



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Universitätsbibliothek Paderborn

Assertionvm Theologicarvm Sfortiae Pallavicini Sacrae Theologiae Professoris in Collegio Romano Societatis Iesv. Libri Qvinque

Pallavicino, Sforza

Romæ, 1649

Liber Primvs. De Actibus humanis.

urn:nbn:de:hbz:466:1-38987

LIBER

PRIMVS.

De Actibus humanis.

CAPVT PRIMVM.

De Bono in genere.

BONVM in genere
re nō potest de-
finiri per expli-
cationē clario-
rem. Id verō est commune
omnibus nominibus substitu-
tis vel alicui cognitioni experi-
mentali, vel illis conceptibus
vniuersalibus, quos naturaliter
intellectus potest illicō abstra-
here à peculiaribus experien-
tijs, vt eiusmodi nomina non

A pos-

possint clarius definiri : Sicut enim sunt aliquæ veritates immediatè notæ ex terminis, quæ vocantur prima principia ratiocinandi, & quæ per alias rationes probari nequeunt, sed per illas veritates probantur cœtera; similiter sunt aliqua veluti elementa cognoscendi, quæ nō possunt magis declarari, sed per illa declarantur cœtera : adeoque sicut tunc dicimur aliquid scire, quando eius veritatē in prima principia ratiocinandi resolvimus; ita dicimur aliquid intelligere; quando eius explanationē ad prima principia cognoscendi perducimus.

2. Cum ergo *Bonum, Ens*, aliaque similia sint conceptus quidam vniuersalissimi quos intellectus quicumq. statim abstrahit

hit, dum experitur aliquod ens, aut bonum particulare, proinde sunt conceptus primi, & clarissimi, non tam egentes explicatione, quàm illam cœteris conceptibus tribuentes. Potest tamen formari de illis aliqua explicatio, per quam præcipua quædam illorum proprietates innotescat. Sic definimus, *album esse disgregatiuum visus*; non quia clarius sit, *disgregare visum*, quam, *esse album*, quod omnes oculati per experientiam percipiunt; sed quia sic exponitur aliqua proprietates albi à rudibus inobservata.

3 Talis est illa explicatio Boni; *Bonum est quod omnia appetunt*. Quod effatum dupliciter intelligi potest. Primò, ita ut quicumq. putauerit aliquod obie-

4 *Liber Primus.*

atum esse bonum, illud appetat. Secundò, vt quicumque cognouerit illam rem, quæ est bona, nec errorem, aut ignorantiam habuerit circa reliqua prædicata ipsius, illam necessariò appetat. Dixi: *circa reliqua prædicata*: siquidem prædicata sunt duplicis generis. alia quidem prima, quorum conceptus non fundantur in aliquo alio prædicato, vt v.g. *Ens, Substantia, album, dulce*. Alia quæ supponunt conceptum alicuius alterius prædicati saltem confusum. In quo eorum conceptus, & notio fundatur, vt v.g. *simile, dissimile, verum*, & alia eiusmodi.

4 Sic etiam *bonū, vel malum* sunt prædicata secunda, quæ semper supponūt aliquod aliud
præ-

prædicatum peculiare, ratione
cuius talia nomina cōueniant.
Cuius rei signum est, quod ubi-
cumque inuenimus affirmabile
prædicatum boni, reddimus
pro ratione istius prædicati uni-
uersalis aliquod prædicatum
particulare, dicendo ex. g. *est*
bonum quia est sapiens: est bonū
quia est iucundum, &c. quod
idem contingit de malo, ex quo
patet istos non esse conceptus
primos, sed resultantes ex disiū-
cto aliorum conceptuum ante-
cedentium.

5 Et hæc est ratio cur omnis
potentia appetitiua cuius obie-
ctum prosecutionis est bonum,
& cuius obiectum fugæ est ma-
lum, sit instituta primariò non
propter se, sed propter alias po-
tentias. Ex. g. voluntas non

00 A 3 quæ-

quærit primariò bonum voluntatis, sed sapientiam, quæ est bonum intellectus, sanitatem, quæ est bonum corporis, &c. & pariter fugit malum primariò non suum, sed aliarum potentiarum. Ratio, inquam, est quia non potest appeti res, vt bona, vel odio haberi, vt mala, nisi propter aliquod aliud prædicatum primum, in quo ea prædicata secunda fundentur. Illud verò prædicatum primū est obiectum alicuius alterius potentiaæ ab appetitiua. Nam omne bonum particulare terminans actum directum voluntatis supponitur bonum ante constitutionem ipsius voluntatis, sicut omne obiectum supponitur ante eam potentiam, cuius est obiectum. Sed esse
bo-

bonum includit esse cōueniens
alicui potentiæ. Ergo omne
bonum particulare anteceden-
ter ad potentiam appetitiuam
intelligitur cōueniens alicui al-
teri potentiæ.

6 Quare potentia appetitiua
est tanquam gubernator, cuius
finis est, vt benè sit subditis sibi
commisissis, neque tanquam
gubernator intendit bonum
proprium directè, sed tantùm
reflexè, quatenus bonum sub-
ditorum est bonum gubernato-
ris, vt gubernator est. Sicut ta-
men gubernator ponitur in ci-
uitate gratia ciuium, sed post-
quam est semel positus habet
aliquod bonum particulare,
quod censetur bonū totius ci-
uitatis, quatenus est bonum
alicuius, qui est pars eiusdem.

ciuitatis, ita potentia appetentes inductæ sūt à principio gratiæ coeterarum, sed postquam sunt semel inductæ, habent bonum peculiare, hoc est gaudiū, quod censetur bonum totius individui. Si quis ergo in nullo ex prædicatis primis, & antecedentibus ad conceptum boni errauerit, aut ignorantiam habuerit, non potest non cognoscere obiectum vt bonum, adeòque illud non appetere.

7. Censemus verò hanc esse proprietatem boni, non quia quodlibet bonum est pars foelicitatis, quæ vtpotè finis hominis necessariò appetitur, adeòque omnes illius partes necessariò appetuntur; sed è contrario asserimus, ideò foelicitatem amari, quia est quoddam bonum.

De Actib. hum. Cap. I. 9

num. Non enim sola foelicitas, sed bonum in genere est obiectum appetitiuæ potentiæ: sicut non solus cumulus veritatum, sed quodlibet verum est obiectum potentiæ intellectiuæ. Quando autem aliqua proprietas conuenit generi; tunc ratio cur conueniat speciei est, quia species includitur in illo genere. At foelicitas est quædam species boni; sicuti collectio entium est quædam species entis. Quemadmodum enim *Ens* prædicatur, & de collectione, & de partibus, ita & *Bonum*. Quare sicut proprietates entis non conueniunt entibus peculiari-bus quia sunt partes illius collectionis; sed vice versa; ita & proprietates boni.

8 Necessariò appeti saltem.

A 5 ap.

appetitu inefficaci, hoc est tali, qui etiam supposita in appetente potentia, non trahat infallibiliter effectiōnem obiecti, conuenit omnibus bonis etiam mixtis cum malitia. Hic enim appetitus inefficax ita bonum diligit, vt nullo modo malitiam amplectatur; sed potius disponit animum, vt si possit acquirere bonū illud à malitia seiunctum, acquirat. Necessariò autem appeti appetitu efficaci nō conuenit nisi bono puro. Nulla enim potentia necessitatur ad actum, qui acceptet aliquid inimicum ipsi potentiaē, cuiusmodi est malum respectu uolūtatis. Actus uerò efficax licet nō amet omnia prædicata obiecti, omnia tamen acceptat, dū omnia ponit: & hæc est radix
li.

De Actib. hum. Cap. I. 11

libertatis in voluntate creata,
de qua re inferius in loco.

9 Bonum autem purum nō modo sic allicit appetitum, vt odio haberi nequeat, sed vt nequeat non appeti. Sicut etiam purum malum non solum nequit amari, sed nequit non odio haberi. Neque censemus id verum esse tantummodò, quoties vel in exercitio appetitus erga bonum, vel in exercitio auersationis erga malum non apparet vllum incommodum. Hanc enim limitationem dupliciter refellimus primò à posteriori; possunt namque alioquin damnati non auersari per dolorem statum suum, & posset quilibet non dolere de sua miseria, cum in exercitio eiusmodi doloris magnum in-

commodū inueniat, ita ut vellet non dolere si posset. Secundò idem refellitur à priori, quoniam appetitio non allicitur à bonitate sua, sed obiecti. Bonitas enim appetitionis allicit potius actum imperantem, quo ipsam appetitionem nobis præcipimus. Sic namque utilitas contritionis non allicit nos ad contritionem ipsam, quæ vnicè mouetur à bonitate Dei, sed ad illum actum quo volumus cōteri. Quemadmodum ergo etiam si in exercitio amoris appareret aliqua bonitas, tamen nisi hæc appareat in obiecto, non habemus libertatem ad amandum; ita etiam si in exercitio amoris appareret aliqua malitia, nisi hæc appareat in obiecto, non habemus libertatem

tem

tem ad non amandum posità
quidem semel libertate ex mix-
tione malitiæ, & bonitatis in
obiecto; adeòque posito quòd
actus amoris sit in dominio no-
stro, potest eius bonitas, vel ma-
litas conducere, vt amor elicia-
tur, vel omittatur mouendo
nos ad alium actum imperan-
tem, vel impediendum. Sed
eiusmodi actus supponunt iam
libertatem ex indifferentia obie-
cti, vt diximus.

CAPVT II.

*De diuisione bonorum in media,
& fines. De multiplici genere
finium. Et quæ nam sint ea bo-
na, quibus conuenit ratio finis.*

10 **B**ona generatim diuidū-
tur in ea, quæ sunt bona
gratia sui, & vocantur fines,
& in ea quæ sunt bona gra-
tia

tia

tia effectus, & dicuntur *media*, quia sunt veluti quid medium, per quod potentia appetitiua, in suo motu peruenit ad finem, & ad quietem. Fines tamen sunt duplicis rationis, alij quidem præexistentes ipsi amori, & desiderio, & sunt illa entia cognoscitiua, quibus bona desiderata subseruiunt. Eiusmodi finis dicitur *finis cui*, & est aliquid præstantius quàm illa bona quorum acquirendorum gratiã operamur, & quæ dicuntur proinde *fines cuius gratia*. Nullum ergo est bonum amabile per se nisi tanquam participans alterutram rationẽ finis; neque est amabile aliquid sub vna ex his rationibus, quin aliquid etiam ametur sub altera. Sed amor quatenus dirigitur

tur

tur in *finem cui*, vocatur *benevolentia*; quatenus verò dirigitur in *finem cuius gratia*, vocatur *concupiscentia*. At quoniam non possumus alicui benè velle; quin aliquod bonum ei velimus, nec aliquid concupiscere, quin id vel nobis, vel alijs tanquam bonum concupiscamus, ideò quælibet concupiscentia est saltem confusè benevolentia, & vice versa.

¶ I Bona verò, quæ cōcupiscimus, alia concupiscimus propter se, alia propter aliquod aliud bonum ad quod conducunt. Sic etiam intellectus approbat aliquas veritates propter se ipsas, quæ vocantur *principia*, & alias propter cōiunctionem, quam habent cum primis, & vocantur *conclusiones*. Porro hæ

hæ

hę conclusiones habent ex vna parte similitudinem cum medijs, quoniam sicut media non approbarentur à voluntate, nisi essent coniuncta cum fine, ita conclusiones non approbarentur ab intellectu nisi iungerentur cum principijs, tamen secundum aliam considerationem principia sunt similia medijs, & cōclusiones finibus, quatenus vtimur principijs ad acquirendam veritatem ignotam conclusionis, quam quærimus: sed secundum hanc considerationem principia ipsa sunt media non respectu intellectus, sed voluntatis, cuius est quærere bonum cœterarum potentiarū, vt supra indicauimus, & adhibere media effectricia illius.

12. Aliud quoq; discrimen est
in.

inter conclusiones respectu intellectus, ac media respectu voluntatis. Nam voluntas si posset consequi finem sine medijs contemneret media etiam sublata qualibet ignorantia. Media enim nihil habent boni per se; sed tantum sunt conducunt ad bonum. At verò intellectus licet posset cognoscere principia sine conclusionibus, habet tamen innatam inclinationem etiam ad cognoscendas conclusiones, utpotè quæ habent veritatem distinctam à veritate principiorum, & addentem intellectui perfectionem per se expetibilem. Ex humana verò ignorantia prouenit, aliquas veritates esse principia, alias esse conclusiones non immediate per se affirmabiles ab intellectu;

ctu;

ctū; sed in se omnia vera sunt
immediatè vera, & ab intelle.
ctū perfectissimo, qualis est di.
uinus, immediatè affirmabilia.
Ut ergo seruetur paritas inter
principia, & fines, atque inter
conclusiones, & media, debe-
mus semper considerare intel-
lectum non vt quærentem bo-
num suum: hoc enim modo
non distinguitur eius confide-
ratio in operando à considera-
tione potentiæ appetitiuæ, quin
ipse cōsideratur, vt instrumen-
tum potentiæ appetitiuæ, qua-
tenus mouetur secundū ap-
petitum sibi inditum à supre-
mo appetente, hoc est à natura.
Debemus ergo considerare in-
genere modum approbatiuum
vtriusque facultatis, hoc est in
potentiā appetitiuā actū aman-
tem,

tem, in cognoscitiua actum affirmantem. Sicut verò appetitiua potentia non approbaret per amorem media, nisi apparerent coniuncta cum fine; ita intellectus non approbaret per affirmationem conclusiones, nisi appareret coniuncte cum principijs.

13 Pleraq; bona quæ appetimus sunt media pura. Vnusquisque enim cõtemneret pleraque eorum quæ amat, si absque illis obtinere posset omnia emolumenta, quæ ex illis emergunt. Sic potentia, robur, domus, vestes, forma, & similia à nemine appeterentur, si illis remotis homines frui possent planè omni fructu, delectatione, ac plausu, quæ ex illis nunc eliciuntur. Dicimus ergo alia quidem esse

esse

esse bona quæ primariò appetuntur gratià sui, & ex his tria intrinseca *cognitionem sine errore* (non diximus *scientiam*, ut includamus etiam primam apprehensionem, quæ non est scientia, & tamen est per se expetibilis) *delectationem*, & *virtutem*. tria verò his contraria odio haberi propter se, *errorem*, *molestiã*, *culpã*. Ad hæc duo ponimus extrinseca, quæ propter se amantur, *amari*, *honorari*, duoque his contraria, quæ propter se homines auersantur, *odio haberi*, *contemni*.

14 Alia tamen sunt quæ nec omninò propter se quærentur quoniã separata à cœteris contemnerentur, nec sunt pura media, quoniam etsi cœtera possemus habere sine ipsis, matio

lu-

De Actib. hum. Cap. III. 21.

lumus tamen cum ipsis. Et hæc sunt quædam bona, quæ constituunt perfectiorem possessionem illorum, quæ enumerauimus inter primarios fines. Ex. g. malumus scientiam cum habitu, quàm sine habitu, licèt habitum contemneremus si nunquam deberet erumpere in aeternum, & vniuersim malumus prædicta bona, si proueniant tanquam ex nostro, & ex principijs intrinsicis, quàm si aliunde immittatur, licèt esset æqualis securitas permanentis possessionis. Adeòque ipsum esse, quod est perfectio omnium virtuosissima, quia communissima, si habeatur per hanc nobilissimam possessionē, quæ est a se, fit perfectio infinita. Et hac ratione gratia habitualis, vniò hy-

po-

po-

postatica, omnia denique principia intrinseca bonarum operationum sunt expetibilia per se, & in ratione finis.

15 Ex his colligimus nullam rem carentem vità cognoscitivà esse capacem proprii boni: in tales enim res neque cognitio, nec delectatio, nec virtus cadit, nec proinde aut honor, aut benevolentia. Ideòque huiusmodi rebus, nec miseremur, nec invidemus, nec erga illas dicimur esse crudeles, aut mansueti, quæ nomina tribuuntur agentibus erga res illas, in quibus cadit proprium bonum, aut malum. Eatenus verò res cognitione carentes esse in bono, vel malo statu dicimus, quatenus, vel sunt aptæ, vel sunt ineptæ vt opitulentur generi hu-

ma-

mano, in cuius gratiam naturaliter conditæ sunt, vel etiam, quatenus habent eas dotes, quæ rebus cognoscētibus essent bonæ si eas possiderent.

CAPVT III.

De ultimo fine hoc est de foelicitate: quotuplex ea sit.

16 **F**oelicitas est cumulus bonorū satians appetitū, depellens tristitiā, & permanens. Alia quidem est foelicitas summa, & hæc complectitur omnia bona excogitabilia. Talis verò foelicitas non potest esse nisi in vno ente, quoniam magna foelicitas est præesse omnibus, nihilque habere sibi æquale in perfectione, potentia,

tia, & dominio. Hanc autem exuperantiam nemo haberet ex pluribus summè foelicibus, adeòque nemo illorum esset summè foelix. Quare ad hoc, vt existat infinita foelicitas, & perfectio in aliquo, debet existere in vnico. Alia est foelicitas in genere excellentissimo quod possit conuenire rebus non summis; Et hæc nulli rei potest esse naturalis; primò quoniam si datur ens foelicissimū, hoc est perfectissimū, vt supponimus ex p.^o p.^o debēt proprietates omnium aliarum rerum ita esse constitutæ sicut ad eius foelicitatem magis cōgruit. hoc enim ipsum est magna pars foelicitatis, esse vltimum finem omniū, cuius bonum cuncta respiciant, eique subseruiant. At maior

per-

perfectio entis foelicissimi est si non solum *esse*, sed etiam *optime esse*, sit beneficium illius plane indebitum, quo debeantur illi maiores gratiae. Secundo quoniam haec foelicitas non erit in genere excellentissimo, nisi sit possessio boni infiniti. Nam inter bona finita potest dari maius, & maius sine termino propter infinitas diuitias entis foelicissimi. Nulla ergo est possessio boni finiti, qua non possit dari alia foelicitas incomparabiliter maior ex sua specie. Possessio vero boni infiniti non potest esse debita per naturam enti finito. Nam bonum naturaliter possessum debet habere proportionem cum dignitate possessoris. Tercio pertinet ad perfectionem entis foelicis-

B fini

fimi habere dominium proprietatis in omnia alia entia. De ratione autem domini est, non debere seruo id quod deberet amicis. Cum ergo fœlicitas in genere excellentissimo sit illud summum, quod ens fœlicissimū potest dare aliquibus, quos ex favore velit extollere ad suā amicitiam; non potest eadem esse naturaliter debita reliquis.

17 Præter hanc fœlicitatē datur alia, quam res non summæ possunt proprijs viribus acquirere; non tamen ita proprijs viribus, vt nullus immisceatur favor indebitus entis fœlicissimi. Magna enim perfectio est, vt omnia illo indigeant, illudque per orationem venerari debeāt. Nemo autem orat pro ijs, quæ sic habet in suā potestate, sicut

mo-

mouere nunc manum, vel pedem, ad quos scilicet motus Deus naturaliter debet concurrere; adeoque ita ferè semper concurrat, vt nihil simus anxij de successu. Sed tantùm pro ijs oramus, quæ sine miraculo possunt nobis denegari. At qui foelix est foelicitate congruà suæ naturæ, nihilo indiget. Ergo si proprijs viribus qualemcumq; foelicitatem quis assequi posset, ita vt eam Deus nequiret impedire sine miraculo; is non egeret oratione, per quam enti foelicissimo se submitteret.

18 Debet igitur hæc foelicitas esse eiusmodi, vt quis possit eam acquirere sine miraculo, possitque eadem carere sine miraculo. Secundam partem probauimus, primam probamus; quo-

niam omnes foelicitatem appetunt, & semper quaerunt. Nullus autem appetitus naturalis est huiusmodi, vt per naturæ vires expleri nō possit, alioquin natura fuisset vel imprudens, vel nobis inimica, quorum vtrumq; falsum esse, est veritas omnibus per se nota. Siquidem dum inuestigamus cur natura hoc vel illud ita disposuerit, & multæ rationes occurrunt, nemo dubitat illam esse veriorē, quàm agens sapientissimum, & nobis beneuolum habuisset. Adde, & ex vniuersà mundi constitutione, & ex proprietatibus homini naturaliter insitis constare, hanc mundi machinam esse vnius hominis beneficio fabrefactam. Ita enim fabrefacta est, vt omnia homini
sint

sint vtilia, & homo in cuncta
dominetur, & cunctis animan-
tibus delectatione præcellat. Nō
ergo potest nobis in mentem
cadere quòd natura accende-
rit in nobis sitim inextinguibi-
lem foelicitatis, quā siti nos dū-
taxat inter cunctas animantes
frustra miserè torqueremur.

19 Hæc ratio probat animi
humani immortalitatē natura-
lem: Nam desiderium foelici-
tatis est desiderium boni per-
petuis quandoquidem omne
temporaneū contemnere pos-
sumus, foelicitatem non possu-
mus, & vnusquisque naturā
desiderat bonum immortale.
Ergo si anima naturaliter mor-
talis esset, hæc duo perabsurda
sequerentur: alterum est quod
naturā vel stultè, vel malignè

non

B 3

vo.

voluerit nos hoc inani desiderio torquere, & hoc errore contaminare; cum tamen in vna acquisitione scientiæ, ac veritatis posuerit maximum hominis bonum, ac desiderium, & omnes delectationes corporis adhibuerit tanquam media ad conseruationem vitæ, adeoque non quæsiuerit corporeas voluptates, vt finem, sicut volebāt Epicuræi: alterum est quod nequiuerit, vel noluerit dare nobis proprietates cōgruentes. Quod enim reliqua non sint immortalia nisi secundum speciem, nil mirum; quandoquidem condita sunt non gratia sui, sed hominis, ad cuius bonum pertinebat & stabilitas specierum, & varietas indiuiduorum. At homo est conditus gratia sui, &

non

non gratia speciei humanæ: Indiuidua enim, & non species amantur amore beneuolentiæ. Ergo natura debuit dare homini bonum permanens, & non vitam aliquam perbreuem, ac miseram postquam perpetua annihilatio sequatur. Nemo enim nisi ex impotentiâ permetteret annihilationem illius rei, quam amat gratiâ sui, & amore amicitiae.

20 Ex prædictis probari potest hanc foelicitatem naturalem esse fructû virtutis. Virtus enim est agere secundum obligationem nobis impositam à naturâ etiam in ijs, quæ alioquin sunt nobis noxia. Nemo autem qui sit conditus gratiâ sui, & vt liber, obligatur agere in propriam perniciem. Imò verò eû

homo sit determinatus à natura ad quærendam suam foelicitatem, non potest ab eadem natura obligari ad volendum id, quod videt esse suæ foelicitati contrarium. Ut ergo natura obligaret hominem ad virtutē, debuit connectere foelicitatem hominis cum virtute. Quæ conexio cum in hac vità non sit; ideò Epicuræi, qui negabāt foelicitatem alterius vitæ, ponebant omnem virtutem in quærenda voluptate; quo nihil aut lumini naturæ, aut bono Reipublicæ magis aduersum, ac proinde id sapienter reiectum à Tullio in libris de finibus: Stoici contra agnoscentes hunc eundem nexum; iactabant virtutē, etiam in equuleo beatam esse, cui positioni, & Philosophi omnes,

nes, & totum genus humanum refragatur. Nisi ergo naturam fatuam, malignam, inuvalidam esse dicamus, fatendum est humanæ virtuti foelicitatem perpetuam in aliâ vitâ deberi.

21 De hac foelicitate naturali non possumus habere distinctâ notitiam, quia propter eleuationem naturæ nostræ ad finem supernaturalem illa nunquam fuit. Præterquamquod etiam si esset, eaque animæ defunctorû fruerebuntur, non expediret humano generi, vt inter illas, & nos intercederet communicatio; quemadmodum neque inter nos, & Angelos, vt ostendimus in libro *de Iustitia, & Iure*. Id tanrùm colligi potest, eam foelicitatem debere esse statum bonum permanentem, & ca-

rentem omni malo; finis enim motus est quies; & foelicitatem, quam appetimus, perpetuum bonum intelligimus. Item eam constare ex scientià, & virtute, ad quæ sequatur delectatio, quoniam hæc sunt bona nobilissima, quæ naturaliter amamus, & quæ possunt conuenire animæ separatae à corpore.

22 In hac vità nō est vera foelicitas, sed tantum spes foelicitatis; & quoniam spei proprium est, gaudere de medijs vt medijs, ideò præcipua bona huius vitæ non tam sunt fines, quàm media. Vnusquisque enim magis gaudet de ijs bonis, ex quibus sibi pollicetur bonum statum futurum, quàm ex possessione quâ fruitur in instanti præsentis. Ideòque præscinden-
do

do à spe atque à timore, (ita enim tristamur timore ex causis, vel coniecturis minantibus malum, sicuti spe gaudemus ex pollicentibus bonum) nihil ferè in hac vità differunt homines fortunati ab infortunatis.

CAPVT IV.

De fœlicitate supernaturali.

23 **E**A fœlicitas excellētissimi generis cōmunicabilis rebus non summis, de quà suprà locuti sumus, quamque ostendimus debere esse possessionem boni infiniti suprà meritum naturæ, non potest esse aliquis illapsus, per quem nobis Diuinitas coniūgatur. Est enim per se notū, nihil nobis melius

B 6 esse

esse posse, quā scire, & delectari. quibus, nemo eligeret carere, & in recompensationem recipere quemcumque alium statum possibilem. In ijs ergo foelicitas sita est: quam idcirco esse operationem, & exercitium vitæ pro certo habet Aristoteles. Preterquāquod si Diuinitas intrinsicè coniungeretur Beatis, eua-derent adorabiles adoratione latriæ propter infinitam sanctitatem illis coniunctam.

24. Neque etiā potest hæc foelicitas esse cognitio, aut volitio Dei, quæ nos reddat cognoscētes, & volentes: tum quia videtur lumine naturæ notum, cognoscere, & velle, esse actiones non extrinsecūs inditas, sed ab intrinseco manantes: tum etiā quia sequeretur prædictum absurdum, quod Beati essent adora-
ra.

rabiles adoratione latriæ: denique quia omnes essent æquè Beati, quin & comprehensores diuinitatis: cognoscerent enim omnes per eandem Dei cognitionem, quæ est Diuinitatis comprehensio.

25 Nec valet, diuersitatē haberi posse ex diuersitate vnionis, sicut in eam multi referunt, & inæqualem intensiōem sine multiplicitate graduum in qualitatibus, & substantialem etherogeneitatem membrorū sine diuersitate formæ in animantibus. Has enim omnes sententias reijcimus, primo à posteriori; quoniā si semel has diuersitates vnioni tribuamus, quid prohibet cum Pithagoræis dicere, omnes animas esse eiusdem speciei, sed ex diuersitate vnio-

vnio-

vnionis existere diuersitatem animantium? quin etiam poterimus omnem formarum tam substantialium, quam accidentalium varietatem, ac mutationem negare, & effectus, quos videmus, soli vnionum diuersitati tribuere. Idem reuincitur à priori; ideo enim ponimus vnionem distinctam inter materias, & formas, vt illi actus primi, & illa principia operationum, quæ experimur, & quæ, *formas*, appellamus, non dicantur esse entitates modales essentialiter pendentes à subiecto, & ne per diuinam quidem potentiam sine eo conseruabiles. At si eadem forma pro diuersitate vnionum constitueret concreta diuersæ perfectionis, ac diuersæ naturæ, adeoque principia di-
uer-

uerfarum operationum, hoc ipso falsum esset, integram illam perfectionem, & integra illa principia esse diuinitus separabilia à subiecto: & illud vltimū complementum, & determinatiuum formale, quod propriè vindicaret sibi nomen formæ, esset purus modus; Ergò qui tribuunt vnioni aliquam aliam perfectionem, & vim, quàm merè couiungere formam subiecto, auferunt vnioni omnem illam vtilitatem, propter quam est excogitata.

