij in figura: nam ut bene notauit Sanctus Thomas in 4. dist. 4. q. 3. art. 3. q. 3. in corp. baptismus aquæ efficaciam habet a Passione Christi, in quantum enim Sacramentaliter representat, baptislaus autem sanguinis passionis Christi.*

126

Christi conformat realiter, non Sacramenta-
li representatione, idemque repetit questiū-
cula 4. in corp. & d. 16. q. & ar. 2. quæst. 2. ad 3.

Dixi pro religione, & virtute, quia aliter
nō erit martyr doctrina Christi, sed seculi, va-
nz, gloriæ, vel philosophie, vt benè ponderat
Lessius lib. 3. c. 1. dub. 3. n. 27. ceterum quod-
libet motiuum honestū, ac supernaturale est
sufficiens ad martyrium, ut ait S. Thomas lec.
3. in c. 5. ad ephæeos, qua ratione venerantur
vt martyrem Ioannem Baptistam, cui ampu-
tatum fuit caput ob defensionem castitatis.
dixi etiam pro fidē hoc est pro articulo fidēi
ex vero fidēi motiuo, tunc quia si damnando
etiam iniustè ad mortem ob falsa crimina
offeratur libertas, dummodo fidem neget, nō
censendus est martyr, quamvis respuat libert-
atem profiteado fidem, ut rectè docet Lugdū
128 disp. 22. de iust. sect. 7. nu. 1. 85. eo quia occasio
est propter delicta, nō propter religionē, vel
odium fidēi, esto in eo casu fidem negans, vt
mortem evadat, nō incurrat penas heretico-
rum, quia lex ecclesiastica non obligat cum
sic operantem ex graui meū, vt habet Lugo-
ciat. cum Sanc. lib. 1. in Decalogum c. 7. n. 18
& lib. 4. c. 3. n. 19. tunc quia hereticus moriens
confitendo vnam fidēi veritatem, ac retinē-
do affectum ad articulos falsos, non est mar-
tyr, nec martyrij effectum cōsequitur, vt do-
cent S. Augustinus lib. 1. de bapt. cap. 11. &
lib. 3. c. 16. Cyprianus epist. 52. & 73. ad Iu-
banum, eo quia hac mors esset quidem volū-
tariè suscepta, non tamen pro fidēi veritate :
siquidem veritas, quam cōficitur, & pro qua
mortem acceptat, non habet motiuum fidēi,
sed rationem humanam, cuius rei iudicium est,
quia eadem promptitudine exponeret pro-
priam vitam pro alijs articulis falsis, quos
zqne constanter credit, & proficitur in der-
fensionem suz sc̄ta, ideoque rectè Sancius
Cyprianus dicta epist. 73. hereticorum mar-
tyrium appellat *falsam confessionem*, quia
nō procedit ex vera fidē, sed simulata, & fal-
sa. Virgo Passio pro Christo vere suscepta,
obtinet vim baptismi, & purgat ab omni ve-
niali, & mortalī, nisi actualiter voluntatem
renitentem inuenierit, vt habet S. Thomas in
4. dist. 16. q. & art. 2. quæst. 2. ad 3. vel ut ait 3.
p. q. 87. art. 1. ad 2. nisi actuali maculæ inue-
nit inharentem, ergo non est proficia passio heretico, qui retinens aqualem affectum
circa articulos falsos, & contrarios diuinę re-
lationi, manet voluntariè in statu peccati.
Ratio à priori, omnis actus honestus super-
naturalis pendet à fide, quæ ex Tridentino
est principium iustificationis, ac salutis, vnde
sicut in heretico deficit fides, ita & honestas
cuiuscumque supernaturalis operationis ad
fructum martyrij requisita.

127 Hinc rectè addunt Doctores cum S. Tho-
ma 2. 2. q. 124. art. 5. ad 1. causam honestam

Requiescens in 1.2.

virtutis in martyrio reduci ad causam fidēi
approbatib⁹ tale opus, & improbatib⁹ con-
trarium, vt habet Lessius citatus lib. 3. cap. 5.
dub. 3. nu. 28. & 29. subd⁹, mortem suscep-
tam propter opus bonum iam factum cede-
re in martyrium, quia martyr, ita eam accep-
tat, vt malit potius mori, quam facili⁹ imprē-
bare, vnde nolens imprēbare, quod fides do-
cet non esse improbandum, patitur pro fide,
nec est contra rationem martyrij, si dolere
illud bonum opus fecisse (dummodo ad id
ex præcepto non tenebatur) propter incom-
moda peritiae, si tamen persistat in eo, quod
malit mortem oppetere, quam imprēbare
opus bonum iam factum, in qua animi con-
stantia situm est testimonium veritatis fidei
pro cuius defensione mors sustinetur.

Præmitto secundo, ad veritatem martyrij
consumati non requiri, vt re ipsa sequatur
mors, sed quod infallibiliter sequeretur ap-
tentio ordine causarum naturalium, ideoque
licet Deus miraculosè impedit mortem na-
turaliter sequitur ex vi tormentorū, quæ
admodum eam impedit in S. Ioanne imini-
so in ferventis olei delium, alijsq; sanctis, ni-
bilominus non tollitur, quin ea cruciatu⁹ na-
turaliter lachalium libera suscep̄tio sufficiat
ad martyrium, aliter miraculū voceret marty-
ri voluntariè se offerenti, coram Tyranno
ad subeundā mortem, nec S. Ioānes coli pos-
set ab Ecclesia, vt martyr ob etiam miracu-
loso mortis periculum. Duo tamen addit
S. Thomas in 4. dist. 49. q. 5. art. 3. quæstiunc. 2.
ad 7. *Primus est, cum, qui vulnera latente
non accepit, & tamen exinde mortem incur-
rat, quam non insurveret, nisi presupposito
vulnera accepto in fidem per Christū,*
*ad huc esse martyrim, & martyrij laureolā
mereri, quia vulnera per Christum suscep-
tum est ei plena occasio mortis. Secundam
vero, cum, qui vulnera nō mortalia suscepit*
*& adhuc detentus in carcere morietur, ad-
huc consequi laureolam, vnde & quoniam dā
sanctorum martyria in Ecclesia celebran-
tur, qui in carcere mortuis sibi aliquibus op-
eribus longè ante suscep̄tis, sicut patet de
Marcella Papa, quapropter non solum mors
per Christum suscep̄ta sufficit ad martyrij,*
*& ut martyr officiat moriens laureolam,
sed qualicumque afflictio propter Christū
illata, dummodo continuetur usque ad mor-
tem, siue mors inde sequatur, siue non, sicut
vero si non continuetur usque ad mortem,
sicut patet de Silvestro, de quo sollempnizat
Ecclesia, sicut de martyre, quia in pace vita
finiuit, quamvis prius aliquas passiones si-
stinuerit, bac Diuus Thibaut, cui consenct
re ipsa Lessius lib. 3. de iust. dub. 3. nu. 23.*

Et hinc obiter deduci, cum qui plureos se
exposuit tormentis inferentibus natura sua
inevitabiliter mortem, vt contigisse pluribus

N n n Sanctis

Sanctis Sacra testatur historia; non solum plures subiisse martyrium, sed etiam fuisse ita-
cum post primari tormentorum perpessione
confirmatum in gratia, quia quis post termi-
na de se lethalia miraculosè superinxerit, ne
dicatur miraculum nocuisse martyri, & licet
hanc confirmationem in gratia non posse ut
certam affi: maria pater Coninch q. 66. de Sa-
cram. art. 13. dub. 3. nu. 160. ipse tamen puto
Omniō certām in sententia S. Thomae in 4.
dist. 49. q. & art. 3. quæstiunc. 4. in corp. vbi co-
parans martyrium cū baptismō, ait esse equa-
lia, & zquē efficacia in hoc, quod utrumque
omnem peccatum, & culpā collat, quāvis bap-
tismus sanguinis efficacior, ac frufulosior sit
per hoc, quod per martyrium semel emun-
datus nouis, ac secundis macularum sordibus
non fēdetur, uti potest post baptismū iterum
fēdari, idq; desumptū ex S. Damasceno lib.
4. de fide Orthodoxa cap. 10. vbi baptismus
martyrij ceteris omnibus prēstantius, & per-
equat Augustū, ac beatū affirmat ex eo, quod
sanguinis baptismate regeneratus nullis po-
stea sordibus inquinatur, & hoc non quia (ve
minus recte vult eius loci commentator Ia-
cobus Billius) morte absolvitur, quia in Do-
mino obdormientes reddit extra statum,
& conditionem peccandi, sed quatenus
est actio illatia mortis in odium fidei,
vel virtutis, aliter martyrium S. Ioannis, &
aliorum miraculosè supernuentium careret
hoc priuilegio, quod tamen est eonexū cum
martyrio ut sic, quemadmodum est cōnecta
taureola ex S. Thoma in 4. dist. 49. q. 5. art. 3.
quæstiunc. 3. ad 7. ne dicantur impates in prop-
riis, qui fuerant pates in passione.

130 Præmitto tertio, cum Suarez to. 3. in 3 p.
disp. 19 sec. 3. §. ex quo vteris in infero, Co-
nimch quæst. 66. de Sacram. art. 13. dub. 1. nu.
124. & Lessio lib. 3. de iust. cap. 1. dubit. 5. à n.
§ 4. martyrium delere peccata ex opere ope-
rato ex S. Thoma in 4. dist. 4. q. & art. 3. quæst.
3. in corp. ad 1. & 2. & quæstiunc. 4. in corp. vbi
comparans baptismum aqua, & sanguinis sic
habet: *Vterque baptismus habet efficaciam
delendi peccata ex opere operato a passione
Christi secundum quod ei conformat, licet
baptismus aqua ei conformet sacramentali
significatione, baptismus autem sanguinis
realiter. Probatur martyrium confert gratiam
in sanctis sine viro eorum merito, ut dicam,
ergo etiam adiutis sicut de facto eam con-
fert baptismus, alioquin martyrium non rec-
te diceretur à S. Clemente, & Patribus cede-
re in vetiore baptismum, & non minus ad
sanctum anima sanguinem esse efficiacem,*
quam sanctificata verbis foliēminibus aqua,

*Nec dicas deberi justificationem adul-
to propter actum fortitudinis imperatum
à caritate, qua liberē mortem subit martyr,
ne inquam hoc dicas, tum quia eodem fer-*

*mundo extingueret peccatum, ac quilibet
penalis honesta, tum quia temere dixisset
S. Clemens dicto lib. 3. comit. Apost. cap. 5.
martyrium eo præcisè ostendit patienti in ve-
niore ba peccatum, quia patiens commoti-
tur Christo, & eius morti resister conforma-
tur dum actu ipsius patientis corona adscrī-
benda est, tum quia, ut benè ponderat Suarez
disp. 19. se. & 3. §. *Ex confessione alij Patris:*
certum est quod martyres statim euidentis
Coelum ex communī Theologorum, & Patrum
consensu, ideoque interrogari iniuriam martyri
si pro eo oratur docet Innocentius certis cap.
etiam pars 3. de celebratione missarum §. 10.
proposito, id autem non potest certò, si infalli-
biliter attribui martyrio ex solo meritis, vel
satisfactione patientis, sed ex divina promis-
sione, ac munere, cum possint esse tam grāia
peccata, & tam leues poenit, ac dolores mor-
tis, necnon & remissa voluntas moriendi, ut
ex solo opere operantis nō sufficeret ad per-
ficiam, & condignam satisfactionem, ut ad-
notauit D. Thomas in 4. dist. 4. q. & art. 3. quæ-
stiunc. 3. ad 2. his verbis, *Licet illa martyri
poena in se considerata non sit sufficiens ad
liberandum ab omni poena peccati, tamen re-
lata ad causam passionis accipit efficaciam
a passione Christi, cuius aliquis per talonē pœ-
nam conformatur, & ex hoc ab omni pœna
ab solvere potest, in quibus vicinis verbis per-
pende causalem, hoc est causam remissionis
nō aliam esse, quod efficaciam passionis Christi.**

Præmitto quarto, adiuto non solum peccatoris, sed etiam iusto non prodefere morte illa-
tam à carnifice in odium fidei, vel virtutis, nisi sic voluntaria, vel formatiter, vel in causa,
ac patienter tolerata sine vila resistenter, vir-
de ob defectum victimæ conditionis milites,
qui in pugna contra hereticos, aut infideles
occumbunt, non sunt martyres, ut ait Lessius
lib. 3. cap. 1. nu. 36. Cum quia martyr debet
in patiendo imitari Christum, qui est exēplar
martyrij, & tanquam quis duetus ad passionē
tū quia qui moritur pugnando, nō tā eligit pro
fide mortē subire, quā inferre addit tamē nō
si iā victimū in bello, odio religionis occidatur,
& ille ob eam causam mortē accepte rufus
ob defectum voluntarij non proderit marty-
riū ei, qui ante formam nihil cogitās de mar-
tyrio occidatur in vōno ab infidelibus in odēū
fidei, ut bene notant Caietanus 2. 2. q. 124.
art. 5. & per hoc patet. Ratio à priori con-
gruita est ut adiutus capax proprie voluntar-
iae consequatur gratiam, ac remissionem
culpæ per media illi voluntaria, id enim im-
portare videtur status adiuti, ut distinctus à
statu corū, qui ratione gratias sunt incapaces
vōsus rationis, ideoque sicuti non sufficit pro
adulto baptismus aqua sine voluntario cōsē-
ita neque baptismus sanguinis licet uterque
sufficiat pro parvulis carentibus proprio vōsu
libertatis, ut ait Lessius lib. 3. cap. 1. dub. 2. n. 24.

Certe-

132 Ceterū si voluntas subeundi mortem pro meada fide praecedat ante somnum, & deinde in somno sequatur occisio in odium fidei, tunc dormiens, quantum sit peccator (nam de iusta non est dubium) & sit propriè martyris & verè patiētus martyrium, quod fuit voluntariū in causa, sed liberè suscepit per antecedētē voluntatē non retrahitam, ut habet Sanctus Thomas in q. dist. 16. q. 3. art. 2. questione. 2. ad 3. & sancte negabie nemō alii quomodocumque in carcere, ut occidatur in contemptu fidei; si ex tempore, quo somnum caperet occidetur, subiisse martyrium ab eo libere volitum, & expeditum.

133 Digni homini adulbo, quia infantibus non habent ipsorum solum rationis, & liberi consensus prodebet martyrium collatum in odium fidei. & Christi cum innocentibus occisi ab Herode venenemur ab Ecclesia: ut martyres iuxta id Augustini lib. 3. de lib. arbitrio cap. 23. innocentibus in honestam martyrum receptos vaderamus Ecclesia; idq; non quia fuerant per circumsisionem iustificati, nam preterquam quod malis ex parvulis erant filii Gentilium, aliud vero non dum pertulerant ad octauum gratiæ diei circumcisioni destinatum, eamen quilibet præcisè baptizatiois habetur quidam, ut iustus, sed non ut martyr, neque quia accepterant miraculosè habuerunt ylum liberti arbitrii, quo voluntariae martyrium passi sunt, ut falso quidam putarunt apud Sanctum Thomam, sed quia effusio sanguinis propter Christum vicem gerit baptismatis, ut ait Sanctus Thomas 2. 3. q. 12. 4. art. 1. in corp. & ad 1. Ratio à priori, infantis incapax proprijs sensibus iustificatur per baptismum aquæ, ergo etiam per baptismum sanguinis, idque in virtute passionis, ut recte ex scriptura deducit Sanctus Thomas in q. dist. 4. q. 3. articulo 3. ad primum sic concludens, *Vnde de martyribus dicitur Apocalypsis 7. lauerunt sanguinas in sanguine agnorum ideo patrem qui quis liberum arbitrii non habebat, si occidetur pro Christo ut sua sanguinis e baptismi saluantur, quapropter martyrium intans non debet esse actus fortitudinis, & virtutis, nec voluntaria confessio fidei, sed solum quod sit illatum in odium fidei, ac religiosissima ratione habet honestatem obiectum, ac supernaturale sufficiētē ad martyrum pueri. Nec obest, quod in infantibus pro Christo interfici non ad sit, votū baptismi aquæ, quemadmodum nec adest votum servandi alia precepta, quandoquidem martyrium est de se sufficiens iustificare independenter à virtute aliorum propter speciale privilegiū. Deo illi concessum in ijs. in quibus nullus est naturaliter possibilis usus voluntatis, ac liber, ob quam rationem docent Doctores, cum Suarez disp. 29. lect. 1. 1. ad rationē ergo dubitandi non esse in omni casu necessaria.*

134

rium necessitate medijs baptismum in re, vel voto suscepit, idēoq; cum Tridentinū fess. 6. cap. 4. definīt; iustificationem obtineri non posse post Evangelij prmulgationē sine baptismō in re, vel voto loquitur de cibis ordinarijs, & independenter à priuilegio collato ab ipso Christo institutore baptismi ijs y qui eius causa moriuntur, ut constat ex perpetua Ecclesiæ traditione, & vñanissimi Sandorum Patronis, ac Theologorum confessione cum Sancto Clemente loco supra citato.

His præmissis quero, num adultus ita resurrectetur per liberam martyrij perpeccionē, ut nullo modo ne virtualiter quidem tenetur ad detestationem peccatorum personalium, quæ certe scit nonnullis per penitentiam remissa, & quidem Vega lib. 6. in Tridentinū fess. 6. cap. 36. & 37. existimat voluntatem acceptandi mortem pro Christo ex mortuo honesto, ac supernaturali impetratae sufficienter peccatori adulto iustificationem, quamvis sciat se esse in peccato contrarium docuerunt alij cum Bonaventura in 4. dist. 4. 3. par. dist. art. 1. q. 2. asserentes fide baptismino, vel contritione perfecta non praedictæ martyrium media quadam via incedit quoniam plures, ut mox declarabitur.

Dico primo, martyrem conscientem peccatum mortuus personalis nondū deleti per baptismi, ac penitentie Sacramentum tenet ad elicendum zetum contritionis, imo etiā ad confessionem Sacramentalem, si ad eum opportundit confessarius, quod etiam intelligendum est de Cathecumeno habente obligacionem suscipiendi baptismum, si potest illam opportunam suscipere. Probatur martyrius non nullus obligationem adimplendi præcepta, quodcum adimplecio non est impossibilis cum eodem martyrio, aliter licet rei martyri transgreedi impone Ecclesia precepta contra veritatem doctrinæ fidei, ideoque cum penitentia formalis, & preceptum baptismi urgeant instante morte, utique, que omisso erit peccaminosa, in fructuosa redens tolerantiam mortis suscepit ei oblige, & id ideo verum existimauit Sanctus Thomas, quod lect. 1. in cap. 6. epist. ad Hebreos dixerit martyrem non baptizatum aqua, si resurgat esse baptizandum. hinc recte intulit Cajetanus 2. 3. q. 12. 4. art. 2. S. Et per hoc patet, quod si aliquis ex sua libera, ac peruersa voluntate vellet perseverare in concubinitate quasdam vivet, & simul vellet potius mori, quam fidem Christi negare, in qua voluntatis finalitate nullam putat apparere contradictionem, utique hic sic occisus, non esset calvus, & in hoc sensu vult loquutum esse Sandrum Thomas, quodlibet 4. q. 10. art. 1. dum ait aliquem sine charitate posse sustinere martyrium iuxta illud apostoli. Si credidero scr.

DISPOSITIONIBVS RÆVIIS

causa cōcepisse dolorē peccatorum, & adūmen
io martyriū albo receperat eū ab Ecclesia, inter
quos recensēndus est unus ex quadraginta
martyribus passis sub Licinio spē coronar,
quam viderat martyribus p̄paratam. Dixi
cum conscientia peccati mortalia persona-
lis, quia in habente sedū originale nullus re-
quiritur dolor, sicut neque ad illas iustifica-
tionem in baptismo.

138 Dico secundo martyris inculpabilitate im-
memorem peccatorum consequi extundere
remissionem per solam volitionem recipien-
di martyrium, nisi habeat voluntatem inherē-
tem alicui malo gravi. Ducor hac viae ratio-
ne, martyrium haberet ex privilegio vim remis-
sionis originalis, ideoque à Patribris appellatur
baptismus sanguinis, ex vi cuius fuit deletus
originale in parvulis ab Herode occisis, ergo
ubi adebet inculpabilis oblitus peccati debet
causare in adulto remissionē peccatorum, & id est
absolutē Sanctus Thomas docet ad iustifica-
tionem per martyrium obtinendam suffice-
re solam voluntatem moriendi pro Christo
carentem actuali affectu ad malum, ut habeat
3. p. q. 87 art. 1. ad 2. & in 4. dist. 16. q. 8. art. 2.
2. quæst. 2. ad 3. his verbis, *Pascagius Christo*
fuscepta vim oblitus baptismi. Verdilem est
supra dist. 4. q. 8. art. 3. q. 2. & b. 3. q. 2. ad 2. par-
gat ab omni veniali, & mortali, nisi adla-
tetur voluntate remittentem inveniatur, per
quas victimas particulas non aliud exigit di-
spositionem, quam voluntatem moriendi si-
ne obice actualis affectus peccaminosi.

139 Dices primo, tali privilegiū concessum
martyrio limitari adiutorie infantes. Sed con-
traenam ut aduertantem Sando Thomā
Doctores apud Lessium lib. 3. cap. 1. dubit. 4.
num. 45. privilegiū martyrij non est colla-
tum intuitu persona, sed solius cause, ob quā
suscepitur, ac proinde non prodest parvulis,
quia est martyrium parvolorum, sed quia est
passio suscepta pro Christo, & realis con-
formatio cum Christo paciente, quæ causa
magis militat pro adulteris voluntarie susci-
pientibus martyrium, quæ pro parvulis mercè
passiuē se habentibus, unde recte Sanctus Au-
gustinus enarrat. 2. in psal. 54. dixit martyris
son pena, sed causa facta. Peina enim com-
munis est latroni, ac martyri, heretico, &
catholico, sed causa dispar, hinc Patres com-
parant baptismō ipsam materialem mortis
perceptionem, eique tribuunt vim deletivam,
non vero contritioni, alioquin, ut supra inqui-
don posseret virtute remissua culpa contra
doctrinam Patrum.

140 Dices secundo, non sufficit hec sola voli-
tas, ut per baptisimū agere iustificari adul-
sus habens maculam personalem, ergo neq;
per martyrium, seu baptisimū sanguinis. No-
go particulum, quia Patrōs, quorū exposi-
tione inheritancem est in doctrinis fidei, præ-
fērunt.

ferunt martyrium in aliquibus casibus bap-
tismo ex privilegio collato a Christo Domi-
no ius concubus modo, qui pro eius confessione
moriuntur, & eorum quidem, quia per mat-
tyrium concubus fortiter aduersa vitam, &
omnia alia bona, quorum cōceptus est radix
summa dilectionis, nec explicitè imbibitus
in susceptione baptismi auctor, & ideo Sanctus
Thomas in q. 3. artic. 3. q. 4. merito in-
quirit, *Gratia à baptismō sanguinis magis
augetur habenti. Et amplius datus non ha-
bente, quam in baptismō suminis.*

141. Hunc infra martyrium ex una parte esse
minus sufficiens ad remissionē peccati, quia
baptismum, quia presente memoria pecca-
torum sufficit accitio cum Sacramento bap-
tismi, non tamē cum martyrio, in quo pecc-
ator reatur, per se loquendo, elicere actionē
perfideō contritionis, nisi ex bona fide illum
omittat, ideoque martyriū cōquidem opus
hereticis fortitudinis, non vero mediū per
se iustitium ad remissionē peccati, ut re-
de perpendit. *Iesu lib. 3. cap. 1. dubit. 4. nū.*
44. sicuti Sacramentum baptismi, nisi in cir-
cumstancijs supra adductis, in quibus suppo-
nitur in martyre ignorātiā iuris, vel facti
ēre obligacionē eliciendā contritionis, &
ex alia vero parte est magis efficax, quando-
quidem in baptismō aquē mesa voluntas bap-
tismi sine contritionē mortalium non sufficit
ad iustificationē, sed quā consequēdā saltē
aliquando sufficit sola voluntas mortēdi pro
Christo, sine aequali affectu ad malū. Prēterea
baptismus nō confirmat baptizati in gratia,
in qua confirmatur martyr per martyrium,
ut supra innul. Tandem baptismus non ex-
tendit ad parvulas existentes in vtero ma-
tris, quemadmodum extendit baptismus
sanguinis, qua de causa pueri occisi intra-
uterum maternū habentur ut martyres ab
Ecclesia, ut docui in tractatu de baptismō,
et Concl. q. 66. de Sacr. ar. 12. dub. 1. n. 2. 3.
etiam si occisor ne sciat mātrē esse grauidā.

142. Dico tertio, contra Valsquez tom. 2. in 3.
p. disp. 15. 2. cap. 9. non req̄iri imperium char-
itatis, ut peccator subeat martyrium, cum
fructu. Mōveor primo, quia aliter non com-
petet martyrio virtus remittendi peccata
ut supra dixi negans necessariam coactio-
nis antecessionem in peccatore ad fructum
martyrij; secundo quia mortuum fidei, vel
religionis est aptum se solo ad mortēdam ef-
ficaciter voluntatem in ordine ad subeundā
mortem pro Christo, eiusque supremo cultu,
cum de ratione vniuersiisque virtutis sit eli-
cerē actum perfectum ex vi proprij obiecti,
& motū formalis, prēcio imperio charita-
tis, & quia non pēndet virtus in exercitio sui
actus, ergo si qualibet ex his aequali charitate, ut verificetur to-
tam id, & quod exigit Christus Dominus ad

veritateō martyrij, ne tempē manifestatio-
rei erit etiam sufficiens ad iustificationē
presentē quod mōris propter Christum,
non significat aīam mōris ex mortuo cō-
rētatis, sed aīa honestum, quo quis vult
ex quoq̄amque mortuō virtutis doctrinam
Christi proprij sanguinis effusione defende-
re, & prēcipue ex mortuō spei immortali-
tatis consequēdā iuxta illud sapientiæ. *Ex-
sufficiens bonisibus sermonis passi sunt, spe
iherum immortalitatis plena est, in pacem
veniēt in morte bene disponens, atque
qua denegatibus est multis cultus pro-
prias martyria, quos tamen Ecclesia
ut martyres colit ob coleratum martyrium
ex mortuō retributionis, vel peccati, quod
Christus Dominus Mart. 2. obiicit fidelibus,
ut vitata temporalem pro tuanda doctrina
fidei libenter, ac fortiter profundent, qui
volueris, inquit, *animam suam salvam fa-
cere, perdere eam, & qui perdidit animam
suum propter me, & Evangelium, salvam
facere eam, perinde ac dicere, ne vita ter-
poralis saluande causa fidem abjectam mor-
tem incurrentes aeternam, sed postea spe e-
terne salutis eam viriliter contemnatis, &
hoc ducas mortuō Eleazarus lib. 2. machab.
cap. 6. capite plecti makic, quam Dei legem
violare. Ratio à priori martyriū adulci re-
līc Diuō Thomā est adūs fortitudinis, sed
hic non pēndet in suo esse ab imperio cha-
ritatis, sed à suo proprio motu, quod est
de se aptum ducesser operantē ad electionē
mortis in defensionē fidei, ergo.**

143. Dices; per ea verba Christi Domini, qui
confitebitur mē coram hominibus, confite-
bor, & ego cum coram Patre meo, non si-
gnificatur mera Christi confessio quomodo
cumq̄e facta, sed facta propter Christum,
ut idem paula post declarat his verbis, qui
perdidisse animam suam propter me, in me
nō est eam, idem autē est facere aliquid prop-
ter Christum, ac amore, & gratia Christi.
Sed ex dupliči capite corrūt argumentum,
primo quia licet idem sit operari propter
Christum, ac ex amore Christi, non idēo se-
quitur, quod huic soli restrinxerit Christus
promissionem viae æternæ, dum per verba
antecedentia, & vniuersalia promiserit con-
fidentibus doctrinam Euangelij, sine vila re-
strictione mortuū, quod eos confiterentur cor-
am Patre suo, aliter huc promissio non cō-
prahēderet parvulos occīlos in odium fidei
contra doctrinam ab ipsissimē Aduersarijs
propugnaram. Secundo, quia male illa duo
confundit aduersarius, cum ex supra dictis
mōri per Christo, non sit mōri pro amore
Christi, sed pro tuenda eius fidei, ac diuinita-
te, ex quoq̄amque mortuō honesto, qua ratione
verē dicitur milēs mōri in bello pro rege oc-
cumbēs, ne fidē si semel datā turpiter frāgat
Iustas

144

Instas, qua ergo ratione martyriū dicitur: oris ex dilectione iuxta illud Christi Domini Ioan. 15. maior & charitatem nemo habet, ut enim à suā penat quis pro amicis suis, si non exigit pro dispositionē dilectionem, quam ob causam Sanctus Thomas 2.2. q. 124 art. 2. ad 2. & Calestanus ibidem in coiunctu doget martyrium esse actum charitatis imperatius, fortitudinis autem ut elicientis. Respondeo: per ta verba affirmari solummodo à Christo Domino, quod ex acerbis ortis ex amicitia præclarior sit ille, per quem homo dat pro amico animam suam, hoc est vitam, qua nihil carias esse saltem regulariter cuiquam potest. Nec obest dictum Sancti Thomæ, quod intelligendum est regulariter, non vero simili, & absoluē, cum per eundem habetur posse martyrium adulorum per solam voluntariam acceptationem mortis, & ideo quilibet part. 19. concedit posse dari verum martyrium sine perfecta, & actuali charitate, quamvis ut mors alacriter, ac delectabiliter sustineatur, sit necessarius amor, & charitatem, cuius fructus sūt ex Apollōlo 1. ad Corinthios 1. gaudium, & pax.

145

Hinc inferes solutionem questionis in titulo propositæ, videlicet sine via penitentia formata, vel virtuali obtineri aliquando posse iustificationem adulci per solam voluntatem martyrij in casu per accidentem, idque sine praedictio universalis doctrina Patrū & Conciliorum exigentium penitentiam, aut baptismi huminis, aut flaminis ad remissionem peccati, cum huc iustificatio solum concedatur in aliquo speciali caso ex priuilegio Christi Domini, qui in lege uniuersali allata de susceptione baptismi, & de dispositione penitentia exemit iuxta Patrum, ac Theologoru[m] expositionē voluntariè subeūre morte profide seruanda in circūstatijs supra explicatis.

146

Sed obijcies, martyrium non remittit peccata in primo non esse vitæ, ut sentit Calestanus 2.2. q. 124. art. 4. ad 4. existimās incōgruā sanctificationem hominis in instanti, in quo non viuit, nec etiam in statu via, in quo non dum est cōsummatū martrium, ergo nō est explicable, quādo contingat iustificatio virtutē martyrij. Respondeo hanc instantiam soluendam ab omnibus in productione gratiæ Sacramentalis dependenter ab ipso Sacramento iam perfecto, & completo in primo non esse vitæ, cum non implicet compleri formam in eo instanti, in quo definiti vivere, qui recipit Sacramentum; absoluē autem aīdāri aliquod instans proximum, aīcui morula breuissimæ, ac saltem per seipsum imperceptibili ante mortem, in quo vt est apud Deum completum martyrum, seu mors naturaliter ineuitabilis, ita & determinatiorum sufficiens ad collationem gratiæ iustificantis. Quod si dixeris adhuc in eo instanti retinere in mar-

tyre libertatem ad peccandum, dicam ipsi tunc non peccatum ob specialem Dei assistancem erga sui nominis assertores, imo etiam confirmandum à Deo in gratia, ut supra ex Patrum, ac Sancti Thomæ auctoritate demonstrauit.

S E C T I O D E C I M A .

Num detur, vel dari possit peccatum per penitentiam irremissibile.

Quamvis satis exploratum sit apud catholicos nullū dari peccatum, quod in hac rerum serie, & ex vi presentis decreti non sit à Deo condonabile per penitentiam, ut recte contra Nonatum relata à Sancto Thoma 3. contra gentes, cap. 4. 5. 6. in fine, aliosque hereticos ponentes irremissibilia peccata post baptismum commissa probant Suarez disp. 2. de penit. sect. 1. & Bellarminus lib. 2. de gratia, & libero arbitrio cap. 5. & lib. 2. de penit. cap. 15. auctoritate scripture: sepius invitantis ad veniam quoscumque peccatores: quocumque peccatorum pondere prægnatos mediante resipiscientia, iuxta illud Isaie 55. derelinques impias vias suas, & viri iusti cogitantes suas. Et renovatur ad Dominum, & misericordia eius, Ezechielis 19. nūquid voluntatis mea, est dicit Dominus, mors impij, & non erit convertatur à vijs suis, & vias, nihilominus in dubium verti potest, num exinde hanc series sit possibilis alia, in qua non repugnet peccatum ex suis intrinsecis incondonabile, & irremissibile. Cardinalis de Lugo disp. 7. de penit. sect. 5. n. 7. 3. & disp. 8. sect. 1. n. 4. quē sequitur Iohannes Martinus ibidem disp. 44. sect. 1. n. 4. affirmat possibile peccatum, cui insit essentia, irremissibilitas.

Dico primo, non est possibile peccatum adeo graue, quod accenra solummodo illius malitia, non possit à Deo remitti, vel à Christo extingui per satisfactionem condignam, ita communiter Doctores: cum Sancto Thoma q. 3. de peccatis art. 15. in corp. vbi aīt nullum peccatum est irremissibile, si consideretur virtus diuina gratia: tamquam affectus principis, & status liberiarum arbitrij nōdum confirmati in malo, sicut principis materialis hoc est tāquā subiectū remissionis. Ducor autem unica, sed efficacissima ratione, est cōtra cōceptū summe misericordia, ac poterū denegare illi medium ad deletionem peccati, quod per sui malitiam superaret infinitam, utriusque attributi perfectionem, qua maius excogitari non potest, quemadmodum est contra eamdem potentiam, ac scientiam nō agnoscere in Deo medium producendi, & cognoscendi quodlibet. Virgo, scriptura, ac Patres apud Locrinum ps. 144. ver. 9. passim docent,

docent, nullum esse miserum, quem Deus non possit subligare, nec miseriā posse a iuando gloriari, quod sic inuincibilis, & insuperabilis à Divina misericordia, cum nullum attributum diuinum in suo genere supereret à contrarieate sui oppositi, qua de causa non est dabis voluntas adeo obstinata, quam Deus non possit fieri, nec secretum cordis adeo occultum, quod in quacumque seriè non sit apertum obtutui diuino, sane, quis enquam dicet creaturam posse sic loqui contra creatorem, magis timere iure possim a mea miseria, quam sperare a tua misericordia non valente quamlibet miseriā a tua imagine depellere, sic enim loquēs non tam crederet misericordiam diuinam, undequaque infinitam in suo genere, quam non diuinam reporte saltem ex parte defectuosa, et impotenciam se extendere ad sublevacionem cuiuscumque miseriz.

Dices datur aliquid intrinsecè improducibile ut sit chimera sine omnipotencie præjudicio, cur non & aliquid intrinsecè irremissibile sine eiusdem potentie, beatitudine, ac misericordia iustificaz detrimendo. Falsa illatio, quia producibilitas, & destruibilitas creature consequitur ad realitatem creatam, qua carente chimera, caret etiam producibilitate, ac destruibilitate, neque enim habet unam sine altera, at ut de essentia realitatis creatarum est producibilis, ac destruibilis, ne plus possit diuina potētia in producendo, quā in destruendo, & minus perfectio à Deo pendeat, creature in conseruari, quā in produci contra conceptum primi causi & quā perfectissime subdantis suo dominio creaturas, dum eas conseruat, vel producit, ita realitas mali tam physici, quam moralis imbibit essentialiter remissibilitatem, ne Deus dicatur circa eamdem rem habere potentiam permisquam, vel factuam, & non delectuam eius, quod permisit, vel efficit, perinde quasi res semel posita posset exporbarare Deum, ut impotentem delere quod produxerat, vnde distinguo hanc, vel aliam similem propositionem, non est absurdum, quod non possit remittere, ac destruere, quia non potest facere neque per se, neque permisquam, coheredem non est absurdum, quod non possit destruere, quia potest per se, vel permisquam causare, nego, & ratiocino argumentum implicat, quod aliquid sit reale, & improducibile, ac independens ab omnipotencia Dei in ordine ad sui positionem, ergo etiam quod sit indestruibile, & independens, quo ad sui delectationem, cum verumque sit effectus omnipotentia, cuius est includere isto genere, omnime perfectionem possibilem, & quia utique diligenter, si peccato, & cunctumque alteri rei competenter factibilis, & repugnat destruibilitas, quare Adversario pertenit implicatio malitia moralis intrinsecè irre-

missibilis, respondendum est quam fundari in imperfectione, quā in potentia, & misericordia diuina inferret irremissibilitas exhaustas per suam malitiam omnem misericordiam, & omnipotētē plenitudinem, quo quid absurdum.

Hunc tale confacio argumentum, citi comune Sanctorum Patrum, ac Theologorum Dogma deducum ex telionis Scriptura, omnes distinctum à Deo posse habere principium, ac finem, & nullam esse excogitabilem creaturam, quia sic essentialiter ab eterno impotens habere principium, vel duret essentialiter in eternum impotens habere finem, ut bene aduertunt Aldrete to. 1, disp. 36. sed. 3. n. 8. & sed. 4. n. 14. & to 2. disp. 47. sed. 4. n. 8. & 16. Falso 1. p. q. 2. art. 1. num. 3. & q. 10. art. 3. n. 1. referens loca Patrum agnoscendum, tamquam praedicatum solius Dei necessariam indestruibilitatem & eternitatem, ideoque Vasquez tom. 4. in 1. p. disp. 182. cap. 2. num. 8. censet erroris notam emereri afferentes aliquod creatum essentialiter immortale, & indestruibile, vnde prudenter Attiaga, ne ab hoc dogmate catholicō recederet retractauit disp. 2. de Angelis sed. 1. num. 7. sententiā, quam docuerat in Philosophia de possibiliate creature, quia semel existens foret inannihilabilis peccans necessario durationem eternam a parre post; ergo eiusdem Scriptur, ac patrum dogma existimandum est, peccatum posse habere finem, hoc est remissionem, per quam solummodo totaliter destruitur. Nec dicas Patres loqui de indestruibilitate in esse physico, non vero in esse morali, in quo tantum permaneres peccatum physicè praterit, ne inquam hoc dicas, quia Patres loquuntur de omni ea immortalitate, qua viuit subiectum inamovibili, ut ab immortalitate Dei cuiuscumque rei mortalitatem distinguant, ac proinde sicut peccatum potest physicè, & moraliter vivere, utique secundum verumque esse immortalitatem illi iure denegant, præterea quod hæc secunda immortalitas in esse irremissibili non solum est noxia omnipotentie, & misericordia, verum etiam trahit immoraliatem, & incorruptibilitatem physicam, in suo effectu, in quo perseverat, nepe in reali carentia cōdonationis gratia, & unionis hypostaticz, quia reales carente cōsentit physicè indestruibles.

Instas, datur initans temporis intrinsecam inconseruabilem siue omnipotenciam imperfectionem, ergo & peccatum intrinsecè indestruibilem sine via poenitentie, ac misericordie iactura. Ratiocino argumentum, non datur aliud quod reale destruibile, & non factibile in tempore; ergo neque aliquid factibile, & non destruibile, similiter non datur creatura, quia peccatum necessario produci, ergo nec necessario conseruari, sed neque paritatem, quia inconseruabilis manifestis arguit solummodo liguria.

mitationem, ac defectum capacieatis, & maiori perfectionis in sola creatura, contra vero irremissibilitas arguit potentiam in creatura, & impotentiam in Dei virtute, ac misericordia superata, ut ita dicam, a malitia peccati. Ratio à priori, perfectissimum Dei dominii ortum ex iure creationis in eo consistit, ut cuilibet subdito possit dare esse, & ab eo esse illum remouere, quodcumque libuerit, & ideo nulla est creatura, qua non possit esse victimæ, ac materia sacrificij soli Deo offeribilis, at hæc duo prædicata non remouetur à dominio diuino per hoc, quod creatura sit intrinsecè inconservabilis, ut instans, vel improducibilis, ut chimera, quem admodum remouetur, si singatur indestruibilis. Et hinc patet destruibilitatem, & producibilitatem intrinsecam esse essentialiter inseparabiles à realitate creata, qua de causa peccatum à creatura ita factum agnoscat.

Doctores, ut Dei institutum permissum ab eius factione non remouetur, ne cogantur concedere aliquid reale totaliter indepedens in sui prædictione ab omnipotencia Dei, si ergo absurdum reputatur concedere malum physicum, ac morale indepedens à Deo quo ad sui positionem, quæ poterunt illud facere ab ipso Deo indestruibile, præsertim quod minus videtur repugnare independentia peccati quo ad esse, quam quo ad contubernari, cum Deus absolute dicitur Auctor remissionis peccati, secus vero commissionis, cuius non habet idem ex doctrina S. Thomæ 1. p. q. 15. artic. 3. ad 1. & quæstiunc. 3. de verit. art. 4.

Dico secundo, nullam adesse excogitabile caput fraudens intrinsecam peccati irremissibilitatem. Huius conclusionis solidissimum fundamentum est somnis unius argumenti, quod visitat Lugoletatus, & est huiusmodi, decernat Deus nolle unquam remittere illum peccatum Petri, & hoc dicitur remuelet ipsi Petro cum sufficientibus motiis credibilitatis, iam si hic discredit, peccato infidelitatis intrinsecè irremissibilis, alter falsificaretur revelatio de non ponenda remissione, ideoq; sicuti esset essentialiter necessaria voluntas essentialiter supponens prædeterminationem, ita irremissibile peccatum essentialiter respiciens decrevit de non remittendo illo peccato, tāquam suum obiectum; nec obiectum intrinsecè irremissibilitati, quod revelatio divina sit extrinseca peccato infidelitatis, cum sufficiat quod ordo, ac tendentia in tale decreto efficaciter exclusum remissionis sit illi essentialis, sicuti licet certitudo in fide habeatur ex summa veritate Dei loquentis, attamen actus fidei est intrinsecè certus ob intrinsecā sui connexionē cū talis reuelatione, ac veritate, cuius est assens. Nec dieas posita intrinseca irremissibilitate modo explicato adhuc esse in potestate Dei

destruere peccatorem, & consequenter peccatum; nec inquam hoc dicas, tum quia aliud est posse destrui conflatum ex peccato, & natura peccante, aliud vero destrui peccatum, quia destruictio solius subiecti est destruictio conflati, non formæ, nam sicut destruicto pariete conseruaretur albedo, nisi poneretur carentia albedinis distincta à carentia subiecti, ita nisi poneretur carētia peccati, non intelligeretur destruictum peccatum per hoc præcisè, quod destrueretur natura peccantis, tum quia non esset destruibilis creatura, sed subiectum peccati, si eius destruictio importaret formalem destructionem peccati falsificatiuam reuelationis decreti de non remittendo peccato.

Respondent ergo aliqui infidelitatem non esse essentialiter connexam cum vera reuelatione de non remittendo illo peccato, cum esset eadem numero infidelitas, si de eadem re præcessisset sola reuelatio apparenſ cum sufficienti motu ad prudenter credendum, præcisa autem essentiali respiciens ad veritatem reuelationis, præcideatur intrinseca irremissibilitas ex ea habitudine essentialiter dependens, quapropter veritas reuelationis non credita, vel discredita non influit per se, sed accidentaliter ad specificandam infidelitatem, cui accidit tendere in reuelationem potius veram, quam apparentem. Verum hec responſo supponit non probat infidelitatem non posse essentialiter respicere reuelationem ut veram, ex qua respiciens sequitur infidelitatem intrinseca irremissibilitas, non videtur autem hoc usque assignata repugnare huius intrinsecæ respiciens, & connexionis.

Aliter ergo soluenda est obiectio, ad cuius solutionem libet hunc arguendi modū fallacē ostendere his potissimum argumentis, quibus communis Conclusionis veritas firmius roboretur, & primo sic arguo: Deus per hoc decretum liberum decernit non remittere illum peccatum, eamque nolitionem remissionis reuelat; ergo infidelitas, seu dissensus huius reuelationis est intrinsecè, & essentialiter remissibilis; probo consequentiam: qui credit Deo reuelati liberè nullum peccatum ab ipso remitti, vel esse remittendum, utique credit hoc ipsum peccatum remitti posse, alter crederet Deum nolle remittere irremissibile, quod non est obiectum huius decreti liberi, sed necessarij, nec etiam obiectum reuelationis dicimus, quæ solummodo reuelauit se nullum remissum peccatum, non vero quod peccatum sit intrinsecè irremissibile, ideoq; possiblitas remissionis imbibitur essentialiter in obiecto decreti liberi de non remittendo peccato, sicuti possiblitas productionis, comctionis, & ambulationis includitur in obiecto voluntatis liberae de non producendo, comedendo, aut ambulando, ut rebus

bi non solum in creatura, sed etiam in Deo decreta chimerica, & ridicula de rebus impossibilibus, qualia essent, decerno non producere improducibile, non comedere impenetrabile, non moueri motu non possibili ab illa potentia motiva. Vrgeo a contrario, si quis assertaret prædictæ reuelationi, non crederet aliquod peccatum intrinsecè irremissibile, quia talis reuelatio manifestaret carentiam remissionis futuram in subiecto capaci, non vero essentialiter incapaci ob intrinsecam peccati irremissibilitatem, ergo qui eidem reuelationi discredidit, solum differt facula carentie remissionis, non intrinsecam irremissibilitati, aliter diuersum est obiectum remelatum, quod crederetur, & discredenter contra naturam contrariorum.

155 Hinc argumentor secundo, ideo sequitur per aduersarium fore intrinsecè irremissibile peccatum infidelitatis, quia præcisa hac irremissibilitate falsificaretur reuelatio, at contrarium sequi, scilicet falsam fore reuelationem, si infidelitas non esset intrinsecè remissibilia inde liquet, quia Deus non reuelavit se libere nolle condonare peccatum intrinsecè incondonabile, sed quod aliunde est condonabile, cum obiectum decreti liberi debet esse aliquod contingens, quam contingentiam non includeret obiectum huius decreti liberi de non remittendo peccato irremissibili, quapropter si Deo sic reuelanti dicaret creatura, credo peccatum à te reuelatum esse intrinsecè remissibile, & omnino remittendum, esset infidelis, contra vero si dicaret, credo esse intrinsecè remissibile, sed non remittendum, non esset infidelis, nec haberet dissensum hereticum, quia discredentia caderet supra solam intrinsecam irremissibilitatem à Deo non reuelatam, non tamen supra carentiam remissionis tantummodo reuelatam, præsertim quod obiectum decreti non continet duas classes peccati, quarum una habeat intrinsecam irremissibilitatem, alia vero intrinsecā irremissibilitatem, cù s'què de illis enuncie Deus nolle vili peccatum cōdonare.

156 Argumentor tertio ex absurdis, quo sequuntur ex predicto Aduersarij arguendi modo, & primo sequeretur possibile esse peccatum essentialiter impunibile, & consequenter malum extra iurisdictionem iustitiae punitivæ, sequelam probo, reuelat Deus Petro, quod nolit eius peccata punire, & Petrus heic reuelationi sufficienter proposita discredat, vtique haec infidelitas esset ex suis intrinsecis impunibilis eo modo, quo per Aduersarium esset essentialiter irremissibilis, quis autem affirmare audeat peccato merenti essentialiter peccatum aternam repugnare, peccatum etiam temporaneum, ni fortasse velit peccatum sine essentia peccati. Sequeretur secundo peccatum graue strigis perpetuam, inimicitiam natura peccatis cum Deo offenso fore essen-

tialiter remittendum; si enim Deus reuelaret se decreuisse statim remissum quocumq; peccatum Petri, procul dubio sublequeans Petri dissensus de hac reuelatione deberet in sententia Aduersarij essentialiter remitti, nec tam peteret inimicitiam perpetuam, quam carentiam perpetuæ iniustitiae. Tertio Sequeretur non solum alicuius hominis iusti, sed etiam aliquod Christi opus, quamvis excellēs fore de facto intrinsecè impræmiable, nec obiectum iustitiae remuneratiū, nam actus, quo iustus viapor, ac beatus vel Christus alsētit Patrem reuelanti se nolle premiare quodlibet eorum opus faciendum post instaurā A, vel statum via eset intrinsecè impræmialis, utpote connexus cum decreto de non premiando ipsum contra essentiam tum actus boni honesti, ac laudabilis, cuius comes indiui. dua est premiabilitas, tum virtutis remunerationis, quam tenerur necessario credere qui cumque ad Deum accedit ex doctrina Apostoli dicentis; Accedens enim ad Deum oportet credere, quod est, & quod remuneratur sit. Quarto sequeretur actum fidei, quo Petrus crederet Deo reuelanti decretum de danda illi unionē hypostatica in præmium cuiuscumque actus, boni exigere ex suis intrinsecis indispensabiliter productionem unionis hypostaticæ, quam tamen exigentiam habet ex natura sua infallibiliter adnexā productionem unionis per modum præmij, ni fallor, nemo concedet operationi puræ creaturæ. Quinto despique sequeretur contra superius dicta possibilē excogitari posse creaturam ab intrinseco inannihilabilem, nam Michael credens Deo reuelanti se nolle destruere actus ab ipso eliciendos, redderet inannihilabilem suum absensum propter intrinsecam connexionem cum reuelatione essentialiter infalsificabili. Quod si dixeris huc absensum non habere pro obiecto reuelato se ipsum, sed alios actus, pariter dicam per peccatum infidelitatis non disredi carentiam remissionis sui ipsius, sed supra alia peccata nullum habentia intrinsecam connexionem cum reuelatione decreti de non remittendo ullo peccato patrando à creatura.

Hæc præmisī, vt fallaciā argumēti detegārē, nūc admissa possibilitate reuelationis, aio posse vltierius admitti intrinsecum ordinē infidelitatis ad verā reuelationē decreti de nō remittēdo vilo peccato sine intrinseca irremissibilitate, quia in ea peccatorū collectione nō includitur ipsa infidelitas tāquā obiectum reuelatū, cū repugnet reuelari decretū libere tēdēs in obiectū necessariū, quale esset decretū nō destrudi indestruibile, vt superius demōtratū est, & modo vltierius sic declaro, dū, Deus reuelat se libere nolle remittere vili peccatum, vel supponit illud destruibile antecedēter ad hoc liberū decretū, vel nō, si primū ergo per nullā potētiam, ac reuelationē potest

O o o

mutari

Riggenfius in 1. 2.

mutari eius essentia scatis, & de intrinsecè destribili fieri intrinsecè indestruibilem, qui enim cōcedi possunt due cognitioes Dei: quarū una representat realē, & intrinsecā destruibilitatē peccati, altera vero repräsentet ut chimericam eamdem destruibilitatem, nō velis posse duo contradic̄toria verificari contra veritatem primi principij, non potest id simili esse, & non esse; si secundum, ergo non erat liber ad dicendum volo, vel nolo illud remittere, cum euidenter cognosceret nō fore capax remissionis ob suam intrinsecam irremissibilitatem. Nec dicas infidelitatem non esse obiectum decreti, sed per decretum fieri irremissibilem, ne inquam id dicas, quia irremissibilitas cadit supra obiectū solus decreti, non supra aliud ab obiecto distinctum. Quare pereat cur implicet in hoc casu irremissibilitas, dicam quia infidelitas non se habet ut obiectū decreti de non remittendo peccato, sed ut dissensus huius decreti, qui nō est intrinsecè irremissibilis, vaporē per sui remissionē nō falsificās decretū de non remittendo alia peccata ab ipsa infidelitate distincta.

158 Sed duo hic existimō animaduictione digna; primo, sententiam Cardinalis de Lugo non contradicere scripture, ac Patribus denegantibus irremissibilitatem ortam non quidem ex connexione cum aliquo decreto Dei, sed ex sola gravitate malitiae superantia Dei omnipotentiam, ita ut verificari possit plus valere maliciam peccati, quam misericordiam, & potentiam Dei contra doctrinā Scripturę docentis apud Ioclem cap. 3. misericordiam Dei super malitia profab̄ dom. non ē contra maliciam peccare super misericordiam. Secundo minus reficiā Lugo dici possibile peccatum irremissibile extra haec remittum seriem, cum argumentum ab ipso propositum ostendat eius possibiliterem in hac serie, cui non contradicit reuelatio de non remittendo peccato, pricipue quod cum Deo statuat non remittere illum cumulum peccatorum, ultra quem non protrahit transgressoribus statum vis, non est deneganda Deo potestas reuelandi tale decretum.

SECTIO V N D E C I M A .

An sine viō actu peccatoris remitti possit peccatum in homine adulto.

159 **N**on loquor de adulto cum sola origina-
li, cui possibilem aliquando videretur concedere Sanctus Thomas quart. 12. de ve-
rit. artic. 3. ad 2. remissionem formalem si-
ne villa præmia dispositione, sed de habere
peccata personalia, circa quod Sotus. in 4.
dist. 15. quart. 1. artic. 3. cum pluribus ex
Schola Thomistarum relatis à Vasquez l. 2.
disp. 307. cap. 2, num. 10. putat ad remis-

sionem peccati essentialiter præquin poti-
nientiam sicutem virtutem. Sed vera, & com-
munis opinio concedit possibiliterem huac re-
missionis modum, quem defendunt Vasquez
citatus Suarez 3. p. disp. 9. sect. 1. lib. 7. de gra-
tia cap. 11. & cap. 21. num. 15. Lugo disp. 7. de
pecc. sect. 8. Probatur primo, datiuū po-
test solui, & extingui per satisfactionem po-
sitam à debitore, vel per cessionem iuris fa-
ciam à creditore, siquidem potest aliquis ia-
tegrè cedere iuris suo, cuius est dominus, si
debitor nihil ponat ex parte sui, ut evenit
in creditore remittente liberaliter debitum
centum aureorum; ergo idem poterit prela-
te Deus, qui nequit expectare aequalē latif-
factionem à pura creatura impotente satis-
facere de cōdigno pro peccato mortali. Pro-
batur secundo; eadem est forma remissi-
peccati originalis, ac personalis; ergo si Deus
potest remittere primum, ut cōtingit in pue-
ris, qui ad eam remissionem obtinendam nō
se voluntarie disponunt, poterit etiam remit-
tere secundum. Nec obest, quod adulterus per
peccatum personale voluntariè discesserit à
Deo, non obest inquam, quia actus honestus
elicitus à peccatore non est pars gratie san-
ctificantis, ut deducitur ex iustificatione par-
ualorum, sed mera dispositio ad deletionem
culpę, & interiorē sanctificationem, aliter
per diuersam formā iustificaretur adulterus, ac
puer. Rursus habitualitas, & perseverantia
peccati præteriti nullo modo constituitur ex-
carentia retractationis, alioquin per solā re-
tractationem deterretur, ideoque quemadmo-
dum potest Deus educere formam ignis ex
subiecto non disposito per calorem, & fieri-
tatem, ita pariter erit potens sine hac con-
naturali dispositione actum peccatoris in-
troducere habitum, gratie remissiæ ab ijs
actibus contradiictoriis, & hanc rationem,
non obscurè insinuat Sanctus Doctor 3. cō-
tra genes cap. 156. docēs Domini non requiri-
re meritum in voluntate ad gratiam con-
ferendam, sicut non requirit dispositionem
naturalē in subiecto corporo, ut formam
naturalē in iudicati deinceps illuminat, &
mortuum vivificat. Virgo maiorem conne-
ctionem habet calor cum introductione formæ
ignis, & expulsione frigoris, quam nō habeat
artificio cum gratia & expulsione peccati, si-
quidem iustificatio soquuntur ex gratia, ne li-
berali promissione Dei potētis sine viō pre-
iudicio non acceptare attritionem ad pone-
dam formam iustificantem, quemadmodū non
acceptavit merita Christi Domini ad omniū
posteriorum electionem ad gloriam, ita vero
ex infallibili connectione naturę ergo potiori
int̄ cōcedēda est Deo potētia ad infusionē
gratiae nullo præcedēte actu ex parte pecca-
toris, quā ad introductionē formæ ignis fine
prævia dispositione calor, vel ad producio-
nem

ac uisionis accidentiu[m] panis cu[m] substancia Christi Domini contra eorumd[em] accidentiu[m] exigentiam per centum natura sua coniunctionem cum substancia, cuius sunt proprietates.

160 Obijcies primo, status amicitia perficitur ex Aritorele per mutuam amicorum redamationem, ergo iustificatio, qua constituit formaliter amici exigit saltem pro dispositione actu amoris. Distinguo antecedens status amicitia quo ad exercitium sibi proportionatum exigit mutuā, & actualem redamationem corcedo; status amicitia pro ut significat amicitia habitualē, exigit actualem redamationem, nego antecedens, & consequentiam. Ratio à priori creatura non est amica simpliciter, & absolutē per actu[m] sed per habitum, quo permanēter disponitur ad mutuum amorem illius, cuius est amica etiam pro tempore, quo actu non amat, ut certum est in paruulis, in quibus nullo existente, vel præcedente actu amoris habetur amicitia habitualis, qua[m] absolute dicitur amicitia ut patet ex superius dictis.

