



UNIVERSITÄTS-  
BIBLIOTHEK  
PADERBORN

## **Universitätsbibliothek Paderborn**

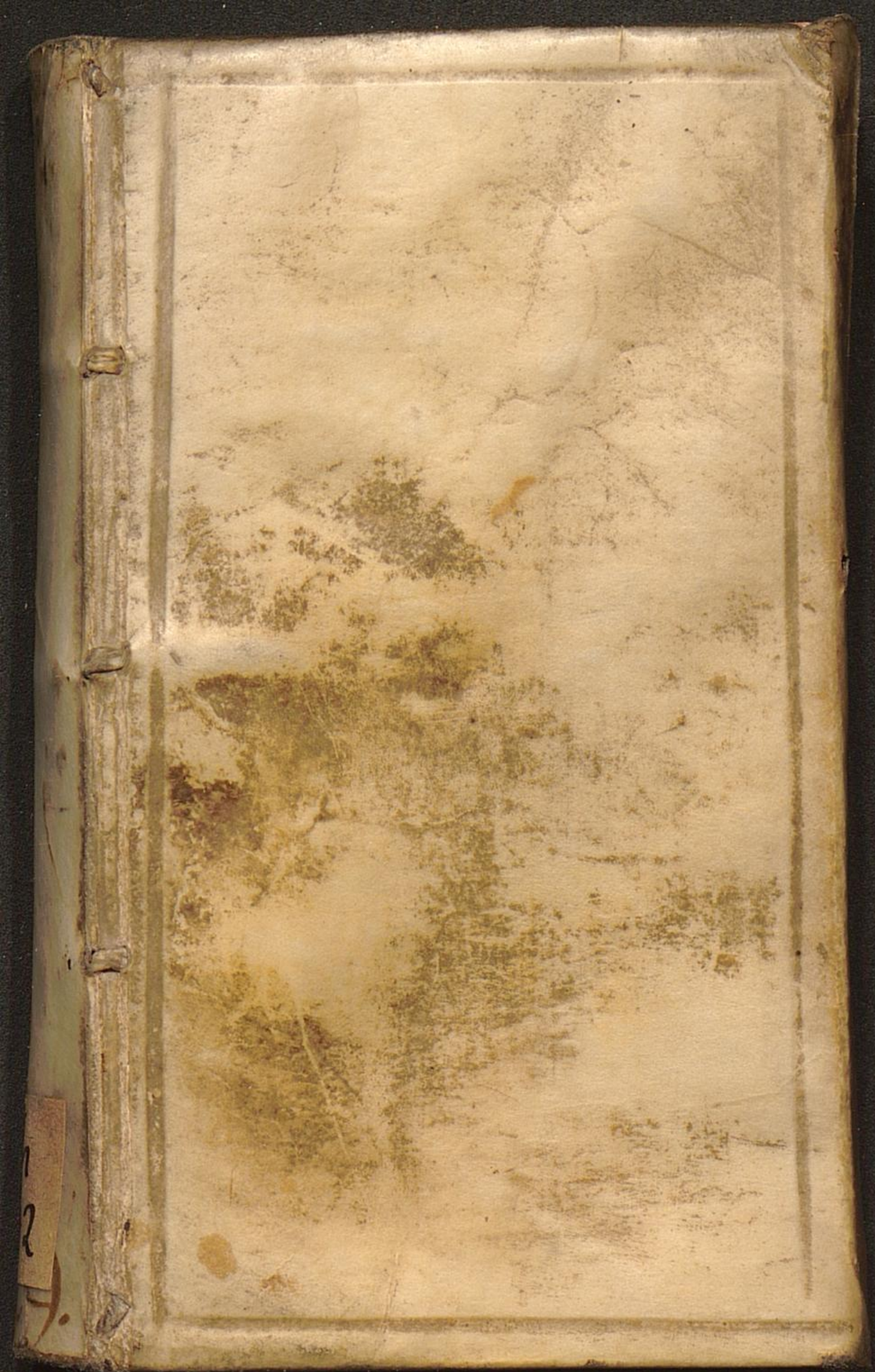
**Assertionvm Theologicarvm Sfortiae Pallavicini Sacrae  
Theologiae Professoris in Collegio Romano Societatis Iesv.  
Libri Qvinque**

**Pallavicino, Sforza**

**Romæ, 1649**

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







Th. 442.