26 Reiectis eiusmodi sententijs, patet, foelicitatem illam positā esse in aliquo ex ijs bonis, quæ inter fines bonorum numerauimus, & quidem in bonis intrinsecis, vtpotè quæ potiora sunt, quam extrinseca. Et quoniam
niam

niam bona illa intrinseca vel sunt operationes intellectus, vel voluntatis, oritur hic celebris quæstio, an foelicitas sita sit in actu intellectus, an voluntatis, an vtriusque potentia? In qua re censemus secus philosophandum esse de foelicitate naturali, ac de supernaturali. Naturalis quidem sita est immediatè in possessione proprii boni: Nam foelicitas est obiectum summi gaudij. Naturaliter autè vnusquisque summè gaudet de bonis proprijs: cum vero bona intrinseca sint illa tria, *scientia, virtus, delectatio*, nō potest foelicitas naturalis sita esse in delectatione; nam hæc non est obiectum gaudij, sed gaudium ipsum, & supponit ante se possessionem boni, de quo delecta-

cta-

Etiamur: quare non est foelicitas, sed est quies in foelicitate. Alij verò actus voluntatis eatenus videntur per se expetibiles, quatenus habent aliquid gaudij, ac delectationis admixtum: sicut enim omnis cogitatio boni est quadantenus experientia ipsius boni, ac proinde iucunda, etiam si sit de bonis amissis, vt Aristoteles obseruauit; ita omnis affectus in bonū est qualisqualis fruitio eiusdem boni. Et ideo etiam amor, ac desiderium est qualisqualis delectatio. Coeterum si hanc rationem delectationis ab illis actibus præscindamus, non possunt esse foelicitas ipsa: nam vel supponunt absentiam boni (vt desiderium) vel certè non tam sunt bonum, quam inclinatio-

non

nes

nes in illud, vt simplices amores.

27 Itē foelicitas nō potest cōsistere primariò in virtute: quia foelicitas est præmium virtutis, & per virtutem veram foelicitatem quærimus; tanquam per medium infallibile nobis propositum à natura. In quo medio licèt insit etiam aliqua bonitas finis, ea tamen non est prima, sed potius consequens ad illam aliam, propterquā virtus est bona in ratione medij. Primaria ergo foelicitas naturalis est, *scientia*, quod est iucundissimum, & nobilissimum hominis bonum, cuius gratià omnes aliæ proprietates homini tributæ sunt. Complementa verò foelicitatis sunt actus honesti, hoc est actus virtutis, nec
non

non, gloria, hoc est, amari, atque honorari.

28 At foelicitas supernaturalis, hoc est, excellentissima, non potest directè sita esse in possessione proprii boni. Etenim, si bonum illud est finitum, non est excellentissimum inter possibilia, nam quocumque bono finito excogitato possunt dari alia maiora, & maiora bona sine termino: si est infinitum, non potest esse proprium bonum entis finiti, alioquin, ens finitum esset infinitè foelix: Debet ergo foelicitas excellentissima esse possessio boni alieni, per quam ens finitum faciat aliquo modo finito suam, foelicitatem entis infiniti. Et quoniam hoc non potest fieri nisi per vtrumque actum simul, hoc est

est

est, intellectus, & voluntatis; ideo ex utroq. censemus æquè principaliter coalescere possessionē foelicitatis excellētissimę.

29 Vt verò probetur assumptum, animaduertere debemus vnicuiq. insitum esse amorem necessarium sui ipsius, quo vult sibi bona. Quocirca possumus quidem desiderare nobis interitum, vt bonum, hoc est, vt finem miseriarum: Item possumus non amare nostra, hoc est qualitates quas in nobis videmus; at non possumus non amare nos, & non cupere nobis cumulum omnium bonorū. Quando autem in alio ente foelicitatis capace videmus aliquā perfectionem; tunc natura dedit nobis vim, & inclinationē reddendi nostram illam perfectionem.

ctio-

ctionem per eum affectum, qui
vocatur *amicitia*; quo sic trans-
formamur in alium, vt gaudea-
mus de illius bonis quasi essent
nostra. Hæc porrò *amicitia*,
inter creaturas est imperfecta,
quia vnusquisque videt in alio
bonum imperfectum, & rursus
tale, vt distinguatur, & separa-
bile sit ab illo bono intrinseco
per quod ipse posset esse foelix,
quod est primarium obiectum
naturale amoris; ideo vnusquis-
que amat alium minus quam
se; & quando videtur contra-
rium fieri, vt dum quis pro alio
moritur, ideò est, quia amans
putat se miseriozem fore super-
stitem sine alio, quam mortuū.
Quare nō tam amat alium, vt
amicum, cui vult bonum, quā,
vt ipsum bonū, quod sibi vult.

Rur-

Rursus dum alios intensè amamus, ita gaudemus de illorum bonis, vt tamen per hoc gaudium, quantumuis proueniret ex amore vehementissimo imperfectam felicitatem possideamus; quandoquidem bona, vt ab illis possessa finita sunt. At amicitia erga ens foelicissimum ex vtroque capite potest esse perfecta; nam ille habet bonum infinitum, & tale, quo sublato nullum remaneret nobis bonū. Quocirca possumus illum summè amare, & valdè supra nos ipsos, amando in illo, & quidquid boni est in nobis, & quidquid boni non est in nobis. Præterea hic amor potest coniungi cum perfectissimo gaudio; nam hoc obiectum à nobis summè amatum habet perfectissimam

foe-

foelicitatem, adeoque explen-
tem omnia vota amoris no-
stri.

30 Solus ergo affectus ami-
citiæ erga ens foelicissimum
potest nobis tribuere excelle-
ntissimam foelicitatem. Hoc est,
efficere, vt bonum infinitum
sit bonum nostrum, & obiectū
nostri gaudij suauioris, quàm
præbeant ea bona, quæ imme-
diatè possidemus. Tunc enim
gaudemus, vt ait Aristoteles,
quando sicut volumus fit; sed
per illam amicitiam magis vo-
lumus bonum Dei, quam no-
strum; ergò magis gaudemus
de illo, quam de nostro.

31 His de vtràque amicitia
suppositis, probatur quod antea
posuimus, hoc est, possessionem
excellentissimæ foelicitatis con-
stare

stare tanquam ex partibus essentialibus ex intellectione, & volitione. Nā vt bonum amici foelicitet nos, duo formaliter requiruntur; amor amicitiae, quo transformemur affectiue in illum, & reddamus eius bona nobis communia; & cognitio patefaciens nobis bonum statū amici; sed hæc duo habentur respectu Dei per visionem beatificam, & per actū charitatis ergò ex vtrisque coalescit formalis foelicitas beatorum.

32 In hoc tamen differt eiusmodi gaudium amicitiae ab eo gaudio quod resultat inter amicos creatos; quod inter homines aliqua quidem cognitio perfectionis alienæ præcedit amore, sed post amorem subsequitur cognitio eiusdem perfectionis auctæ,

auctæ vel conseruata, & ex hac cognitione oritur gaudium ab illo priori amore distinctum.

At bonum diuinum, quippe quod est indiuisibile, & infinitum, totum videtur antè amorem: quare amor qui subsequitur, est simul amor, & gaudiū.

Et quidem omnis amor amicitiae erga aliū est aliquod gaudium, quia est amor boni præsentis vt præsentis: non tamen talis amor inter creaturas est gaudiū plenum, quia est mixtum cum desiderio boni distincti, hoc est, saltem conseruationis, quæ in creatis distinguitur à re conseruata. At amor Beatorum erga Deum est plenissimus, quia supponit notitiam infiniti boni à Deo possessi.

33 Neque si fingeremus in Beato aliquem affectum caritatis priorem naturà visione Dei, compleretur tamen eius beatitudo per visionem sine actu amoris ad eam consequente. Nam pro mensurà amoris foelicitamur ex cognitione de foelicitate amici. Atqui ille amor, qui nō supponeret visionem Dei, sed aliam cognitionē abstractiuam, & imperfectam, afficeret nos longè minùs erga Deum, quam ille, qui oritur ex clarà visione infinitæ bonitatis diuinæ. Ergo talis amor non sufficeret vt redderet nos excellentissimo modo foelices, & possessores diuinæ foelicitatis.

34 Putamus quippe, amorē pendentem à visione Dei essentialiter distingui ab illo, qui ab
alià

De Actib. hum. Cap. IV. 51
alià cognitione penderet. Hic enim posterior non posset tendere in prædicata Dei, nisi eomodo, quo representantur à cognitione ænigmaticà, & imperfectà; & non posset amare in Deo multas perfectiones solis Deum videntibus notas. Si quidem hoc est de ratione cuiuscumque volitionis, vt non possit exprimere vllam formalitatem obiectiuam suprâ expressas à cognitione præcedeti. At amor subsequens visionem Dei amat explicitè illa omnia prædicata; ergo est essentialiter alius amor,

35 Colligitur ex his primò solam visionem esse quidem partem præcipuam in nostrà foelicitate causaliter, quia est radix amoris, non tamen esse

partem præcipuam formaliter, quia sola visio sine amore non constitueret nos formaliter foelices. Quemadmodū solus ignis est præcipua pars huius cōcreti, *ignis calidus*, causaliter, formaliter tamen non est pars magis præcipua, quam calor.

36 Colligitur secūdo, licet forma cōstitutiva dicatur esse illa, quæ ultimò complet, & licet foelicitas compleatur ultimò per amorem, non tamen solum amorem esse formam ultimò constitutivam foelicitatis supernaturalis; quoniam formam constitutivam alicuius denominationis intelligimus illam, quæ solà in subiecto posita, & quæcumq; alià seu realiter, seu per intellectum sublatà resultat eiusmodi denominatio. At licet

cèt

cet ille amor, vt potè insepara-
bilis à visione, non possit poni
in animà, quin hæc sit beata;
si tamen fingamus in eà esse
solum amorem, non intelli-
mus illam beatam; adeòque
non redditur formaliter beata
per solum amorem.

37 Colligitur tertio hoc esse
discrimen inter possessionem
foelicitatis positæ in bonis pro-
prijs, ac foelicitatis positæ in bo-
nis amici, vt illa prior possessio
fit obiectum motiuum gaudij,
de hoc enim ipso gaudemus,
quòd foelicitatem possideamus:
at vero posterior possessio non
est obiectum gaudij, sed cõditio:
dum enim gaudemus per affe-
ctum amicitiaë, vtique gaude-
mus de possessione bonorum,
quæ est in amico, & non de illà

possessione, quæ resultat in nobis ex notitiâ, & amore foelicitatis amici. Licet hæ sint conditiones, sine quibus de illâ non gauderemus. Et ideo possessio foelicitatis, quam per amorem amicitiaë habent Beati non integrat eorum foelicitatem obiectiuam sicut eam integrat possessio foelicitatis explentis amorem propriij indiuidui.

38 Colligitur 4. disparitas inter foelicitatē Dei, quatenus foelicitat ipsum, & quatenus foelicitat creaturas. Deus enim redditur foelix per intellectionem, quia per eam videt se possidere omne bonum, illudque bonum est iam bonum ipsius per identitatem. At bonum quod creatura videt in Deo, non est adhuc bonum creaturæ, donec creatura

ra non se transformet in Deum affectiuè per amorem : ideo pro eo priori statu non intelligitur creatura possidere bonū quod sit suum , in quā possessione consistit foelicitas.

39 Colligitur quintò cur omnes Beati sint cōtenti cum inæqualitate beatitudinis . Est quidem beatitudo eorum inæqualis , quoniam eò magis gaudeamus de bono amici , quò magis illum amamus , & quò clarius idem bonum cognoscimus . Cū ergo Beati sint inæquales in visione , atque adeo in amore , sunt etiam inæquales in beatitudine . Omnes tamē sūt æquè contenti , quoniam contentus est ille , qui habet quidquid vehementer vult ; Beati verò nihil vehementer volunt nisi bo-

num Dei, quem sine comparatione amant supra se ipsos. Cum ergo omnibus illis pateat, foelicitatem Dei esse infinitam, & incapacem incrementi, nullum habent vehemens votum inexpletum.

40 Colligitur sextò, necessariam esse ad Beatitudinem certam cognitionem perpetuitatis, & diuinæ redamationis; quam sententiã docuere D. Augustin. & D. Thomas. Affectus enim amicitiae in alios non discedit à se ipso, & à propria foelicitate, quæ est obiectum primum, & naturale voluntatis; sed quærit foelicitatem suam in bonis alterius per identitatem affectiuam, quæ sita est in mutuâ redamatione; ideò possumus quidem ita amare alium, vt propter

ter

ter illum cōtemnamus reliqua
nostra bona, non tamen vt nō
curemus illud bonū, quod po-
situm est in eo amando, et in
redamatione illius. Nam hoc
ipsū est perfectissima amicitia,
præferre mutuum amorem ho-
nestum cum alio cœteris om-
nibus bonis. Nisi ergo Beatus
videret, suum amorem in Deū,
Deique redamationē in se fore
perpetuā, non videret perpe-
tuitatem illius, quod vehemen-
ter vult, adeòque non esset cō-
tentus.

41 Hæc tamen ipsa obiecta
vult Beatus tāquam bona Dei;
videt enim Deum esse passum
extasim amoris, vt ait Diony-
sius; adeòque colligasse foelici-
tatem suam eum in mutuā re-
damatione, & communicatio-

ne cum ipso Beato. Quare Beatus volēdo huius rei perpertuitatem, vult id, cum quo de facto videt coniunctam foelicitatem amici. Incrementum verò huius redamationis non curat, quia neque illud est de essentia amicitiae, neque de facto videt illud necessarium ad foelicitatem amici.

42 Colligitur septimò, circa possessionem foelicitatis supernaturalis nihil esse disputandū vtra operatio sit perfectior, intellectio, an volitio. Sicut enim vnio inter animam, & corpus est modus, adeòque imperfectior entitatiuè, quàm forma lapidis, & tamen per illam vnionem materia magis perficitur, quàm ~~forma~~ forma lapidis; ita nil repugnat aliquā operationem esse

esse alià imperfectiorem, ut quòd
& tamen esse perfectiorem, vel
æquè perfectam, ut quo. Cum
ergo bonum Beatorum, hoc est,
id, de quo Beati gaudent, non
sit visio, aut amor, sed ipse Deus,
qui per visionem, & amorem
ab ijs possidetur; nil repugnat
istas duas operationes, quamuis
alioqui dispares, esse tamen pa-
res in hoc prædicato, ut altera
sine altera non sit possessio di-
uini boni.

43 Colligitur octauò, visio-
nem Dei esse incōpossibilem
cum peccato tum actuali, tum
habituali. Cū actuali quidem,
quia videns clarè bonum infi-
nitum, necessitatur ad amorem
repugnātem cuilibet eius offē-
sioni. Item cum habituali, quo-
niam habens visionem Dei ha-

bet ius perpetuæ amicitiae, ac redamationis. multò magis, quàm qui habet gratiam habituales. Perfectio enim gratiæ habitualis est ipse ordo ad visionem Dei, & dicitur filiatio adoptiua Dei, quatenus dat ius ad eius hereditatem debitam, filio naturali, quæ est visio ipsius. Si ergo propter hoc gratia habitualis delet peccatum, multò magis id præstat Dei visio quæ est ipsa possessio hæreditatis diuinæ.

44 Colligitur nonò, si non implicat videri essentiam diuinam sine personis, hanc visionem sufficere ad beatitudinem. Nam id quod est commune tribus personis est bonū infinitū, ac proinde summa fælicitas Dei alliciens summum amorem videnden-

De Actib. hum. Cap. IV. 61
dentis, & satians affectum benevolentissimi amici.

45 Colligitur decimò, præcipuam miseriam damnatorum præter poenam damni, quæ est merè negatiua, esse ipsam Dei foelicitatem. Nam sicut affectus amicitiae facit, vt bonum amati sit bonum amantis propter identitatem affectiuam, ita affectus inimicitiae reddit ita contrariam vnam personam alteri, vt bona vnius euadant mala alterius, & contrà. Cum ergo Damnati oderint acerbissime Deum, & sciant illum esse infinite foelicem, torquentur ab hac notitiâ suprâ omnes alias sensus poenas. Quare eadem foelicitas Dei est summa foelicitas amicorum, & summa miseria osorum.

46 Col.

46 Colligitur vndecimò
maiores esse foelicitatem vni-
us Beati, quàm miseriam totius
Inferni. Primò quoniam Bea-
tus amat Deum propter boni-
tatem infinitam, quam in eò
videt; damnatus autem odit
Deum propter malitiam, & cõ-
trarietatem finitã respectũ sui,
quam in Deo apprehendit, qua-
re amor vnius Beati superat in-
comparabiliter odiũ totius In-
ferni. Rursus Beatus experitur
clarã visione ipsam Dei foelici-
tatem, quam Dãnatus abstra-
ctiuè tantum, & per ænigmata
finita cognoscit. Quare tristi-
tia Damnatõrum de foelicitate
Dei non est vnquam adeò du-
plicabilis, & multiplicabilis, vt
possit æquare gaudium vnius
Beati de illà. Ex quo potest in-
ferri

ferri vltimò, si ita natura humana esset eleuata ad finem supernaturalem vt vnus homo deberet beari, cæteri omnes dānari, adhuc optandam fore cōditionem humanam cum hac incertitudine; Quæ cōclusio lōgiorem, exigeret, explicationem.

CAPVT V.

De Voluntario, & inuoluntario in genere, & quomodo à concupiscentiā & metu causentur.

47 **V**oluntarium definitur ab Aristotele: cuius principium est in ipso agente cognoscente singula, in quibus est actus. Hæc definitio non

nō est definitio nominis, sed rei, proinde non est clarior definito. Omnes enim experimur volitiones nostras, quæ maximè voluntariæ sunt, & à quibus obiecta pendentia dicuntur, *voluntaria*. Explicat tamen hæc definitio prædicata primaria ipsius volitionis. Hæc quippè sunt duo: Alterum est, vt eius principium sit in nobis, adeòq; per eas agamus, non agamur. Et hoc, licèt videatur commune omnibus operationibus vitalibus, quæ omnes scilicet neq; determinantur à causa productiua operantis, neq; ab alio extrinseco agente. tamē vt aduertit S. Thomas, conuenit id aliquo modo speciali operationibus pendentibus à volūte. Principium enim alicuius effectus

ctus

ctus magis propriè dicitur illud,
quod intendit finem, ad quem
ordinatur ille effectus. Et ideò
minus propriè dicuntur princi-
pia ædificij, Manuales, quàm
Architectus, quoniam illi ope-
rantur propter finem intentū
ab Architecto. Atquì cæteræ
operationes vitales non præ-
scribunt sibi finem, sed subser-
uiunt fini intento ab auctore
naturæ: solæ autem volitiones
& actiones ab his pendent
tendunt in finem intentum ab
operante. Alterum prædica-
tum est, vt cognoscantur singu-
la, in quibus est actus. Quam-
uis enim effectus aliquis de-
pendeat à volitione, atq; adeò
eius principiū sit in ipso agen-
te; non tamen dicitur volunta-
rius nisi secundum illa prædi-
cata,

cata, quæ fuerunt præcognita.

48 Perfectissimam rationem voluntarij habet voluntarium necessarium si necessitas proveniat ex perfectione cognitionis, vt in amore Beatorum, ac Dei, erga ipsum Deum: Nam hoc voluntarium est maximè spontaneum, & iucundum, & nihil inuoluntarij admiscet sicut admiscet voluntarium liberum creatum, in quo acceptamus aliquid malum, quod nolumus, propter connexionem nobis inuoluntariã illius mali cum bono, quod volumus. Neque minuitur ratio voluntarij in volutario necessario, eò quòd eius principium sit obiectum extrinsecum determinans voluntatem per cognitionem.

ad

ad operandum. Nam præterquam quòd hoc non verificatur in voluntario necessario increato, non est de ratione voluntarij excludere quodcūq; principium extrinsecum, imò ei conuenit moueri à fine, quod est aliquid extrinsecum, & absens. Illud ergo solum extrinsecum pugnat cum voluntario, quod mouet alio modo, quàm efficiendo in nobis inclinationē intrinsecam. Cæterùm quòd maior est bonitas obiecti, & cognitio illius, ac proinde, quòd minorem indifferentiam relinquit in voluntate, eò magis voluntarius est amor eiusdem.

49 Duo sunt, quæ videntur minuere rationem voluntarij in illis operationibus, quæ à voluntate pendent: Alterum est passio

fio

fio appetitus sensiriui, efficiens
 vt operatio proueniat minùs
 ab intrinseco, quamuis enim
 appetitus ille sit intrinsecus o-
 peranti, tamen est alia poten-
 tia ab illà, quæ est domina no-
 strarum operationum, & quæ
 vocatur, *voluntas*, quæque est
 supremus appetitus positus à
 naturà in indiuiduo rationali,
 cui ille alius appetitus deberet
 cedere, & obedire.

50 Alterum est, aliqua igno-
 rantia, efficiens, vt operatio sit
 minùs ex cognitione. Et quidè
 passiones aliæ sunt erga malum
 imminens, aliæ erga volupta-
 tem propositam. Illæ dicuntur
metus, hæ, *concupiscentiæ*. Neu-
 tra ex his passionibus minuit
 voluntarium formaliter, hoc est
 neutra efficit, vt operemur mi-
 nus

De Actib. hum. Cap. V. 69

nus voluntariè id, quod aliò qui
operaremur: imò in hoc sensu
vtraque voluntarium auget:
efficit enim, vt voluntas velit
id, quod aliàs nollet. Minuunt
tamen voluntarium quodam-
modò materialiter, hoc est, ea,
quæ volumus dependenter ab
ipsis, sunt minus voluntaria,
quàm ea quæ volumus passio-
ne vacui.

51 Et quidem concupiscen-
tia minuit voluntarium, qua-
tenus rapit voluntatem modo
illi indebito, quippe quæ vo-
luntas à solà cognitione obiecti
deberet trahi secundùm suam
intrinsecam inclinationē, quo-
circa nō eàtenus concupiscen-
tia minuit voluntarium, qua-
tenus efficit cognitionem ve-
hementē boni, à qua voluntas
al-

alliciatur, sed quatenus præter
 motionem illam mediata, quã
 facit per cognitionem, trahit
 etiam immediatè per se ipsã ad
 obiectum delectabile, adeòque
 reddit illam operationem mi-
 nùs ab intrinseco quàm si fieret
 sine illicio Concupiscentiæ.

52 Inuoluntarium verò cõ-
 cupiscentia non causat, quia
 non causat actionem repugnã-
 tem vlli voluntati, quam ope-
 rans habeat: Potest tamen eue-
 nire, vt concupiscentia cause
 inuoluntarium quodammodò
 per metum; nam præsentia ob-
 iecti delectabilis mouet ali-
 quando in appetitu sensitiuo
 cõcupiscẽtiam adeò vehemen-
 ter, vt nõ possit operãs carere il-
 lo sine dolore, sicut notat Aristo-
 teles 3. eth. c. 11. ex metu autẽ
 eius-

eiusmodi doloris operari, est operari quodammodo inuoluntariè, vt cōstabit ex ijs, quę mox explicabimus de metu.

53 Metus causat inuoluntarium non simpliciter, sed secundum quid. Quęcunque enim volumus, magis volumus, quā nolumus, adeoque sunt magis voluntaria, quā inuoluntaria: Et si alicubi apud Aristotelem, contrarium dicitur, sensus est, rem, quam ex metu volumus, non esse nobis voluntariam secundum se, & præscindendo à circumstantijs maioris mali imminētis. Item aliquando, *simpliciter*, accipitur, prout opponitur, *mixto*, & non, prout opponitur, *proprio*, In quo primo sensu quę fiunt ex metu, non fiunt voluntaria simpliciter, quia habent

bent

bent mixtionem inuoluntarij. Cæterum quis neget, obseruantiam præceptorū ex metu gehennæ, aut adulterium ex metu mortis commissum esse voluntaria simpliciter, quandoquidem habent & meritum, & demeritum?

54 Metus non solum minuit rationem voluntarij, sed etiam, vt dixi, immiscet in actu aliquid inuoluntarij. Facit enim vt operatio fiat aduersus aliam inclinationem intrinsecā voluntatis Ex.g. qui ex metu naufragij proijcit merces in mare, habet intrinsecam inclinationem voluntatis ad retinendas merces, adeòq; auersatur projectionem; sed quoniam habet maiorem inclinationem intrinsecā ad retinendam vitam, & videt

pre-

ur projectionem mercium esse
utilem ad hunc finem ; ideò
merces proijcit contra illam
priorem inclinationem . Metus
ergo non solum causat inuolũ-
tarium, quatenus passio imme-
diatè rapiens voluntatem, vt di-
xi de concupiscentià, sed qua-
tenus excitans cognitionem
mali magni imminentis . Est
enim contra inclinationem vo-
luntatis debere operari propriũ
malũ, & redigi ad eas angustias
vt debeat per suas operationes
non tam promouere propriam
fælicitatem, quàm concurrere
ad iacturam minoris partis suæ
fælicitatis nè amittat maiorem.

55 Ex his colligitur primò,
inuoluntarium non causari, nisi
ab eo metu, sine quo actio nõ
fieret . Ex. g. licèt quis videat

D mor-

mortem impudentem nisi comedat, adeòq; inter alia motiua comedendi fit etiam metus mortis, tunc tamen metus nō dicitur causare inuoluntarium, quia etiam sine tali metu quis non respueret comedere; nec in comestione delectabili apprehendit aliquod nocuummentum suæ foelicitatis.

§ 6 Imò, etiam si metus sit talis, sine quo actio non fieret; tamen si non displiceat illa necessitas, per quam non possumus vitare aliquod malum sine tali actione. non dicitur metus ille causare inuoluntarium; vt ex. g. si quis ægrotus non possit seruare vitam nisi comedendo carnes die veneris, nō ideò dicitur inuitus agere eas comedendo, nisi sit taliter dispositus, vt auersetur illam comestionem.

innocentem: quia ex tali comestione hie, & nunc non incurrit in aliquod malum, ex cuius odio apprehendat vllum decrementum sue foelicitatis in hac necessitate, sine qua comedendo carnes, incurreret in malum culpæ. Eatenus ergo metus causat inuoluntarium, quatenus causat actionem, quæ in his circūstantijs afferret simpliciter plus mali quam boni; adeòq; plus tristitiæ, quàm iucunditatis; licèt simpliciter eligatur, quia omissio eiusdem actionis maius malum afferret, quàm ipsa. Ex quo constat omne inuoluntarium secundùm quid fundari in aliquo inuoluntario simpliciter: ex.g. in casu posito de metu naufragij, est simpliciter inuoluntarium ipsi

eligeni, redigi ad hanc disiu-
ctiuam necessitatem vel maioris,
vel minoris iacturæ.

57 Colligitur secundò, et
in ijs, quæ fiunt ex concupi-
scentiâ immisceri aliquod ⁱⁿ volu-
tarium improprium, quatenus
aliquando nõ possumus acqui-
rere objecta iucunda, nisi per
aliquam molestiam; & displicet
illa necessitas. Id tamen
est discrimen inter cõcupiscenti-
am in eo casu, & metũ; quòd
tunc illa molestia, quam ex cõ-
cupiscentia subimus, habet plu-
iucunditatis admixtum ex lu-
cro boni, quod parit: quare illa
actio magis placet, quàm displicet,
vt potè promotiua nostræ
foelicitatis. At operatio, que
fit ex metu, affert molestiam nõ
compensatam à voluptate, ac

pro-

proinde magis displicentem ,
quàm placentem ideòq; sim-
pliciter repugnantem, innatæ
inclinacioni, quamuis eligibilem
hïc , & nunc ad vitandum
gravius malum , & magis con-
trarium voluntati ,

58 Colligitur tertio, vt distin-
guamus, an operatio fiat ex cõ-
cupiscentiâ, an ex metu; ob-
servandum esse vtrùm agatur
de vitandâ iacturâ , an de ac-
quirendo lucro. Cum enim
etiam ipsa negatio mali enu-
meretur ab Aristotele inter bo-
na, etiam ipsa est obiectum cõ-
cupiscentiæ illi agenti, quod antea
premebatur tali malo. Et ex
alia parte cū priuatio boni nu-
meretur inter mala; hæc ipsa
est obiectum metus possessori
talis boni. Tunc ergo dicimur

ex metu operari, quando sumus constituti in necessitate eligendi decrementum minus felicitatis, si volumus vitare decrementū maius, siue sit negatiuū, siue positiuū: tūc verò dicimur operari ex concupiscentiā, quando agimus ad augendam foelicitatem, seu per bona positiua, seu per negatiua.