161 Obijcies secundo, Deus per gratiam iustificantem despontat sibi animam iuxta illud Osee, *sponsabo te mibi in sempiternum*, sed spontalitium non contrahitur per solam alterius voluntatem, sed per mutuum utriusque consensum; ergo gratia infusioni petet à creatura, ut per suā voluntatē coniungatur Deo. Respondeo hanc loquutionem esse metaphoricam ad significandam summam coniunctionem creaturæ cum Deo, qualis est ea, qua[m] inuenitur inter coniuges, de quibus dictum est, *erunt duo in carne una*, idque ita esse, inde evincitur, quia alioquin sicuti perficitur formaliter sponsalitium humanum per actualem consensum coniugum, ita per actualem amorem fieret creatura formaliter sancta, quam tamen formalem sanctitatem superius denegau[i] cuicunque operationi creaturæ. Addo spontalitium anima[m] cum Deo parere quidem plures, ac perfectiores effectus, quos non parit sponsalitium creatum, non tamen eodem modo perfici, ac perficitur in ipsis creaturis, alioquin parvulus iustificatus per baptismum, vel martyrium cateret hoc coniugio ob defecum usus liberi.

162 Obijcies tertio: peccatum habituale est vitalis, & deordinata conuersio ad creaturas moraliter perseverans, sed non posita retractatione peccati perseverat moraliter in voluntate eadem conuersio, ergo perseverat peccatum. Respondeo peccatum dupliciter posse habitualiter permanere primò in ratione inclinatis ad malū iā patratū, secundo in ratione maculatis, & cōseruatis peccatorē in ratione odibilis, iam prīna permanētia non constituit hominem maculatum, & Deo odibilem, tamquam inimicum, aliter macula, & odibilitas sufficienter tolleretur per solam

oppositam retractationem, cuius non est de lere formaliter peccatum, sed disponere peccatorem ad gratiam, ac reprimere inclinationem peccandi, qua[m] non est peccatum, nee incompossibilis cum gratia, quare distinguo minorem, non posita retractatione perseuerat conuersio ad creaturas per inclinationem ad male operādum transeat; perseverat conuersio ad creaturam, hoc est odibilitas eiusdem creaturæ oposita filiationi adoptiæ, & habituali conuersioni cum Deo, tamquam cum ultimo fine, nego minorem, & consequentiā.

Obijcies quarto, donatio, ac remissio debiti perficitur per acceptationem debitoris, ac donatarij; ergo est saltem necessaria acceptatio peccatoris ad validam remissionem peccati, & receptionem doni iustificantis. Hoc argumentum probat paruulos, & aduleros cum solo originali non posse per solam infusionem gratiae expiari a peccato; duplicitamen solutione vti possum, & primo aio ad puram remissionem non requiri acceptationem in eo, cui aliiquid remittitur, & licet donatio exigit, ut acceptetur donum, nihilominus id videtur necessarium in donis factis ab una creatura alteri creaturæ, non tamen factis a Deo, qui ratione supremi dominij in omnium creaturarum voluntates, ac iura, ita confert vni ius ad aliiquid, ut non indigeat illius acceptatione ad valorem perfectæ collationis. Secundo aio acceptationem requiri in ordine ad rei moralis acquisitionem, seu ut possit donatarius de re donata disponere sine lesione iuris alieni, non vero in ordine ad receptionem rei physice, qua ratione si Deus vellet dare alicui qualitatem, per quam redditur penetrabilis, non exigit eius acceptationem, cuius huius qualitatis infusione non pendeat in sui infusione à voluntate donatarij, sed à mera potentia dantis, ideoque tam Deus, quam creatura potest aliam creaturam calefacere, ac mouere pluribus alijs motibus physicis, quin præcedat, vel subsecutatur horum motuum acceptatio, donum autem gratiae sanctificantis confertur per influxum pure physicum causæ donantis, ut patet. Addo hanc acceptationem debere ad summum subsequi, non præcedere, & consequenter non se habere ad assequitionē amicizie iustitiae, ut aliiquid præsum, vti exigitur ab Auctoribus contrariæ sententia, qui non quemlibet motum liberi arbitrij existimant necessarium ad infusionem gratiae, sed qui se habeat per modum dispositionis antecedentis, non conditionis comitantis, vel subsequentis.

(: ♫ :)

Ooooo

D.

DISPUTATIO
TRIGESIMA OCTAVA

De Remissione Venialium.

Diversam esse formam remissiuam venialis à mortali saltē inadæquatā nō dubitat, cum certum sit maculas veniales componi cum mortalium remissione, nec indigere Sacramentali confessione, qua in re, vel in voto indigent mortalia personalia, vnde venialium deletio extra Sacramentum habetur independenter ab eius voto, ut ait Tridentinum sels. 14. cap. 5. vbi assignans discrimen remissionis mortalium à remissione venialium, inquit: *Mortalia per confessionem delenda esse, venialia vero multis alijs modis expiari posse;* & licet contritio solita ē sumpta deletat mortale, nihilominus hæc iustificatio tribuitur voto Sacramenti contento in ipsa mortalium d. testatione, secus vero venialium contritio, quæ ita hominem purgat à maculis venialibus, ut nullam in homine sic purgato relinquat obligationem accedēdi ad confessionem pro venialibus remissis extra Sacramentum, porro quinam sit hic multiplex modus deletius venialiū, inquirā.

SECTIO PRIMA.

Reiectis aliorum sententijs explicatur sententia Auctoris.

Dico primo, peccatum veniale persona-le nō remittitur formaliter per solam gratiam habitualem quantumvis intensam, tum quia iusto-decedenti cum veniali remittitur tale peccatum absque noua gratia intensione, tū quia nullus gradus gratia opponitur culpe leui, aliter non minus omnia venalia deterentur per unum gradum gratia, quam de facto delentur omnia mortalia, & consequenter rati gratia expelleret formaliter veniale, ita ad positionem solius venialis deleretur iuxta naturam contrariorum, quod esse contra fidem docet Suarez lib. 7. de grat. cap. 34. n. 3. imo non posset homo committens aliquod veniale iustificari, vel retinere iusticiā etiamsi in eo instanti haberet aqualem contritionem de mortalibus, vel attritionem coniunctam cum Sacramento, eo quod impediretur gratia infusio ab existentia illius venialis.

Ex quo infero causam formalem adæquatam expulsiuam venialium non esse saltē secundum omnem sui partem sanctitatem formalem, cum enim sanctificare idem sit, ac constituere formaliter hominem consortem diuinæ naturæ, & illud, quod superadditur

gratia ad constituendam formam remissiuam, non sit natura diuina participata, nequit else forma sanctificans coni possibilis cum veniali, cui opponitur eius deletio, & ratio vltior est actio expellens veniale restituit id, quod veniale deluit, veniale autem non deluit sanctitatem, nec constituit hominem inimicum, non igitur forma venialibus opposita debet illum constitutere sanctum, & amicum. Dices eo maior est sanctitas in forma deletiuam peccati, quo maior est oppositio cum peccato, sed forma expulsiva venialium habet oppositionem cum peccato tum graui, tum veniali, quam non habet gratia habitualis, ergo est formalis sanctitas. Nego maiorem ratione enim sanctitatis non desumitur quomodo cumq; à maiore oppositione cum peccato, sed à forma opposita, & conferente similitudinem naturæ diuinæ, & primam radicem omnium operationum supernaturaliū cum iure ad beatitudinem ex dictis disp. 30. at forma vero deletiuam venialis neutrum habet secundum omnes sui partes, & licet conferat ius ad beatitudinem per modum remouentis prohibens, non vero per modum naturæ diuinæ participatæ, ut modo dictum est.

Dico secundo, falsam esse sententiam. Majoris, Gabrielis, Meding, & aliorum apud Suarez to. 4. in 3. p. disp. 11. sec. 3. assertentum per quodlibet opus bonum remitti peccatum veniale, falsam inquam, quia proportionata dispositio ad venialis expulsionem debet includere oppositionem, & repugnantiam cum peccato expellendo, at non omne opus bonum, quamvis procedat ab habente charitatem, habet in se inclusam penitentiā, ac retractationem cuiuslibet venialis, ut benè perpendit Cajetanus 3. p. q. 87. art. 2. in comment. 9. ad borum evidentiam. Ratio à priori, destruō viuis formę oritur à forma opposita ideoque formarum mutua expulsio tribuitur solis contrarijs iuxta illud axioma, *Contraaria sunt, quae se mutuo expellunt ab eodē subiecto.* sed contrarietas inter maculam redditam ex peccato præterito, & actum honestum reperitur tantummodo in actu retractante efficaciter opus oppositum; ergo non quilibet honestas actus est potens formaliter expellere veniale, sed solius actus retractatis, & damnantis actionem præteritam.

Dices magis placet Deo actus bonus, quā displiceat actus venialiter malus, cum illum præmiet præmio æterno, hunc puniat poena temporalis; ergo ille erit sufficiens ad remissionem peccati. Distinguo antecedens magis placet in ordine ad omnia nego, in ordine ad aliqua transeat. Ratio à priori licet plus fit mereri augmentum gratia, & gloria, quā deletionem venialiū, attamen plus est mereari utrumque, ad quod consequendum requiriatur propria procedēs ex retractatione saltem

cum virtutis macula remittenda, ut patet in ratione nuper adducta; & ratio vltior est, actus bonus placet Deo in ordine ad ea, ad quae extendit suam bonitatem, sed huc non extenditur ad destructionem maculae, cum qua non habet oppositionem; ergo non placet Deo tam primum deletius maculae lege Patrem Vasquez 3.p.q 87.art. 1.dub. 1.num. 25.

6 Instas ideo retrahitio honesta est remissiva venialium, quia habet oppositionem cum illis, sed quilibet actus bonus v. g. temperantia opponitur actuali intemperantia, & firmum propositum non committendi veniale includit eamdem oppositionem cum malo, quod proponit non committendum, ergo si ne retractatione datur in actu honesto sufficiens dispositio ad remissionem venialium. Respondeo purum propositum non peccandi in posterum opponi cum peccato futuro, non vero cum præterito, quandoquidem promittens non futari, vel non occidere, potest actu complacere de furto, vel homicidio iam commisso, remissio autem sicuti fitde peccatis commissis, ita exigit dispositionem oppositionis peccato non solum futuro, sed etiam præterito, eo vel maxime quod in peccatum præteritum cadit remissio, & vrgeo quilibet actus bonus habet quidem oppositionem cum malo actuali opposito, non tamen cum præterito, quia bene operans in materia iustitiae, vel temperantiae potest simul retinere affectum ad iniuritiam, & intemperantiam leuem præteritam, ut patet.

7 Dico tertio solam attritionem, vel contritionem etiam in homine iusto non esse formalem remissionem venialis. Probatur: si sola attrito, vel contrito esset causa formalis adiquata remissiva venialis, dare ut deletio venialium in peccatore habete solam eorum attritionem cum eadem causa formalis adiquata posita unione ad subiectum capax non sit potens suspendere solum effectum formalem. Præterea prius mundaretur peccator a venialibus, deinde a mortalibus, cum enim contrito præcedat in priori natura, gratia vero subsequitur in posteriori, utique prior esset effectus formalis contritionis, quam gratia, sicuti quia prior est in materia dispositio caloris, quam forma ignis, prius etiam materia denominatur calida, quam ignita, falsitas autem sequitur conitetur ex communi Doctorum opinione negantium cum Sancto Thoma remissionem venialis præcedere mortali remissionem.

8 Dico quarto, peccatum veniale personale tam in Sacramento, quam extra Sacramentum deleri de facto per quamcumque attritionem, vel contritionem coniunctam cum gratia sanctificante collata, vel intuitu Sacramenti, vel solius operis operantis, ita ut gratia, & contritus, vel attritio constituant

causam formalem adiquaram deletiuam venialium in ordine ad ea, quorum est determinatio, unde recte Caiet. 3.p.q. 87. art. 1. q. quod autem dicitur, ait, si dicatur, quod feruor charitatis remissius venialium sit feruor cuiuscumque actus a caritate quomodo libet procedens, male dicitur, quia displicantia non nisi caritate formata delet veniale. Dixi veniale personale, quia originale veniale si datur, non posset deleri per retractationem illius, qui illud contraxit, cum de facto posterus nequeat retractare peccatum inobedientia patratum ab Adamo, qua de causa adulterii, ut iustificetur in baptismo, non debet elicere actu detestationis de originali contracto.

9 Conclusio sic explicata est Sancti Thomæ, qui passim motui liberi arbitrij in Deum, & in peccatum coniuncto cum gratia attribuit remissionem venialis; sic habet 3.p.q. 87. art. 3. ad 3. Feruor charitatis delet venialia, ut implicans virtualiter displicantiam venialium, & ar 3.ad 2. peccatum veniale nunquam remittitur sine aliquali actu penitentie virtutis expliciti, vel impliciti ut supra dictum est; & q. 7. de malo art. 1. ad 4. inquit non sufficere ad veniale remissionem habituali displicantiam sitam in habitu caritatis, sed requiri actuali in aliquo motu liberi arbitrij, & in 4.d. 16. q. 2 ar. 2. quæstiunc. 1. ad 1. & quæstiunc. 2 & 3. in corp. per solam inquit contritionem interiorem peccatum veniale remitti posse, & dicit. 17. q. & art. 2. quæstiunc. 3. in corp. & quæstiunc. 4. ad 2. & 3. ait per benedictionem Episcopalem, & aquæ benedictionem non remitti venialia sine contritione, qua plura, vel pauciora venialia dimittit quo ad plura, vel pauciora saltem implicite si extendit. Denique in eodem 4. dicit. 14. q. 2. art. 4 ad 2. respondens quomodo non conuenit cuilibet virtuti, sed soli penitentiae deletio maculae sic haber, non qualibet virtus gratia informata habet actu ordinatus ad equalitatem inter Deum, & hominem perficiendam, & ideo non oportet, quod qualibet virtus peccata dimittat, et ideo hoc penitentia conuenit, non in quantum est virtus simpliciter sed in quantum est virtus quadam, & dicit. 21. q. 1. art. 3. quæstiunc. 1. in corp. culpa venialis non dimittitur sine actuali contritionis motu, ut supra dictum est dicit. 16. & ad 4. respondens argumeto, quod sibi ad hominem obiecerat, scilicet culpa actualis, ut dictum est supra non deletur, nisi per contritionem, quæ est actus meritorius, qualis non est in altera vita, inquit, possit hæc vitam non potest esse meritorum respectu proprii essentialis, sed respectu alicuius accidentalis potest esse, quamdiu manet homo in statu via aliquo modo, & ideo in Purgatorio potest esse actus meritorius, quantum ad remissionem culpa venialis, eadem scilicet passum

Am habet pluribus alijs in locis. Sanctū Thomā sequitur Caiet. loco supra citato; p.q. 87. art. 2. S. ad horum evidentiam, vbi ait ad deletionem venialis ultra habitum gratia requiritur actus charitatis virtualiter, vel formaliter inferens displicantiam venialium & S. ad obiectiōnēm. sic concludit, quare ex littera solummodo sequitur, quod detestatio peccati & actus charitatis interuenientia in infusione gratia delent venialia, & S. ex parte autē effectus, addit quod licet culpa secundum Diuū Thomā hoc art. 2. ad 3. remittitur virtute satisfactionis, attamen persatisfactionem intelligo, aliquē illorum actuum, quos p̄gnititia virtus Deo reddit pro recompensatione peccati quo ad culpam, puta displicantiam seu dolorem.

10 Sed allatx auctoritati addā rationes, quā si primā sic efformo: ad formā remissiūam sufficiunt hēc duo prædicata, nempe oppositio cum peccato, & condignitas operantis. Sed contritio vel attritio est opposita peccato, cuius est efficax retractatio, & per gratiam sanctificantem dignificatur persona operans ergo est formalis expulsio maculæ, non quidem per modum condignæ satisfactionis, sed formæ incompossibilis.

11 Argumentor secundo Concilium Tridentinum sess. 14. cap. 5. assignans discrimen remissionis mortaliū à venialibus, inquit, mortalia per confessionem delenda esse, venalia vero multis alijs modis expiari posse. porrò hēc multiplicitas formæ expiativæ, ac remissiūz intelligenda est de forma proxima, ac infallibili, non vero de remota, quandoquidem hac ratione pluribus etiam modis deleri possunt mortalia, non potest autem hēc modi diuersitas aptius explicari, quam tribuendo cuilibet efficaci retractationi ob motiuum honestum coniunctæ cum gratia proximā, ac formalem vim remissiūam peccati, nam si esset necessaria contritio, aut detestatio ex alto peculiari, ac determinato motiuo equalē ferè dispositionem exigeret venialium, ac mortalium remissio cōtra doctrinam Tridentini, & rationem amicitiæ exigentis ab amico cum maiori facilitate condonationem offensæ leuis, quam non exigit quis ab inimico intendens recuperationem amicitiæ deperditæ per offensam grauem.

12 Dices hēc doctrina Tridentini probat quidem tam per contritionem, quam per attritionem ex quocumque motiuo honesto supernaturali obtineri posse remissionem, non vero quod quilibet detestatio quantumvis remissa sufficiat, hoc enim nec est intentum à Tridentino, nec videtur rationi congruum, siquidem dissētaneum appetit, quod peccatum magis, vel minus graue deleatur per equalē formā, & cōsequenter maior attritio, vel contritio exigenda est ad remissionem.

vnus, quā alterius veritatis. Sed contra hanc instantiam sic insurgo: quilibet contritio delet mortale, ergo quilibet delet veniale cuius est contritio, ita enim se habet manus & minus in peccato veniali, sicut se habet in mortali, ac proinde vel quilibet venialium contritio est sufficiēs ad eorum deletionem, quemadmodum est sufficiens contritio mortaliū, vel nulla: idem ostendo de attritione in hunc modum, quilibet gratia Sacramentalis est sufficiens in sacramento poenitentia ad remissionem venialium, quin etiam mortaliū magis, vel minus grauiū, ergo etiā extra Sacramētū, dummodo adsit gratia iustificans consequentia probatur ratione à priori, gratia sacramentalis collata ex opere operato, & sanctificatiua anima est eiusdem rationis cum gratia collata ex opere operantis, ergo si gratia sacramentalis eleuat quamlibet attritionem ad delendum quocumque veniale, cum ex supra dictis nulla requiratur determinata intensio doloris, vt poenitens sit aptè dispositus ad consequendam remissionem, dummodo adhinc cetera requisita, etiam gratia data ex opere operatis eleuabit eamdem attritionem ad præstandum eamdem effectum, vel è contra, si hēc gratia, quam habet homo vt quatuor, non esset sufficiens delere peccatum, nec etiam homo recipiens in prima sui iustificatione ex vi sacramenti baptismi, vel poenitentia eisdem quatuor gradus gratiæ, iustificabitur à veniali, cum utrobique concurrant eadem entites physicæ.

13 Urgeo efficacissimè, & clarissime, fac, quod peccator dispositus per attritionem vt duo recuperet in Sacramento baptismi, vel poenitentiæ amissum iustitiae statum, recipiens duos gradus gratiæ, peto cur eadem gratia perseverans in eodem homine non est sufficiens cum simili attritione delere similia venalia, que ille de nouo commiserat post acceptam iustificationem, sicuti fuit sufficiens in prima sui infusione; sanè hanc disparitatem non possum inuestigare, dum eadem omnino intēsio gratiæ, & attritionis existat in eodem subiecto, & similia supponantur delenda peccata, aliter eidem albedini vnitæ subiecto capaci possem modo concedere, modo denegere communicationem sui effectus formalis, vti Aduersarius eidem numero gratiæ, cum simili attritione, imo & cum eadem per Dei potentiam reproducta, modo denegat, modo concedit remissionem venialis, destruens illud commune principium, causa formalis posita in subiecto semper facit satis effectū formalis, ideoque recte Sanctus Thomas in 4. dist. 17. q. 2. art. 5. quæstionc. 3. in corp. inquit, quantumcumque parvus sit dolor dummodo ad rationem contritionis sufficiat, omnem culpam delet & ad 1. ait hanc esse diversitatem inter medicinam corporalem, &

spt:

¹⁴ spiritualium, ut illa non sanet omnia vulnera
re maiora, & minora, sicut hæc, qua habet
virtutem infinitam ex virtute infinitis, qua in
eis operatur, & ideo illa medicina, qua suffi-
ficit ad curationem parui peccati, sufficit etiam
ad curationem magni, sicut patet de baptismate,
quo, & magna. Et parua peccata soluuntur,
& simile est de contritione, dummodo ad ra-
tionem contritionis pertingat. & ad 2. si unus
haberet tantum de dolore pro maioris, quæcumque
babet pro minori peccate, sufficeret ad remis-
sionem culpe, nec contritus est nobis Suarens
quamvis tom. 4. in 3. p. disp. 1. sect. 3. num. 17
potest hanc vel oppositam sententiam non
satis probari? Distinguo igitur antecedens,
non est consentaneum, ut quodlibet veniale
deleatur per e qualiter formam quo ad poenam,
transcat, quo ad culpam, nego antecedens,
& consequentiam. Et retorquo argumentum,
quilibet contrito quamvis non debeat dispo-
sitiu[m] totam poenam, adhuc delet totam cul-
pam cuiuscumq[ue] peccati grauis, cuius est con-
tritio, ergo quilibet attritio quamlibet culpæ
veniale, cuius est attritio.

Quod si petas cur omnis attritio in homi-
ne iusto sit condigna in ordine ad remissionem
totius culpe, non vero totius poenæ. Respon-
deo hanc difficultatem communem etiam
contritioni, per quam homo mundatur à to-
ta culpa mortalium, ac venialium, non tam
à debito totius poenæ temporalis, fuisse à me
superius solucam. Ceterum non probo abso-
lute, & simpliciter disparitatem eorum, qui
asserunt malum culpe, ut potè indiuisibile non
posse expelli per partes, secus vero malum poe-
næ, quod est diuisibile, non probo inquam,
quia ni recurratur ad oppositionem conter-
tionis, & gratia cum peccato secundum ra-
tionem genericam, ut habet S. Thomas in 4.
d. 16. q. 2. ar & quæstiunc. 1. ad 2. & quæstiunc. 2
in c. non obstat indiuisibilitas, siquidem
posset Aduersarius tueri nec gratiam inten-
sam expelli per quodlibet peccatum, sed per
grauiſſimum, vel cum zœtè detur intensio in
grauitate culpe, ac in entitate gratiae, conse-
quenter admitti posset gratia, qua corrum-
peret intentionem peccati, non eius existen-
tiæ, & peccatum corrupiens intentionem,
non existentiam gratiae, sicut datur intensio
frigoris destructiva caloris quo ad sui inten-
sionem, non quo ad sui existentiam, qua om-
nia difficilime solues, nisi ostendas radicem
expulsionis fundari in incompossibilitate for-
marum secundum conceptum genericum, si-
enti fundatur incompossibilitas odij cū amo-
re, & affectus cum dissensu. Addo tamen,
clariorē, ni fallor, disparitatem inter remis-
sionem poenæ, & culpe, hæc enim si tota si-
mul condonetur, adhuc restat iustitia vindica-
ting locus habendi se inqualiter cum inqua-
libus transgressoribus, nimis per inquali-

tatem poenæ, qua sola est obiectum iusticie
puniciu[m], ideoque non est contra iusticiam re-
missio culpe, dummodo condigna illi exhibe-
tur faciatio pro debito poenæ, ac posita co-
donatione totius poenæ per quæcumque di-
spositionem precluderetur illi medium, quo
inqualiter geratur cum inqualibus tran-
sgressoribus contra rationem iusticie, in pu-
niente, ac debiti in pubiendo.

SECTIO SECUNDA.

Dileuntur Obiectiones.

¹⁵ **O**bijcies primo, Sanctum Thomam 1. 2.
q. 87. art. 3. in corp. sic loquentem tri-
plici modo remittitur veniale, uno quidem
per infusionem gratiae, qua ratione per Se-
cramenta Eucharistie extrema unctionis, &
universali per omnia Sacra menta non
legis, in quibus confertur gratia, remittuntur
peccata, secundo in quantum sunt cum
aliquo motu detestacionis peccatorum, tertio
in quantum sunt cum aliqua motu reveren-
tie in Deum, ac res Divinas; ergo sine re-
tractatione, & actu penitentie deletur ali-
quando veniale. Nego cōsequentiā, quia San-
ctus Thomas non solum locis à me citatis, sed
etiam in hoc eodem articulo habet h[oc] om-
nia cautare remissionem, in quantum coniū-
guntur cum implicita faltem detestatione, ut
signanter dicit se dixisse immediatè ante articulo
secundo, in quo penitentia formalem,
vel virtualem expresse statuit ad horum re-
missionem, quocirca in responsione ad pri-
mum docet omnia hæc cauare remissionem
venialium, in quantum inclinant ad motum
penitentie, que est detestatio peccatorum
implicitè, vel explicitè.

Instas idem Sanctus Doctor dicit quæst.
87. art. 1. ad 2. respondeas quomodo martyr
sine actuali displicantia peccati venialis con-
sequatur effectum martyrij, ac statim euolat
in Coelum, cuius euolatio non stat cum ve-
niali, inquit passione pro Christo suscep-
tione vim baptismi, & ideo pergere ab
omni macula veniali, & mortali, nisi volunt-
atem actualiter peccato in memoriis inhe-
rentem, eadem fore verba habet in 4. dist. 4. q. &
art. 3. quæstiunc. 3. quibus docere videtur h[oc]
vita retractatione deleri veniale virtute mar-
tyrij, vnde hinc potest tale virgeri argumentum
si necessario requiritur aliqua detestatio ad
venialis tollenda sequeretur neque per bap-
tismum, neque per martyrium, qui vocatur à
Patribus secundus baptismus, deleri totam
culpam, & poenam, quædoquidem potest quis
baptizari, & martyrium subire non detesta-
to omni veniali, quin etiam recte affectu in-
ordinate circa aliquod malum, ad quod erat
habitualiter inclinatus, consequens videatur
absur-

absurdum, quia hac ratione possemus rogare, & orare pro martyribus, & baptizatis, qui cōfessim post baptismum, & martyrium moriuntur, quia dum non carent tota culpa ob defēctum retractationis requisita, indigent noua satisfactione, quę omnia videntur cōtra communem sensum Ecclesie, & fidelium.

18 Respondeo baptismum, ac martyrium, quantum est de se esse regenerationem perfectam afferentem deletionem omnis maculæ, ac pœnæ, dummodo nullus adsit obex, ac quemadmodum baptismus fieri susceptus non confert gratiam, nec deler maculam, nisi sublata fictione, ita martyriū si adsit obex, non confert remissionem integrā, & perfectam, nisi cum primo auferatur impedimentum, ideoque si contingat adulterium accedere ad baptismum cum dolore mortalium, erit ei remissa culpa grauis, & pœna illi respondens, non tamen culpa venialis cum pœna sibi debita, sed postea, quando disponet se per actum doloris, vt docui in tractatu de baptismo, quare cum post mortem statim contenantur martyres, ac baptizati (ex suppositione, quod cū veniali deceperint, quod tamen mox ostendam de potentia ordinaria non evenerunt) auferunt illico obex, & per virtutem baptismi, ac martyrij remittitur pœna, antea non remissa ob existentiam impedimenti, ideoque sicuti nullum est absurdum, quod baptizatus debeat post mortem statim conteri, vt obtineat plenam remissionem venialium quo ad culpam, & pœnam, ita nec quod martyr eam contritionem eliciat, virtute cuius obtineat remissionem culpe, quapropter falsum est tam in hac, quam in altera vita diversum esse modum remissionis venialium, cum sit planè idem in utroque statu, vt habet Sanctus Thomas in 4. dist. 3. t. q. 1. art. 3. questione 3. in corp & q. 7. de malo art. 1. in corp; ubi referens sententiam eorum, qui dicebant peccatum veniale numquam dimitti in altera vita quo ad culpam, sed in habentibus charitatem remitti veniale in hac vita, sic hoc dictum est quidem probabile in ī, qui decedit cum usu rationis, quos mors proximos eredondam est moveri in Deum. & contra omnia peccata motu contritionis sufficiente ad remissionē venialium, non tamen absolvit, nā contingit aliquando mors repetita non solū habentibus venialia, sed etiam ab aliis venialiter peccantibus, in quo casu venialia remittuntur quia ad culpā post hanc vitam eo modo, quo remittuntur in hac vita videlicet per actum charitatis in Deum repugnat venialibus in hac vita commissis: & ad 9. remittitur veniale in Purgatorio quantum ad culpam virtute gratia non solū secundum quod est in habitu, quia sic compatitur veniale peccati, sed pro ut ex isto actu charitatis defactis peccatis co-

nīas. addit tamen & recte Suarez disp. 11. de pœnit. sect. 4. n. 18. ex vi contritionis delentis maculam non remitti aliquid pœnae purgatorij, vt ait Sanctus Thomas q. 7. de malo art. 10. quia Deus statuit tempus huius vite ad satisfaciendum per nos tristis actus, vel pœnas huius vite, tempus autem vite futuræ ad sustinendam condignam pœna m ignis.

19 Et hinc patet, quod licet requiratur dicta retractatio ad venialium remissionem, non ideo debere orare fideliem pro martyre, vel baptizato, qui per actum contritionis elicitem immediate post mortem obtinerent perfectam remissionem culpe non remissa in via, qua posita iam intelligitur exhibita satisfactio virtute martyrij, ac baptismi iam suscepiti, & quidē si hic remissionis modus non præiudicat perfectæ regenerationi obtinendæ per baptismum, neque præiudicabit martyrio, quod zquè, ac baptismus adiquatum remissionis effectum causaret in primo, & immediato instanti post mortem, præsertim quod de utriusque effectu perfectæ regenerationis zque loquitur Sanctus Thomas quantum attinet ad præsentem controversiam, & in hoc sensu intelligendus est Augustinus lib. 2. de bapt. contra Donatistas cap. 18. vbi docens errasse Cyprianum dicentem rebaptizandum esse baptizatum ab Hæreticis, in quo errore mortuum esse colligitur ex eodem Augustino loco cit. cap. 5. inquit tālē errorem martyrij falce suis purgatum, in hoc inquam lenius est intelligēdus, vt purgationem illius erroris venialis adscriberet martyrio in primo instanti post mortem, in quo illius culpam primo retrahuit. Ceterū ad diuinam prouidentiam puto pertinere, vt martyr non discedat è vita, nisi sufficenter retrahatis venialibus [præsertim si vigil, & non dormiens occidatur] vt statim euoleat in Celum sine villa necessitate nouę dispositionis, cum hoc tamen sit, vt de potētia absoluta posset fortasse excogitari casus, in quo licet posset orare pro martire, ac baptizato defuncto nam si in instanti ultimo ante mortē, permitteretur illi à Deo lapsus venialis, utique eius remissio quo ad culpam, & pœnam non fieret virtute baptismi, ac martyrij, quæ non se extendunt, nisi ad peccata commissa ante eorum susceptionem, ac proinde posset pena debita huic veniali extingui per satisfactio-nes fideliū, uti extinguuntur aliæ pœnæ, quas aliæ animæ deberent in Purgatorio sustinere.

Obijcies secundò deper dita causa formalis positiva deperditur effectus formalis: sed contritio est causa formalis remissiva venialium, ergo sublata contritione amittitur forma auferens eam maculam, ac proinde homo non diceretur mundatus, sed maculatus, siquidem ea macula trāfacto actu resultaret, sicuti resultat calor remoto frigore. Retor- quco

quod argumentum, quando homo iustus iterum labitur in peccatum, recedit quidem sanctitas, non tamen aduenit macula peccati originalis, vel personalis remissa per eam gratiam, quae præcessit, & similiter si Deus priuaret hominem iustum gratia habituali, non rediret peccatum originale, vel habitualle deletum, ergo potest perseverare remissio culpæ recedente forma expulsiua. Distinguuntur maiorem: deperdita causa formalis positiva, deperditur effectus physicus primarius, ac positivus, transcar, effectus secundarius, & negativus, nego. Ratio à priori effusus secundarius negativus potest manere, non manente forma positiva, cuius erat effusus, vnde quemadmodum cessante assensu, vel amore non aduenit dissensus, vel odiorum antecedens expulsum ex vi præcedentis assensus, ac amoris, & quamvis ille homo non denominetur absentiens, aut amans, adhuc tamen denominabitur carens odio, ac disfatu, quia licet ea denominatio negativa fuerit inducta ab assensu, non ideo debet necessario recedere ad recessum assensu, dum potest homo, nec assentiri, nec dissentiri, ita pariter in casu nostro per contritionem fuius collatus duplex effectus, unus primarius, & positivus, nimirum denominatio concritis, alter secundarius, & negativus, qui est expulsio maculae, ille perit percunte forma positiva, hic vero remanet etiam ea recedente, & hinc patet ad exemplum allatum; ideo enim sublatu frigore ponitur calor, quia causa expellens unum contrarium est instituta à natura ad producendum alterum, cum non sit bona corporibus capacibus caloris, & frigoris causentia frigoris sine calore, vel è contra; ad causa destruens, seu non conservans contritionem non est ordinata ad producendam novam maculam, vel ad reproducendam præteritam, quandoquidem non solum est bona homini contrito, sed etiam sola carentia maculae sine gratia, vel forma positiva trahente talem carentiam eo modo, quo non solum congruit intellectui scientia, sed etiam carentia erroris solitariè sumpta. Ratio à priori, recedente contritione non datur causa producens maculam peccati, sive præteriti, sive de novo aduentientis; ergo ad illius recessum non debet macula aduenire, vide quo dico disp. sequenti de culpa non reuulscente.

20 . Obijctio tertio, si contritio, vel attritio remitteret formaliter veniale, non adscrribetur Deo, tamquam opus misericordie diuinæ mundare hominem à macula, nec tantum deberet appellari remissio, quam satisfactio, sed homini, cui etiam tribueretur iustificatio, si haberet vim producendi gratiam iustificantem, hoc autem videtur contra Scripturam, & Patres eam appellantem remissionem, sic loquitur Sanctus Ioannes Epist. 1.c. v

Requesenius in 1.2.

Ridelicet Deus, si conficiamus peccata nostra, dimittit nobis peccata nostra, cui dico coheret dictum Anselmi lib. 1. cur Deus homo cap. 2.1. ut videre est apud Hugo disp. 5. de incarnat. lœc. 7. num. 190; nec dicas Do- um conferre homini auxilium congruum ad iustificationem, & contritionem, ac proinde ad aliquod, quod simpliciter est opus mi- sericordiae diuinæ, nam etiam si mihi Deus conserret vires ad producendam gratiam, ut de facto eas confert ad actus supernatu- rales, diceret iustificare me ipsam, & temittere offensam, quemadmodum dico fieri contritus. Respondeo hoc argumentum probare in nullo casu posse contritionem, quamvis perfectissimam delere veniale levissimum, ne tribuatur creaturæ id, quod soli Deo tribuendum est: contra communiorum Doctorum sententiam, & ipsorum etiam Aduersa- riorum, aio igitur posse venialium deletio- nem appellari remissionem Dei misericordis, quamvis contritio elicita à iusto concurreat partialiter ad illius condonationem, cum pri- ma gratia, quæ est præcipua pars formæ re- mittentis, à Deo liberaliter conferatur, id est que cum ratio formalis condignitatis in for- mali remissione habeatur adæquate à gra- tia satisficeante, non est mirum, quod Deus dicatur simpliciter, & absolute remittere peccatum, non vero creatura, quæ sine villa falsitatis specie petit à Deo in Oratione Do- minica, dimittit nobis debita nostra, non minus ac petit de nobis fides, spes, & chari- tatis augmentum, quamvis hi actus sint magis in potestate creaturæ, quam gratia, à qua tāquā à parte principaliori habetur remissio.

Instas, ubi datur satisfactio adæquata ex parte offendientis, non datur remissio debiti ex parte personæ offendit, sed creatura potest adæquate satisfacere pro suo peccato veniali; ergo per eius satisfactionem dici potest, quod ipsa se liberet à macula, imo cum sa- tisfactio exhiberi possit ab alia creatura, quam ab ipso offendore, ut contigit in sa- tisfactione Christi exhibita pro peccato ori- ginali, & actuali, pro quo nullam exhibent baptizati satisfactionem, vtique daretur remissio culpæ sine forma intrinseca contra doctrinam, quam universaliter tradidi lo- quens de forma remissiva maculae habitua- lis. Distinguendo minorem, creatura potest adæ- quate satisfacere pro suo veniali, quo ad pœ- nam, transcar: quo ad culpam, iterum sub- distinguo eū motu detestationis cōcedo, sine villa detestatione, nego minorē, & consequen- tiā, & hanc doctrinam aperse tradidit Caiet. supra laudatus 3.p.q.87.ar.2. S. ex parte aut' effectus his verbis, licet culpa ex Diuo l' homo remittitur virtute satisfactionis, attamen per satisfactionem inteligo aliquem illorum actuū, quos penitentia virtus Deo reddit.

P P P pro

*prærecompensatione peccati quo ad culpam, præsa displicentiam. & seu dolorum, & unde re-
cte notat Cardinalis de Lugo disp. 5. de In-
carnatione. sect. 7. nuer. 130. peccata venialia
non dici in scriptura ex Patribus tolli per no-
stram satisfactionem, sed per condonatio-
nem, & remissionem Dei misericordis. Ratio
a priori est superius allata ex incompossibili-
tate cum peccato delendo requisita in-
forma remissiva, & non habita per opus per-
nale, nisi in eo inuoluatur detestatio faltem
virtualis, & ab hac sententia non recedit San-
ctus Thomas quest. 7. de malo artic. 11. ad
17. vbi respondens argumento, quod sibi
obiecerat, mirum ignis Purgatoriū punic
animam, in quantum est instrumentum di-
vine justitiae; ergo non est in altera vita re-
missum venialis delendi per instrumentum
misericordie, sic habet. *Remissio culpe non
fit per paenam, sed per usum gratiae, quae
est effectus dñe misericordie.* quibus ver-
bis docens remissionem peccati haberi per
usum gratiae, hoc est per operationem
ortam ex gratia, & non pertinere ad iustitiam
poenitentiam, quæ solum habet pro obiectione
poenam infligendam pro peccato, offendit
satisfactionem, vel satisfactionem, quam
quis honestam esse quidem solutionem debiti
pro poena, non tamen pro culpa, aliter ma-
le affirmasset deleri culpam per usum gratiae,
non vero per eam poenam tolerantiam hone-
stem, sicuti deletur poena, & eodem artic. 11.
ad 9. expresse habet, per paenam toleratam
non remittit veniale, sed per mortalem charita-
tis in peccatis? Quod attinet ad satisfac-
tionem Christi lege, quæ dixi disp. 34. n. 8. in-
fuso tamen in hanc modum, Christus non
minus facisfecit pro mortalibus, & veniali-
bus, quam nos ipsi satisfacimus in hac vita
pro solis venialibus, sed satisfactio Christi non
fuit formaliter deletiva peccati originalis, ve-
certum videtur ex Doctrina Tridentini tribuē-
tis effectu formalē remissionis gratiae Deo in-
fusæ, non alicui operationi, aliter creatura mū-
data formaliter per satisfactionem Christi non in-
digeret noua formaremissiva, ergo neq; nostra
satisfactio erit formaliter deletiva venialis.*

23 Obijcies quarto, cum Vasquez hic q. 87. ar.
1. dub. 1. si per attritionem condignam remis-
serentur venialia, numquam hæc remissio fieret
per Sacramentum poenitentie, cum sup-
poneretur facta per attritionem antecedē-
tem, ex quo loqueretur frustra homines pios
sepius accedere ad Sacramentū contra Trid.
sect. 14. c. 5. & can. 7. approbans vsu priorū ho-
minū cōficiendi venialia, & male dici de Sacra-
mento extremæ unctionis, quod deleat peccata.
Respondeo cum Suar. to. 4. in 3. p. disp. 11.
sect. 3. n. 18. Sacramentum habere vim expel-
lendi venialia, quando simul cum mortalibus
remittuntur in prima impij iustificatione, in-

quo casu adverte sufficieret dignificari at-
tritionem à gratia existente in posteriori na-
ture, quia ut bene ait idem Suarez sect. 3. n. 4.
ad remissionem venialis requiritur gratia sa-
tisficens, siue antecedenter, siue comitantur,
ita ut nullus consequatur remissionem, nisi vel
iam iustus sit, vel tunc iustificetur? Coeterum
quamvis venialia prius tollantur in homine
iusto per attritionem, non ideo est damnati-
dus, sed laudandus usus reiterandi confessio-
nes, cu[m] enim Sacramentum poenitentie non
sit institutum ad semel, & primo remittendum
peccatum veniale, vel mortale, sed ad pou-
nam gratiam remissiuā, eo vel maximè quod
confessio confert ad pleniorē remissionem
quo ad poenam minuendam, & quo ad mai-
orem gratia plenitudinem, & ideo sic habet
Suarez loco citato sect. 3. n. 18. non confit in-
conveniens quod veniale quando de illo fit
confessio nūquam ita tollatur per absolu-
tionem, quia fit iam prius expulsum per attri-
tionem, nec ex eo interficit viuum præiudicium
Sacramento, quod utpote Sacramētum mor-
tuorum non est institutum per se ad ablacio-
nem venialium, quæ possunt simul stare cum
homine iusto nūquā lapsō in mortale. Et re-
torquo argumentum, potest homo in gratia
iherum confiteri peccatum mortale, quod sup-
ponitur remissum ex vi gratiae antecedē-
tis, ergo etiam peccatum veniale, quam-
vis per antecedētē gratiā, & attritionē omni-
nino deletum. Ad initiatā de Sacramēto ex-
trema unctionis, aio tale Sacramētū delere
peccata tū mortalia, tū venialia in homine, in
quo cū obliuione inculpabili peccatorū dare-
tur dispositio sufficiens ad eorū remissionē;
quod si nulla præcederet dispositio nullū per
se loquendo deleret peccatum, quāuis cōferret
vberiora auxilia in ordine ad conseruandam
gratiā, & perseveratiā finalē, idq; videatur om-
niū supponi à Patre Vasq 3. p. q. 87. ar. 3. dub.
2. n. 5. & dub. 3. n. 7. vbi ait sufficere solam at-
tritionē, quamvis sine illa non habeatur re-
missio per Sacramētum extrema unctionis.

24 Obijcies quinto, peccatum veniale est ali-
quæsus auersio à Deo contra perfectionem &
seruorem charitatis, ergo per solum charita-
tis actum reparatur. Res pōdeo hoc argumē-
tum collere vim remissuam venialium à Sa-
cramēto poenitentie non exigente detesta-
tionem culpe ex motu charitatis, ve certissima
fert opinio; sed nego consequentiam.
Ratio a priori, peccatum veniale non habet
oppositionem cum ipso fine, & habitu chari-
tatis, sed cum dispositione proxime condu-
cēte ad immediatam finis consequutionem
obtinendi per charitatem habitualem, ideo-
que sicuti non ledit charitatem, nisi disposi-
tione, ita sufficiēter reparatur per dispositio-
nem oppositam, qualis est attritio coniuncta
cum habitu charitatis, vnde ad clariorem ex-
pli-

tinguo antecedēs, est auersio
ictiue, transeat; formaliter,
is, & consequentiam.
ad remissionem venialis ex-
i nō requiri detestationem,
eque immediate sensibilem.
exemplo animarum Purga-
ttuntur in altera vita pec-
dolorem nō sensibilem; er-
actu detestationis non est
ionis venialium, sed de ra-
uis, vt est pars Sacramenti,
sensibile.

mo, an veniale possit alijs
dependēter à detestatione.
natiuē loquendo de poten-
a, nimirum per vniōnē hy-
quam per formā incompos-
se per aliam qualitatem si-
stificant, quæ sicuti expiat
expiaret à veniali. Addit S.
21.q.1.artic.3.queſtiunc.1:
acceptationem pœnæ ex-
iles in Purgatorio, sed hoc
le voluntate innixa motiuo
entiam formalem, vel vir-
tum ex dictis ad venialium
a ea, quæ passim docet idem
xigens in actu remissio ve-
nionem, & oppositionem cum
ido, & ideo queſt. 7. de
ad 9. ait Culpm venia-
Purgatorio, per pœnam
ractum caritatis detesta-
tum, vt bene perpendit
queſt. 87. artic. 1. dub. 2.
12. ad 4. docēs non om-
ni deleri per actum detesta-
tummodo, ad quæ ille se-
im de facto bene inquit Lu-
nitent. ſect. 2. num. 23. ve-
re factio remitti sine aliqua
n virtuali.

o, an per Sacramentalia re-
Respondeo quasdam cere-
Ecclesia institutas ad folē-
nentorum, & sacrificij ap-
alia, quæ hōc veru com-

, odens, confeffus, dans,
iomedicens.

ma particula, orans, signifi-
cūm Dominicā, vel oratio-
ne fœcata. Secunda signifi-
cūm aquæ benedictæ, quam
tonialem Episcoporum, ac
rns significat comeditionem
Quarta confessionem, quæ
pè confiteor Dco, &c. Quin-

ta eleemosynam. Sexta donique benedictio-
hem Episcopi, vel Abbatis consecrati. Iam
vero hæc omnia non habent immediatæ, &
ex opere operato remittere venialia, vt male
senserunt pauci, sed mediatæ, quatenus exci-
tant actum perfectæ contritionis, aut attri-
tionis, vel impetrant à Deo auxilium ad
eos actus elicendos, vt habet Sanctus Tho-
mas queſt. 7. de malo artic. 12. apud Vas-
quez hic queſt. 87. artic. 3. dub. 1. Ratio
a priori, Sacramentalia non habent vim
remissiā ex institutione Christi, cum nul-
libi extet talis institutio, nec ab Ecclesia,
qua non habet auctoritatem instituendi re-
medium ad immediatam remissionem cul-
pæ, ideoque numquam vfa est Ecclesia ea
potestate, sicuti vtitur potestate remitten-
di pœnam temporalem per indulgentias,
& suffragia. Coeterum habent aliquid Sacra-
mentalia ſupra coeteras actiones sacras in-
ordine ad venialium remissionem, quia Ec-
clesia peculiariter adñeget suas præces ad
hoc, vt fideles consequantur hunc remif-
fis effectum per hoc potius, quam per aliud
opus bonum, vt pluribus docet Suarez tom.
3. in 3. part. disp. 13. ſect. 1 & ſequentibus.

SECTIO TERTIA.

Explicatur forma remissiā originalis
venialis.

28

Hæc queſtio ſupponit potuisse posteros
venialiter peccare peccante venialiter
Adamo, quod mihi certissimum eſt, neque
enim video, cur Deus potuerit alligare vo-
luntas posterorum voluntati Adami in or-
dine ad folam transgressionem grauem, non
vero ad folam leuem, vel ad utramque, in-
quo ultimo caſu ſi Adā peccasset folū venialiter
contra præceptum de nō comedēdo pomo
vel ob paruitatem materiæ, quam ſuppono
poſſibilem in illius comeditione, ſicuti in co-
meditione carnium die veneris, vel ob ſemi-
deliberatam pomii comeditionē, vtique poſte-
ri dicerentur venialiter peccasse in capite, &
pœnam veniali transgressioni proportiona-
tam incurſiſſe; & licet paclum initum à Deo
cum Adamo de non comedendo fructu ex
arbore ſcientiæ boni, & mali fuiffé in ordine
ad folam grauem transgressionem mihi pro-
babiliſſimum videtur, eo quia pœna imposi-
ta poſteris fuit maximum, & graue malum,
nimirum priuatio iuſtitiæ, qua naſcimur filiij
iꝝ ſoli peccato graui correspondens, nihil
minus potuſſet Deus ita imponere præcep-
tum Adamo, vt eius transgressio tam leuis,
quam graui fuiffet pariter moralis trāgred-
ſio poſterorum, licet non eadem utrique
transgressioni imponeretur pœna, ſed graui
pro peccato graui & leuis, vero pro leui. Pro
PPP 2 hac

hac sententia nullum laude Auctorem, quia nullum de hoc praesentis controvenerit punc-
to differentem inuenio.

Illud solum agitur apud Paucos, num.
Deus potuisse commendare Adamo gratiam,
& iustitiam transfundendam posteris sub-
conditione, quod non peccaret venialiter, vel
non ficeret aliquid opus indifferens, ita ut si
postea venialiter peccaret, vel tale opus effi-
ceret, subtractione gratiae esset pena peccati
grauius, & originalis; circa quod Gaspar Hur-
radus disp. 7. de pecc. orig. diff. 8. S. addimus
contra Vasquez, & I. addimus in his casu;
quem refert, & sequitur Franciscus di Castil-
lo tom. 1. de incar. disp. 1. de just. orig. q. 5.
p. 25. hac ferè habet posteros contrahentes
ex divina ordinatione parentiam iustitiae, &
gratiae habitudinis ex peccato veniali Adami
denominari pariter per eam parentiam macu-
los macula originali graui, non quidem
ratione peccati graui ab Adamo commis-
ta, [quod supponitur non fuisse graue] sed ra-
tione ipsius parentis iustitiae, quae vix de se
est grauiter dissona, ac disformis naturae ra-
tionali, ita & grauiter maculans animam,
subdit tamen per parentiam iustitiae contrac-
tam a posteris non ex peccato veniali, sed
ex commissione operis indifferentis vicii a
Deo, denominari quidem posteros macula-
tos macula originali graui, non tamen
quod peccauerint in Adamo, qui supponi-
tur non peccasse, cum peccare in aliquo in-
cludit peccatum unius, unde derivatur pec-
catum in alterum?

Sed miror hos Auctores admisisse peccatum
originale graue in posteris, etiam si possibilis
supponatur ea pacti cōditio, miror inquam,
tum quia omne peccatum adēquate liquidatur
in personale, & originale, implicat autem
quod posterus peccet grauiter peccato origi-
nis, quoties caput non peccat mortaliter,
alioquin talis gravitas non esset peccatum ori-
ginale, ut poterit non transfusa a graui transgres-
sione capitum, sed personale. Nec obest, quod
transgressio capitum sit causa, vel occasio huius
parentis iustitiae, in qua sita est per aduersa-
rios ratio macula, nam mera occasio non
facit, ut posterus peccet grauiter, ni tali oc-
casione motus committat ut propria persona
aliquid graue, ac diuersum ab eo, quod
ponit occasio, aliter nos potuissemus plura
peccata grauia contrahere, quae non fecit Adā-
eo praeceps, quod ille commisit aliquid pec-
catū, ex quo occasionaliter sequatur aliquid
cui tribuatur ratio macula. Ratio a priori,
non potest dari peccatum sine voluntario, ut
suppono ex Doctrina Theologorum cum S.
Thoma id specialiter docente de peccato ori-
ginis q. 4. de malo art. 1. & in corp. l. 2. q. 81. ar.
118 & 22. q. 108. art. 4. at in dicta hypothesi ut
Deus nullo modo alligasset voluntates poste-

rorum voluntati Adami, ita nullum peccatum
capitis esset posteris voluntarium, & pecca-
minosum. Quod si dixeris Deum ex demerito
peccati venialis ab Adamo commissi volui-
se, ut posteri incurrent priuationem iustitiae
supernaturalis, & donorum, aio hanc caren-
tiā non esse culpā. ut poterit nulla ratione vo-
luntariam, nec penam solummodo respon-
denter ex doctrina eiusdem Divi Thomae
peccato originali, vel personali, cuius non es-
set reus posterus, ut modo probatum est, &
recte adnotauit Vasquez 1. 2. disp. 21. cap. 10
num. 78. laudans se ipsum disp. 206. cap. 2. nu.
11. Adde decretum de parentia iustitiae, &
amicitiae posterorum cum Deo ex suppositione
quod Adam peccauerit venialiter else omni-
no impossibile, quia Deus non potest homi-
nem non peccantem grauiter priuare dono
omnis iustitiae, ac reddere filium, ita, sicuti de
facto nascimur propter maculam contractam
ex graui peccato capitum moraliter nostro;
potest quidem priuare hominem omnibus
donis supernaturalibus, ut potest gratiis, non
tamen iustitia naturali inseparabiliter con-
nexa cum natura rationali experte peccati
personalis, & originalis grauius, ut fuse docui-
d. 24.

Quod si inquiras, quum sit possibile, quod
posteri venialiter peccent in voluntaria trā-
gressione capitum, & hanc transgressioni im-
ponatur a Deo, aqua pena carētia iustitiae &
amicitiae supernaturalis cū omnibus donis in-
clusis statu iungōceatur. Respondeo hanc donorū
parentiam posse dici penam, quia ex una
parte priuaretur posterus omnibus his donis
gratuitis propter solam transgressionem le-
uem, ex altera vero non esset hanc penam im-
proprietate proportionata, nam licet esset in se graue
malum, non tamen relata, hoc est si spectetur
natura doni gratiis, quo priuarentur posteri
sine exigentia ad illud habendum; & quidem
quamvis non possint auferri a natura dona
& perfectiones illi debitis, ut bene veget Vas-
quez dicit d. 21. cap. 10. num. 78. etiamen
quoties dona non debentur natura, postiunc
non dari pro libito donantis, & auferri in-
penam eo modo, quo dantur in premium,
cum non minor ex sola liberali voluntate do-
nantis dentur in premium cuiuscumque boni
operis, ac denegentur in penam in cuiuscumque
prauis operationis, presentium quoties idem
omnino exigitur a creatura ad eorum acqui-
sitionem, ac deperditionem, quod ideo dixe-
rim, quia si Deus vellit homini conferre dona
supernaturalia, dummodo eliceret milles
actus arduos, contra vero iisdem donis priua-
re, si levissime delinqueret, non videretur om-
nino consentaneum suavissime eius prouidē-
tiae, quod homo propter levissimam transgres-
sionem amitteret omnia ea dona, quae non
attribuitur egregijs, ac difficillimis non sine mag-

ximo voluntatis conatu elicendis deberat acquirere.

32 Supposita ergo possibilitate lapsus venialis originalis modo explicato inquirendum est per quamnam formam delectatur, & quidē huc non est actus contritionis elicitus a capite, quia pono caput talem actum non elicuisse, nec Dominus alligasse voluntatem posteriorum voluntati Adami in ordine ad communem penitentiam, ac detestationem, nam si procederet huc alligatio, potuisset fortasse hoc modo per communem detestationem capitatis peccatum veniale postea si expiari, rursus non est sola gratia sanctificans, aliter destrueretur per solum veniale originale iuxta naturam contrariorum mutuo se expellentium ab eodem subiecto, nec denique est retractatio elicita a posterio, quia uti culpa non est personalis, ita nec cadens sub retractationem personalem ut omnes fassentur. Quare dicendum prout defendum esse per actum charitatis oppositum cuiuscumque affectui peccandi, vel per disiplentiam perfectam de peccato ab Adamo commisso, & derivato in posteros, ob quam redderetur dignus principijs proximis visionis beatificz, nempe lumine glorie, & specie impressa, iuxta ea, quae docui de deletione maculae peccati venialis personalis. Ducor ad hanc explicationem, quia nulla alia operatio videtur congruentior ad expulsionem huius maculae venialis, ut constat ex rebus alijs dicendi modis.

SECTIO QVARTA.

An possit unum veniale sine altero remitti.

33 **D**icitur d. 33. num. 413. non posse remitti veniale sine mortali, ut habet Sanctus Thomas in 4.d. 16. q. 2. art. 1. quæstiunc. 3. & 3.p.q. 87. art. 4. quem sequuntur Vasquez ibidem, & Suarez disp. 11. de poenit. sect. 2. nu. 4. quod iterum confirmo ratione a priori, ut veniale opponitur feruori charitatis mortale vero ipsi charitati ex omnimodissima doctrina Theologorum, & Sancti Thomæ recte explicata a Caetano 1. 2. quæst. 87. art. 1. ergo si fieri est posterior ipso charitate, non restituatur non restitura charitate deletiva peccati mortali, videtur enim propriu[m] passionalis, ut non restituatur nisi restitura conscientia, ut constat inductione. Virgo vbi non est status atricius non est satisfactio; ergo neque remissio culpas, praesertim quod huc est illa præstator, antecedens est Sancti Thomas in 4.d. 5. q. 1. art. 3. quæstiunc. 1. docentis cœatur non posse satisfacere pro uno peccato graui, dum in alio permanet, ex qua inferit quæstiunc. 2. non posse peccatorum satisfacere pro peccatis remissis, quia nullu[m] opus

potest esse satisfactorum poenit. nisi sit accepsum à persona, cui exhibetur satisfactio. Deo autem non sunt accepta opera, nisi procedentia ex gratia iustificatione, vnde Apostolus 1. ad cor. 13. inquit, nulla eius opera aliquid valere, tā in ordine ad meritū, quā in ordine ad satisfactionē sine charitate, Si enīm, inquit, distribuero omnem substatiam in cibos pauperum, & si tradidero corpus meum, ita ut ardeam, charitatem autem non habeam, nihil mihi proficeret, iam ex doctrina allata facile constat unum veniale, non posse sine altero remitti, vbi adest status inimicizie.

34 Dixi in peccatore, nam datur dimidiata remissio venialium in homine iusto, ac perfecte retractante unum veniale sine altero. Dices quodies aliquis per unum actum vult furari, ac mentiri leuiter, toties contrahitur una macula continens indiuisibiliter duplice malitiam, sicuti per unum actum indiuisibiliter contrahitur honestas duplicitis virtutis, ergo si hic doleret de malitia solius furti, vel solius mendacij, non poterit per hanc detestationem obtinere remissionem illius maculae, quædum caret partibus, nequit ex una parte partialiter remitti, ex altera vero nec remitti totaliter, quia totaliter non retractatur.