D. 1

~~21~~ 29



ASSERTIONVM  
THEOLOGICARVM

SFORTIAE PALLAVICINI

*Sacrae Theologiae Professoris in  
Collegio Romano So-  
cietatis IESV.*

LIBRI QVINQUE,  
AD EMINENTISSIMVM  
PRINCIPEM  
IOANNEM  
CARD. DELVGO.

*Collegij s<sup>o</sup>ci IESV Paderbornæ  
Anno 1651*

ROMÆ, Typis Hæredum Cor-  
belletti . M. DC. XLIX.

---

*Superiorum Permissu.*



*Imprimatur*, Si videbitur Re-  
uerendiss. P. Mag. Sacri Pa-  
latij Apostolici.

*A. Rivaldus Vicesg.*



*Imprimatur*,  
Fr. Raymundus Capisuccus So-  
cius Reuerendiss. P. Mag.  
Sac. Pal. Apost.

CA.



Primus hic Tomus com-  
plectitur Libros duos de  
Actibus humanis, & de  
Gratia.

Alter verò tertium de Fide  
Spe, & Charitate.

Postremus quartū, & quin-  
tum de Iustitia, & de In-  
carnatione,

Cuilibet Tomo accessit pe-  
culiaris Index Capitum,  
Tertio generalis & rerū.



VINCENTIVS CARRAFA

Societatis Iesu Præpositus  
Generalis.

**C** Vm Libros quinque as-  
sertionum Theologicarū  
P. Sfortiæ Pallauicini nostræ  
Societatis Sacerdotis aliquot  
eiusdem Societatis theologi  
recognouerint, & in lucem  
edi posse probauerint, fa-  
cultatem facimus, vt typis  
mandentur si ijs, quorum  
interest, videbitur; cuius rei  
gratia has litteras manu no-  
stra subscriptas, sigilloque  
nostro munitas damus Ro-  
mæ 6. Maij 1649.

Vincentius Carrafa

EMI-




EMINENTISSIMO  
PRINCIPI  
IOANNI  
DE LVGO

S. R. E.

CARDINALI.

F.

 *ERVNT aliquan-*  
*do Perronium, pur-*  
*puratum illum Gal.*  
*liae suae Lugum, ut erat pari-*  
*ter litterarum cultor, ac litte-*  
*ratorum patronus, codicem ne-*  
*scio cuius praecalum Henrico IV.*

a

3

Regi



Regi inscriptum, Principi obtulisse; alienoque muneri inspersisse de suo salem hunc regali palato dignum. Scriptor, inquit, ò Rex, ignoscas orat libri longitudinem; defuit enim tempus conscribendi breuiorem. Neque id festiuus quàm uerius. Nullum artificium diuturniore constat elaboratione, quàm breuitas. Partium multitudo, si quidem necessaria sit, præstantiam eleuat operis; sin superuacua, et laudem opificis. Inter dexteræ cunctorum moli- tricis effecta, id æstimatione maximum est, quod mole minimum imò nullum. Quocir- cā nisi opusculum hoc meum  
pretio,



pretio, quàm paginis foret angustius, haud equidè illud amplius optarem, quasi tunc minùs impar amplitudini tua. An contemnitur inter artes statuaria, quòd demendo, adeòque contrahendo perficiat? Sanè plerique ex magnis illis humanae sapientiae parentibus Hippocrates, Plato, Aristoteles, Euclides, Archimedes plura quidè scripsere, sed parua, et tamen ingeniorù, ac seculorù immensitatē còpletura Mihi quidè huius opellae paruitas duplò stetit, ac antea lōgitudo stetisset. Nā, quae primū nō exigua effunderam, ea geminato studio tanquam in succum valentio rem

a 4 quò



quò spissiore postea coegi.