59 Sed quoniam metaphisicè loquendo omnes istæ operationes fiunt in ordine ad statum futurum, ac proinde in ordine ad id, quod non habetur antea, ideo, tunc dicimur operari ex concupiscentiā; quando antea non habebamus probabilem spem acquirendi bonū illud seu positiuum, seu negatiuum, sine impendio talis operationis molestæ: contrā, tūc
dici-

dicimur operari ex metu, quādo antea poteramus probabili-ter credere nos potituros eo bo-
no seu positiuo, seu negatiuo
independenter à tali molestā
operatione. Ita si quis posset
per aliquem laborem conserua-
re perpetuam iuuentam, & a-
uertere morbos, & incommo-
da imminentis senectutis, di-
ceretur òperari ex cōcupiscen-
tiā, quoniam antea per spem,
non possidebat futuram, caren-
tiam eiusmodi malorū; & ma-
lum futurum, cuius vitationem
desperamus censetur tanquam
præsens, vt benè aduertit S. Th.
p. 2. quæst. 42. art. 2. in corp. ex
aliā parte si Filius qui ex coniū-
ctione sanguinis, & ex amore
pollicebatur sibi certissimam
Patris hæreditatem, cogatur

sumere inopinatum aliquem laborem ad obtinendam hereditatem illam, & ne Pater alium heredem instituat, dicitur operari ex metu, nam antea possidebat iustissima spe illam hereditatem immunem a pretio talis laboris.

60 Colligitur quartò, nisi metus sit passio vehemens appetitus sensitiui, quæ plenam libertatē impediatur, ut aliquando contingit, ex Aristotile 3. eth. c. 12. non ideò reddere contractum irritum, aut irritabilem, quia immiscet inuoluntarium in operatione; æquè enim illud inuoluntariū immiscetur si metus intentetur iustè, ac si iniustè; & tamen ^{non} in primò ^{sed} ~~non~~ in secundo casu contractus nutat. Ratio ergo desumitur ex iniurià

cu-

cuius natura est, vt iniurians
teneatur reparare omne dam-
num per se ortum ex illà iniu-
riā passo. Ideò contractus ini-
ti ex metu iniusto non sunt ir-
riti de iure naturæ, habent e-
nim sufficiens voluntarium v-
trinque, sed sunt irritabiles si
metum passus velit: hoc enim
ipsò quòd cupiat rescindi con-
tractum, pateretur damnum
ex iniurià alterius si cogeretur
illum seruare. Idq; in foro in-
terno locum habet tam in me-
tu graui, quàm leui, si re ipsà
fuit illatū in talibus circūstan-
tijs, in quibus absque illo con-
tractus non fuisset initus. at in
foro externo metus non præsu-
mitur fuisse causa cōtractus nisi
fuerit cadens in constantem vi-
rum secundum proportionem

rerum personarum, &c. Ideo ex hoc solo metu contractus iniuriam irritantur à iudice externo.

61 Quando tamen contractus eiusmodi est vt si à principio sit validus, nō possit postea irritari, cuiusmodi est matrimonium, aut professio in religione, tunc quidē metu initus à principio est irritus, ita enim esse fuit necessarium, ne iniuriam passus cogeret illum seruare.

62 Colligitur quinto, cur in capitulo, *cū locum de sponsalibus*, dicatur matrimoniū metu contractum esse nullum, quia non habet locum consensus vbi metus, vel coactio intercedit. Loquitur enim Pontifex de consensu non qualicumque, sed vtili ad permanentem obligationem, cuiusmodi nō est consensus

sus

fus, quo emimus id, quod est nostrum, hoc est, quo emimus carentiam illius mali, quæ nobis independenter ab eo consensu debebatur. Et in hoc sensu qui operatur ex metu dicitur operari coactè; cogitur enim omnino contra propriam voluntatem ad illud disiunctum: ac proinde consensus per illam coactionem extortus non potest eum obligare nisi quantum postea voluerit.

63 Et quamuis aliquod involuntarium iniustum inueniatur etiam in matrimonio contracto per dolum, nec tamen matrimonium irritetur, nisi dolum sit in personà, aut in conditione religionis, vel libertatis; disparitas tamen est, quoniam dolum potest contrahens ca-

uere per diligentio-
rem inquisitionem, ideo non est necesse,
ut ei ius succurrat irritatione il-
lius contractus de facto initi,
cuius contractus rescissio est val-
de perturbatiua reip. at metum
quis vitare non potest per vllā
diligentiam; ideo si metu com-
pulsus contrahat, est dignus
præsidio iuris. Et hæc est ratio
cur matrimonium metu leui
initum sit ratum etiam in foro
interno; imputatur enim im-
becillitati contrahentis si tali
metui non restiterit; adeoque
non debent in eius bonum irri-
ti esse illi contractus, quorum
nullitas non est tantum noxia
iniurianti, sed etiam reipublicæ.
Tunc ergo matrimonium est
validum; sed metum inferens
tenetur reparare damna in-
quan-

quantum potest.

64 Colligitur sextò , irritabilem non esse contractum initum ex metu illato non à contrahente , sed à tertio , & non principaliter in bonum contrahentis : & ideo vota Deo nuncupata ad auertendum malum ab homine iniuste intentatum , sunt valida . Imò validi etiam sunt contractus de iure naturæ saltem onerosi & non merè lucratiui (etiamsi illator iniusti metus intendat eos :) dummodo alter contrahens , in cuius bonum intenduntur sit innocens , quis enim dicat si Petrus minitetur necem Sempronio , eà intentione , vt Sempronius emat arma , ab artifice innocente , huiusmodi emptionē de iure naturæ esse irritam , vel

irri-

irritabilem? De merè lucratiuis potest esse peculiaris ratio; nihil enim detrimenti patitur donatarius innocens si donatio rescindi possit eò quòd inita sit per metum à tertio iniustè incussum donatori.

CAPVT VI.

De circumstantijs, & de illarũ ignorantia, quatenus causat inuoluntarium, & irritos reddit contractus.

65 **C**ircumstantiæ aliter accipi videntur ab Aristotele, per ea verba *singula, in quibus est actus*, ac à D. Tho. Aristoteles quidem, ratus, actum non reddi inuoluntarium ex ignorantia axiomatum vniuersalium, vtpotè quæ vnusquisq; non-

non nisi culpabiliter, atq. ad eò
voluntariè ignorat, existimavit
ignorantiam effectricem inuo-
luntarij non versari nisi circa
singularia; ad eòque enumerat
ea singularia, per quorū igno-
rationem dicimur inuoluntariè
egisse; at D. Tho. & posteriores
scholastici, circumstantias, in-
telligunt illas, quæ distinguun-
tur à substantià actionis, & quæ-
uis vtantur iisdem nominibus,
quibus vtitur Aristoteles, aliud
tamen per ea intelligunt ac ipse
intellexit, vt notauit Gabriel
Vasquez.

66 Circumstantiæ igitur in
hoc secundo sensu illæ sunt, quæ
supponunt actionem constitu-
tam per aliquod prædicatum
vniuersalius conformem, vel
difformem regulæ rationis, &
eam-

eamdem conformitatem, vel
difformitatē augent, modò mu-
tando speciem, modò nō. Ex g.
homicidium est quid vniuersa-
lius parricidio, & ex se est dif-
forme rationi; circumstantia
verò parricidij auget eius mali-
tiam in alià specie, quatenus
reddit actionem non solùm in-
iustam, sed impiam. Item ab-
latio alieni est quid vniuersa-
lius, quàm ablatio mille aureo-
rum, & est ex suo genere diffor-
mis rationi: circumstantia verò
illa magnitudinis auget mali-
tiam furti in eadem specie.
Quod si actio sit mala propter
duo prædicata, quorum neu-
trum in suà malitià supponit
malitiam alterius, est moraliter
duplex actio, & duplex pecca-
tum habens duplicem substan-
tiam:

tiā: ex. g. si quis alloquatur ex-
communicatum dando illi pra-
uum consilium: nam allocutio
excommunicati est mala præ-
scindēdo à prauitate consilij, &
prauitas consilij est mala præ-
scindendo à prohibitione cō-
mercij cum excommunicato.

67 De iure naturæ contra-
ctus est nullus si ita ignoretur
persona contrahens, vt nullo
modo determinetur à cog-
nitione per aliquod prædicatum
illi tantum personæ cōueniens.
Explicatur conclusio: Tria enim
sunt genera cognitionum. Aliæ
quidem sunt essentialiter affixæ
vni certo indiuiduo, vt cog-
nitio, quam ego habeo de me ip-
so. Aliæ sunt vniuersales, &
applicabiles pluribus, vt cog-
nitio hominis in communi. Aliæ

ex.

ex suâ quidem essentiâ non respiciunt aliquam certam personam, sed ad illam dicuntur restringi, quia exprimunt aliquod prædictum accidentale de facto conueniens illi tantum personæ. Ex. g. si ego dicam *filius Francisci*, & nullum aliud prædicatû concipiam, hæc cognitio ex suâ essentiâ est indifferens ad omnes homines: posset enim singulis illis conuenire, & per accidens est ad eam cognitionem quòd sit filius Francisci potius Petrus, quàm Andreas. de facto tamen est applicabilis soli Petro, quia cognitiones de prædicatis accidentalibus applicantur solis obiectis existentibus, & non etiam tantum possibilibus; solus autem Petrus habet existentem filiationem

nem

nem Francisci.

68 Per hoc vltimum genus cognitionum determinatur ad certum obiectum in indiuiduo ferè omnes volitiones. Eatenus enim adoro hunc Angelum Michaëlem, vel honoro hunc regem numero, quatenus isti soli habent de facto ea prædicata, quæ concipio per cognitionem quæ mouet meam voluntatem. Coeterùm, si hæc eadem prædicata fuissent in alio Angelo, vel homine, eadem esset in me volitio, vel cognitio, vtpotè dependens ab ijsdem causis influentibus, à quibus nunc pendet, & tamen non tenderet in istum, sed in alium.

69 At si volitio contrahentis tendat in alium contrahentem concipiendo illum per prædicata

cata

cata de facto communia pluribus, facit cognitionem, atque adeò volitionem indifferenter pluribus applicabilem, ac proinde, cum nemine contrahit: ita si quis putans Francisco esse tantum vnā filiam, dicat, *ego duco in uxorem filiam Francisci hic præsentem* (quā tamen ipse non videat, seu ex cecitate, seu ex alio impedimento) & ibi sint reipsa præsentēs multæ filiæ Francisci, quarum vna, vel omnes consentiant in hoc matrimonium, cum nullā contrahit. Nam eius voluntas neque tetendit in omnes collectivè, vt patet, neq. magis eum obligavit earum vni, quàm alteri, atque adeo nemini illarum obligavit.

70 Potest enim quis obligari,

ri quidem disiunctiuè quòad rem, ex. g. ad dandum vnum ex suis equis, vel seruis; non tamen potest obligari disiunctiuè quòad personam, ita vt re ipsà obligetur Petro, vel Ioanni. Discrimen est, quia in primo casu promissarius certus habet ius certum ad non carendum omnibus equis, vel omnibus seruis: at in secundo casu ius nemini acquireretur: est autem impossibile quod obiectum, & obligatio seu actiua, seu passiuà nō sit in aliquà personà certà, & determinatà, quæ per illam habeat plùs, vel minùs in bonis, quàm antea.

71 Si tamen intentio dantis ius sit certa, sed exprimatur per verba æquiuoca, & disiunctiuè applicabilia pluribus, tunc ille

in

in quem reipsa intentio dirigatur, acquirit verè ius, ita vt si hoc illi per reuelationem pateret, posset tutà conscientia vti eiusmodi iure. Et ideò forma Sacramentorū prolata per verba æquiuoca est valida, & producit effectum. Neque enim deest intentio, quam supponimus esse determinatam; neque expressio (sine quā intentio nō sufficit) quoniam verba æquiuoca ideò sic vocantur, quia exprimunt disiunctiuè vtrumque sensum, & in hoc differunt à verbis vniuocis (vt ex. g. *Petrus*, quod est verbū æquiuocū, & *homo*, quod est vniuocum,) quòd vniuoca substituuntur determinatè conceptui indeterminato, at æquiuoca substituuntur indeterminatè, & disiunctiuè

uè

uè conceptui determinato; & ideò possunt illum exprimere.

72 Quod si verba dantia ius ita sint æquiuoca, vt ex nullis coniecturis patere possit in quemnam directa fuerint à loquente; tunc si illi, quibus singulis disiunctiuè sunt applicabilia, conueniant inter se, & offerant optionem loquenti, vel eius successori, tenebitur hic etiam in foro externo eligere, nec poterit omnibus negare. Ex. g. si testator legauit libertatem *Stico seruo suo*, & habeat plures seruos nomine *Sticos*, possunt hi omnes conuenire hæredem, vt manumittat ex his, quem voluerit. Ratio est, quia, vt ostendimus, verè est obligatus hæres ad aliquem manumittendum, licèt desit
pro.

probatio quòad certam personam. Hoc posito, id quod ab eo petitur, est aliquid minus inclusum in illo maiori, ad quod constat eum esse obligatum. Nam, quemcumque determinatum manumittere sit obligatus; utique hæc obligatio includit hanc aliam obligationem minorem manumittendi, vel illum, vel alium. Et ita si cogatur à iudice ad eligendum, patet eum non cogi ad aliquid, ad quod non teneatur ex legato defuncti.

73 Circa propriam personam nemo ita potest errare, ut faciat de se cognitionem applicabilem alteri: etenim nemo dubitat, an quando concipit se, concipiat alium à se, vel concipiat aliquid tantum commune pluribus,

ribus: & fuit necessarium ita institui. Nam in rebus, quæ distinguuntur à nobis nihil affirmamus erga merā indiuiduationē, sed tantū erga prædicata specifica (latè hîc accepto speciei nomine, prout significat quamcūq. dissimilitudinē etiā paruam) vel substantialia, vel accidentalia. Quòcirca nihil obfuit non posse nos internoscere objecta planè simillima. At nostrum indiuiduum in ordine ad nostras affectiones sumoperè differt ab omnibus alijs indiuiduis quantumuis simillimis. Quòcirca fuit necesse, vt nemo ex similitudine posset cōfundere se cum alijs; adeòque, vt quisque haberet cognitionē intuitiuam determinatam sui, quæ exprimitur per hoc verbū

E ego:

ego: licet hanc cognitionem intuitivam non possimus habere nisi excitati per species acceptas à phantasià, & nisi formando aliquod idolum nostræ substantiæ: in quo sensu explicari potest S. Thom. docens primæ parte, quæst. 87. art. 3. intellectum humanum non cognoscere seipsū nisi per species acceptas à rebus materialibus: & ideò rejicimus illam cognitionem animæ absconditam, & perpetuam, quam aliqui philosophi commentisunt.

74 Hæc de cognitione, quam vnus contrahens habet de seipso. Quantum verò ad alium contrahentem, non dicimur errare circa personam, tūc solūm, quādo verè illam personam non concipiamus sub aliquo

quo prædicato, quod illi soli cō-
ueniat; id enim ferè nunquam
contingit; nam quoties aliquē
alloquimur, vel alio modo in-
dicamus, toties concipimus eū
vt obiectum alicuius sensationis
nostræ, vel, vt affectum aliquo
alio prædicato, quod reipsà
non conuenit nisi illi, quamuis
putemus cum eo prædicato cō-
uenire alia prædicata, quæ verè
non conueniunt. Ex alià parte
non toties dicimur errare circa
personam, quoties concipimus
in illà prædicatum aliquod,
quod si sciremus ei non inesse,
non contraheremus: hoc enim
sæpè non pertinet ad errorem
personæ, sed qualitatis, neque
semper reddit contractum irri-
tum; alioquin si mercator ven-
dat aliquid amico existimato,

non venditurus si sciret esse
 maleuolum, venditio esset nul-
 la; quod nemo dicet; si enim
 hoc esset, innumeri contractus,
 & concessionēs nutarent cum
 magnā perturbatione reip.

75 Vt igitur regulam in hac
 re statuamus; aduertendū est,
 quod, quia nō possumus imme-
 diatē intueri indiuiduationem
 rerum, ideō indiuiduum in or-
 dine ad cognitionem nostram
 definitur à Porphirio, *quod ha-*
bet proprietates, quarum aggreg-
atum in nullo alio fiet. Tunc
 ergo errare dicimur circa perso-
 nam, quando erramus circa
 aliquod ex illis prædicatis, per
 quæ primò formamus concep-
 tum vnius indiuidui, vt distin-
 guamus illud à coëteris. Et
 quoniam in ordine ad varia
 ge-

genera operationū, alia, & alia sunt prædicata magis considerabilia, & primò constituentia, conceptum personæ; ideo error in eodem prædicato faciet errorem personæ respectu vnus contractus, & non respectu alterius.

76 Ex.g. si de factò putē illū hominem, quem video esse filium alicuius Principis, & vendam illi frumentum, non dicor errare in personā, & contractus est validus: nam in ordine ad talem venditionem satis persona indiuiduatur per illa prædicata physica, quæ experior in ipsà hīc, & nunc. Coetera enim non solent esse magni momenti in ordine ad eiusmodi contractum, in quo vendantur res mobiles statim accepto pretio.

At idem error in contractu matrimonij esset error in personà. Nā respectu matrimonij, quod continet indissolubilem coniunctionem vitæ, & fortunæ, solet præcipuè indiuiduari personam in ordine ad parentes, & cognationes, nisi illa ita familiariter innotescat, vt per alia prædicata fuerit formatus conceptus distinguens illam ab omnibus alijs. Tunc enim etiam si cōstaret non fuisse genitam ab eo, à quo putabatur, matrimonium teneret.

77 Ex his colligitur solutio illius quæstionis; nūm sit de iure naturæ, an tantūm de iure positiuo, quòd error in personà reddat irritum matrimonium? Certum est enim, si error sit talis, vt non distinguatur vna persona

sona ab alijs omnibus per aliquod prædicatum illi soli conueniens; neque matrimonium, neque alium contractum valere de iure naturæ. Item certum est, si contrahens matrimonium ira dirigat intentionem in personam præsentem, vt velit cum illà contrahere quæcumq. sit; matrimonium tenere, non obstante quocumque alio errore: Id ergo pendet ab implicità voluntate contrahentis vel matrimonium, vel alios cōtractus, quæ voluntas sit, vel nō sit restricta ad personam affectam eiusmodi qualitatibus, quas in eà concipit.

78 Potest quidem lex positiua reddere nullum contractū, ortum ex errore circa tale prædicatum, ad quod voluntas cō-

trahentium non sit restricta, nō tamen potest facere, vt contractus valeat, quando erratum est in eiusmodi prædicatis. Nā lex positiua non potest ponere rem sine suā essentiā, de essentiā verò contractus est consensus: quando vero lex irritat contractum, qui esset validus de iure nature nō mutat essentiam rerum, sed ponit illam conditionem, cuius negatio requiritur de iure nature ad validitatem contractus, hoc est, ponit resistantiam legitime auctoritatis.

79 Causaliter tamen, & remotè potest lex positiua facere, vt aliquis error, qui alioquin esset contra substantiam contractus, reipsa non sit. Nam hoc ipso, quod lex positiua statuit

tuit non irritandum esse contractum ex errore in hoc, vel in illo prædicato, homines conscij talis legis non restringunt consensum ad illud prædicatum, nisi exprimendo se ità restringere, non obstante eiusmodi lege. Sciunt enim restrictionem illam, nisi ita expressam, fore inutilem. Item alij nescientes explicitè legem, communiter volunt proferre verba in eo sensu, quæ ea habent à lege, quicūq. fit: sciunt enim pariter omnem aliam intentionem inutilem fore. Ideò hoc ipso quod lex statuat præsumendum esse, ut intentio contrahentium non sit restricta ad illud certum prædicatum, efficit ut reipsa non restringatur ad illud contrahentium intentio. Et hoc modo

E s benè

benè explicatur quomodo in
Cap. fin. de Condit. appositis, sta-
tui potuerit, conditiones matri-
monio appositas impossibiles,
aut turpes, nisi sint contra sub-
stantiam matrimonij, esse reij-
ciendas valido manente con-
tractu. Notitia enim huiusmodi
legis efficit, vt consensus con-
trahentium in appositione cō-
ditionis censeatur habere hanc
exceptionem; *nisi hæc conditio
sit impossibilis physicè, aut turpis,*
hoc est *impossibilis moraliter.*

80 Utile autem fuit cōstitui
eiusmodi leges præsumētes hanc,
vel illam intentionem taliter
contrahentium, quia cum ho-
minum ingenia summè varia
sint, frequentissima etiam esset
ambiguitas alioquin in inter-
pretatione voluntatum. Cœ-
te-

terum non obstantibus huius-
modi legibus, si omninò con-
stet voluntatem contrahentiū
reipsà fuisse restrictam ad ali-
quod prædicatum, in quo fue-
rit erratum, contractus habetur
nullus. Sicut etiam præsump-
tio, quæ ex lege resultat, non
habet locum in ijs contra-
hentibus, quos con-
stat legem igno-
rasse, sed
tan-
tùm in ijs locum habet
ea præsumptio, quæ
erat ante
legem.

CAPVT VII.

*De ignorantia antecedente, con-
sequente, & concomitante,
ac de prioritate natu-
rae, & de distin-
ctione signo-
rum.*

81

Loquimur de ignorantia, quatenus complectitur etiam errorem, qui, *Ignorantia dispositionis*, vocatur ab Aristotele. Ignorantia igitur potest, vel esse causa actus, & vocatur *antecedens*, redditque actum inuoluntarium circa prædicatū ignoratum; vel potest impertinenter se habere ad actum, ita, vt æquè actus sine illà fuisset gestus, & vocatur *comitans*, vel

po.

potest esse effectus voluntatis
de faciendo tali actu, & voca-
tur *consequens*, quæ duæ poste-
riores ignorantiae dicuntur cau-
sare *non voluntarium*. Ultima
causat etiam *inuoluntarium*, se-
cundum quid, vt dicitur infe-
rius. Omnes istæ ignorantie de-
bent physicè præcedere ipsum
actum, vtpotè qui est aliquo
modo posterior ad negationem
omnium impedimentorum,
quæ potuissent illum retardare,
cuiusmodi fuissent cognitiones
exclusæ per supradictas igno-
rantias. Sed hoc est discrimen
inter illas ignorantias, quòd ea,
quæ vocatur *antecedens*, non est
effectus vllius voluntatis cul-
pabilis tendentis in actum, &
coniungitur cū tali dispositione
operantis, vt operas, si postea illā
igno-

igno-

ignorantiam expulerit, sit do-
liturus de actu, & de ipsa igno-
rantia. Ea verò, quæ vocatur
comitans, conuenit cum priore
in primo prædicato, non autem
in secundo. Denique ea, quæ
vocatur *consequens*, differt à pri-
mà in utroque prædicato.

82 Sic ille, qui iacit sagittam
in Patrem putans esse feram,
ubi postea Patrem agnouerit à
se occisum, dolet & de iactu sa-
gittæ, & de ignorantia, quæ nul-
lo modo fuit ei voluntaria: at
si cum simili ignorantia inter-
fecit hostem, non dicitur quidē
voluntariè interfecisse, quia ni-
hil volitum, quin præcognitū;
sed neque dicitur egisse inuo-
luntariè, quia non egit contra
aliquam voluntatem, quam ha-
beret non interficiendi illum;
ideo-

ideoque non dolet. Dolor enim subsequens est signum inuoluntarij antecedentis, hoc verò effatum traditum ab Aristotele verissimum est, nisi mutantur circumstantiæ, quæ faciunt placere id, quod antea displicebat. Sicuti mutantur in latrone, ex.g., qui punitur ex commissis sceleribus, adeòque de illis dolet. latro enim in illis circumstantijs, in quibus nunc dolet, crimina illa non commisisset, nec voluisset.

83 Neque valet contra prædictum effatum, quòd quis non doleat se comedisse carnes die Veneris ignoranter, quamuis inuoluntariè comederit, vtpotè dependenter ab ignorantia antecedenti: nam reipsà non comedit immediatè dependenter
ab

ab ignorantia, sed dependenter
ab hac verà cognitione, *comestio
carnium est bona physicè, &
nullam in eà moralem malitiam
video, quare licitum, & bonum
mibi est comedere illas*. Hæc
quidē cognitio habet pro causà
obiectiuà ipsam ignorantiam,
dum dicit: *nullam malitiam,
moralem video*. Coeterum actus
ipse non pependit immediatè
ab ignorantia, sed ab illà veris-
simà cognitione. Quocirca
non est mirum si nullus sequatur
dolor: quoniam actio illa
in metaphysico rigore fuit vo-
luntaria. Non enim ille homo
habebat voluntatem, & affectū
non comedendi carnes quo-
modocumque, sed non come-
dendi carnes cum cognitione
prohibitionis; ex quà solà co-
gni.

gnitione comestio reddebatur mala: sed comedit sine hac cognitione, ergo comedit quidem non voluntariè, quia non cognouit, sed non comedit inuoluntariè, quia non fecit aliquid contrarium propriæ voluntati.

84. Nunquam datur peccatum ex ignorantia quin detur, aliquod peccatum ex malitiâ. Nam hoc ipsò, quòd ignorantia est culpabilis, committitur peccatum ex malitiâ circa neglectum sciëntiæ, ad quam procurandam operans videt se teneri. Illa ergo ignorantia malitiosè volita denominat deinde culpabilem operationem ex naturâ suâ illicitam, & cum tali ignorantia peractam. Ignorantia cõsequens dicitur à S. Th. causare inuoluntarium *secundũ*

quid

quid, non simpliciter: nam simpliciter illa actio voluntariè fit, quandoquidem voluntariè negliguntur impedimenta illius, hoc est diligentiae ad inquirendam veritatem. Est tamen involuntaria secundū quid, quatenus repugnat cuidam voluntati generali, faciendi illam actionem in talibus circumstantijs, quæ si patuissent, actio illa non esset facta.

85 Id tamen intelligitur non tam physicè, quàm moraliter: physicè enim (si ignorantia non fuit affectata) ipsa actio, & ignorantia fuerunt simpliciter involuntariæ. Nam physicè, id quod fuit volitum non fuit ignorantia ipsa, sed carentia laboriosæ inquisitionis: adeoque post actionem displicet, tum actio,

tum

tum ignorantia: quæ displicentia subsequens est signum involuntarij antecedentis ex Aristotele. At quando illa omnissio diligentij fuit culpabilis, dicitur actio esse voluntaria simpliciter; quoniam imputatur agenti, tanquam voluntaria: si autem ea ignorantia fuit inculpabilis, eò quòd agens non teneretur ad diligentiorè inquisitionem; tunc actio illa dicitur simpliciter involuntaria non solum physicè, sed moraliter.