35 Sed huc instantia plures inferunt meo iudicio falsas illationes, primo enim inferret aliquid contra sensum fidelium, & primum ecclesiæ habentis illius venialis confessionem ut sufficienter ad valorem, et fructum Sacramenti, dum non obligat fidèles ad inuestigandum, num per unum, aut per plures actus peccauerint, ut confiteantur dictam spaciem, ac individualium maculae venialis sub cætatione, subqua possit singillatim ab alijs deleri. Secundo, & difficilius inferret eum, qui per eumdem indiuisibilem actum peccaret mortaliter in una materia, & venialiter in altera, & postea doleret ex motu supernaturali de solo mortali, non assequaturum remissionem, & quod magis est non recuperaturum gratiam sanctificantem, quamvis eliceret actum perfectissimam contritionis, vel amoris super omnia contra doctrinam Tridentini adscribentis iustificationem peccatoris extra Sacramentum aquæ contritionis, in quo est votum Sacramenti, & consequenter si homo sic contritus statim moreretur, damnandus esset in inferno, ut potè decedens sine statu gratiaz, quæ illatio videtur incredibilis, & parum consona doctrina Ecclesie.

Quare ad argumentum respondeo posse mortale in eo casu remitti sine veniali, dum eorum maculae diversimode perseverant habitualiter, illud enim permanet in sola carentia gratiaz, quæ potest omnino tolli, quin tollatur id, per quod permanet in sensu composta cum existentia gratiaz macula venialis, & idem proportionaliter affero de remissione vnius

vñus sine altero veniali, quia licet vtriusque malitia sit eadē realiter, & indiuisibiliter, nihilominus post quam actus transiit, remanet secundum aliquid diuisibile, nimirum in duplice carētia duplicitis, ac distincte retractationis, ideoque sicuti potest pro eadē indiuisibili macula cedi à Deo ius ad inflictionem vñius partis pénę, retēto iure ad alię partē pénę debitę, ita & in ordine ad vñā, & nō alterā maculā, pr̄sertim quod nō minus clauditur indiuisibiliter in codē actu duplex macula, vel duplex honestas, quā in eodē peccato debitū ad pœnam totius decennij, & consequenter vti debitū pœnale potest partialiter extingui nō extin&to toto debito fundato in ea transgressione, ita etiam remitti pars maculæ, vnde sic retrorqueri potest argumētum, ideo vnum mortale nequit sine alio remitti, quia carentia omnis formæ iustificantis, in quo vtrumque perseverat, non potest realiter auferri in ordine ad vnum, & non in ordine ad aliud, cum semper eadem sit post quocumque peccatum commissum; at id, in quo perseverat macula venialis, est carentia retractationis, quz potest esse diuersa pro diversitate culpæ, siquidem alia est retractatio furti, alia mendacij, alia vero retractatio furti grauis, & furti leuis, non minus ac aliud est debitum peccati in ordine ad pœnam vnius anni, ac alterius, illud enim cōflatur per carentiam vnius, hoc vero per carentiam alterius, ac diuersitatem compensationis annuꝝ, ergo poterit auferri macula vnius venialis sublata carentia, in quo perseverat, quin auferatur alterius macula ob perseverantiam carentiæ retractationis, in quo pariter perseverat, distinguo igitur illam propositionem, quod est indiuisibile non potest destrui secundum partem, si careat partibus tam in suo esse, quam in perseverancia sui esse concedo: si non careat partibus, in quarum una perseveret vñū genus maculæ, & in altera aliud, nego, in casu autē posico de maculis venialibus iā ostendi ea perseverare per aliquid omnino diuersū. Addo cādem obiectionem solui posse dicendo confessionem in eo casu esse validam, & informem, & adueniente noua dispositione tollēte obicem remitti peccatum virtute Sacramenti valide, sed sicut suscepti? Ceterum h̄c obiectione non probat distinctionem virtutalem intrinsecam ex parte obiecti in duabus maculis, aliter probaret distinctionem realem, cum nequeat remitti realitas vnius macula sine realitate alterius, vt fuse ostendi in tract. de præcisionibus.

(: + :)

D I S P V T A T I O

T R I G E S I M A N O N A.

De peccatorum reditu, ac meritorum reuiuiscentia.

QVia s̄pē contingit, vt iustificatus iterum grauiter peccet, q̄zro nouum peccatū reuocet priora demerita, & noua iustificatio priorem gratiam.

S E C T I O P R I M A.

An peccata per infusionem gratiæ semel dimissa per nouum peccatum reuiuiscant.

Non quzro num possit idē numero peccatum redire per reproductionem, ac nouam veluti commissionem, siquidem certum mihi est cōtra Suarez disp. 13. de pœnit. sect. 1. n. 11. posse eundem numero adūm. non solum materialiter malum reproduci, ac redire per easdem causas liberas, à quibus fuit primo productus, dūmodo non supponatur per se ipsum formaliter durare, & sanè si Deus offerret Petro eundem concursum indifferentem ad actum malum intemperantię, quem prius commiserat, vtique posset hunc adūm repeterere, ac peccare per eamdem actionē, quz ante peccauerat, pr̄sertim quod: reproduction ex una parte non est supernaturaliter impossibilis, & ex alia non sequetur Deum fore Authorē peccati, cuius nec fuerat Author, cum primo per eundem hugnero actu peccauit creatura, quz diceretur de novo peccare ponens nouam durationem eiusdem actus, ratione cuius noua durationis datur nouum meritum, ac demeritum, quamvis non nouum quo ad entitatem actus meritorij, vel demeritorij, quare pr̄sens questionis sensus est, an peccatum pr̄teritum, homicidij iam remissum redēat, pr̄cisè per hoc, quod non ipsum, sed aliud omnino diuersum cōmittatur, ita vt Petrus per nouum peccatum furti non solum sit reus furti, verū etiam homicidij antea remissi.

Hugo Viñorinus lib. 3. de Sacram. parte 14. & Gratianus dist. 4. de pœn. cum nonnullis affirmant peccata remissa redire per subsequens peccatum quo ad culpam, & pœnam quam sententiam tuerunt de possibili. Valentia tom. 4. disp. 7. q. 5. pun. 1. & Granado cōtr. 7. de pœnit. trac. 3. nu. 6. vbi inquit male Suarez contrarium docuit, cum admiseris possibiliter remissionem peccati per extrinsecam condonationem. inconsequētius philosophati sunt ex Sancto Thoma in 4. d. 2. q. & art. 1. in corp. qui docebat non per quodlibet peccatū redire priora peccata, sed per aliquod deter-

mi-

intius inquam siquidem
atiantur gratiæ & bene-
cendentis, & aliquando
ecceatū sit grauiuseo, cui
peccatorum redditus.
esse hūc redditum quo ad
am docent cum Sancto
rt. 1. omnes ferè do&
sequuntur Suarez disp.
Vasquez 1. 2. disp. 208.
itur ex verbis Gelasii in
rcur ex Gratiano in cap.
4. vbi sic habet Ponti-
i **optionē alterius redire**
t auctoritas Patrum, ex
cus tum Sancti Prosperi
ad capitula Gallorum.
idam obiectionem cap.
baptismum ad infidelis-
ores, qui negat originalē
rato, tam falso opinatur
fficit non eterna morte
bus verbis aq[ue] certum
peccatum originale, ac
datū adūcum tum etiam
lib. de responsionibus
i Thomam in 4. d. 22. q.
ed contra sic docentis,
, & alios a gratia
uid nisi in perditionem
dremissum est redditus
nnabatur. cādem doc-
plura scriptura testimo-
nium peccatorum ias-
li ad Romanos 11. fine
a Dei, per quæ verba in-
iūm à Deo semel colla-
ferri, aliter esset donum
idēte supra donum Dei.
o Ezechielis citato dici-
bus à iustitia sua. & fe-
nnes iustitiae eius, quas
ibuntur, sed inter alias
ntia, ergo per nouum
datur Deus poenitentia,
emoriam ante abitulerat
lona gratiæ, & habituū in-
raliter à Deo deperdun-
ccatum graue ergo dona
itentia. Respondeo cum
d. 2. q. & art. 1. ad 1. &
3. per sequens peccatum
ioni traduntur, in qua-
vitæ eternæ, non tamen
impeditiæ peccati, unde
ni poenitentia prius acta
io em culpæ, quæ magis
in hominis. Ad secundam
poenitentia donum, quod
in peccato, nō vero quod
ir, quale est solum donum

gratiæ, & habituū ad illā per se consequentiū,
nō vero remissio semel facta, quæ coheret cū
nouo peccato, ac demerito, & ideo habitus
fidei, ac spei patientur statū iniustitiae qui, nō
recedūt recedente gratia, alijsque habitibus
nisi per solū demeritū infidelitatis, ac despera-
tionis. Hinc patet remissione culpæ esse om-
nino independentem ab omni conditione,
conservacionem vero gratiæ pendentem à
carentia peccati incompositibilis cum gra-
tia, non tamen cū remissione prioris peccati.

Sed probatur ulterius conclusio ratione
Sancti Thome in 4. dist. 22. q. 1. art. 4. in c. si
redirent peccata præterita quo ad reatum
culpæ, utique peccata post baptismū cōmissa
esset de nouo aperiēda in cōfessione, vt enim
cōsurgit de nouo peccatu, ita debet de nouo
deleri per Sacramētu penitētiae, id autem est
cōtra praxim Ecclesiæ non obligātis peccato-
rem relapsum, vt iterū subjeiat clauibus pec-
cata semel exposita in confessione. Idem ar-
gumentum è contrario vrget paritate tum
culpæ venialis non reuiuiscentis ad alterius
venialis remissionem, tum culpæ originalis,
quæ non minus reuiuisceret, quam personalis,
cum non sit maior ratio de viuis, ac alterius
reuiuiscentia, eaque posita esset necessarius
nouus baptismus contra doctrinam fidei, qua
edoceunt nō esse rebaptizādū, qui post bap-
tismū incidit in noua peccata, quapropter si-
cuti videtur de fide, non reuiuiscere originale,
aliter esset de fide reiteratio baptismi, ita nec
personale remissum, præterea ad reuiuiscen-
tiā peccati reuiuisceret obligatio pœnæ
correspondentis culpæ, quæ est illius radix,
nemo autem debet bis satisfacere de condi-
gno pro debito, cui iam condigne satisfece-
rat, aliter requireret noua satisfactio supra
condignā iā positā, quod est cōtra cōceptum
condignæ satisfactionis, & multo magis con-
tra receptissimum axiomā: **Deus punit citra**
condignum, vnde poenitens recidivis tenetur
poenitentiam prius iniunctam perage, non
autē aliam satisfactionē pro peccatis dimissis
acceptare vt habet S. Thomas in 4. d. 22. q. &
art. 4. in corpore, alioquin nihil conferret ad
ponendam immunitatē a debito condigna
satisfactio contra id, quod exigit essentia cō-
dignitatis, vt modo dictū est.

Præterea videmus formas physicas corrup-
tas non redire per alias similes, si enim sit ex-
pulsus calor, A, per frigus, deinde vero expel-
latur frigus per calorē, B, utiq; nō redit calor,
A, ad positionē caloris, B, ergo neque peccatum
intēperantia iam extinctum reuocatur per
remissionem noui peccati intēperantia, cū
utrobīq; videatur naturaliter repugnās utri-
usque formæ reproductio, ac reuiuiscentia,
præsertim quod ex ea sequeretur, vt benē in-
fert Sanctus Thomas q. 88. art. 1. in c. quod bo-
mo per peccatum prodigalitatis reduceretur
in.

in habitum, ut dispositionem avaritie per alios nobis, aut & contra, & sit contrarium ipsorum causa sui contrarij, immo & duas deordinatio- nes actuales contraria simul coexistente et modo, quo coexistet calor cum frigore, & ad productionem caloris reproduceretur frigus, vel e contrario. Adde posita reuiuiscentia infidelitatis, ac desperationis in eo, qui fuit antea infidelis destruendos esse habitus fidei, ac spei incompossibilis cum actuali macula infidelitatis, ac desperationis contra communem Theologorum doctrinam, fateor in homine antea infideli redire probabiliter habitum fidei per actum fidei de novo elicium, & cum macula infidelitatis habitualis non dum deleta stare eundem habitum fidei, non tamen cum actuali infidelitate, ut staret in casu, quo ad commissionem furti grauis reuiuisceret actualis macula infidelitatis praeterita. Ratio a priori in iustificatione remittitur peccatum, & vere definit esse; ergo per nullam potentiam potest redire. Con sequentia probatur, causa huius redditus non esset Deus nullius mali moralis auctor, nec ipse peccator, quia unum peccatum non capiat physicè, vel moraliter aliud, ut enim macula non contrahitur, nisi per voluntariam ipsius acceptationem, ita homo dum non vult de novo peccare ex genere peccatorum, quibus antea peccauit, non poterit priori macula, maculari, aliter daretur peccatum intollerantium contra essentiam peccati.

7 Dices non implicat, quod revocatio maculae praeterita cadat sub nouum demeritum, sicut potest cadere prior pena iam remissa; ergo possibilis est redditus peccati. Rursus potest aliquod debitum remitti sub conditione, qua non posita, vel continuata iterum redeat, quod ut probet Perez disp. 11. de penit. sect. 3. num. 1. docet, dupli modo posse aliquam conditionem exigere ad opus, primo introduci, quatenus est necessaria ad introductionem operis, sic cum quis exigit laborem ab operario, ut det illi mercedem, labor est conditio necessaria ad positionem mercedis. Secundo continuatu, in quantum necessario deseruit ad continuandum opus iam positum, ut cum Dominus dicit seruo, do tibi ex nunc libertatem, si non te inebries, sed si semel inebriaberis, eris seruus sicut prius, hac ergo præmissa distinctione sic arguit, securus incurreret seruitutem, si non seruaret conditionem non se amplius maculandi, cur enim non est possibilis remissio culpa sub conditione, quod de novo non peccet, ut est possibilis liberatio a seruitute humana sub conditione quod seruus de novo non se inebriet? Simile exemplum adducunt tum de excommunicato, qui aliquando ab

solutur sub conditione intra certum tempus ponenda, & qua non posita reincidat in excommunicationem, tum de absoluto a vota religionis, dummodo aliam religionem intra duos menses ingrediatur, hic enim non purificans conditionem ingressus, tenetur ad ea vota cum priori obligatione, ergo res morales, ex quarum classe est peccatum, possunt deleri sub conditione, & ea non permanente reuiuiscere.

8 Sed ut funditus euertam, quæ Aduersarius, opponit contra doctrinam supra traditam, sic ostendo ratione a priori impossibile condonationem conditionatam culpæ, etiamsi aliundè non implicit condonatio conditionata pœna, aut alterius rei; sic igitur primus argumentor, revocatio prioris culpæ se habebet ut pœna imposta novo peccato, sed nullum peccatum potest esse pœna alterius, quia obiectum iustitiae punitione intentum perfice a Deo non est aliquid malum morale, cuius ipse nequit esse Auctor iuxta celebre Axio ma non est auctor eius, cuius est volor, unde in Scripturis dicitur, Deus volorum, Deus, non tamen, Deus peccati Deus, ut significetur posse ipsi attribui causalitatem pœnæ, non peccati, uno verbo, si peccatum possit esse pœnas utique Deus ut est auctor pœnæ, ita esse peccati Auctor, quod repugnat. Et hinc sequitur, quod licet possit dari peccatum merens omnem pœnam excogitabilem, non tamen commissionem, & nouam contractionem peccati, quod est extra lineam pœnarum. Ceterum exempla allata non sunt ad rem, tum quia ad summum probant posse cadere, ut pœnam novi demeriti, priorē pœnam semel remissam, non vero priorem culpam, quæ quamvis sit radix pœnæ non habet rationem pœnæ, ut dictum est, tum quia neq; id probant, nam ut bene docet S. Thomas in 4. d. 22. q. & art. 1. ad 4. quamvis aliquis manumislus reducat ut in eandem seruitutem, de qua liberatus fuerat, non tamen ut sit ex eadem causa seruus, ex qua primo fuerat, sed ex alia scilicet offensa post manumissionem commissa, & similiter recidivis reducitur in seruitutem peccati, non tamen ut sit seruus peccati ex actibus peccatorum, ex quibus prius erat peccator, sed ex actu istius peccati sequentis, unde peccata dimissa non redeunt, sed nouum inducuntur.

9 Directè autem sic respondeo, in casibus in obiectione allatis posse dari causam reproductivem effectus corrupti, vel suspensuam, qualis in casu nostro nequit esse Deus, vel creatura ut paulo ante explicatum est nu. 6. Addo rationem Sancti Thomæ in 4. d. 22. q. & ar. 1. in corp. & 3. p. q. 88. art. 1. vbi ait Deum non remittere peccata sub hac conditione, quod homo non sit peccator, quia si causa absolute penitur, non pœ grata, & effectus ponit.

pmisit ab solutio, nam si absolute non fieret per gratiam peccatorum remissio, sed cū quādam condicione in futurum dependente, sequeretur quod gratia & gratie Sacraenta non sufficiat causa remissionis peccatorum, quod est erroneous, ut pote derogans gratie Det. Quidam nullo modo posset esse, quod macula, ac reatus precedentium peccatorum redat secundum quod ex talibus actibus causabantur, & ratio vltior est, gratia duos continet effectus, positivum unum, nempe sanctificationem, negativum alterum, nempe remissionem peccati, per recessum autem formae positionis solum recedit effectus positivus, non vero negativus, sicuti recedente assensu, vel amore recedit denominatio assentientis, & amantis, remanente denominatione non dissentientis, & non odio habentis, & retorqueo argumentum, ideo Deus potest pēnam relaxatam revocare, quia potuit primo illam posse, ergo si non potest primo velle maculam, nec eam revocare, quam tamen revocaret, si remitteret sub conditione, quod reuiuisceret per nouum peccatum.

10 Dices vltius, si homo existens in peccato annihilaretur, & deinde reproduceretur a Deo resurgeret cum priori peccati macula, quę supponitur interrupta toto tempore annihilationis, ergo etiam si interrupatur infusio macule per productionem gratie, atamen postea reuiuisceret per nouam actionem peccaminosam. Nego paritatem, tū quia ibi datetur causa physica ponens subiectum, quod necessarium est ad reuiuiscentiam denominationis maculae, non vero in easu presenti, in quo Deus nō potest esse causa per se reproductionis maculae, sicuti ibi est causa subiecti, tum quia in primo casu macula ut potè non remissa potest afficere subiectum, quod antea affecerat, at in secundo casu cum supponatur remissa, & extincta per condignā latitatem, vel per gratiam remissiā, non potest tribuere illam denominationem, quia quod non est, nō actu denominat, & quod nō potest reuiuiscere in se, nec poterit quo ad suum effectum formalem cum ipsa idēificatiū, tum quia, & ratione à priori non reuiuisceret macula, sed macularum, quia solum supponit destructum subiectum, seu concretum ad destructionē subiecti, non ipsa forma.

11 Et hinc obiter reiiciendus est Coninch. disp. 2. de pēn. dub. 1. 8. & nu. 149. vbi docet posse peccatum existere in anima, eamq; nō denominare macularam, nisi posita aliqua condicione, quod sic probat, si anima Pauli produceretur a Deo sine vnione ad corpus, contraheter eidem maculam originalem, non tamen denominaretur peccans, nisi posita vnione ad corpus, reiiciendus inquit, quia factum est assumptū cum eius probatione, nā vel anima posteri esset subiectum aptū recipere formam maculantem, vel non, si primū, ergo

per illius receptionem denominabitur maculata ante vniōem ad corpus, cum nō possit forma adiquata informare subiectū capax, & suspendere suum effectū formalē, aliter suscenteret se ipsam, si secundum, ergo forma maculans nō resultat in eo subiecto, nec subiectum illam contrahit, alioquin poneretur ad effectum frustraneū, quod non minus implicat, ac impicit poni naturaliter formā albedinis in subiecto, quod nequit denominare albus, ni fortasse velit aduersarius cōcedere posse poni gratiā in homine peccatore ad illum iustificādum pro eo tempore, quo erit sine peccato, & actum dissensus in voluntate ad constitutam illā dissidentem pro eo tempore, pro quo non erit consensus. Ceterū non dari in anima productā ante vniōem ad corporis adiquatam maculā paret, quia peccatum originalē contrahitur a posteris Adꝝ productis per naturalem generationem vt ergo anima productā sine vniōne ad corpus, nō est posterus, sed potius pars posteri, ita nullo modo est contrahens maculā nisi vniatur corpori.

12 Sed obijcies primo, Christus Matth. 8. referens Dōminū creatū postulaste à seruo debitum decem millium talētorū prius remissum, eo quia immisericorditer se geslit cum suo conseruo subdit, si faciet Pater meus regelis, si non remiseritis unusquisq; fratreis de cordib⁹ vestris; ergo videtur Deus in pēnam noui peccati debitū antea remissum redire, ideoq; præpositius relatus à Bonau. asserit per quatuor peccatorum genera redire peccata remissa, nēpē per odium fraternum, immisericordiā in proximum, ac fratres, per Apostasiā à fide, contrēptum confessionis, ac dolorem de aq; pēnitentia, quia omnia his versibus contenta refert idem S. Doctor in 4. d. 22. q. & ar. 1. in c. & 3. p. q. 88. ar. 2. Fratres edidit, apostata fit spēnitq; fateri, penitentijs piget, pristinā culpa redit. fauet Beda super ea verba Luc. 11. rexerat in domī omnes exiisi, sic habet, culpam, quam extinctam credebamus per incuriam nos vacantes opprimit. Nec audiendus est Scot. in 4. dis. 22. art. 3. vbi ait peccatum subsequēs ad iustificationē redire ratione obligationis, quia pēnitens se obligauit iterum non peccare, sine qua obligationē non est condigna pēnitentia, nec inquam audiēdus, tum quia propōsitū nō pēcandi non includit nouā obligationē, sed cūdem, quia unusquisq; tenetur non peccare in dependenter à quocumq; peccato commisso, tum quia peccatum commisso post iustificationem esset in dupli specie.

13 Ad responditionem præmitto doctrinam S. Chrysost. hom. 28. & 65. in Matth. vbi docet in parabolis, ita esse attendendū finem ponētis parabolam, vt non omnia, quia ibi continentur, accōmodanda sint veritati, & transferenda in ipsum Deum, nā Luc. 16. habetur, quod Deus laudauerit viliū iniquitatis, quia pē-

1. R̄ḡsenius in 1. 2.

Q. 99 deo;

denter se gesserat in minuendo debito, quāuis certum sit nō laudasse iniustitiam, sed solam solertia, ac diligentia, quā adhibuit præscendentem de se a malo, &c. 19. refert de seruo abscondente talentū in sudario, quod dixerit Domino, *tunc te quia homo austernus es, tollis quod non posuisti.* Et *meis quod non seminasti*, quaz omnia à Deo iustissimo, & equissimo iudice aliena sūt. hac præmissa doctrina, aio cum Suar. disp. 13. sec. 1. 2 n. 7. sensum parabolæ hunc esse, scilicet sicut Rex ille exegit a seruo debitum remissum in pœnam immisericordiæ, ita Pater Cœlestis non remittet nobis peccata, nisi etiā nos remiserimus fratribus nostris iniurias iuxta illud *dimittit & dimittemini*; addit S. Th. in 4. d. 22. q. & ar. 1. in corp. & art. 4. in corpore per hoc quod beneficium remissionis cōtemnitur in peccato sequenti, secundū hoc peccata dimissa, tam venialia, quam mortalia redire dicuntur & in hoc sensu exponendi sunt Patres, quando videtur hūc peccatorū redditū admittere, quāuis Vasq. relatus à Lug. disp. 10. de pœn. sc. 2. n. 6. aperte fateatur eos fuisse in contraria sérētia.

34 Addunt alij, quod in tantū Princeps creatus potuit repetere débitū remissum, quia ea remissio fuit fortasse conditionata, siquidem, secula conditione non poterat rescindi condonatio, at remissio culpæ est absolute independenter ab illa conditione, ac proinde nō potest tribui Deo repetitio prioris debiti, ut potè iniusta, vnde dicuntur peccata in scripturis reuocari in memoriam, nō quia redeunt, sed quia puniuntur temporaliter à Deo post aliquod tēpus, in quo Deus propter dilatationē pœnæ aliunde debitis videbatur eorumdē oblitus, & postea recordatus. Ad auctoritatē Bedę aio cum S. Th. q. 88. ar. 1. ad 2. ipsum nō velle, quod culpa prius dimissa hominem operiprat per redditum reatus præteriti, sed per iterationem actus. Nec obstat dictū Ambros. relatum a magistro in 4. d. 22. q. 1. vbi illū sic loquēt̄ inducit *donato iuvic̄ si alter in alterū peccat, alioquin remissa repetet, nō inquit oblitus, quia hęc ultima verba nō reperiuntur in Ambros.* vt aduertit Merat. disp. 12. sec. 6

35 Dices si peccata redirent per ingratitudinē deberet exponi in cōfessione peccata remissa, ex quorum remissione cōtrahitur malitia ingratisudinis. Nego illationē cum S. Th. in 4. d. 22. q. 1. ar. 4. in c. vbi sic habet nō operat, ut duplo confiteatur ut cognoscatur in gratitudinis qualitas sicut enim quantitas peccati augetur per ingratisudinē de peccatis dimissis ita etiā augetur per ingratisudinē de beneficijs acceptis, unde proportionē generetur confessus, omnia Dei beneficia sibi exhibita expōnerat cōfessario, quod nemo dicit, addo ipse exponendā pariter esse innocentia, contra cuius donum, ac singulare beneficium ingratiū se prebuit, qui primo peccauit & ad 1. ait nō tenere ad cōfessionē, quia ingrati-

tudonon est peccatum, sed circumstantia pœcati, non aperienda in confessione.

16 Obijies secundo, pœna temporalis debita peccato veniali, ac mortali iam remisso euadit eterna per subsequeus peccatum grāe, ergo redit reatus pœnæ æternæ, & consequenter culpa, quę cū eo reatu identificatur, vel ad illū cōstrialiter supponitur, antecedens probatur auctoritate scripturæ, & Patrum assertiū dānatōs, esse incapaces diminutionis pœnalis, ratione status inimicitia, sic habet S. August. in Psal. 105. his verbis, *alicuius vera mitigari tam, cui traditus est pœna.* vel *qui busdā interuallis babere aliquā pausā, quis audacter dixerit, quandoquidem enī sti' lā diues ille non meruit, id eoq; Isaiz ultimo, & Matci 9. dicitur, vermis corū non morietur, et ignis corum nō extinguitur.*

Adducitur prior, & communior solutio.

17 **H**ec admittit pœnam tēporalem evadentem eternā, sed negat inde inferi reditū prioris culpe, ac pœnæ debitis pro peccato antecedenti, vt probō ratione à priori, non potest reuiiscere quod nūquā vixit, vt patet ex conceptu reuiiscentiæ, ergo si pœna imposita peccato veniali cōmisiō ab homine in statu iusticie euadit æterna per primum peccatum grāe cōmisiō post illud veniale, oportet vt æternitas de nouo adueniens, non dicatur reuiiscere, sed primo ponit ob statum inimicitiae inductū per cōmissionē peccati grāis, quapropter hęc æternitas pœnæ non est appellanda reuiiscentia, sed noua pœnæ æternæ impositio. Præterea pœna temporalis debita veniali, & mortali remisso non reuiiscit quo ad totā intensionē antecedētem, si enim homo iustus, cui ex pœna tēporali debita cū intensione vt sex, remittatur duplex gradus intensionis per positā ab ipso cōdignam satisfactionē, ita vt debeat solummodo pati pœnā intensam, vt quatuor, si inquā homo iustus peccet moraliter non tenetur ex confessione. Aduersariorū subire pœnā vt sex, sed vt quatuor, ergo nec reuiiscit quo ad durationem.

Distinguo igitur antecedens, pœna temporalis euadit æterna, ita vt æternitas pœnæ adulterij iam remisā reuocetur per nouum peccatum furti, nēgo; ita vt ponatur de nouo intuitu eiusdem furti de nouo commissi, trahat. Ratio à priori, æternitas superaddēda pœnæ cōrinerit in deinerito noui peccati grāis furti, ut vero vt malitia homicidijs præteriti nō cōtinetur in eodē peccato furti, cū homicidium nō sit furtū, alioquin licet creatura primo peccaret peccato furti, cōmitteret homicidium, ita nec æternitas pœnæ debita homicidio, quare nūquā redit culpa, & pœna remisā, sed sit de nouo malum aliquod grāe, ratione cuius debetur peccatori æternitas illius pœnæ, quę suisset temporalis perseverante statu iusticie. Nec id morum videri

videti debet, nā quē in admodum omne opus hominis iulti theretur p̄m̄ium & ternum ratione amicitiae de se p̄petuz, & gratia sanctificat̄, ita quodlibet opus peccatum inosum hominis iusti quibus veniale, meretur perpetuitatem p̄cenz, non quidē ratione sui preciscè aliter cā p̄cenz mereretur, quando fieret ab homine iusto sed ratione peccati grauis, & status iniusticiæ sive si contrariorū eadē est oppositio, non est explicabile cur amicitia duc̄ meritum cui libet operi honesto ad praeiuū p̄teritū, iniusticiæ vero nō duc̄ meritū, cui libet actioni in honesta ad p̄cenz aeternā.

19 Nec ex hoc discursu infertur peccata grānia, ac letitia non differre in acto se ob qualitatem p̄cenz aeternæ, nec inquit infertur tū quia stat differentia operationis exiguae, ac magnitudinē etiamis veraq; mereatur aeternitatem in suo premio, tamen quia adeat sufficiens discrimen in duobus peccatis graib⁹, quamvis utrūq; sit puniendum pena aeterna, cum quia nūm̄ quam verificatur, quod veniale mereatur penam eternam, sed solum, quod illi superaddatur aeternitas in iusta peccati grauis, & status iniusticie, cui tantummodo aeternitatem attribuit. S. Thomas q. 5. de malo ar. 2. ad 3o. his verbis, si aliquis cum peccato originali, & veniali decideret, puniretur pena sensus aeternæ, p̄tioritas enim p̄cenz comitatur aeternitatem gratia, ex qua prouenit aeternitas culpi. Et inde ist. quod veniale in eo, qui redit cum mortali non remisso, p̄tiora pena puniatur propter carestiam gratia. Aduerce autē S. Thomam loqui sp̄cata natura, ac demerito peccati grauis, & ex suppositione, quod quis decederet cum originali & veniali, nam de facto nemo efficitur peccatus personali, si quidem si forquaret etiam legem non permitteret Deus decessum in eo statu, sed immitteret illam cogitationē congruā, quia adiutus eligeret ad uitramonis, vel contumelionis sufficientias ad impunitam gratiam iustificantem iuxta illud receptum suum axiom̄: faciem⁹ quod in se est, Dic⁹ non dñe negat gratiam suam, hoc est obseruantī p̄cepta naturalia, eaque non grauit̄ transgredienti. Cum vitatio omnis transgressionis leuis sit naturaliter impossibilis cū scione equis subituros p̄cētam aeternā pro veniali, ac pro mortali. Nego illationem, quādquidem ex antecedenti contraria infertur illatio, eo quia homines potius retardari debent a patrādig mortalib⁹, & induci ad recuperatiam grauiā mediante penitentia, dum cognoscunt statu inimicizie cum Deo esse adū malum, ut p̄p̄.

20 Dices, si peccatum leue puniretur pena aeterna, daretur ansa peccatoribus commitēndi pluria peccata mortalia, cū scione equis subituros p̄cētam aeternā pro veniali, ac pro mortali. Nego illationem, quādquidem ex antecedenti contraria infertur illatio, eo quia homines potius retardari debent a patrādig mortalib⁹, & induci ad recuperatiam grauiā mediante penitentia, dum cognoscunt statu inimicizie cum Deo esse adū malum, ut p̄p̄.

nā venialium atroquin temporalem p̄cēnam efficiat, quā ad venialia de nouo patrāda, eo vel maximē, quod sēp̄ daretur iniquitas p̄cēna non quidē in ordine ad durationē, sed ad intēsionē iuxta excessum, quē addit grāua supra veniale, sicuti datur iuter eum, & aliud grāua.

Adducitur secunda solutio.

21 Hec negat p̄cēna temporalē p̄tēti veniali, vel mortalis remissi futurā aeternam, sed remanere ad tēpus anteā p̄fixum, eoq; integrē clapsō absoluī, ka cū Scoro, & Scotiis Arriag. to. 3. disp. 53. sec. 4. Coninc. disp. 10. de satisfactione dū. 5. n. 41. & Ioan. Martinō disp. 51. de p̄cēna. sec. 9. n. 88. cū alijs relatis ab ipso, & a Sal. 1. 2 tr. 3. disp. 15. n. 72. Tān. disp. 4. q. 1. o. d. 4. qui Scotti opinionē probabilē existimat. Mihi probabiliissima videtur hēc sētētia in ordine ad p̄cēna temporalē débitā culpa iā remisſe, & sic arguo primo ad hominē cōtra Thom. Aeternitas p̄cēna ex S. Tho. 1. 2. q. 87. art. 5. ad 2. debetur culpa irremisſe, ergo vbi culpa tam grauis, quā lōuis est remissa, nō debet p̄cēna illi respōdēs esse & torna, & ideo idē S. Doctor in 4. dist. 22. q. & ar. 1. ad 3. responsēs aliquibus doceatibus p̄cēna temporalē, mortalis iam remissi euadere eternam, sicuti euadit eterna p̄cēna temporalis debita veniali docet paritatē nō valere, quāvis supponatur in eternum duratura p̄cēna venialium, nō valere inquit vō quia in inferno in tantū puniatur eternitatem veniale, quia eius culpa non deletur, et p̄cēna eo ipso quod solus sit, expiat̄ur, ac delet̄ur, quibus verbis ostēdens nō bene eternirat̄ p̄cēna debita veniali nō remisso transferri ad p̄cēna debita mortali remisso, quia vbi est remissa culpa, nō est ratio cur p̄cēna non possit solui, procul dubio sentit eodem modo philosophandū esse de p̄cēna temporali debita veniali, ac mortali iam remisso, alioquin male impugnaret relatam ab ipso aliorū solutionē, vt pater fateretur tamē in hac re non eodem modo loquutum esse S. Thomā dū peccato etiā quo ad culpā remisso tribuit p̄cēna aeternā in 4. d. 2. 1. q. 1. ar. 3. questiunc. 3.

Secundo, & ratione a priori, satispassio sufficiens ad p̄cēna non requirit meritū in eius tolerantia, nā p̄cēna existentia in purgatorio non est meritoria, ergo si Deus iustissimus iudex taxauit p̄cēna decennij pro demerito veniali, debet, ne dum potest hēc p̄cēna finiri per satispassionem durantem spatio decem annorū, praeſertim quod bene p̄pendit Cardinalis de Lugo disp. 10. de p̄cēna. sec. 2. n. 3. 8. non esse in potestate iudicis non acceptare p̄cēnam, quā imposuit pro peccato commisso, aliter posset Princeps damnare reū flagellis, & non acceptare hēc flagella in p̄cēnam delicti, quod est manifeste fallsum.

23 Dices non est congruum, vt Deus acceptet

Qqq 2 ab

ab inimico in extinctione pœnae debitis; aliquid per satisfactionem, praesertim non honestam, rei est faci passio damnatorum; vnde per hoc distinguuntur iudex humanus a diuino inquit Vasquez. 1.2. disp. 14.1. cap. n.4. quod illi infligit pœnam reo, siue hæc sit, siue non sit meritoria, ac laudabilis ex bona, vel prava dispositione patientis, quandoquidem semper consequitur finem suum, videlicet auertere populum a transgressione legis, & peccati, Deus vero punit non solum, ut alii defulant a noua transgressione, sed etiam, ut reus redeat in pristinum iustitiam, ac obseruantiam statum, & quo transgrediendo deciderat, & satisfaciat apud ipsum per pœnam meritoriam, si sit in statu vita, vel salem honestam, si sit extra viam, ut contingit animabus purgatorijs, ideoque hic, ut delinquens sustinens pœnam impositam furto a lege humana, satisfaciat quidem iudicii creato, etiam si impatienter eam ferat, non tamen Deo, apud quem evadit reus nouæ pœnae ob peccatum de novo commissum in modo eam tolerandi, & vrgere, homo non satisfatur in hac vita per pœnitentiam, quamvis impositam a confessario, si non maneat in statu gratia; ergo multo magis non erit satisfactoria pena talis malo animo tollerata.

34 Distinguuo antecedens, non est congruum, ut Deus acceptet ab inimico satisfactionem per modum meriti, concedo; per modum pure satisfactionis nego; aliter nec damnationi patrarentur pœnas inflictas a judice diuino, eo quod non facili patrarentur per honestam satisfactionem, praesertim quod illum pecuniam finem exigere Deus in viatoribus, qui bus protrahit vite tempus, ut resipiscant, non vero existentibus in suo ultimo termino. Ratio 2. priori, aliud est pœna, quam Deus infligit pro delicto, aliud vero debitum honeste illam sustinendi, hoc enim secundum non pertinet ad rationem pœnae, sed potius ad rationem meriti non inducentis de se afflictionem, sed solatium, quæ duo non sunt hoc loco confundenda, & ratio vicerior est, pœna non exequitur ab eo, qui debet illam sustinere; honestas autem tolerantie est ponenda a reo, non a ministro inferente pœnam; & consequenter non habet rationem pœnae taxare, quid ergo mirum si pura passio pœnae inficit cadens solummodo sub pœnam sufficiat ad illius extinctionem, vnde cum S. Aquilus Thomas. 1.1. q. 87. art. 5. ad 2. docet remissionem pœnis fieri per gratiam gratum facientem, loquens de remissione amicabilis, vel meritoria; qualis non est pura satisfactione damnati; cuius status non est satisfactorius, seu cum pœnalitate meritoria, & ordinata ad acquisitionem felicitatis, quæ ob causam huius pœnae remissio non est favor simpliciter, & absoluere, esto quod aliquem favorem

propinquoponar. Neque obstat, quod homo peccator non faci patiarur in hac via sine statu gratia exequens satisfactionem, inveniam a Sacerdote, quia licet posset Deus infligere, & acceptare has pœnas per modum satisfactionis ad extinguendam penam taxatam delicto, nihilominus eas non hoc modo infligit, ut constat ex vojuorialis Ecclesie consensu.

35 Tertio, hoc eternitas pœna aliquia temporalis, vel habetur ex revelatione Dei, vel ex natura peccati grauis, & status inimicitiz, neutrum dici potest, ergo. Dices constare ex revelatione diuina nobis cognita ex testimonijs Patrum assertarum in inferno nullam esse redemptions iuxta illud; Verum coris non morietur, & ignis corporis non extingueretur, at si pœna aliquando desineret, daretur aliquialis redemptio. Sed illius axiomatis inter Patres, ac Theologos communis alius est sensus, ac longè diversus ab eo, quem intendit aduersarius, quia nomine redemptions intelligitur extinctionis vel diminutio pœne debitis, quæ nullo modo cadit in damnatos, quibus preterea est spes huius immunitatis, vel diminutionis, ut contra Origenistas probant Doctores Catholicos, & ideo si ad equum soluitur pœna impensis, non redimitur, quævis desinat post adequatam solutionem, nam fecuti qui solvit integrum debitum, non redimitur à debito, nec viam obtinet redemptionem à credore, ita, qui solvit integrum pœnam temporalem, non redimitur à Deo huius pœnae creditore, idque optimè adnotauit Sanctus Thomas supra laudatus in 4. d. 83. q. 8. artic. 1. ubi postquam sibi obiecerauit, quod damnatus panitus aeternaliter in inferno de peccatis mortalibus dimissis saltet quo ad patrem pœnae temporalis non remisso, incurrit reatum illius pœne, quam non habebat impugnat in solutione ad quantum responsorem eorum, qui docebant mortalia puniri in inferno ratione fore, in quo puniuntur pœna eterna eo modo, quo puniuntur venialia, quorum pœna in purgatorio esset temporalis, impugnat inquit, & addic non reprobans hanc ex alijs solutionem, ministrum Personam pœne debitis presentem, non possesso esse temporalem, quis hinc pœna non sequitur, quod in inferno scinditur, quia pœna, que solvitur, non redimitur, quare dum dicitur in sacrificiis licetis duas non metuisse guttæ aquæ ad temporendum scis ardorem, excluditur imminentia pœne debitis, non vero satisfactionis. Ex vrgo. & cooptatio, Deus in scripturis dicitur iustus, & ab iniustitia alienus, immo & paniorum circa condignum, verumque autem corruperet pacem protractione pœnae temporalis in eternum, quia supra pœnam temporalis adderet aeternam concia perfectissima iustitiae regiam; nam sicuti, qui pœnæ benevoli protractaret ad decennium, esset in iustus,

instans; & punitio supra condignum, ita in omnibus raret utramque nocam, si temporalem puniam pro trahere in eternum, & bene augustinus. Scotus in q. dist. 2. c. præfertim quod venia de peccato aduencit mortalis non aggrauatur in reparatione culpe, nec transfertur de uno in aliud, genus culpe grauius.

26 Dicunt alii hanc perpetuacem oriri ex statu inimicitia, vel ut ait Caietanus ex conditione subiecti impotentis sine gratia, satisfacere. Sed nostrum ex his inferre eternitatem sic probo. Ratio, & status inimicitia secundum se tempus non importat, quod persona temporalis intesa ut duo pro spacio, unius horae, & diminuta in statu gratiae ad incansionem etiam pro spacio semiboreis fieri per nouum peccatum intensione fieri prius. sed quod subiecti ea relaxerit, tam secundum durationem, quam secundum intensionem, ideoque licet Petrus debeat Paulum pro damno illi, in honore obsequium durans spatio, quadruplicans, non tenetur talem satisfactionem ultima pro trahere, si cum eo, contrarerit inimicitiam, ergo quantum homo per novum peccatum sit inimicus Dei, non ideo obligatur ad perpetuo subiungendum eas penas, qui antea debebantur in aliquo finito, ac determinato tempore. Nec obstat conditione subiecti quod ratio ac status redditus ad summum in pax cuiuscumq. gratia remissionis, non vera exemptionis poena per integrâ ipsius personæ toleranciam. Ratio à priori, sufficiet dicuntur status inimicitia ab amicitia. per hoc, quod inimico nulla pars poenæ condonatur, quemadmodum sine vita incongruitate condonatur amico, ergo ratio inimicitia non est fundamentum eternitatis poenæ. Nec obstat secundo, infinita dignitas personæ offendens, nam haec ut non inducet eternitatem in poena debita transgressioni leui hominis nulli, ita neque eam inducit per statum inimicitia, qui de se solummodo importat, ut nihil condonetur amico permanente inimicitia, presertim quando elapsum est tempus, ut ordinatum ad recuperandam iustitiam mediante penitentia.

27 Dices hucus amicitia exigit eternitatem in premio cuiuscumq. opera boni, ergo status inimicitia eternitatem poenæ in quolibet opere malo. Sed paritas ad summum mollescit venialibus commissis, in statu inimicitia non vero de mortalibus, & venialibus iam remissis, vel de venialibus commissis temporis amicitia, quemadmodum nec gratia, trahit eternitatem premij ut opere honesto, sed in statu peccati, sed solius iusticie, quod de causa licet verum sit, quod satisfactione sacra menealis facta in peccato rodone obicitur acceptio & Deo ad extirpationem poenæ, et tamen non est meritoria gratia, plusque angustior. Conterum nec probat eternitatem

pena in operis non peccatis venialis, quamvis sit in statu inimicitia ut usum ostendo, primo ad hominem, quia Thora multa negotia auctoratum gratiae, & gloriae cui libet operi honesto facta in gratia non possunt, unde inferre exeruntur etiam penes, & ut debita, cui libet operi honesto caminatio. Secundo, & ratione à priori habet circa finia inindubie offensialiter eternitatem, sine qua decesset concepsus finia creaturarum immortalium, & consequenter iustus per operationem opus honestum promouens suam felicitatem, (ut suppono ex doctrina Sancti Thomae in 4. d. 1. 4. q. 3. art. 3. questione 2. ubi ait prius effectus humanorum operum, quod per ea homo ad ultimum sancti beatitudinis vite patet, scilicet ad beatitudinem) debet mereri premium eternum, ut meretur augmentum gratiae, cui responderet augmentum glorie, contra vero opus venialis malum non est de se formalis inimicitia, nec formaliter destructio finis, sed impedimentum, ac regredientiam, illud autem quod habet rationem solius impedimenti, meretur poenam temporalem, eternam vero, quod est formalis inimicitia, vel formalis destructio finis, aliter non distinguuntur impedimentum ab eo, quod impedit simul, ac destruit finem.

28 Hinc probabilius existimo denegandum esse eternitatem poenæ cuiuscumque veniali etiam qua ad culpam non remisso. Dicor autem haec ratione, perseverancia, & habilitas culpe non auget demeritum, unde quantitas poenæ non respondet illius perseverantiae, sed soli gravitati culpe aequalis, ergo cum perseverantia culpa venialis in inferno non augeat illius demeritum, nec homo in ea perseverare redit illud gratus, utique proprie illius perseverantiam non est augendam poenam, aliter punitur perseverantia habita qualis, quod est absurdum, & quod magis est protectione poenæ ultra decennium taxatum non haberet rationem poenæ, dum non responderet culpa, led statim in quo est talis poena, præterea aliqua poena in inferno sunt de facto temporales, quemadmodum præmia eocidencia in beati, ergo non est de ratione status damnatorum perpetuitas poenæ latet, infelix, & ideo Sanctus Thomas dicit dist. 23. q. 8. art. 1. ad 3. ad 10. non est inceduntur quod quantum ad aliiquid occidentale poena inferni minuerit usque ad diem iudicij, sicut etiam augustinus.

29 Dicca primo dñi nati condolente, sed comprobans de suis peccatis, pro quibus puniuntur, ego non debet extinguiri carum poenæ, quod dum ordigatur ad correctionem offendit, nonquam exinguitur, nisi latet exinde complacencia peccati. Nego consequentiam, cum quia corrueat principium Dñi Thomæ quod eternitas poenæ sit debita culpa inest insufficiens, cum damnari ob nouam complac-

cę-

ceteris ad specieis peccatorum quantum remissio etiam maliter puniatur, cum quid facilius non potest actualem correctionem, sed vias corrigeendi ac frenandi quantum est de se alios in posterum, & proportionem punit cum delicto patrato, tum denique ipsa Deus non tam punire peccatum, quam eius perseverantias vel noua de eo complacitam peccaminosam, quod negat Auctores, docentes si puniri novis poenis peccata in inferno commissa;

30 Dices secundo, quod dicitur durat culpa manet dignitas ad poenam, cum manente essentia maneat passio, ergo si culpa venialis non est remissa, non remittitur pena, hoc dignitas ad poenam. Retorquo argumentum: remissa culpa manet debitum poenam, ergo est contra potest remanere culpa recedente debito ad poenam, quandoquidem plus est per se loquendo conservari passionem sine essentia, a qua pendet a priori, quam essentiam sine passione, a qua pendet a posteriori. Omissa ergo sententia Scoti admittitur remissionem culpae venialis in inferno, cuius remissionem pendere conaturaliter a gratia docent communiter cum Diuo Thoma 3. p. q. 87. art. 4. distinguo antecedens, quotiescumque manet macula, manet dignitas ad poenam; ita ut sensus sit, quod ratio macule datur ad poenam, usque dum integre solvatur, concedo; ita ut sensus sit, quod perseverantia macule det perseverantiam dignitatis ad poenam etiam post integratorem peccati tolerati, nego antecedens, & consequentiā. quare soluta pena perseverat macula, non tamen obligatio ad poenam delata per integratorem ipsum pena tolerantiam, idque ex preficieclarificatione. Sanctus Thomas in 4. d. 2. 1. q. 4. art. 3. questione 2. in cibis verbis, qui autem est debitor alienus, per hoc est debito absolvitur, quod debitor salvis exceptis reatoribus aliud quam debitem poenam, per hoc quod aliquis personam suam habet, quem debet, & reatu absolvitur, & yfridom debet penam purgatoriū & reatu purgari. Et virgo ad hominem. Damnatus, datur patitur in inferno, vel sufficiet poenam latam pro veniali a iudice. Diuino, vel non, si primorum, ergo eam habuit, eū identiter solvere poenam, ac illam pati per ut a iudice inflistem, si secundum, ergo non datur in inferno poena pro peccatis venialibus, sed pro alijs peccatis, vel mortaliis peccati penam redit, auctoritate ovidium ad peccatum remissa poena, qui tradidit adhuc est peccatum non remissum; contra vero dignitas ad poenam est peccatum, pro quo non est peccatum integrum satispassio, aut satisfactio, que in nostro resu supponit iam posita; ratio a priori, per diversam formam expeditior debitu penae ac macula, nam hęc auferitur formaliter per infusionem gratiae, & assumetur retractacionis in ordine ad venialia, illud vero per satisfactiōē condignam, vel integrā, &

adquisitam satispassionem, & consequenter si forma est ab alia separabilis, ita separabilis est extincio vnius ab alia, seu vni remissa culpa remanet debitum poenam, ita extincto debito poenam remanet culpa. Virges non potest remitteri culpa sine gratia, ergo neque reatus poenam. Nego consequentiam, tum quia tolerantia poenam inficit non est remissio iuxta illud, quod solvitur non remittitur, tum quia reatus non est culpa, neque eius remissio dicit aliquem fauorem, quories solvitur tota poena, ad quam reus est obligatus secundum mensuram taxatam a iudice, vel offensor. Sed ulterius obijctes tertio peccatum commissum post acceptam iustificationem imbibit malitiam ingratitudinis, ergo & integrum reatum omnium precedentium peccatorum, supra quae cecidit beneficium remissionis, consequentia probatur: tanta est Ingratitudo contemnitis beneficium, quanta est magnitudo prioris beneficij, ergo tantum est peccatum commissum, quantum est malum peccati remissi, a quo mensuratur beneficium remissionis. Nonnulli concedunt redire per ingratitudinem reatum totius poenam debitis peccatis ante remissam quos tamen redire impugnare doctores cum Sancto Thoma in 4. dist. 2. 1. q. & art. 1; questione 3. ex eo, quod ingratitudo consistens in contemptu beneficij, & benefactoris, sicut inobedientia in contemptu legis, & precepti, videtur idem Sanctus Doctor 2. 2. q. 107. art. 2. ad 1. suscipit magis, & minus pro maiori, vel minori gravitate offense contra benefactorem, & consequenter iuxta quantitatem peccati commissi erit quantitas ingratitudinis quamvis maior, vel minor pro maiori, vel minoritate offense, in forna igitur ad argumentum, nego consequentiam, ad cuius probationem distinguo. Antecedens, tanta est ingratitudo secundum quantitatem absolutam, quanta est magnitudo beneficij, nego, tanta est secundum proportionem, ita ut quo maius est beneficium, eo maius sit peccatum maiestate proportionis, concedo, & retorquo argumentum, ideo quodlibet peccatum leue, quamvis sit contemptus benefactoris, non inducit reatum omnem poenam venialium & mortalium remissorum, quia est leuis contemptus non ascendens ad contemptum aequalis beneficio, ergo peccatum, quod de novo patratur, non trahit per quamlibet gravitatem debitum ad totam poenam debitum omnibus peccatis antecedentibus ex beneficio Dei remissis. Rursum beneficium expectationis, quo Deus indigentur expectat ad poenitentiam, non facit ut sub sequens peccatum contrahat nouum reatum omnium peccatorum debitarum ijs peccatis, post quorum commissionem Deus expectat poenitentiam, ergo nec euandem reatum con-

contrahet novum peccatum post acceptum remissionis beneficium.

33 Obijceta quarto, nescita reuiniscut ad aduentum timoris gratia, ergo etiam peccata praeterita ad positionem nouae actionis peccaminosz, ad huius argumenti clariorem solutionem sit.

S E C T I O . S E C V N D A.

An redeant merita redeuante gratia.

33 **T**ria bonorum operum genera distingui possunt in presenti, nimirum viua, hoc est facta in statu gratia, & vita supernatura, mortua, seu elicita a peccatore carente vita gratia, & mortificata, hoc est quod processerunt ab homine iusto, & per aduentum novi peccati impediuntur, ne eorum intuitu conferatur premium. iam verò non est hic sermo de operibus mortuis, que non viuificari per recuperationem gratia verissima docet sententia, cù enim reuiniscit ius, quod antecedenter presulit, hinc est, ut quemadmodum opera mortua non contulerunt tale ius in primo fini esse, ita nec modo illud recuperant, vt notat Sanctus Thoma 3. par. q. 89. art. 6. aliter tale meritum non tam resurgeret, quam primo inciperet viuere. Ratio à priori gratia sanctificans nā viuificat opus, in quoque non inficit, sicuti in naturalibus anima non dat vitam naturali operi, quod non producit, ergo si operatio facta in statu peccati non processit à principio vita supernaturalis, vel non vixit, ita non reuiniscit per aduentum gratia, & vita supernaturalis, vt explicat Sanctus Thomas in 4. dist. 14. q. 2. art. 3. quæst. 1. his verbis, gratia, & caritatem, quam penitentia restituit non potest operibus præcedentibus vitam conferre, quia habitus non format adhuc, qui ab eo non procedit, & ita patet, quod per penitentiam opera extra charitatem facta viuificantur non possunt, & ad 3. causam quare opera illa sunt mortua, ob quia mō fane à charitate elicita, & ideo causa mortis ab eis non tollitur per penitentiam, & ob eandem rationem docet idem Sanctus Doctor in 4. d. 15. q. 1. art. 3. quæstiunc. 3. male aliquos dixisse, quod opera extra charitatem facta viuificantur per charitatem sequentem, vt sine satisfactoria, non autem res sunt meritoria vita eterno, male in qua inquit caritas adueniens non potest a gratificare quidam ad unum, ita nec quatuor ad aliud.

34 Dices concilio, vel dicens precedens in priori nature ad uitiationem remittit peccatum veniale, simul cum ipsa gratia iustificans, ergo viuificantur, quamvis fuerit à principio non viuente vita supernaturali. Nego consequentiam, aio enim contritionem non est opus viuum, licet coexistat cum gratia in posteriori natura, sicuti nec esset opus

viam motus embrionalis factus in priori natura ad introductionem anima, cui in eodem instanti reali coexistet, ea quia de essentia actus vitalis est procedere efficienter à principio vita, idque vita ex recepto Aristotelis axiomate, non in sola passione, sed in actione consistit, sator dignificari contritionem à gratia in genere cause formalis in ordine ad remissionem venialis, quia ea dignificatio non requirit, nisi coniunctionem gratiae cum contritione, quia coniunctione habetur per virtusque coexistentiam.

35 Loquens ergo de solis operibus viuis, & postea per subsequens peccatum mortificatis, aio ea redire redeute homini ad gratiam Hec conclusio, in qua teste Hugo disp. 1. t. de penit. 3. omnes Theologi quasi in dogmate conueniant, est adeo certa, ut contrariam grauissimis cœsuras novent doctores, ut videtur et apud Suarez in opusculo de reuinientia meritorum disp. 1. sect. a. & sane hanc reuinientiam probat horramenta, quibus Paulus ac Patres suadent lapidis penitentiam, nos tor ac tantis antecedentium operum priuenter fructibus, sicut ea, inquit ad Galat. 3. p. 5/6 estis sine causa, si ramis sine causa, per quam correctionem, vt explicat ibidem Sanctus Hieronymus docet Paulus Galatas unionem suis fructus laboris, quos ob fidem suscepit subiere, si felicitas fidei Mosaicæ in praktinam euangelij professionem per penitentiam revertantur, idque hunc loquitur exponens Sanctus Thomas lect. 2. inquit, ideo dicit (si ramen sine causa) quia in corli persecutore erat penitere, si vellit, quamdiu viuueret, ex hoc autem habebatur, quod opera mortificata reuiniscunt, sic etiam felix Papa epist. 3. ad Acacium Episcopum Constantinopolitanum relata a Baronio tom. 5. Annal. anno Christi 443. suadet illi ex eadem motu penitentiam his verbis, ubi est frater Acaci laboratus, quia tyrannidise hereticorum opem desudasti, patieris hoc damno conscientię tuę eiusmodi perire mereendū, per quæ verba ostendit, ut patiētia ad revocandum in merita priora, aliter hac meritorum reuinientiam non afferret pro motivo ad suadendam penitentiam, pro eadem reuinientia intelligit illud Iocelis 2. reddam vobis annos, quos comedie Locusta. Giolla interlinearis, non patimur inquit perire libertatem, quam percarbationibus animi perdidisti, sed hoc & qua plurima scriptura, ac patrum testimonia eruditæ, ac docto expendunt Suarez patens, & Merarius disp. 1. 3. sect. 2. ideoque non est cur actum agam.