Quintus annus agitur, ex quo  
me Gymnas hæc magistrū exer-  
cet, cuius aspectu duo mihi spe-  
ciosissima memorantur; scilicet,  
mihi summū nostri æui theo-  
logū tūm præceptorem obtigisse,  
tū decessorem. Enimverò eius-  
modi elogium quod inconsi-  
deratis aliorum laudatoribus  
vulgaris hyperbole, mihi de  
te cogitatè scribenti religiosa  
narratio est. Parū sit na-  
rrationem dixisse: idem de te  
sanctioris linguae oraculū fuit.  
Nempe hoc te appellare titulo  
nō dubitavit Urbanus VIII.  
Christi Vicarius, grandia ver-  
ba factis grandioribus com-  
pro-



probantibus, et fama (quod  
rarum est) Principi concinente.  
Is, nō alloquij familiaritate ca-  
ptus; quando te Aula vitabun-  
dū, umbra, ac meditationis re-  
tinentissimum, vix unam, aut  
alteram horam tota vita co-  
ram habuerat; non munerū,  
quæ nulla obieras, administra-  
tionem remuneratus, sed v-  
nam sapientiam ornaturus, ti-  
bi reluctanti purpuram inges-  
sit, hoc est Heroum præmia, et  
Principum vota. Tertius ip-  
se è privatis nostræ huius Aca-  
demie magisterijs in amplissi-  
mum Christianæ Reip: Magi-  
stratū emeristi. Sed, cū præ-  
stantissimum fuisset ad par il-

2 5 lud



lud inclytum purpurata doctri-  
na Toletum, ac Bellarminū,  
ut etate, sic honore tertium ac-  
cedere, nam tu utrumque super-  
gressus videri possis, quasi de-  
lato honorificentius ostro; quip-  
pe in ipsis et doctrina laurea,  
et officiorum mercede, in te u-  
nius diuinæ scientiæ corona-  
mento. Tuum hoc est, longoque  
ab hinc tempore inusitatum,  
ut regale illud insigne totum  
menti debeas, nihil manui;  
nec illud in te, quæ gesseris, sed,  
quod sis, cohonestet. Sed ipsum  
honestat honestamentum suū  
quicumque honestatur ex me-  
rito: Vtrum hoc de te affirma-  
re liceat, facile intelliget quis-  
quis



quis relegat non incuriosa cogi-  
tatione patrum atque auo-  
rum etates, & saculum inte-  
grum circumspiciat, videatq.  
an sibi per tantum aui contem-  
platrix Theologia in luce Ro-  
manæ Purpuræ quidquam te  
maius ostendat. Neq. tamen  
hoc unum est, quo decus isthuc  
augustissimum ipse condecoras:  
quando tibi & privato nil se-  
natorium deerat, & in Sena-  
tum allecto nil religioſæ mode-  
stiæ superinductum est, præter  
togam. Adeo & olim in humi-  
li, litteris, virtute, consilio, gra-  
uitate, gloria coruscabas; &  
nunc infastigio nullum admit-  
tis cum fastu, delicijsue com-

a G mer-



merciū . Acutè Seneca pauper-  
tatem iuxta separatim, atque  
opulentiam probandæ virtuti  
sufficientem negat; Quamvis  
enim alterutram sortem egre-  
giè quis ferat, is tamen si in al-  
teram incideret, quomodo eam  
laturus esset, incertum. Tu ve-  
rò in utraque comprobatus .  
Sanctè hoc, et oculatus testor:  
in panno aequè, atque in ostro,  
simul magnificentiam princi-  
palis animi, simul paupertate-  
m religiosi spiritus prætulisti,  
tuoque vidimus experimento,  
nullas germanas virtutes aut  
dissociabiles esse, aut quidquam  
debere fortunæ. Quis in te non  
suspiciat, quā consilij amplitu-  
dinem



dinem Imperijs iuvandis pa-  
rem, quæ indolis modestiam li-  
terarij conclavis theatro cōten-  
tam? Propriū id est supernarū  
mentiū, quæ & magnis astris  
implendis, curandisq. idoneæ,  
& in punctū contrahi faciles,  
nulla vel ibi quietis; vel hic  
granditatis iactura.