86 Aliquæ cognitiones præcedunt naturam volitionem in eodem instanti exercitam.

Aliæ subsequuntur. Priores sunt illæ, à quibus mediatè, vel immediatè dirigitur operans in deliberando. Posteriores verò sunt, quæ vel imperantur à voli-

li.

litione præcedenti, vel supra illam reflectunt, vel dantur hinc, & nunc à Deo in præmium illius, vel alio modo ab illà dependent. His positis, difficultas grauis est per quodnàm prædicatū habeat volitio, A, ut sit potius, quàm non sit posterior naturà respectu cognitionis, B.

87 Idem prædicatum nõ benè explicatur per aliquam actionem dependentem ab ipsa cognitione, quæ actio sit causa formalis huius prioritatis. Certum est enim non omnem prioritatem naturæ sitam esse in actione; tum quia duratio, & vbicatio præterita determinant tanquam aliquid prius naturà ad durationem, vel vbicationem sequentem. Et tamen

men non agit, quippè quæ præterita est. Tùm quia in communi sententià datur negationes distinctæ ab omni ente posita, quæ pariter sunt conditiones antecedentes naturæ ad multos effectus, & tamen non habent vim actiuam. Tùm denique, quia diuina decreta præcedunt naturæ effectus creatos, neq. idcirco ad illos per actionem propriam concurrunt, alioquin multa sequerentur incommoda in materiâ de gratiâ. Hoc vniuersim posito de prioritate naturæ, non videtur ea specialis prioritas, quam habet cognitio respectu volitionis posse refundi in actionem. Tùm quia eadem est difficultas de cognitione, ac de ignorantia, quæ pariter aliquando est, aliquando non

non

non est prior naturà ad operationem; & tamen non habet hanc prioritatem per actionem à se manantem, quippè quæ cū sit negatio, non concurrat in communi sententià ad vllam actionem: tùm quia multæ cognitiones ita sunt priores naturà, vt non tàm iuuent, quàm retrahant à volitione. Id autem quod retrahit, non influit per actionem in id, à quo retrahit.

88 Neque eiusmodi prioritas sufficiēter explicatur quòd nos ex eò, quòd Deus ex præuisione cognitionis, B, existens moueatur ad præbendum concursum executiuum in volitionem, A; primò, quia nobis non patet quid mouerit, vel nõ mouerit Deum ad præbendum concursum, & tamen debet patere

non

tere

tere prioritas illa, vt sciamus nū
egerimus culpabiliter, operan-
do dependenter à cognitione
de malitià obiecti ; secundò ,
quia redit dubitatio in ipsis co-
gnitionibus diuinis, quidnam
sit id, per quod aliqua cognitio
Dei est prior quàm aliqua vo-
litio eiusdem ; tertiò , quia re-
maneret indagandum, quid sit
id, per quod habet cognitio, A,
vt possit mouere Deum suà
existentià hìc, & nunc ad volen-
dum concurrere in talem voli-
tionem creatam , & non potius
hæc volitio creata innotescat
Deo independenter à tali co-
gnitione creatà, & moueat Deū
ad effectiōnem eiusmodi co-
gnitionis .

89 Vt ergò aliquid super hac
re statuamus, dicimus primò ;
esse

esse aliquos effectus qui determinantur à volitione non coeistente, sed præeistente; & inter hos enumeramus vbicationem, quàm putamus antecedere omnes effectus volutarios, qui fiunt à re vbicata in aliquo instanti. Alioquin sequerentur multa incōmoda, vt ex.g. fingere, quòd Angelus Michael decerneret velle nunc quiescere, si videat Gabrielem quiescentē; & velle moueri, si videat eum dē se mouentem: At Gabriel huius rei nescius decernat velle moueri, si videat nunc Michaelē quiescentem, velle quiescere, si videat illum se mouentem. hoc inquam casu possibili posito, sequeretur, vel verificari contradictoria, si vtriusque voluntas impleatur, vel, si alterius non impleatur, sequitur, aliquē non

non facere id quod vult, & potest.

90 Ratio autem à priori, & vniuersalis huius rei est, quoniã volitio nō potest pro eo instanti, in quo existit, esse prior naturā ad vllum effectum, à quo immediatè, vel mediatè possit pro eodem instanti pēdere cognitio repræsentsans aliquam malitiā in ipsā volitione. Omnis enim cognitio malitiæ, quæ cognitio sit in eodem instanti cum volitione, est prior naturā ad eam volitionem; ita vt ante volitionem sit necessarium hoc iudicium euidens *in hoc obiecto pro hoc instanti tēporis non cognosco aliam malitiam, quàm istam.* Alioquin si pro eodem temporis instanti in posteriori naturā superueniret cognitio a-

F licu

licuius malitiæ, sequeretur alterum ex his absurdis: scilicet, vel quòd voluntas posset reuocare in eodem instanti suam volitionem, & idem velle, ac nolle; vel quòd cognosceret malum in obiecto, & tamen nò posset fugere ab eo malo, sed necessario amaret, id quod hìc, & nunc appareret ei noxium.

91 Neque primum absurdū vitatur ex diuersitate signorum naturæ, quibus dicantur correspondere illæ volitiones oppositæ; hæc enim diuersitas signorū sufficit, vt coexistant ea, quæ habent oppositionē depēdētiæ, non autē quæ habēt oppositionē cōtrarietatis, & cōtradictionis, quæ semper ad contrarietatem consequitur. Imò nò aliunde nobis innotescit diuersitas partium in tempore, quàm ex eò quod

quòd certificemur de duobus
contradictorijs per vnicam co-
gnitionem, quæ cognitio de
vno est memoratiua, & de alte-
ro est intuitiua, & hæc est co-
gnitio mutationis, vt benè do-
cuit Aristoteles; ea enim cog-
nitio nobis patefacit diuersas esse
partes temporis, quibus ea duo
contradictoria correspondent.
Et quò plures mutationes in
tempore numeramus, eò plures
partes in tempore agnoscimus
ita, vt hæc tandem sit quòad
nos prima mensura longitudi-
nis, vel breuitatis in tempore.
Si ergo possent contradictoria
verificari in eodem instanti pro
diuersis naturæ signis, nil pro-
hiberet dicere, non dari fluxum
temporis, sed in vnico instanti
pro diuersis signis naturæ cun-

ctas mutationes contingere.

92 Cum ergò res ita sit; non potuit motus localis dependere à voluntate præfenti, quoniã per motum localem agens spirituale, cuiusmodi est voluntas, operatur omnes effectus exteriores, quorum multi habent connexionem necessariã inter se pro eodem instanti; & statim, ac sunt, innotescunt, præfertim intellectui angelico, & possunt afferre illi aliquod inopinatum motuum malitiæ circa volitionem, quæ imperavit talem motum. Quocirca debuit natura sic res instituere, vt volitio non esset causa motus nisi futuri, adeòque non potentis excitare aliquam cognitionem nouam pro eò instanti, pro quo ipse motus imperatur,
de

de malitia sui.

93 Alij tamen sunt effectus, qui pendēt à volitione præfenti, & præfertim affensus circa obiectū probabile; alioquin nō mereremur tunc, quando fide credimus; de quā re dicetur in materia de fide. Sed hīc, & fimiles effectus non poffunt pro eo inftanti excitare aliquam nouam cognitionem de fui malitiā.

94 Coeterū, licet omnis cognitio malitiæ coexiftens volitioni præcedat naturā volitionem; non tamen hoc habet omnis cognitio bonitatis. Nam ipfa experientia obiecti boni fubfequens volitionem, efficit cognitionem bonitatis clario- rem. Et certè Chriftus in pofteriori naturā ad fuas orationes videbat in Verbo volunta-

tem diuinam executiuam de eodem obiecto, atque adeò habebat nouam cognitionem de bonitate illius obiecti.

95 Iam reliquum est explicare tria. Primum est, in quonam sita sit vniuersim hæc naturæ prioritas, Alterum, est per quid pateat nobis aliquam cognitionem fuisse priorem volitione aliqua sibi coexistente. Tertium denique, per quid habeat vnum obiectum, vt exigat esse prius naturà quàm aliud, atque adeò determinare aliud ad existendum. Circa primum dicimus, prioritatem naturæ in eo sitam esse, vt causa efficiens completa vnius effectus, qui dicitur posterior, includat cognitionem de existentia alterius effectus, qui dicitur prior. Omnis

nis enim effectus ideò accipit esse, quia alicui placet, & sic dependet ab aliqua causa operante per intellectum, & voluntatē. Quod si hæc causa velit eiusmodi effectum per volitionem, quæ exprimat, vt cognitam existentiam alterius rei siuè impellentis, siuè retrahentis ab eiusmodi volitione, per hoc ipsum ille effectus dicitur posterior naturà respectu talis existentiae. Et hinc est omnem volitionem debere exprimere singula motiua, quæ pro vtràque parte præcesserunt. Si quidem hoc quod est, *motiua illa præcessisse respectu talis volitionis re ipsa nihil est aliud, quàm eam volitionem esse intrinsicè talem, quæ exprimat talia motiua vt cognita, & sit*

F 4 quasi

quasi sententia lata à iudice ,
qui enumeret omnia actu à se
visa in toto processu .

96 Hinc elicitur vniuersalis
natura volitionis , quæ est, ex-
primere quidquid à cognitio-
ne præcedenti representatur ,
vel approbando motiium ali-
quod per modum tendendi ,
qui declaratur per hanc vocem
quia , vel repudiando illud mo-
tiium per modum tendendi
expressum per hanc vocem
non quia, vel superando aliquod
motiium oppositum per modū
tendendi significatum hac vo-
ce *quamuis* . Et hinc verò solui-
tur secunda quæstio, scilicet, per
quidnam nobis pateat volitio-
nem fuisse posteriorem naturā
respectu talis certæ cognitionis.
Id enim constat nobis per illum

mo-

modum tendendi intrinsecum,
per quem volitio exprimit ea
prædicata, quæ à tali cognitio-
ne repræsentantur.

97 Denique facilis etiam est
solutio triæ quæstionis propo-
sitæ: Dicimus enim, aliqua esse
obiecta, quæ suapte naturà sunt
indifferentia, vt A, sit prius na-
turà, quàm B, vel è contrario;
sicuti, v.g. creatio Michaëlis, &
creatio Raphaëlis: alia verò esse
obiecta, quorum vnum petit
produci posterius naturà ad a-
liud, cuiusmodi sunt passiones,
quæ producuntur in materià:
exigunt enim, vt Deus præui-
deat existentiam illius formæ,
quæ est in materià, & quæ petit
has vel illas passiones. Coete-
rùm prioritas reipsà ponitur à
parte rei dum Deus ita se gerit,

F S Vt

vt cuncta possibile cognoscendo per scientiam simplicis intelligentiæ, decernat, ex. g. ego nolo producere Michaëlem per decretum non exprimens, vt visam existentiam; vel negationem Raphaëlis: & per hanc volitionem determinatur Michaël, vt debeat esse posterior naturà respectu Raphaëlis cum potuisset esse prior, vel concomitans, si Deus non elicuisset illud decretum: quod porrò decretum aliquando est merè arbitrarium Deo, aliquando fit secundum exigentiam naturæ, vt diximus.

CAPVT VIII.

Colliguntur multa de ordine signorum naturæ, & diuinorum decretorum, necnon de repugnantia mutua prioritatis.

28 **E**X his colligitur primò, quid sit esse in hoc, vel in illo signo naturæ: est enim, quòd talis existentia, vel negatio sit visa à tali Dei cognitione. Quòcirca illud est in priori signo, quod est visum ab eà cognitione Dei, quæ dirigit Deum ad decernendum super alià re, quæ res ideò dicitur poni in signo posteriori.

29 Colligitur secundò, non

F 6 posse

posse duo obiecta existere in
signis planè disparatis, sed vel
in signo concomitanti, vel cum
ordine prioris, & posterioris. Si
enim Deus deliberat de crean-
da musca, ex. g. debet ad hoc
vt operetur maximè volūtariè,
& prouidè, consulere omnem
scientiam, quam habet indepē-
dentem à creatione muscæ.
Primò, quia spectat, ad rationē
sapientissimi artificis nihil ad-
dere, vel demere toti opificio,
quin consideret illud totum, &
singulas eius partes, ad hoc, vt
videat, quam consonantiā sit
habiturū illud additamentum,
vel decrementum cum reliquo
opere; Deus verò est sapientif-
simus artifex totius vniuersita-
tis, adeòque non potest in eà
quidquam agere, nisi respiciens
fin-

singulas eius partes. Secundo, quasi decreta Dei essent disparata, posset contingere, ut in posteriori signo displicerent Deo coniuncta ea, quæ placuerunt diuisa. Propter quàm rationem putamus nullam voluntatem, ne creatã quidẽm posse habere volitiones disparatas in eodem instanti, nullumque intellectũ iudicia disparata. Sed quoniã creatæ voluntates nõ sunt causæ nisi particularium effectuum; ideò hæc proprietates, quam in omni voluntate vniuersim agnoscimus, in solã diuinã voluntate efficit, ut nullus effectus possit esse disparatus respectu cuiuscumque alterius effectus, sed in cunctis detur pulcherri-
mus ordo, qui quò magis accedit ad primam causam, eò magis

gis

gis reducatur ad vnitatem.
 100 Colligitur se^{cu}ndò, neq. Pa-
 trem æternum esse priorem na-
 turà, quàm filium, neque actio-
 nem, quam terminum: quoniã
 in nullo signo intelligitur vnũ
 ex his, vt mouens voluntatem
 ad ponendam existentiam al-
 terius.

101 Colligitur tertiò, repu-
 gnare mutuam prioritatem ve-
 ram, & propriam inter duos ef-
 fectus existentes. Si enim Deus
 vult, ex.g. materiam, quia videt
 formam existere, nõ potest velle
 materiam, vt medium vtile
 ad existentiam formæ. Impli-
 cat enim ponere media in or-
 dine ad finem, cuius existentia
 supponat illa volitio, quæ ap-
 plicet media. At quando Deus
 non potest velle materiam, vt

utilem ad existentiam formæ,
est impossibile quòd materia
hïc, & nunc sit utilis ad illam.
Aliòquin materia faceret ali-
quod bonum, quod non esset
intentum, nec potuisset intendi
à diuinà prouidenrià, adeòque
ratione illius boni Deus non
esset laudabilis.

102 Quòd si dicas Deum vni-
co decreto velle, vt materia sit
utilis ad formam, & forma ad
materiam, contra est primò,
quia non est assignabile quid
sit hæc utilitas volita à Deo in
illis rebus, quæ non concurrunt
per actionem, sed iuuant per
modum conditionis. Condi-
tiones scilicet nō aliter iuuant,
quàm mouendo authorem na-
turæ, hoc est ipsum Deum, ad
productionem alterius rei: qua-
re

re

re in his rebus hæc vtilitas non potest esse aliquid volitum à decreto diuino executiuo producente vtramque rem, sed identificatur cum peculiari modo tendendi quem habet ipsum diuinum decretum executiuum volens vnum, quia videt aliud. Habemus ergo, inter conditiones nondari mutuam prioritatem.

103 At verò si sermo sit de causis concurrentibus per influxum physicum, adhuc contra est, quoniam Deus non potest decernere per decretum executiuum aliquid, nisi videat iam parata omnia immediate necessaria ad illud ponendum. Per hoc enim differt decretum executiuum à decreto per modum intentionis, vt hoc ponat

media in ordine ad effectum, illud verò supponat omnia iam posita præter ipsum effectum. Sed ad influxum, ex. g. materiæ in formam prærequiritur tanquàm medium necessarium, existentia materiæ; ergò non potest Deus velle executiuè influxum materiæ in formam nisi per volitionem, quæ supponat iam visam existentiam materiæ: ac proindè non potest talis volitio simul etiam velle influxum formæ in materiam.

104. Accedit, spectare ad dominium Dei, vt posità causà proximà petente concursum ad effectum exaudiat, vel non exaudiat huiusmodi petitionē per aliquod decretum ad eiusmodi petitionem subsequens. Omnis enim petitio petit aliquem

quem actum voluntatis . Ex qua ratione probarunt scholastici contra Durandum necessitatem diuini cōcursus immediati ad omnes effectus . Sed causa non petit concursum nisi, vt visa existens; ergò non potest Deus executiuè decernere concursum, ex.g. materiae in formam ad petitionem materiae, nisi supponendo, iam visam materiam, vt existentem.

105 Secūdo hæc eadē mutua causalitas excluditur ex hoc principio per se noto: *non potest vlla causa producere aliquem effectum, nisi per se, & sine suo effectu sit sufficiens ad aliquid producendum.* Nàm existentia effectus debet adæquatè præexistere in virtute causæ, adeoque debet virtus causæ, prout
di-

distinguitur ab omni suo effectu esse adæquatè potens, & fecunda vel in ordine ad totum effectum, vel in ordine ad aliquam partem illius, cum quâ deinde producat alias partes. Cœterùm non potest intelligi causa, quæ prout separata à toto suo effectu, non habeat virtutem adæquatam ad aliquid producendum. Ex hoc principio evertitur mutua causalitas, quæro enim, an Deus cum decretis, quæ habet hîc, & nunc, sit adæquata causa vel totius compositi, vel alicuius partis existentis in composito: Si affirmes; ergò vel ad totum compositum, vel ad illam partem non concurrit alia causa, ac proinde non datur mutua causalitas. Si neges; ergò Deus cum decretis, quæ
ha-

habet hęc, & nunc, nihil causet
in composito, quia cum istis
decretis non potest causare
materiam sine cōcursu formę,
neque formam sine concursu
materię, & sic nihil poterit effi-
cere sine concursu sui effectus.
Quod argumentum si attentē
consideretur probat mundum
non potuisse esse ab æterno de-
pendenter à Deo per infinitam
seriem generationum penden-
tium ordinatim à causis creatis.
Si enim mundus per hanc or-
dinatam seriem productus fuisset
à Deo, utique solus Deus
cum decretis quę tunc ha-
buisset, non fuisset causa adæ-
quata ullius individui contenti
in ea infinita serie effectuum, ac
proinde sequeretur prædictum
absurdum, quod scilicet aliqua

cau-

De Act. hum. Cap. VIII. 141
causa hìc & nunc, nihil effice-
ret, aut posset efficere sine ad-
iumento sui effectus.

106 Argumenta, quæ fiunt
pro mutua prioritate in effecti-
bus naturalibus facillimè soluū-
tur dicendo, illa duo quæcum-
que sint, quæ afferuntur tan-
quàm mutuò priora, esse effe-
ctus simultaneos alicuius ter-
tiæ causæ determinantis exi-
stentiam vtriusque, vt alij benè
explicarunt. Grauior difficul-
tas fieri potest de effectibus su-
pernaturalibus. Ex.g. Ecclesia
orat pro aliquo defuncto *ne*
pœnas inferni sustineat, sed gau-
dia eterna possideat, ne absorbeat
eum Tartarus, ne cadat in obscu-
rum; quæ verba cum alijs con-
iunctis non possunt intelligi de
liberatione à solis pœnis Pur-

gatorij, sed de vitatione poenarum Inferni, vt alij animaduertunt: & tamen illa oratio fit dependenter à notitià mortis, & mors, si fuit in statu gratiæ, fuit dependenter ab illo statu, vtpotè, beneficium Dei collatum ex peculiari beneuolentia in ordine ad salutem; Ac proinde de primo ad vltimum gratiæ tempore mortis fuit prior natura respectu mortis; & hæc respectu orationis; ergò si vicissim oratio est prior natura respectu gratiæ tempore mortis, datur mutua prioritas.

107 Item in Apocal. & in Prophetis prædicti sunt præcipui euentus Ecclesiæ Catholice, & tamen nos dependenter à fide totius scripturæ; atq; ad eò dependenter à prædictionibus

ha-

hōrum euentuū oramus in hoc,
vel in illo casu profelici succes-
su alicuius belli, vel Concilij, &c.
ergò, vel illę orationes sunt inu-
tiles, vel datur mutua prioritas.
Rursus pater sciens ægrotatio-
nem filij absentis, & accipiens
litteras ab vxore; antequā illas
aperiat, orat Deum, vt eiusmodi
litteræ renuncient sanitatem
filij; quas orationes, aliasque
similes damnare tanquam inu-
tiles est contra pium sensum,
ferè omnium fidelium. Et ta-
men istę orationes pendent ab
existentiā litterarum, & hæc
pependit à totā notitiā, quam
vxor de facto habuit, atque
adeò pependit ab ipsā existen-
tiā sanitatis; ergò si non datur
mutua prioritas, non potuerunt
illę orationes conducere ad sa-
nitatem. Hęc,

108 Hæc , & similia argu-
 menta soluuntur , si dicamus
 dari in Deo præter scientiam
 simplicis intelligentiæ varias
 scientias visionis , alias magis
 alias minùs determinatas ; sed
 disiunctiuas . Deus ergò præ-
 uidens orationem faciendam
 ab Ecclesià in casu mortis præ-
 cisè acceptæ seu dependentis ,
 seu nõ dependentis à statu gra-
 tiæ , item orationes faciendæ
 à patre in casu acceptionis
 terarum similiter præcisè ac-
 ceptæ , seu dependentium , seu
 non dependentium à sanitate
 filij : mouetur non tanquàm à
 meritò condigno , sed congruè
 per suam misericordiam , vt de-
 cernat id , quod erit secundùm
 vota orantium .

109 Quòd verò spectat ad
 præ-

prædictiones scripturæ dicimus, istas, quando sunt obscuræ, esse capaces multorum sensuum, , adeòque sæpè prolatas esse, cum decreto disiunctiuo verificandi illas in aliquo ex sensibus congruis. Nec tamen esse superuacaneas, quia cum sensus cõgrui sint pauci respectu omnium euentuum possibilium, in quocumq. ex illis sensibus prædictio verificetur, patet præsciētia prædicentis. Conducit igitur oratio Ecclesiæ, vt illæ prædictiones obscuræ verificentur potiùs in vno ex sensibus congruis, qui coniungatur cum felicitate huius belli, ex.g., quàm in altero, qui includat infelicitatem eiusdem.

CAPVT IX.

*An impedimentum sit causa illius
effectus, quem reddit diffici-
liorem, & an actus in-
tellectus, & Volun-
tatis essentialiter
pendeant à
suis mo-
tibus?*

110 **V** Idetur obstare
nostræ doctrinæ,
per quam diximus volitionem
exprimere non solum motiuam
impellentiam, sed etiam retrahē-
tiam, quòd si hoc esset, impedi-
mentum, esset causa necessariò
requisita ad id, ad quod est im-
pedimentum; atque adeò non
redderet effectum difficilē, sed
po-

potiùs sine illo effectus esset im-
possibilis. Nam ex.g. malitia la-
boris reddit difficiliorē hīc, &
nunc voluntatē orandi: quā eli-
cio, & tamē hęc volūtas orādi,
quam habeo, per nos exprimit
hoc impedimentū; dicit enim:
*volo orare, quamuis oratio sit la-
boriosa;* ergō hęc voluntas pen-
det essentialiter à cognitione
huius impedimenti, ita vt sine
illo non posset esse: & per con-
sequens oratio, quæ est effectus
huius voluntatis est etiam de
facto effectus mediatuſ talis im-
pedimenti.

III Respondeo tamen id,
quod deducitur, nō esse absur-
dū, aut nouū. Mitto quòd in sē-
tentiā Aristotelis impedimētū,
hoc est, resistentia, requiritur
necessariò ad motum; sed nihil

cōmunius, quàm, quòd victo-
ria sit talis effectus, qui non po-
test haberi sine obfistentià con-
trarij: & certè, etiam si nostra
sententia, non esset vniuersali-
ter vera; nemo negabit possibi-
lem esse hunc actum: *volo orare,*
quamuis oratio sit laboriosa. de
hoc autem actu possibili re-
deunt supradicta argumenta.

112 Dicimus ergo, illud vo-
cari impedimētum alicuius ef-
fectus, quod inclinat ad effectū
oppo sitū siue id requiratur, siue
non requiratur ad effectum il-
lum, cuius est impedimentum.
Et quoniam cognitio laboris in-
clinat ad omissionem orationis;
ideò dicitur impedimentum
orationis. Quamuis enim sine
illà cognitione non posset dari
hæc voluntas, quà de facto volo
ora-

orare, daretur tamen facilius
alia voluntas, quæ esset causa
eiusdem effectus. Quare faci-
lius, & probabilius daretur ipsa
oratio si non esset tale impedi-
mentum. Id vnum colligitur
ex hoc argumento, quod si in-
ueniri posset in naturâ corpo-
rum minima resistentia possi-
bilis, hæc in sententiâ Aristote-
lis non esset impedimentum
motus: hic enim effectus non
fieret facilius sinè illâ, quàm
cùm illâ.

113 Prætereà non est neces-
se affirmare, quod impedimen-
tum sit causa eius volitionis, ad
quam est impedimentum, &
effectuum inde sequentium.
Probabilius enim videtur in
volitione distingui substantiam
actus, quæ scilicet vult hoc, vel

illud obiectum, à dependentià
quam talis substantia habet nō
solūm ex motiuis retrahenti-
bus, sed etiam ex impellētibus ;
quare motiuum illud retrahens
est quidem impedimentum re-
spectu substantiæ actus, quæ
posset facilius poni sine illo; sed
non est impedimentum respec-
tu illius modi tendendi, qui
exprimitur per vocem *quamuis*,
vt dixi. Nām ille est quidam
effectus essentialiter difficilis,
hoc est talis, de cuius negatione
sit probabilitas in actu primo,
sed non est effectus, qui sine
illo motiuo retrahente possit
poni; adeòque per illud motiuū
non redditur difficilis, sed pos-
sibilis : eius verò difficultas es-
sentialis in hoc ipso est, quòd
essentialiter supponat tale mo-
tiuū. Quòd

114 Quòd verò isti ordines ad motiua impellētia, vel retrahentia sint aliqui modi distincti ab ipsà entitate volitionum (& eodem modo philosophandum est de cognitionibus) habetur primò ex paritate aliorū accidentium, in quibus agnoscimus indifferentiam, vt producantur ab hęc, vel ab illa, causà, & cum victorià huius, vel illius difficultatis: Nàm communi existimatione putamus eundem esse calorē, qui priùs producitur à sole, & qui deinde conseruatur à solo Deo: neque pariter censemus esse alium, si producatur cum maiori, vel cū minori resistentià subiecti. Secundò, idem habetur, quia sic planissimè explicamus quid sit motiuum adæquatum, vel ina-

dæquatum, impulsuum, vel finale, & coetera eiusmodi, quæ à Iuristis, & à Theologis moralibus passim vsurpantur, & in contrariâ sententiâ vix possunt declarari nisi confugiendo ad futura libera cõditionata, quorum veritas soli Deo patet, & non potest constituere meritum aut demeritum, neque vllam obligationem.

115 In nostrâ verò sententiâ facillimè hæc intelliguntur. Motiuum enim adæquatū & finale est illud, à quo actus dependet per talem ordinem, qui fuisset physicè sufficiens ad existentiam ipsius actus; motiuum inadæquatū dicitur quando talis ordo exigit essentialiter aliud complementum; motiuū impulsuum est illud, à quo actus

ctus

Actus pendet per talem ordinē,
qui supponat alium ordinem,
sufficientem, & cōpletum. Nec
enim ita repugnant duæ causæ
totales intentionales, sicut duæ
causæ totales physice: nam cau-
salitas physica est purum me-
dium institutum à naturà in
ordine ad effectum; duplex
autem medium adæquatum
esset frustrà: at natura nihil
facit frustrà. Sed causalitas in-
tentionalis est expetibilis etiā
gratià sui, & in ratione finis,
melius enim est habere actum
pendentem ab vno motiuo,
quàm ab alio; & à multis, quàm
ab vno.

116 Tertiò, per hoc ipsū sal-
uamus, quomodo petitio licita
numquam petat ne disiuncti-
uè quidem aliquod malum.

G 5

Ex.g.