Probatur ergo alterius ratione, opus actu meritorum vita eterno tres exigit conditiones ex Tridentino sess. 6. cap. 16. & can. 3. prima, ut sit factum ab homine in statu gratia, secunda, ut sit honestum, tertia, ut homo in gratia decedat, sed haec conditiones

yest.

verificantur de operibus mortificatis homine in gratiam redeunte; ergo opera mortifica reuiniscent ad primum. Dicere, idem Concilium dicta ses. 6. can. 26. requirit ad meritum perseverantiam in gratia, qua caret qui resurgit ex peccato. Respondeo nomine perseverantie non intelligi gratiam non interruptam, sed finalem, in qua dum quis moritur, dicitur mori in perseverantia, & perseverare usque in finem, ut pluribus docet Sanctus Augustinus lib. de bono perseverantie, quapropter dominus Christus Dominus Matherae 10. dixit qui perseveraverit usque in finem, salvo erit, non significavit nomine perseverantie gratiam numquam amissam, sed gratiam in ultimo mortis articulo conservatam, vel etiam obtentam. Iustas, qua ergo ratione Ezechielis 18. inquit Deus; si iniustus fecerit iniqutatem, omnes iustitiae eius non recordabuntur? Respondeo his verbis non negari redditum meritorum, quia non est lemo de iusto peccante, & penitentiam agente, sed de homine moriente in peccato, dum statim adiungitur in peccato suo morietur.

37 Probarur secundo, ius ad gloriam, & ad carentiam omnis poeniternae, & essentialis debit peccato antecedenti non separantur sicut ius ad carentiam omnis premij, & ad inflectionem poeniternae non separantur ab entitate peccati, ergo per aduentum gratie tollitur simul cum peccato reatus totius poeniternae debitis peccato non remisso, ac proinde restituitur totum meritum, ac premium antecedens, cuius carensia perpetua esset pena eterna; antecedens probatur. Ius ad felicitatem eternam adaequatè opponitur iuri ad eternam poeniternam; ergo sicuti peccatum trahit carentiam omnis premij eterni antea debiti, ita gratia trahit carentiam totius poeniternae debitis ex peccato antecedenti, aliter peccarum praeteritum non esset adaequatè remisum per gratiam, cum adhuc vivaret in suo effectu primario sicuti, qui est dignitas alicuius poeniternae defrumentis, aut imminentis felicitatem, sicut nec esset adaequatè extincta gratia per peccatum, si patrato peccato restaret homini ius ad aliquale premium eternum, id autem est contra Scripturam, ac Patrum testimonia, in quibus dum dicitur Deus ealem poenam non influisse perfecte penitenti iuxta illud Ezechielis 33. impetas impy non nocet ei in quo cumque de conuersus fuerit ab impietate sua, utique priuatio iuris ad premium eternum antecedenter debitum non potest perseverare ut poena peccati iam remisisti, aliter impetas praeterita noceret, seu continuaret documentum etiam post factam conuersationem, fateor posse remanere in iustificato debitum poena temporalis, quia ex una parte

38 hoc debitum non est per se oppositum gratiae, & consequioni totius premij eterni, cum certum sit sepius iustum labi in uenialia, quibus redditur dignus aliqua pena, ex altera vero gratia finalis essentialiter exigit, ut tandem aliquando pena condonetur, aut extinguatur per satisfactionem, aut passionem, per quas non extinguetur pena carendi premio eterno debito meritis antecedentibus, si hec non reuulseret ad suum premium.

Obijcies primo, quod aboletur non reuulsit, sicut animal semel mortuum non reddit ad vitam, sed quando homo peccat, perit ius ad premium, ergo non reddit meritum eiusdem premij per subsequentem gratiam. Nego minorem, aio enim cum S. Thoma 3. p. q. 89. art. 5. ad 1. & in 4. d. 22. q. & art. 1. ad 6. merita possunt esse physice desinunt manere, ac vivere in acceptatione diuina, qua accipiuntur in ordine ad premium, ni superueniat impedimentum inimicitie, vel per nouam gratiam non sit sublatum, eo quia Deus non habet absolutam voluntatem non premiandi opera, sed sub conditione, quod homo non recuperet gratiam, ut colligitur ex locis scriptis supra citatis, & ex Diuo Thoma tum dicta q. 89. art. 5. ad 1. vbi hec haberet opera in charitate facta non abolentur a Deo, in cuius acceptatione remanent, sed impedimentum accipiunt ex parte hominis, & ideo remoto impedimento, quod est ex parte hominis, opera eius Deus impiet ex parte sua quod opera werebantur, cum in 4. d. 1. 14. q. 2. artic. 3. questione 2. ad 1. sicut inquit opera peccati transiunt actu sed manent reatu, ita opera bona in charitate facta quamvis actu transierint, tamen manent in merendo & questione 3. ad 2. ait opas quod non est dicere viuum metaphorice in quantum habet effectum debitum. Ratio a priori, quoque ius ad premium est impedimentum per aliquod impedimentum, toties sublati adaequatae impedimenta est expeditum ad exigendum terminum exactum, ergo cum per nouam infusionem gratiae intelliguntur merita praecedentia iam soluta ligamine, hoc est statu inimicitie, ita & expedita ad consequentiam gloriam, praesertim quod collatio premij non requirit existentiam physicam operis meritorij, aliter nec homo iustus, qui nunquam amisit iustitiam, mereretur premium per opera iam praeterita, & hanc rationem optime proponebat idem Sanctus Doctor in 4. d. 1. 14. q. 2. artic. 3. questione 3. in corp. his verbis, remota indispositione a peccatore per penitentiam operae illa praecedentia efficiuntur in ipso iterum habere incipiunt. Et secundum hoc significari discubatur: de iuri d. atque post iulias oblicationem eorum, qui dicebant, merita, quae non manent, non posse vivificari, sic retorquet argumentum a eadem ratione posse fieri

dici, quod nec eis, qui in iustitia perseverant ad vitam, præcedentia opera valeant, quia quod non est, non potest aliquid valere, & ad q. opera prius vita non moriantur in se sed per accidens. Et ideo remoto illo accidente viviscari dicuntur.

39 Obijcies secundo, peccatum habet tam indigntatem, vt mereatur de se ad æquatam extincionem iuris ad gloriam, & ad præmiū præcedens, quemadmodum gratia meretur absolutam extincionem pœnæ æternæ; ergo per actionem peccaminosam non solum impeditur, sed etiam extinguitur ius meriti præcedentis. Itinquo antecedens, habet tam indigntatem, vt mereatur extincionem iuris ad gloriam sub quacumq; conditione, nego; sub conditione perseverantia status inimicitia; concedo; vnde quo ad hoc maiorem habet virtutem, ac potentiam gratia extinguebat absolute ius ad omnem pœnam æternam, quæ nō habet peccatum, quod nō est omnino extinguitur præcedentis ad præmiū, sed solùmodo impedicium effectus, seu præmij pro omnio tempore, quo perseverat inimicitia. Quod si queras radice in huius dilectionis, aio ea nō non solum esse extinse: an per ordinem ad liberalissimam misericordiam Dei sic acceptantibus bona opera, sed etiam intrinsecā, quia gratia sanctificans est perfecta filiatio, & consequenter redintegratio omnium honorum, quæ competit filio antecedenter ad transgressionem. Adde bonum excedere malū ex genere suo, cum detur summum bonum, nō vero summum malum, & melior sit valor satisfactionis Christi ad delenda quam cum pœcata possibilius, quam nō sit peccatum ad impediendam omnem pro ipso condignam satisfactionem, qua de causa implicat dari peccatum intrinsecè remissibile per satisfactionem condignam Christi, vel per liberalem Dei condonationem ut supra innui.

40 Hinc patet falsa nescientiam eorum, quos tacito nomine rof. x Suarez in opus. de reuivisc. di p. a. sect. i. assertum merita nō reuiviscere ad præmium essentiale, sed ad accidentale, quod ex supra dictis est gaudium immediatum de quacumq; bono creato, & recipiē de aribus bonis in charitate factis, vt habet S. Th. q. 3. de mā o'art. 2. ad 8. patet inquam, cum quia reuiviscencia importans simpliciter, & absolute vitam gratiæ substantiam, & essentiale non potest ordinari ad præmiū accidentale, quod est præmium, & effectus secundarius res ipsa præmario, cum quia hac ratione quæ reuivisceret opera mortuus, ac mortificata, cū de illis etiā gauderet homines nulli. Neq; fauet his Auctoriibus S. Th. 3. p. q. 89. ar. 5. & in 3. dist. 31. q. 1. ar. 4. quæst. 3. ad 1. quamvis in modo loquendi videatur obscurus, nō fauet inquit; quia S. Thomas nō negat præmium essentiale per hoc, quod ad.

Requesenius in 1.2.

mittat alind accidentale in ordine ad opera facta in charitate.

Ex dictis facilè solvitur paritas postremo loco allata sectione antecedenti, aio enim posse priora merita reuocari, non tamen demerita semel remissa, quia Deus ad quæ spec. rat reuocatio meritorum, potest esse causa gratiæ, non tamē prioris peccati, quod sicuti non potest à Deo fieri, ita nec reuocari.

SECTIO TERTIA.

An gratia antecedens reuiviscat secundum toram intentionis.

41 **V**NICA conclusio, non solū reuiviscunt omnia merita, sed etiā tota gratia Sacramentalis collata si ne meritis ex opere operato, ita Suar. supra laudatus cū alijs apud ipsū. Moueor primo, quia ex locis scripturæ supra adductis promittitur restitutio gratiæ deperditæ simpliciter, & absolute, non vero dimidiat a eis quo sit ut si Auctores ex iis locis deducant reuiviscientia meritorum, tenentur fateri omnia merita reuiviscere, cum ibi promissio nō sit limitata. Secundo quia gratia exigit, vt homo nō puniatur pœna æterna debita peccato præterito, qua pœna puniretur parentiæ illius clarioris visionis, quam denerdidit per peccatum antecedens. Tertio sicuti Sacramentum baptismi suscepimus in peccato, & nullo modo iterabile ab artō obice confert primam gratiæ, ad quam ho. nō baptizatus habuit ius intuitu baptismi suscepit, ita ablatio per pœnitentiam obice peccati restituitur tota gratia Sacramentalis, cur enim remota satisfactio habetur ius ad gratiam baptismalem primo recipiendā, non tamen ad eandem recuperandam mediante pœnitentia cū non minus videatur Sacramentum pœnitentiae potens iustificare, quam repente pœnitentem in priori iustitia statu, præsertim quod hæc perfecta reparatio pertinet ad pœnitentiam ipsius Sacramenti, ideoq; Luc. 15. iustificari asserti Stola in primam, hoc est ut interprætatur Christos ho. n. 4. in Lucam priorem gloriam, quam habuit ante peccatum, & ex seductione Diaboli nudatus amiserat, hærgeo efficaciter, si pœnitens, vt faciat pœnitentia iejunandi imposito a confessorio, iejunet postquam est lapsus in nouum peccatum, adhuc, vt probabilius docet Suarez tom. 4. de pœnitent. tract. de satisfact. remittitur per hoc iejunium pœna, statim ac per pœnitentiam recuperatur status gratiæ amissæ, ergo si gratia est tantum valoris, vt opus factum in statu peccati cedat ex opere operato in satisfactionem pœnae debitæ, multo magis, vt redeat prior gratia Sacramentalis collata ex opere operato; quam antea legitime possidebat.

Rrrr

Quar.

42 Quarto quia in opposita sententia sequetur hominē, qui ante lapsum habebat mille gradus gratiæ resurrecturū cū gratia vt qua- tuor iuxta mensurā nouæ dispositionis, alium vero maximo peccatorū pondere prægra- tu habiturum intensiorē gratiam pro maiori quantitate, & intensione actualis cōtritio- nis, quæ omnia videntur contra dignitatem gratiæ, & meritorū Christi plus inseruētum vni peccatori ad maius præmiū, quam alteri, in quo præcesserant ingentia merita. Quinto, & ratione a priori, causa necessaria nō impe- dita producit effectū quantū potest, vt ergo merita sunt causa præmij sibi debiti, ita abla- to impedimento peccati conferunt iustifica- to idē ius in ordine ad prius præmiū, quēad- modū causa physica, v.g. sol, aut ignis cōfert totum suum effectū physicū antecedentem remotis impedimētis. Quod autem peccatū sit purum impedimentum restitutionis gratiæ, patet ex supradictis, & ex S. Th. in 4. dist. 1. 4. q. 2. ar. 2. vbi comparans pœnitentiam vento, qui per expulsionem nubium facit, vt restituatur adæquatū lumen solis antea præexistens, sub- dit pœnitentiā remouentem peccati nubēre. Situunt integrum, & adæquatam prioris gratiæ lucem.

43 Obijcies primo, quando reus læsa maiesta- tis creatę restituitur in gratiā regis creati, nō statim restituuntur illi omnia priuilegia, quæ antea habebat, ergo etiā dū reus læsa mai- estatis diuinæ restituitur in gratiam Dei, non debet statim recuperare. omnia dona præ- dentia. Nego paritatem, quia ideo dona collata à Domino creato non debent reuiuiscere in subdito post reconciliationem, quia hu- ius reuiuiscentiæ nulla existit lex, vel promis- sio, quæ tamen existere in ordine ad pœnitentiā redintegratam in pristinam iusticiæ, & fi- liorū Dei statū, ipsi etiam Aduersarij fatetur?

44 Obijcies secundo, gratia ex Trid. sesl. 6. can. 7. infunditur singulis secundum curijsq; dispo- sitionem, sed non quilibet dispositio, per quā homo iustificatur, est apta ad inducēdā quā- cumq; intensionem gratiæ, ergo non semper in iustificatione huij reuiuiscit gratia deper- dita quo ad totā sui intensionem. Distinguo maiorem, gratia, quæ datur per se primo in- intuitu solius contritionis in genere meriti cō- grui infunditur secundū mensurā dispositio- nis transeat, gratia, quæ datur intuitu contritionis, & nouæ iustificationis, tamquā causæ remouentis prohibens, nego maiorē, & con- sequentiā. Ratio a priori, gratia antecedens, vt reuiuiscat non aliud requirit, quā remotionē peccati præteriti, ergo eo remoto statim reui- uiscit, nō minus ac remoto velo restituitur in- tegra lux colorato obcenebrato per velamē.

45 In illas, nō augetur habitus intensus per ac- tum remissum, ergo non per quamlibet con- tritionem restituitur tota intēsio gratiæ præ-

cedentis. Distinguo antecedens, non augetur per actum, tāquam per dispositionem meritoriam, transeat, tanquā per causam remouē- tē prohibēs, nego, sed falsū esse antecedēs in- de patet, quia quilibet actus honestus exigit aliquid supra totā gratiam, quam habet ope- rans antecedenter ad ipsum, ita vt si actus in- tensus vt vnum coniungatur cū principio ha- bente tres gradus gratiæ, exigit aliquod aug- mentum supra prædictos tres gradus, si vero coniugatur cum principio habente nouē gra- dus gratiæ, exigit aliquid supra nouem.

46 Obijcies tertio Sanctum Thomam 3. part. q. 89. art. 2. in corp. & ad 2. docentem ho- minem pœnitentem relurgere quandoque, cum maiori, quandoque cum æquali, vel mi- nori gratia, quam fuerit ea, à qua per pecca- tum exciderat ratione pœnitentia intensio- ris, vel remissioris, & art. 5. ad 3. inquit, præ- missum essentiale, quod restituatur interdum esse minimum, quia caritas, in qua homo reuiuiscit, est minor ea, quæ erat prius, idem videtur docere in 3. dist. 2. 3. q. 1. art. 4. quæ- stiunc. 3. & alibi? Respondeo Sanctum Tho- mas, cuius métem in hac re satis obscuram existimat Suarez, comparare gratiam deper- ditam per peccatum cum gratia collata ex vi presentis dispositionis meritoriæ, non vero cum tota gratia, quam pœnitens acquirit per iustificationem, & de primo gratiæ genere, acquisitæ per merita verificari, quod modo fit maior, modo minor, vel æqualis gratiæ antiquæ, non vero de secundo genere gratiæ, quod non respondet soli contritioni, vt dis- positioni meritorie, sed vt causæ remouentiæ prohibēs, vt superius explicatū est, præsertim, quod idē S. Doct. dicta q. 89. ar. 5. ad 3. conce- dēs totum præmiū accidentale adæquatè re- parari per subsequētē gratiā, quia fundatur in ipsis operibus, & gratia adueniēt, non vero in qualitate nouæ dispositionis, debet eam- dé adæquatā restitutionē cōcedere in præmio essentiiali, in quo eadem militat ratio.

47 Obijcies quarto, si restitueretur tota gratia præcedens, vtique resurgeret homo in gratia maiori ea, quam amiserat, ac responde melio- ris conditionis esset pœnitens in statu pœnitentiæ, quam si perseverasset in statu iustitiae, cui nō tribuitur, nisi gratia respōdens preser- ti dispositioni. Respondeo nō fore deteriorē statū iusti, vt intēdit obiectio, quādoquidē si homo permanēset in statu iustitiae, resipisset gratiā amissā per peccatū, & habuisset nouos gradus gratiæ respōdentes operibus factis in gratia toto eo tempore, quo extitit in peccate.

48 Ex his infers primo gratiam deperditam per peccatum antecedens recuperari, statim ac homo iustificatur, tum quia nulla huius moræ est assignabilis ratio, tum quia magis elucet misericordia, ac liberalitas Dei, tum denique quia est dogma fatus recep- tum

tum in scholis, quod promittēs alicui aliquid tenetur ratione promissionis statim illud cōferre, si nullum adsit impedimentum. Infero secundo contra Coninch. aliosq; fuisse Adamo restitutos omnes gradus gratia, quos ante lapsum habuerat, aliter nō fuisset adequatō deleta pœna eterna debita peccato inobedientiæ, nimisrum carentia illius gratia, qua priuaretur in æternum intuitu commissæ inobedientiæ; fatigor illi non fuisse restitutam iusticiam originalem quo ad omnia dona, spes & fides ad animam, & corpus, quia horum priuatio non trahit, nisi pœnam temporale, idem dicendum est de gratia gratis data in bonum aliorum, quæ est donum temporale non habens ex natura rei connexionem cum gratia sanctificante, quare ea omnia dona restituuntur in iustificatione impij, quæ sunt cū gratia habituali connaturaliter cōnexa, quæ admodum sunt omnes habitus supernaturales, non tamen innocentia, virginitas & similia, quæ non includunt inseparabilitatem a gratia, neque ad illam consequuntur.

Sed petes, an hæc reuiniscētia habeatur ex natura rei, an ex misericordia diuina? Respōdeo recuperata gratia per pœnitentiam reuiniscere priora merita ex misericordia Dei cum fundamento in natura ipsius meriti, ita Vasqu. 1.2. disp. 22 1.c.3. & 4 & 3.p.q 89.dub. 1. prima pars probatur, potest Deus ut supremus Dominus intuitu lese maiestatis extinguere in peccatore ius ad præmium debitum operibus antecedentibus, ergo quod non sit extindum, erit opus diuina misericordia. Secunda vero probatur ratione a priori. Dignitas, ac valor operis non pendet ab acceptatione diuina, nā licet Deus non accēptet talo opus ad præmium, nec acceptasset satisfactiōnem Christi pro peccatis, adhuc illud opus dicitur ex natura sua dignum præmio non minus, ac aetus in honestus est dignus de æterno supplicio, quamvis non puniretur a Deo pœna eterna, ideoque acceptatio diuina ne partialiter quidem est ratio constitutiua meriti, sed ratio inferēs infallibiliter præmium, quare si Deus intuitu peccati nō absolvit absolute acceptationem priorum meritorum, vt constat ex scripturis, Patribus, & Concilijs, vtiq. redeute gratia redit ex natura sua meriti, & ius ad præmium, vti erat antea.

DISPUTATIO

QUADRAGESIMA.

De remissione Pœnae.

Adiquatus iustificationis effectus includit remissionem pœnae, cuius debitum impedit, ac retardat aseclusionem beatitudinis excludentis omnem pœnalitatem, haec

ergo remissionem claudet postrema huius operis disputatio.

SECTIO PRIMA.

An remissio peccato graui remittatur reatus pœnz.

Duo in hac re fidei dogmata fatētur Catholici, primum per pœnitentiā, ac infusionem gratiæ remitti totā culpam grauē, ac reatum pœnæ eternæ, vt habet Tridentinū sess. 6. c. 14. ex illo Pauli ad Rom. 8. nihil damnationis effigiis qui sunt in Christo Iesu, hoc est in iustificatis, & Christo coniunctis, rāquā membris cum capite nil remanet dānable, seu dignū eterna damnatione, & quidē sicuti debitū pœnæ eternæ est inseparabile a peccato graui, ita ius ad eternā felicitatē oppositā eternitati pœnæ est inseparabile a gratia.

Secundum fidei dogma est, remissa culpa, ac pœna eterna remanere aliquādo reatum, & obligationem ad pœnā temporalē, vt habet idem Trident. sess. 6. c. 14. & sess. 14. c. 8. his verbis, *Sancta Synodus declarat falsum omnino esse, & à verbo Dei alienum, culpam à Domino nunquā remitti, quin uniuersa etiæ pœna cōdonetur, perspicua enim, et illustria in sacris litteris exempla reperiuntur, quibus præter diuinam traditionem hic error, quam manifestissime reuiniscitur.* Et sane id cōgruerenter, ac lapienter a Deo dispositum inde probat idem Tridentinum, quia remissio integrō reatu pœnæ nimium vilesceret Dei offensa, & non leuis daretur ansa peccatoribus liberius peccandi, vt habet his verbis, *Divinæ decet clementiam ne ita nobis absq; ullasatisfactione peccata dimittantur, ut occasione accepta peccata huiusmodi putantes velut iniurij. Et ceterum loqui Spiritus sancto in gratiora labamus thesaurizantes nobis iram in die irg, etenim magnopere a peccato reuocat, & quasi freno quodam coercent hæc satisfactoria pœnæ, cautioresq; & vigilantiores in futurum penitentes efficiunt, medetur quoq; peccatorū reliquijs, & vitiosos habitus male viviendo comparatos cōtrarijs virtutū actionibus tollunt.* Hinç legimus post remissam Dauidi culpam adulterij, & cōnumerationis populi impositam illi fuisse pœnam, quam etiam imponit delinquentibus respublica humana post integrā remissionem delicti.

Eiusdem dogmatis veritatēm confirmant contra hæreticos Bellarminus lib. 4. de penit. alijs, Cōtrouersistæ ex existentia purgatorijs, & vnu suffragiorum, & indulgentiarū, que quidē essent inutilia, si semel cum infusione gratiæ remitteretur tota pœna, præsertim quod de fide est, vt aiunt Suar. to. 4. in 3.p. disp. 50. sed. 1. & Arriaga disp. 34. de penit. sed. 4. nu. 20. per indulgentias non remitti culpam

Rer. 2 grauem

grauem, sed solam pœnam temporalem. Minor tamen Patrem Arriag. disp. 19. de pœn. sec. 1. n. 2. has duas rationes rejicere ut minus solidas per hoc, quod tam suffragia, quam purgatorii dici possent instituta ad remissionem solius culpæ, ac pœnæ debitæ venialibus, minor inquam, quia communes doctorum rationes ad defendenda principia fidei sufficiunt potius, quam refellendæ futilibus, ac inanibus subtilitatibus, & sanè dum Ecclesia pro solis mortalibus remissis in Sacramento pœnitentia, in quo maior gratia plenitudo confertur, quam extra ipsum, consuevit imponere satisfactionem, tanquam partem integralē, quomodo ex hac praxi universali non satis constat mortalium pœnam non integrè deleri per iustificationem, præsertim quod nemo, ni fallor, docuit satisfactionem requiri, tanquam partem integram in confessione venialium, non vero mortalium. Rursus indulgentias conceduntur à Pontificibus indiscriminatim pro solutione pœnæ, ideoque vel negandum est cum hereticis dari suffragia, & indulgentias, vel utraque admittenda ad extinctionem pœnæ, quæ superest ex mortalibus, vel venialibus remissis. Hinc reque infert Suarez citatus satisfactionem Christi applicari per Sacra menta, & indulgentias, sed non semper ad extinctionem totius pœnæ, ut detur locus nostris satisfactionibus: rursus per merita Christi conferri à Deo auxilia, quibus homines bene operetur, ac satisficiat.

4 Obijcies primo, in Sacramento Baptismi una cum culpa remittitur tota pœna, ergo & in Sacramento pœnitentia. Nego paritatem, tum quia eadem totalis remissio pœnæ debet admitti in iustificatione impij extra Sacramentum pœnitentia, tum quia, ut ait Tridentinum less. 14. cap. 8. *Divina iustitia ratio exigere videtur, ut aliter ab eo in gloriam recipiantur, qui ante baptismum per ignorantiam deliquerint, aliter vero qui servient a peccati. & Dgmonis servitute liberati, & accepto Spiritu Sancti dono scientes exemplum Dei violare, & Spiritum sanctum consistare non formidauerint, tum quia baptis mus assimilatur generationi, per quam quilibet oritur a generante in statu perfecto suæ naturæ, at vero pœnitentia non se habet, ut perfecta regeneratio, sed ut medicina, quæ sanat quidem, non tamen tollit omnem ciceritatem, & religias morbi, ut loquitur Origenes homil. 8. apud Suarez disp. 10. de pœnit. less. 3. nu. 5. & Sanctus Thomas in 4. dist. 14. q. 2. art. 1. quæst. 3. ad 1. *pœnitentia non comparatur generationi, sed satisfactioni, cum qua remanent aliquando reliquæ morbi, & retorquo argumentum, non valet in natura libus sic arguere, homo generatur cum perfecto temperamento debito suæ naturæ, ergo quoties ex aliquo morbo conualescit, de-**

bet obtinere eamdem perfectam tibi periem, quam habuit per generationem, ita neque valet, homo est immunis ab omni malo culpa & pœnæ, cum generatur per baptismum; ergo etiam cum sanatur per pœnitentiam. Dices, ergo opus iustificationis, quod est opus Dei non est perfectum. Respondeo esse perfectum iuxta perfectionem dispositionis prærequisitæ ex parte pœnitentis, cui Deus in operando conformatur, vnde pro varietate, & inæqualitate eiusdem dispositionis est inæqualis remissio pœnæ, quæ tamen aliquando integre remittitur, si perfecta præcesserit in pœnitente contrito, ac dispositio, ut euangelie concedimus in Magdalena, cui ob perfectissimos amoris, & contritionis actus dictum est à Christo remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.

5 Obijcies secundo, si remissio peccato non remitteretur integra pœna, falsò dicaret Apostolus ad Rom. 8. n. 31. *damnationis est ipsis, qui sunt in Christo Iesu, falsò etiam dicitur Ezechielis 18. Deum possit pœnitentiam non recordatur iniquitatum, & impiorum impij nullum illi allaturum detrimetum in quocumque die conservari fuerit ab iniquitate sua, cum debitum pœnæ relidetur ex peccato iam dimisso sit aliquod nocumatum. Respondeo Apostolum denegare iustificationis perseverantiam in statu damnationis, seu destinationis ad ignem æternum, quod quidem verum est, etiam si teneatur iustus in statu iustitiae, ac salutis soluere aliquam partem pœnæ, ut contingit animabus purgatorijs, quas tamen fatemur esse in statu salutis, non damnationis. Ad locum Ezechielis, aio illam non recordationem intelligendam esse in ordine ad iniuriam, & mortem spirituali em, non vero ad penam temporalem, ut liquet ex ipso contextu, in quo Deus pœnitenti, & conuerso ex toto corde promiserat vitam inquietens, vita viuet, & non morietur, non vero immunitatem à pœna.*

6 Obijcies tertio, dignitas ad pœnam identificatur cum macula peccati, ergo quoties per gratiam, & contritionem deletur tota macula, toties delenda est tota pœna, consequentia pater ab identitate debiti ad pœnæ cum identitate peccati, & macula. Pro solutione suppono prius, duplex ius consurgere in Deo ex peccato, unum odio habendi peccatorum, alterum vero infligendi illi pœnam. Iam hæc duo iura ad odio habendum, ac puniendum peccatorem relata ex peccato esse distincta à peccato, ut pure præterito, aliter sicuti impossibile est, peccatum non præteriisse, ita non perseverare in Deo utrumque ius, cuim peccato præterito identificatum, quod quidem aperte falsitatis evincitur, cum verum sit S. Petrum peccasse, & nullum remanere in Deo ius ad indignationem, & pœnam. Suppono secun-

secundocadēm iura esse inter se distincta, ac separabilia, ut de facto separantur in Domino creato remittētē offenditam rebelli, & retinente ius ad irrogationem pœnæ, iam vero sicuti ex eo, quod ignis agens relinquit in subiecto duos effectus mutuō separabiles, calorē scilicet; & siccitatē potest unus tolli, verbi gratia calor, altero remanente, videlicet siccitate, vel ē contra; ita ex duobus iuribus relictis ex peccato, ac realiter distinctis tollitur vnum, hoc est ius ad odium, non sublatō iure ad pœnam. Quod si inquiras, quānam sit hæc duo iura in Deo, vt distincta à peccato, aio à me utriusque iuris distinctum explicatum fuisse per hoc, quod ius ad odium sit peccatum non condonatum, ius vero ad pœnam sit peccatum non compensatum, vel etiam non condonatum, ita ut condonatio pœnæ habeat pro obiectione carentiam pœnæ infligende, condonatio vero culpæ gratiam sanctificantem, quia igitur posita condonatione culpæ per infusionem gratiæ non ponitur compensatio, vel condonatio pœnæ, idcirco condonata culpa remanet aliquando ius ad pœnam totalem, vel partialemodum, quo supponitur non posita compensatione, vel condonatio, distinguo ergo antecedēs, dignitas ad pœnam identificatur cum macula peccati non compensata, concedo cum macula quomodocumque, nego, & distinguo consequens, quories delectur tota culpa, delectur tota pœna, si culpa delectatur per omnimodam condonationem, & compensationem concedo, si delectatur sine compensatione, vel sine condonatione correspondente pœna modo explicato, nego.

Obiecties quartò, & difficilius, cōcritio metetur de congruo remissionem peccati gravis, & pœnæ æternæ: ergo multò magis remissionem pœnæ temporalis. Negant aliqui consequentiam, eo quia plus est tollere pœnam æternam simul, ac temporalem, quam solam æternam, contritionem vero adæquate occupari in promerenda deletione pœnæ æternæ. Sed quamvis hæc solutio militaret contra contritionem elicitalam à peccatore ad obtinendam iustificationem, in qua imbibitur remissio pœnaæ æternæ, nihilominus aptari non potest secundæ contritioni elicitali ab homine iusto, sic enim arguo prima contrito meruit remissionem pœnaæ æternæ, ergo contrito superueniens potest acceptâ gratiam iustificationis delebit totâ pœnâ temporalem, quæ minor est æterna, aliter plus possit cōcritio elicitalam à peccatore, quâ elicita ab homine iusto, ac dignificata per gratiâ sanctificatam.

Ex eodem principio impugnatur solutio Cardinalis de Lugo disp. 8. de penit. sc. & 1. n. 6. & n. 54. & disp. 5. de incarnat. sc. 1. n. 17. agerentis per contritionem non deleti totam pœnam, quia ad illius pœnæ delicienam opes:

ratur contritio cum resistentia contrarij, nimurum peccati præexistentis, & aduersantis huic remissione, non minus ac forma ignis aduersatur frigori, & introductioni formæ aquæ, ex eodem inquam principio impugnatur, nam si contrarierat peccati non tollit, quin ex vi contritionis auferatur à peccatore debitum pœnæ æternæ, multo minus tollit, quin ex vi nouæ contritionis elicite ab homine iusto auferatur debitum totius pœnæ temporalis, quæ est infinitè minor pœna æterna, & sanè si peccatum, non dum extinctum nequit impedire virtutem contritionis ad expellendum vna cum macula debitum pœnæ æternæ, qua ratione impedit contritioni expulsionem pœnæ temporalis, postquam est mortuum, ac remissum, alioquin deterioris conditionis esset cōcritio charitate formata, quam non formata per charitatem.

9 Aliam solutionem affert idem Lugo dicta sect. 2. num. 54. denegans contritioni meritum condignum ad remissionem pœnæ temporalis, putat enim omnes contritionis vites quantæ, quantæ sunt adæquate, & integrè occupari in merito gratiæ & gloriæ æternæ, ac proinde nihil superesse, quod valeat ad merendam extinctionem pœnæ. Verum licet extincio pœnæ temporalis non possit esse effectus meritorius contritionis elicitali in gratia, adhuc poterit eidem contritioni adscribi per modum condignæ satisfactionis, præsumtum quod uis satisfactoria ex eodem Lugo sit distincta à meritoria, unde Arriaga mox citandus, vt declinaret vim huius instantiæ, & illationis, quam efficacem putat, aliam tecum solutionem, quam retero, ac refello.

Proponitur, & impugnatur solutio Arriagæ.

10 **H**ic Author disp. 19. de penit. sc. & 1. n. 6. potest reiectas aliorum solutiones docet purum actum internum liberum, siue contritionis, & charitatis, siue alterius virtutis, secundum se spectatum, qua uis elicita ab homine iusto, nullo modo est condigne meritorium, vel satisfactionum pœnæ, quia omnia eius prædicata formaliter libera, nimis honestas, intensio, pœnalitas, ac difficultas, ut occupantur adæquate in promerendo augmentum gratiæ, & gloriæ æternæ, ita nulla in ijs relinquitur vis, vt simul de condigno satisfactione pro debito pœnæ temporalis, aliter quidquid inde assumeretur in satisfactionem, detrahatur ex merito gloriæ non sine graui detrimento ipsius merentis, cui magis conscienteum est, vt medijs operationibus liberis acquirat maius augmentum gratiæ, & gloriæ æternæ, quam extinguat pœnam temporalem, cuius extinctio nullam habet proportionem, cum æternae pœnæ premij, ne autem videatur nostris

nostris actibus denegare vim satisfactoriam contra doctrinam scripturæ, Conciliorum, ac Patrum docet disp. 21. sect. 2. subsect. 3. nū. 19. & sect. 5. actum internum hiberum ratione libertatis esse meritorum, & ratione actionis pœnalis internæ, aut externæ sibi adnexæ esse satisfactorium, ita tamen ut satisfactio solùmodo proueniat ab actibus interioribus, & exterioribus, qui ex se afferunt homini dolorem, ac molestiam, nec sunt formaliter liberi, dependent tamen ab actu libero, non tanquam ratione merendij, sed dignificandi, ut habet nū. 22, quia dignificare ad meritum, vel satisfactionem non est mereri, vel satisfacere, quare si omnia opera interna formaliter libera haberent secum adnexam actionem pœnalem sensus interni, vel externi, omnia essent satisfactoria, non quidem immediate per se ipsa, sed per actionem à se distinctam, ac dignificatam, quia tamen plerique actiones internæ non habent adnexam actionem pœnalem, ac laboriosam, ut euénit in appetente cibū delectabilē, vel recreationē ex motu virtutis eutrapelciæ, idcirco non omnis actus honestus formaliter liber est satisfactorius. Hinc ad obiectiōne principalē suprà positā disp. 21. nū. 20. inquit, quantitatē satisfactiōnis pensandam esse ex quantitate pœnalitatis physicæ actionis internæ, & externæ, non formaliter libera, & quia hæc semper est finita, ac determinata, ideo nequit extingueretur pœnam infinitam, vel finitam in omni gradu, sed maiorem, vel minorem, ut maior, vel minor est ipsa pœnalitas.

Hæc Arriagæ doctrina ex pluribus capitibus est omnino refellenda, sed præcipue quia aduersatur communi Patrum, & scholastico-rum sententiæ admittenti in ipso metu actu contritionis, ac dilectionis, libera hominis iusti vim condignè meritoriam gratiæ, & satisfactiōnem pœnae independenter à quoque actu interno, vel externo ad ipsum necessario consequente; sic loquitur Sanctus Doct. in 4. dist. 15. q. 1. art. 1. quæstiunc. 1. ad 1. & ar. 4. quæstiunc. 2. ad 1. vbi docet actum satisfactorium esse etiā meritorium, quia licet meritum gratuitum sit, satisfactio autem debet, attamen idem actus, ut voluntariè exequetus habet rationem gratuiti ex parte operæ, & dist. 16. q. 1. art. 1. quæstiunc. 3. in corp. ait, *bominem non solum satisfacere pena exteriori, sed etiam interiori*, alias oratio mentalis non esset satisfactoria, vnde ea pena, quæ est in contritione, & quæ est in confessione in partem satisfactiōnis cadit; eodem fere modo loquuntur Patres, & scholastici de satisfactiōne imbibita in actu orationis, quem abolutè satisfactorium appellant, ut pluribus habet Bellarminus tom. 3. lib. 4. de penit. cap. 6. & tom. 4. contr. 3. generali de iusti fici. lib. 1. de orat. cap. 3. *S. primus ergo*

fructus, & Suarez tom. 4. in 9. part. disp. 37. sect. 5. vbi sententiam Scotti afferentis, satisfactionem confistere in solo actu externo appellat omnino improbabilem: eamdem vim satisfactoriam non obscurè indicat Tridentinum sess. 14. can. 13. statuente universaliter nostram satisfactionem non solum operibus pœnali bus, sed etiam alijs pietatis operibus exhiberi in solutionem pœnae, vnde ea verba Christi Domini: remittitur ei peccata multa, quoniam dilexit multū. ad pœnæ remissionē referunt Doctores, nō recurrendo ad actus distinctos ab ipsa dilectione, & contritione.

Sed hoc ipsum apertius ostendam cunctens præcipuum prædicti Autoris fundamentum, & sic arguo. ideo actus bonus formaliter liber non esset de se satisfactorius, quia per hanc vim satisfactiuam pœnae temporalis diminueretur vis meritoria præmij æterni cum præjudicio merentis, ut habet idem Author citatus disp. 21. sect. 2. an. 15. sed consequens est falsum, ergo & antecedens. Minor probatur vis satisfactoria, ac meritoria sunt diversæ rationis, nec una per alteram suppletur, cuius rei ratio à priori est, quia remissio pœnae non se habet ut præmium, cum non præmietur, qui habet remissum debitum per solutionē rei, quam debet, contra vero augmentum gratiæ habet rationem præmij, ergo satisfactio licet extinguat debitum pœnae, nil tollit de præmio, cum quo nullam habet proportionem, vnde si per impossibile id, quod respōdet satisfactiōni, accederet virtuti meritoriae, nō daretur ut præmiū, sed sub alia ratione, quia præmiū, ut præmiū respōdet merito, non satisfactiōni. Quare concedo totū meritum occupari in promerenda gratia, & æternitate gloriæ, sed nego ultra hoc meritum non dari virtutem satisfaciendi respondente pœnalitati eiusdem operis, ad cuius mensuræ extinguitur debitum pœnæ sine præjudicio præmij, quod respicit merentem, non satisfactiōnem, qua de causa libera acceptatio pœnae in purgatorio non auget satisfactionem quam tamē augoret, si meritum illius acceptationis posset occupari in extiāctione pœnae, quando non occupatur in merito gloriæ, uti occuparetur si existeret in statu viae, quo circa vi ratio meriti non potest augere, nec diminuere satisfactionem, ita nec satisfactio diminit, vel auget vim meritoriam, quia spectat ad diversa genera, ut innuit Suarez dicta disp. 37. sect. 6. n. 6. Insto, cōcedunt Auctores operi libero remissionem pœnae temporalis, non qua satisfactorium est, sed qua impetratorum, ut satis solide probat Cardinalis de Lugo disp. 24. de penit. sec. 1. & nū. 20. eo quia Beatissima Virgo, ac Sancti regnantes cum Christo impetrat remissionem pœnae animabus purgatoriij, imo & iusti viatores, cum s̄p̄ ob adimplendam satisfactionem iniungam

tam à confessario orant ad impetrandam defunctis remissionem pœnæ, absque eo quod demandant aliquid de extinctione pœnæ debita ex peccato personali; tum sic hæc vis impenetratoria remissionis non demit aliquid de merito gloriaz æternæ ab actu honesto formaliter libero, nec habet plus meriti, si non impetrat, eo quia est diversi generis cum merito, ergo nec actu bonus minus meretur de gloria, eo quia est satisfactorius de pena.

33 Arguo tertio, in quolibet opere boni viatoris quatuor distinguntur à Theologis prædicata, scilicet laudabilitas, meritum, satisfactio, ac impetratio, & quidem laudabilitas, ac meritum sunt prædicata inter se distincta, ac separabilia, quandoquidem actus Dei sunt laudabiles, non tamen premiabiles, cum fieri nequeant in obsequium alterius à quo præmiantur, vnde laudabilitas operis de suo cōceptu dicit actu bonū dignū laude, hoc est manifestatione estimationis, quā aliis habet de bonitate operantis, meritum vero actum bonum factum in obsequium alterius, à quo est retribuēdū præcindendo ab eo, quod ordinetur ad perfectionem retribuētis, quod dictum velim, quia diuerso modo præniat & retribuit Deus, ac creatura, hæc enim præniat, & retribuit ex gratitudine ob lucrum acquisitum ex actu merentis, ille vero ob natuā inclinationem benefaciēdi recte operanti, curi atiunde bonorum nostrorum non egeat, ut notatum est lib. 2. Præterea satisfactio, qua offendens respicit alium ut offensum differt à merito per hoc, quod meritum est opus factum alteri mouēs ad retributionem, seu reddens merentem dignum ad acquirendum aliquid supra omne id, quod apud se habebat, satisfactio vero sit alteri ad auferendum, tum à satisfaciēte aliquid debitum quo ante grauiabatur, tum etiam ab offenso ius ad vindictam eo modo, quo solutio debiti auferit à creditore ius ad bona soluentis, ut ait Suarez tom. 4. disp. 37. sct. 6. n. 5; quia de causa respiciunt diuersas virtutes, nam meritorum respicit gratitudinem, seu virtutem remuneratiām, satisfactio vero virtutē punitiām, aut etiam manuētudinem, ut ait Lugo citatus. Ex eadem radice oritur aliud distinctum, quod satisfactio sit essentialiter debita, secus tamen meritum, cum aliquis mereri possit per actum nullo modo debitum, vel præceptum, denique impetratio stricte sumpta, ut distincta à merito, est actus bonus, non quilibet, sed qui ex modo tendendi explicit confessionē propriæ indigentia, quā maximè manifestamus oratione, ac præcibus ad Deum directis, iam ex hac communi Theologorum doctrina infero euidenter male negari ab hoc Auctore disp. 21. n. 13. satisfactionem distinctam à merito, & appellari meritoriam vim satisfactoriam.

14 Denique ostendam inconsequenter loqui Adversarium, & sic vrgeo actus internus formaliter liber significat opus pœnale externū, vel internū, non formaliter liberū in ordine ad satisfaciendū, ergo etiam in ordine ad merendum, & consequenter, sicuti nullū adest præiudicium merentis in admittenda vi meritoria, & satisfactio in actu non formaliter libero, ita nec tale aderit præiudicium in admittenda utraque virtute in actu interno formaliter libero. Negat consequentiam Arriaga citatus disp. 21. num. 23. in fine, quia actus externus, vel internus non formaliter liber habet ratione pœnalitatis proportionem ad satisfaciendum, non vero ad merendum, sed contra sic vrgeo ad hominem, pœnalitas ex una parte conductit ad meritum, ut concedit hic Auctor disp. 19. sct. 1. n. 6. non multo ante finem inquietus actus contritionis, quo difficilior, & magis pœnalis, & est meritorias ex altera vero grave detinmentum infertetur operanti, si impederetur in satisfactione pœnæ temporalis quidquid posset impendi in augmēto gloriæ æternæ ergo. Quod si replicet Arriaga per hanc vimmeritoria actus externi demī vim satisfactiā dicam non esse absurdum, quod dematur, dummodo ipsi actu exerno, vel interio concedatur aliquid in ordine ad satisfaciendum, & aliquid in ordine ad merendum, præsertim quod magis congruit merenti, ut sept̄ ait Arriaga, habere in suis actibus vim meritorium vitæ æternæ, quam satisfactio m. pœnæ temporalis.

Propositum solutio Auctoris.

15 **M**hi sic distinguendum videtur, vel enim sermo est de contritione, quia homo iustificatur, vel de ea quam elicit in statu iniustitiae iam acquisitæ, si de prima sermo sit, aio ex vi illius nullam culpam, vel pœnam remitti per modum condignæ satisfactionis, q̄a pendet à dignitate operantis non existente in peccatore d'ponente s̄e ad iustificationem, vel sermo sit de secunda elicita ab homine, iam iustificato, & hanc dico esse satisfactio iuxta mensuram propriæ, & intrinsecæ pœnalitatis, quæ ut finita est, ita finitos extinguit gradus. Quod si petus, cur gratia non dignificet pœnalitatem contritionis ad extinguendum totum debitum pœnæ, cum aliunde dignificet opus ad meritum gloriæ æternæ. Respondeo rationem esse, quia gratia ponit æternitatem in eo, quod per se respicit, nimirum suum finem, qui est felicitas, non quilibet, sed æterna, & immortalis propria creaturarum immortalium, & similiter tollit solū debitum pœnale incompossibile cum iure ad æternam felicitatem, debitum autem pœnæ temporali, cum non tollat ius ad felicitatem.

tem, sed solum retardet eiusdē affsecutionem, idcirco non tollitur immediatē per gratiam, sed per actus ab ipsa dignificatos. Ratio à priori gratia non extinguit debitum, cum quo naturaliter componitur, atque adeo nec debitum pœnæ temporalis sibi non oppositum vnde recte ostendit Suarez tom. 4. disp. 37. sect. 6. n. 4. falso est, quod omne augens gratiam diminuat reatum pœnæ temporalis, dū aliqua sacramēta, ita causat augmentū gratiæ, vt nullā remittat ex opere operato partē pœnæ temporalis. Vrgeo debitū pœna temporalis, nō minus retardat affsecutionē gloriæ æternæ, quādō habetur ex veniali, ac quādō habetur ex mortali quo ad culpam remisso, ergo si gratia non delet veniale, ac pœnam temporale illi correspōdentē, neque delebit pœnam temporalē respōdentē mortali iam remisso.

16 Ex hac doctrina soluitur facile illud argumentum toties decantatum, vide licet per quodlibet peccatum graue destruitur ius actualē ad omne præmium, ergo per gratiam omne debitum ad omnem pœnam, alioquin gratia non opponeretur cum peccato quoad omnia iura peccati, & potentius esset peccatum in maculando, quam gratia in ablendo, & purgando à maculis, facilē inquam, soluitur negando consequentiam, ad cuius probationem ibi insinuatam aio gratiam opponi cum peccato in ordine ad omnia iura, quæ per se defruunt ius ad felicitatem æternam, qualia sunt iura ad odium, inimicitiam, & inflictionem pœnæ æternæ, non vero temporalis, quæ ex modo dictis stat cum iure ad gloriam æternam. Quod si instes, non potest quis dare ius ad gloriam s. nisi det ius ad omnia media, quorum unum est extinc-tio pœnæ temporalis. Respondet dare ius ad gloriam polita extinctionē pœnæ abunde debet, dum ut ait Lugo disp. 24. de satisfact. sect. 3. n. 39. merita condigna non dant ius ad gloriam post mortem habendam, sed ad gloriam post purgatam animam ab omni peccato pœna, aliter etiam darent ius ad ause-gendū statū vis, in quo non est debita gloria?

17 Hinc infero primo, contritionem elicitem ab peccatore mereti de cōgruo sanctificatiō-nem, & remissionem pœnæ æternæ ab illa saltem connaturaliter ineparabilem, inde tamen nō sequitur, eamdem contritionem elicitem ab homine iusto mereri maius augmentum gratiæ, perinde quasi meritum contritionis, quod ante partialiter occupabatur in remissione pœnæ æternæ, nunc remissa pœna æterna occupetur in augmento gloriæ æternæ, vel remissione pœnæ temporalis antea non remissa, quia vis illa meritoria remissio-nis pœnæ æternæ non est transferibilis in ordine ad aliud præmium, neque in ordine ad remissionem alterius pœnæ, cum sit determinata ad remittendam solam pœnam æternæ,

cuius remissionem dixi connexam cum remissione culpæ grauis per infusionem gratiæ, sicuti neque sequitur, quod augmentum gratiæ exigat remissionem totius pœnæ temporalis ex suppositione, quod cum primo infunderetur peccatori ad emundandum illum à macula peccati, exegerat remissionem pœnæ æternæ, quæ maior est temporali.

18 Infero secundo cum Suarez citato disp. 37. sect. 6. n. 8. passionem, ac pœnalitatem esse de conceptu satisfactionis, vt recte probat Sandus Thomas in 4. dist. 15. q. 1. art 4. quaest. 1. in corp. & quaest. 3. ad 1. & art. 7. ad 1. hac ratione, satisfactione importat quamdam recompensationem, & ad aquationem, quæ dicit subtractionem ab offendente circa id, quod plus iusto habuit, & additionem ad offensū, cui subtractū est aliquid, peccator autem uti peccando subtrahit aliquid Deo, oportet, vt subtrahat à se ipso aliquid quod in honorem Dei cedat, subtractionem dicit pœnalitatem. Hoc etiam coformat conceptus satisfactionis, quæ non distinguuntur per Theologos à satisfactione per hoc, quod una sit pœnalis, nō vero altera, sed in quantum satisfactione est per actus proprios, ac meritos, satisfactione vero per aliquid inflatum à iudice, & patienter toleratum à reo. Ceterum licet oratio habeat suavitatem spiritus, habet tamen afflictionem carnis sufficientem ad satisfaciendum, & quidem oratio vocalis extremitatem laborem, mentalis vero membrorum afflictionem, vt bene explicat Lugo citatus disp. 24. sect. 3. a n. 37. vbi predictam illationem probat tū auctoritate Tridentini iei. 14. can. 13. tum ex eo, quod quodlibet opus honestum, ac liberum, reportè cōtempnabile alicuius boni delegabilis, vel utilis, inibidem pœnalitatem inclusam in eo contempnere, & hinc in compunctione, ac potu alijsque operibus appetitu naturali cōsternatis nulla apparat difficultas signiflico, ac si buncto, accidens in necessitatione, infractionis debet superari, ac vincere aliquam difficultatem, in cuius victoria, & contrarietate sit aliqua pœnalitas, vt patet.

S. E C T. I O. S. S. C. V. N. D. A.
An remissa pœna æterna remittatur
aliquid pœnæ temporalis.

Pater Suarez disp. 10. de pœnit. sect. 3. n. 18. supponit. Deum taxat peccatis in quatuoribus duplicem pœnam, & peccato quidem, verbi gratia homicidi, non remisso pœnam æternam, temporalē vero eidem quo ad culpam regido, & hac facta suppositione inquit, an remissa pœna æterna debita homicidio, remittatur pariter aliqua pars pœnæ temporalis nimilium biennii ex decennio, in quod commutauerat pœnæ æternam

fieri potest de ini-
nata eterna, &
moralis, & intensa,
at quoq; ad tempus
a solu eternitate.
ter statuo, & pri-
e, vt commutatio
i non solum fiat
a in temporalem,
unus acerbam, ita
eterna, & intensa ut
intensa ut sex, ut
dæquatè respon-
nis, quam ex par-

iuationem pœnæ
in pœnam tempo-
ria gratia, sed ex li-
tis remissio pecca-
tam in tempore,
vel decennijs, vel
acta fuit commu-
nit Lugo disp. 8.
quam remitti, nec
iam, quin simul
aliquis gradus pœ-
næ mutari potuſa-
c idem ex eo cui
et aliquando ma-
teratur per Sacra-
per baptismum,
intensa habet in-
tionem totius pœ-
næ habet gratia ma-
pœnitentia; ex
pœnæ temporalis
mine iustificato,
Deus neminem
se dignum pœ-

3. p. q. 94. art. 8.
e pœnit. sect. 1. n.
ratio pœnæ eternæ
pœnæ temporalis
imprudentia culpa
exigendi quam-
inclusam in iure
temporalis, seū duratio pœ-
næ non posset iur-
riam debitam cui
queretur quodli-
cm pœnam tem-
pas obstat pecca-
tione, inæqualem
quod mereantur
meritum, non
cum omnia æqua-
z, non tamen æ-
, ut in dispositio-
ne durationem
immutat eternita-

tem pœnæ. Non negauerim tamē consen-
taneum fore ordini diuinæ prouidentiæ, vt
ceteris paribus minor pœna temporalis ta-
xetur, cui remittitur vnum peccatum graue,
maior vero, cui remittuntur centum, quem
admodum magis contrito minor pœna tem-
poralis imponitur, quam minus contrito.

Statuo tertio, contra Suarez disp. 10. de
pœnit. sect. 3. num. 17. non esse admittenda in
Deo duo decreta, per quorum vnum com-
mutet pœnam eternam in temporalem, ver-
bi gratia, centum annorum, per aliud vero
relaxet partem huius pœnæ temporalis de-
pendenter à dispositione contritionis, & su-
fceptione Sacramenti. Moneor ad rei cienda
hæc duo decretæ, tum quia potest Deus vni-
co decreto statuere in quantam nam pœnam
temporalem commutanda sit eterna, quan-
do præcedit dispositio vt duo, & quāta nam
quādo præcedit dispositio, vt quatuor, & quā-
ta deniq; quando præcedenti æquali disposi-
tione remittuntur inæqualia peccata, tum
quia, ut benè vrget Lugo disp. 8. de pœnit. sect.
2. n. 55, in iustificatione adulti semper in-
tercedit aliqua dispositio cum Sacramento
in re, vel in voto, & consequenter diminutio
pœnæ temporalis intuitu huius dispositionis,
vel Sacramenti, ita vt si Deus decreuisset in
remissione mortalium commutationem pœ-
næ eternæ in temporalem centum annorum
nunquam verificaretur pœnam duraturam
ad centum annos, sed ad minores, & mi-
niores iuxta quantitatem dispositionis; ridi-
culum autem, ne dum superfluum esset talis
decreatum commutans pœnam eternam in
pœnam centum annorum, si pœna aliud decre-
tum foret semper minuenda eadem pœna
centum annorum intuitu actuum, quibus se
disponeret adactus ad iustificationem.

Dices, cum Arriaga disp. 19. de pœnit. sect.
3 num. 13. Deus intuitu maioris contritionis
commutat pœnam eternam in temporalem
minorem ea, quæ futura fuisset ex vi contri-
tionis remissioris, ergo debet præsupponi
determinata per aliquod decretum pœna
temporalis, ex qua modo plures, modo pau-
ciores partes detrahantur secundum maio-
rem, vel minorem intensionem contritionis,
non igitur est inutile, quod Deus prius de-
cernat permutationem pœnæ eternæ in tan-
tam pœnam temporalem, vt ex ea possit
per nouum decretum detrahere quantita-
tem proportionaram respondentem quanti-
tati contritionis. Sed hæc instantia, quam
contra Lugo ex eodem Lugo disput. 24. de
pœnit. sect. 1. num. 6. desumptam puto ab
Arriaga, facili negotio solvit per hoc, quod
Deus totam illam utilitatem assequitur, si
vnico decreto, vt supra dixi, decernat atten-
ta qualitate peccati remittendi, & quantita-
te contritionis, peccatum graue, verbi gra-

nia furti, puniendum poena degenarij, aliud vero poena quinquennij, & sic de ceteris, quemadmodum uer infusionem gratiae, cuiusque intensionem decernit per duo decreta, quorum uno velit gratiam infundere, altero vero velit plures, vel pauciores gradus eiusdem gratiae pro maiori, vel minori intensione contritionis; sed per unicum, quo statuit infusionem gratiae cum tot determinatis gradibus iuxta determinatos gradus intensionis contritionis. Præterea, & ad hominem, nunquam sequitur in adultis permutatio poenæ æternæ in temporalem ex vi gratiae, & non ex vi contritionis, uel ex vi dispositionis, & non Sacramenti, quando utrumque concurrit, ergo neque debet supponi duplex decretum, quorum uno permutatur poena æterna in temporalem virtute Sacramenti, & alio remittatur pars eiusdem poenæ temporalis virtute dispositionis.

Ceterum inior Patrem Arriagam admittere hæc duo decreta, cum enim disp. 20. de pœnitent. sect. 1. & num. 6. velit peccato grauiori, verbi gratia homicidij respondere ex natura rei pœnam temporalem grauiorem, & minus graui, verbi gratia furti pœnam temporalem minus grauem, utique supponit ad exigentiam peccati remissi taxari tantam, vel tantam pœnam temporalem ex tota massa poenæ æternæ, ac proinde ea taxatione supposita non restat, nisi unicum decretum, quo taxetur major, vel minor diminutio eiusdem poenæ per ordinem ad maiorem, vel minorum quantitatem dispositionis prærequisitæ ad eiusdem peccati remissionem.

23 Sed petes ad complementum questionis, quoniam in remissione venialium remittatur aliquid ex tota poena temporali illis debita. Respondeo negatiuè, si loquamur de remissione venialium in altera vita, ubi nullus est potens satisfacere per actus libero, sicuti satisfacit in hac vita. Ceterum si sermo sit de veniali remisso in homine iusto existente in statu viæ, semper cum remissione culpe coniungitur satisfactio pro aliquali parte poenæ, cum actus concutens ad illius remissionem non solum sit meritorius, sed etiam satisfactorius, ut supra innui. Dixi in homine iusto, nam si remisso venialis fiat simul cum mortali, mediante Sacramento pœnitentiae, vel actu contritionis, erit quidem remissum aliquid ex poena illi debita, sicuti remittitur aliquid ex poena debita mortali, non tamen per modum condignæ satisfactionis, quia esse non potest ab actu elicto à peccatore, seu à principio non dignificato per gratiam sanctificantem, ut superius ostendimus est.

(+)

SECTIO TERTIA.

An sit possibilis remissio culpe gravis non remissa poena æterna.