Ex.g. qui petit à mercatore, ut vendat sibi mercem, aliquando est moraliter certus, quòd mercator vendet illam voluntate peccaminosà, ex.g. affectu avaritiæ, quòcirca illa petitio non est restricta ad desiderandam, & procurandam voluntatem licitam, sed vult & erit contenta vel per licitam, vel per illicitam. In nostrà quidem sententià, id facilè explicatur; vult enim emptor directè, & procurat substantiam volitionis vendendi, quæ ex se est licita. Modum autem illum vendendi, ex fine illicito, in quo modo consistit malitia, nullà ratione vult, aut procurat, sed tantùm prævidet, & permittit. Item qui petit pecunias foenori urgente necessitate, reipsà procurat in

mu-

mutuatore voluntatem mutuā-
di pecuniam, quæ est licita: ad-
ditionem verò illius pacti illi-
citam, (quæ additio potest esse
modus distinctus à substantiā
illius voluntatis,) nō procurat,
sed tantum est paratus accep-
tare, si non possit aliter obtine-
re illud licitum, quod procu-
rat.

C A P V T X.

*De inuoluntario simpliciter, vio-
lento, & coacto.*

117 **I**nuoluntarium sim-
pliciter est id, quod
fit contra voluntatem efficacē.
Ignorantia quamuis antecedēs
non potest causare, vt sit in-
uoluntarium simpliciter secun-

G 6. dum

dùm omnia prædicata, quæ
habet id, quod fit à nobis. Nam
actio illa licet sit inuoluntaria
secundùm prædicata, quæ igno-
rantur; est tamen voluntaria
secundùm ea, quæ sciuntur, &
secundùm quæ est obiectum
voluntatis practicæ executivæ.
Quare ignorantia causat inuo-
luntarium simpliciter, non tam
physicè, quàm moraliter, qua-
tenus illa actio secundùm præ-
dicata ignota, perinde non im-
putatur ignorantibus, ac si non
esset facta à nobis: & in hoc sen-
su etiam actus nostræ volunta-
tis possunt esse inuoluntarij,
quatenus imperamus nobis,
nonnunquam aliquam volitio-
nem executivā nescientes dam-
nū, quod affert, & quod si scire-
mus, ea non imperaretur à no-
bis.

In-

118 Inuoluntarium tamen
physicum simpliciter non cau-
satur nisi à vi externà . Ideò
nulla volitio potest esse inuolū-
taria ; est enim impossibile ,
quòd nolentes velimus , vt ait
Ansel. in Dial. de lib. arb. & ideò
nemo potest simpliciter tristari
de suà volitione , quando eam
actu habet . Coactum est illud
involuntarium , quod fit à nobis ,
vel in nobis per virtutem alte-
rius . Ideò casus qui fit ex in-
nata vi ponderis contra propriã
voluntatem , non dicitur coa-
ctus . Violentum latiùs patet ,
& definitur ab Aristotele *cuius
principium est extra nihil prorsus
eo conferente cui vis illata .*

119 Hæc definitio excludit
conferre , non in genere causæ ,
sed in genere inclinationis aut
exi.

exigentia, quod constat ex eodem Aristotele 2. Eth. ad Eudemum, cap. 6. *quando igitur, inquit, foris quippiam præter impetum intrinsecum mouerit, sedaueritue; vi id fieri asseueramus, quando verò secus, non vi. Impetus verò intrinsecus, & inclinatio est idem. Ex quibus etiam verbis patet non solum motum, sed etiam negationem posse dici violentam. Ideò nullus actus vitalis potest esse violentus; nam semper prouenit aliquo modo ab exigentiâ intrinsecâ. Item lux non est violenta aëri, quia licet aër non habeat ius ad illam, habet tamen inclinationem, ut ab eâ perficiatur. Ideò & gratia non est violenta animæ; quia anima non habet positionem inclinationem resistentem in*

fusioni gratiæ. Negari tamen non potest hanc definitionem Aristotelicam violenti esse imperfectã, eò quòd Arist. non cognouerit posse dari bona quædam supra omnem inclinationem, & appetitum innatum rei accipientis illa bona, & idèò putauit esse contrarium inclinationi, adeòque violentum, quicquid fit ab extrinseco non concurrente positiuè inclinatione passi. Nos verò scientes possibilitatem donorum supernaturalium, ad hoc vt retineamus vtcumque definitionem Aristotelicam violenti debemus eam paulò latiùs explicare, ita vt *ly, non conserre* idem sonet, ac *positiuè repugnare*.

120 Congruè dici potest, à
Deo,

Deo, immediatè nunquam inferri violentiam quando agit, vt causa particularis. Quando enim agit vt causa vniuersalis cum creaturis; tunc finit, vt vna creatura resistat alteri, nec immutat earū inclinationes, quare dum aqua ab igne calefit, aqua nihil per inclinationem confert ad eiusmodi calefactionem. At quando Deus operatur ex absolutà potestate, & vt causa particularis; tunc creaturæ concurrunt per potentiã obedientialem, per quam omnes inclinantur ad obsequendū diuinæ voluntati. Idque sapienter considerauit D. Thom. præsertim, quæst. 6. de miraculis, art. 1. ad 17. *quia scilicet cause inferiores habent naturalem ordinem, & habitudinem ad superiora.*

riores, & inde est, quod illa quae
fiunt in corporibus inferioribus ex
impressione caelestium corporum
non sunt violenta, etiam si videā-
tur contraria naturalibus moti-
bus inferiorum corporum, ut pa-
tet in fluxu, & refluxu maris qui
sequitur motum lunae, & multo
minus est violentum quod à Deo
fit in istis inferioribus. Non
malè tamen phylosofaretur
si quis diceret omnes causas
necessarias nō cognoscitivas, ef-
se inclinatas ad faciendum, &
patiendum id, quod faciunt, vel
patiuntur in illis circumstantijs,
in quibus id faciunt, vel patiun-
tur: non enim habent aliam in-
clinationem, quàm potentiam
acceptam ab authore naturæ,
secundùm quam necessariò se-
per operantur. Licèt nos modò

per

per metaphoram, modò per fi-
 ctionem loquamur de illis, ac si
 haberent illas appetitiones eli-
 citas, quas nos habemus, & ac
 si essent capaces proprii boni,
 illudque desiderarent, sicuti fa-
 ciunt agentia cognoscitiua.
 Quo posito asserendum est
 violentum dici id, quod, vel cõ-
 tra consuetum ordinem rerum
 disponit illas ad interitum, vel
 quod eas priuat aliquà pro-
 prietate, quam haberent sibi re-
 lictæ, absque compensatio-
 ne alterius qualitatis
 utilioris ad ea-
 rum finem,
 aut perfe-
 ctioris.

CAPVT XI.

*De libertate, quid sit, & an pro-
betur lumine natura illam
dari.*

121 **N**omen *libertatis*
varias habet ac-
ceptiones; aliquando enim si-
gnificat liberum ab obligatio-
ne: aliquando liberum à vi ex-
trinsecà, aliquando liberum à
quàlibet necessitate anteceden-
te. In hoc vltimo sensu tanquã
magis recepto apud scholasti-
cos de illà nũc loquimur. Cau-
sam ergo liberam intelligimus
causam actiuam voluntariè a-
gentem, quæ positis omnibus
requisitis remaneat indifferens,
vt coniungatur cum vtràuis
par-

parte contradictionis. Diximus
causam agentē, vt excluderemus
 purē passiuam; quia de con-
 ceptu libertatis est determina-
 re: de conceptu autem causæ
 passiuæ est determinari depen-
 denter à virtute alterius. Quare
 si nostra voluntas distinguitur
 à substantià animæ, & in animâ
 recipiuntur volitiones, licet tam
 voluntas, quàm anima sint
 æquè indifferentes in actu pri-
 mo; voluntas tamen, & non
 anima est immediatè, & for-
 maliter libera, quoniam illa a-
 git, hæc patitur. Quid verò sit
agere, quid *pati*, constat per ex-
 perientiam: dū enim volumus,
 aut dum moueri nitimur, expe-
 rimur ipsam actionem nostrâ
 nec dubitamus illos effectus esse
 se à nobis: contrâ verò dum pati-
 mur, sentimus recipi in nobis

im-

impetum ab extrinseco illatū;
Et per ordinem ad has experien-
tias formamus conceptum ac-
tionis, & passionis.

122 Diximus etiam, *volun-
taria*, quia liberum est species
voluntarij. Quòcirca etiam si
in actu primo tam voluntas,
quàm habitus charitatis sit in-
differens ad operandum, vel nō
operandum; sola tamen volun-
tas dicitur libera, quoniam hæc
sola operatur voluntariè, & cō-
sultando. Ideò quāvis Demo-
critæi assererent quemdam Ca-
sum indifferentem, & ciontem
absque necessitate atomos, ex
quibus mundum componebāt;
non tamen dicebant, illas ato-
mos esse liberas, quia illæ non
operabātur volūtariè. Putamus
verò implicare vllam causam

in

indifferentē in actu primo proximo, quæ non sit voluntas, vel non cōcurrat indiuisibiliter cū voluntate.

123 Huius rei duplicem rationem afferimus; prima est, quia causæ operantur tūm in bonum proprium, tūm in bonum agentium intellectualiū. Vtrique fini expedit, vt causæ operentur necessariò, atque adeò vniformiter: quia sic operatur sēper id, quod est optimū & quantum spectat ad causas intellectuales, hoc modo melius fundatur inductio, ex quā nascuntur omnia axiomata, tūm practica, tūm speculatiua: Ergo illæ causæ, in quibus hæc bona nō compensantur ex bono dominij, & laudabilitatis quod affert libertas, non possunt nisi necesse.

cessariò operari.

124 Altera huius rei ratio est, quoniam non potest existere aliquis effectus contingens, nisi quia alicui placet, & nisi de eo possit assignari aliqua ratio: sola autem causa voluntaria est illa, quæ habet placitum, & quæ potest assignare ratione in suæ electionis. Patet ex dictis, intellectum neque esse potentiam ex se indifferentem in actu primo, & à se determinabilem ad vnũ inter duo iudicia opposita, quoniã nõ est potentia appetitiua, neque si esset ita indifferens, & à se determinabilis, eum fore liberum, ex eadem ratione.

125 Requisiimus denique ad causam liberam, vt positis omnibus requisitis in actu primo, sit coniungibilis cum vtrã-
uis

uis parte cōtradictionis. Si enim non est coniungibilis, nisi cum vnà, vtique non est libera ad aliam: nemo enim est liber ad id, quod est sibi impossibile et aliquà suppositione antecedenti & indepēdenti ab eius libertate.

126 Constat lumine naturæ, dari eiusmodi libertatem a parte rei. Constat enim, existere aliquid, quod potuit non existere; ergo constat dari aliquam contingentiam: omnis autem contingentia debet determinari ab aliquà libertate, vt probauimus. Porrò tamē illud primitiue assumptum non satis liquet ex utilitate legum, suasionum, poenarum præmiorum, nam etiam spes cibi, & timor verberum est utilis ad ciendas belluas, quæ nullam habent libertatem. Si

cut

cut enim lapis mouetur neces-
sario, & tamen sunt vtilis im-
pulsus, vt moueatur, quia hoc
idem est ei necessarium scilicet
moueri secundum potentiores
impulsus; ita belluis hoc idem
est necessarium, scilicet moueri
secundum potentiores impul-
sus intentionales. Sic ergo phi-
losophari quis posset de agenti-
bus etiam intellectualibus.

127 Præcipuum igitur argu-
mentum probans contingentiam
est inclinatio naturæ ad consul-
tationem. Si enim dominare-
tur fatalis necessitas, semper cõ-
sultaremus de aliquâ chimera.
Nam omne id, quod non erit,
esset impossibile, atque adeò ef-
set chimæra. Item consultatio
esset inutilis; is enim qui consul-
taret an debeat nunc ambula-

H re,

re, si reipsa non est ambulaturus, non haberet potentiam ad ambulandum nunc magis, quam ad producendam chimæram.

128 Secundo, constat lumine naturæ, maiori præmio esse dignos eos, qui operantur laudabiliter solo amore virtutis, & sine vllâ spe, aut affectu præmij. At si omnes operaremur necessario, non posset assignari fundamentum huius dignitatis: nõ quidem victoria difficultatis; nam potius pars opposita erat difficillima, hoc est impossibilis. nec etiam hæc dignitas reuocari posset in illicitum huius præmij sperati, tanquam facturum præponderantiam in animo operantis: nam vt dixi, hoc est tale præmium, quod rependitur ipsi negationi spei, atque adeo
quod

quod est essentialiter insperabile.

129 Tertiò lumine naturæ constat dari infortunatos, & fortunatos. Nemo autem dicitur infortunatus eò quòd non sit Angelus, vel Deus; neque est infortunatus canis, eò quòd non sit homo. Et ex alià parte claudi, cæci, pauperes, dicuntur infortunati. Hoc autem discrimē nō est aliud, nisi quòd primi carent aliquo bono sibi impossibili; alij verò, possibili. Datur ergo aliquid possibile, quod non est.

130 Quartò, docemur lumine naturæ, homines non differre specie inter se, ex.g. eum qui moritur in cunis, ab eo, qui moritur senex. Et tamen si omnia fato evenirent, vtique illi habe-

H 2 rent

rent necessario, & essentialiter eam differentiam accidentiū, quam de facto habent. Ergo differrent specie. Nam is, qui moritur in cunis, esset essentialiter animal irrationale. Denique ea, quæ sunt necessaria, sunt optima; sunt enim summè meliora, quàm suum oppositum, quippè quod est chimæra, adeòque caret omni bonitate: bonum enim non potest esse chimæra: atq. appetitus illorū honorum, quæ non erunt, esset in nobis pessimus, inutiliter enim nos discruciarex carentiā boni impossibilis.

131 Afferimus insupèr constare lumine naturæ, non solūm dari libertatem quomodocumque, sed dari in nobis: nos enim sumus, qui consultamus, & qui

ex-

experimur, vtramque partem
contradictionis esse in nostrà
potestate, & qui habemus eui-
dentiam, quòd volitio mala est
nobis imputabilis, & quòd ha-
bemus obligationem abstinen-
di ab illà. Nemini autem est im-
putabile id, ad quod necessita-
tur ab alià causà superiore, &
nemo obligatur facere id, quod
non potest. Confirmatur ex ra-
tione, quam suprà adduximus
pro libertate in genere petitam
ex præmio: hoc enim, vt dixi
constat maius deberi benè ope-
rantibus sine spe illius: quod de-
bitum non potest refundi, nisi
in victoriam liberam inclinatio-
nis oppositæ ortæ ex motiuo
propriæ utilitatis. Confirmatur
secundò, quia illud agens libe-
rum, quod creauit mundum,

malè instituisset hanc necessita-
tem sine nostrà culpà, quòd cõ-
mitterentur tot mala, & tot ho-
mines deberent puniri, & vitu-
perari. Et tamen constat lumi-
ne nature, authorem huius vni-
uersitatis esse optimum, sapien-
tissimum, & potentissimum, vt
suprà ostēdimus. Accedit quod
quoties malè operamur, cogno-
scimus nos operari contra su-
premum debitum, ac proindè
contrà supremum legislatorē,
qui est dominus vniuersorum.
Ergò nō potest esse, quòd tunc
operemur secundùm volunta-
tem illius, & secundùm necessi-
tatem iniectam ab illo.

CAPVT XII.

*Quid sit libertas actus, & quibus
operantibus conueniat. Et cir-
ca que obiecta, an sit deno-
minatio intrinseca, &
quomodo conueniat
actibus impe-
ratis.*

132 **O**Mnia, & sola agen-
tia intellectualia
operantur liberè, quia omnia,
& sola illa sunt capacia foelici-
tatis, vtpotè quæ consistit in
scientià sine vlllo dolore. Bruta
enim neque scientiam habent,
sed tantùm cognitionem in-
seruientem vsibus vitæ, neque
possunt carere dolore, quia
egent sensu tactus alterabili à

H 4 con-

contrarijs, & essentialiter con-
nexo cum corruptibilitate. Li-
bertas ergò omnibus, & solis in-
tellectualibus debetur, quoniã
habet hanc, & non aliam utili-
tatem, vt agentia liberè accep-
tãdo bonum virtutis mereãtur
foelicitatem, vt præmium, quæ
nulli naturæ creatæ est debita,
independentèr à merito; rursus
libertas cõuenit naturis poten-
tibus comparare bonum hone-
stum cum delectabili, vel vnum
honestum cùm alio, vt infra
constabit: hæ autem sunt solæ
naturæ intellectuales. Nam
honestum non potest concipi,
nisi ab intellectu; est enim bo-
num abstractum à materiã, nec
cadens sub sensum; eiusque
conceptus fit per comparatio-
nem cū bono vniuersali, quod
bo-

bonum non potest concipi, nisi ab intellectu, hoc est à potentiâ cognoscitiuâ omnium.

133 Ideò nec bruta, nec infantes habent libertatem, quia non cognoscunt bonum honestum. Imò probabilius est, eam non esse in ebrijs, in somniantibus, in amentibus. Isti enim sunt in eiusmodi statu, in quo non possunt mereri, aut demereri. Hoc autem posito melius est potentiam esse determinatam ad vnum, quàm determinari à se ipsa, vt supra vidimus. Ratio autem cur non possint mereri, aut demereri, est quia habent cognitionem adeò obscuram honestatis, vt moraliter non possent resistere in eo statu cognitioni boni sensibilis. Exigit verò natura, vt non exponan-

tur homines discrimini peccandi pro eo statu per se nō culpabili, sed naturali, in quo sint moraliter determinati ad peccandum. Et ideò exigit, vt pro tali statu non imputetur meritum, neque demeritum. Quo posito, vt dixi satiùs fuit, vt in eo statu daretur cognitio non relinquens indifferentiam ad operandum.

134 Libertas operationis est aliquid intrinsecum ipsi operationi. Probatur ratione negatiuā. Si enim esset talis partialiter per formā extrinsecā, posset assignari triplex tantū forma huius denominationis. Prima esset decretum Dei indifferens; ita vt si eadem operatio, quæ nunc est libera, fieret dependenter à decreto Dei executiuo volente
il-

illam determinatè, non esset libera. Altera esset cognitio indifferens, ita nimirum, ut eadem volitio, quæ est libera, quia tendit in obiectum, in quo cognoscitur aliqua malitia; esset necessaria, si in eo solum bonum cognosceretur. Tertia esset negatio actus imperantis, ex.g. si dicatur, quod eadem contritio, quæ est libera, si ego mihi eam non imperem per alium actum, est necessaria, si ego velim hinc, & nunc conteri. Non enim cum hac volitione coniungi potest negatio contritionis. Nulla verò ex his formis tribuit formaliter denominationem *liberæ*; ergo hæc denominatio est omninò intrinseca.

135. Probatur minor, primò de decreto Dei. Nam illud de-

cretum est extrinsecum etiam homini; & tamen libertas actus debet esse aliquid homini omnino intrinsecū; Est enim libertas de essentiā honestatis, vel inhonestatis, per quas homo fit formaliter melior, vel deterior, non potest autem aliquis non mutatus intrinsecè reddi formaliter melior, vel deterior ex aliquā tantūm variatione extrinsecā. Siquidem omnis perfectio, vel imperfectio formalis est vel aliquod nostrum esse, vel carentia illius. Et in hoc distinguitur Deus à creaturā, quod Deus per eādem indiuisibilem entitatem habet esse simpliciter, & simul optimè esse; at creatura, vt benè ait S. Thom. per id, per quod habet esse simpliciter, habet benè esse secundū quid.

quid, hoc est aliquod esse acci-
dentale, & completivum suæ
imperfectiois entitatiuę. Ne-
que obstat exemplū cognitio-
nis probabilis de obiecto con-
tingenti, quæ non est vera per
aliquid adæquatè intrinsecū, &
tamē est perfectio cognoscētis
maior quàm si esset falsa etiam
posito, quod in vtroq. casu ha-
beret æqualem probabilitatem.

136 Respondetur enim, si obie-
ctū est futurū, nullam esse perfe-
ctionem in cognoscente illam
veritatem, nisi in ratione mediij
vt infrà vtpotè, quæ nunc nihil
est, & cognoscens per omnia,
quæ sunt nunc, est indifferens,
vt habeat cognitionem veram,
vel falsam. Si autem cognitio
sit de veritate præsentis aut præ-
teritæ, vel dicendum est eius ve-
rita-

rita-

ritatem non esse perfectionem, cognoscētis, nisi in ratione mediij, quatenus est utilis ad hoc, ut ille in operando non erret, quia ratione etiam multa extrinseca possunt esse bona, vel dicendum est eam esse veram per relationem intrinsecam conformitatis cum obiecto.

137 Rursus non potest libertas actus haberi formaliter ab illo secundo capite, hoc est, ab entitate cognitionis indifferentis. Cognitionis enim non solum repræsentat bonitatem, & malitiam in obiecto utcumque, sed in obiecto, ut volibili, adeòq; repræsentat, esse honestum, vel inhonestum, velle tale obiectum; sed cognitio non repræsentat se ipsam tãquam obiectũ directum, quidquid

quid sit, an possit per virtuales
reflexionem tendere etiam in
se ipsam, coeterum semper de-
bet assignari aliquod obiectum
fundamentale, & directum
adequatū, per quod ipsa cog-
nitio sit explicabilis, & distingui-
bilis ab aliā cognitione repræ-
sentante aliam veritatem; alio-
quin in explicandā cognitione
committeretur circulus vitiosus,
& infinitus. Debet ergo hone-
stas volitionis, quæ representatur
à cognitione, esse aliquid adæ-
quatè distinctum ab ipsa co-
gnitione. Sed honestas inclu-
dit essentialiter libertatem; ergo
libertas actus distinguitur adæ-
quatè à cognitione.

138 Deniq; non potest hæc
denominatio partialiter haberi
à tertio capite, hoc est à nega-
tione

tione actus imperatis. Fatemur quidem eiusmodi actum habere talem naturam, ut non solum sit excitatiuus specierum vtilium pro eliciendo actu imperato, sed etiam sit ita determinatiuus voluntatis, ut voluntas non possit cum illo coniungere negationem actus imperati, alioquin sequeretur, cum voluntate observandi omnia precepta, adeoque cum attritione sufficiente ad iustificationem in Sacramento, esse coniungibilem in observantiam precepti; Item sequeretur me posse velle quantum est ex me, id, quod est in mea potestate, & tamen simul illud non facere. Fatemur quoque, non sufficere ad honestatem actus imperati, quod ex natura sua potuerit esse liber, nisi re ipsa sit talis.

talis. Etenim si actus re ipsa depe-
deret à decreto Dei determinato
ad vnum, ita vt in ordine ad
ipsum actum imperatum volū-
tas non exerceret vllum nouū
dominium, magis quàm exer-
ceat circa actus externos, non
apparet quidnām noui meriti,
nouæq; laudabilitatis volunta-
ti afferat ipse actus imperatus.
quam porrò laudabilitatem
negant amori Dei in patriā etiā
illi Thologi, qui putant eum
esse entitatiuè indifferentem, vt
potuerit elici liberè in viā.

139 Dicimus ergo, actum
imperatum esse intrinsecè libe-
rum; idq; probamus, quoniam
imperatur vt liber; imperatur
enim tāquam honestus, & me-
ritorius; ergo ratio honesti, &
meritorij debet esse in illo adæ-
qua-

qua-

quatè distincta ab ipso imperio.
 Quin inò esset contra bonum
 institutum nature ita nobis de-
 disse dominium in nostras ope-
 rationes, vt hòc ipsò, quòd exer-
 ceremus tale dominium, ille
 operationes amitterent præci-
 puam bonitatem, ob quam
 sunt expetibiles. Hęc verò præ-
 cipua bonitas in nostris volutio-
 nibus est honestas, & meritum,
 ergo male institutum esset, vt
 hòc ipsò, quòd efficaciter velle-
 mus aliquam nostram opera-
 tionem propter eius honestatē,
 tota eius honestas doperiret.

140 Accedit, quòd sæpè ca-
 dunt sub præceptum multę o-
 perationes vt honestę, ex.g. cõ-
 tritio, vel attritio &c. & sine du-
 bio non implicat tale præceptũ
 exigens à nobis specialem ho-

ne-

nestatem alicuius virtutis. Implicaret verò, si actus imperans efficax auferret libertatē actus imperati. Implicat enim dari tale præceptum, quod ego viollem, hoc ipsò quòd volo efficaciter illi obedire, sed hoc præceptum esset eiusmodi; ergò &c. Probatur minor, voluntas enim efficax obediendi huic præcepto redderet impossibile mihi honestatem actus imperati, quam præceptum exigit à me: & tamen omne præceptum ideò fit, vt sit motiuum subdito ad imperandam sibi efficaciter rem præceptam.

141 Neque obstat libertati actus imperati eius inseparabilitas ab imperante: hæc enim est necessitas cōcomitans non antecedens; siquidē nō prius natura,

turà, quàm actus imperatus, exercetur actus imperans ex cuius visione moueatur Deus ad offerendum concursum determinatum pro actu imperato sed in priori naturà ad vtrumque actum Deus offert concursum ita indifferentem, vt tamen vel debeat non elici actus imperans, vel simul etiam elici actus imperatus: Quare actus imperans non habet aliam prioritatem respectu imperati, nisi rationis, imò quando actus imperatur efficaciter pro aliquo determinato instanti, de quo tantum casus est præsens quæstio, abusive dicitur imperium. est enim potius amor quidam efficax inseparabilis à re amatà quantum est in potestate amantis. sed non significans vllum influxum amoris

moris in rem amatā. Æqui-
uocatio autem versatur in hoc,
quòd motiuum impellens ad
actum imperantē est causa tū
ipsius, tū imperati, propter eo-
rum inseparabilitatem. Et hinc
videtur ipse actus imperans esse
causa imperati, quamuis reipsa
non sit.

142 Reliquum est discernere,
inter quæ bona detur libertas.
In quā re distinguimus liberta-
tem diuinam à creatā. Deus e-
nim ideò est liber, quia nulla
existentia, aut negatio potest
illi augere aut minuere foelici-
tatem. quare tota libertas Dei
est in exercendo vel nō exercē-
do amore beneuolentię, conne-
ctendo, vel non connectendo
suam foelicitatem per amorem
efficacem cum foelicitate alte-
rius.

rius. Non est ergo necessè, ut Deus videat aliquod malum in obiecto, adhòc, ut illud nolit. Satis enim est si videat suã foelicitatem remanere plenissimam sine illo obiecto: At creatura, quippe quæ non est per essentiã foelix, ordinatur per suas volitiones ad querendam foelicitatem propriam, ad quam omnia obiecta possunt conferre per aliquam bonitatem, quæ in singulis est, nisi in iisdem appareat aliqua malitia: non potest ergò creatura aliquid nolle nisi ex motiuo alicuius malitiæ, aliòquin repudiaret partem suæ foelicitatis.

143 Insuper voluntas creatura nō est libera inter obiecta, quorū unum appareat continere totam bonitatem, quam continet ali-

ud,

ud, & aliquid plus. quicumque enim amat aliquid propter eius bonitatem, utiq; amat illam bonitatem, & omne id, in quo talis bonitas reperitur: sicut quicumque credit, A esse B, quia A est C. necesse est ut credat esse B, quidquid est C. Si ergo bonitas, propterquam est amabile vnum obiectum, est tota in obiecto opposito, implicabit amare illud obiectum, & non amare oppositum. sed opposita non sunt simul amabilia, ergo tale obiectum non poterit hic, & nunc amari. at oppositum amari poterit, quippe quod supponimus continere aliquam bonitatem vltra illam, quam aliud obiectum continet; ergo hoc necessario amabitur.

144 Hæc verò est ratio, cur nos qui non distinguimus vltimas

mas

mas indiuiduationes, ac proinde nō possumus affici erga bonitatem, prout indiuidualem non habeamus libertatem inter illa obiecta, inter quę nullā planē inuenimus dissimilitudinem.

145 Ex hoc probabiliter inferri potest, non dari libertatem in ordine ad bona purē sensibilia. Ea enim amantur propter solam delectationem, quam efficiūt in appetitu sensitiuo, quę delectatio, quidquid sit, an habeat varias species pro varietate obiectorum, non tamen cognoscitur, neque amatur à nobis nisi sub ratione vniuersalē delectationis maioris, vel minoris. Ideòque nunquam contingit, quòd aliquis, quærent meram delectationem, relinquat

quat illam, quam putat maiorem, & accipiat eam, quam putat minorem .

146 Potest tamen voluntas non amplecti illud bonū, quod sibi ab intellectu proponitur vt maius . Primò, quia remota, hęc potestate nō remaneret libertas . Semper enim ante omne exercitium libertatis debet dari propositio intellectus non libera . Quocircà, si eà posità necessariò sequitur acceptatio voluntatis pro obiecto quod apparet magis bonum, & ad hanc acceptationem sequitur necessariò alia operatio, & sic deinceps, nulla erit prima operatio libera, ac proindè omnes erunt necessariae . Secundò quia de fide est, meliùs esse operari honestè, quàm inhonestè .

stè. Si ergò non possumus amplecti, nisi id quod putamus esse meliùs; numquam peccare possumus sine hæresi.

147 Prima ratio probat, nõ solum posse voluntatem amplecti id, quod apparet minùs bonum, si efficacius, & vehementius eius bonitas repræsentetur ab intellectu, sed neque necessitari ab efficaciore propositione intellectus, quin saltem remaneat cum indifferentiâ contradictionis ad illud acceptandum, vel relinquendum: quidquid sit an habeat indifferentiâ contrarietatis ad acceptandum positivè oppositum. Neque ex nostrâ doctrinâ eliditur illud axioma; *omne peccatum oriri ex errore, vel ignorantia: sine dubio enim cognitio, quæ movet ad peccatum, non est ipsa*

cognitio vera per se, sed vel aliquis error, vel cognitio vera, prout coniuncta cum ignorantia alicuius alterius veritatis. Et ideò Deus, qui nullam habet ignorantiam, & Beati qui intuentur primam veritatem, non possunt peccare. Non tamen requiritur ad peccatum aliqua ignorantia antecedens, quæ non sit etiam in multis non peccantibus. Ignorantia quidem, vel error consequens est specialiter in peccatore; utpotè qui seducitur à peccato ad agnoscendam in illo hinc, & nunc aliquam bonitatem, quæ verè in ipso non est, vel ad ignorandam malitiam, quæ in ipso est.

CAPVT XIII.

*De moralitate, & undè primò de-
sumatur.*

148 **N**omine actus mo-
ralis intelligimus
illum, qui fit liberè cum aduer-
tentià ad primam regulam, vel
prohibentem, vel suadentem,
vel permittentem: difficultas est
in inueniendo primo fundamē-
to huius moralitatis. Dicimus
primò, illud non esse aut ipsam
regulam rationis nostrę, aut iu-
diciū Dei iudicantis tale ob-
iectum esse bonum, vel malū.
Regula enim veritatis in obie-
cto non potest esse cognitio,
sed potiùs obiectum est regula,
& fundamentum veritatis in

cognitione, vtpotè quæ dicitur
vera per conformitatem cum
obiecto: debemus ergo inueni-
re aliquam rationem antece-
dentem, propter quam certa
quædam obiecta iudicentur à
nobis, & à Deo honesta: alia
verò inhonesta.

149 Secundò, dicimus hanc
regulam nō benè explicari per
præponderantiã bonitatis phy-
sicæ supra physicam malitiam
obiecti, quæ tamē bonitas phy-
sica sit talis, vt digna sit naturà
rationali, sicut aliqui docti re-
centiores tradiderunt. Primò,
quia non quidquid est meliùs
physicè, est etiam honestius.
Sæpè enim mendaciū, aut ho-
micidium viri scelesti priuatà
authoritate commissum affert
plùs boni, quàm mali physici,

& tamen est inhonestū . Quod si dicas, illud esse honestū, quod *esse honestum* affert plus boni, quàm mali physici naturæ rationali, utique tradis veram regulam ad agnoscenda quænam sint honesta, sed non tradis bonam definitionem, dum explicas *honestum per honestum* . Rursus non declaras quodnam prædicatum obiectiuū sit illud, quod debet cognosci in obiecto adhòc, ut obiectum refundat honestatem, vel inhonestatem in actum . Cùm enim ipsum obiectum per se, & prout distinguitur ab actu non sit honestum, neque inhonestum, ita ut si eligatur ab ebrio, vel ab amente nullam habeat bonitatem, vel malitiam moralem, debet assignari quid sit illud phy-

physicum, ad quod aduertit agens liberum, quandò ex obiecto contrahit honestatem, vel inhonestatem.

150 Ad hæc contra eandem doctrinam est, quia vix benè explicatur quid sit, *esse bonum dignum natura rationali*, vltra hoc quod est, *esse illi bonum quomodocumque, & præponderans suo opposito*; natura enim rationalis semper digna est statu meliore; ergò nullum est bonum adeò minimum, quod si præponderet suo opposito, non sit dignum naturà rationali. Et porrò quodcumque bonum minimum præponderans suo opposito est pars foelicitatis, & est beneficium Dei, & potest ab vno homine conferri alteri ex charitate, quæ omnia prædicata.

non possunt conuenire, nisi obiectis dignis naturà rationali.

151 Accedit, ex prædictà explicatione, quam impugnamus, vtcumque haberetur quedam regula dignoscendæ honestatis, ex eà certè non haberi sufficientem regulam inhonestatis; nec enim semper est inhonestum relinquere maius bonum accepto minore. Neque valet quod respondent, inhonestum esse relinquere maius bonum, si est bonum necessariū naturæ rationali, vel enim intelligunt de necessario ad meliùs esse, & hoc modo omne maius bonum est necessarium; vel intelligunt de necessario simpliciter, & regula est falsa; apud multas enim nationes fuit permessa, ex.g. vsura; quod est obic-

obiectum ex sua natura inhone-
stum; & tamen illæ nationes
habent vitam sociale[m] cum
aliqua foelicitate; ergò usura
non impedit bonum simpliciter
necessarium.

152 Iisdem fermè rationibus
refellitur sententia explicans ho-
nestatem, vel inhonestatem
obiecti per conformitatem, vel
difformitatem illius cum natu-
rà rationali. Quia, vel id intelli-
gitur de conformitate, & diffor-
mitate cū naturà rationali ma-
terialiter acceptà, et hæc sen-
tentia incidit in difficultates
sententiæ superioris explicantis
bonum honestum per præpon-
derantiam boni physici; vel in-
telligunt naturam rationalem
formaliter, hoc est operantem,
quatenus rationalem, & cum

aduertentiã ad honestatem , & inhonestatem; & sic committitur circulus explicando *honestum* per *honestum* . Sed contra hanc sententiam plura dicentur inferiùs, vbi disputabimus, an Deo non existente daretur inhonestas .

153 Dicimus ergo denominationem *honesti* , vel *inhonesti* residere tanquam in principali analogato in ipso actu , & non in obiecto . Sicut enim obiectum intellectus dicitur verum, quatenus est cognoscibile cognitione vera, ita obiectum dicitur honestum, quatenus est tale, vt si cognoscatur sine ignorantia, vel errore quoad coetera prædicata, est amabile amore honesto . Amor autem honestus est ille amor liber, ratione
cuius

cuius aliquis redditur obiectū
inclinās ceteros, quamuis nul-
lam vtilitatem ex eo elicientes
ad sui benevolentiam, & hono-
rem: sicut volitio inhonestā
est illa, quæ inclināt alios ad a-
uersionem, & dehonorationem
illius, qui talem volitionē
exercet. Hæc explicatio nomi-
nis est clarissima, & per termi-
nos cunctis notos, nec inuo-
luentes aliquod prædicatū mo-
rale quod rursus explicari de-
beat per *honestum*, vel *inhonestū*,
sed tantūmodo prædicatū
physica.

154. Remanent tamen in-
quīrenda duo: alterum est es-
sentia, & definitio quidditatiua
ipsius honestatis, vel inhonestatis
in volitione: alterum est re-
gula dignoscendi illa obiecta,

16 quæ

quæ sine errore cognita possunt amari honestè, & illa quæ non possunt amari, nisi inhonestè.

155 Quantum ad primum dicimus honestatem, & inhonestatem secundùm se, sicuti cœteras rerum essentias esse, aliquid absolutum, & antecedens ratione omnem respectû ad alia; quod absolutum est inexplicabile per quemcumque alium conceptum. sicuti illa perfectio absoluta, quam intuemur in albedine, non est explicabilis per vllam aliam circumlocutionē. Id verò probamus ex eâ ratione vniuersali, quia omnis conceptus relatiuus fundatur in aliquo absoluto antecedenti, ratione cuius cōsurgat talis relatio, licet aliquândo hoc idem absolutum habeatur in

exe.

executione per quoddam genus
dependentiæ ab alio absoluto
perfectiori, sicut ex. g. omnis bo-
nitas creata habetur per quod-
dam genus participationis de-
pendenter à bonitate diuinà.

156 Addimus verò illud pri-
mariū prædicatum, ratione
cuius possumus explicare ho-
nestatem, vel inhonestatem vo-
litionis, esse, quod ea versetur
circa obiectum conforme, vel
difforme hinc, & nunc cum sum-
mo bono, & cum primà men-
surà omnis bonitatis. In hoc
enim differt bonum à malo,
quòd malum habeat bonum
pro regulà sui; illud enim est
malum, quod disconuenit rei
bonæ; Bonum autem est regu-
la sui, & mali: sicut rectum est
regula sui, & obliqui. Datur
ergo

ergo

ergo aliquod primum bonum, quod est tale per suam essentiã, & non per attributionem ad aliud; hoc verò est, Deus. Et quia primum in vnoquoque genere est ratio cœterorum; ideò reliqua obiecta sunt bona per conformitatem ad ipsum, & mala per difformitatem.

157 Ratio igitur, quæ constituit aliquod obiectum honestè amabile hìc, & nunc, est cõformitas cum complacentiã summi boni. Item id, quod reddit inhonestè amabile, est difformitas hìc, & nunc cum voluntate eiusdem. Nomine verò huius difformitatis non intelligo eam relationem formalem, quæ explicatur hoc nomine; sed illud fundamentum ad quod consequitur hæc relatio, seu

seu re, seu ratione distinctà.

158 Hæc porrò voluntas Dei aliquando est omnino arbitraria, veluti circa illa obiecta, quæ dicuntur mala, quia prohibita; vt erat, ex. g. esus suillæ in lege veteri: aliquando est omnino necessaria ex suppositione creaturæ naturæ rationalis, vt ex. g. auersatio, quàm habet Deus erga odium sui, aut erga qualemcumque volitionem factam contra conscientiam. Cum enim Deus habeat omnem illam necessitatem, sine quâ posset dari in Deo aliqua imperfectio, vtique habet necessitatem prohibendi eiusmodi actus. Alioquin essent liciti, ac proindè Deus neq. esset infinitum bonū, quia esset licitè odibilis; neque haberet infinitam maiestatem, esset

esset enim licitè contemptibilis: nam omnis operatio contra conscientiam contemnit Deum; dū præfert volūtatē diuinæ aliquod bonum creatum.

159 Alia sunt obiecta, quæ necesse est, vt prohibeantur à Deo lege quādā vniuersali, de quā infra; alioquin Deus non benè gubernaret naturā rationalem; sed non est necesse, vt displiceant Deo in omnibus casibus, hoc est non est necesse, vt illa Dei prohibitio vniuersalis innotescat cuicumque moraliter operanti: sublatā autem notitiā operantis aufertur etiam necessariò ipsa Dei displicentia. Non potest enim Deo displicere mea operatio, quando id mihi non constat: alioquin sine meā culpā redderet obiectum inuisum

sum Deo, quod repugnat diuinae bonitati. Et confirmatur, quoniam Deus est causa per se omnis operationis non peccaminosae. Non potest autem esse causa per se alicuius operationis sibi displicentis. Ergo nulla operatio displicet Deo, quando non est peccaminosa.

160 Tertium genus est obiectorum, quorum naturae si cognoscantur ab aliquo habente usum rationis, non possunt esse volubilia, nisi per volitionem Deo displicentem; possunt tamen simpliciter non displicere Deo, si eligantur sine sufficienti aduertentia rationis. In quo differunt ex vna parte ab obiectis primi generis, v.g. ab odio, & contemptu Dei deliberato, quae Deo essentialiter displicent; ex
alia

alià parte ab obiectis secund
 generis, v.g. ab vsurà, & à men-
 dacio officioso, quæ ex ignoran-
 tià inuincibili possunt licitè a-
 mari cum aduertentià rationis.
 Huiusmodi obiecta sunt, ex. g.
 parricidium ex paruo lucro,
 proditio, & alia huiusmodi. Cæ-
 terùm nullum obiectum est ma-
 lum completè, nisi prohibeatur
 à Deo; & numquam prohibetur
 à Deo completè, nisi quando
 hic, & nunc non potest eligi sine
 peccato. Prima pars inde con-
 stat, quòd nemo malè agit, nisi
 faciat contra id, quod debet, &
 nemo debet, nisi alteri, & nisi
 superiori prohibenti oppositū.
 Secunda pars, inde colligitur,
 quòd omnis lex diuina est ali-
 qua Dei allocutio (latè hìc ac-
 cepto nomine locutionis, & non
 pres-

profsè , prout locutio Dei est
obiectum fidei, vt mox dicetur)
notificans displicentiam Dei de
obiecto opposito . Deus autem
neminem completè alloquitur
quin allocutio Dei percipiatur
ab eo, ad quem dirigitur .

161 Cum enim locutio sit
manifestatio conceptus facta à
loquente ad hunc finem, vtique
inter locutores non omnipoten-
tes potest dari locutio nō intel-
lecta ab eo, quē alloquimur. Pot
sumus enim ponere media ad
hoc, vt ipse nos intelligat, quin
re ipsa consequamur finem . At
Deus semper obtinet finem, quē
determinatè intendit, ac proin-
dè , quando vult me alloqui ,
semper ego ipsum intelligo ; &
omnes circumstantiæ obiectiue,
quæ me mouent ad agnoscen-
dam

dam allocutionem Dei , sunt
 pars intrinseca ipsius allocutio-
 nis : Deus enim illas operatur
 ad finem manifestandi concep-
 tum suum, adeòque habent in-
 tegram essentiam locutionis .
 In quo pariter Deus differt à lo-
 cutoribus creatis, quorum locuti-
 o intelligitur ab audiente per
 multas circumstantias, v. g. per
 notitiam idiomatis per aspec-
 tum loquentis , quæ vel non
 fiunt à loquente , vel certè non
 fiunt ad hunc finem , adeòque
 non possunt dici locutio .

162 Ex his colligitur legis-
 latorem quidem creatum sapi-
 unicà allocutione alloqui plu-
 res, & pro pluribus temporibus
 quod prouenit ex eius imbeci-
 litate, cui esset vel impossibile
 vel laboriosissimū alloqui sin-

gu-

gulos, & pro singulis circumstantijs. At Deus edit tot præcepta distincta, quot sunt homines, & quot sunt instantia, in quibus cognoscitur obligatio: & quando hæc non cognoscitur, Deus non posuit ex parte suâ totum id, per quod efficaciter vellet alloqui, & obligare hunc hominem pro hoc instanti. Edit quidem Deus leges illas, quæ dicuntur vniuersales; sed hæc non sunt completæ, nisi pro eo tempore, pro quo audiuntur, eadem verò complentur deinde in ordine ad circumstantias particulares per earum narrationem, vel memoriã. Obiectũ verò eiusmodi legũ vniuersaliũ est: *mibi displicebit, si vos nũc volueritis talem operationem, & pariter mihi displicebit, si eam volueritis.*

lus-

*Ueritis postea cum memoria huius
meae locutionis praesentis, vel si
alij eam uolent cum notitia eius-
dem locutionis: ad quam memo-
riam, & notitiam procurandam
obligo vos nunc, & quandocum-
que recurret memoria huius legis,
&c.*

163 Contra hanc nostram
doctrinam potest obijci, quod
ex iisdem rationibus, quibus
probatur uolitionem liberam
esse essentialiter liberam proba-
tur quoque uolitionem malam
esse essentialiter malam. At si
uolitio mala est essentialiter
mala, & nunquam displicet
Deo obiectum, nisi quando eli-
gitur per uolitionem malam,
omnis Dei prohibitio est neces-
saria, quia uolitio essentialiter
mala non potest Deo non displicere.

ce.e.

cere . Respondetur tamen eam prohibitionem dici arbitrariã, & non necessariam, quam Deus posset non edere, & sic relinquere possibles operanti multas volitiones ex suã naturã licitas circa illud obiectum, ex.g. circa esum carnis suillæ. At verò illa prohibitio dicitur necessaria quam Deus ex suppositione creationis naturæ rationalis nõ potest non edere, atque adeò nõ potest nisi in casu accidentalis ignorantie relinquere possibles volitiones licite acceptantes illud obiectum, cuiusmodi est parricidium, &c.

164 Ex hac doctrinã infer-
tur prohibitionem diuinam re-
ipsã nil aliud esse, nisi quamdã
enunciationem Dei practicam,
& verificatiuam sui obiecti, per
quam

quam Deus patefacit, quòd si
ego hic, & nunc elegero, ex. g.
omissionem ieiunij, faciam id
per vnam ex illis volitionibus,
quæ sunt essentialiter malæ. Nō
tamen hæc manifestatio est sē-
per in rigore locutio vt dixi. Nō
enim sēper mouet ad iudicādū
obiectum, propter autoritatē
manifestantis, sed aliquando pa-
tefacit immediatē obiectum ip-
sum: cuiusmodi manifestatio
est lumen rationis. Per illud
enim immediatē certificamur
de malitiā, adeòque de prohi-
bitione obiecti, absque eò quòd
concipiamus, Deum id nobis
attestantem. Potest tamen
dici locutio latè, quatenus om-
nis intimatio legis est locutio
nam lumen rationis dicitur à
Theologis intimatio legis ætet-
næ.

165 Posità igitur hac manifestatione diuinà, quòd ego nō possim hīc, & nunc velle frangere ieiunium, nisi per volitionem malam, vtique non possū ego mihi licitè imperare volitionem executiuam, quā velim frangere ieiunium; quia patet mihi, eam fore malam, & Deo displicentem. Ex quo rursus sequitur numquam dari vnā prohibitionem cognitā, & *vt quod*, quin detur alia prohibitio incognita, & *vt quo*. Cognita quidem est prohibitio actus executiui volentis frangere ieiunium: Non solūm enim delibero an frangam ieiunium nec nē, sed an velim frangere; & considero, an velle frangere ieiunium sit mihi licitum, & bonum nec nē. Quare obie-

K ctum

ctum volitum, vel nolitum non est sola fractio materialis, sed volitio frangendi, vel non frangendi, quæ est actus imperatus ex motiua cognito suæ bonitatis: Sed præter volitionem prædictam, quæ prohibetur per prohibitionem cognitã, & *ut quod*, sicut dixi, datur alia prohibitio nõ cognita, & *ut quo*, per quam prohibetur mihi actus imperans volitionem, quam video mihi prohibitam de fractione ieiunij. Nam ex vnâ parte ille actus imperans est essentialiter malus cum sit electio deliberata obiecti mali: ex aliâ parte cum non sit volitus, *ut quod*, & per alium actum, ne detur processus in infinitum, atque adeò cum non sit antecedenter cognitus, non datur
de

De Act. bum. Cap. XIV. 219
de illo aliqua formalis prohibi-
tio, sed intelligitur prohibitus,
ut quo per hoc ipsum, quòd pro-
hibeatur *ut quod*, obiectum il-
lius.

CAPVT XIV.

*Soluuntur obiectiones contra su-
periores doctrinam ponentem
fundamentum honestatis, vel
inhonestatis in cõformitate, vel
difformitate cum voluntate
Dei. Et exquiratur àn aliqua
Dei cognitio requiratur essen-
tialiter in homine moraliter o-
perante.*

166 **P**Ræcipua difficultas
contra superiores
doctrinam est, quoniam multa
obiecta non sunt mala, quia

K 2 pro-

prohibita, sed prohibita, quia
malas; ergò antecederet ad pro-
hibitionē Dei habent malitiā.
Respondemus cum S. Thoma,
primà 2. q. 71. art. 6. hāc distin-
ctionem inter prohibita, quia
mala, & mala quia prohibita,
habere locum in ordine ad pro-
hibitionem legis positivæ, non
autem *iuris naturalis*, quod pri-
mò quidem continetur in lege
æternā, & ideò vniuersaliter ve-
ram esse definitionem Augu-
stini l. 22. contra Faustum, c. 27.
definientis peccatum per oppo-
sitionem ad legem æternam,
quam dicit esse *rationem*, & vo-
luntatē Dei. Subdit verò ibi S. Th.
ius naturale cōtineri *secundariò*
in iudicatorio rationis humanae;
sed patet tale ius non remansu-
rum in hoc, nisi contineretur in
illā.

illà . Ratio enim humana non
cognosceret illud ius, quod ve-
rè , & realiter tunc non existe-
ret: sicut lux quę primariò con-
tinetur in sole , secundariò in
oculo solem intuente, utique
si cessaret esse in sole , cessaret
etiam secundùm illud esse
secundarium, quod habet in
oculo, quippè qui tunc non
cerneret illam in sole. Et nisi
S. Thom. ita rem intellexisset,
non attulisset responsionem
sufficientem ad saluandam de-
finitionē Augustini definientis
vniuersaliter peccatū per cōtra-
rietatē cū lege æternà Dei, quā
definitionē in illo Articulo tue-
batur. Aliquo modo tamen po-
test saluari illa prohibitorum
distinctio in ordine ad omnem
legem . Obiecta enim prohibi-

ta per legem eternam sunt tales operationes, vt volibiles per voluntatem deliberatam . Hæ autem operationes habent hoc ex naturâ suâ , & antecedenter ad prohibitionem Dei , quòd præcisâ ignorantia super reliquis prædicatis , non sint volibiles , nisi per volitiones essentialiter malas, & Deo displicentes: quocirca Deus tenetur hoc manifestare, vt supra dixi . At obiecta indifferentia , vt v.g. comestio carnis die Veneris, sunt volibilia ex naturâ suâ , & præcisâ quâlibet ignorantia per volitiones licitas : quare quòd sint mala, hoc est , non volibilia nisi per volitiones illicitas , non habent nisi dependenter à prohibitione diuinâ .

167 Virgeri solet ; Deus non
sub

subest propriæ legi, & prohibitioni: iurisdictio enim est ad alterum; & tamen non potest sine peccato mentiri; ergò malitia obiectiua est aliquid antecedens ad displicentiam Dei. Sed respondemus cum grauissimis Theologis, si Deus conciperetur mentiri, non sequi immediatè quòd Deus peccaret, sed tantùm mediatè. Immediatè enim sequeretur, Deum reddere se indignum summâ fide, atque adeo priuare se aliquâ perfectione simpliciter simplici, & per consequens eum operari contra caritatem Dei. Sed omnis operatio contra caritatem Dei, quippè quæ opponitur summo bono, est essentialiter mala, & peccaminosa; ergò per sequelam mediatam.

colligeretur Deum peccare; quamuis per aliam sequelam mediatam colligeretur oppositum. Obiecta ergo quæ Deus velle non potest; ideò tantùm non potest; quia si ea posset, careret aliquà perfectione physica intrinsecà.

168 Instant rursus: cur si obiecta non sunt mala, nisi per difformitatem cum voluntate diuinà, dicimus, aliqua esse prohibita de iure naturæ? Sed responsio in promptu est; natura enim exigit, vt Deus habeat voluntatem difformem illis obiectis, quibus expedit pro bono physico reip. rationalis Deum esse aduersum, vt sunt homicidia, dehonorationes parentum, & similia. Regula verò est in hac re maius, vel mi-

us

nus bonum physicum totius naturæ rationalis . Ita vt in condendis eiusmodi legibus natura exigat id fieri, quod eligerent omnes creaturæ rationales, si in statu possibilitatis, & incertæ tum de suâ existentia; tum de suis conditionibus fortuitis, deberent ferre suffragiū pro cōdendā lege naturæ. Dixi *incertæ etiam de suâ existentia*, vt includerem illas leges naturales, quæ fiunt ad vitandum impedimentum prolis possibilis, quæ vtique leges non possunt considerari vtilis nisi illis, quorum futura existentia est incerta.

169 Obijciunt præterea, etiā Atheos peccare, qui tamē non putant esse Deum, ac proindē nullam agnoscunt prohi-

hibitionem Dei. Sed hæc obiectio
solum probat posse peccari, sine
cognitione illà Dei prohibentis
quæ exprimitur per hoc nomē
Deus, & quæ continet prædica-
ta negata ab Atheis, nō autem
sine alià notione prohibitio-
nis diuinæ, quā concipiatur
Deus cognitione aliquà saltem
magis confusà, & omnibus na-
turaliter insitā, qualis explica-
tur per hæc nomina *natura*, *ul-
timus finis*, *prima regula operan-
di*, & similia; Aliquam enim Dei
cognitionem confusam cunctis
inesse fateatur, et probat S. Tho.
primā parte, q. 2. art. 1. ad primū.
Et porrò cognitionem Dei sic
saltem confusè concepti essen-
tialiter requiri ad omne pecca-
tum constat primò ex authori-
tate eiusdem S. Doctoris, qui

2.2. q. 34. art. 2. definit peccatum per auersionem voluntariam à Deo. Quòd si respòdeas nomen *auersionis à Deo*, apud S. Tho. intelligi de solo peccato mortali, còtra tamè est quia sæpè ita loquitur de veniali, vt sublatà regulà mortalis auferatur etiã veniale, ita primà 2. q. 88. art. 1. còparat veniale ad mortale in ratione malitiæ sicut accidens ad substantiam in ratione entis; Mortale dicit esse contra legem, veniale præter legem, & *in corpore* distinguit mortale à veniali, quòd alterum importet deordinationem circa ultimū finem alterū circa ea, quæ sunt ad finē; ergò sublatà cognitione quacumque Dei, ac proinde etiam supremæ legis, & ultimū finis, neutrum peccatum daretur.

tur. Et eadem q. 88. ar. 6. supponit in primo instanti usus rationis semper occurrere cognitionem Dei, quod non potest intelligi, nisi quatenus omnis cognitio honestatis, & inhonestatis includit aliquem conceptum Dei, vt clarissimi Thomistæ interpretantur.