23 **H**æc questio presupponit quod fusus debitum, seu reactum ad pœnam æternam, vel temporalem non includere rationem formam maculae actualis, vel habitualis, qua facta suppositione queritur, an sicuti remissio peccati venialis in purgatorio stat cum debito ad integrâ pœnam temporalem, & remissio peccati gravis cum debito ad pœnam temporalem, in quam committata fuit æterna, ita stare possit per absolutam Dei potentiam cum debito ad pœnam æternam.

Pater Suarez disp. 10. de pœnit. sect. 2. & disp. 13. sect. 2. num. 14. Coinch. ibidem disput. 2. dub. 13. Lugo disp. 5. de incarnatione. sect. 7. num. 127. & disput. 26. sect. 3. num. 43. & disput. 7. & 24. de pœnitent. sect. 1. num. 1. & 3. concedunt posse remitti peccatum graue non remisso debito plus æternum quo ad pœnam damni, tum quo ad pœnam sensus, idem docet Arriaga disp. 20. de pœnitent. sect. 4. num. 20. cum hac limitatione, inquiens, potest manere debitum poenæ æternæ in homine, cui Deus culpam condonaret sine infusione gratiae sanctificantis. Oppositum docent Valsquez 1. 2. disput. 204. cap. 4. cum Scoto, Alensis, Medina, aliisque. Media via incedit Franciscus Amicus disput. 5. de pœnitent. sect. 5. num. 76. & 81. concedens possibilem esse remissionem peccati cum integro debito ad pœnam æternam sensus, nam tamen cum debito ad pœnam æternam damni, seu priuationis visionis.

Vnica conclusio, non potest Deus delere maculam grauem per forinam sanctificantem, sive naturalem, sive supernaturalem retento integro iure ad pœnam æternam damni, vel sensus, nec potest homo obtenta remissione culpe gravis amittere indignitatem ad odiū, & retinere debitum pœnae æternæ. Probatur, posita remissione culpe non potest Deus retinere ius ad odium, ergo neque ad inflictionem pœnae æternæ. Nec dicas paritatē nō valere, quia primum ius non stat cum amicitia, ac deletione maculae, sicuti secundum, nam contra est primo, ratione à priori, video Deus remissa macula non retinet ius ad odium, quia homo per eam remissionem est iustus, & conuersus ad Deum, tanquam ad suum ultimum finem, sed iustitia, & conuersio ad ultimum finem dat ius ad felicitatem, & possessionem finis, quod ex dictis disp. 24. convertitur cum conuersio at ad finem, ergo etiam dat ius

ius ad carentiam poenæ aeternæ, cum quo irare pugnat debitum ad poenam aeternam. Secundo amicitia non minus dat ius ad aetatem, quam ad conuidum, & communicacionem honorum, ut suppono ex diuis. 2. huius libri, ergo si amicitiae repugnat ius ad odium, repugnabit ius ad non communicanda bona.

25 Dices, Deum per infusione gratia, & formæ remissio non dare ius proximum ad carentiam poenæ aeternæ, sed remotum. Sed contra tum quia idem posset dici de iure ad amorem, & carentiam odij, tum quia ius proximum ad felicitatem excludit debitum proximum poenæ aeternæ, non est autem explicabile, quodmodo in eadem forma iustificare illud ius, quod aduersarius appellat remotum, non sit vere proximum, ut probo ratione a priori, vel nomine iuris proximi intelligit Aduersarius ius adequate expeditum ad possessionem finis, & in hoc sensu neque homo, cui est remissum debitum poenæ aeternæ cum obligatione ad poenam temporalē, habet ius proximum ad felicitatem, ut potest impeditus, ne felicitatem possident a debito poenæ temporalis, vel etiam a culpa veniali comprensibili cum statu iusticiae vel nomine iuris proximi intelligit conuersionem eiusdem hominis ad suum ultimum finem, & hec habetur per gratiam iustificantem, & natura sua exigentem, ut post statum via detur eterna felicitas soluto debito poenæ temporalis.

26 Hinc deducitur solutio argumenti, quod sic proponi potest, integrum debitum poenæ temporalis non pugnat cum remissione culpe venialis; ergo neque integrum debitum ad poenam aeternam cum remissione culpe gravis, deducitur inquit, quia primum debitum non obstat iuri ad felicitatem aeternam, neque predicationis formæ remissio venialium, sicuti obstat secundum pugnans cum iure ad aeternam felicitatem incompossibilem cum aeterna poena, quae est infelicitas.

27 Sed obiecies expetibilior est para deletione culpe, quam carentia cruciatus aeterni, ergo posset peccator ad obtinendam a Deo remissionem culpe offerre se ad sustinendas penas aeternas, ita posset Deus exigere a peccatore hanc oblationem, tanquam medium ad remissionem culpe. Respondeo separabilitatem harum deletionum non tam probari, quam supponi ab Aduersario, cui non incumbit onus probandi in qua nam resideat maior expetibilitas, sed an possit una ab alia separari; quia propter si peccator offerret se Deo voluntarie ad sustinendas penas aeternas, & Deus ab eo exigeret hanc voluntariam oblationem, ut illi culpam grauem remitteret, adhuc interueniret in remissione culpe remissio debiti ad poenam aeternam contraria ex vi culpe præterita, cum obligatio

ad poenam aeternam non oritur in eo casu ex debito contracto ex peccato iam temissio, sed ex debito orto ex oblatione manendi in perpetuis poenis ad imperrandam remissionem peccati, & hoc clarissime appetet in eo casu, quo per possibile, vel impossibile Deus vell remittere culpam venialem sub conditione, quod ille homo obligaret se ad vivendum in perpetuis poenis, qua ratione obligatio ad poenam aeternam non esset ex peccato veniali, sed ex oblatione, quia ille se voluntarie obtulit ad subeundam penam perpetuam. Ceterum num Deus iure supremi dominij possit innocentem aeternis poenis destinare est alia quæstio mox agitanda.

SECTIO QVARTA.

An Deus iure supremi dominij possit hominem iustum priuare beatitudine, ac perpetuo cruciare.

28 Suppono ex trac. de poena pecc. dupl. Se esse poenam, aliam damnificam in priuatione beatitudinis, aliam sensus vitam in dolentia, & cruciatu positivo, ut sunt in altera vita poenæ inferni, vel purgatorij. Porro licet neutrū ex his malis infligi possit iusto sub ratione poenæ habentis ordinem ad culpam, cuius est expers innocens in statu innocentie, nihilominus in dubium vertitur, num Deus non tanquam iudex, sed tanquam supremus Dominus spectato iure perfectissimi dominij, quod habet in creaturas, valeat eas, quamvis innocentes aeternis cruciatibus mancipare.

29 Et quidem quod attinet ad poenam danni concedit Deo potentiam priuandi hominem innocentem beatitudine tam naturali, quam supernaturali communior pars Theologorum teste Snarez lib. 7. de grat. cap. 4. n. 5. ubi inquit Theologi communiter docent, Deum potuisse assumere byzantinico naturam humanam & nunquam illi dare visionem beatam, nec acceptare illam ad beatitudinem, & infra potuit creare Angelum perfectum in naturalibus essentia. & potentia, ratione quarum est capax beatitudinis, statuens nunquam illi daturum naturalem felicitatem, subscribit Arriaga disp. 14. de poenit. lec. 4. nu. 23. versus finem, qui nu. 21. laudat nonnullos ascerentes, Deum posse non acceptare satisfacionem pro veniali, & consequenter perpetuo priuare hominem iustum beatitudine.

Quod vero attinet ad poenam sensus non desunt quamplures, & magni nominis Theologii, qui nullam agnoscent repugnantiam in eo, quod Deus aeternis tormentis eructet iustum, ita Bellarminus lib. de statu pecc. c. 14. Ariminensis, Gabriel, alijq; in 1. dist. 4. Medina 1. 2. q. 87. art. 8. & Zumel ibidem, quos refert, & sequitur Tannerus to. 2. disp. 4. de pecc.

pecc. q. 10. dub. 6. num. 125. & 126. vbi laudat pro se Eckium in Chrysopasso centur. 1. nu. 96. sic dicentem nullam ex iunioribus, quod meminerim, controvexit hoc corollarium, præter Riccardum Cordiger non poniendus Doctorem in 4. Eamdeni sententiam tueri Scotum pluribus in locis ait eius cōmentator in 1. dist. 41. q. vnica, in commentario, n. 4. inquietus, *Scotum afferere, quod etiam si iustum sit, Petrum saluare, attamen si eum damnare, iustus edamnaret,* nec dissentit Sanctus Thomas, qui dum contrarium sustinet de potentia ordinaria, tacitè insinuat in ordine ad potentiam absolutam, possibilem esse cruciatum eternum hominis iusti, sic enim loquitur in 4. dist. 46. q. 1. art. 2. quæst. 2. in corp. si alicui minas conferret de bonis, quam ei debetur, vel plus puniret, quam peccasset, hoc contra ordinem iustitiae esset, nec Deus hoc posset loquendo de potentia ordinata, sicut non posset facere, quin eius opus, secundum quod esse participat, eum imitaretur, & ad 2. inquit, *damnare Petrum, cui ex beneficio gratia sibi collatæ salus debetur, esset contrarium iustitiae, unde hoc Deus non potest loquendo de potentia ordinata, sed saluare Iudam non est iustitiae contrarium, sed præter iustitiam, ut patet ex dictis.*

31 Vnica conclusio, repugnat iustissimæ, & aquilissimæ omnipotencie torquere innocenter perpetuis cruciatus, ideoq; nequit Deus iisdem æternis supplicijs, quibus torquet Luciferum, torquere Michaelem innocentem. Laudatur pro hac sententia Scotus in 1. dist. 41. quem sequitur Arriaga to. 3. disp. 5. 5. sect. 4. Sforzia Pallavicinus lib. 1. de bono, cap. 31. Franciscus Vekaeus disp. 28. de reprobatione c. 2 nu. 9. alijque apud Tânerum disp. 4. q. 10. dub. 6. nu. 125. & Ruiz to. de prædest. disp. 14. sect. 1. à nu. 2 eamdem sententiam defendit idem Ruiz citatus disp. 14. sect. 3. à nu. 5. vbi negat posse Deum sua positiva voluntate reprobare positivæ iustos, & innocentes independenter à peccato, idemque à fortiori afferunt Bagnes, & alijs infra citandi.

32 Mouer primo, quia Autores distinguentes reprobationem negatiuam à positiva per hoc, quod illa sit negatio prædestinationis, seu præparationis beneficiorum, quibus certissime liberantur quicumque liberantur, hęc vero sit positiva volitio puniendi pena æterna sensus, & dampni, docent non posse de potentia absoluta dari independenter à peccato saltem originali voluntatem positivam inferendi cruciatus æternos, vt videre est apud Ruiz disp. 14. de prædest. sect. 3. num. 3. vbi sic habet, *peccatum originale est causa reprobationis positivæ, seu ratio, propter quam est iustum decretum puniendi quosdam reprobos poena damni excludendo eos à Regno Cœlesti.* ideoq; peccatum originale est ratio me.

autem diuinam voluntatem ad prædictum decretum puniendi, & nu. 4. afferens auctoritatem Augustini ex Epist. 106. ad Paulinum, siue Bonifacium proprius ad medium, dicentis condemnationem tribulatam reproborati peccatis, intert nu. 5. Augustinum agere de reprobatione positiva, quę iusto non erit, nisi illius causa, & ratio sit peccatum prærogatum, quamvis sine hoc causa, & ratione possit esse iusta reprobatio negativa, unde Augustinus eadem epist. 106. iniquum docet fore Deum, si ante peccatum massam posterorum damnaret, b. f. c. massa, inquit, si esset, ita media, ut quemadmodum nihil boni, ita nec mali aliquid meretur, non frustra videbatur inquisitas, ut ex ea fierent vasa in consumeliam, & nu. 1. & idem confirmat his verbis, occurrit obseruandum discrimen reprobationis negativæ à positiva, quamvis ad causam in eo efficiat, quod reprobatio positiva non solum de facto supponit causam, sed etiam necessario supponit causam, ut vidimus conclusione prædicti. Ceterum reprobatio negativa de potentia absoluta potest nullam causam supponere, quamvis de facto causam supponat. Potrò ex predicta doctrina sic arguo. Reprobatio positiva per hoc distinguitur à negativa, quod Deus, ne de potentia quidem absoluta, potest reprobare positivæ independenter à peccato, quamvis possit reprobare negatiuē, sed si homini innocentibz infieret æternas penas, possibilis esset reprobatio positiva nullo præcedente peccato, ergo independenter à peccato non est possibilis in Deo voluntas infligendi innocentibus perpetuos cruciatus. Ex quo infers est ostensionem iustitiae puniutorum per media penalia, ita fuisse finita reprobationis positivæ, & permissionis peccati, ut prius fuerit permisso peccati, quam reprobatio positiva, quamvis peccatum non permittatur præcisè ad ostendendam iustitiam, sed etiam ad utilitatem prædestinatōrum, ut bene ostendit Ruiz tom. de prædest. disp. 16. sect. 3. à nu. 2. & sect. 7. & 8. vbi enumerat utilitates, quas Deus deducit ex reprobatione dependenter a peccato?

33 Mouer secundo, impicit in Deo iniustitia, sauitia, & crudelitas, ergo & voluntas infligendi penam æternam innocentibz, Deum autem fore iniustum, si innocentem perpetuo puniret, sic ostendo auctoritate scriptura sapientię 12. vbi postquam sapiens initio capitatis ostenderat insitam Deo clementiam ad beneficiendum omnibus inquietus, O quam bonus, & suavis est Dominus Spiritus sanus in omnibus, hoc est, vt ait Cornelius à lapide in hunc locum, in omnibus rebus etiam impensis, quam suauem, ac benignum te prebes ex ingenito tibi suavitatis, ac benignitatis spiritu, concludit versu 14. alienum fore à iustitia punire innocentem, his verbis, cum enim iustus

influsio, in ille omnia dispomis, ipsum quoque qui non debet puniri, condemnare exterum quia a tua iniustitia, quia virtus tua (hoc est potentia) iniustitiae initium est, quia verba expoenens idem Cornelius, sic fere habet, exterum, & alicun putat Deus, ex parte iniustitiae, cuius potentia iniustitiae est, exterum, inquam a sua potentia, ac robore plectere inoccentes, cum id non tam iniustam potentiam, quam iniustata potentiam patefaciat. & cæsequenter non tam potentiam, quam iniustitiam offendat. iuxta doctrinam à me alibi ex Pæribus tradicam, videlicet potentiam ad iniuste operandum, arguere defecutum sum. mꝫ potentiæ. hinc Ruiz disp. 14. de pædest. sec. 3. n. 7. assumit tanquam certissimum dogma, hanc propositionem, scilicet voluntas puniendi non potest esse in bœ, nisi illius ratio sit culpa, subd. ns, bœ proposita est ex se. ovidens. & traditur ab Augustino lib. 3. cætra Iulianum cap. 18 sub finem, dicente, Deus potest sine bonis meritis liberare, quia bonus est, non potest sine malis meritis damnare, quia iniustus est; & ep̄l. 106. quoniam immoritum. & nulli obnoxium peccata, si Deus damnore creditur, alienus ab iniustitate non creditur, cui consonat illud, quod in eadem ep̄l. paulo ante pæmiserat, nimisrum Deum iniquum fore, si ante peccatum postororum massam damnaret, bœ massa, inquit, posset ita media, ut quemadmodum nihil beati, ita nec mali aliquid mereretur, non fratribus videretur iniustas, ut ex ea fierent vesam contumeliam.

84

Pæterea ad inf. iendam feritatem, & crudelitatem ex perpetua tortura innocentis pæmitto. & triusque vitij definitiones ex Sæto Thoma 2. 3. q. 159 art. 2. & Caletano ibidem vbi sic ferè loquitur *severitas*, & *feritas* habetur per bœ, quod aliqua in penitentia inferendis non considerat aliquam culpam eius, qui punitur sed solum bœ, quod detegatur in hominum cruciati; qua ratione, bœ detegit non tam est rationalis, quam bestialis, & est propria belluarum in innocuos seueritum) crudelitas vero per bœ, quod paniens licet attendat culpam in eo, qui punitur, excedit tamen modum in puniendo, eamdem doctrinam pæmiserat q. 157. art. 1. ad 3. hrs verbis, *Iracundia importans excessum ergo crudelitas vero excessum in puniendo, unde dicit Seneca in 2. de clem. quod crudelites occantur, qui puniendi causam habent modum tamen non habent, qui autem in passim hominum propter se deteguntur etiam sine causa, possunt dici seui, vel feri, quasi affectum, humanum non habentes, ex quo naturaliter bono degit hominem, hinc clementia, & mansuetudo sunt virtutes, quarum prima est moderativa penarum, mansuetudo vero mitigativa ite, vnde dicuntur in re.*

35

frustratione confisteré ex eodem viuo Thoma q. 157. art. 1. & 2. in corp. sic loquente, differunt ab iniustitia, in quantum clementia est moderativa exterioris punitionis, mansuetudo autem propriæ diminuit passionem ire, rectè autē addic eodē art. 2. ad 1. *Clementia, & severitatem non esse inter se opposita, nālicet, ut optimè ait Caletan. ibid in cōm. S. ad hoc dicitur, proprius actus clemētiae sic diminuicio penæ, & propria illius materia sit pena, vt integrè infligenda, minuere autē penæ, & integrè punire videntur opposita, nihilo minus non opponuntur, quia non sunt circa idem, vt postulat oppositionis natura, nam diminuicio penarum, quam clementia ponit, non tollitur per severitatem, & integritas penarum, quam severitas ponit, non tollitur per clementiam, quia diminuicio penæ, circa quā est clementia, non est quālibet diminutio, sed vestita circumstantijs, scilicet quādo, vbi &c. & similiter integritas penæ, circa quam est severitas non est qualiscumque integritas, sed hic, & nunc, & quando oportet, ita vt inter utramque adsit hoc discrimen, vt quando oportet minuere, non oportet integrè punire, & quando oportet integrè punire, non oportet diminuere, non sunt ergo clemētia, & severitas circa idem punibile formaliter, sed secundum diuersa, hac posita explicacione sic argumentor, sequitia ex Diuo Thoma, est inflictio penæ sine ordine ad culpam, crudelitas vero est inflictio penæ cum ordine ad culpam, sed cum excessu in modo puniendo, ergo si Deus perpetuo cruciaret innocentias, ac delebat in eorum cruciatibus, incurreret vitium seuitiz, sicuti si excederet quantitatem penæ ultra id, quod exigit gravitas delicti, incurreret notam crudelitatis.*

Ad confirmationem ciudem rationis pendo verba sapientiæ 13. vbi sapiens expresse habet, Deum non punire innocentem, non quia aliū metuit, vel quia tenetur alteri rationem reddere de ipsi, quia agit, sed quia est iustus, sionis, inquit sapiens punias, quis dicit tibi, quid fecisti? aut quis stabit contra iudicium tuum? aut quis in conspectu tuo veniet vindicare iniquorum hominum? aut quis tibi imputabit, si perierint nationes, quas tu fecisti? nou enim est alius Deus, quam tu, cui cura est de omnibus, & offendas quoniā non iniuste iudicas iudicium neque Rex neque Tyrannus in conspectu tuo inquirens de his, quos perdidisti, per quæ verba ostendit, nos alio motu terra hi Deum à torquendo innocentias penis eternis, quam ex motu iustitiae, cuius initium est sua virtus, seu potentia, ut satis confirmant verba immediate sequentia, virtus enim & sua iustitiae initium est, & ob hoc, quod omnium Dominus es, reparare fecisti, hoc est quia sum. munum habes Dominus recte rationi, ac legi exter.

eternæ conforme, ideo re ipsæ ad par-
cendum, & ad benefacendum, vnde per hoc
distinguitur summa Dei potentia à potentis
creatis, ac limitatis, haec enim sunt aliquando
initium iniustitiae, ac tyrannidis, qua opri-
munt subditos, ut aliorum bonis dilescentes,
ac potentiores evadant, illa vero, vnde
summa, nec potens augeri, vel diminui, est
initium iustitiae, & clementiae; ideoque & quis-
simæ, ac pietissima. Hinc sic licet argumentari,
potentia vt sit summè perfecta, debet esse
iusta, sed hanc iustitiam amitteret, si inno-
centes perpetuis cruciatibus affligeret, vt in-
dicant verba scripturarum modo citata, ergo
summa potentia non potest independenter
& culpa innocentem perpetuo torquere.

36 Sed age iam sic ostendo ratione à priori re-
pugnantiam potentis torquentis eternaliter
innocentem, ideo homines facti sunt à Deo
liberi, ac vertibiles arbitrio, vt creatura ca-
pax esset punitionis, per hoc, quod esset ca-
pax peccati, & retraheretur à peccato spe
præmij, ac metu penitentia, alioquin decesset incita-
mentū ad bene operadū, ac remouēdū pedes à
vix iniustitiae, si Deus quæ posset iustos, ac in-
justos eterno suppicio mancipare, cum sem-
per hominibus restaret dubium, num Deus ad-
ostendendum suum dominium, vellat ipsos,
quamvis innocentes perpetuo panire, eorum
que conditionem communem facere cum
damnatis, quorum disper est meritum. Hinc
rede Ruiz tom. de prædest. disp. 14. sect. 4.
n. 11. ait, tam antiquos philosophos, quam
Ecclesie Patres communiter arbitrij liberta-
tem probare, quoniam iniustæ forent omnes
punitiones, si nulla esset imputabilis culpa,
quapropter ut ad iustitiam punitiā per-
tinet reos punire, ita ad iustitiam iustos bea-
re, ac præmij afficere, vt pluribus probat
Ruiz tom. de volunt. Dei disp. 57. sect. 3.
& disp. 58. sect. 4.

37 Mouor tertio: in Deo adest summa pro-
pensio ad beneficiandum, & communican-
dum se creaturis, ex qua propensione dedu-
cunt unanimi consensu Patres, ac doctores,
præmiis supra condignam, & extra condi-
gnam panire, item ne minorem reprobare, nisi
illus præmis criminibus coactum, ne dam-
pronocatum iuxta illud sapientis capi 11. ver.
13. Deus mortem non facit, sed impij mani-
bus suis accesserant illam, hoc est, Deus est
instigator vita, non mortis eternæ, quam ta-
men impij omni conatu ac studio, seu, vt est
in proverbio, remis. velis que, vel manibus
pedibusque ad se pravis operibus aduocatur.
sed cum hac summa inclinatione ad commu-
nicationem bonorum pugnat voluntas infe-
rendi perpeccatum malum creaturis innocentibus,
& ratione innocentie existentibus in-
ter valsa facta in honorem, ergo repugnans
est Deo voluntas perpetuo cruciandi in-

noctatem. Minor patet, qui enim dici po-
test propensus ad felicitandas creaturas,
qui est eatum misericordis. Author præce-
dente in ijs merito felicitatis, quis affirmare
audeat, quod diuina misericordia
superexaltat iudicium? quod Deus, nisi pec-
catis exitatus puerat, si nutilis præcedenti-
bus demeritis inferat iram? qui tandem dici
poterit apud Ezechielen, non est voluntatis
*meq mors impij & vnde ego nolo mortem pec-
catoris, sed ut conservatur. & vivat, & apud*
Apollolum, *vnde omnes homines salvos fieri*,
& apud Sapientem cap. 11. *Deus mortem non*
fecit, sed impij manibus suis accesserunt
illam, si malum adeo ingens, & eternum in-
nocentibus parat, in coruque penitentia

Nec dicas, in ijs scripturarum locis sermonem
esse de Deo operante iuxta ordinem huius
prouidetiam, nō vero de alia rerum serie, in quæ
alium prouidetiam ordinem potuisse instituere,
& efficere, vt nō misericordia superexaltaret
iusticiam, sed diuinū dominū misericordiam? ne
inquā hoc dicas: quia locutio Patrum, & scrip-
turarum locis supra adductis non causa declarat
præsentem Dei institutionem, quam ip-
fis naturam propensam ad beneficiandum,
& à malo inferendo auersam, dum non quæ
Deum prædicant indifferentem ad creandum,
& non creandum, ac ad puniendum, vel præ-
mendum innocentem, hinc Ecclesia inquietus:
Deus cuius misericordia, non crudelitas,
est tibi securus; indicat naturam Dei consentaneam
seum proferre bona, non mala: quod si iterum
instes, posse Deum facere contra suam pro-
pensionem, quemadmodum creatura facit
aliuando contrarium ei, ad quod propense-
det, aio haac Dei propensionem non posse
vinci, quam à deinerito peccati, præser-
vit quod nullum habet superiorum, qui ve-
lunt suam inclinationem deprimere, sicut
deprimitur inclinatio humana à legediuina:
contrarium præcipiente, vel ab alia inclina-
tione opposita, & inhonestata.

Mouor quarto, communis, & vera Theo-
logerū doctrina dividit virtutes in duas clas-
ses, quarum una est per se instituta ad operá-
dum, vti prudentia, charitas, & similes, altera
vero per accidēs, hoc est ex suppositione ma-
litiae, est in homine virtus penitentiae, & iu-
stitiae punitiā, & in lapide potentia motiua
ad centrum, quæ dicuntur non per se opera-
tive, sed per accidens ex suppositione malitiae,
vel peccati, quod detruere, vel punire inten-
dunt; at falsa esset haec universalis doctrina, si
nulla præcedente culpa Deus inferret creaturam
innocenti cruciatum eternos, ad quos in-
ferendos nō esse per se instauram iusticiam,
sed per accidēs ex suppositione peccati pro-
batum est ex tradita virtutem divisione, &
hac ob causā virtutis statu innocentis nullo
modo promouendas per pœnitentiam, vti pro-
mo-

monstrat post lapsū docet passim S. Thomas.

40 Quintò denique, malum vel habet rationem vindictæ, vel rationem medicinæ sanantis, aut præseruantis, ut malum illatum innocentis sive illa culpa, non esset vindicata, vt patet, neque medicina, vt habet Sanctus Thomas à me alibi laudatus, quia malum aeternum non tam de se præseruat à peccato, quam inducit in peccatum, nec ordinatur ad bonum felicitatis, & quo desumitur bonitas medicinæ præseruantis, nec denique præseruat ab infelicitate, cum sit ipsa infelicitas destruativa felicitatis.

Dices malum præter effectus enumeratos, inseruere ad ostendendum amplitudinem, & magnitudinem attributi omnipotentie, & diuinæ Domini. Sed contra est primò, quia dominium Dei, ut potest sumnum, est æquum, ac iustum, cuius æquitas, ac iustitia ex sapiente cap. 12. in eo eluet, ut exterum pates, & alienum à suo robore condemnare innocentem, secundò, & ratione à priori. Dominum Dei circa innocentem est Dominum personæ amicæ, cuius conceptui repugnat voluntas perpetuò torquendi, ac separandi amicum à felicitate, & communicatione honorum, ut exigit amicitia.

41 Dices hoc argumētū probat, Deū nec malū physici temporale inferre posse innocēti. Nego illationē, eo quia malū temporale non opponitur, sed ordinatur ad maius bonū felicitatis ipsius amicis, quā nō est ordinabile malū eternū, vnde immittit Deus malū physicum innocentibus intentu peccati personalis, vel originalis, idque ut perfectiorem ex tollerantia consequantur coronam, ut fecisse cum Job, alijsque sanctis viris per multas tribulationes dealbantibus stolas suas in sanguine, agnis, docent passim Patres. Addo Deum in statu innocētiae potuisse citra amicitias, æquitatis, ac iustitias præiudicium inferre malū temporale; ex intentione augendi felicitatem.

42 Sed obijcies primò: Dominum perfectum est ius, quod habet Dominus perfectè disponēdi de re sua ad quemlibet vñs; sed Deus est per se Dominus creaturæ non solù irrationalis, sed etiam rationalis innocentis, ergo ut potest de creatura irrationali disponere ad quilibet vñs, ut libuerit, ita & de rationali iuxta illud Pauli ad Rom. 9. *Nonne est in potestate figuli aliud vas facere in honorem, aliud in contumeliam,* quod multò ante prædixerat Hieremias cap. 18. *Ecco sicut lucti in manibus figuli, sic vos in manu mea Dominus I frast,* vnde Eckius in Chrysopasio centur. 1. n. 96. apud Tánerū supra laudatum, sic habet: posset Deus de potestate absoluta Sanctū Linus sine demerito ex mera, & libera voluntate posse ad cruciatum. *Et penitente omni iniurie,* quia Linus totus est in manu Domini. Ratio à priori. Deo non repugnat, nisi opus peccaminosum, sed inflictio zeclni doloris indepedētere a peccato nō est opus peccami-

nosum, ergo non est Deo repugnans.

Distinguo maiorem: Dominum perfectum est ius perfectè disponendi de re sua ad quemcumque vñsum licitum, & honestum, concedo; ad quemcumque vñsum etiam illicitum, iterum subdistinguo: si dominum sit summum, & iustum, nego; si sit iniustum, transeat, Deus autem licet per illationem cruciatus eterni non peccaret contra iustitiam, adhuc peccaret peccato crudelitatis, & sauitie, modo, quo delinqueret contra clementiam, qui vilissima animalia diuturno spatio cruciaret, acerbissimis tormentis, hinc sapiens cap. 12. perpendens æquitatem, ac iustitiam domini diuini contrarium deducit his verbis: *quia omnium Dominus es, omnibus te parcer facis, hoc est;* eo quia tua virtus, ac potētia est summa, & coniuncta cum iustitia, ac bonitate, inde est quod iuste dominaris, nec agis more hominum, ac tyrannorum, qui sèpè in innocētes sequunt, sed more æquissimi, ac iustissimi principis, qui in omnes est beneficus, & ad parcēdum potius, quam ad punēdum propensus, quare recte Cornelius à lapide in cōment. cap. 12. ver. 12. *S. aut quis tibi imputabitis, inquit, si Deus omnes Angelos, & homines sanctos, beatosque, qui in celo sunt, vellet addicere perpetuis gembeng tormentis, nullam illis, alijsque facere in iuriam, seu iniuriam, quia faceres creator de creaturis suis, quod figulus faceret de vasis suis luctis, sed hoc non esse conforme eius bonitati & iustitiae, & clementiae.*

43 Ad exemplum de figulo, aio in figulo diuino esse potestatem faciēdi aliud vas in contumeliam, aliud vero in honorem, dando vni liberaliter ea media, quibus honorem assequatur, & non alijs, qui proprijs demeritis contumeliam, & eternum supplicium promerentur, ideoque recte Ruiz tom. de prædest. disp. 8. sect. 4. n. 16. sic habet ex Augustino lib. 1. ad Simplicianum q. 2. *Deus efficit vas in contumeliam, non quia facit naturam humana, que bona est, & honore digna, nec facit culpas, que supponuntur ad rationem vas in contumeliosi, sed eas permittit, ut ostendatur eius misericordia in vase factō ad honorem, vnde Patres adnotant, Pharonem nō à Deo, sed à se fuisse factū vas apparasti ad interiū eadē habet disp. 15. sec. 5. n. 11.*

44 Ad confirmationem, aio Deum æquè esse Dominum utriusque creaturæ, sed in ordine ad omnes vñs licitos, nec repugnantes suæ bonitati, & æquitati, cui repugnat volitio cruciatus eterni, ut potest opus peccaminosum spectans ad speciem scientie, & crudelitatis, & contrarium prouidentię omnia ordinantia in finem, ideo autem potest creaturis irrationalibus denegare perfectionem proprij temperamenti, quia haec, ut ait Sanctus Thomas ordinantur ad finem, ac felicitatem creature rationalis, ad cuius affectionem cōducit corum-

rumdem corporis continua alteratio, corruptio, & suspensio ad operationes sibi aliunde, connaturales, ut contigit in suspensione cursus cum igne babilonico ad comburendum, & cum leonibus ad deuorandos martyres; quapropter post finem mundi, ubi homines perfecte possidebunt suum finem, liberabitur creatura a corruptione, ut ait Paulus inquiens, *Creatura ingemiscit, & parturit usque adhuc, expectans reuelationem filiorum Dei.*

46 Obijcies secundo, maius malum physicum Angelii est annihilatio, quam eius perpetuus cruciatus sine culpa, sed potest Deus, ut supremus Dominus Angelum, & omnes creature annihilare, ergo aeternis cruciatibus mancipare. Maiorem negauit disp. de poena peccati, sed ea data, nego paritatem, tunc quia Deus annihilando non est inclemens, vel crudelis, sicuti esset torquendo, ut superius ostensum est, cum quia, ut acutè ait Pallavicinus, in annihilatione solum habetur caritas conseruationis, & continuationis beneficij prius concessi, nimirum existentiae, ac vita, quam sicuti gratis, ac precario dat, ita citra iniuriā, & iniustitiam potest illam auferre, sicuti repetens commodatum non est crudelitatis, ac sauitiz, vel iniustitiae auctor.

47 Obijcies tertio, opus est iustum præcisè per hoc, quod est a Deo volitum, quod patet exemplo figuli creati, quidquid enim vult figulus facere ex luto, iustum est, ut ex luto fiat, ergo quidquid Deus vult, ut in creatura fiat, est iustum per hoc præcisè, quod intenditur a figulo diuino, nam si aliud requiretur ad iniustiam operis preter diuinam voluntatem, utique volitio Dei non esset prima regula honestatis, & iniustitia voluntatem restringeret, & in aliquo ei resisteret contra illud Apostoli ad Rom. 9. voluntati eius quis resistet? Respondeo hoc argumento deduci licetum esse mendacium, aliudque opus intrinsece malum, quod si volitionem mendacij dixeris malam, corruit hoc principium, etenim, quod est volibile, potest a Deo esse iustum & non potest Deus in suis volitionibus esse restrictus, ac veluti limitatus a iniustitia, ne excurrat in quodlibet volibile. Distinguuo igitur antecedens, opus est iustum præcisè per hoc, quod est a Deo volitum, perinde quasi possit eius voluntas iuste extendi ad quodlibet volibile; nego, est iustum præcisè per hoc, quod est a Deo volitum, in quantum eius volitio est restricta ad obiectum honestum, concedo.

48 Ad probationem antecedentis sic responderet D. Thomas in 4. dilt. 46. q. 1 art. 2. quæst. 1. ad 2. *Licet luto non sit magis debitum, quod ex eo formatur vas a nobilita, quam ignobilia, attamen, cum ex luto formatum est vas nobile, nobilitati illius vas est debitum, ut ad usus convenientes deputetur, ideoque quod Deus talam creaturam produxerit, quem*

vulnerit, in differens est ad rationem iustitiae, sed quod aliqua natura producta ei attribuitur, quod illi naturæ cōpetit hoc ad eius iustitiam pertinet, & contrarium eius iustitiae repugnat, rursus, in differens est quantum ad iustitiam, ut de gratiam, vel non de causa donum gratiae non sit naturæ debitum, sed postquam gratiam cœculit, quæ est principium morendi, ad iudicium eius pertinet, ut promissis premita reddat, & sic ex suppunctione voluntatis (hoc est voluntatis dandi gratiam) iustitia curatur, hoc est ex ea oritur effectus iustitiae, nimirum collatio premij debitorum surgit meritorum, unde sic distinguui potest hec propositio, quidquid vult facere, figulus diuinus ex luto creaturarum est iustum, si nil supponatur in luto antecedenter formatum ex volitione diuina; concedo, si supponatur formatum in luto forma nobilitatis, ut in casu nostro est, gratia, seu forma sanctificatis, nego. Ad ultimam rationem respondet idem D. Thomas ad 3. his verbis, dicendo quod illud, quod in voluntate includitur, voluntas, non non refringit, Deus autem volens aliquam naturam facere, vult tribuere ea, quæ illi surgere competunt, scilicet homo volens finem, vult ea, quæ sunt ad finem, & ideo voluntas Dei neque per iniustitiam refringitur, neque iniustizias eius (hoc est eius iusta voluntati) potest quis resistere, eadem ferè habet ad 4.

49 Obijcies quarto, potest Deus punire aliquem ob peccatum alterius, ergo sine peccato potest innoxium damnare. Distinguuo antecedens, potest punire aliquem ob peccatum alterius in bonis animæ; nego, in bonis corporis iterum sub distinguo, pena temporali habente ratione medicinae; concedo, pena aeterna, nego; vide quæ dixi disp. de pena peccati secundum 3.

50 Obijcies quinto, potest manere debitum personæ aeternæ in homine, cui Deus culpam condonavit, ergo potest perpetuo torqueri iustus, qui denominatur calis ab immunitate à culpa, non à debito penæ. Hac illatione tenetur concedere Arriaga admissus disp. 20. de pen. secundum 4. n. 20. possibile reatum penæ aeternæ saltē in eo, cui Deus remitteret peccatum sine infusione gratiae sanctificatis, sed incolequenter ad scientiam, quā tuetur de impossibilitate aeterni cruciatus in homine iusto, ad vitadæ ergo illatione, nego antecedens, quod supra negauit, cū Ruiz disp. 14. de præd. secundum 6. a n. 2. docente peccatum originale remissum non posse esse causam reprobationis, quæ est causa damnationis aeternæ, unde n. 5. sic habet org. scitis, quibus remittitur peccatum originale, non est originale causa reprobationis posita, quia non est ita causa, ut culpe originale correspondeat pena aeterna dæni, vel sensus, sed tota correspondat peccatis personalibus, per quæ verba clarissime docet, peccatum originale remissum non posse penam aeternam dæni, vel sensus puniri.

D E X

IOTABILIVM

, DISPV TATIONEM.

JALEM, P, PAGINAM DENOTAT.

prauus duas relinquit deordinationes d.2.4.n.5.
P.476. Actus nō habet aliū effectū posituum,
quā habitus ac species n.6.p.477. Actus ultimus
qui significet ex D. Thoma d. 3. n.57. p.57.
Quandonam actus conditionatus spectat ad
eundem habitum, ad quem spectat actus abso-
lutus d.4.n.14. & 15. p.80. Actus conditiona-
tus, quo Beatus dicit, crederē, si Deus reuelaret
mihi aliquid per reuelationem obscuram, non
procedit ab habitu fidei, d.4. n.51. p.94.

Actus imperans, & imperatus

et id imperium.

Actus imperatus respicit intrinsecè finem
prauum imperatis, licet finis imperatus dica-
tur ex trinsecus aui imperato d. 14. n. 40. &
41.p.325. & n.53. p.328. Ad mutationem im-
periū mutatur intrinsecè actus imperatus ibid.
Actus imperatus ob finem malum non proce-
dit ab habitu virtutis n.46. p.326. Ex prauo fi-
ne prælati non vitiatur intrinsecè actus impe-
ratus, & elicitus à subdito n.49. p.327. Actus
imperatus nō cooperatur malo imperio quo ad
entitatē, sed quo ad finē d.14.n.51.&52.p.328.
non respicit finem imperantis tamquam mo-
tuum, n.53. ibid. An actus temperantia imper-
atus à Deo ut directus in finem charitatis sic
intrinsecè malus, si carcat hac directione? n.55.
ibid. Potest actus bonus naturalis, vel superna-
turalis imperari ab actu malo n.59.p.329. Actus
imperatus est magis meritorius, quando est
formaliter liber, ac quando est liber. denomi-
natione n. 75. p.332. Non potest actus impera-
tus ita esse malus secundum octo gradus, vt non
sic malus secundū singulos. d. 14.n.50. p.327. An
actus prodeentes à potentijis internis, & ex-
ternis contra imperium voluntatis sint violen-
tiū voluntati, tum ijsdem potentijis d. 15.
n.523. p.341. Actus imperatus non addit nouū
meritum supra meritum imperantis, sed no-
uam satisfactionem, d. 84. n. 78. p. 333. & n.
84& 85. p.335.

Actus indifferens.

Noq datur per se loquendo actus indifferen-
tes in individuo d.14. n.23. & seq. p.322. & n.
29. & sc. 1. p. 323. Actus indifferens si daretur

a eslet

INDEX RERVM NOTABILIVM

est expes meriti ac demeriti n. 71. p. 331.
Si præcipereatur à Deo, amitteret indifferen-
tiā ibid.

A&us intellectus,& voluntatis. vide *Amor
intellectus, libertas, voluntas.*

Nequeunt habere adæquatè se ipsos pro
objecto d.9. n.18. p. 217. sunt essentialiter re-
flexui supra se ipsos n.19. & 20. p.218. Posita
reflexione non sequitur processus in infinitum
nec tollitur distinctio actus directi à reflexo
n. 26. & 27. p. 219. & n. 28. p. 220. Cognitio
reflexens supra se ipsam non certificat de om-
nibus prædicatis in ipsa existentibus, sed de iis
solummodo, de quibus certificat intellectum
in ordine ad objectum d. 9. n.29. p.220. A&us
reflexus quamvis iudicatus non destruit diui-
sionem appræhensionis, & iudicij n. 31. p. 221.
A&us amoris non dicitur ferri in incognitum
dum est amor sui, n. 30. p. 220. A&us qui ten-
deret in incognitum, non est volitio d. 10. n.
31. p.227. & n. 23. p. 228. Licet possit conser-
uari amor sine cognitione, non tamen sine illa
producit n.24. ibid. An volitio Petri elicita cum
cognitione, possit produci in voluntate Pauli si-
ne cognitione? n.35. ibid. Omnis a&us intellectus,
est iudicium, vel appræhensionis d.10.n.56.p.235.
quilibet actus est productus habitus, licet
non qualibet productio qualitatis, sed ea,
qua est difficultè mobilis sit habitus d.11. n.118.
119 p. 266. A&us malus potest esse essentia-
liter connexus cum principio, & objecto su-
pernaturali, tanquam cum re repudianda
d.12. n.178. p.306.

A&us internus, & externus. vide *libertas.*

An, & quomodo habet eamdem malitiam?
d.19. n.6. p.400. & n.8. p. 401. A&us externus
potest fieri de bono malus, secus verò internus
d.12. n.164. p.303. Nec potest pendere ab im-
perio mere præterito d.13. n.29. & 30. p. 315.
A&us interni quorum unus sit bonus, alter ma-
lus semper habent aliquem effectum specie
diuersum d. 14. n. 18. p. 320. A&us exter-
nus potest habere bonitatem, & malitiam
distinctam ab actu interno; num. 68. & 69.
p. 331. & d. 19. num. 6. & seq. p. 400. Ac-
tus externus, & internus imperatus non ad-
dit aliquid supra meritum imperantis in
ordine ad premium essentiale d. 14. num. 78.
p. 333. Non iniuste punitur magis apud ho-
mines quam qui intulit malum, qui folun-
attentauit, quamvis in utroque sit æqualis ma-
litia interna n. 84. p. 335. Actio externa addic-
nonam satisfactionem supra satisfactionem
imperantis. n. 85. ibid. A&us interni formaliter
liberi sunt meritorij, & satisfactorij d. 40.
n. 11. p. 686.

A&us in moralis honestus vide *bonitas.*

Quæ actiones dicuntur morales, & an mo-
ralitas sit prædicatum adæquatè intrinsecum?
d.14. n.8. & 9. p. 317. A&us non relatus in bo-
num finem est in honestus, n. 25. & 26. p.328.
Nullus actus potest esse intrinsecè bonus, &
malus per ordinem ad diuersa objecta n. 37.
p.324.21. & quando a&us de se bonus assump-
tus ab impetrante ob malum finē sit intrinsece
malus? d.14. n.38. p.325. & nu. 59. p.329 actus
honestus nequit coniungi cum in honestate
opposita alicui virtuti n. 48. p. 326. actus
malus potest efficienter causare a&tu superna-
turalē d.14. n.47. & 48. p.327. a&us bonus ex
objecto potest intendi concomitanter ex pra-
tu fine nu.56.p.328. & nu.57.& 58.p.329. ac-
tus non potest esse bonus, vel malus per mali-
tiam, ac bonitatem à se distinctam, secus vero
potentia d.14.nu.16.p.320.

Actus naturales.

Possunt attingere objectum materiale, &
formale actus supernaturales d.11. nu.93.& 94.
p.261. actus naturales honesti non habent vim
meritoriam supernaturalem d. 23. num.24. &
25. p.401.

Actus reflexus, ac directus vide *actus in-
tellectus, & voluntatis.*

Actus supernaturales.

Generant habitum acquisitum supernatu-
rale, & species supernaturales d.11. nu.50. p.
251. & nu.52. p.252. distinguuntur à naturali-
bus ex parte vitimi finis n.90. & seq.p.260. cur-
perūt diuersa principia à naturalibus? d.11.nu.
89. ibid. possunt attingere objectum materiale,
& formale actuum naturalium nu.95. & 96. p.
262. non generant habitum infusum d.11. nu.
47. p.251. ad a&us supernaturales peccatoris
non concurrit qualitas supernaturalis, sed sola
omnipotentia d.37.nu.108 & seq.p.643. & nu.
115.p.645. ad a&us supernaturales hominis iu-
sti quamvis præceptos sub graui concurrunt
habitus infusi nu.116. p.645. & no.117. & seq.
p.646. non influente habitu infuso in actus præ-
ceptos sub graui, neque potest influere qualitas
supernaturalis d.37.nu.109. & seq.p.644. & n.
119.p.646.

Adam vide *Patrum, posteri.*

Est caput posteriorum quo ad esse physici
& morale d.25. num. 11. p.495. Deus non insig-
nitus cum Adamo, sed præcepit, ne come-
deret sub pena mortis, & amissionis iustitiae
pto se, quam pro suis posteris nu.13. & 14. ibid.

ERVM NOTABILIVM

inote- tur d. 27. n. 15. p. 527. non est locus Dæmonū ad recipiendam pœnam, sed ad exercendum officium nocendi, ibid. acr elementaris differt specie à corpore fluida existente in empyrea, d. 7. n. 10. p. 300.

ris iu- sgres.

25. n.

inter- usitatię n. 52. ginali, is non 504. non. enti- : pec- eden- tu in- fidei. n. 41. t im- entiaz rit in l. 8. n. 260

Agggeneratio.

Datur vera agggeneratio, quamvis agggeneras nō producat, nisi vniōnem sui cum materia alimenti d. 5. n. 109. p. 143.

Agens.

Vt agat, quam nā resistentiam supponit in passo d. 37. n. 100. p. 641. agens naturale, non agit propriè propter finem, licet habeat finem d. 1. n. 75. & 76. p. 23. non agere temere, & casu, nō est idem, ac agere propter finem n. 78. p. 23. Agens patitur violentiam, qua agēs d. 15. n. 5. & 6. p. 335. & d. 13. p. 338.

Agilitas.

Quemadmodum & quinam eius effectus? d. 6. n. 19. & 20. p. 196. & n. 21. & 22. p. 197. potest superare in velocitate motum primi mobilis, ibidem.

Albigenses.

Errarunt dicendo, infernum nil esse, nisi conscientiam peccati d. 22. n. 12. p. 526.

Alimentum.

Si esset eiusdem speciei cum alio, eius cōuersio non esset agggeneratio, sed akeratio d. 5. n. 199. & seq. p. 165. non potest esse animalium eadem anima, qua est alium ibid.

Alligatio.

Corpus Christi vnitur speciebus panis d. 5. n. 95. & 96. p. 139. mera duorum alligatis quo ad locum, non est vno n. 101. & 103. p. 141. voluntates posteriorum, ut possint alligari voluntati capitii in ordine ad communem sanctificationem d. 33. n. 30. & 31. p. 572. pœna Dæmonum est per alligationem d. 27. n. 5. p. 524. hæc alligatio est inaequalis n. 13. p. 527.

Amen;

INDEX RERVM NOTABILIVM

Amentes.

Non operantur solo appetitu sentiente, vt voluit Henricus, sed etiam voluntate d. 10. n. 9. p. 224.

Amicitia vide amor.

Pugnat cum voluntate torquedi perpetuo innocētem d. 40. n. 40. & seq. p. 695. discrimē inter amorem amicitiz, & benevolentię d. 33. n. 65. p. 579. ad amicitiam spectat yelle coniunctionem cum amico, vt bonum proprium d. 3. n. 95. p. 67. & n. 52. p. 55. & d. 35. n. 25. p. 606. amicitia, & inimicitia habent eundem finem materialē ibid. inter Deum, & creaturas non elevatas potest dari amicitia d. 11. n. 98. p. 262. status amicitia non constituitur per actum, vel potentiam amoris, sed per habitum gratiaz d. 33. n. 68. p. 580. & d. 35. n. 14. p. 602. similitudo in natura non facit homines amicos, contra vero similitudo in natura diuina per gratiam facit hominem amicum Dei amicitia excellentia d. 35. n. 13. & 14. p. 602. quæ seruitus pugnat cum amicitia n. 15. & 16. ib. amicitia vult bonum amici, qua bonum ipsius est si non sit essentialiter bonum alterius n. 32. & seq. p. 605. ad amicitiam requiritur permanentia n. 36. ibid.

Amor, vide amicitia.

Amor Dei super omnia vt auctoris naturalis excludit trāgressionem præcepti supernaturalis d. 19. n. 63. p. 416. licet possit dari amor sine odio, non tamen odium sine amore d. 23. n. 57. p. 468. & n. 58. & 59. p. 469. amor non habet adæquatē idem obiectū, quod habet odium sibi oppositū d. 16. n. 41. p. 517. creatura amans Deum sibi plus amat se, quam Deum, non tamen affectu pecunioso d. 1. n. 36. & 37. p. 11. amor effectus non est coniunctus cum amore cause, & finis, cui n. 71. p. 21. solus amor amicitia constituit beatum, non tamen adæquatē d. 3. n. 39. p. 51 & n. 41. & 42. p. 51. & n. 60. p. 57. amor in aliquo excedit, & in aliquo excedit ab actu intellectu n. 48. p. 53. & n. 52. p. 55. amor consequitur ad cognitionem, sed non ad beatitudinem completa d. 3. n. 56. p. 56. amor vis differt specie ab amore beatifico, & potest esse intensior, non tamen perfectior num. 69. & 66. p. 59. discriminē amoris concupiscentia, & amicitia, & quomodo uterque tendat in bonum propriū amantis d. 3. n. 32. p. 55. & n. 95. p. 67. amor beatificus est essentialiter gaudium n. 62. p. 58. licet amor possit conservari sine cognitione, non tamen produci sine illa d. 30. n. 24. p. 228. amor Dei super omnia in quo sensu est amor sui super omnia, nec tendens in incognitum d. 9. n. 24. p. 219. & n. 39.

p. 220. amor patrī non potest esse liber, & est amplexus boni, sine mixtione mali d. 12. n. 14. p. 199. & n. 177. p. 306. amor necessarius aliquando excedit in perfectione amore liberum, & aliquando exceditur n. 175. & 176. p. 306. & n. 178. & 179. p. 307. an amor speculatorius sit perfectior praedico d. 183. p. 308. maior amor non semper est collatius maioris gratia, & quid importet hæc maiori, tas d. 30. n. 35. p. 514. an in Deo sit amor concupiscentia d. 35. n. 26. p. 604. & n. 30. & 31. p. 605. cur in Deo non sit amor boni apparetis d. 10. n. 3. p. 222. amor est radix cuiuscumque peccati d. 23. n. 51. & 52. p. 467. formalis amor Dei non potest primo connaturaliter elici a peccatore habente memoriam peccati, quamvis si eliceretur, iustificaret d. 37. n. 121. p. 647. & n. 124. p. 648.

Amplexus.

Motiu est prædicarum essentialiter intrinsecum actui d. 12. n. 162. & 163. p. 303.

Angeli, vide loquutio.

In Angelis nō datur habitus temperantia, vel intēperatia, licet peccat contra temperatia d. 4. n. 14. & 15. p. 80. nō semper dicitur malitia a malitia, sed a nocendo d. 26. n. 64. p. 522. pena medicinalis infertur viatori ab Angelo custode n. 65. p. 523. Angeli atercantes de exitu Israelicarum ferebant iudicium de re ipso, nō de sola probabilitate d. 4. n. 26. p. 83. horum dissensio non turbabat tranquillitatē status beatifici n. 30. p. 84. Angelus supremus habuit actum fidei, sed non cognovit esse supernaturalem n. 42. p. 88. licet possent immurare locum elementorum, non concederetur a Deo v̄sus huius virtutis d. 5. n. 12. p. 517. non est absurdum, quod Angelus annihilatus exigat naturaliter reproduci n. 81. p. 119. deinde est Angelos loqui, non tamen an habeat linguis distinctas. d. 7. n. 15. & 16. p. 202. perseverarunt ex dono gratia d. 13. n. 16. & seq. p. 271.

Animal.

Aquatile olfacit, quamvis non respiret, d. 3. n. 123. p. 74.

Anima, & animatio.

Admissis formis partialibus, nō potest improbari multiplicitas animalium d. 5. n. 276. p. 177. cur comparatur figuræ ibid. in instanti animationis destruuntur formæ substantialia in partibus zethogencis d. 5. n. 355 p. 181.

Ani-

INDEX RERVM NOTABILIVM

Anima rationalis.

Exigit direc^te durationem aeternam d. 18. n. 726. & seq. p. 381. quomodo maculatur per vniōnem ad corpus d. 25. n. 9. p. 494. anima ratione possum regredi de se ē limbo. vel loco penitentiarum. legua vero anima beatorum d. 27. n. 132. p. 931. non est creata extra corpus d. 5. n. 633. p. 122. anima separata appetit. sed nō exigit vniōnem cum corpore n. 35. p. 123. non dat materia gradum corporis n. 112. & 113. p. 170. & n. 219. p. 172. etiam si veniret ex vi verborum non esset terminus formalis conuersio. d. 3. n. 228. p. 175. an in anima separata remaneant habitus acquisiti existentes in appetitu sentiente d. 11. n. 73. p. 256. anima separata quomodo exigit vniōnem cum corpore incorruptibili post statum viae d. 5. n. 37. & 38. p. 123. & n. 40. & seq. p. 124. in quo sensu perfectior sit status animae in corpore quam extra corpus n. 32. p. 127. & n. 34. & 53. p. 128.

Annihilatio?

Peccator meretur poenam annihilationis. sed conuenientius est ordini iustitiae. ut alia poena puniatur d. 26. n. 11. p. 510.

Antichristus.

Non faciet vera miracula. sed apparentia sicut praejudicio veritatis diuinę d. 4. n. 54. p. 91. & n. 55. p. 92.

Apostoli.

Quomodo credebāt mysteria fidei. in quorum confirmationem edebant vera miracula? d. 4. n. 57. p. 93.

Appetitus, appetitio, appetibile;
vide Christus.

Appetitus distinguitur per distinctionem potentiarum cognoscitorum d. 10. n. 16. p. 226. dividitur in innatum. & elicium d. 1. n. 75. pag. 22. prouenit rationem in amplexu boni delectabilis contra rationem d. 4. num. 134. p. 111. num. 136. p. 112. appetitus naturalis magis late patet. quam potentia naturalis d. 5. n. 31. p. 122. nulla appetitio habet se ipsam adaequatè pro obiecto d. 9. n. 48. p. 217. non est possibilis appetitus disensus à potentia cognoscente d. 10. n. 11. & seq. p. 225. & n. 18. & 20. p. 227. probabile est sensu extero correspondere appetitum exterum n. 16. & 17. p. 226. appetitio in bonum non apprehensum non esset appetitio d. 10. n. 21. p. 227. carentia omnis appetitionis. & cognitionis est appetibilis. & cognoscibilis n.

27. p. 239. sola apprehensio boni est sufficiens ad mouendum appetitum sensituum non rationalem d. 10. n. 39. p. 231. appetitus sensitivus cur non est liber circa bona delectabilia? nec capax meritū n. 79. & 80. p. 240. in appetitu sensitivo libitorum non dantur habitus. secus vero hominis d. 11. n. 67. & 68. p. 255. n. 76. & 77. p. 257. appetitus nunquam paret voluntati repudiando proprium bonum n. 81. p. 258. in appetitu sentiente dantur habitus circa ea omnia. in ordine ad quae dantur habitus voluntatis n. 82. & 83. p. 258. solum agens voluntarium potest violentiam inferre appetitui inato d. 15. n. 18. p. 339.

Apprehensio.

Non est sufficiens mouere voluntatem ad amorem. & electionem medij. nec ad passionem timoris. vel displicētiæ d. 10. n. 32. & seq. p. 230. & n. 36. & 37. p. 231. species apprehensionum non sunt habitus d. 11. n. 25. p. 246. & n. 26. & seq. p. 247. non omnes apprehensiones precedentes iudicium evidens credibilitatis sunt supernaturales. quamvis terminentur ad obiectum supernaturale n. 94. p. 261.

Appretiatio.

Est absolute perfectior intentione d. 37. n. 14. p. 619. radicatur in solo iudicio rationis. intentione vero in apprehensione sensus a. 15. p. 620.

Aqua?

An detur supra celos d. 7. n. 1. p. 201. ascensus aquæ ad replendum vacuum est violentus. & procedens ab impulsu agentis attrahentis aerem d. 15. n. 22. p. 340. aqua benedicta non remittit venialia sine contritione d. 38. n. 9. p. 661.

Arbor.

Quid significet arbor scientia boni. & malii d. 25. n. 1. p. 495.

Arduum.

Non bene definitur. quod est alterius ope rsequendum. vel quod difficulter assequitur. sed cuius futuritio est dubia. ac incerta d. 4. n. 70. & 71. p. 96.

Affensus, vide cognitione, actus, idem.

Affensus fidei humanae. & opinionis an possit esse in beatis d. 4. n. 26. & seq. p. 83. & 84. affensus fidei super omnia. sic affensus sui super omnia d. 9. n. 24. p. 219. in rebus. evidē ter

INDEX RERUM NOTABILIVM

ter credibilibus, & probabilibus non potest
absque temeritate suspendi aliquando assen-
sus d. 4. n. 27. p. 83.

Assumptio corporum.

Probabile est Angelos assumptis corpori-
bus prebere se spectandos oculis beatorum,
ac sonos edere suauissimos d. 7. n. 15. p. 201.

Astra.

Non sunt causae determinantes nostram
electionem d. 12. n. 57. p. 281.

Attemperatio.

Quid sit attemperatio concursus? d. 2. n. 43
& 44. p. 35. & 36.

Attestatio, attestans.

Evidentia attestantis pugnat cum fide d. 4
n. 35 & 36. p. 85. & n. 37. p. 86. an assensus cu
evidentia attestantis sit scientia, & sequatur
actum piz affectionis? n. 35. & 36. p. 85. cogni-
tio evidens reuelationis diuinæ est enigma-
tica circa naturā Dei, non tamen obscura ib.

Attributum Dei.

Non potest attribui creature cum solo
predicato dependentia d. 19. n. 36. p. 408. vi-
sio unius attributi est æqualis perfectionis cu
visione alterius, & una potest per aliam com-
pensari d. 3. n. 19. p. 45. est beatitudo forma-
ta, sed non perfecta n. 69. & seq. p. 60. & 61.

Attritio.

Imperata à charitate non est actus chari-
tatis d. 14. n. 53. p. 328. non est detestatio su-
per omnia d. 37. n. 12. p. 619.

Audacia.

Non est pars, sed effectus speci d. 4. n. 103.
p. 103.

Auercio.

Dicit infinitè à conuensione d. 26. n. 33.
p. 51. Auercio mala dicit essentialem conne-
xionem cum obiecto supernaturali d. 12. n.
373. p. 306.

Augmentum, vide excessus.

An, & quale augmentum in effectu ostendit
infinitatem cause d. 18. n. 58. p. 390. pos-
sit, ac præmia accidentalia non augentur post

diem iudicij in beatis, ac damnatis d. 27. n.
38. p. 535.

S. Augustinus.

Admittit libertatem a necessitate in ho-
mīne laplo & in Angelo d. 12. n. 11. p. 269. &
n. 12. & seq. p. 270. quam alienus à predicta
determinatione ibid. & n. 19. p. 278. Angeli in quo
sensu dicuntur ab Augustino scilicet per libe-
rum arbitrium n. 16. & seq. p. 271. & 272. di-
stinguit duplex adiutorium ibid.

Auxilium, vide gratia, auxiliatrix.

Axiomata philosophica, ac theologica, ed-
rumque explicatio.

- 1 Accessorium sequitur principale d. 13.
n. 76. p. 352.
- 2 Non est amicitia Domini ad seruum d.
35. n. 15. p. 602.
- 3 In statu amicitiae nobilius est amare
quam amari d. 35. n. 12. p. 601.
- 4 De ratione amicitiae est velle bonum
amicorum ipsius d. 35. n. 33. p. 606
- 5 Multitudine amicorum repugnat amici-
tiae creaturæ vero diuinae d. 3. n. 27. p. 604
- 6 Nulla actio etiam rei male terminatur
per se ad malum, sed ad bonum d. 22. n. 14.
p. 448.
- 7 Ad præteritum non datur potentia d.
37. n. 8. p. 618.
- 8 A principio indeterminatio non potest
exire aliquod determinatum d. 12. n. 63. &
seq. p. 282.
- 9 Ad idem agens spectat productio ter-
mini, & unionis, sed non è contra d. 3. n.
109. p. 143.
- 10 Actus subsecuentes producunt habitum
in virtute præcedentium d. 11. n. 113. p. 265.
- 11 A privatione ad habitum non darur re-
gressus d. 5. n. 13. p. 118 & n. 27. & 28. p. 131.
- 12 Bonum ex integra causa, malum ex quo-
cumque defectu d. 16. n. 4. p. 357.
- 13 Boni gratia sunt omnia quæcumque
bona, et quæcumque contraria d. 82. n. 12.
p. 448.
- 14 Ex bono non potest sequi nisi bonum
d. 22. n. 9. p. 447.
- 15 Bonum ex additione alterius fit melius
præter optimum simplex d. 3. n. 15. p. 44. &c
d. 16. n. 5. p. 357. et n. 23. p. 361.
- 16 Non est bonus quis, quia potest bene
operari, sed quia actu bene operari, veri-
ficatur de solo agente libero, non de natura
rati d. 16. n. 14. p. 359.
- 17 Bonum amati est bonum amantis, bonum
vero unius inimici evadit malum alterius,
et è contra, malum unius est bonum alteri-
us d. 16. n. 9. q. 358.

18 Bo-

INDEX RERVM NOTABILIVM

- 18 Bonum non amatur nisi representatum ab intellectu d. 10.n.4.p.222.
- 19 Nihil bonum non potest esse finis maioris, in quo sensu dicatur à S. Thomas d. 1. n. 10.p.4.
- 20 Parem bonum, & porum malum trahunt necessario amorem, velodiū d. 23.n.60.p.469.
- 21 Quæ prima prius agit, quam secunda d. 12.n.67.p.282.
- 22 Quæ secunda prius se determinat, quæ determinatur à Deo d. 12. n. 74. & 75. p. 284.
- 23 Omnis causa debet in se continere effectum d. 18.1 n.50.p.387. & d.37.n.86.p.638
- 24 Causa alicuius est causa alterius ad illū necessario consequentis d. 20.n.56.p.433.
- 25 Causa implicita mala d. 22.n.9. & 11. p. 447.
- 26 Causa secunda non agit, nisi mota à prima d. 12.n.66.p.882.
- 27 Charitas est forma virtutum d. 31.n.19 & 20.p.559.
- 28 Creatura potest velle quidquid Deus vult illam velle, non vero quidquid Deus vult d. 14.n.5.p.317.
- 29 Deus ipius est bonus absolute, & per essentiam, creature vero secundum quid. d. 16.n.5.p.357.
- 30 Deus non est auctor, cuius est vltor d. 20. n.2.p.418. & n.27.p.422.
- 31 Omnia præter Deum mouent motu, ipse vero mouet immotus d. 12. n.68.p.283.
- 32 Deus premiat ultra condignum, & punnit infra condignum d. 18.n.47.p.387.
- 33 Deus est unus per naturam, participative vero multiplex d. 30.n.7.p.548.
- 34 Non est volentis, neque currentis, sed miserantis est Dei d. 12.n.30. & seq.p.271.
- 35 Deus dat velle, & perficere, seu facit, ut velimus d. 12.n.9. & 10.p.269. & n.20. & 21.p.274.
- 36 Ideo Deus agit, quia creatura agit d. 12. n.76. & 77.p.275.
- 37 Solus Deus est sua operatio, & finis sui ipsius d. 33.n.55.p.577.
- 38 Si Deus sciuit, hoc futurum esse, hoc erit d. 12.n.132. & 133.p.297.
- 39 Deus est impeccabilis, quia nihil habet de nihilo, creature vero peccabilis, quia est ex nihilo d. 19.n.51.p.483.
- 40 Deus est actus nullius potentia permixtionem recipiens ibid.
- 41 Quidquid posset fieri non concurrente Deo, posset etiam fieri eo non permittente d. 12.n.6. & 7.p.419.
- 42 Deus non est auctor, & causa non entis, seu non esse d. 22.n.41.p.495
- 43 Deus neminem deserit, nisi prius deseratur d. 24.n.57.p.489.
- 44 Deus non agit, ut aliquid acquirat, sed ut aliquid largiatur d. 1.n.4.p.3.
- 45 Deus vtitur propter nos omnibus, quæ sunt d. 1.n.51. & 52.p.15. & n.53.p.16.
- 46 Deus est Alpha, & Omega d. 1. n.64.p. 19. & d. 35.n.22.p.603.
- 47 Ex perfectione effectus mensuratur per se d. 18.n.53. & seq. p.388.
- 48 Melius est esse, quam non esse d. 27.n.2. 41. & 42. p.533.
- 49 Formæ oppositæ habent idem subiectum d. 9.n.3.p.400. & d.32.n.6.p.563.
- 50 Forma in eodem genere, in quo perficit subiectum, perficit se ipsum d. 9.n.92. & 23.p. 219.
- 51 Nullum finitum additum finito facit infinitum, siue physice, siue moraliter d. 18. n.18. & 22.p.380.
- 52 Omne finitum potest per aliud finitum coequari d. 18.n.95. & 96.p.398.
- 53 In potestate figuli est aliud vas facere in honorem, aliud in consumeliam d. 40. n.42. & seq.p.695. & n.48.p.696.
- 54 Finiti ad infinitum nulla est proportio d. 33.n.16.p.573.
- 55 Forma, & virtus dispositio ad formam sunt in eodem ordine d. 33. n.110. p.591. & d.36.n.22. & seq.p.611.
- 56 Vni formæ unus tantum deberetur motus d. 5.n.257.p.182.
- 57 Finis præstat ijs, quæ sunt ad finem d. 1. n.7. & 8.p.3.
- 58 Ultimus finis non dat speciem, sed finis proximus d. 11.n.92.p.260.
- 59 Finis primus in intentione, ultimus in executione, verificatur etiam de fine inefficaciter intento d. 1.n.13.p.3.
- 60 Finis in ordine ad operabilia se habet, sicut prima principia in ordine ad speculabilia d. 1.n.73.p.12.
- 61 Felicitas per essentiam est mensura felicitatis per participationem d. 3.n.13.p.43.
- 62 Generatio unius est corruptio alterius, & è contra d. 5.n.279. & 280.p.189.
- 63 Habitus, & virtus in voluptate & ristitia, que versatur d. 11.n.8.p.243.
- 64 Habitus dat facile posse in ordine ad quos actus d. 11.n.10.p.244.
- 65 In inferno nulla est Redemptio d. 39.n. 25. & seq.p.676.
- 66 Inuictariū sic propter metum maiorum malorum d. 15.n.28.p.341.
- 67 Idem manens idem semper facit idem d. 13.n.64.p.282.
- 68 Intellectuum mouet non motum, secus vero appetituum d. 10.n.8.p.223.
- 69 Imperium, & actus imperatus sunt unus actus humanus d. 14.n.82.p.334.
- 70 Malum non operatur per se ipsum, sed virtute boni d. 16.n.6.p.357.
- 71 Non sunt facienda mala, ut evenerint bona d. 20.n.11.p.418. & n.19.p.422.
- 72 Nemo intendens ad malum operatus d. 2.3.

INDEX RERVM NOTABILIVM

73. Martyrem non pœna, sed causa facit d.
37. n. 130. p. 650. & n. 139. p. 652.
74. Malum non potest esse principium cau-
satuum neque efficiens, neque finale, neq;
materialie d. 16. n. 6. p. 357.
75. Medium non potest habere maiorem
oppositionem cum opposito finis, quam
ipse finis d. 36. n. 22. & seq. p. 611.
76. Nemo dat quod non habet d. 5. n. 181.
p. 160.
77. Nobilis non potest contineri in infe-
riori d. 36. n. 14. p. 609.
78. Ad operationem ex metu non mouemur,
sed impellimur, contra vero ex concipi-
scientia trahimur d. 15. n. 47. p. 346.
79. Frustra est illa potentia, quæ nunquam
reducitur ad actum d. 4. n. 4. & 5. p. 77.
80. Plus est priuari potentia, quam solo ac-
tu, verificatur de actu non afferente priua-
tionem potentiaz d. 16. n. 26. p. 362.
81. Puniri non est malum, sed esse dignum
pœna d. 16. n. 16. p. 360.
82. Potentia peccandi non est potentia, ne-
que spectat ad conceptum omnipotentiaz
d. 20. n. 4. p. 419.
83. Omnis peccans est ignorans d. 21. n. 14
& seq. p. 443. & n. 19. & 20. p. 443.
84. In quolibet peccato est aliquid virtutis
d. 22. n. 13. p. 448.
85. Potentia passiva naturali respôdet po-
tentia activa naturalis d. 5. n. 109. p. 143.
& d. 33. n. 8. p. 565.
86. Nemo deficit à suo fine, nisi per pecca-
tum d. 24. n. 47. p. 487. & n. 55. p. 488.
87. Peccatum est nihilum, & non ens d. 22.
n. 36. & seq. p. 454.
88. Potentia est, qua possumus aliquid sim-
pliçiter: habitus, quo possumus illud bene,
vel male d. 11. n. 42. p. 249.
89. Quod propter se queritur, & non per
ordinem ad aliud, semper queritur d. 1. nu.
2. p. 2.
90. Inter Patrem, & Filium æternum est
gradus, seu ordo principij ad illud, non fi-
nis, & eius, quod est ad finem d. 1. n. 28. p. 9.
& n. 56. & 57. p. 17.
91. Illa potentia mouet alias, quæ respicit
finem vniuersalem d. 10. n. 7. & 8 p. 324.
92. Propter quod vnumquodque tale, & il-
lud magis d. 24. n. 10. p. 319.
93. Omnis potentia finita satiatur per bo-
num finitum, intelligitur de potentia ha-
bente pro obiecto bonum particulare d.
3. n. 21. p. 45.
94. Nulla pars est perfecta nisi in suo toto
d. 5. n. 33. p. 122.
95. Quantum additum quanto facit maius,
quando est secundum eamdem rationem
d. 14. n. 82. p. 334.
96. Quæ habent quantitatem diverse ratio-
- nis non possunt mutuo coequari d. 3. n. 66.
p. 59.
97. Quid habes quod non accepisti d. 12. n.
14. p. 269. & n. 22. p. 273.
98. Quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem
inter se, non quæ vniuersitatem vni tertio, vni-
uersitatem inter se d. 5. n. 101. p. 141.
99. Virtute nemo male vitetur d. 14. nu. 46.
p. 326.
100. Vnaquæque res naturaliter ordinatur
non in melius simpliciter, sed in melius si-
bi d. 5. n. 55. p. 128.
101. Verbum quod semel assumpit, nonquam
dimisit d. 5. n. 87. p. 137.
102. Res existit connaturalius in quo exerceat
meliores operationes, an sit verum ablo-
catez d. 5. n. 52. & seq. p. 127.
103. Velle, & nolle est in potestate voluntatis
d. 12. n. 9. & seq. p. 269. & n. 21. & 22. p. 273.
104. Quæ habent voluntatem ordinant se, &
sua in finem, at quæ voluntate carent or-
dinantur à superiori agente d. 18. n. 72.
p. 284.
105. Quæ volumus passione vacui, sunt ma-
gis voluntaria, quam quæ volumus passio-
nis impulsu d. 15. n. 50. & seq. p. 347.
106. Voluptas contraria, & quævis etiam
modo sit vehemens, pellit dolorem d. 27
n. 36. & 37. p. 544.
107. Virtus est dispositio perfecti ad opti-
mam d. 31. n. 18. p. 559. & d. 37. n. 60. p. 633.
108. Nemo patitur à se ipso violentiam d. 15.
n. 18. p. 339.
109. Voluntas mouet intellectum per acci-
dens d. 10. n. 7. p. 223.
110. Primum volibile, vel intelligibile non
est volitio, vel intellectio d. 3. n. 47. p. 53.
111. Velle est nostrum, & Dei suum vocan-
do, nostrum sequendo d. 12. n. 21. p. 273.
112. Nullum violentum est naturaliter per-
petuum d. 5. n. 36. p. 123.
113. Volenti, & scienti non fit iniuria d. 15. n.
18. & 19. p. 339. & n. 20. p. 340. & n. 36. p. 343

B

Baptismus.

Necessitas baptismi est in ordine ad ex-
piandum originale, non ad solum in-
gressum in regnum cœlorum d. 24. n. 50. & 52.
p. 488. in baptizatis manet concupiscentia,
d. 25. n. 23. p. 497. quomodo dicitur condi-
tionatè volens, qui minis trahitor ab baptis-
tum, d. 15. n. 40. p. 344. baptismus aquæ, &
sanguinis se mutuo excedunt, d. 37. n. 129.
p. 649. & n. 141. p. 653.

Beatitude, vide felicites.

Ealia formalis alia, obiectiva, d. 3. n. 3. p. 40.
nullum

LVM NOTABILVM

sum. eius nō affequatione n. 100. & seq. p. 68. beatus est & què contentus, siue impetrat, siue nō impetrat, quod petit n. 97. p. 67. & n. 103. & 103. p. 68. an sperent alijs beatitudinem essentialem per actum speci d. 4. n. 85. p. 99. & n. 110. p. 105. in beatis manet habitus speci quo eliciant actum secundarium, non primarium n. 105. & seq. p. 104. formes in beatis per quid extinguitur? d. 4. n. 135. & seq. p. 112. beatorum eadem erit etas, sed non aequalis statura d. 5. n. 288. & seq. p. 191. probabilius est, corpus viius beati posse cum alio beato penetrari d. 6. n. 15. p. 198. beati loquuntur una, an pluribus linguis, & quænam ea sint d. 7. n. 12. & 14. p. 201. ad felicitatem beati non spectat amare omnem suam cognitionem, sed illam cognoscere d. 9. n. 87. p. 219. beati determinati ad honestum possunt velle minus honestum d. 10. n. 80. p. 240.

Beatorum perfectiones vide, *habitus*,
ac virtutes.

Bellum

An milites morientes in bello ob fidem
sint martyres d. 37. n. 131. p. 650.

Benedictio

Episcopalis non dimittit venialia d. 38;
n. 9. p. 661.

Beneficium

Quantitas beneficij non pensatur solùmodo
secundum quantitatem rei collata, sed
relate ad subiectum, & circumstantias, in quib
bus confertur d. 30. n. 31. & seq. p. 553.

Bonum, bonus vide, *bonitas*,
libertas.

Bonum potest esse ens simplex non vero
malum d. 16. n. 3. p. 356. dividitur in bonum
quod, & bonum cui, lecus vero malum ibid.
bonum ex favore addit pulchritudinem per
sui presentiam, non tamen deformitatem,
per sui recessum, n. 4. p. 357. perfectius bo
num reperitur in Deo solo, quam in Deo si
mul, & creatura d. 16. n. 13 & 24. p. 361. ma
ior eligibilitas viius boni supra bonum infi
nitum, non arguit infinitatem in bonitate,
magis eligibili d. 18. n. 60. p. 390. bonum ef
ficacius representatio non trahit necessario
appetitum d. 19. n. 53. p. 414. bona deducta
ex peccatis non causantur ab actione pecca
minosa, sed à virtute agentis superioris d. 20.
n. 19. p. 420. bonum amatur propter se, &
fugitur per accidens, è contra malum fugitur
per se, & appetitus per accidens d. 22. n. 14.

INDEX REKVM NOTABILIVM

p. 448. omne bonum bonitate physica est animabile à Deo n. 13. p. 449. & d. 14. n. 29. & seq. p. 332. bonum finitum potest necessariare voluntatem ad sui amplexum d. 23. n. 33 p. 463. nemo priuatur bonis aeternis pro pure peccato alterius d. 26. n. 26. & seq. p. 514. bonum prestantius conduceat ad acquisitionem boni minus prestantis potest amari ut medium d. 1. n. 8. & 9. p. 4. diuisio boni in utille, delectabile, & honestum cadit supra bonū morale n. 13. & seq. p. 6. quid sit bonum delectabile proprium puri spiritus, vel constantis ex spiritu & corpore? d. 1. n. 17. & seq. p. 6. & n. 20. & 22. p. 7. omne bonum est essentialiter delectabile n. 18. p. 6. velle donum non est separabile ab amore personæ, sicuti est separabile odium mali ab odio personæ n. 26. p. 11. donum alienum non possidetur, nisi per amorem d. 3. n. 52. & seq. p. 55. bonum non mouet appetitum, nisi representetur, & cuinam debet representari? d. 1. n. 2. & seq. p. 222. nemo potest esse bonus, vel malus per aliquid extrinsecum d. 14. n. 13. p. 320. cur intensius amerit minus bonum, quam magis bonum? d. 37. n. 15. p. 620. ad bonitatem Dei spectat inducere sualiter, ut efficiatur ad omnipotentiam d. 1. n. 62. p. 18.

Bruta, vide appetitus.

Appetitū vtile ut vtile ex D. Thoma d. 1. n. 84. p. 25. habent spem, & desperationem ex eodem n. 85. p. 26. cognoscunt aliquo modo futura ibid. an agant propriè propter finem, ac intendant conseruationem vitz, dum operantur? n. 86. & seq. p. 27. bruta cur non sint libera in amplexu humana, vel alterius boni delectabilitis? d. 10. n. 79. & seq. p. 240. in appetitu brutorum an deneat proprie habitus? d. 11. n. 67. p. 255. & n. 75. & seq. p. 256.

C

Cadauer.

Forma cadauerica fuit assumpta à Verbo d. 5. n. 239. p. 177 est ciudem rationis in eadem composito, diversa vero in compositionis specie diversis n. 242. p. 178. eius causa producitora n. 243. p. 179. cadaueria sanctiorū possunt adorari, quamvis non remaneat cum formis partialibus d. 9. n. 260. p. 183. admissis formis partialibus non est admittenda forma cadaueris n. 281. p. 189.

Cacumen:

Fatetur ab humano intellectu insolubilem conciliationem libertatis cum prædestinatione, & præscientia d. 12. n. 93. p. 288.

Caracter.

Est in damnatis, nea vero habimus infusus d. 4. n. 18. p. 31.

Carentia, vide negotio, peccatum, prisus.

Est maior, vel minor pro maioriante, vel minoritate termini negati, non cuiuscumque, sed realis d. 18. n. 12. p. 378. carentia infiniti boni non facit suam causam infinite malam n. 84. p. 399. nulla carentia est formaliter libera d. 23. n. 12. p. 458. carentia gratiae est intenta à Deo non intento peccato, quod est eius causa d. 24. n. 31. & 32. p. 483. non pendet à peccato per aliquid pure negatum, neque per carentiam condonacionis n. 38. & seq. p. 485. & n. 41. & seq. p. 486. pura carentia gratiae & visionis beatificz non est maior pena, si detur ob graviorum culparum d. 18. n. 9. & 10. p. 536. carentia est appetibilis in ratione finis d. 2. n. 19. p. 30. carentia gratiae pendet à duobus peccatis, tanquam à duobus causis ad qualitatibz n. 48. p. 36. carentia non inducit maiorem recefluar formam, quando est priuatio, ac quando est negatio d. 4. n. 130. p. 110. carentia potest naturaliter reproduci, non vero forma positiua d. 3. n. 28. p. 131. carentia omnis appetitionis an sit appetibilis d. 10. n. 27. p. 229. carentia actionis debita est violentia agentis d. 15. n. 8. p. 337. carentia peccati quomodo spectat ad sanctificationem? d. 36. n. 17. p. 610. carentia forme expulsa an cauet formam introducendam? d. 37. n. 99. & 101. p. 641.

Caro.

Caro mortua, ac viva differunt substantia, liter d. 5. n. 279. p. 188.

Castitas, vide impubes, ordo, metus.

Obligatio seruandi castitatem inscipiente sacros ordines non oritur ex voto suscipientis, sed ex precepto Ecclesie d. 15. n. 71. p. 330. tollitur hæc obligatio, si in susceptione ordinis adfuit metus gravis n. 73. p. 331.

Causa, & causalitas.

Causa permittiua in Deo importat causam causam, sed non determinationem, & inclinationem ad effectum peccaminorum d. 20. n. 6. & 7. p. 419. & n. 11. & 19. p. 421. quid sic causa per se? ibid. & d. 22. n. 43. & seq. p. 456. causa finalis cur præstantissima inter omnes causas? d. 2. n. 1. p. 27. agit ut non existens n. 9. & 9. p. 18. cuius distinctionem à causa meritoris ibid. bona etiam facta infra in genere facta n. 15. & 16. p. 30. suis non semper est causarum lis

M NOTABILIVM

1 Causa æquiuoca.

Actus est causa æquiuoca habitus, sed non semper producit effectum intensorem sc. d. 21.n.115. & seq.p.266.

Certitudo.

Omnimoda certitudo Dei in operando pender à præscientia futurorum d.i.2. n.103. p.291. & n.108. p.292. certitudo salutis excludens dubietatem etiam imprudentem, excludit spem, ac fidem d.4.n.74. p.97. certitudo de non incurrendo malo excludit timorem n.113. p.106. & n.121. p.108.

Charitas, vide *gratia sanctificans*,
habitus insensus.

Charitas via, & patria differunt specie tam quo ad actum, quam quo ad habitum d.3.nu. 66. p.59. & d.4.n.138. & seq.p.113. distinctio charitatis ab actu spei d.4.n.83. p.96. quemnam timorem excludit n.117. p.107. charitas in statu naturæ puræ esset virtus theologica d.ii.n. 98. p.262. habitus charitatis non sanctificat formaliter d.3.1.n.3. & 4.p.556. & n.11.p.558. quot modis sumitur in scripturis n.16. & 17.p. 559. cur dicatur forma virtutum? n.19. & 36. ibid. peculiaris ratio, cur non identificetur cum gratia d.3.1.n.24.p.560. cur illi, & non reliquis habitibus tribuatur iustificatio, n.27. p.561. habitus charitatis non causatur à contritione in genere causa materialis d.37.n.90. p.639.

Christus, vide *conformitas*.

Est causa exemplaris nostræ iustificationis d.32. n.7 & 8. p.563. in Christo non fuit libertas ad peccandum d.12. n. p.288. in quo sensu corpus Christi fuit incorruptum? d.5. n.216. & seq. p.177. fuit verus Prophæta, & videt in Verbo cogitationes cordium, & futura contingentia d.4.n.46. p.89. in Christo non adest habitus piz affectionis n.67. p.95. Christus non est formaliter beatus per uniuersum hypostaticam d.3. n.26. p.47. dicitur mortuus propter nostram salutem, quamvis haec non sit finis ultimus mortis eius d.1.8.33. p.10. potest habere duas præsentias sacramentales eiusdem rationis in eodem loco d.2. n.53. p.37. apparet sub aliena specie non intendit deceptionem d.20. n.65. p.435. deitas non sanctificat humanitatē tanquam forma omnia extrinseca d.33. nu. 27. p.571. Christus quomodo dicitur liber cum determinatione ad unum? d.12. n.91. p.288. male explicata eius libertas ab Hurtado d.23. n. 40. p.464. non descendit ad infernum, & purgatorium d.27. n.29. p.531. tempore passionis non amissit perfectam essentialēm beati.

INDEX RERUM NOTABILIVM

beatitudinem d. 3. n. 30. p. 45. & n. 63. p. 58. non sperauit gloriam corporis, nec alia bona creata per spem theologicam d. 4. n. 84. & seq. p. 99. & n. 116. p. 105. qualis timor fuit in Christo Domino n. 119 p. 107. fomes non fuit in Christo, nec tentatio interna, sed externa n. 135. & 137. p. 112. in Christo fuit etiam natura diuina participata, sed non ideo triplex natura d. 30. n. 18. & 19. p. 551. In Christo quomodo fuit fuga appetitus à malo mortis d. 4. n. 137. p. 112. an in Christo remanserint integræ omnes partes materiæ semel assumpta? d. 31. n. 71. p. 133. & n. 86. & 87. p. 137. Christus est in eucharistia cum barba, capillis, & vnguis d. 5. n. 195. p. 164. anima Christi veniens concomitantur sub speciebus vini, non potest informare sanguinem a. 201. p. 167.

Circumcisio.

Qui diceret, circumcisionem non esse afflictum pro parvulis ad expiationem originalis, esset temerarius d. 23. n. 4. p. 493. præceptum circuncisionis non obligavit Hebreos tempore peregrinationis d. 15. n. 68. p. 356.

Circumstantiae, vide bonitas.

Comitantes actum non viciat actum d. 14. n. 56. & seq. p. 329.

Claritas.

Beatorum, quæ? d. 6. n. 14. & 15. p. 195. non opponitur transparentia ibid. est qualitas luminosa diversa specie à lumine solis, & astrorum n. 16. p. 195. non est visibilis à corpore non gloriose n. 17. ibid.

Coadio, coactum.

Coadio absolute impediens valorem ordinis quemam sit apud canosistas d. 15. n. 74. & seq. p. 351. non est idem non esse coactum, ae esse liberum simpliciter d. 12. n. 3. & 4. p. 267. coactum differt à violento d. 15. n. 17. p. 339.

Cœlum.

Nón est tangibile à Beatis d. 3. n. 126. p. 75 motus cœlis cessabit post diem iudicij d. 27. n. 22. p. 529. an mutationes sublunares pendant à motu cœli n. 26. & 21. ibid. & n. 23. p. 330.

Cognitio.

Est partialiter mensura quantitatis offensæ d. 18. n. 15. & 17. p. 379. & n. 74. & seq. p. 393

& n. 79. & seq. p. 394. influit efficienter in voluntates, sed neutra in actus exteriores d. 2. n. 10. & n. 29. & disp. io. num. 84. & seq. pag. 241. per quid cognitio pendet potius ab una, quam ab altera cognitione? num. 23. p. 32. cognitionis beatifica est iudicativa d. 3. n. 75. p. 71. cognitionis abstractiva est in beatiss., non vero fides, vel opinio d. 4. n. 22. & seq. p. 81. & n. 31. p. 85. cognitionis representans est denter Deum reuelare est enigmatica circa naturam Dei, sed non obscura n. 35. p. 85. cognitionis amoris in Deo est formalissime amor d. 9. n. 27. p. 239. omnis cognitionis representans se ipsam, sed non potest habere adæquare se ipsam pro obiecto d. 9. n. 18. & seq. p. 217. ad motum voluntatis debet præcedere cognitionis intellectiva, & iudicativa d. 10. n. 10. p. 212. & n. 32. & seq. p. 230. & n. 40. p. 232. non est probabilis cognitionis, ad quam nulla sequitur appetitio d. 10. n. 27. & seq. p. 229. cognitionis intuitius sensus est quædam affirmatio rei cognitionis n. 38. p. 231.

Color.

Probabile est colorem aliquius corporis beatissimæ nigrum d. 5. n. 291. p. 391.

Comestio.

Christus vere comedit post Resurrectionem d. 3. n. 124. p. 75. & d. 5. n. 293. p. 192. in patria non erit usus ciborum ibid. comestio carnium cur soluit ieiunium? n. 238. p. 177.

Comminatio.

Supposit essentialement possibiliter pecunia d. 16. n. 8. p. 358.

Complacentia.

Simplex complacentia de malo est mala, nec potest Deo competere d. 14. n. 63. p. 309. & d. 20. n. 23. p. 423. quatuor duo sint aequalis in gratia, adhuc Deus magis complacet de uno, quam de altero d. 30. n. 35. p. 554.

Compositum, vide Com- cretum.

Non variatur ad variationem solius conatus notati d. 5. n. 113. p. 144. compositum est accidentale, etiamsi accidens importetur in obliquo n. 15. p. 145. car non denominatur ens modale à modo unionis, n. 17. ibid. compositum habet pro parte intrinseca unionem d. 5. n. 130. p. 150. includit easdem numero partes tam in suo fieri, quam in conservati n. 149. p. 153. compositum humanum habet esse corporeum à sola materia d. 5. n. 207. p. 169.

INDEX RERUM NOTABILium

• 169. dicitur p. 14. & seq. p. 17. aliquia composita
accidentalia, licet significentur nomine
Substantia dicitur p. 181. & seq. p. 182.
et invenitur in substantia et in accidentiis
compositis. **Vide Comprehensio.**

Non requiritur comprehensio Deitatis;
sed sola intentio omnium attributorum, ut
creaturae accipiant perfections beatas d. 3. n. 70.
p. 61.

Concretum; Vide Compositum.

Difuerificator ex sola diversitate unius
partis d. 24. n. 33. & seq. p. 34. potest indehi-
no intentio quadratur eius parte d. 26. n. 24.
p. 524. **mutatio** est in aliis rationibus, ut
in uno in multis. **Concupiscentia** dicitur p. 28. &
est in multis ab aliis. **Mediata** est in multis ab aliis.

Non nocet non consentientibus d. 19. n. 11.
10. p. 48. maneat in baptizatis d. 25. n. 23. p.
497. operans ex concupiscentia an operatus
mutacione d. 15. n. 40. p. 345. concupiscentia
auget, an minuit voluntarium n. 50. & seq.
p. 337.

Concursus; Vide Deus.

Cusnam creaturæ, & in quibus circumstanciis
competit exigere concursum determina-
tum ad unum & d. 19. n. 52. p. 314. concursus
Dei ad formale, & materiale peccati est per-
missus d. 10. n. 40. & seq. p. 418. fine concur-
su Dei effectiu nihil sit, quamvis fiat sine
eius concurso in genero causa finalis d. 1. n.
74. p. 22. Quid sit temporatio concursus
d. 2. n. 43. & seq. p. 35. por quid Deus preparat
concursum creaturis liberis? d. 12. n. 79. & 80.
p. 285. preparatio concursus non est insuffis-
tia qualitatibus prædeterminatis d. 37. n. 113. p. 543

Conditiones; Vide dependencia.

Condicio est prior naturæ effectu, sed non
habet effectum a se proprie pendente d. 2.
n. 27. p. 32. diversitas conditionis a causa ibid.
per quid constitutur prior naturæ effectu
n. 33. p. 34.

Condonatio; Vide sufficiatio.

Potest condonari penitentia primo esse peccati,
non peccatum d. 33. q. 104. p. 589. ad-
missa possibiliter dimidiat condonationis
non posset probari contra hereticos, quod
Deus destrueret gratiam ad introductionem
peccati n. 11 r. p. 591. non potest remitti pec-
catum per condonationem extrinsecam d. 34.
n. 11. & seq. p. 594. & n. 10. p. 595. difinitionem

condonationis dicitur d. 103. p. 595.

Confessio.

An sit inutilida, & iteranda, si fiat ex fine
venialiter malo? d. 14. n. 84. p. 327. in con-
fessione eum explicandus sit actus externus?
n. 83. p. 335. cur ante falseceptionem eucharis-
ticæ requiriatur confessio peccati oblitus d. 37.
n. 65. p. 633. & seq. & seq. & seq. & seq. & seq.

Conformitas sicut oligi voluntaria
An repugnet datus actus efficacè in Christo
& beatis non conformem voluntati diui-
nitatis d. 3. n. 105. p. 59. actus inefficacè quo Christus
vult aliquid a Deo efficaciter non voli-
tum, num contrarius voluntati diuinitatis d. 107.
& 108. p. 70. quid requiritur, ut aliquid sic
Deo conforme? d. 3. n. 52. p. 127.

Connexio. *bidi. 19. o. 9. n.*

Non est maior quam intellectus deum
figem d. 24. n. 55. p. 488.

Contrafactualis *propositio* *ad hanc*

Ad hanc mutationem mutari intendete
totum invariatis partibus confundebitis est thi-
mericum d. 3. n. 143. p. 144.

Conscientia erronea.

**Quando quis operatur honeste ex con-
scientia erronea,** num Deus intendat illam
actionem materialiter maleam, & formaliter
honestam d. 20. n. 57. p. 433.

Consensus.

Implicitus esse liber in statu conditionato;
& necessarius in statu adfollito d. 15. n. 117.
& seq. p. 294.

Constitutio *ad hanc mutationem* *ad hanc*

Quedam per conflictusmodum est *ad hanc mutationem* *ad hanc*

Contiguum *ad hanc mutationem* *ad hanc*

Nequit dari contiguum *ad hanc mutationem* *ad hanc*

Continuum *ad hanc mutationem* *ad hanc*

Per quid distinguitur a temperantia? d. 11.
n. 114. p. 269.

Continentalia *ad hanc mutationem* *ad hanc*

Implicitus *ad hanc mutationem* *ad hanc*

INDEX RERUM NOTABILIVM

popl. mūrū, popl. tamen vno, & relatio d. 5.
n. 100. p. 140.

Contractus.

Qui contractus sit irriti, quid irritabiles?
d. 15. n. 81. & seq. p. 353. & n. 93. & 94. p.
355. per metum iustum non irritatur con-
tractus n. 82. p. 353. in quo contractu habet
locum retrogradio? d. 13. n. 3. & seq. p. 309. an
contractus ex metu graui iniuste incusio sit in-
validus ipso iure? d. 15. n. 37. & 39. p. 344. co-
tractus est irritatus siue metus incurtiatur ab
eo, in cuius lucrum celebratur, siue ab alio n.
84. p. 353. & n. 89. p. 354. contractus ex metu,
si fieret etiam non incusso metu, non est irri-
tabilis ibid. si metus non incurtiatur animo ex-
torquendi contractum, vel si hic animus adsit,
non declaratur validus est contractus, etiam
si patiens metum contrahat, ut vitet damnu-
m. 90. et 91. ibid.

Contraffactio, vide Contraria.

De essentia contradiectorij non est actu
aliud expellere, sed non coactuere cum illo, et
illud expellere, si praeuit d. 36. n. 31. p. 613. ex-
pulsio contradiectorij non est effectus sequen-
tarius alterius d. 36. p. 414. & seq. ibid.

Contraria, vide Expellio.

An sit possibilis qualitas potes simul pro-
ducere duorum contrarij d. 6. n. 25. p. 127. rōum
contrarium expellere formaliter ab alio co-
trario. Affirmatio d. 33. n. 41. p. 174. de essentia
contrarij non est aequalis expulsio alterius d.
36. n. 31. et seq. p. 613.

Contritio.

Sif contritio sanctificans purgatorij sancti-
tas in animabus purgatorij d. 98. q. 70. p. 581.
est beneficium distinctum a iustificatione n.
73. p. 582. est dispositio conformatraliter trahens
iustificationem quamuis remissa d. 36. n. 23.
et seq. p. 612. et d. 39. n. 16. et seq. p. 612. et n.
58. p. 633. et n. 70. et 71. p. 634. non est infini-
ta quamuis disponat ad infinitam gratiam d.
18. n. 9. p. 397. figura a peccato absque amore
bonitatis divinae an sit contritio perfecta d.
23. n. 46. p. 466. imperata ex metu inferni re-
spicit finem imperantis, non tamen definit
esse perfecta contritio d. 14. n. 53. p. 328. et n.
68. p. 331. contritio unde dicitur? et quid ad-
dat supra odium ac detestationem peccati?
d. 37. n. 3. & seq. p. 617. est adus efficax, sed
non absolutus n. 7. & 8. p. 618. potest intende-
re destructionem peccati, a quo pendet n. 9.
ibid. est peccati summa detestatione appratia-
tione n. 14. p. 619. per quam contritionem po-

test detestari etnum mortale finis alios d. 37. a.
24. & seq. p. 612. contritio non detestatur sepi-
liter omnia peccata n. 33. & 84. p. 612. ibid.
trat iustificationem ante receptionem Sacra-
menti n. 64. p. 612. non procedit tempore
habitum charitatis, nec illum causat in gene-
re cause materialis d. 37. n. 67. p. 613. & n. 90.
& seq. p. 619. contritio in homine iusto cur non
meretur remissionem totius penitentia-
lis d. 40. n. 15. p. 687.

Conuersio.

Dicitur infinite ab auersione d. 26. n. 38. p.
517. conuersio virgarum in serpentes an fue-
rit vera? d. 4. n. 50. p. 90. conuersio substantia-
lis petit unionem rei succendentis cum eodem
tertio, cui vnebatur terminus recedens d. 5.
n. 95. p. 139. panis non conuertitur in omne
id, quod corpus Christi dicit de accidentalibus
n. 239. & seq. p. 175. terminus conuersionis non
est necessario substantia complicita, ut potes
de se natura potest existere n. 238. ibid. & n. 233
p. 176. terminus ad quem conuersio eucha-
ristica debet venire ex vi verborum, & succes-
dere in munere substanti d. 5. n. 231. & seq. p.
176. anima non est terminus formalis ad
quem, etiam si renaret ex vi verborum n. 238.
p. 175. Corpus Christi redactum in cineres
non est terminus conuersionis per consecra-
tionem n. 233. p. 176. in triduo ad veris
carentur verba consecrationis n. 234. ibid.

Corpora, vide Resurreccio.

Corpus organicum non est constitutum
hominis secundum omnia, quae importat, nec
est impositum ad significandum solum sub-
stantiam d. 5. n. 222. p. 173. corpora resurgen-
tium erunt perfectiora corpora, quod habuit
Adam in paradiiso n. 104. p. 164. corpus sine
sanguine non est tritulum, sed integrum, &
qua integrum d. 5. n. 201. p. 167. grades cor-
poris an sit unibucus respectu hominis, &
equum. n. 16. p. 171. corpus dicitur organicum,
quia se habet ad modum organi n. 217. ibid.
corpus veniens ex vi verborum est contradi-
ctendum ab anima d. 5. p. 219. & seq. p. 172. &
n. 222. & 223. p. 173. & n. 227. p. 175. corpora
resurgentium in quo assimilabuntur Christo?
d. 6. n. 1. p. 192. perfectiones corporis beati
habent rationem dotis n. 29. p. 198. corpora
beatorum non manent supra conuexum em-
pyri d. 7. n. 7. & 8. p. 200.

Corruptio.

Est duplex, & quamnam ex ijs passum sit
corpus Christi? d. 5. n. 236. & 237. p. 177.
principium virtualiter etherogeneum an pos-
sit se ipsum corruptere n. 163. & seq. p. 184.
Colta

INDEX RERUM NOTABILium

Costa.

Costa. ex qua formata est Eua, non resurget in Adamo, sed in Eua d. 3. n. 195. p. 164.

Cittatura, vide Automa.

Cum peccat; aduertit ad ius proprietatis divioun d. 17. n. 50. & 51 p. 373. creatura non est infinitè utilis ob carentiam perfectionis infinità d. 18. n. 12. p. 378. nequit condigne satisfacere pro peccato graui n. 95. & 96. p. 398 non potest esse naturaliter impeccabilis, & incorruptibilis d. 19. n. 20. p. 404. & n. 39. p. 409. & n. 49. p. 412. & n. 51. p. 413. creatura quamvis naturaliter felix adhuc posset merefi augmentum felicitatis n. 21. p. 404. creatura impeccabilis contra legem naturalem non posset violare legem supernaturalem d. 19. n. 61. & seq. p. 416. potest esse impeccabilis per donum gratiae n. 85. ibid. & n. 74. & 75. p. 418. Imo, & misereri in statu viz gloriae essentialem n. 65. & 66. p. 417. an dum creatura operatur honeste ex conscientia erronea intendat Deus illam operationem? d. 20. n. 57. p. 432. creature rationali non debetur posseditio sui fios in primo instanti n. 19. p. 480. creatura habet maiorem connexionem cum fine, quam cum duratione, & actione n. 55. p. 488. creatura expers peccati non potest spoliari omni dono iustitiae d. 24. n. 61. & 62. p. 490. creatura non tenetur respicere in actu honesto bonitatem Dei, tanquam finem proximum, secus vero Deus d. 1. p. 65. p. 19. creatura quo perfector, eo capacior maioris mali d. 3. n. 4. p. 41. creature irrationalis ordinantur ad felicitatem alienam n. 5. ibid. sunt participes bonitatis, non beatitudinis divinae n. 12. p. 42. non potest dari creature appetitiva non intellectiva, nec intellectiva non appetitiva d. 10. n. 15 & 12. p. 124. cur sola creature cognitentes possunt tendere in bonum apparens, secus vero expertes cognitionis n. 30. p. 227. creaturis non inest libertas, ut determinent se potius ad hoc, quam aliud individuum amoris d. 12. n. 77. p. 285. creature sunt simpliciter cause, quamvis dicantur instrumenta Dei n. 78. ib. possunt pati a Deo violentiam d. 12. n. 21. & 22. p. 340.

Credere.

Zognoce dicitur de fidibus, ac deinde libibus d. 14. p. 52. n. 72. m. 107. p. 52. & 53. m. 108. p. 52. & 53. m. 109. p. 52. & 53. Creditor.

Solutio facta creditori in loco sacro non est bona bonitate iustitiae, & mala malitia irreligiositatis d. 14. n. 41. p. 316.

Culpa.

Est temporalis quo ad actum, aeterna quo ad reatum d. 16. n. 39. p. 363. malum culpe opponitur bono increato secundum se, hoc est impletioni voluntatis diuinæ, malum vero penale bono solus creature n. 20. p. 361. est comproximatum cum punitione, non tamen directe tanquam cum effectione d. 20. n. 21. p. 423. ex parte culpe est iustus aliquo iustitiae genere d. 24. n. 47. & seq. p. 481. dignitas ad culpam aperteatur & dignitatem ad poenam d. 39. n. 39. p. 698.

D

Damnati.

Emper mortaliter peccant non subrogantur ab ijs potentia ad non peccandum d. 20. n. 60. & 61. p. 433. torquentur per verum ignem, & quodammodo d. 17. n. 3. & 4. p. 24. n. 7. p. 325 & n. 9. p. 326. neque ex quo extra infernum, nisi ex dispensatione diuina, intuendo semper ignem inferni n. 15. p. 527. corpora damnatorum quae possebunt integratæ d. 27. n. 17. & 18. p. 528 erunt ab extremitate impunita passione mortali sed passibilitas per actionem interiorem. Iam p. 19. & 20. p. 528. damnati aut possint ante diem iudicij habere aliquid gaudium, & cum immunitatem penitentia Deo inflata i. 27. n. 16. p. 528. & n. 33. & 41. seq. p. 533. & 5. 37. & 38. p. 533. & d. 3. n. 98 p. 68. damnatorum præmis, ac poena accidentales possunt augeri vel que ad diem iudicij, non autem post d. 27. n. 16. p. 528. & n. 38. p. 533. damnati potius vel longe non esse quæcunque in inferno n. 395. & 19. p. 533. non raptæ pueri decedentes cum solo originali d. 8. n. 25. p. 210. damnati autem possunt conformari cum voluntate Dei dicitur, nemus eos in tormentis d. 27. n. 43. p. 534. ad eorum penam pergit scire, quod nequeunt penas amittere d. 3. n. 85. p. 64. in damnatis remaneat character, non alios habitus. Iesus d. 4. n. 18. p. 61. cur dicitur genere, & agere, penitentiam ibid. 10. damnatis non sibi prius prie assensu fidei n. 60. p. 93. nec spes n. 107. p. 104. & n. 113. p. 104. non habeant habitum acquisitum supernaturale d. 11. n. 44. p. 250. non possunt amari a nobis amore charitatis, & ut finis cuius d. 87. p. 297. etiam si inveniatur deinde in loco sacro, non possunt credere.

Debitor, videlicet.

In quo sensu debitor. Non debitum non peccandi? d. 20. n. 39. p. 423. debitum potest auferri per restitucionem, vel compensationem d. 17. n. 33. & 37. debitor tenetur acceperare hereditatem, etiam si debeat laborare in solvendis legatis hereditati adnexis n. 37. ibid.

Decep-

INDEX RERUM NOTABILIVM

Deception:

Non est futura in patria, neque in sensu,
neque in intellectu d. 4. n. 25. p. 82.

Decretum:

Difunditrum de concurrendo est formaliter liberum, actualis tamen determinatio concursus est libera denominativa d. 13. n. 79 & 80. p. 285. non pugnat cum prædefinitione n. 129 & 130. p. 296. idem decretum Dei est antecedens, & concomitans n. 82. & 83. p. 285 peccatorū habitualiū inequalitys recte explicatur ab admittentibus decreta Dei partim intrinseca partim exordiis d. 24. n. 43. p. 486. nō datur duo decreta, quorū uno cōmunitatur poena æterna in temporalē, alio, quo minuitur eadē poena temporalis d. 40. n. 20. & 21. p. 289.

Dehonoratio:

Quamvis praæstatiam requirit persona dehonorata d. 17. n. 35. & seq. p. 370.

Deitas:

Non communicatur secundum se, nisi cui communicatur hypostasis diuina d. 30. n. 15. p. 349. que prædicta deitatis communiqueretur creaturæ per gratiam sanctificatorem n. 14. & 15. p. 350. non pugnant in codem suppedito deitas naturalis, & participati n. 39. p. 351.

Deletatio:

Non minus spectat ad intellectum, quam ad voluntatem d. 3. n. 63. p. 38. & n. 88. p. 65. non est vicinus tristis, sed illius complementum d. 1. n. 26. p. 8. & d. 3. n. 51. & 52. p. 58.

Delegatus:

In delegato ad certum tempus manet ieiunatio eo clauso in ordine ad rem, que non manet integræ d. 13. n. 7. p. 310.

Demeritum:

Est actio detrahens in detrimentum, vel non cumentum alterius d. 94. n. 66. p. 330. non specificatur ab indignitate personæ demeritatis d. 28. n. 348. & seq. p. 349.

Non mutabilis, Denominatio:

Denominare idem est, ac dare nomen d. 5. n. 138. p. 160. an, & in qua perfectione denominante constitutio actus ibid. & n. 382. & seq. p. 163. que se mutuo denomi-

nant; ac perficiunt, habent simul rationem subiecti, & formæ d. 5. n. 169. p. 162. denominatio non semper conuenit toti ratione singularium partium n. 214. p. 171. denominatio corporei est magis completa in equo, quam in homine n. 115. ibid. denominatio totius homogenei tribuitur aliquando parti, sed non semper d. 5. n. 258. p. 183. an sola denominatio recte, vel male operantis possit fieri per operationem capitis, non vero denominatio iusti d. 33. n. 32. & 33. p. 572. & n. 35. p. 573.

Dependentia, vide adiutoria;

Dependentia Dei in agendo à determinatione creature non est contra dominium Dei d. 12. n. 73. & seq. p. 284. num carentia gratie pender à peccato aequali præterito per aliquod negatiuum d. 24. n. 38. & 39. p. p. 485. explicatur eius dependentia n. 42. & 43. p. 486. dependentia effectus est in ordine ad causā nō ad conditiones, ex quarum variatione non variatur d. 8. n. 27. p. 32. n. 29. & 30. p. 33. & n. 33. p. 34.

Desiderium:

Non est in beatis desiderium de maiori beatitudine d. 3. n. 102. p. 68.

Desperatio:

Includit duos actus intellectus, & voluntatis d. 4. n. 100. & 101. p. 103. per desperationem peccaminosam de aliena salute non desperatur habitus spei n. 111. p. 103. desperatio venia diuina est peccaminosa, secus verò veniam creaturæ d. 37. n. 2. p. 616. deest in beatissimo Diuino Thoma d. 1. n. 85. p. 25.

Destrucio:

An, & quando potest quis destruere compitum exigendo à Deo cessationem conservacionis, nunquam vero illud producere, nisi attingat propriæ actione illius entitatē d. 5. n. 108. p. 143.

Determinatio, vide libertas, prædestinationis.

Individuationis effectus est à Deo d. 1. n. 77. p. 287. voluntas indeterminata in actu primo quomodo contingat determinationem actus n. 85. & 86. p. 288.

Detestatio, vide confractio.

Detestabilis est personale leue, qua alle-

num

INDEX RERVM NOTABILIVM

num graue, vel proprium habituale graue d. 37.n.41. & 42. p.626. magis detestandum originale graue, quam veniale personale nu.44. & seq.p.627. detestabilitas peccati supra omnia mala non infert infinitam malitiam d.18. n.93. p.397.

Dens, vide Axiomata, imperium, posse;

Peccata non sunt Deo voluntaria qb negatum auxilium efficax d. 13. n. 20. p.312. quæ sunt mala, quia prohibita, & bona, quia præcepta, habent pro regula voluntatem diuinæ d.14.n.3 & 4.p.317. si non daretur Deus, nō daretur peccatum theologicum nu. 7.p.318. Deus ne materialiter quidem potest male operari n. 5. p. 317. quomodo infertur Deo iniuria, si non potest euenire ipso nolente d. 15.n.20.p.340. Deus magis amat innocentem, quam penitentem, quamvis æquales in gratia sanificante num.35.p.554. Deus semper operatur perfectissimo modo, licet non operetur res perfectissimas d.35. n.34.p.604. nū Deus amet bonitatem secundum conceptum communem ad creaturam, & increatam nu.23. ibid. num Deus ordinatæ creaturas ad se amet eas amore concupiscentie d. 35. n.26. & 27. p.604. & n.29.p.605. Deus esset causa peccati, si illud non remitteret ad infusionem gratia d.26.n.33.& 34.p.614. quid sit in Deo displicientia? & an possit esse efficax? d. 16.n.9.p. 358. obligat creaturam ad recte operandum vt Dominus proprietatis n.16.p.360. est impeccabilis, sed magis liber, quam creatura potens peccare d.19.n.26. & 27.p.405. & n.42. p.410. & d.20.n.29. p.425. non potest esse causa moralis, vel physica peccati d.20. à n.2 p.418. & nu.14. & 15.p.421. & n.44. & 45.p. 429. concurrit permisssio ad actiones peccaminosas d.20.n.6. p.419. & n.12. & 13.p.421. & d.21.n.43. & seq.p.456. permisso mali est in ordine ad bonum deductu ex malo ex sola virtute Dei d.30.n.10.p.420. & n.58. p.432. Deus non est causa indirecta peccati, nec de eo complacet, sed de bonis, quæ inde elicit d. 20.n.22.p.423. & n.36. & 37.p.427. Deustētat tentatione probationis, non seductionis d.20.n.34. & 35.p.27. non concurrit per se ad materiale peccati, etiam quando est voluntum sine libertate à creatura d.20. nu.40. & seq.p. 428. & n.51.p.431. & n.62. & 63.p.434. & n. 69.p.435. est auctor generationis humanae, nō vero peccati originalis d.20. nu. 55. & 56.p. 432. & d.25.n.25.p.497. & n.27.p.498. non potest non amare creaturam expertem peccati, nec eam spoliare omni dono iustitiae d. 24.n.25.p.481. & n.59. & seq.p.489. & n.61. & 62.p.490. nō potest præcipere exercitium liberum sine actu positivo d.23.n.31. p.463. non possit voluntatem adulti, vel pueri alliga-

re volunti alterius ad bene, vel male operandum, d.25.n.35. & seq.p.500. in quo sensu dicitur excædere, obdurare, ac inclinare corda hominum ad malum d.20.n.24. & 25.p.424. & d.26.n.19.p.513. non potest taxare singulis peccatis omne malum physicum possibile d.28.n.6. & 7.p.535. Äque infinite excedit Angelum, ac fornicatn n.35.p.542. non vult necessario alia extra te d. 1.n.3. & 4.p.3. voluntio efficax mediorum ad omnium salutem in nullo sensu potest dici efficax respectu salutis n.12. p.4. in Deo operante ad intra non datur ratio medijs, & finis, nec agit propter finem, licet intendat finem d. 1.n.28.p.9. & n.55. & seq.p.16. aetus Dei habet finem, & obiectum, non causam finaliem, & obiectum ibid. & n. 58. & seq.p.17. Deus necessitatur ad volenda bona participata ex motu suo bonitatis n. 50.p.15. & n.64. & 65.p.19. & d.35.nu.22.p. 603. spectat ad Dei bonitatem influere finaliter in omnes operationes d.1.n.62. & seq.p. 18. & d.35.n.22. p.603. si Deus non concurret permisssio ad peccatum, possit fieri aliquid contra eius voluntatem absolutam, secus vero si non concurrit per sui bonitatem in genere finis d. 1.n.74.p.22. est obiectum beatificum secundum rationem veri, & boni d.3. n.36.p.50. & n.58.p.57. et n.67.p.60. si afflueret naturam, quæ aliquando peccauit, non excluderet ab illa habitum pœnitentie d.4.n. 12. p.79. in Deo non dantur virtutes tempestantie, fortitudinis, et similitum n.14.p.80. potest conseruare animam presentem materia disposita sunt unione ad illam d. 3. nu. 124.p. 148. et n.128. p.149. cur non potest esse in Deo amplexus boni apparentis? d. 10. n.3.p. 222. Deus ne operetur cœco modo, requirit directionem scientia media d. 12. nu.103.p. 291. et n.108.p. 292. notabile discrimen amoris liberi diuini ab amore libero creaturæ nu. 177.p.306. amor liber Dei circa existentia an perfectior amore necessario possibilium nu. 183.p.308. num potest exigere à peccatore, vt petat, et acceptet penas eternas ad obtinendam remissionem culpe? d.40.n.27.p.691. nequit torquere innocentem perpetuis pœnis n.32. et seq.p.692. et n.46.p.696.

Diabolus, vide Daemon

Dignitas.

Personæ offensæ non est adæquata mensa: ra iniuriæ d.18.n.68. et 73.p.393. maior dignitas personæ conduit ad maiorem satisfactionem, impetrationem, meritum, ac satisfactionem tam in statu viae, quam termini d.28. n.20. et seq.p.539. dignitas personæ quamvis non cognita magis operatur ad meritum, quam intellio operis a.29.p.540. et n.34.p.541.

Dilectio, vide Amor, complacentia.

Cut appelletur iustificatio? d.33. nu.77.p.

INDEX VERVM NOTABILEVM

Sufficientia est sufficiens ad meritorum de condigno sine gratia n.87.p.584 maior dilectio non semper imporrat in persona dilecta maiorem sanctitatem d.30.n.33.p.534.

Discretio.

Discernere vnum ab alio iuxta illud Pauli quis est qui te discernit est solius Dei d.12.n.10.p.269.& n.14.p.270.

Disiunctiva.

Ad vitandam pœnā inferni inepta est hæc disiunctiva, vel mihi est peccandum, aut subiunguntur pœnæ aceræ d.28.n.6.p.533.