170 Neque dicas in peccato quidem includi auersionem à Deo non autem in culpa, quæ latius patet quàm peccatum. Contra enim est, quia potius peccatum latius patet quàm culpa, vt obseruant præsertim Vasquez, primà 2. q. 71. in notationibus ad art. 1. D. Thom. & disp. 77. cap. 2. & Suarius, primà 2. in proëmio tractatus de *Vitijs, & peccatis*. Est enim peccatum quilibet defectus in actio.

actione, vel naturali, vel artificiali ex Aristotele 2. phys. c. 8. Et ideò S. Doctor 2. 2. quæst. 34. prædicto art. 2. in corp. ait *Defectus peccati consistit in auersione à Deo. Huiusmodi autem auersio non haberet rationem culpa nisi voluntaria esset. Ex quibus statim sic colligit definitionem culpæ. Vnde, inquit, ratio culpæ consistit in voluntaria auersione à Deo. Et à primâ 2. cit. art. 6. quæst. 71. ubi tuetur prædictam definitionem peccati traditam ab Augustino per contrarietatem ad legem æternam Dei, ait: Peccatum nihil aliud est, quàm actus humanus malus. Quare omnem actum humanum (hoc est) moralem) malum complectitur S. Thom. in illâ definitione.*

Hoc

171. Hoc idem probatur ratione, nam sicut malitia physica dicit ex suo conceptu discōuenientiam cum aliquo, quod sit per se, & essentialiter bonū physicum, & sicut obliquitas in lineā dicit recessum à lineā, quæ per se, & essentialiter sit recta, ita omne malum morale dicit recessum ab aliquā regulā, quæ per se, & essentialiter sit bona moraliter. Hæc autem regula non est nisi voluntas diuina, omnis enim alia est ex sua naturā defectibilis. Et ideo quoties vel pater, vel princeps, vel resp. aliquid mandat, consideramus an illud sit licitum; nec enim ab his præcipi, & esse licitum, intelligitur esse idem. At quando Deus aliquid præcipit, non fit alia inquisitio, quia
iam

iam patet cōformitas cum primā regulā. Neque præter Deū est aliquod aliud ens, cui natura rationalis, vtpotè quæ nascitur libera, debeat subdere suam physicam potestatem: ac proinde agens rationale potest, sine culpā completā, quidquid potest physicè, nisi Deus prohibeat, vel aliqua creatura habēs hanc potestatem à Deo.

172. Accedit, quod omnis operatio moralis respicit vltimum finem, adeòque summū bonum; In hoc enim, vt ait Aristoteles initio Eth. distinguitur scientia moralis ab alijs artibus, quarum fines sunt media in ordine ad vltimū finem. Item omnis operatio moralis fit per deliberationem comparantem plures bonitates oppositas cum

ra-

ratione boni vniuersalis, & sū-
mi, quæ est mensura omnium
bonorum, vt colligitur ex Arist.
3. de animà tt. 58. At eiusmodi
cognitiones includūt cognitio-
nē Dei, vt patet. Ergò, &c. Deni-
que omne peccatum etiam ve-
niale opponitur cum caritate
perfectà, vt constat ex Augusti-
no de *naturà*, & *gratià*, cap. 42.
& passim ex D. Thom. nihil au-
tem opponitur perfectæ carita-
ti, nisi id quod voluntariè, adeò-
que cum aduertentià fit contra
aliquod placitum Dei.

173 Ex his colligitur, quid
dicendum sit de illà quæstione,
àn si per impossibile Deus non
esset, daretur vllum peccatum,
non tantùm physicum, & in-
ratione naturæ, quo pacto etiã
monstra, & artificum defectus

di.

dicuntur peccata, sed moraliter,
& in ratione culpæ. Possumus
enim loqui de hac hypothesi
impossibili dupliciter; Primò, ita
vt non existente Deo darentur
omnia alia entia distincta à
Deo; & porrò in hoc sensu da-
retur peccatum; si quidem pec-
catum non includit intrinsecè
entitatem Dei; Quo pacto non
existente lumine, & remanenti-
bus omnibus distinctis à lumi-
ne daretur visio, quia visio est
quid distinctum à lumine. Alter
sensus est, an peccatum suppo-
nat existentiam Dei, non solùm
eà ratione vniuersali, quà Deū
supponunt omnia contingen-
tia, sed aliquà ratione speciali,
propter quam benè inferri pos-
sit, deficiente Deo defuturum
quoque peccatum, sicut ex spe-
ciali

ciali dependentiâ benè infertur,
quòd si esset impossibile lumē,
etiã si remanerent coetera
entia, non remaneret visio. Et
in hoc sensu dicimus, sublato
Deo nullum fore peccatum.

174. Id constat ex omnibus
supradictis tùm circa essentiam
peccati positam in difformitate
cum voluntate Dei; tùm circa
Dei cognitionem essentialiter
requisitam ad peccatum. Adde
quòd in eo casu, non posset as-
signari sufficiens obiectum pec-
cati neque antecedens omnē
obligationē liberè susceptam ab
homine, neq. subsequēs ad illā;
ergò nullum daretur peccatū.

175. Prima pars anteceden-
tis probatur, nãm homo in tali
casu neque peccaret agendo
contra seipsum; quia nemo de-
bet

bet aliquid sibi, & vnusquisque
licite renunciat proprio bono
nisi id prohibeatur à superiore,
præsertim si illud sit bonū con-
tingens. Neque peccaret ope-
rando contra remp. nam resp.
ipsa potest peccare, & benè age-
re, adeòque voluntas reip. non
est prima regula benè agendi.
Maximè, quia ipsa facultas reip.
supra priuatos non est nisi à
Deo. Et cum variij sint status
reip. possibiles, fuit omninò de-
terminandum à mero arbitrio
Dei, vt resp. cōstitueretur potiùs
vno modo, quàm alio, adeòq.
sublato Deo nō esset Respubli-
ca. Deniq. nō peccaret agendo
cōtra bonū totius naturæ ratio-
nalis includendo etiam homi-
nes possibiles, quia cum entia
possibilia nihil sint, non tene-
mur

mur

mur facere aliquid in bonum ipsorum, nisi ex lege alicuius superioris existentis, qui de illis habeat providentiam.

176 Neque potest negari secunda pars predicti antecedentis, asserendo fore tunc peccatum non ex aliqua lege antecedente nostras voluntates; sed si agamus contra obligationes, quas liberè nobis imposuerimus. Nam si res attentè inspicatur nemo potest moraliter obligare seipsum. *Obligare enim moraliter est domini, & superioris.* Quocircà Deus promittendo obligat se physicè, non moraliter. Creaturæ verò eàtenus dicuntur se moraliter obligare, quatenus consentiunt obligationi sibi imponendæ à Deo. Et ideò non quoties pro-

mit-

mittunt, se obligant, quia non
semper Deus vult ipsas obliga-
re quando ipsæ vellent, vt pa-
tet in pactis lege irritatis.

177 Ideò in illo statu non
daretur mendacium, quia non
daretur locutio; quippè cuius
essentia sita est in significatione
orta ex pacto obligante: non
darentur adulterium, furtum,
prolatio, & alia eiusmodi, quæ
supponunt ius, & obligationem
aliæ verò actiones contra bonū
physicum retinerent quidem
illam malitiam moralem incō-
pletam, hoc est illud fundamē-
tum ratione cuius mererentur
prohiberi, si adueniret aliquis
legitimus superior, sed ex eius
defectu non essent actus prohi-
bitæ. Neque debent videri ab-
surdæ hæ sequelæ in illo casu
ab-

absurdissimo; imò hæc omnia confirmant contra Atheos, quã sit evidens dari Deum, quo negato peruertitur totus ordo virtutis, & vitij, iurisdictionis, & iustitiæ, adeòque homines immo moralibus non distant à beluis.

178 Possumus colligere ex dictis, quodnam sit obiectum voluntatis obligatoriae tum in Deo, tum in nobis, de qua difficultate docti recentiores subtiliter disputarunt, & videntes non idem esse *velle obligationem*, & *velle rem*, dixerunt voluntatem obligatoriam esse tum in nobis, tum in Deo quamdam velleitatem, quòd oppositum esset essentialiter illicitum si id fieri posset. Hæc tamen doctrina reiicitur præsertim in Deo.

Deo: Cum enim non habeat
conceptus rerum multiplices,
& enigmaticos, sed simplices, &
proprius, non alio modo concipi-
pit, hæc duo: esse *comestionem*,
carnis suillæ, & *illam esse come-*
stionem iure naturæ licitam. Non
ergo potest habere velleitatem
de separatione horum prædica-
torum: nam hoc in Deo perin-
de esset, ac si explicitè haberet
velleitatem, quòd *comestio car-*
nis suillæ non esset comestio
carnis suillæ. Accedit alia ra-
tio à priori, quamuis non adeò
evidens. Quoniam si datur
impossibile obiectivum (sub
quà tantùm suppositione pro-
cedit prædicta sententia) ea
sunt impossibilia, quæ ex suo
conceptu antecedenti ad possi-
bilitatem, vel impossibilitatem
nul-

lam habēt bonitatem pruden-
ter amabilem, neque practicē,
neque speculatiuē. Aliòquin
natura fuisset defectuosa, non
dando possibilitatem talibus ob-
iectis; ergò Deus, qui est pru-
dentissimus non potest amare
illa obiecta secūdū se etiā preci-
sà illorū impossibilitate. Deniq̄
cōtra est, quia probabilius est
nullum dari impossibile obie-
ctiuum, vt ostendemus in libro
de Incarnatione.

179 Facilius ergo, & cōgruent-
ter ad nostra principia sic philo-
sophamur. Sicut obligatio obie-
ctiua de aliquo obiecto cōstituitur
per displicentiam Dei circa
omnes volitiones hīc, & nunc
mihi possibiles, quibus acceptū
obiectum oppositum; ita, velle
obligationem, est, velle hanc De-

di-

displacitiam, ^{tem} **sal** simplicitè ^{et confuse} cum
illa. Quare solus Deus tanquam
supremus legislator, & domi-
nus est ille, qui immediatè obli-
gat: creaturæ verò habentes le-
gitimam potestatem, vel obli-
gandi se, vel inducendi obliga-
tionem in alios, sunt similes illis
causis naturalibus, quarū cau-
salitas consistit in exigentiā
causalitatis diuinæ, vt v. g. quā-
do materia disposita exigit crea-
tionem animæ rationalis. Sicut
enim istæ petunt hoc à Deo tā-
quam ab authore naturæ; sic
illæ petunt à Deo positio-
nem obligationis, tan-
quam à guberna-
tore morali eius-
dem na-
turæ.

CAPVT XV.

*An detur actus indifferens in
specie, vel in indiuiduo.*

180 **C**ertum est dari alios
quos actus indifferentes ex inaduertentiâ rationis. Duæ sunt præcipuæ quaestiones. Altera est, an omne obiectum gratiâ suâ licitè amabile, sit etiam capax terminandi actum honestum propter suam honestatem natiuam, & nõ tantum quatenus potest esse utile ad aliud obiectum. Secunda est, an semper quilibet actus in indiuiduo elicited cū sufficienti deliberatione sit vel bonus, vel malus. Quantum spectat ad primum, defendimus partem
affir-

affirmatiuam. Omne enim possibile non illicitum, est tale, vt Deus sit illius causa per se, & ex intentione; ergò quicumque illud facit, conformatur cū voluntate diuinà; ac proinde benè agit moraliter.

181 Quantùm verò ad secundam partem, negamus dari actus indifferētes in indiuiduo, non solùm per se, cum omne obiectum non malum sit bonū vt probauimus, sed ne ex ignorantia quidē, eò quòd quis existimaret contrariam opinionem esse veram. Semper enim ad hoc, vt quis operetur licitè, debet agnoscere obiectum esse licitum, & permissum à summà regulà, & à supremo domino. Vel ergo eligit obiectum propter hoc motiuum, vel non? Si

eligit propter illud, iam demeretur sibi eundem supremum dominum, hoc est Deum, dum amplectitur aliquid quoniam ille id permittit; ac proinde subiici se illius dominio, si verò contemnit hoc motuum, hoc ipso offendit Deum.

182 Solet hoc loco dubitari an operatio facta propter aliquod commodum merè humanum non interdictum à lege sit licita quando commodum illud ex naturà suà non est prohibitum: an verò eàtenus nō dicatur esse prohibitum; quatenus licitè possumus illud adhibere in ordine ad superiorem finem, non verò ita, vt possumus illud amplecti gratià sui. In quare primā partē multi defendunt, sed altera est longè com-

mu-

muniō, & verior. Fundamenta primæ partis colliguntur ex eò, quòd virtutes naturales ordinantur ad naturalem foelicitatē nō solūm animæ separatæ, sed etiā totius hominis, quatenus homo in hac vitā illius est capax. Naturalis autem foelicitas componitur ex omnibus istis commodis licitis; ergò possunt ex virtute desiderari. Rursus temperantia ab Aristotele constituitur inter excessum, & defectum in procurandis voluptatibus corporis; ergò aliquas procurare pertinet ad virtutem temperantiæ naturalis.

183 Præterea Deus in lege veteri promittebat foelicitatem terrestrem tanquam præmium, atque adeò tanquam motiuū ad benè operandum; ergò in-

tendebat, vt homines allicerentur ab hoc motiuo. Semper autem bonum est facere id, quod Deus intendit, & propter id, propter quod ipse intendit vt fiat. Ad hæc, natura, quæ reipsà est idem, ac Deus, allexit homines ad operationes necessarias conseruando indiuiduo, & propagandæ speciei per voluptatem corpoream; ergò voluit vt possemus operari ex desiderio talis voluptatis. Denique Deus reddet Beatis tanquam partē præmij voluptatem omnium sensuum post resurrectionem corporum; ergò illa secundùm se est desiderabilis.

184. Contrariam tamen sententiam dixi veriozem, primò quidem ex authoritate Augustini, qui sæpè in illam
prio-

priorem inuehitur: & præcipuè
lib. 4. contra Iulianum, cap. 14.
tradit hanc regulam, vt liceat
quidem procurare cessationem
doloris, liceat quoque accepta-
re voluptatem præsentem, que-
rere absentem non liceat. Pri-
ma pars huius effati est mani-
festa. Nam dolor est ex naturà
suà malus, & incōpossibilis cū
beatitudine, quam omnes na-
turaliter quærimus; ergò illum
auerfari est desiderium maxi-
mè secundum naturam. Se-
cunda item pars indè constat,
quòd summum est illicium vo-
luptatis præsentis: ac proinde
quando illa ex naturà suà non
est illicita, sed licitæ, & honestæ
sunt illæ actiones, ad quas ea
per se consequitur, vtique esset
lex durissima, & inobservabilis,

L 4 illa

illa quæ prohiberet eius acceptationem.

185. Ultima verò pars Augustiniani effati colligitur ex eo quòd, cum Deus eleuauerit naturã humanã ad beatitudinem supernaturalem, à quã procurandã, & acquirendã plurimũ auertit studium voluptatis corporeæ, satiùs fuit ad hũc finem, vt eiusmodi studium omnino prohiberetur: quod non contingeret in statu puræ naturæ. Ideò positã hac eleuatione dantur virtutes ignotæ antiquis philosophis, quæ consistunt in contemptu omnium terrestriũ bonorum. Neq. amplius nunc possumus operari ex motiuo felicitatis naturalis, quippè quæ est impossibilis.

186. Nec tamen inutile est
il-

illicium illius voluptatis, per quam natura nos allexit ad operationes necessarias. Ea enim voluptas est medicamentum doloris, ut sæpè Aristoteles observat, adeòque, ut talis, est licitè desiderabilis secundùm Augustinum, non quidè sistendo in illà, sed eam ordinando ad finem naturæ. Non tamèn licet desiderare dolorem illum, ut ei medeamur per voluptatè; sicut benè viderunt etiam Ethnici Philosophi, atque in primis Plato in Gorgia. Item licebat desiderare illa bona humana, à Deo promissa in lege veteri, & tanquam depulsiua dolorum, & tanquam instrumenta, quæ possent conducere ad magis quietam, & facilem acquisitionem foelicitatis æternæ. Deniq.

illæ voluptates sensibiles, quæ nobis reseruantur in Cœlo, non poterunt nos auocare ab amore superioris boni, & ideò erunt licitè amabiles gratià sui. Sicut fortasse contigisset etiam in statu innocentiaë propter subordinationem perfectam partis inferioris, vt indicat Augustinus lib. 4. contra Iulian. cap. 1.

CAPVT XVI.

De malo in Genere.

187 **V**T agamus de peccato, quod est precipuum malum, & sine quo nõ essent cœtera mala in natura rationali, necesse est priùs disputare de natura mali in genere. *Malum*, est id, quod disconuenit

uenit illi, cui inest. Ideò non potest dari malum sine bono. Non enim potest non esse bonum id, cui disconuenire, malum est. Hinc patet contra Manichæos, omnem substantiã, & naturam esse bonã, & non malam, quia natura non est entisens, neque alteri conuenit, sed est id, cui cœtera conueniunt, vel disconueniunt. Patet quoque puram negationem entis possibilis non esse malam, quia non est in alio, cui disconueniat. Aliquæ priuationes dicuntur malæ, quia per illas subiectum caret perfectione sibi cõueniente, earum priuationum non est causa per se natura particularis, hoc est, non est causa per se. Deus quatenus operans ad exigentiam talis subiecti particu-

laris, & quatenus intendens perfectionem illi conuenientē. Est tamen causa per se natura vniuersalis, hoc est Deus quatenus intendens perfectionem totius vnīuerſi, ad quam est medium vtile imperfectio illius naturæ particularis.

188 Idcirco Deus non est author mali, quia non est causa per se illius priuationis, nisi in quantum est bona. Dantur tamen aliqua etiam mala positiua, hoc est dolor, qui est peior, quam priuatio voluptatis, error qui est peior, quam ignorantia negatiua. Vterque tamen est simpliciter bonus, quoniam, vterque fuit necessarius in ordine ad maiora bona. Dolor enim in belluis est vtilis, vt fugiant ab obiectis inferentibus necem.

In

In creaturis autem rationalibus fuit necessarius hōc ipsō, quōd in eis fuit possibilis culpa, de quā re infra. Spectat enim ad dignitatem Dei posse deterrere creaturas à sui offensione per grauiores poenas, quàm sit cessatio à nouo beneficio: Omne autem malum negatiuum est mera cessatio à nouo beneficio Dei, hoc est à liberali conseruatione boni; ergò debuit posse dari malum positium. Hoc verò malum non potuit esse solus error. Nam ille quando existit, non cognoscitur vt malum, imò existimatur vt bonū, adeòque non torquet, sed placet. Debuit ergò dari obiectum displicens appetitui, & hic est dolor obiectiuus.

189 Fuit etiam hic dolor per
vtilis

utilis ad acquisitionem finis supernaturalis. Nam ut possemus mereri maxima præmia, debuit esse obscura eorum cognitio. Sicut enim in contractibus, ita in retributionibus obscuritas, & inevidentia quæ habetur rei rependendæ facit, ut feruetur æqualitas quamuis compensatio quæ rependitur, sit arithmeticè multò maior, eà re, quæ fuit posita ab emēte, vel à promerente. Hoc supposito sola spes boni obscuri vix remoueret homines à voluptatibus præsentibus, & perspicuis, nisi adderetur timor maximus, qui inter passiones est potentissimus. Timor verò maximus habet pro obiecto malum summè doloriferum imminens. Fuit ergo necessè constituere Infernum,

num, vt per ipsum impleretur
Coelum.

190 Error deniq. fuit necessariò
possibilis in creaturà rationali.
Nam ex vnà parte necessè erat
eam habere aliquod iudicium
de rebus futuris aliòquin tolle-
retur omnis prouidètia in crea-
turis; nec possent sibi consulere.
Ex alià parte hoc iudicium non
potuit esse infallibile. Futurum
enim, quippè quod nihil est, nō
potest videri in se ipso à cog-
nitione habente durationem,
non coexistentem ipsi futuro.
Ideòque, vt notat S. Thom. q. 2.
de veritate, art. 12. Solus Deus
videt futura, quia ipsi cognitio-
ni diuinæ, vtpotè quæ mensu-
ratur æternitate, quæ est tota
simul, & totum tempus inclu-
dit, nihil est futurum, sed omnia
sunt

sunt præsentia, & coexistentia. Nec pariter futura potuerunt videri certò à creaturà in causis naturalibus præcedētibus; quia omnes illę causę sūt cōiungibiles cum vtràque parte contradictionis, ideòq. præstant tantùm coniecturam fallibilem de suis effectibus futuris contingentibus.

191 Accedit quòd nisi error esset possibilis, nihil ferè possemus ratiocinari circa prædicta diuina. Perfectior enim est Deus, quàm vt ex creaturis possint eius dotes, & attributa à finito intellectu euidenter, atque adæquatè cognosci. Quare nisi fuisset cognoscibilis obscure, & incertè, nullo modo fuisset naturaliter cognoscibilis quoad multa. Deniq. arcana cordiũ ex vnà

parte debuerunt non esse euidenter patentia alienis cognitionibus; ex alià parte non posset iniri societas, nisi inter creaturas rationales daretur aliqua probabilitas de alienis affectibus, iudicijs, ac voluntatibus; ergò satiùs fuit creaturas rationales esse obnoxias errori, ita tamen, vt plerùmque verum assequerentur, quàm eas iacere in profundissimà ignorantia omnium eiusmodi obiectorum.

192 Præter hæc mala physica necesse fuit esse possibile etiam malum morale, hoc est culpam. Non quia alioquin tolleretur libertas; nam in Deo, & in Beatis datur hæc sine potentià peccandi; sed ex alijs rationibus. Prima est, quoniam foelicitas est præmium virtuti
de-

debitum. Si ergò creaturæ rationales non essent peccabiles, adeòque si semper necessario agerent cum virtute, necessariū esset illis deberi foelicitatem, ac proinde foelicitas non esset beneficium Dei distinctum à dono creationis, nec impetrandū à Deo per preces, vtpotè quæ iā supponunt donum creationis.

Hoc autem est contra limitationem entis creati liberi, quod sicut ex se nullum habet ius naturale ad *esse*, ita supposito *esse*, nullum habet ius naturale ad *benè esse*, sed vtrumque ius habet separatim per gratiam, quæ gratia quantum ad *benè esse* consistit in hoc, vt, cum arbitriū creatum sit defectibile, Deus largiatur illi cogitationes congruas, per quas videt illud benè

opc-

operaturum.

193 Altera ratio est, quia
omnis creatura est Dei essen-
tialiter serua, vtpotè educta à
Deo ex nihilo, ac proindè mul-
tò potiori iure Deo mancipata,
quàm victi victoribus ab his in-
pugnà seruati. De ratione au-
tem serui est, vt dominus possit
illi imponere præceptum rigo-
rosum, de cuius ratione est, vt
non necessitet physicè: talis e-
nim necessitatio non pertinet
ad dominium, sed ad robur, &
vires. Debet ergò omnis creatu-
ra rationalis esse naturaliter
peccabilis; nam aliòqui non
esset capax præcepti dominici,
quod in eo consistit, vt reddat
seruo impossibile moraliter id,
quod est possibile physicè: Esse
autem aliqua possibilia cui piã
phy-

physicè , non autem moraliter
hoc est licitè idem est, ac esse
illi possibile peccata,

194 Vt ergò creature ratio-
nales possēt simul esse liberæ, &
simul peruenire per merita ad
foelicitatem; debuerunt ex limi-
tatione entis creati esse pecca-
biles, & naturaliter defectibiles
à foelicitate. Quo posito celsat
illa quæstio cur Deus peccata
permittat. Si enim Deus non
posset honestè peccatum per-
mittere, peccatum esset impos-
sibile, ac proindè creatura esset
impeccabilis, quòd si honestè
potest illud permittere, nil ab-
surdum quòd permittat : nam
possibili posito in actu, nullum
sequitur absurdum.

CAPVT XVII.

Quid sit malitia formalis peccati, & an Deus ad illam concurrat?

195 **D**ifficile semper fuit apud veteres, quomodo, cum primam causam fit optima, & ex optimo non possit provenire, nisi bonum, & ex vno bono, non nisi aliud bonum, existat tamen peccatum, quod non solum secundum quid, ut coetera quae diximus, sed simpliciter, & absolute est malum. Ut hunc nodum soluerent Marcion, & Manichaeus, posuerunt duo prima principia alterum bonorum, alterum malorum, quasi Parmenidem secuti, qui

vt ait Aristoteles 1, metaph. c. 4.
posuit amicitiam principium
bonorum, contentionem verò
malorum.

196 Hæc sententia manife-
stis rationibus reuincitur. Et
primò quidē in ordine ad mala
physica, in ordine ad quæ no-
minatim constituebant illi hæ-
retici principium malorum,
nihil enim est malum vni, quin
sit bonum alteri; ergò nulla res
esset potiùs tribuenda principio
mali, quàm principio boni. Se-
cundò reuincitur simpliciter:
nam vel illa duo principia essēt
æqualis roboris, vel inæqualis.
Si æqualis, neutrum vnquam
vinceret, adeòque nullum bo-
num, nullumque malum in
subiectis produceretur. Si inæ-
qualis, cum sint immutabilia,

&

& æterna, illud semper vince-
ret, quod esset fortius, atque
adeò, vel sola bona, vel sola ma-
la semper existerent. Adde
esse contra conceptum entis
primi, ac necessarii, (cuiusmodi
esset illud principium malorū,)
esse malum. Accedunt omnes
rationes quibus probat Aristo-
teles vnitatem primi principij.

197 Alij cum Durando ne-
garunt concursum Dei in ope-
rationes causarum secundarū,
atque adeò in actum peccati:
quæ sententia licèt vniuersaliter
accepta non careat censura,
tamen in ordine ad actum pec-
cati existimatur tuta à quibus-
dam recentioribus, & fuit etiam
antiquorum ante Durandum,
quos meminit S. Thom. q. 3. de
causà peccati, art. 2. in corp. Re-
fel-

fellitur tamen, quia pertinet ad
 dominium Dei posse impedire
 operationem causarum secun-
 darum, quam tūmuis hæ com-
 pletæ sint in suo genere. Hoc
 autem impedimentum causæ
 completæ omnino, tūm com-
 plemento positiuo, tū negatiuo,
 aliud esse nequit quàm subtra-
 ctio necessarij concursus. Ne-
 que dicas hoc impedimentum
 posse inferri per solam volunta-
 tem Dei, etiã si illæ non egeant
 diuino concursu ad operandū.
 Nam constat lumine naturæ
 voluntati non esse immediatè
 subditam, nisi potentiam ope-
 ratiuam illius agentis, cui inest
 ea voluntas. Ex hoc enim
 principio patet nobis, nostras
 operationes à nobis fieri effi-
 cienter, & non ab alià causa

ope-

operante per sympathiam cum
voluntate nostrà . Ergò, vt om-
nes causæ obediunt voluntati
diuinæ, debuerunt omnes cau-
sæ in ordine ad quemcumque
effectum esse incompletæ prout
distinguuntur à Deo, ita vt Deus
impediendo operationem suã,
impediat simul operationem
illarum .

198 Accedit, quòd multæ
conditiones præteritæ determi-
nant causas creatas ad operan-
dum . *Præteritum* verò nihil
est, nisi in mente alicuius agen-
tis intentionalis; ergò fateri de-
bemus ad omnes istas opera-
tiones concurrere aliquod vni-
uersale agens intentionale,
quod non potest esse nisi Deus .
Deniq. idem probatur à S. Th.
q. 3. de malo, art. 2. in corp. quia

M om-

omnis actus, etiam peccati
est ens; ergò debet fieri per par-
ticipationem primi entis: est
motus; ergò debet fieri per in-
fluxum primi motoris. Quæ
duæ rationes sunt validæ.

199 Et quidem prima,
quoniam extrahere aliquid à
nihilò, est operatio adeò mira-
bilis, vt exigit concursum po-
tentiaè infinitaè; & ideo veteres
Philosophi pro certo assume-
bant illud principium, *ex nihilo
nihil fit*, quia non agnoscebant
infinitam virtutem. Funda-
mentum autem huius rationis
magis à priori est, quoniam
causa adæquata non potest esse
imperfectior suo effectu. Effec-
tus autem qui fit de nouo, non
est tantum illud ens, quod pro-
ducitur, sed est illud totum ag-

gre-

gregatum ex eo ente, & ex coe-
teris entibus, quæ erant antea :
Hoc enim est aliquid, quod non
erat: sicuti quando producitur
homo, non est tantum confide-
randa illa entitas, quæ adæqua-
tè non existebat antea, hoc est
vnio ; hæc enim est aliquid
exiguum, & valdè imperfectum :
sed est considerandum illud to-
tum, quod resultat; & ex perfe-
ctione illius colligitur perfectio
causæ. Et hoc idem contingit
in effectibus artificialibus. Sed
illud aggregatum, quod resultat
de nouo in productione cuiusli-
bet entis creati, est quid perfe-
ctius, quàm coetera entia fini-
ta, quæ antea erant; ergò eius
causa includit Ens infinitum,
quod faciat aggregatum æquè
perfectum cum paucioribus,

atque cum pluribus entibus ;
imò etiam sit æquè perfectum
cum nullis .