Displicentia.

Non est dolor, & quomodo sit in Deo ? d.16.n.9.p.338.

Dispositio, vide iustitia, remissio/cratia.

Aetus disponens ad recuperationem gratiae infinitæ non est infinitus d.18.n.9.p.397. mera producio dispositionum non est produc[t]io formæ, & compositi d.5.n.106. & seq. p.143. dispositio ad iustificationem an posuit esse solus amor? d.37.n.123. & seq.p.646.

Dissentus.

Non potest dari dissentus sine assensu, sed è contra assensu sine dissentu d.23.n.57.p.468 dissentus hereticus est naturalis terminatus ad obiectum supernaturale d.11.n.94.p.261.

Distantia.

Peccati gravis à leui est infinita d.26.n.38. p.517. Christus ad quamcumque distantiam percipit lopus, & voces creaturatum, secus vero alij beatij d.11.n.94.p.261.

Diversitas specifica.

Non solum desumitur ab obiecto, sed à principio, & modo redendi d.11.n.87.p.259. & n.104.p.263.

Divisio,

Aetus intellectus in apprehensionem, & iudicium quomodo intelligenda d.9.nu.31. p.221.

Divitie.

Aliæ naturales, aliæ artificiales d.3.n.6.p.41

Demon, vide Dæmoni.

Est causa peccati fraudando d.21.nu.72. & 73.p.436. & n.75. & seq.p.437. quale est diabolus in corpore d.77.ibid. an omnes Demones præter luciferum sint in inferno, & quomodo extra ipsum torquentur ? d.27.n.15.p.527. Demones cogniti evidencia miraculorum non assentiebantur voluntarie, sed coacte, nec eorum assensus erat fides d.4. n.59. & 60.p.93.

Dolus.

Quando non est circa substantiam, non inuidat professionem religiosam, vel maeritium, secus vero metus d.15.n.87.p.333.

Dominium.

Persecum Dei dominium non extenditur ad cruciandum perpetuo innocentem d.40. n.43. & seq.p.695. exigit ne peccatum fieri possit sine eius concursu permisso d.20. n.6. & 7.p.418. non minatur, quia creatura se ipsa determinat ad aetum d.12.n.72. & 73.p.283 & n.74. & 75.p.284.

Donatio.

An, & quando exigit acceptationem donatarij, ut sit valida? d.37.n.163.p.659.

Donum.

Gratia iustificantis etiam naturalis est ens qualitatum distinctum à natura rationali d.24. n.20. & 21. p.480. carentia huius doni constituit peccatum habituale n.26. p.472. donum Spiritus Sancti cur eliciant actum inevidenter in via, & evidentem in patria, non vero habitus fidei ? d.4.n.64.p.92. donum n timoris remanet in beatis, sed non dicitur habitus theologicus n.115.p.197. & n.122.p.108. donum iustificationis an sit maius dono innocentiarum d.30.n.30. & seq.p.553.

Dos, vide Agilitas, claritas, impensisibilitas, & subtilitas.

Corporum gloriosorum est quadruplex, & consistit in qualitate ijs intrinsece inherente d.6.n.1.p.192. & nu.7. & 8. p.194, quomodo eas manifestauit Christus ante passionib[us].

Driedo.

Cur appelletur tortor puerorum? d.29.n.1. p.542.

Duratio.

Rei permanentis non debet esse permanentius

M V N D E X R E R V M N O T A B I L I Y M

g̃es d. 5. n. 14 p. 53. duratio secunda exigitur directe ab anima rationali d. 18. n. 26. & seq. p. 381. & n. 52. p. 388. non est absolute premiu infinitum ibid. natura habet maiorem connectionem cum suo fine, quam cum duratione d. 24. n. 53. p. 388. perpetuitas durationis quomodo spectat ad beatitudinem efficientiam d. 3. n. 95 p. 66.

E

c Ecclesia.

Obligati fidei plementes ordinem sacrum ad castitatem d. 15. n. 72. p. 351. non qualitate ab Ecclesia non feruntur supra peccata mere interna d. 25. n. 48. p. 303.

Eduacio. vide *admissio causalis*,
assentatio.

Effectus.

Potest animatio non animata causa efficiens, & fine cui d. 1. n. 74. p. 8. omnis effectus est propter finem proprie dictum, si comparetur ad Deum, vel agens intellectuale n. 81. p. 24. effectus pendet à sola causa, non à conditionibus d. 3. n. 27. p. 32. cur non multiplicato effectu non multiplicatur naturaliter actio? n. 36. & 37. p. 34. ex effectibus potest clare deduci Deus non solam reexistens, & operans, sed etiam ut loquens d. 4. n. 37. p. 86. effectus cuius exigit causam naturalem creatam ut producatur, non ut conseruetur? d. 5. n. 132. p. 150. effectus potest vniuersi per duplēm vniōnēm cum eodem subiecto, nō vero fieri per duplēm actionem n. 157. p. 156. non organis causa specie diuersa facit omnem effectum spēcie diuersum d. 14. n. 18. p. 320. in effectus possit esse nobilior sua caula d. 36. n. 14. p. 669. ut intendere eiusdem causa destructionem d. 37. n. 9. & 10. p. 618. cur maior virtus requiritur in causa ad ponendum vnum effectum, minor vero ad ponendum duplēm. n. 103. p. 642. equivalentia effectuum quando aruit à equivalentiam virtutis, d. 8. n. 57. p. 389

Effectus formalis, vide *forma*.

Conflatur ex capacitate subiecti, sed non est physicè infinitus ex infinite physica subiecti d. 18. n. 14. p. 379. non diversificatur ex sola diuersitate vniōnis d. 3. n. 28. & 29. p. 48. nec est magis, vel minus perfectus ob permanentiam, vel successionem forme d. 37. n. 111 p. 644. an. & quandonam repugnat, ut idem effectus formalis conferatur naturaliter à duplice causa formalis d. 33. n. 48. p. 576. effectus formalis secundarius non perit recessione for-

ma d. 38. n. 19. p. 664. & d. 28. n. 9. p. 672.

Elecio. vide *admissio imperatorum*, *imperium*.

Omnis elecio medijs ex fine malo est intransigere mala d. 14. n. 41. & 42. p. 326.

Elementa.

Post diem iudicij non exigunt à Deo concordum ad muuaram alterationem d. 27. n. 22. & seq. p. 5. & 9. elementa pura non sunt odo- rabilis, nec tangibilia à beatis d. 3. n. 121. p. 74. & n. 126. p. 79.

Eligibilitas.

Maior eligibilitas vnius rei supra aliam in infinitam non constituit infinitam rem magis eligibilem d. 18. n. 69. p. 390. & n. 93. p. 397.

Embrio.

In embrione rot sunt formæ substantiales, quos lumen partes etherogenes d. 5. n. 241. p. 178. & n. 255. p. 181. in initanti animationis foetus expelluntur hoc formæ non propter contrarietatem cum anima, sed superfluitatem ibid.

Empyreum.

Habet duas regiones. solidam vnam fluidam alteram ad initia aeris diuersæ rationis à nostrate d. 7. n. 10. p. 200. beati manent supra solidam, & intra fluidam n. 8. & seq. ibid.

Error.

Est malum intellectus non existens in beatis d. 4. n. 25. p. 82.

Ecclesia divina. vide *natura personarum*.

Non beatur formaliter per vniōnem identitatis cum intellectione, & amore à quibus virtualiter distinguuntur d. 3. n. 26. p. 47.

Eua.

Quomodo appelletur nomine Ad d. 25. n. 55. p. 504. ea non peccante non contraherent posteri originale n. 54. ibid. non sicut posterum Adami, amissitque iustitiam per peccatum personale, non originale d. 25. n. 67. p. 506. non statim erubuit post commissum peccatum ibid. non sicut primo mota ab appetitu ad peccatum d. 11. n. 64. p. 254.

Eu-

VINDE RERUM NOTABILIVM

Eucharistia.

Non omnia, quæ veniunt ex vi verborum sunt terminus formalis ad quem conversionis sed sola materia prima d. 9. n. 230. p. 175. accidentia quamvis veniant ex vi verborum non impedit conuersioem substantialē ibid. ante eucharistia sumptionem requiriatur confessio peccati oblii d. 37. n. 65. p. 633.

Evidentia.

Alia veritatis rei, alia eiudē rei in se ipfa, & utraque excludit affectū fidei d. 4. n. 48. p. 89. miracula non pariunt evidentiam physicam, vel moralem rei, in cuius confirmationem fiunt n. 56. & 57. p. 92.

Excessus, vide malum, peccatum.

Rei finit supra infinitam non infert infinitatem in excedente d. 18. n. 67. p. 391. & n. 93. p. 397. excessus pœnæ, quo culpa mortalís superat veniale est in ordine ad solam eternitatem, non ad maiorem incensionem d. 36. n. 52 54. p. 420. datur matuus excessus inter amorem, & intellectionē d. 3. n. 48. p. 53.

Excommunicatio.

Ratam habens occisionem, vel percutiōnem factam clero à seruo nomine suo incurrit excommunicationem latrā mādanti d. 13. n. 3. & 4. p. 309. non contrahitur, si transgressor operetur ex metu d. 15. n. 62. p. 349. sacerdos excommunicatus potest ad vitandam graue damnū celebrare, & absoluere, ac professo excommunicationem, quod si sit denunciatus, vel publicus percutiōnē clericī, poterit celebrare, & excommunicare, sed non absoluere d. 15. n. 66. p. 349. licet communione cum excommunicato vitando citra incursionem pœnæ, si communicatio fiat ob metum grauem n. 67. p. 350. excommunicatus pluribus excommunicationibus potest absolui ab una sine aliis d. 33. n. 112. p. 591.

Excrementa.

Non habet sensum castus d. 5. n. 200. p. 166.

Exercitus.

Potest occidere filios parentum, contra quos pugnant, si illorum occisio est necessaria ad finem viatoris d. 26. n. 3 1. p. 515.

Exigentia.

Exigere productionē rei non est mā producere d. 5. n. 106. p. 142. exigentia duratio-

nis aeternae, non arguit infinitatem principij exigentis d. 18. n. 26. & seq. p. 381.

Existentia.

Est fundāmentum omnis boni, & omnis malis, sed non est expetibilis ut coniuncta cum summa miseria d. 27. n. 42. p. 534. an, & in quo sensus res existat connaturalius in statu, in quo exercet meliores operationes d. 5. n. 51. & seq. p. 127.

Expectatio.

Est spes boni pendens à virtute aliena d. 4. n. 70. p. 95.

Expulsiō.

Causa expulsiōnis non est sola contrac-tas formarum d. 5. n. 255. p. 181.

Extrema.

Habent rationem subiecti receptiū respectu unionis, & relationis d. 5. n. 188. p. 162.

F

Facio.

Cudit supra ens positivum, & negativum d. 17. n. 4. p. 365.

Fama.

Per quid distinguitur ab honore? d. 17. n. 24. p. 370.

Felicitas, vide Beatisudo.

An prae operates intendant felicitatem d. 1. n. 72. p. 21.

Fidei habitus, & assensus.

Nō h. est in beatis d. 4. n. 23. & 23. p. 82. nec actus fidei humanæ in communi sententia n. 25. p. 83. fides diuina est assensus ob testimoniū essentialiter obscurum n. 38. & seq. p. 86 idem actus fidei potest esse obscurus in genere causa formalis, & clarus in ratione medijs d. 4. n. 37. p. 86. an assensus, quo beatus assen-titur diuino alterius beati, innitatur revelationi divina? n. 39. p. 87. qui cognoscet clare reue-lationem Dei, & obscure eius veritatem, haberet assensum fidei diversa rationis. ab eo, qui de facto est eu. 40. p. 87. habitus fidei mansit in Paulo intuente Deum in raptu d. 4. n. 23. p. 83. fides non elset libera innixa mirabilis

INDEX RERVM NOTABILIVM

culis afferentibus euidentiam physicam doc.
trinæ reuelatæ n. 56. p. 92. habitus fidei non
potest elicere aſſensus obscuros in via, & cla-
ros in patria n. 63. p. 94. quæ oppositio inter
habitum fidei, & lumen gloriæ d. 4. n. 66. p.
94. habitus fidei non deperditur per adūm,
quo velim alios discredere n. 8. 1. p. 105. aſſen-
ſus fidei in pura natura eſſet ſuper om-
nia d. 11. n. 106. p. 264. adūs fidei eſt ſuperna-
turalis, quamvis imperatus per volitionemq;
peccaminofam d. 14. n. 45. p. 326. non potest
quis per adūm fidei diuinæ aſſentiri vni, &
non alteri articulo d. 37. n. 29. & 30. p. 623.

Figurata loquutio.

Permissio peccati dicitur faſio per figura-
tam loquutionem d. 20. n. 59. p. 432.

Filius.

In quo ſenu non dicitur portare iniq-
uitatem patris d. 25. n. 32. p. 499. filij parentis re-
bellis cur puniuntur per peccatum patris, in
quod nec moraliter influunt? n. 57. p. 504. filius
eſt res parentis quantum ad corpus, non vero
quātum ad animam, & bona spiritualia d. 26.
n. 26. p. 514. pena parentis cur transfunditur
in filium non transuſa culpa? n. 29. p. 515. ob
peccata parentum non puniuntur morte, aut
pena ſenu d. 29. n. 5. p. 543.

Filiatio adoptiuæ.

Non habetur in homine per naturam dini-
nam extrinſece ſibi communicatam, ſed per
donum inhærens d. 30. n. 10. & seq. p. 548. in-
uoluit eſſentialiter parentis filiationis na-
turalis n. 19. p. 551. & d. 35. n. 7. p. 600. non po-
tent quis adnuptari in filium Dei per aliquod
extrinſecum d. 34. n. 4. p. 592. & n. 24. p. 597.
definitio filiationis adoptiuæ d. 35. n. 1. p. 599
filiatio adoptiuæ non exigit, quod adoptatus
fit habiturus hæreditatem adoptantis n. 4. ib.
natura aſſumpta à Spiritu sancto non eſſet
filia naturalis, nec adoptiuæ d. 35. n. 2. p. 599.
non eſt idem hæres, ac filius n. 7. p. 600. crea-
tura nō potest aliam adoptare per infusionē
qualitatis, vti potest Deus d. 35. n. 8. p. 600.
cur non potest adoptari Spiritus sanctus n. 9.
ibid. cum peccato ſtat filatio naturalis, &
adoptiuæ creaſta, non vero Dei d. 36. n. 40.
p. 615.

¶ Finis, eiusque causalitas, & vis cauſatiua;
vide *Actio Axiomata, cauſa, cauſa-*
litas.

Coniunctio naturæ cum ultimo fine habe-
tur per aliquod positivum d. 24. n. 20. & seq.
p. 480. mera apprehensio finis nō mouet vo-

luntatem ad electionem medij d. 10. n. 37. p.
231. finis quid ſit? & quomodo preſtat medijs,
quamvis non efficaciter amatus d. 1. n. 1. p. 2.
& n. 7. & 8. p. 3. & n. 11. & 12. p. 4. & n. 24. &
25. p. 8. finis competit ſoli bono honesto, ac
deleſtabili n. 23. p. 7. finis alijs in operante,
alijs extra ipsum ibid. deleſtatio non eſt ultimus
finis, ſed eius complementum d. 1. n. 2. 6.
p. 8. habet diſtinctam bonitatem à medijs.
27. & 28. p. 9. finis non ultimus ordinatur ad
alium, ſecus vero supremus d. 1. n. 33. p. 10. &
n. 40. p. 12. finis cui, & finis cuius non ſunt ſe-
parabiles, ſed ille eſt preſtantior n. 34. & seq.
p. 10. creatura amans Deum ſibi habet ratio-
nē finis cui n. 37. p. 11. finis ultimus alijs par-
ticularis, alijs vniuersalis d. 1. n. 40. & 41. p. 12.
an & qui duo ultimi finis poſſunt ſimul inten-
di n. 42. & 43. p. 13. & n. 46. & 47. p. 14. quo-
modo intenditur finis ſimpliciter ultimus cu
voluntate peccandi venialiter d. 1. n. 45. p. 13.
peccator non conſtituit ſibi finem ſimpliciter
ultimum in bono in honesto n. 49. p. 14. non
eſt idem finis, ac principium, & cauſa finalis
d. 1. n. 58. & 59. p. 17. de fide eſt finem inten-
tum à Deo in productione creature eſte ſuā
bonitatem ut participabilem n. 60. & 62. p. 18.
an amor finis cuius ſtet ſine amore finis cui
n. 71. p. 21. alijs eſt finis respondens appeti-
tui innato, alijs appetiti elicit, & quiſnam
eſt cauſa vniuersalis d. 1. n. 79. & seq. p. 24. quid
requiritur, ut actio dicatur proprie preter
finē n. 77. & 78. p. 23. finis cur dicatur immo-
bilis d. 2. n. 1. p. 27. de ratione finis eſt agere, ut
exiftat ipfe, alio um vero agentium, vi confe-
rant alijs exiſtentiam n. 5. & 9. p. 28. finis non
eſt ſola bonitas rei poſſidenda, ſed etiam eius
poſſeſſio d. 2. n. 17. p. 30. finis ſemper eſt cauſa
realis ſecundum vim instrumentalem n. 18.
ibid. finis causalitas cur dicatur metaphorica
n. 13. ibid. ad variationem finis intrinſeci, &
cognitionis variatur actio d. 2. n. 23. & 24. p. 31
& n. 25. p. 32. aſsequitio finis intenditur ab
eadem potentia, cuius eſt finem intendere d.
3. n. 37. & seq. p. 50. finis duplex, intrinſecus, &
extrinſecus d. 1. 4. n. 34. p. 324. ſola bonitas eſt
vis principalis cauſatiua finis d. 2. n. 4. & seq.
p. 28. eius cognitione concurrit instruſetaliter
n. 10. & 12. p. 29. & d. 10. n. 84. & 85. p. 241.

Finitum.

Additum finito non facit infinitum d. 18.
n. 18. & 22. p. 280. an, & quādo vnum finitum
nequit per aliud coequari? n. 96. p. 398. *

Fomes.

Eſt inclinatio ad bonum deleſtabile repu-
gnans recte rationi d. 4. n. 123. & 124. p. 109.
quid fit fomes in actu primo? an ſupra prin-
cipia naturalia addat aliquod positivum? n.
f 126.

INDEX RERVM NOTABILIVM

126. ibid. & n. 127. & 128. p. 150. formes fuisset in natura pura, sicuti est de facto in homine. lapsus d. 4. n. 130. & 131. p. 110. quid sit formitem ligare? quid extinguiat. 132. & 133. & seq. p. 111. formes est inaequalis, & crescit per habitus viciosos, vti diminuitur per honestos ibid. formes tam in actu primo, quam in actu secundo est effectus peccati originalis d. 4. n. 135. p. 112. formes residens in appetitu sensitivo ligatur per habitus d. 1. n. 70. p. 155.

Forma.

Non est tota essentia compositi d. 5. n. 66. p. 131. productio dispositionis non est producio forma n. 106. p. 148. sola productio formatum partialium non est generatio n. 110. p. 144. an agens impotens producere formam potest producere unionem eiusdem cum subiecto d. 5. n. 109. p. 143. forma materialis non habet essentialem connexionem cum hac determinata materia n. 128. p. 149. potest conservari forma praesens materie disposita sine unione ad illam. n. 114. p. 148. & n. 128. p. 149. forma per aliam encitatem unitur materie, & per aliam educitur, quamvis educatio sit essentialiter unitio d. 5. n. 145. p. 153. & n. 152. & seq. p. 155. forma, & unitio eiusdem cum subiecto an hant per eamdem actionem? n. 151. ibid. ratio formae, seu actus in quoniam consistit d. 5. n. 180. & 181. p. 160. & n. 182. & 183. p. 161. reiiciuntur aliorum explicationes n. 153. & seq. p. 159. forma cadaverica cum formis partialibus fuit assumpta a Verbo in triduo d. 5. n. 202 p. 67. & n. 139. p. 177. non datur forma corporicitatis coqua materie n. 207. et 209. p. 169. forma cadaveris diversa pro diversitate partium dissimilium debet advenire ad recessum animae d. 5. n. 239. et seq. p. 177. alia est forma cadaverica in homine, alia in leone n. 141. et 242. p. 178. quoniam est eius causa productiva? d. 5. n. 243. p. 179. forma viventis virtualiter etherogena an, et quomodo possit esse principium destructivum suum. n. 263 et 264. p. 184. perfectio formae viventis supra non viventium non exigit formas partiales d. 5. n. 277. p. 188. forma in codem genere quo perficit libet, perficit se ipsam d. 9. n. 22. et 23. p. 219. forma expellit alię formaliter, licet expulsio sit cessatio conseruationis d. 33. n. 41. p. 574. non repugnat duplex forma conferens simul eundem effectum formalē n. 48. p. 576. successio, vel permanentia formae non minuit effectum formalem d. 37. n. 111. p. 644.

Formae partiales.

Non datur, nec probantur ex diversitate operationum d. 5. n. 251. et seq. p. 181. et n. 274 et seq. p. 187. positis formis partialibus, nequit inprobari multiplicitas animalium, nec ad-

mittenda forma cadaveris n. 276. ibid. & n. 281. p. 189.

Fuga.

Noñ potest dari pura fuga libera d. 23. n. 48. p. 466. et n. 51. p. 467. si daretur fuga a malo sine amore boni increati, eset perfecta contritio n. 46. p. 466. actus non amittit denominationem fugaz per hoc, quod sit amor d. 23. n. 61. p. 469. fuga peccati in beatis num habeat rationem timoris d. 4. n. 116. p. 107. et n. 121. p. 108.

Futurum.

An cognoscatur à brutis d. 1. n. 85. p. 85. qualis futurito requiratur ad obiectum specie theologice d. 4. n. 87. p. 97.

G

Gaudium.

Charitatis spectat ad essentiam beatitudinis d. 3. n. 61. et 62. p. 58 per quid differt a gaudio spei d. 4. n. 68. p. 100. gaudium de Deo possesso pertinet ad spem n. 106. et 109. p. 104. de minori bono potest esse maius gaudium d. 30. n. 35. p. 554.

Generatio.

Productio solius dispositionis non est generationis d. 5. n. 106. p. 142. non generat quis, quia dat partem sui materie nisi producat saltum unionem n. 108. & 109. p. 143. si corruptio eset sine generatione, natura operaretur intendens ad malum d. 5. n. 279. p. 188.

Gloria corporis.

Non speratur à beatis spe theologica d. 4. n. 72. p. 96. et n. 84. et 85. p. 99.

Gratiarum actio.

Debitum gratiarum actionis non desumitur adiquate ex dono secundum scilicet d. 30. n. 34. p. 554. an primitus teneatur ad maiorem gratiarum actionem, quam innocens à ibid.

Gratia auxiliatrix.

Est duplex, sed auxilius efficax est donum speciale dans infallibiliter velle, ac sanctam operationem d. 1. n. 13. et 14. p. 370. et n. 15. et 16. p. 271. eadem gratia est physique equalis in duobus, sed in uno est maior in ratione, doni d. 1. n. 98. et seq. p. 399. independenter à pre-

INDEX RERVM NOTABILIVM

à præfinitione non datur distinctivum gratiæ prædestinatioꝝ à non prædestinatioꝝ n. 101. et 102. ibid, auxilium efficax ad cōtritionem non datur à Deo ex affectu amicitiaꝝ, sed misericordiaꝝ d. 33. n. 66. p. 580. voluntatem non posse libere resistere omnibus auxilijs est obiectum scientia necessariaꝝ d. 12. n. 135. p. 298.

Gratia gratis data

Ad hanc pertinet potestas, quam habent animæ beatorum egrediendi ē loco coelesti d. 27. n. 32. p. 531.

Gratia sanctificans, vide impeccabilitas, infinita, forma, iustificans.

Potest perpetuitatem præmij per quamlibet actum honestum disp. 18. num. 62. pag. 390. gratia, & peccatum non opponuntur contrariè contrarietate immediata, & ideo nos habemus idem subiectum disp. 19. n. 3. p. 400. & d. 32. n. 6. p. 563. possibilis est gratia exigens concursum ad prosecutionem solius boni honesti d. 19. n. 65. & seq. p. 4. 6. cur gratia sanctificans non vero peccatum potest esse ens non vitale d. 24. n. 6. p. 477. gratia exigit in patria omnes habitus infusos, quos habuit in via excepto habitu fidei d. 4. n. 6. & 7. p. 78. & n. 9. p. 79. non exigit in quocumque subiecto, eodem habitus infusos n. 13. ibid. & d. 30. n. 23. p. 552. gratia de facto existens non est extinctua somnis d. 4. n. 134. p. 111. gratia sanctificans est natura diuina participata eiusque productio assimilatur generationi, d. 30. n. 2. p. 546. & n. 5. & 6. p. 547. & d. 31. n. 7. p. 557. gratia sanctificans non est unio naturæ diuinæ cum natura humana, nec ipsa Deitas, d. 30. n. 10. & seq. p. 548. est vita supernaturalis habens pro causa effectiva solum Deum n. 9. p. 548. & n. 20. p. 551. gratia quomodo participat perfectiones naturæ diuinæ, & reddit Deum præsentem creaturæ d. 30. n. 13. p. 549. & n. 14. & 15. p. 550. Gratia non producit physique habitus infusos, nec actus virtutum n. 24. & 25. p. 552. unus quamvis alteri æqualis in gratia sanctificante, potest à Deo magis diligiri d. 30. n. 35. p. 554. quomodo prædicta gratia tribuuntur charitati, & è contra d. 31. n. 16. & 17. & seq. p. 559. habitus gratia est distinctus ab omnibus habitibus infusis d. 31. n. 23. & 24. p. 560. & n. 28. p. 561. si homo habens gratiam priuaretur habitu charitatis, & è contra habebis habitu charitatis, priuaretur gratia saluaretur n. 29. p. 561. gratia cur dicitur creari, si educitur à substantia animæ d. 32. n. 2. & 3. p. 563. gratia sanctificans magis distat à materia tāquam à subiecto materiali. quam anima rationalis, non verò tāquam à subiecto substantante n. 4. ibid. gratia sanctificans

non est tegumentū, sed forma deletiva peccati tollens ius, ac titulum ad odium d. 33. n. 4. & 6. p. 564. & n. 13. & 14. p. 567. expulsio peccati an sit effectus primarius gratia, & identificetur cum sola eius infusione ? d. 33. n. 42. & 43. p. 575. & d. 34. n. 28. p. 598. gratia in nullo instanti coexistit cum peccato d. 36. n. 3. p. 608. & n. 8. & 9. ac seq. p. 609. non expellit peccatum effectuè, licet ab illo effectuè expellatur n. 19. & 20. p. 611. collatio gratia peccatori contrito non est ex affectu amicitia, sed misericordia d. 33. n. 66. p. 580. gratia sanctificans an perfectius vniat Deo animam, quaro actus n. 87. p. 584. creature identificans sibi gratiam sanctificantem non esset filia naturalis Dei d. 35. n. 10. p. 601. gratia est incōpossibilis cum peccato etiam de potentia Dei absoluta d. 36. n. 22. p. 611. & n. 29. p. 613. & n. 43. p. 613. inconiunctio gratia cum peccato habetur à sola gratia, expulsio vero peccati à gratia simul, & præcedentia peccati n. 30. & 31. p. 613. infusio gratia non est posterior tempore ad contritionem d. 37. n. 67. p. 633. an, & quæ connexio naturalis detur inter contritionem, & gratiam sanctificantem ? n. 68. & 69. ibid. & n. 70. & 71. p. 634. recuperata iustitia redit tota gratia antecedens d. 39. n. 35. p. 679. et n. 45. p. 681. et n. 44. p. 682. gratia cur non extinguit debitum totius poenæ, sicut peccatum omne ius ad præmiū d. 40. n. 16. p. 688.

Gravitas.

Non opponitur potentie locomotivæ animalium d. 5. n. 257. p. 182. manet in beatis n. 292. p. 191.

H

Habitus.

Habitus est possibilis habitus adeo clarè repreſentans honestatem obiectum, ut cū eo sit incompossible peccatum d. 19. n. 73. p. 418. nequit Deus per se, & ut causa particularis producere habitum inclinantē ad actionem intrinsecè malam d. 30. n. 67. p. 533.

Habitus acquisitus.

An, & quid sit ? d. 11. n. 1. & seq. p. 243. perficit potentiam ad operandum dele&stabiliter, & in ordine ad quod dat facilitatem n. 10. p. 244. non consistit in speciebus coordinatis, sed in qualitate producta ab actibus d. 11. n. 14. p. 244. & n. 18. & seq. p. 245. & n. 20. & 21. p. 246. per actus supernaturales generatur habitus acquisitus supernaturalis qui remanet, & augetur in peccatore d. 11. n. 37. p. 248

INDEX RERVM NOTABILIVM

p. 248. & n. 48. & seq. p. 251. eius supernaturalitas non inutilis, quamvis nequeat agere nisi adiutus ab habitu infuso habente se per modum potentiaz d. 42. & 46. p. 250. & n. 51. & 52. p. 251. an dici possit potentia vitalis in ordine supernaturali d. 30. n. 21. p. 551. an concurrat ad actus vitiatos ex fine malo? d. ii. n. 49. p. 251. Datur habitus acquisitus in voluntate distincti ab habitibus intellectus d. 11. n. 56. & 57. & seq. p. 253. habitus acquisitus est diuersus pro diueritate potentiarum o. 62. ibid. producitur efficienter ab actibus, non a potentia d. 11. n. 6. & seq. p. 243. & n. 110. & seq. p. 263. non producitur cum cetera intentione, quæ est in actu n. 115. p. 266. quomodo ab actibus conservatur? d. 37. n. 92. p. 639. an detur in solo appetitu sensitivo hominis, an etiam brutorum d. 11. n. 67. & seq. p. 253. & n. 73. & seq. p. 256. immo etiam in potentia sensitivis cognoscitius n. 71. p. 256. potentia non debet esse libera ut sit capax habitus n. 74. & 75. p. 256. habitus acquisitus in via sive boni, sive prœui non manent in patria d. 14. n. 142. & seq. p. 214.

Habitus infusi:

Quomodo unus habitus recedit per adventum alterius perfectioris? d. 4. n. 22. p. 82. an sit possibilis habitus infusus eliciens actus in incidentes in via, & evidentes in patria n. 63. & 64. p. 94. eodem habitu infuso volo, ac spero mihi, & alijs aliquod bonum, non tamen acquisito d. 4. n. 97. & 98. p. 102. per grauem transgressionem unius præcepti cur amittantur omnes habitus infusi? n. 11. p. 105. habitus patriæ differunt specie ab habitibus infusis viæ d. 4. n. 138. & seq. p. 113. non dat facilitatem in operando, nec excludit habitum supernaturalem acquisitum d. 11. n. 37 & 38. p. 249. & n. 42. & 43. p. 250. an admittendus sit in appetitu sentiente? n. 70. p. 255. habitus infusi sunt in potentia, quas eleuant ad operandum d. 31. n. 24. p. 560. non pendent ab actibus in genere causæ materialis d. 37. n. 93. p. 639. possunt esse violenti naturæ intellectuali d. 15. n. 24. p. 341.

Habitus primorum principiorum.

Non possunt corrupti, ut corrumptuntur habitus acquisiti d. 11. n. 47. p. 251.

Haeresis hereticus.

Dissensus hereticus est actus naturalis terminatus ad obiectum supernaturale d. 11. n. 94. p. 261. num hereticus conficiat Sacramentum sine intentione conferendi gratiam d. 13. n. 37. p. 316.

Homicidium, vide Occisio.

Dominus ratum habens homicidium patratum a seruo, vel percussionem clerici nomine suo incurrit excommunicationem, sed non irregularitatem d. 13. n. 3. & 4. p. 309. non impediens homicidium, quod non tenetur impedire ex officio, non est irregularis, nec contetur ad restitutionem n. 14. p. 311.

Homo, vide Posteri.

Formatus ex semine infecto, & posito in vulva matris a Deo, contraheret origine, non tamen formatus ex carne infecta, vel semine immediate efformato a Deo, etiam si mater esset postera Adami, & infecta d. 25. n. 58. & 59. p. 305. est res alterius in quantum ad bona corporis, non animæ d. 26. n. 26. p. 514. in statu innocentia poterat peccare voluntiter d. 4. n. 8. p. 78. fluxus partium non impedit, quin denominetur idem numero in pueritia, ac senectute d. 5. n. 74. p. 134. habet esse corporeum a sola materia n. 314. p. 171. non solum distinguitur a brutis in eo, quod est rationale per essentiam, sed etiam quod est rationale per participationem d. ii. n. 77. p. 257. homo ne peccet, debet eius operatio esse iuxta præscriptum rationis d. 14. n. 25. & seq. p. 322.

Honestas, vide Abusus morales, abusus imperatus, imperium.

Quæ sit regula honestatis, vel in honestatis? d. 14. n. 2. & seq. p. 317. quid sit delectabile honestum? quid in honestum respectu hominis, & Angelorum? d. 1. n. 18. & 19. p. 6. & n. 20. & 22. p. 7. voluntas operatur honeste, etiamsi non amet quod est honestius d. 1. n. 8 & 9. p. 4. creatura honeste operatur, si amet bonum creatum sibi stendo in ipso, secus vero Deus n. 65. p. 19. determinatio ad honestum non pugnat cum libertate, secus vero determinatio ad delectabile d. 1. n. 79. & 80. p. 240. actus internus non potest ex honesto fieri in honestus, & è contra d. 12. n. 164. p. 303. honestas est prædicatum intrinsecum actus d. 14. n. 10. & 11. p. 319. & n. 14. p. 320. præiustitia finis viciat intrinsece actus alioquin de se bonum n. 38. & 40. p. 325.

Honor.

Per quid distinguitur a fama? d. 17. n. 24. p. 370.

Humor.

Quid significet apud Philosophos? d. 5. n. 194. p. 164. qui humores restituendi in refectione? n. 197. p. 165. quinā assumpti a Verbo? d. 5. n. 204. p. 168.

INDEX RERVM NOTABILIVM

I

Tanquam.

Eorum error damnatus à Pontificibus d. 12.n.3.& 4.p.267.& n.5.& 6.p.362.

Identitas.

Quia identitas partium requiritur, ut idem sit homo mortuus, ac resurgens, ac homo pueri & senectud. 5.n.73. & seq.p.133.

Ignis; vide alligatio, pueri.

Crucians spiritus est verus, ac realis d. 27. n.3.p.524. quomodo agit in substantias spirituales n.5. & seq.p.329. & n.23.p.530. an cruciet Dæmones existentes in aere d. 27. n. 5. p. 527. quomodo perpetuo manebit extra suam sphæram? n.27.p.530.

Ignorantia.

An requiratur ad peccandum? d. 21.n.5.& 6.p.439. & n.14. & 15.p.442. & n.21. & 24.p.444. ignorantia in quo sensu dicitur in scripturis causa peccati? n.19. & 20.p.443. an immunit voluntarium? d. 15.n.51.p.347.

Immortalitas.

Diversimodè competet Deo; & Angelis d. 18. n.27. p.382. duplex ratio ad probandam anima immortalitatem d. 1.n.14.p.16. & d.3. p.76.p.62.

Impassibilitas.

Alia via, alia patria, & an habeatur per qualitatem inherentem? d.6.n.3. & seq.p.492

Impeccabilitas.

Est mercede misericord. 12. n.11. p.369. nulli creature potest naturaliter competere, sed per solum donum gratiarum d.19. n.20.p.404. & n.63. p.413. posse hoc donum cadere sub meritum, & supernaturaliter corrupti p. 19. n.68. & 69.p.417. cum dono impeccabilitatis non possit de potentia absolute componi p. 20. n.74.p.418. impeccabilitas Christi, cuiusque libertas male explicatur ab Hurrado d. 33. n.40. p.464. natura appetitiva non cognoscitur esse essentia littere impeccabilis, & felix d. 10.n.19.p.227.

Impedimentum.

Potest respici ab actu, cuius est impedimentum.

tum, non ut principium sui, sed ut materia superanda d. 12.n.169.p.305.

Imperium, vide actus imperatus.

Est actus iudicij practici d.10. n.56.p.235. & n.59.p.236. imperium vius, & electionis non distinguuntur n.60. ibid. admittit formalem libertatem & qui imperato pro eodem instanti d. 12.n.140. & seq.p.299. & n.156.p.301. voluntas an, & quando utitur imperio? d. 12. n. 149.p.300. si his imperij quis est nu. 151.p.301. Deus non potest præcipere imperium efficaciam contritionis libertat elicendæ simul cum imperio n. 152. ibid. an contritio efficaciter imperata pro eodem instanti esset remissiva calpa d. 12. n.153. & 154.p.301. Deus nequit reflexe imperare omnes suos actus n. 158. p. 302. ad mutationem imperij mutatur intrinsecus actus imperatus n.171.p.305. nulla operatio exterior est ab imperio mere præterito d. 13.n.39.p.314. actus de se bonus asurhps ab imperante ad finem malum est intrinsecus malus d. 14. n.38.p.323. ex bono imperio non prouenit actus intrinsecè malus n.60. & 61. p. 329. imperium, & actus imperatus sunt unus actus humanus nu. 82. p. 334.

Imperatio.

Quo excellentior est persona, eo magis est imperatoria petatio d. 28.n.21.p.539.

Impossibile, impossibilitas.

Naturalis impossibilitas reproductionis respicit solas res corruptibles d. 5.n.23.p.119. res non dicitur naturaliter impossibilis ex decreto Dei n.6. & 7.p.116.

Impotentia.

Alia antecedens, alia consequens, & quælibet sua libertatis d. 13. n.47. & 48.p.279. impotentia ad peccandum est de essentia omnipotentie d. 20.n.4.p.419.

Impubes.

Initiatus sacrismi ratificet post adeptam libertatem potest matrimonium inire d. 15. n.76.p.352.

Inequalitas.

Visionis, & beatitudinis non oritur ex diversitate solius unionis, nec ex diversa participatione visionis increata d. 3.n.28. et 29.p. 48. pena damni quomodo est inegalitas d. 28. n.12. & seq.p.537.

INDEX RERUM NOTABILIVM

Inclinatio.

Cur operatio contra inclinationem afferit tristitiam d. i. n. 8. p. 242. inclinatio qd malum in utroque appetitu minuitur per habendum n. 72. p. 256. inclinatio ad bonum, & gius exigentia distinguuntur d. 5. n. 39. p. 121. quae lis est inclinatio anima ad reunionem cum corpore, ac leuis ad repetendum proprius lacum n. 50. p. 127. volitio torquendi innocetem est contra inclinationem Dei propendens ad communicandam suam perfectionem d. 40. n. 31. & seq. p. 692.

Incorrutibilias.

Nulli creatura naturaliter couenit d. 19. n. 39. & seq. p. 409. que incorruptibilias corporis debetur post statum viae anima non elevara, ac elevara d. 5. n. 44. & 45. p. 126.

Indefectibilias, vide Imperceptibilias.

Indignitas.

Major indignitas personae operantis non reddit grauiorem transgressionem diuinæ legis d. 18. n. 30. & 31. p. 541. cur offensa facta contra regem creatum crescit ex maiori indignitate offendentis, non vero contra Deum? n. 35. p. 542.

Infernus.

An ibi extinguitur pena temporalis? d. 39. n. 21. & seq. p. 675.

Infinitas, infinitum.

Non potest componi ex partibus finitis d. 18. n. 18. & seq. p. 380. partes finitæ possunt facere peccatum grauius, non vero infinitum ibid. infinitas causæ non desumitur ex infinitate numerica effectuum, sed modi producentis d. n. 37. & 38. p. 389. infinitas ordinis inserviatur in mortali, & veniali. sed auctura deca minat infinitum malum d. 18. n. 23. p. 381. maior eligibilitas unius boni, vel mali supra bonum, vel malum infinitum non arguit infinitatem, nec meritum premij, vel poena infinite d. 18. n. 59. & 60. p. 390. & n. 67. p. 391.

Ingratitudo.

Ingratus meretur priuari beneficio d. 26. n. 21. p. 510. coss. malitia qd qua defensiona, & an reuocet maliciam priorem peccati? d. 29. n. 31. p. 678.

Inherentia, vide actio, Confaditio, substantatio.

Inimicitia.

Poenam temporalem non efficit aeternam d. 39. n. 22. & seq. p. 675. & n. 26. & 27. p. 677. inimicitia quomodo habeat cumdem finem materialem cum amicitia? d. 2. n. 33. p. 35. & n. 95. p. 67. & d. 3. n. 23. p. 696.

Iniuria.

Est illatio mali contra personam rationalem d. 18. n. 3. p. 376. num aliquis inficerat iniuriam, si nullus eam patiatur? d. 19. n. 30. p. 340. Deo inficerur iniuria, quamvis hæc non evaniat, nisi ipso permittente ibid. iniuria circa res compensatur per solam retaliationem, secus vero circa personam d. 18. n. 26. p. 377.

Iniustitia.

Est lesio iuriis proprietatis, & reperiatur in peccato etiam leui d. 17. n. 15. p. 368. ad iniustitiam non requiritur damnificatio personæ, contra quam agitur d. 17. n. 28. & seq. p. 370. & n. 32. p. 371. actio est iniusta, licet positiue non precipiatur oppositum à Deo in iure proprietatis d. 17. n. 18. p. 369. non est iniusta maior punitio in eo, qui exterius male operates est, quam in eo, qui solum attentavit d. 14. n. 84. p. 335.

Innocens innocentia.

Domina innocentia an maius dono iustificationis? d. 30. n. 31. & seq. p. 553. iustificatus tenetur ad maiorem gratiarum actionem, quam innocens n. 34. p. 554. Deus plus amat innocentem, quam poenitentem, quamvis æquales in gratia n. 35. ibid. innocens licet possit annibilari à Deo, non tamen perpetua torquerit d. p. n. 31. & seq. p. 690. & d. 2. n. 26. p. 696.

Instrumentum.

Crederetur disponeretur instrumenta Dei d. 12. n. 78. p. 285.

Intellectus, intellector, vide Angelus, apprehensio, cognitio.

Quæ sciencia requiriuntur: intellectus ad peccatum d. 2. v. 4. p. 242. intellectus intelligiæ specie, tamquam cor� principio d. 2. n. 410. p. 29. intellectus excedit suā extensione ab amore d. 3. n. 48. p. 53. intelligere fine conuersio ad phantasmata est perfectio, sed voluntà animæ d. 5. n. 54. & 55. p. 128. intellectus est potentia loquenter finalis, & auditiva potens producere qualitatem manifestatiuam suæ membrorum d. 7. n. 19. p. 202. & n. 31. p. 204. & n. 36.

INDICE RENUMIN TABICIVM

n.36. p.206. intellectus secundum aetu intelligit se, & intelligit se intelligere d. 9. n.9. p.218. non potest dari intellectui non appetitiu d.10. n.12. & seq. p.225. nec appetitus sine intellectu. ib. & n.24. p.228. radix libertatis est in intellectu d.12. n.26. p.274. intellectus patitur violentia per suspensionem concursus debiti d.15. n.8. p.237. potest determinari a voluntate ad assensum probabilem unius, & non alterius obiecti. non vero ad assensum fidei unius, & non alterius rei reuelatae d.37. n.28. & 29. p.623. & n.32. p.624.

Intensio.

Poenas alicuius venialis potest excedere intentionem debitam mortali d.26. n.52. p.220. intensio aetus disponens ad augmentum habitus non procedit ab habitu ut intensio d.37. n.96. p.649.

Intentio.

Alia virtus, alia habitualis, sed ad conditionem sacramenti sufficit formalis, vel virtualis, ad receptionem vero habitualis d. 83. n.26. & seq. p.314. & n.31, et seq. p.315. intentio suscipiens sacramentum debet esse posse, ita ut mera non resistentia sit insufficiens d. 13. n.35. p.316. prava intentio vietat intrinsecem electionem d.14. n.28. et seq. p.325. & n.45. p.326.

Intermedia.

Non habent propriam rationem finis respectu priorum mediorum, nisi secundum quid d.11. n.23. p.10.

Intestina.

In beatis erunt plena splendidissimis humiditatibus, vel purissimo aere d.5. n.194. p.164.

Involuntariorum.

Versatur inter duo mala d.15. n.27. & 28. p.341. non impedit meritum, ac demeritum, si ad sint coetera requirita d.14. n.78. p.333. involuntariorum aliud complicitet, aliud secundum quid, illud non potest dari in Deo, hoc vero non semper involvit actum conditionatum facientem, si non ad esset metus mali immunitus d.4. n.1. & 2. p.336. & n.33. p.343. datur involuntarium ex violentia tam in actu quam ex cessatione actu n.8. & 9. p.337. non datur involuntarium mixtum cum voluntario, quando non requiritur electio unius mali ad vitandum aliud d.15. n.27. & 28. p.344. ad vitandam mortem cur non dicitur

quis involuntarie comedere? n.38. p.239. p.343. involuntarium ex meo supponit. victoriam ceterarum inclinationis ad bonum oppositum illis quod complectitur d.15. n.30. ibid. nolens peccare ex metu gehennae operatur involuntarie secundum quid, sed circa culpam n.33. p.343. cur operans ex metu operatur involuntarie, non vero operans ex concupiscentia d.15. n.44. & seq. p.345.

Irremissibilitas.

An detur peccatum irremissibile? d.37. n.152. & seq. p.636. & n.157. p.657.

Judicium, seu actus iudicij. vide
Cognitio, actus intellectus,
Opinatio.

Quia indicatur probabilitate futura afflictio boni spectat ad spem, & est naturalis subiectus falsitati, licet iudicium consequens dicatum prudentie fit supernaturale d.4. n.95. & 26. p.192. an iudicium habeat vim necessitandi voluntatem ad operandum d.10. n.49. p.233. iudicium indifferentia requiritur, sed non sufficit ad libertatem d.12. n.24. & 25. p.274.

Iudicium universale.

Post illud corporalia uno modo immutabilitatem participabit d.27. n.22. & seq. p.532. Demones post diem iudicij nullam sunt habituri delectationem accidentalem n.38. p.582. duz sententia proferendaria iudicio universali, Ita in igne eternum. Eternus benedictus, pertinent ad solos adultos d.39. n.4. & 7. p.543. in pueris post diem iudicij non erit tristitia de amissa beatitudine superna. turales dicunt ad eum d.2. p.61. 16. & 17. p.545.

Ius, iustum.

Quia alteritas iurium requiritur ad commutationem rerum, & translationem cordis. n.3d.17. n.48. p.274. iustum non confunditur omni ratione d.8. n.4. p.2176. retentio iuris interstitialis cuicunque tollerantia, & deinde. tia, di illius amissionem d.19. n.19. p.2339. non ad ordinem est distinctum ac separabile a iure ad inflictionem plenum d.24. p.20. & 21. p.478. d.39. n.39. p.678. & 1. qd. dux. 6. & seq. p.684. legem non habet.

Justitia, seu forma iustificans, vide
Gaudia, fortificans, peccati,
sanctitas.

Habent enim causam distinctam a natura rationali, ei que in terrena d.24. n.20. & seq. p.480. & n.23. & seq. p.481. & d.33. n.18. & seq. p.568.

INDEX RERUM NOTABILIVM

p. 563. nemo potest spoliari forma iustificante nisi per peccatum d. 24. n. 25. p. 481. in homine elevata non datur duplex iustitia, una naturalis, altera supernaturalis ib. iustitia habitualis quæ, & quot sint causæ? d. 32. n. 1. & 2. p. 562. cut desominatio operantis habetur per operationem capitis, non vero iustitiae? d. 33. n. 28. p. 571. & nu. 35. p. 573. nulla operatio creata est forma iustificans n. 47. p. 576. & n. 54. & seq. p. 577. iustitia naturalis esset sufficiens iustificare hominem eleutum, non tamen restituere dona supernaturalia d. 33. nu. 92. & seq. p. 583. nemo potest iustificari in eo instanti, in quo peccat n. 101. p. 588. redeunte iustitia reddit tota gratia antecedens d. 39. nu. 35. p. 679. & n. 41. & seq. p. 681.

Iustitia originalis.

Quæ effectus includit? d. 4. nu. 127. & seq. p. 109.

Iustitia. vide Adoptio, omisitio.

Dicitur Deus participative, non tamen per deitatem increatam d. 30. n. 7. & seq. p. 547. est filius adoptivus, etiam si reprobus d. 35. n. 3. & 4. p. 600.

L

Laureola.

Est premium accidentale collatum subenti martyrum d. 14. n. 79. p. 333.

Laus.

In patria erit laus vocalis, & mentalis d. 7. n. 2. & 3. p. 199.

Lex

Humana obligat, in quantum est expressio legis divinae d. 17. n. 3. p. 365. lex divina obligat independenter ab acceptatione d. 15. n. 13. p. 495. lex penalitatis si est à Deo, ligat peccantes peccato mere interno, secus vero si est ab Ecclesia n. 48. p. 503. lex tam humana, quam diuina non obligat interodente metu gravi d. 15. n. 60. & seq. p. 349, ex metu iusti, tunc iniuitè incusso excusamur ab obseruantia legis humanæ n. 67. p. 350.

Libertas. vide impetrabilitas.

Exercitium formalis libertatis non potest esse negarium d. 23. n. 10. & seq. p. 458. & n. 31. p. 463. libertas alia concretatatis, alia contradictionis. n. 32. ibid. an beatus possit

libere petere suspensionem visionis d. 9. n. 113. p. 71. quod, & quale iudicium requiritur ad libertatem? d. 10. n. 43. & seq. p. 232. an possit inesse libertas in appetitu sensitivo circa bonum delectabile n. 79. & 80. p. 240. libertas non pugnat cum determinatione ad honestum, neque conuertitur cum potentia ad meritum ibid. an ad actus ex omni parte, & quales detur libertas, ac meritum? ibid. libertas alia à coactione, alia à necessitate, & quæ sufficiat ad meritum? d. 12. n. 2. & seq. p. 267. triplex alia libertatis divisio n. 7. p. 268. libertas viatoris, & beati in quo differt? d. 12. n. 11. p. 269. libertas est essentialiter potentia ad actus oppositos pugnans cum prædeterminatione n. 38. & seq. p. 277. & n. 116. p. 293. variatio principiorum in statu conditionato, & absoluto non destruit libertatem d. 13. n. 123. & 124. p. 295. actio productiva non collit formalem libertatem volitionis productæ n. 157. p. 302. & n. 166. p. 304. libertas formalis est intrinseca actu d. 12. n. 159. p. 301. & n. 162. et seq. p. 303. consensus liber supponit essentialiter potentiam productivam odij, non à qua profluit, sed quam superat n. 169. p. 305. ad libertatem in actu priuino non semper requiritur, ut omne eius constitutum coexistat cum actu, et eius earentia d. 37. n. 117. et seq. p. 646. libertas ad peccandum pendet ex spe præmij, et metu peccata d. 49. n. 36. p. 694. an, et cur sit necessaria ad libertatem proposicio duplicitis boni oppositi? d. 23. n. 12. p. 459. & n. 13. & 16. p. 460. & n. 38. & 39. p. 464. & n. 50. p. 467.

Liberum arbitrium.

An voluntas recte dicatur liberum arbitrium? d. 12. n. 1. p. 267.

Limbus.

Anime Sanctorum Patrum ibi detentæ non euolabant per accidens in cœlum d. 26. n. 9. p. 510. limbus Patrum super Purgatorium, puerorum vero immedietate supra infernum d. 27. n. 29. p. 531.

Lingua.

In lingua beatorum erit quidam humor referens saporem, quem quisque velit d. 3. n. 124. & 125. p. 75. cessabunt linguae in patfia, non tamen quo ad usum lingue corporis d. 7. n. 3. p. 199. & n. 12. p. 201. beati in vita, vel pluribus linguis loquentur n. 12. & seq. ibid. qua lingua loquentur pueri decedentes cum originali d. 8. n. 14. p. 216.

Locus.

Beatorum quis d. 7. n. 5. p. 199. & n. 16. p. 200.

INDEX RERVM NOTABILIVM

200. quisnam locus puerorum decedentium cum solo originali amore, & post diem iudicij? n. 14. p. 210. & n. 17. p. 211. & n. 25. p. 212.

Loquutio, vide *Signum*.

Est manifestatio mentis, cum directione ad audiendum d. 7. n. 27. p. 202. vnde nam de sumitur eius veritas? n. 18. ibid. in patria erit loquutio spiritualis, & vocalis d. 7. n. 1. & 2. p. 299. loquutio non potest consistere in actu voluntatis, licet aliquo modo ab illo pendeat n. 20. & 21. p. 202. & n. 24. p. 203. loquutio alia ad se, alia ad alterum; & quodnam utriusque constitutuum? d. 7. n. 25. p. 203. & n. 29. & 31. p. 204. & n. 38. p. 206. & n. 41. p. 207. Angelus non potest naturaliter certificare audiendum de veritate suz loquutionis d. 7. n. 27. & 28. p. 204. loquutio viatoris cum Angelo Custode debet fieri per aliquid signum sensibile, nisi fiat per particulares revelationes n. 34. p. 205 species signi manifestantis conceptum, internum producitur a Deo in intellectu, ad quem loquens dirigit suam mente d. 7. n. 32. p. 205. loquutio spiritualis est opus solius potentie intelligentis, secus vero materialis n. 19. p. 202. & n. 35. p. 205. loquens non debet reddi formaliter cognoscens per loquutionem d. 7. n. 38. p. 206. loquutio nostri ad Deum non exigit productionem signi n. 39. ibid. cognita evidenter loquutione Dei non cognoscitur quiditatue Deus d. 4. n. 37. p. 86.

Lumen gloriae.

Reddit creaturam naturaliter impeccabilis d. 19. n. 75. p. 418. non sanctificat formaliter d. 33. n. 56. p. 577.

M

Macula, vide *culpa, peccatum*.

Non potest remitti macula per condonationem extrinsecam d. 34. n. 11. & seq. p. 594. soluta pena temporali in inferno perseverat macula, sed non obligatio ad penitentiam d. 39. n. 30. p. 678.

Magnanimitas.

Per quid distinguitur a specie d. 4. n. 70. p. 95?

Malitia, malum, vide *peccatum*.

Malum quid sit, & an possit esse ens simplex d. 16. n. 1. p. 356. non dividitur in malum quod, & cui n. 3. ibid. sola carentia boni, debiti est mala d. 16. n. 4. p. 357. malum opponitur directe soli bono particulari, non-

vniuersali n. 5. ibid. causa mali tam efficiens, quam finalis debet esse bona n. 6. ibid. malum aliud physicum, aliud morale d. 14. n. 1. p. 317. & d. 16. n. 7. p. 358. neutru potest esse in Deo d. 20. n. 3. p. 418. multiplex utriusque mali discrimen d. 16. n. 10. & 11. p. 358. & n. 13. & 14. p. 359. malum culpa etiam veniale, & habituale est ineligibilis quolibet malo poenitentia n. 16. p. 360. & n. 23. & seq. p. 361. & n. 35. p. 364. id est magis malum, quod est magis fugibile secundum rectam rationem, non secundum sensum d. 16. n. 29. p. 363. malitia in ratione obiecti prius conuenit aqui externo, sed in ratione mali formalis conuenit per se interno d. 19. n. 7. p. 401. malum culpe non cadit sub prouidentiam approbationis, sed permissionis d. 20. n. 1. 3. p. 424. malum non conductit per se ad bonum, nec ex bono fine potest intendi n. 19. & seq. p. 422. malum in causa supponit causam peccaminosam d. 22. n. 8. p. 447. creatura expers mali est necessario iusta positiva d. 24. n. 47. & seq. p. 487.

Martyr.

Pastus est violentiam, & injuriam a torturibus d. 15. n. 17. & seq. p. 329. si quis damnatur, iniuste ob mortem, & respicit libertatem ob latam, si fidem negat, non est martyr d. 37. n. 126. p. 649. martyr conscientia peccati gravis cunctetur ante martyrium ad contritionem, & ad susceptionem baptismi n. 135. p. 651. si martyr non baptizatus resurget, deberet baptizari ibid. mortuus in bello ob fidem contra haereticos, non est martyr, nisi in casu particulari d. 37. n. 135. p. 650. an licet orare pro martyre d. 38. n. 17. & seq. p. 664. an sola aeternitudo, vel voluntas patiendi sufficiat ad iustificationem in martyrio? d. 37. n. 137. & seq. p. 652.

Martyrium.

Quid sit, & an sufficiat ad expiationem totius poenitentia temporalis d. 37. n. 125. & seq. p. 648. non exigit, ut mors actu sequatur, sed quod sit naturaliter inevitabilis n. 128. p. 649. quilibet afflictio ob Christum suscepta si continetur usque ad mortem, siue mors inde sequatur, vel non sequatur, sufficit ad martyrium ibid. an deleat peccatum ex opere operato, & confirmet in gratia d. 37. n. 139. & 130. p. 650. martyrium infantis non requirit liberam acceptationem mortis n. 133. & seq. ib. martyrium an praestet baptismus, & an exigat acceptationem mortis ex motu charitatis? d. 37. n. 143. & 142. p. 653. quando remittit reatum culpaz, & poenitentia n. 146. p. 654. an deleat venialie sine retractatione? d. 38. n. 15. et seq. p. 663.

b

Mate-

INDEX RERUM NOTABILIVM

Materia, vide *Reproductio, resurrectio, & resurrexitum.*

Materia panis destrutis speciebus debet naturaliter reproduci d. 5.n. 34.p. 120. portio materiae communis duobus hominibus cuinā restituenda in resurrectione? n. 77. p. 135. materia alia primigenia, alia nutrimentalis, & utraque pertinet ad speciem naturae humanae n. 71. & seq. p. 133. quæ identitas materiae exigitur ad resurrectionem eiusdem numero hominis n. 74. & 75. p. 134. materia denominata corpus per solam organizationem accidentalem d. 5.n. 224. p. 173.

Materiale.

Ad materiale peccati Deus non concurrit per se d. 30. n. 40. & 41. p. 428. & n. 50. & seq. p. 430. impassibilitas exiguita impenetracionis num pugnet cum materialitate? d. 6. n. 24. p. 197.

Matrimonium, vide *Contractus, nuptiæ.*

Thitum ex metu amittendi lucrum non est iritum, ni metum patiens habeat ius in lucrum d. 15. n. 48. p. 345. an uxoratus suscipiens ex metu ordines tenetur ad continentiam n. 76. p. 352. ordinatus ante decimum sextum annum potest matrimonium inire ib. matrimonium initum cum iniusticia doli non spectantis ad substantiam est validum, secus vero cum iniusticia orta ex metu d. 15. n. 87 p. 353.

Medium, vide *Bonum, finis.*

Vnde nam desumatur eius honestas? d. 20. n. 34. p. 433. licet habeat bonitatem distinctam à bonitate finis, nō est obiectum formalē, nec materiale d. 1. n. 27. & 30. & seq. p. 9. voluntas potest ferri in finetū, quin feratur in media, sed non ē contra d. 14. n. 19. & 11. p. 219. & n. 43. p. 326. medium non habet maiorem oppositionem eūm opposito finis, quam ipse finis d. 26. n. 22. & seq. p. 611.

Medulla.

Alia spinalis, & animata, alia inanimata existens in omnibus ad eorum nutrimentum d. 5. n. 202. p. 168.

Membra.

Quid veniat nomine membra apud Philosophos? d. 3. n. 194. p. 164. membrum duplicit comparatur ad animam, & quodnam restituendum in resurrectione? d. 5. n. 195. & 196. ibid.

Memoria, potentia memorativa.

Actus non relinquunt species sui, nisi vbi ad est memoria d. 11. n. 20. p. 246. potentia non memorativa est capax habitus, non speciei n. 20. & 21. ibid.

Mendacium,

Quid sit? d. 7. n. 18. p. 292. non posset Angelus mentiri, si loquutio consistet in actu voluntatis, & specie representativa. conceptus interni n. 20. & 21. ibid, nequit produci à Deo extra subiectum d. 20. n. 66. p. 435.

Mensura.

Injurię vndenam desumitur d. 18. n. 14. & 12. p. 379. & n. 74. & 75. p. 393. & n. 79. & 80. p. 394. mensura delicti non dignoscitur ex persona comitante, sed taxata d. 18. n. 90. p. 396.

Meritum, vide *opus meritorium, remissio.*

Quid sit, & quomodo distinguitur à satisfactione impretratione, & laudabilitate? d. 14. n. 66. p. 330. & d. 40. n. 13. p. 687. meritum nostrum non conflatur, partialiter ex merito Christi d. 18. n. 48. p. 387. meritum præsumpti, terciū inest cuiilibet operi honesto hogijs, iusti, contra vero meritum poena æterna, solum peccato gravi n. 62. p. 390. donum impeccabilitatis an possit cadere sub merito? d. 19. n. 68. p. 417. meritum supernaturale non adest in pura omissione d. 14. n. 70. p. 321. & d. 22. n. 24. & 35. p. 461. eo maxime est meritum, quo dignior est persona merens, etiam si dignitas non cognoscatur d. 28. n. 20. & seq. p. 539. natura sensitiva est incapax meriti d. 10. n. 79. & 80. p. 240. ad libertatem non requiritur virtus merendi n. 81. p. 241. meritum contritionis imperata non continetur in actu imperante d. 12. n. 154. p. 301. est impossibile meritum per actus necessarios d. 14. n. 70. p. 331. actus in purgatorio an sit meritorius remissionis culparum d. 37. n. 9. p. 661. meritum non tollitur, nec minuitur per virtutem satisfactoriam, & impretratoriam d. 40. n. 11. p. 686 ad actus ex omni parte æquales an detur meritum, ac libertas? d. 10. n. 81. p. 241. actus externus an addat nouum meritum supra internum? d. 14. n. 78. & 79. p. 333.

Metus, vide *Contractus, patrimoniū, ordo, sacer.*

Aliud est operari ex metu, aliud cum metu, d. 15. n. 16. p. 341. nō est idem operari ex metu, & inuoluntarie secundum quid n. 28. ibid, & n. 34. p. 443. opera huius ex concupiscentia doce:

INDEX RERUM NOTARILVM

operator iniquitatis, secus vero operans ex metu d. 15. n. 44. & seq. p. 345. quid sit metus cadens in constantem virum? n. 58. & seq. p. 347. metus gratia minuit peccatum & aliquando excusat a peccato? d. 15. n. 30. p. 343. & n. 60. p. 348. metus iuste illatus sufficit, ne quis obligetur ad obsequientiam legis humanae, non vero ad rescissionem contractus d. 15. n. 67. p. 359.

Miracula.

An possint patrari in confirmationem falsam d. 4. n. 52. & seq. p. 90. miraculum potest fieri ab homine malo, non vero ab intendente falso n. 54. p. 91. non patet per se loquendo evidentiam physicam, vel moralem, nec impedit omnem dubietatem veritatis, in cuius confirmationem efficitur d. 4. n. 56. & 57. p. 92. unum miraculum potest naturaliter exigiri ex suppositione alterius d. 5. n. 32. p. 122.

Missa, vide Sacrum.

Modus.

A modo unionis accidentalis cur appelleatur compositum accidentale, non modale d. 5. n. 117. p. 146.

Moralitas, vide Actus moralis.

Peccatum non constituerit formaliter per moralitatem distinctam ab esse physico d. 22. p. 45. p. 451.

Mors.

Quomodo potest apparere bona appetitiva sensu tendenti in bonum delectabile? d. 11. n. 8. p. 258. in quo sensu homines eligunt morti, ut essent felices? d. 3. n. 26. p. 47.

Motuum, vide Actus supernaturales ac naturales.

Sola supernaturalitas motui sine supernaturalitate actus est insufficiens ad meritum supernaturale d. 23. n. 25. p. 461. per quid voluntio pendet potius ab uno, quam ab alio, motu? d. 2. n. 22. p. 31. ad assentum liberum est decessarium duplex motuum d. 17. n. 169. p. 306.

Motus.

Primo primi per quid differant a motibus, secundo primis, & an praeveniant vium rationis d. 19. n. 16. p. 403. neuter fuit in Christo d. 4. n. 137. p. 112. nec ad illos Deus concurrit ut causa per se d. 29. n. 39. p. 428. & n. 49. & 50. p. 430.

N

Natura, naturae, vide Appetitus.

Nequi dari natura rationalis, ne iusta, nec iniusta d. 24. n. 46. & seq. p. 447. perfidio naturae in reprobis an sit diminuta? d. 27. n. 17. & 18. p. 528. natura potest exigere, aliquod supernaturale quo ad modum, immo & miraculum ex suppositione alterius d. 5. n. 32. p. 122. natura quamvis non elevata exigere, rationem cum corpore incorruptibili n. 40. & seq. p. 124. cur duarum naturarum complete non possunt vivi ad faciem dum vixit d. 5. n. 191. p. 163. Verbum assumptum, vivam naturam, dicitur assumptum, duas, nam per se primo, alteram in ordine ad illum n. 293. p. 167. nulla natura creata est operatio, sed principium operationis d. 33. n. 54. & seq. p. 527.

Natura pura.

Peccatum in pure natura est contra Deum ut auctor supernaturalem, & expiatetur per formam naturalem d. 33. p. 93. & seq. p. 986.

Necessitas, vide libertas.

Alia tantecendens, alia consequens d. 12. n. 47. p. 278. necessitas orta ex scientia media & præfinitione est; consequens n. 115. & 116. p. 193. idem consensus non potest esse liber in statu conditionato, & necessarius in statu absuelto, vel & contra disp. 12. p. 194. & 147. & 148. p. 294. necessitas actus propriei proprii non prouenit ex perfectione, sed ex eo perfectione cognitionis p. 178. & seq. p. 297.

Nihilum.

Quid est habere aliquid de nihilo? d. 19. n. 51. p. 413. quod est ex nihilo, est peccabile, ibid. Deus nullus habet de nihilo d. 3. n. 4. p. 40.

Noctis, nocte.

Nolle a non velle per quid differunt? d. 18. n. 11. p. 342. etiam libet nolle.

Nuptias, nuptiis.

Eius nuptias, ut sic, fidem posse ad habendum quidquid homini velut in obsequio posse.

Nuptie.

Non sunt mala licet per generationem contrahatur nuptia d. 25. n. 24. & 25. p. 497. non sunt instituta ad solam conseruationem speciei d. 5. n. 80. p. 136.

INDEX RERUM NOTABILIVM

O

ratio obstinatio.

Dannati unde obstinati in malo d. 20.
n. 60. & 61. p. 433.

Obiectum, vide Resistudo.

Diversimode possidetur ab amore, & cogitatione d. 3. n. 52. & 53. p. 55. Deus habet obiectum, non causam obiectuum d. 1. n. 58. & seq. p. 17. finitas potentia non defumitur a suo obiecto, sed ex modo tendendi d. 3. n. 31. p. 45. quid est manere in patria obiectum formale, non materiale virtutis acquisitor d. 4. n. 143. p. 114. obiectum producit speciem, ut se presentet, non ve faciat aliquid sibi simile d. 11. n. 17 & seq. p. 243. obiectum formale potest attingi sine materiale, sed non est contra d. 14. n. 10. p. 319.

Obligatio, vide Resistudo.

Obligatio refarcienti damnum infinitum non est infinita d. 18. n. 81. p. 394. obligatio ad penam potest manere, non manente reatu culpi d. 24. n. 9. p. 478.

Occidens, occiso, vide Homicidium.

Occidens in ebrietate peccat, quando inebriatur d. 13. n. 24. p. 313. occidens se ipsum inficit sibi violentiam d. 15. n. 18. p. 339. aut occidens aliquid ipso potente peccat contra iustitiam, an vero contra solam charitatem n. 20. p. 340. occidens clericum coactus metu grani non incurrit excommunicationem, nec committit sacrilegium d. 15. n. 63. p. 349.

Oculus, vide Species.

Eius beatitudo non est in sola cognitione, sed etiam in delegatione obiecti cogniti d. 3. n. 54. p. 56.

Odium, vide Iustitia.

Entia odij Dei an potest produci a Deo extra subiectum d. 20. n. 66. p. 435. licet omne odium sit amor, non ideo amittit denominacionem odij d. 23. n. 57. & seq. p. 468. peccatum constituitur formaliter per ius, quod dat Deo ad odium, non ad penam d. 24. n. 11. p. 478.

Odor.

Quid est, & an insit corporibus beatis d. 3. n. 131. p. 74.

Officium dominum.

Ordinatus in sacris ex metu grani, non tenetur recitare officium, ni libereratificet d. 15. n. 75. & seq. p. 351.

Olfactus.

Ad quid est institutus a natura? & an ad eius actum requiritur respiratio d. 3. n. 123. pag. 74.

Omissio, vide Peccatum omissionis.

An producat habitum? d. 23. n. 9. p. 458. implicat pura omissione liberta d. 23. n. 4. p. 457. non est meritoria premij supernaturalis n. 24. & 25. p. 461. & n. 28. p. 462. an causa omissionis sit peccatum commissoris, & explicanda in confessione? d. 23. n. 73. & seq. p. 472. & n. 78. p. 473. omissione non potest esse mala, ni sit mala eius causa d. 22. n. 8. & 9. p. 447. & d. 23. n. 88. p. 475. potest quis peccare ponendo causam omissionis, non peccando per omissionem n. 91. ibid. an omissione sit causa effectus positivus? d. 13. n. 15. et seq. p. 311.

Omnipotentia.

Intra seca irremissibilitas peccati prejudicat omnipotentia, non vero ens inconferuabile d. 37. n. 149. et 151. p. 655.

Operatio.

Diversitas operationum in composite interfert perfectius non multiplex principium d. 3. n. 252. et 253. p. 181. & n. 277. p. 188. alia est operatio imprudens, alia sine ratione d. 10. n. 41. p. 332. operatio in Deo est natura, illi identificata, non vero in entibus creatis d. 31. n. 12. p. 558. et d. 33. n. 54. et seq. p. 577. nulla operatio est dispositio physisca ad potestiam, a qua profuit d. 37. n. 91. et 92. p. 639. quomodo est finis potentiae non per le instituta ad operandum d. 23. n. 8. p. 458. cui operationi competit esse actum ultimum d. 3. n. 57. p. 57.

Opus meritorium, vide Meritum.

Opus honestum hominis iusti meretur de condigno gloriam, eiusque perpetuatatem d. 18. n. 33. & 34. p. 383. & n. 39. & seq. p. 385. & d. 33. n. 81. p. 583. opus remissum potest esse tragis meritorium, satisfactorium, ac satisfac- sum, quam opus intensum ex sola dignitate operantis d. 28. n. 29. p. 340.

Opinio.

An sic possibilis in beatis, & in statu inno- centiorum d. 4. n. 25. & seq. p. 82.

Oratio.

INDEX RERVM NOTABILIVM

Oratio, vide *Aetas corporatus*.

Est loquatio mentis ad Deum, ac perficitur per actum voluntatis d. 7. n. 39. p. 206. an possit quis orare pro martyre, ac baptizato statim mortuo post baptismum d. 38. n. 16. & seq. p. 664. oratio interna est satisfactoria d. 40. n. 11. p. 686.

Orbis.

Quomodo damnati dicuntur translati extra orbem terrarum? d. 27. n. 26. p. 530.

Ordo facer, vide *Metus*.

Ordinati in sacris quomodo tenentur ad castitatem? d. 15. n. 71. p. 350. ordinatus cum metu graui non tenetur ad continentiam dummodo non ratificet nu. 76. & seq. p. 352. qui metus inualidat ordinem? d. 15. n. 74. p. 351. ordinatus ante decimum sextum annum potest matrimonium inire n. 76. p. 352.

Organizatio.

Corporia resurgentium facienda opera Angelorum non sufficit, ut resurrexio illis tribuatur d. 5. n. 125. p. 148.

Originale, vide *Presum originale*.

Male negabatur à Pelagio requirente baptismum ad ingressum in Regnum Caelorum, d. 24. n. 50. & seq. p. 487.

Otium, otiosus.

Non est otiosus habitus, licet non reducat ad actum d. 4. n. 3. & 4. p. 77. Verbū otiosum, quid? d. 14. n. 25. p. 322.

P

Pactum, vide *Adam, posteri*.

An intercessit pactum inter Deum, & Adamum? d. 25. n. 13. & 14. p. 495. pactum an requirat acceptationem paciscētiū ibid. quod aliud pactum sit possibile in Deo cum Adamo in ordine ad posteros? d. 34. n. 15. & 16. p. 595. & d. 38. n. 29. p. 668.

Palpabile.

An corpora beatorum possint palpari, vel reddi impalpabilia alteri beato? d. 5. n. 28. p. 198.

Panis.

Materia panis destruta miraculosè in Sa-

eramento debet naturaliter reproduci corruptis speciebus d. 5. n. 24. p. 120. species panis cur non debent replicari in corde n. 95. & 96. p. 139.

Parabolæ.

Quomodo explicandæ, ac dignoscendus earum sensus d. 39. n. 12. p. 67.

Paradisus terrestris.

Est locus viatorum, & idèo non numeratur inter receptacula status termini d. 27. n. 28. p. 531.

Parentes.

Quomodo ambo parentes dicantur unus homo? d. 25. n. 8. p. 494. non sunt causa originalis generando filios d. 25. n. 24. & 25. p. 497

Pars, vide *Denominatio, pars*.

Partes primigenæ, ac nutrimentales sunt eiusdem ratione d. 5. n. 71. & 72. p. 133. partes compositæ an sint tres? n. 130. p. 150. ratio partis formalis, vel materialis est species partis ut sic n. 190. & seq. p. 162. partes constitutentes malum non omnes debent esse male d. 24. n. 33. p. 484. quid veniat nomine partis integralis d. 5. n. 201. p. 167. partes animæ diuilibilis sunt homogeneæ, & qualibet potest defini constitutere totum animal n. 266. p. 185. & n. 271. & seq. p. 186.

Paruitas materiae.

Nequit transgressio Adami esse venialis ex paruitate materiæ d. 25. n. 49. p. 593.

Passio.

An minuat voluntarium? d. 15. n. 53. p. 347 operans ex passione cur dicitur minus operari ex principio intrinseco? d. 22. n. 181. p. 307. passio intentionalis cur dicitur passio animæ? d. 27. n. 19. p. 529. omnis passio prouenit ab amore d. 23. n. 51. & 52. p. 467.

Passio physica.

Tam agere, quam non agere contra inclinationem est pati d. 15. n. 13. p. 338.

Pater Eternus.

Per solam visionem est beatus in ratione intelligentis non appetitus d. 3. n. 43. p. 52. non explet totam suam vim productivam per productionem solius verbi ibid. in nullo signo est beatus per visionem naturæ, & non personalita-

INDEX RERUM NOTABILIVM

nalcatum n.73.p.61. in quo sensu dicitur vñluntarie genuisse filium d.4.n.5.p.215.

Sancus Paulus.

Videns Deum in raptu nō amisit habitum fidei d.4.n.23.p.82.

Peccator.

Non tenetur statim agere pénitentiam, d.17.n.34.& seq.p.372.&n.39.& seq.p.373. auferens thesaurum infinitum nō peccaret peccato infinitè graui d.18.n.81.p.394. nō constituit sibi finem simpliciter ultimum in peccato d.1.nu.47.p.14. si peccator annihilatus resurgeret, an resurgeret cum priori macula d.39.n.10.& 11.p.673.

Peccatum, vide *Culpa. malum, remissio, veniale.*

Eius definitio d.17.n.2.p.365. constituitur formaliter per auersionem n.10.& 11.p.366. an, & quomodo peccata differentia specie ratione conuersonis n.13. ibid. non includit tā. quam partem constitutivam prohibitionem diuinam, sed cognitionem prohibitionis d.18.n.7.& 9.p.377. includit plures malitias d.17.n.44.p.373. est maius quolibet malo phynico d.16.n.23.p.363. est natura sua perpetuum d.34.n.15.p.395. est infinitum sola infinitate ordinis d.18.n.15.& 17.p.379. & n.67.p.391. triplex eius divisio d.21.n.1. & 2.p.438. non habet rationem penæ d.26.n.12.p.511. & n.16.p.512. peccatum graue distat infinite à leui n.38.p.518. peccatum est zquē malum, siue fiat à peccatore, siue à iusto, si cetera sint paria d.28.n.33.p.541. peccatum aliud theologicum, aliud philosophicum, sed illud nō datur non existente Deo d.14.n.7.p.318. est incompossibile cum gratia, quam expellit effectuē d.36.n.20 & seq.p.611. peccata habet connexionem ex parte auersionis, non conuersonis d.33.n.109.p.590. peccatum relinquit duas deordinationes d.37.n.162.p.659. non potest exultare in anima, quin eam denominet maculatam d.39.n.11.p.673. non est possibile peccatum intrinsecè indeleibile, vel impunitibile d.37.n.148.& seq.p.654.& n.152.& seq.p.656. peccatum remissum an reuocetur, vel possit reuocari per subsequens peccatum d.39.n.3.& seq.p.671.& n.7.& 8.p.672. peccatum an sit similitudo, & participatio Dei d.22.n.33 & seq.p.452. cur dicitur nihilum, & negatio d.36.& seq.p.453. per peccatum nec affectuē destruitur Deus d.18.n.77.p.394.

Peccatum commissionis, & omissionis, vide *Omissio.*

Eius malitia formalis constituitur per ali-

quod positum d.22.n.4.& seq.p.496. reputat pura omissione libera tam in Deo, quam in creatura d.23.n.4.& seq.p.457. & n.12. & seq.p.458. discernit utriusque n.41.p.462. actus causans omissionem est peccatum possum, non tamen comitans, vel sublequens n.63. & 64.p.470. malitia omissionis an minuitur ex bonitate causæ n.85. & 86.p.474.

Peccatum habituale.

Non consistit in habitu viciose, nec carensia retractationis, condonationis, vel satisfactionis condignæ d.24.n.5.& seq.p.477. & n.14.p.479. sed in carentia omnis formæ iustificantis pendente à peccato præterito n.18.p.480. & n.26.p.482. nō odio habetur à Deo secundum omnes sui partes d.24.n.31. & 32.p.483.

Peccatum originale, vide *Adam, patrum posteri.*

Habet propriam rationem maculæ intrinsecæ d.25.n.6.p.494. & n.29. & 30.p.498. dicit auersionem, & conuersionem d.25.n.21.p.497. per quid perseverat in posteriæ n.23. ib. est unum species diuersum numero d.25.n.39.p.501. & d.33.n.32.p.572. formatus ex sola carne infecta non contaheret originale, sed non haberet iusticiam originalem d.25.n.59.p.505. non punitur pena lensus d.29.n.2. & 3.p.542. & n.8.p.544. originali cum solo veniali non debetur pena lensus æterna nu.10. ibid. an sit possibile veniale originale, & quemadmodum eius forma deletiuæ d.38.n.28. & seq.p.667. & n.32.p.668.

Peccatum veniale, vide *Veniale.*

Pelagius.

Non negavit libertatem, sed solam necessitatem gratiæ auxiliariis d.12.n.18.p.270. primus eius error fuit, negare peccatum originale d.25.n.1.p.493. quid intellexit nomine Regni Cœlorum, & vita æterna d.8.n.21. & 22.p.212.

Penetratio.

Corporum est effodus subtilitatis d.6.n.25.p.197. probabilis est, corpus unius beati possit aliud penetrare p.26.p.198.

Periculum.

Peccandi grauiter potest eligi, ut liberetur proximus à damnatione æterna d.37.n.28.p.625.

Permissio.

Volitio permissionis est bona, non tamen volunti.

INDEX RERVM NOTABILIVM

voluntudo peccati d. 20. n. 10. p. 420. **permisso**
peccati est pena peccati d. 26. n. 21. & seq. p.
 513. cur significatur aliquando in scripturis
 nomine impulsus inductionis, ac præcepti d.
 20. n. 26. p. 424. & n. 32. p. 436. an & quando
 potest permitti miraculum siue verum, siue
 apparet ad confirmationem falsi? d. 4. n. 52.
 & seq. p. 89.

Perpetuitas, vide *Beatus*.

Persona, & personalitas diuina.

Personalitates sunt tres perfectiones, sed
 non tres sanctitates d. 20. n. 17. p. 559. & d. 33.
 n. 54. p. 577. personalitas diuina non sanctifi-
 cat humanitatem d. 20. n. 17. p. 550. cur potest
 vivi humanitati personalitas non vero visio
 diuina? d. 3. n. 20. p. 48.

Phantasia.

Potest tēdere in Deum cognitione, quam
 appellant connotatiuam d. 3. n. 131. p. 76.

Phantasma.

An sit carnaturalē anima intelligere sine
 phantasmatē? d. 5. n. 50. p. 127. dependentia
 anima in operando dependenter à phantas-
 matē non est pena peccati d. 3. n. 128. p. 75.

Pia affectio.

Manet in Beatis, sed non in Christo d. 4.
 n. 67. p. 95. & n. 106. p. 104.

Pœna, vide *Reatus*.

Dicta à nocendo d. 26. n. 16. p. 512. per
 quid differt ab vitione? n. 13. p. 511. an ordinatur
 ad correctionem eius, qui punitur n. 36.
 p. 516. pena æterna an æqualeat pena in-
 fante incensu? d. 18. n. 54. p. 388. quantitas
 delicti mensuratur ex pena taxata n. 90. p.
 296. peccatum non est pena d. 20. n. 28. p.
 425. & d. 46. n. 12. & seq. p. 511. & n. 18. & 19.
 p. 513. pena sensus correspondet culpa per-
 sonali, non originali d. 25. n. 22. p. 497. &
 d. 29. n. 3. p. 542. nulla pena infligitur, nisi
 quod culpam personalem, vel originalem d. 26.
 n. 1. & seq. p. 508. sola pena temporalis po-
 tentia inferri, ut medicina n. 10. p. 510. & n. 27.
 p. 514. & d. 40. n. 40. p. 695. pena damnii
 non separatur a pena sensus d. 26. n. 9. &
 seq. p. 512. & n. 46. & seq. p. 518. & n. 60. p.
 522. pena spirituali, vel corporali æterna ne-
 mo puniatur pro peccato alterius d. 26. n. 26. &
 27. p. 514. pena an semper sit contra volun-
 tam? n. 2. p. 508. de ratione pena non est
 posse non infligi d. 36. n. 39. p. 615. pena
 temporalis an euadat æterna ob statum ini-
 ciciam? d. 39. n. 17. & seq. p. 674. & n. 21. &

seq. p. 675. debitum penæ temporalis cur
 non adequare extinguitur per contritionem
 elicitem in statu iustitiae? d. 40. n. 15. p. 687.
 pena æterna potest commutari à Deo in
 quamlibet temporalem n. 20. & 21. p. 689.
 pena peccati non potest esse omne malum
 physicum possibile, nec totum id, quod ten-
 retur homo subire, ne peccaret d. 28. n. 6. &
 7. p. 535. pena pro peccatis æqualibus sem-
 per est æqualis, sicut a dio sit magis satisfac-
 toria in persona digniori n. 32. p. 541.

Pœnitentia pœnitens, vide *Gratia*,
innocens, *iustificatio*.

An sit in Beatis, & fuerit in primis paren-
 tibus ante lapsu mācula d. 4. n. 2. p. 76. & n. 8. p. 78,
 & n. 16. p. 80. non remanet in peccatoribus
 d. 4. n. 9. p. 79. non fuit in Christo, sed in Bea-
 ta Virginē n. 12. ibid. & n. 18. & 19. p. 81.

Posteri, vide *Adam*, *alligatio*,
paclum, & *voluntarum*.

Quamvis non existebant physice, pecca-
 tur peccato Adami d. 25. n. 8. p. 498. & n.
 41. p. 501. in initati productionis non peccant,
 sed contrahunt māculā p. 30. p. 498. an per
 quodlibet peccatum Adé amiserint iustitiam
 originalē? d. 25. n. 43. & seq. p. 501. & p. 47.
 & seq. p. 503. ita puniuntur peccato primum pa-
 rentis, ut puniantur etiam pro suo n. 32. p.
 499. & n. 39. & 40. p. 501. peccante Adamo
 solum venialiter num priuati fuisse poter-
 it iustitia originalē d. 25. n. 30 & 51. p. 503.
 posteri generati ante lapsū adē nō contrahe-
 rent, ipso postea peccante māculā originalē
 n. 61. & seq. p. 505. contra vero filij ex his pro-
 geniti nascerentur māculati n. 64. & 65. p. 506.

Potentia, vide *libertas*.

Potentiz vitales an possint pari violētiā
 in agendo? d. 15. n. 8. p. 337. capacitas poten-
 tia passiuæ ad cognitionem infinitè claram
 est actu infinita d. 18. n. 31. p. 383. poten-
 tia generatiua, & nutritiua manet in Beatis
 sine vilo vīo d. 4. n. 4. p. 77.

Potentia obedientialis.

Tam actiua, quam passiuæ est capax vi-
 lentia d. 15. n. 14. p. 358.

Præceptum.

Idem a dūs nequit præcipi secundum vnam
 rationem, & secundum aliam prohiberi d. 14.
 n. 37. p. 324. præceptum non mouet subdi-
 tos ad imperandam, sed ad immediatē exe-
 quendam rem præceptam d. 12. n. 149. & 150.
 p. 300.

INDEX RERUM NOTABILIVM

p.300. comedens contra praeceptum ecclesiaz de ieiunio est intemperans , non tamen si omittit sacrum, vt comedat d.23.n.81.p.473.

Prædefinitiones;

Quid sint, & an dentur in Deo? d.12.n.94. & seq.p.288. subsequuntur ad scientiam futurorum sub conditione, nec precedunt ad cōfessum conditionatè futurum n.103. & seq p.290. & n.124.p.495. nō pugnant cum decreto disiunctivo d.12.n.129. et seq.p.296. et nu.131. p.297. an, et quomodo sine possibiles ante scientiam medium? n.134.135. et seq.p.298. sunt necessariæ, vt bona operatio habeat rationem specialis beneficij n.97. et 98. p.282 et n.101. et 102. p.290.

Prædeterminatio præmotio.

Non datur tam in causis necessarijs, quam liberis d.12. n. 31. et seq. p. 275. tollit libertatem, et potentiam proximam ad oppositum d.12.n.38. et seq.p.277. et n.50. et 1.p.279. et n.55. et seq.p.280. est violenta voluntati d.15.n.11.p.137.

Præmissa.

Præmissa supernaturalis concurredit cū præmissa naturaliad conclusionē falsā, et naturalem, et cum præmissa naturali vera ad conclusionem supernaturalē d.11.n.49. et seq.p.251.

Præputium.

Restituendum est Christo, & Hebreis circūcis in resurrectione d.5.n.77.p.137. Christi præputium an afferuerit in terris? ibid.

Princeps.

Potest punire filios ob peccata parentum in bonis temporalibus, non tamen in priuacione vita d.26.n.30.p.515.

Prioritas naturæ, vide causa.

Quid addit supra prioritatem vt sic, & cuiam competit d.2.n.18.p.33. & n.32. p.34. per quidvna potius, quam alia conditio constituitur prior effectu n.33. ib. an quidquid præcedit in priori naturæ, debet coexistere cum effectu d.37.n.118. & 119.p.646.

Priuatio, vide Carentia.

Processiones diuinæ.

An sint formalis beatitudo d.3.n.36.p.50; processio Spiritus sancti non posset probari

posterior processione Verbi, si appetitio nee supponeret essentialiter cognitionem d.11.n.19. p.227.

Præmium.

Debetur potentia, cuius est meriti d.3. n.37.p.50. præmium accidentale non facit magis beatum n.15. p.44. eadem res non inducit rationem maioris præmij, si detur intuitu maioris meriti d.28.n.10.p.536.

Professio religiosa.

An sit inualida, siue fiat ex metu, siue ex dolo? d.15.nu.78.p.353. an sit irrita, siue metus incutiatur proficenti, siue soli acceptati? ib.n.95.p.353. nulliter professus non ratificat validè, si ignoret nullitatem d.13.n.78.p.352. & n.80.p.353.

Promissio.

An obliget, si extorqueatur cum metu iniuste incusio? d.15.n.36.p.343.

Prophetæ, prophetia, vide Proph.

Cur dicti sunt videntes, & an habuerint fidem cum evidentia in attestante d.4.n.44. & 45.p.88. prophetæ definitio ib. prophetia beatorum an sit fides? ibid.

Prouidentia.

Mala moralia nos cadunt sub prouidentiæ approbationis, sed permissionis d.29. n. 13; p.431.

Pueri.

Morientes in utero matris propter fidem sunt martyres d.25. n.31. p.499. decedentes cum solo originali non puniuntur per ignem pœna fensus d.29.n.2.p.542. comparebunt in iudicio, non vt iudicentur, sed vt videant gloriam iudicis n.41& 7.p.543. an patientur tristitia de amissa beatitudine, & an cessabile post diem iudicij d.8.n.6.p.208. & d.29.n.12; & seq.p.544. pollebut aliqua beatitudine post diem iudicij d.8.n.2.p.207. & n.5. & seq.p.208. recognoscunt Christum tanquam suum Principem, & benefactorem n.11.p.209. in quo loco habitabunt post diem iudicij, & qua lingua loquentur d.8.n.14.p.210. & n.17.p.211 non sunt priuati bonis naturalibus, sed gratus n.16. & seq. ibid.

INDEX KERVM NOTABILIVM

Reuelatio, vide Fides.

Nunc Deus possit reuelare beato, quod va-
lit illum perpetuo detinere in pœnis d. 3. n.
114. p. 71, an habens reuelationem de sua sa-
lute potest illam sperare ? d. 4. n. 74. p. 97. co-
gnitio reuelationis de non concurrendo ad
villam appetitionem an sit incompossibilis
cum omni appetitione ? d. 10. n. 27. & 28. p.
229. in pura natura daretur reuelatio, cuiusque
alensus est theologicus d. 11. n. 103. p. 263.

Reuulsientia.

T Non importat reproductionem eiusdem
numero gratia d. 5. n. 67. p. 132. an & quomo-
do recuperata iustitia requiuiscent merita quo
ad totum premium d. 39. n. 35. p. 679. & n. 41.
& seq. p. 681. & n. 48. & 49. p. 468.

S

Sacerdos.

Excommunicatus, interdictus, ac suspen-
sus an possit celebrare ad vicendū gra-
ve malum, vel etiam absolvere, si sit depon-
ciatus d. 15. n. 66. p. 349.

Sacramentum, vide Instru. iuri dicitur.

An remittat veniale sine villa Tertiaratio.
nec d. 38. n. 15. & seq. p. 663. & n. 23. p. 666.

Sacramentalia.

An remittant venialia? d. 38. n. 27. p. 667.

Sacrilegium.

An committitur ab habente verum casti-
tatis, & consentiente ad copulam ex metu?
d. 15. n. 64. p. 349.

Sacerdotem.

An ; & ex quib[us] metu licet celebrare a Sa-
cerdote etiam non ieiuno sine altari, aut ve-
stibus sacerdotis, vel etiam in fermento? d. 15.
p. 65. & 66. p. 349.

Sanctificatio, vide operis.

**Sanctitas, vide Gratia sui Bifurca-
tio, personalitas.**

Nemo potest fieri sanctus per sanctitatem
pure alienam d. 33. n. 23. p. 570. nulla opera-
tio creata est sanctitas formalis n. 54. p. 577. fa-
ctio Christi Domini non est forma sanctis

sicans, nec formale remissio peccati d. 34.
n. 18. & 19. p. 561.

Sanguis, vide Brata Pingo.

Christi existit sub speciebus vias et modo,
quod est intra venas, hoc est mixtus cum alijs
humoribus d. 5. n. 197. p. 165. non est ant-
matus n. 198. ibid. & n. 200. p. 166. omnis
est alimentum ibid. & n. 203. p. 168. corpus
sue sanguine non est mucilium, sed im-
perfedum n. 201. p. 167. sanguis immediatè
cedens in alimentum an restituendus in re-
surrectione d. 5. n. 203. p. 168. sanguis nutri-
mentalis assupens à verbo non fuit totus effusus
tempore passionis, nec totus restituendus in
resurrectione n. 204. & 205. ibid.

Satisfactio.

Nequit condigne exhiberi à pura creature
pro peccato graui d. 18. n. 95. & 96. p. 398.
non est formalis remissio culpe d. 24. n. 14.
p. 479. & d. 34. n. 18. p. 596. eo est maior,
quo dignior est persona facis facietis d. 18. n.
10. & 1. p. 539. facis factio inest actui intet-
no libero sine diminutione meriti d. 40. n. 11.
& seq. p. 686. opus externum addic maiorem
satisfactionem, sed non maxima meritorum su-
pra actum internum d. 14. n. 85. p. 335. po-
nitentia sacramentalis exhibita in statu pec-
cati cedit in satisfactionem ablato obice d.
39. n. 41. p. 681. penitentia an sit de conceptus
facis factonis d. 49. n. 18. p. 688.

Satipassio.

Quomodo differt à satisfactione ? d. 14.
n. 85. p. 335. & d. 29. n. 22. p. 675. credit ad
incremendum penitentis personalis participen-
tis in statu vir, ac termini d. 14. n. 22. & seq.
p. 539. & n. 26. & 27. p. 342.

Scientia.

Conscientia, scientia, & conscientia po-
test dari peccatum d. 57. n. 5. & seq. p. 439.
scientia in beatis triplex d. 3. n. 199. p. 76.
scientia animæ Christi Domini acquista, &
infusa quomodo distinguuntur d. 1. n. 105.
p. 264. scientia media est omnino precedens
actum præfinitionem, & quidem obiectiva
d. 12. n. 103. & seq. p. 391. & n. 107. & seq.
p. 292. & n. 175. p. 295. impossibilitas ad te-
sistentium omnibus auxilijs an sit obiectiva
scientis necessaria d. 12. n. 135. p. 298.

Semen, vide Adam posteri.

Homo cur non resurget cum seminer d. 5.
n. 195. p. 164.

Sci.

INDEX RERUM NOTABILIVM

Sensus, sensibile, sensatio, vide
Appetitus.

Sensus externi nō possunt esse sine appetitu in-
terno d. 10. n. 13. p. 225. sunt incapaces reflec-
xionis supra suos actus, & actus conditionati
d. 3. n. 88. p. 65. & d. 37. n. 7. p. 618. sensus
interni aut possunt immediatè moueri ab in-
tellectu in patria sine ope sensuum externo-
rum n. 131. p. 75. aliquo modo iudicant per
iudiciunt estimatiu[n]e[n] d. 38. p. 231. sensus non
est capax libertatis formalis n. 79. p. 240. in
sensibus nam detur habitus? d. 11. n. 71. p.
256. sensatio dolorifera quamvis sit in anima
existente in totó corpore, non sentitur in
singulis partibus corporis d. 5. n. 272. p. 186.

Seruus, seruitus.

An[ti]q[ue] que pugnat cum amicitia d. 35. n. 15
p. 603. aliud est operari ut seruum, aliud vero
operari seruilitatem d. 19. n. 29. & 30. p. 406. ser-
vus est res alterius quantum ad bona corpo-
ris, non animæ d. 18. n. 28. p. 514. occidēs ser-
uum ipso petente non facit iniuriam seruo,
sed Domino d. 15. n. 20. p. 340.

Sexta.

Sexum diversitas sive inhomogeneitate est fu-
tura in resurrectione d. 5. n. 79. & seq. p. 136.
qui habuit verumque sexum, resurgent in prin-
cipiori n. 84. p. 137.

Signum.

Manifestationis conceptus interni angelici est qualitas distincta ab intellezione d. 7.
n. 31. p. 203. & n. 36. p. 206. significat natura-
liter, non ad placitum n. 40. ibid. species huius
signi producitur a Deo n. 33. p. 205.

Sinus Abrahæ.

Quid hoc nomine significetur? d. 27. n. 30.
p. 531.

Situs.

An eundem priorē situm retinebunt par-
tes corporis in resurrectione? d. 5. n. 78. p. 135.

Specie, vide Bestia, Chrysus.

Quod, & quale bonum arduum futurum
sit obiectu spesi Theologicæ d. 4. n. 68. & seq.
p. 95. obiectum spesi non debet esse absens, &
futurum secundum esse reale n. 77. p. 97. spes
alia transcendentalis, & communis omnibus
virtutibus, alia theologica d. 4. n. 87. p. 100.
solum bonum diuinum est obiectum spesi theo-
logice, non bona creata, ni sperentur in ordi-

ne ad possessionem boni increati n. 86. ibid.
bona pure creata & quo habitu sperentur? n.
92. p. 101. spes respicit tanquam obiectu for-
male bonum diuinum, qua bonum nostrum
assequibile per omnipotentiam, tanquam per
medium d. 4. n. 82. & seq. p. 98. & n. 88. & 89.
p. 100. & n. 91. p. 101. actus, quo speramus alijs
beatitudinem oritur quidem ab habitu spei,
sed non est spes simpliciter, & absolute n. 110.
p. 105.

Species, vide Habitus acquisitus.

Soni, & colorati quomodo transmittuntur
in emplo d. 3. n. 118. & seq. p. 73. & d. 7. n. 9.
p. 200. unus speciei impressæ est repræsen-
tare, non facere suum obiectum d. 11. n. 14. &
seq. p. 244. & n. 17. & seq. p. 249. eius discriminē
ab habitu infuso n. 33. p. 248. species actuum
supernaturalium sunt supernaturales, & pro-
ducunt & solis actibus supernaturalibus d. 1. n.
35. p. 248. & n. 112. p. 265.

Spiritus.

Naturales, animales, ac vitalis non sunt
animati d. 5. n. 199. p. 166. in resurrectione e-
runt incorruptibles, quamvis mobiles n. 303.
p. 168.

*Spiritus Sanctus, spiratio, vide Fili-
atio adop[er]iva.*

Non datur nobis secundum se in iustifica-
tione d. 30. n. 13. p. 549. spiratio non est san-
ctitas formalis d. 33. n. 68. p. 581.

Spontaneum.

Quid sit d. 9. num. 36. p. 221.

Status.

Non potest dari status medius, in quo na-
tura rationalis, nec sit iusta, nec iniusta d. 24.
n. 46. & seq. p. 487. & n. 52. & seq. p. 488. & d.
34. n. 27. p. 598. status patriæ exigit evidentiā,
& claritatem loquutionis diuinæ d. 4. n. 22. p.
82. status separationis an violentus animæ? d.
5. n. 48. & seq. p. 126. status separationis an
melior animæ, quam coniunctionis? n. 54. &
seq. p. 128.

Subiectum, vide Effectus formalis.

Ratio subiecti receptionis per quid consti-
tuitur? d. 5. n. 172. & 173. p. 159. & n. 176. &
seq. p. 160. & n. 182. & 183. p. 161.

Subsistencia suppositum.

Verbi non venit ex vi verborum d. 5. n. 227.
p. 175. non est violenta budianitati d. 15. n. 25.
p. 341.

INDEX RERUM NOTABILium

p. 341. exigentia nature ad habendam propriam subsistentiam est conditionata ibid.

Substentatio, vide *Actiones causales*, *unio*.

Est ynio sui cum forma substantata, & subiecto d. 5. n. 146. & 147. p. 154. an, & quomodo per ipsam vnitur forma cum subiecto n. 150. p. 155. an substentatio unionis sit ynio eiusdem cum subiecto substantate n. 158. & seq. p. 156

Subtilitas.

Quid importet d. 6. n. 25. p. 197. partes corporis beati nequeunt ex dono subtilitatis ponи in eodem loco, nec contrahunt ad quodcumque minus spatum n. 27. p. 198.

Supernaturale, supernaturalitas.

Requisita ad meritum debet esse intrinseca & cui d. 14. n. 71. p. 331. actus fidei imperatus ex fine malo non amittit supernaturalitatem n. 45. & seq. p. 326. supernaturalis quod ad modum potest exigi a natura d. 5. n. 37 & 38. p. 123. an actus semper sit supernaturalis, quoties est liber, & honestus d. 11. n. 38. p. 366.

T

Tactus.

Non est necessaria alteratio ad rationem in patria, sed in via d. 3. n. 126. & 127. p. 75.

Temperantia, vide *Abstinentia*.

Actus, quo volo alijs temperantiam, provenit ab habitu temperantiae, sed non est proprius temperantiae n. 110. p. 105, comedens, quando tenetur audire sacrum, non peccat, contra temperantiam, secus vero quando tenetur ieiunare d. 23. n. 81 & 82. p. 473.

Testimonium, vide *Fides*.

Cui iniuritur fides, est essentia litera obscurum d. 4. n. 38. & seq. p. 86. evidenter testimonij divini cum cognitione obscura veracitatis parit assensum fidei diversa rationis n. 40 p. 87. testimonium Petri dicentes se vivere, non habet rationem solius testimonij, nec parvitudinem d. 4. n. 36. p. 85.

Tentatio.

Alia probationis non repugnans Deo, alia seductionis propria Diaboli concessa a Deo concessionem permissum non ordinari a d. 29.

n. 34. & seq. 426. & n. 58. p. 422. alia interna, alia pure externa, & quam fuit in Christo, & Virgine? d. 4. n. 137. p. 112.

Thomas Apostolus.

Vere credit diuinitatem, & resurrectiō nem Christi, etiamsi viderit signa cicatricum d. 4. n. 56. p. 92.

Timor, vide *Beati, Christus, morsus*.

Quid, & quotuplex? d. 4. n. 112. & seq. p. 106 de fide est dari in patria donum timoris, eiusque actum saltem reverentiale ibid. & n. 115 & seq. p. 107. & n. 121. p. 108. quid sit maternitatis, & obiectum timoris reverentialis ibid. timor filialis elicetur ab habitu charitatis, servilis vero ab habitu spei d. 4. n. 122. p. 108. donum timoris cur non dicatur habitus theologicus? ibid.

Titulus, vide *Iustitia*.

Totum vide *Compositum*.

Continuatum, & **integrale** potest naturaliter reproduciri non vero essentiale d. 5. n. 26. & 27. p. 120. non datur totum aliud reale, aliud modale, sicuti datur substantiale, & accidentale. n. 117. p. 146.

Tragofaccidentatio.

Quamvis ex vi verborum veniant accidentia, non ideo conuersio eucharistica est transaccidentatio d. 5. n. 233. p. 176.

Transmigratio.

Posita a pharao non est resurrectio d. 5. n. 62. p. 180.

V

Veniale, vide *Pena*.

Est iniustitia, & vera legis transgressio d. 17. n. 5. p. 365. & n. 22. p. 369. est infinitum sola infinitate ordinis. etiamsi priuer hominē vniōne hypostatica d. 18. n. 23. p. 381. & n. 83. p. 395 & n. 91. p. 397. veniale infinitum non meretur peccatum infinitam in duratione n. 73. p. 393. an sit compensabile per opus honestum pura creaturæ d. 18. n. 97 p. 399. ac transgressio Adami poterit esse venialis, ac delictiva iustitiae originalis d. 25. n. 49. & 50. p. 503. veniali deberur pena danni, & seniūs, non tamen eterna, etiamsi esset coniunctum cum solo originali d. 26. n. 49. p. 519. & d. 29. n. 10. p. 544. an sit possibile veniale originalis ibid. per quid perseveraret eius macrum?

INDEX RERUM NOTABILIVM

mácula? d. 24. n. 72. p. 493. per quam formam
teleibile? d. 30. n. 28. p. 667. & n. 32. p. 669. peccatum
veniale fuit possibile in Angelis, & An-
damo ante lapsum d. 4. n. 8. p. 78. veniale re-
sintuit inacutam intrinsecam d. 24. n. 65. p.
491. & n. 68. & 69. p. 492. an eadem sit forma
remissiva venialis in hac, & in altera vita d.
38. n. 8. & seq. p. 661. & n. 12. & seq. p. 662. et n.
27. p. 664. non remittitur formaliter per satis-
factionem n. 9. p. 661. an in purgatorio expie-
tur per solam acceprationem penae? d. 38. n.
n. 26. p. 667. an possit remitti unum sine alte-
ro in homine iusto, et peccatore? n. 33. p. 669.
an eius pena temporalis euadat eterna d. 39.
n. 17. et seq. p. 674.

Verbum divinum, vide *forma*.

An potuit dici cadaver in triduo? d. 5. n. 240
p. 178. an assumperit unionem hypostaticam,
et resumperit in resurrectione omnia, quae
semel assumpserit d. 5. n. 87. p. 137. cur non re-
cipitur in humanitate? n. 187. p. 162. assump-
sit sanguinem inanimatum, sed non duas na-
turas n. 202. p. 167.

Veritas, verum:

Omne verum continetur sub bono, et om-
ne bonum sub vero d. 10. n. 7. p. 223. veritas
formalis an intrinseca actu? d. 12. n. 168. p. 304

Viator.

Punitur interdum à bonis, et à malis An-
gelis d. 26. n. 64. p. 523. peccans venialiter af-
similatur viatori, tendenti quidem in termi-
num, sed moranti in aliquo loco n. 49. p. 519.

Violentia, violentum, vide *Dens
substantia*.

Eius definitio d. 15. n. 3. p. 336. potest dari
in infusione habitus supernaturalis n. 24. p. 341
an possit esse perpetua? d. 5. n. 36. p. 123. potest
inferri tum causa efficienti, tum formalis, et
materiali n. 48. et 49. p. 127. et d. 15. n. 5. et 6.
p. 336. et n. 13. p. 338. tum etiā potentiae obe-
dientiali adiuu, et passiu n. 14. ibid. potest
esse à principio intrinseco n. 11. p. 338. potest
quis inferre sibi violentiam, licet non dicatur
agere inuoluntariè, et coacte n. 14. ibid. crea-
tura potest pati violentiam à Deo, etiā quan-
do agit obedientialiter n. 21. et 22. p. 340.

Vir.

Nomine viri significatur etiam foemina
d. 5. num. 81. p. 136.

Beata Virgo.

Quamvis non potuerit peccare de lege
ordinaria, adhuc potuit sibi mereri d. 19. n. 67.
p. 417. fuit expers originalis, quamvis passa sit
aliquos illius effectus, et penalitates d. 25. n.
71. p. 507. probabile est habuisse habitum pe-
nitentia d. 4. n. 17. p. 81. non habuit evidentiā
Conceptionis Verbi n. 44. p. 88. habuit extin-
ctum formitem in instanti creationis n. 135. p.
112. produxit uionem materis cum anima
Christi Domini, et uionem hypostaticam d.
5. n. 110. p. 144. ex eius sanguine existente in
utero formatum fuit Corpus Christi n. 199. p.
165. in quo sensu maius donum fuit preser-
vare Virginem ab originali, quam lapsos re-
parare? d. 30. n. 38. p. 355.

Virtutes, vide *Habitus acquisiti.*

Multiplex earum diuisio d. 17. n. 49. p.
375. vnde desumuntur earum differentia spe-
cifica? n. 13. p. 367. virtutes temperantiae, &
castitatis male tribuntur Deo, & Angelis d.
4. n. 14. p. 80. virtutibus viae succedunt vir-
tutes specie diversae in pascia n. 138. & seq. p.
113. virtutes morales an aliae versentur circa
operationes, aliae circa passiones d. 11. n. 78.
& 79. p. 257. virtutes theologales habent pro
objecto formalis aliquod increasiblē ut fine
cuius, siue ut finem cui d. 4. n. 79. p. 98.

Visio Dei, vide *Beatisatio*.

An sit possibilis intutio Dei nō certificans
de prædicato Deitatis? d. 3. n. 74. p. 61. visio,
& amor beatificus num possint liberè suspen-
di à Beato n. 109. & 110. p. 70. visio beata
nō impedit uenientiū n. 115. p. 72. nec est in-
finita, quamvis superet omnes visiones possi-
biles, & infinitas rei creatæ d. 18. n. 93. p. 397.

Vita :

In sententia Aristotelis quid sit corpus pe-
tentia vitam habens? d. 5. n. 225. p. 174. vita
alia gloria alia gratia, d. 24. n. 24. p. 481.

Vitio.

Per quid differt à pena? d. 26. n. 13. p. 516

Vmbra.

Per quid differt à tenebra d. 22. n. 24. p.
451. & d. 24. n. 26. p. 483.

Vno, vide *Affio, causalitas*.

Est de essentia compositi d. 5. n. 86. & 87.
p. 137. quae uno fuit assumpta à Verbo? ibid.

INDEX RERUM NOTABILIVM

in quo consistit eius concepans essentialis? n. 92. & seq. p. 139. & n. 102. & 103. p. 141. potest esse non mutuus d. 5. n. 96. & n. 97. p. 140. unio Christi cum speciebus panis non debet esse abdicumque est Christus n. p. ibid. non consistit in prævia alteratione, nec in aggregate, sed in entitate modali distincta ab extremis, & dispositionibus d. 5. n. 111. & seq. pag. 144. & n. 114. & seq. pag. 145. & n. 128. & seq. p. 149. unio pender à materia per substantiationem distinctam, & est distincta à substantiatione formæ sustentante n. 139. & seq. p. 152. an datur, vel dari possit duplex ratio eiusdem formæ cum subiecto d. 5. n. 152. 153. & seq. p. 153. unio an unius subiecto per causalitatem d. 5. per substantiationem d. 5. n. 158. & seq. p. 158. ratio non est duplex pro dualitate extremonrum d. 5. n. 163. & 164. & seq. p. 158. recipit utrumque extremum, tanquam subiectum receptionis n. 188. p. 162.

adicio est verbata, vel auditio d. 7. n. 22. & 23. p. 203. si tendet essentialiter in incognitum, esset essentialiter impeccabilis, & felix d. 10. n. 19. p. 237. non potest mouere intellectum ad assensum sive motu d. 10. n. 34. & 35. p. 330 non tenetur unius bogum efficacius repræsentatum d. 10. n. 48. & seq. p. 237. voluntas non potest ex duabus bonis eiudicari rationis relinquere maius, secus vero si sint diversæ rationes n. 73. & 73. p. 239. voluntas determinata ad bonum honestum potest eligere minus honestum, determinata vero ad bonum delectabile non potest eligere minus delectabile n. 74. ibid. & n. 78. p. 240. an, & quando voluntas vultur imperio d. 12. n. 149. p. 300. potest pati violētiam in suis actibus d. 15. n. 8. p. 337. potest imperare assensum probabilem unius, & non alterius obiecti, non vero assensum fidei de uno, & non de altero obiecto reuelato d. 37. n. 18. & 29. p. 623. & n. 32. p. 624.

Voluntarium.

Aliud physicæ, aliud moraliter, & verumque sufficiens ad peccatum gracie d. 25. n. 10. p. 494. et n. 9. p. 496. comparatur ad voluntatem tanquam efficiens ad causam d. 9. n. 3. p. 214. explicatur eius definitio n. 13. & seq. p. 216. velatio an voluntaria. 14. ibid. habet pro subiecto quemlibet appetitum d. 9. n. 3. & p. 234. p. 231. non potest dari sine cognitione d. 10. n. 9. p. 222. voluntarium aliud formale, aliud interpretarium d. 13. n. 1. p. 308. interpretatio duplex species, & quæ sufficit ad exercendum actuam iurisdictionis n. 2. p. 308. & n. 8. & seq. p. 310. voluntarium aliud directum, aliud indirectum d. 13. n. 12. & seq. p. 310. & n. 32. & 23. p. 313. aliud formale, aliud virtuale, n. 26. & seq. p. 314. voluntarium an augœum ex concupiscentia d. 15. n. 30. & seq. p. 347. an fixa perfectio in actu libero, quam in necessario disp. 12. n. 178. & seq. p. 367..

Voluntas vide Actus voluntatis, & voluntas, habitus, libertas.

Sub parte irrationali cur aliquando comprehenditur voluntas d. 51. n. 64. p. 254. nulla voluntas etiam creabilis est determinata ad bonum solum honestum, vel solum honestum d. 19. n. 25. p. 405. et n. 56. p. 414. quale iudicium intellectus exigit, ut voluntarie operetur d. 10. n. 43. et 44. p. 232. et n. 46. et 47. p. 233. et d. 21. n. 3. et 4. p. 439. et n. 7. et seq. p. 440. non potest habere exercitium liberum negatum, nec repudiare alterutrum ex bonis oppositis d. 33. n. 10. p. 458. et n. 13. et seq. p. 459. & n. 50. p. 467. voluntas efficax Christi, & Beatorum, semper impletus d. 5. n. 104. p. 69. voluntas non est potentia loquutiva, vel audiutiva, nec eius

potest verbata, vel auditio d. 7. n. 22. & 23. p. 203. si tendet essentialiter in incognitum, esset essentialiter impeccabilis, & felix d. 10. n. 19. p. 237. non potest mouere intellectum ad assensum sive motu d. 10. n. 34. & 35. p. 330 non tenetur unius bogum efficacius repræsentatum d. 10. n. 48. & seq. p. 237. voluntas non potest ex duabus bonis eiudicari rationis relinquere maius, secus vero si sint diversæ rationes n. 73. & 73. p. 239. voluntas determinata ad bonum honestum potest eligere minus honestum, determinata vero ad bonum delectabile non potest eligere minus delectabile n. 74. ibid. & n. 78. p. 240. an, & quando voluntas vultur imperio d. 12. n. 149. p. 300. potest pati violētiam in suis actibus d. 15. n. 8. p. 337. potest imperare assensum probabilem unius, & non alterius obiecti, non vero assensum fidei de uno, & non de altero obiecto reuelato d. 37. n. 18. & 29. p. 623. & n. 32. p. 624.

Votum.

Opes supererogationis promissum ex votto an debeatur ex iustitia d. 17. n. 53. p. 375. perseverantia voti est aliquid physicum d. 24. n. 17. p. 479. transgrediens votum castitatis ex metu graui non committit sacrilegium d. 15. n. 64. p. 349. votum religionis factum ex metu an sit nullum ipso facto? n. 94. p. 355.

Vox.

Ad formationem vocis an requiratur respiratione d. 7. n. 6. p. 199.

Vtura, usuratio.

Est iniusta, non quia deest voluntas in dominante, sed iustus titulus in recipiente d. 15. n. 36. p. 343. Ab usurario non acquiritur dominium rerum tam habentium, quam non habentium functionem n. 37. p. 344. fructus, quos parunt res per usuram acquisitæ debetur usuruario, siue mutuatarius illos percepisset, vel non perceperisset n. 38. ibid.

Vterus.

Sacrificatio in utero non potest sine temeritate concedi, nisi ijs, quos ex scriptura novimus sacrificios d. 25. n. 73. & 73. p. 507.

Z

Zumel.

Reprobatus ob admisso formalē malitiam in actu externo, & interno appetitus sententis d. 19. n. 6. pag. 400.

F I N I S.