200 Secunda ratio S. Tho-
mæ pariter est solida . Nulla
enim res potest esse causa adæ-
quata ad mouendum se ipsam,
hoc est ad tribuendam sibi ali-
quam perfectionem intrinsecā,
quam antea non habeat: quo-
niam ex hoc pariter sequeretur
effectum esse perfectiorē causā
adæquatā . Ideò omne quod mo-
uetur ab alio mouetur . Quod
principium valet etiam si res
moueat̄ur ad statum deteriorē .
Illa enim perfectio melior , quæ
præexistebat , non potest con-
currere ad perfectionem mino-
rem contrariā sibi , quæ de no-
uo producit̄ur . Illud verò quod
erat antea , & remanet , non est
æquè

æquè perfectum, ac aggregatū
ex illo, & ex nouà perfectione.
Hoc posito, omnis causa creata
ita mouet, vt simul moueatur,
vel per actionē in eà receptā, vt
est probabilis sententia; quoniā
in causā creatā *producere* est per-
fectio, atque adeò est quid in-
trinsecum producenti, vel per
nouam relationem coexisten-
tiæ, de quā re aliàs incidet ser-
mo. Et certè vtrumque est ve-
rum secundū principia San-
cti Thomæ. Ergò omnis motus
requirit aliquam primam cau-
sam immotam, & immobilem,
quæ nec nouam actionem, nec
nouam relationem recipiat.
Hæc autem causa est Deus.

201 Eiusmodi sententijs, quæ
excludunt influxū optimi entis
ab actu peccaminoso, reiectis,

celebris opinio est, ideò Deum non esse causam peccati, quia licèt concurrat ad actum peccaminosum, non tamen cōcurrit ad priuationem rectitudinis debitæ, quæ illum consequitur, & in quo sita est malitia peccati. Sed contra hanc sententiam est validissimum argumentum: quoniam malitia peccati debet esse id, quod est contra voluntatem diuinam; id verò non est ea priuatio ex suppositione actus antecedentis, quippè quæ sequitur necessariò, atque adeò non est contra volūtatem Dei, qui non vult impossibilia; sed est illud liberum, quod ita ponitur à creaturà, vt potuerit nō poni: id enim tantùm est imputabile creaturæ, & propter illud creatura redditur odibilis Deo. Ac-

202 Accedit quod non alià
ratione creatura est causa illius
priuationis, nisi quatenus est
causa actus, ad quem eiusmodi
priuatio consequitur: sed etiam
Deus, vt fatentur eiusmodi au-
thores, est causa eiusmodi actus
ergò pari modo erit causa præ-
dictæ priuationis. Denique
videtur lumine naturæ notum,
plùs malitiæ inesse in odio Dei,
quàm in carentià cuiuscumq.
rectitudinis positiuæ; ergò odiù
Dei habet aliquam malitiam,
supra omnem carentiam recti-
tudinis debitæ.

203 Alij ergò ita philoso-
phantur, vt secundùm ipsos ma-
litia peccati sita sit in aliqua
priuatione antecedenti actum
positiuum, quam priuationem
dicunt esse quamdam quasi a-

tionem negatiuam, per quam voluntas ad illum exercēdum determinatur. Et in hoc differunt à sententiā Durandi, quòd Durandus fatebatur illā actionem esse ens positiuum, & tamen negabat in illam concursum immediatum Dei. Hi verò authores vocant illam, negatiuam, quia existimāt de conceptu entis positiui esse, vt sit prudenter practicè amabile; aliòquin inquit, non est bonum: quod verò caret bonitate, caret, etiam perfectione, atque adeò entitate. Et quoniam conceptus priuationis videtur sonare exclusionē alterius entis; ideò dicunt, hanc determinationem negatiuam, esse priuationem, quatenus excludit actiones bonas secum impossibiles.

Re.

204 Refellitur hæc sententia primò tanquam contraria omnibus scholasticis, ex quibus licèt aliqui constituerint initiũ libertatis in aliquo negatiuo; nemo tamen distinxit libertatem in ordine ad actus bonos, atque ad actus malos, ita vt altera versetur in positiuo, altera in solo negatiuo. Præterea nemo vnquam constituit conceptum entis positiui in hoc, quod sit prudenter amabile amore practico. Sed Aristoteles, & D. Th. cœteri q. scholastici supponunt *Ens* esse conceptum primum, & inexplicabilem per alios conceptus. Quamuis enim in sententiã admittente priuationes, & negationes distinctas ab omni ente positiuo, detur aliquis conceptus realis actualis vni-

M s uer-

uerfaliior, quam *Ens*; tamen negationes non sunt conceptus primus, sed supponunt notum conceptum entis, quem negāt. *Ens* verò est vniuersaliffimus cōceptus inter primos, hoc est inter conceptus non supponentes notionem vllius conceptus interioris. Coeterùm *ens* est omne obiectum actuale, quod vel est substantia, quæ est *ens simpliciter*, vel afficit substantiam aliquà affectione directè affirmabili, quæ affectio est *entis ens*, hoc est *accidens* ex Aristotele, & D. Thoma, sed *esse determinatum in actu secundo ad actum odij Dei*, ex. g. est aliqua animæ affectio directè affirmabilis; ergò est *ens*. Quamuis enim illa determinatio excludat actus oppositos, non tamen per hoc

hoc est priuatio; nam etiam amor excludit odium. Illa ergo est *priuatio* (si tamen istae priuationes dantur distinctae ab omni ente positivo) cuius primus, & proprius conceptus est excludere formaliter aliud; quod non conuenit illi exercitio libero, per quod determinamur ad peccandum.

205 Hæc autem regula confirmatur à priori, nam *ens* per Aristotelem est omne illud, cuius datur scientia, omne enim tale perficit intellectum per aliquam similitudinem intentionalem suæ entitatis realis, atq. adeò non est purum *nihil*. Sed omne id, quod est directè affirmabile, est tale, vt de illo detur scientia; ergo est *ens*, & non purum *nihil*.

206 Confirmatur prætereà,
quoniam si omne ens esset pru-
denter amabile amore practi-
co, vt illi authores contendunt,
omne ens esset bonum hone-
stum, & tamen S. Thom. alijq.
scholastici diuidūt *bonum*, qua-
tenus est passio entis in *honestū*,
utile, & *delectabile*. Accedit
quòd secundùm doctrinam,
quam impugnamus, ne ipse
quidem actus peccaminosus
esset ens, quippè qui non esset
practicè amabilis; nam actus
odij Dei, ex. g. prout distingui-
tur ab illà determinatione, vel
per se est practicè amabilis sim-
pliciter, & hoc dici non potest,
quia supponit essentialiter pec-
catum: vel est practicè amabi-
lis ex suppositione illius deter-
minationis; & hoc pariter est
fal.

falsum: nam supposita eà determinatione implicat contradictionem quòd non sequatur; ergò facta illà suppositione nō est obiectum voluntatis practicæ, quippè quæ est de re indifferenti ad esse, & non esse sub eo statu, sub quo de illà consultamus, & decernimus: sicut etiam non esset Deo obiectum voluntatis practicæ hoc: *si reuelauero me velle creare Petrum, volo illū creare*, quia sub eà conditione creatio Petri est obiectum necessarium.

207 Quæ ratio magis à priori vrgetur, quia non potest aliquod obiectum contingens esse prudenter amabile, si in nullo casu melius est illud poni, quàm non poni, & si nunquam melius est ipsum, quàm eius negatio

tio

zio contingens. Huiusmodi autem esset ille actus positivus, nam eius positio, vel formaliter, vel saltem radicaliter est ipsa determinatio libera voluntatis. Sed numquam melius est dari eam determinationem, quam non dari; ergo numquam melius est illum poni, quam non poni. Item nunquam, & sub nullo statu melius est verificari ipsum, quam eius negationem contingentem. Nam eius negatio contingens vel simul etiam est negatio talis determinationis, vel certe negationem illius essentialiter trahit. Ergo negationem contingentem illius actus semper melius est verificari, quam ipsum actum existere, non enim datur casus possibilis, in quo verificetur totum

tum

tum malum illius determinationis, & non simul ponatur physica bonitas ipsius actus, sed tantum est possibile ut vel detur utraque pars, vel neutra. Sed semper melius est dari neutram; ergo semper negatio possibilis eiusdem actus praeualet eius bonitati.

208 Præterea *determinare se liberè ad odiũ Dei*, ex.g. est viuere, atque adeo est moueri ab intrinseco; ergo non est pura negatio. Adde quod, ut supra ostendimus, actio (latè accepto hoc nomine) seu positua, seu negatiua non habet talem prioritatem respectu termini, ut auferat termino libertatem formalem; nec enim actio se tenet ex parte actus primi, sed ex parte actus secundi, & reipsa est quidam coeffectus *ut quo*. Tunc

au-

autem aliquid est formaliter liberum, quando prouenit ex actu primò prorsus indifferente. Sed tale est odium Dei, & quilibet ~~actus~~ peccaminosus; ergò habet libertatem formalem.

209 Neque obstat prædictū fundamentum contrariæ sententiæ. Nam admittimus quidem in omniente dari aliquam bonitatem, sed non est necesse, vt omne ens sit bonum in ratione finis, dummodo sit bonum in ratione mediij: peccatū verò habet re ipsà bonitatem in ratione mediij, hoc est vtilem tūm in ordine ad bonum iucundum, tūm in ordine ad bonum honestum. Sed cum hoc discrimine, quòd in ordine ad iucundum est amabile practice; affert enim delectationem.

ali-

aliquam si eligatur: at in ordine ad bonum honestum non est amabile nisi speculatiuè, hoc est tali amore, qui non esset effectiuus obiecti amati, etiam supposità potestate in amante. In hanc enim practicà inamabilitate consistit essentia peccati formalis, quod scilicet, & displicet Deo in se, & reddit Deo displicentem omnem volitionē, quæ illud per se trahat, cuiusmodi est amor practicus.

210 Hoc amore speculatiuo gaudet Ecclesia de *felici culpa* Adami, & gaudent Iusti de illis peccatis alienis, ex quibus ortum habuit peccantium cōuersio, aut aliquod ingens bonum. Nec enim Salomon tenebatur tritari, & non gaudere speculatiuè de illo peccato Dauidis,

uidis,

uidis, ex quo ipse ortum duxit.
Imò nos ipsi de nostris pecca-
tis præteritis possumus specula-
riuè gaudere, si ex illis Deus per
suam omnipotentem bonitatē,
& misericordiam oriri fecit no-
stram conuersionem, aut in-
crementum virtutis. Semper
tamen sunt obiectum practicæ
pœnitentiæ. Illa enim actio
meretur pœnitentiam, quæ pro
eo signo, in quo facta est, con-
sideratis omnibus circumstan-
tijs in tali signo existentibus af-
ferebat agentiplùs mali, quàm
boni: talis autem est omnis a-
ctio peccaminosa; nam pro eo
signo, pro quo ipsa fit, non da-
tur aliqua necessitas, neque
aliqua veritas cōditionalis de
ipsius futurà vtilitate, sed posi-
tis omnibus circumstantijs in

eo

eo signo cognoscibilibus etiam
ab intellectu diuino, quisque
prudens iudicaret utilius esse
ad perpetuam foelicitatem ope-
rantis non peccare, quam pec-
care.

21^o Ideò impossibile puta-
mus quòd aliquis peccet cum
hac præuià reuelatione cogni-
tà ab ipso in priori signo natu-
ræ; quòd per illud peccatum,
& non aliter esset salutem æter-
nam consecuturus: tùm quia
non potest aliquis obligari ad
omittendum medium, quod
videt necessarium ad suam
æternam foelicitatem, quam
quisquè necessariò amat; quo-
circà tunc non posset obligari
ad non peccandum, quod in-
plicat: tùm quia etiam ex alio
capite non obligaretur quis vi-
tare

tare illud peccatum; non enim quis potest ex caritate erga Deum vellè omittere id, quod est vnicum medium hìc, & nūc vt ipse sit perpetuus amicus Dei.

212 Habet ergò peccatum sufficientem bonitatem entitatiuam, & est aliquid physicè positiuū. Dicitur tamen sæpè à Patribus esse *negatio*, & esse *nihil* in eo sensu, in quo dicūt ipsam potentiam peccandi non esse *potentiam*, sed *impotentiam*, & ipsum hominem *nihil esse*, dum peccat. Significant quippe hæc omnia oriri non ex participatione diuinæ perfectionis, sed ex nostro nihilo, ratione cuius sumus defectibiles: & nos per illa tendere ad ipsum *nihil*, vel quatenus præponimus Deo creaturam,

turam, quæ plurimum habet
de nihilo, hoc est de negatione
entitatis, vel quatenus, per pec-
catum recedimus à coniun-
ctione cum summo ente, & ac-
cedimus ad statum defectuo-
sum, ac miserum, adeoque ap-
propinquamus ad *nihil*. Cœ-
terum patet eos non loqui in
rigore metaphysico: quando-
quidem etiam dolorem, errorē,
& reliqua mala positiua physi-
ca vocant, *nihil*. Imò frequens
est apud Aristotelem, & Philo-
sophos, vt inter duo opposita,
positiua illud vocetur *privatio*,
quod est imperfectius, quippè
quod minus recedit à nihilo.
Accedit probabile esse omnem
malitiam seu moralem, seu
physicam desumi ex oppositio-
ne formali, vel radicali cum
ali

ali

aliquo bono; & oppositio radicalis, aliquando est peior quàm formalis, quia cōtinet in radice plures, & stabiliores oppositio- nes formales, vt patebit confi- deranti. Et in hoc sensu dici potest omne malum esse nega- tiuum, & esse nihil, quia quate- nus malum dicit ordinem ad negationem, & ad ipsum ni- nihil.

213 Neque conuincit vul- garis illa obiectio: malum, vt malum nullo modo est simile Deo; ergò, vt malum, non est ens; quippè omne ens est ali- qua similitudo, & participatio diuinæ perfectionis. Respon- demus enim primò per instan- tias. Nam similiter potentia peccandi, vt potentia peccandi non est similis Deo, neque actus
essen-

essentialiter, cōnexus cū peccato, quatenus cū eo essentialiter cōnexus; & tamen certum est illam potentiam, & illam connexionē esse entia positiua. Omnes ergò tenentur respondere hęc prædicata non explicare aliquam perfectionē, & ideò si essēt sola, fore impossibilia, Deus enim non posset ad illa concurrere; si tamen adæquatè comprehendantur ab intellectu, numquam ea præscindere ab aliquà bonitate. Potentia enim peccandi est simul potentia abstinenti liberè à peccato, & cōnexio essentialis cum malitià est simul connexio cum alijs bonis imperfectis nō possibilibus nisi ex suppositione malitiæ. Item *malum*, si adæquatè concipiatur non præscindit à conceptu

ceptu

ceptu alicuius bonitatis, hoc est illius utilitatis, quā affert, tum in ordine ad effectus phisicos, tum in ordine ad ostensionem diuinę misericordię, vel iustitię: quod *malum* imperfectè conceptum à nobis non explicat similitudinem cum Deo; *malum* verò adæquatè conceptum sicut explicat aliquam bonitatē; ita explicat aliquam Dei similitudinem.

214. Neque ex nostrā sententiā infertur Deum esse authoram peccati. Ille enim est propriè author alicuius effectus, qui vel determinat contingentiam illius effectus ad vnā partem, vel ponit media, ex quibus sequitur ista determinatio eam intendendo. *author* enim, & *causa* propriè, dicitur *causa*

causa per se, causa autem per se est illa, quæ causat ex intentione: & ideò natura particularis non dicitur per se causa monstri, quia licet ad illud concurrat, non illud intendit: & potentia progressiua ex eadem, ratione nõ dicitur causa per se claudicationis, quia licet influat in totam illam entitatem motus, est tamen quantum est ex se ordinata ad motum rectum. Imò causa vniuersalis nõ solet à Philosophis dici simpliciter causa nisi illorum effectuum, qui causantur à concausis particularibus contentis sub ordine illius causæ vniuersalis, & ab eo non recedentibus. Ideòque S. Thom. q. 14. de veritate, cap. 14. eàtenus assignat Deo tamquam causæ

N de-

descensionem lapidis, non quatenus Deus ad illum vniuersaliter concurrat, sed quatenus indidit lapidi tanquam causa particularis grauitatem, quæ per se, & vt causa particularis efficit descensum.

215 Deus ergo est causa per se omnis actus boni, quia vel illum determinat, vel illum intendit. At verò peccati non est author, aut causa per se, quia offert suum concursum indifferentem voluntati creatæ ad peccandum, vel non peccandum; & ita offert, vt intendat non peccatum, sed actum bonum oppositum, idque tum intentione innatâ, quoniã Dei omnipotentia est essentialiter inclinata ad bonum; tum intentione elicita, quia paratus est

est gaudere de solo actu bono, de actu autē malo nullo modo, sed tantūm de effectibus bonis inde secuturis. Neque offerret concursum ad actum malum nisi illa oblatio esset necessaria ad illum actum bonum, quo voluntas liberè abstineat à peccato.

216 Ex his autem duo sequuntur: alterum est, solum peccatum esse illud ens, cuius Deus non est per se causa: quia omnis alius effectus prouenit vel immediatè à solo Deo tanquam à causà particulari, vel ab aliquà causà per se & ex intentione Dei institutà ad talem effectum producendum, cuiusmodi est volitio bona; vel ab aliquo aggregato, cuius Deus fuit per se causa imme-

diatè, vel mediatè, & quod aggregatum per se exigit talem effectum. Et huiusmodi effectus sunt monstra, claudicationes, & similia. Solum peccatum neque procedit immediatè à Deo tanquam à causà particulari, neque procedit per se ab vllà causà particulari, quæ processerit per se à Deo. Nam & voluntas, & totus ille actus primus, ex quo manat peccatū, est per se potiùs ordinatus ad actum oppositum: & si quid inclinat ad malum, est nostrum *nihil*, hoc est carentia scientiæ, & aliarum perfectionum, quæ carentia non est in nobis aliqua participatio Dei.

217 Alterū quod sequitur est, nullā dari naturā peccati, quod est axioma familiare Sanctis Pa-

tri-

tribus; omnia enim alia entia, vel sunt, natura, hoc est, substantia, vel sunt passiones debitæ in aliquibus circumstantijs alicui substantiæ, & consequenter exiguntur aliquando à naturâ. Solum peccatū fit semper contra omnem ordinationem naturæ.

218 Disputant recentiores quodnā obiectum habeat decretum illud, quo Deus offert concursum indifferentem. Si enim dicat: *volo quod Petrus, ex.g. amet, vel non amet*, decernit aliquid necessarium, & non contingens; quippè necessarium est disiunctum ex duobus contradictorijs. Item si dicat: *volo Petrum amare, si ipse vult, & nolo, si ipse non vult*, hæc pariter hypothetica est aliquid ne-

cessariū. Vel ergo Deus decer-
nit determinatè quēlibet actū
nostrū, adeòq. etiā peccatū; vel
est inexplicabile decretū liberū
quo De' vult cōcurrere nobiscū.

219 Attamen quidquid sit
àn Deus prædeterminet ad a-
ctus bonos supernaturales, de
quo hìc non disputamus; asse-
rimus, benè posse explicari de-
cretum, quo Deus vult concur-
rere cum potentiā liberā, quin
prædeterminet ad omnes actus
ac proindè ad peccatum. Licèt
enim *amare*, & *non amare* sine
contradictoria habentia disiū-
ctiuam necessitatem; tamen
amare liberè, & *omittere amorè*
liberè, non sunt contradictoria.
Datur enim medium, hoc est,
omissio amoris necessaria, quæ
tunc verificaretur, quādo Deus
non

non esset paratus, vt ex parte
suà concurreret ad amorem .
Hæc autem omissio libera in
sententià quidem negante o-
missiones esse affixas essentia-
liter motiuis impellentibus, &
retrahentibus, debet fundari in
aliquo actu positiuo secundùm
principia, quæ statuimus de
voluntario. In sententià verò
agnoscente plures priuationes
disiunctiuè possibiles oppositas
eidem actu positiuo, dicimus
illud decretum Dei habere pro
obiecto disiunctiuo omnes a-
ctus positiuos, & omnes omis-
siones essentialiter liberas, ad
quas hìc, & nunc voluntas est
disposita in actu primo.

220 Hanc sententiam liben-
tiùs amplectimur, quàm illam,
quæ negat requiri vllum de-

cretum Dei adhòc, vt omnipotentia disponatur ad concurrendum secūdum exigentiam causarum secundarum : satis verò esse, si Deus nolit concursum suum impedire. Nam contra hoc est primò, quia est cõmunis locutio apud PP. & Theologos, ideò Deũ operari, quia vult; & S. Thom. tribuit omnes effectus scientiæ diuinæ vt dirigenti, voluntati vt imperanti, omnipotentia, vt exequenti: Secundò contra est, quia sequeretur, quòd si Deus nihil aduerteret, & dormiret, adhuc cõcurreret ad omnes effectus causarum secundarum; quod non congruit locutionibus Patrum, neque videtur cõuenire agenti perfectissimo cuius omne opus est opus intelligentiæ.

Ne-

221 Neque obstat, quod si Deus velit disiunctiuè aut actū bonum, aut malum, videatur per actum malum impleri voluntas Dei, ac proindè videatur actus malus non esse peccatum. Nam porrò per quemcumque actum impletur voluntas Dei efficax, & quæ dicitur *beneplacitis*; hoc enim pertinet ad summam Dei foelicitatem, scilicet, vt non fiant nisi quæ ipse vult: non tamen semper impletur volūtas *signi*, hoc est illa quæ Deus non vult efficaciter rem ipsam, ad quam obligat, sed obligationem: quæ tandem ex Augustino, & D. Thomà est voluntas efficax huius disiuncti, vt vel creatura benè agat, vel in eà exerceatur aut misericordia Dei in parcē-

do, aut iustitia in puniēdo. Neque si metaphysicè loquamur displicet Deo absolutè, & efficaciter ipse actus peccaminosus. Nam si hoc esset, non solum non posset eum velle, sed non posset eum non impedire. Igitur neq. peccatū, neq. vllū obiectū possibile potest Deo, quādo est absolutè displicere, quia nihil possibile aduersatur summe foelicitati, & voluptati diuinæ. Cū ergo detur duplex displicētia, & duplex odiū, abominatio nis, scilicet, & inimicitia prima quidē non potest esse in Deo, & in hoc sēsu dicitur *diligis omnia que sunt, & nihil odisti eorū que fecisti; & redditur ratio, quomodo autem posset aliquid permanere, nisi tu voluisses.* Quæ ratio valet de omnibus obiectis im-

pedibilibus à Deo, siuè Deus ad illa concurrat, siuè non. At displicentia, & odiū inimicitiae possunt absolutè esse in Deo quia non dicunt defectum gaudij in ipso, sed defectum amoris erga personam, & sic important imperfectionem non in Deo, sed in personà, quam Deus odit.

222 Eatenus ergò dicitur Deo displicere peccatum, quatenus Deo displicet homo propter peccatum non quidem displicentià abominationis, & tamquam malum proprium ipsius Dei, sed displicentià inimicitiae, quatenus homo propter peccatum fit Deo inuisus, & indignus eius amore. Verū quidem est, quòd Deus ex sua bonitate non potest desiderare homini hoc malum: est

bonu

N 6

enim

enim contra rationem optimi
entis velle inimiciã antequã
prouocetur. Sed non est con-
tra rationem optimi entis velle
difiunctiuè aut fundamentum
amicitiæ, aut fundamentũ ini-
micitiæ, quando illud primum
est tale, vt non sit possibile, nisi
sit possibile etiam secundũ.

223 Neque obstat dicere:
Deus vult difiunctiuè alterutrũ,
ergò vtrumlibet satisfacit vo-
luntati diuinæ. Respondemus
enim, Deum velle quidẽ vtrũli-
bet voluntate efficaci, & im-
ponente necessitatem, cui sem-
per satisficit, sed prætereã velle
vnum ex illis determinatè vo-
luntate inefficaci modo supra
explicato, quæ voluntas non
semper impletur.

224 Neque valet paritas,
quod

quòd non sit licitum suadere
alteri disiunctiuè aut actum
bonum, aut actum malum; ac
proinde multò minùs liceat di-
siunctiuè ad illos necessitare.
Respondemus enim, eum, qui
suadet disiunctiuè, suadere v-
trumque sub hypothefi, quòd
alterum non fiat. Quando er-
go actus est malus etiam sub
illà hypothefi, vtique talis sua-
fio est illicita, & ideò non licet
suadere, ex. g. vel virginitatem,
vel fornicationem disiunctiuè;
nam fornicatio est mala, & vi-
tanda etiam sub hypothefi,
quòd quis nolit feruare virgi-
nitatem. Licet tamen suadere,
vel castitatem, vel fornicatio-
nem simplicem, quia ex suppo-
fitione quòd quis nolit esse ca-
stus, fornicatio non addit nouā

ma-

litiam euitabilem, sed est minimum inter mala, ad quæ disiunctiuè necessitat illa hypothesis.

225 Ex his prædicta obiectio dissoluitur; nam ille actus malus, ad quem Deus sub disiunctione necessitat, non habet malitiam factà hypothesis de negatione actus oppositi; quia sub tali hypothesis non habet nouam libertatem. Sed tota malitia consistit in verificatione illius hypothesis, ad quam Deus neque necessitat, neque nos per suasionem inclinatur. Ad id verò, quod solet inculcari, magis Deo displicere peccatū, quàm quodlibet aliud obiectū, ac proinde minorem fore Dei displicentiam si voluntas careat omni actu, quàm si ex suppositione quod nō faciat actum

bo.

bonum, faciat actum malum; respondetur animaduertendam esse disparitatem quādam inter peccatum, & coetera obiecta. Peccatum enim est eiusmodi effectus, erga quem solū Deus non possit habere complacentiam antecedentem; imò teneatur habere auersationē, quæ explicatur per hoc: *odero eum, qui hoc fecerit.* Aliòquin peccatum non esset contemptus Dei, hoc est contemptus indignationis, & auersationis diuinæ. Ex aliā parte, postquam Deus liberè se determinauit ad excludendum aliquod obiectum, ex. g. muscam, redderetur valdè deterior pro eo statu, & in sensu composito cum tali voluntate Dei, musca, quàm omnia peccata Inferni quæ Deus permittit, si enim
tunc

tūc poneretur musca, Deus frustraretur aliqua voluntate efficaci, atque adeò nō esset Deus: si verò ponantur omnia peccata inferni, nihil fit contra id, quod Deus determinatè vult, atque adeò nihil deperit de foelicitate diuinà.

226 Ideò falsum est Deo magis displicere peccatum, quàm quodlibet aliud obiectum, si loquamur de displicentià consequente, & liberà, & si loquamur de obiectis, quæ reipsà nō ponuntur; magis enim Deo displicet de facto mundus, quē non vult creare, quàm omnia peccata, quæ fiunt. Sed ille mundus potuisset Deo positivè, & efficaciter placere, non verò hæc peccata. Ita pariter potuisset Deo placere omissio ne-

ces-

De Act. hum. Cap. XVII. 305.
cessaria omnis actus: peccatum
verò placere non potuit.
At de facto liberè se determi-
navit Deus, vt magis displiceat
illi talis omissio cuiuscumque
actus, quàm peccata, quæ fiùt;
sicut diximus de muscà, & de
alio mundo. Id autem congruè
voluit, & secundùm exigentiã
naturæ, vt nos possemus exer-
cere nostram naturalem liber-
tatem, quæ indiget tali decre-
to diuino.