Haud multi fluxere menses,  
postquam tu in Vaticana sub-  
sellia, cū ego in Cathedram  
tuam elatus: hoc est in sedem  
diuturnis doctrinæ tuæ vesti-  
gijs antea nobilitatam, & po-  
stea recentis purpuræ vel ex  
longinquo irradiantis luce præ-  
fulgidam; atq. adeo tanquam  
in sapientiæ tribunal, ac solius  
glo-



gloriæ . Senti quàm eam non  
impleret mea vel ætas , vel  
tenuitas . Nihil in eam asser-  
re potui , quippe nihil habens ,  
quod inde non accepissem à te ,  
qui nulli me in erudiendo iux-  
tà , atque in amando posthabue-  
ras . Neque tamen illud tibi  
vulgare , ac segne obsequium  
rependi , ut tua vel transcri-  
berem , vel recoquerem . Puduit  
me , in tuis non nisi gemmarum  
iubar ostentare , hoc est pretio-  
sam sterilitatem . Studui po-  
tius , ut tanquam sydera vide-  
rentur , quorum claritas fertili-  
tas est . Hoc ergo ipsum in præ-  
sentia tibi ampliùs debeo , quòd  
non tua modò possideam , sed  
mea



mea : quin veriùs utra-  
que tua . Nec enim minùs ad  
arborem spectat germen, quod  
illa per semen peperit, quàm ad  
fontem latex , quem ille in ca-  
nalem effudit .

At verò mea hac qualia  
cūque meditata nusquàm  
in meliore lumine comparue-  
runt , quàm in Hippolyto  
Duratio , cuius eximij ado-  
lescentis nomen & Acade-  
miæ nostræ semper decorum ,  
& alacritatē mihi perpetuam  
in litterarijs laboribus suffectu-  
rum . Nō breuior, quàm gran-  
dior eius laudatio fuerit , quòd  
is in theologica pugna tuis aus-  
picijs cōmissa, tuo dignatus est

non



non tantum plausu, quod humanitati plerumque sapientiam comitanti pronum, sed miratione, quod magnis spectatoribus difficillimum: hanc enim qui plurimum in alijs excitant, in se minimum experiuntur. Adornabat ipse iam non velitationes, sed iustum praelium, uniuersis Theologiae copijs triduū publicè conflicturus, philosophicis tamquam auxiliariis non parcè intermixtis. Cūque splendorem ex armis, quā ex phaleris mallet, non paginam, uti fit, immanem, graphide longè plus, quā litteris inaniter occupatam, sed codices glomeratis  
sen.



sententijs instructos, certaminis  
materiam parabat. Mihi, à  
quo ille, si non plusquam ab  
alijs, certè plura edoctus, ma-  
ior pars operis proinde cōmissa:  
quod ut peragerem, in sum-  
mam pressi eorum præcipua,  
quæ is à me hauserat: cōmu-  
nibus amputatis; hoc est ea  
parte, quæ librarium, non scri-  
ptorem facit. Hæc porro quin-  
que libellis digessi, breui qui-  
dè scribendi charactere, non  
tamen (ut spero) aut subter-  
fugiente, aut defatigante per-  
spicaces oculos, & subtilium,  
recentiumque litterarum peri-  
tos. Sed Curia, & Magistra-  
tus tantum athletam Olympijs



nostris inuidit. Iuuat tamen  
euulgare, qualem eius fronti  
lauream Lyceū parauerit, ut  
Aula intelligat, qualem sub-  
traxerit, adeoque qualem re-  
pendere debeat. Et rependet,  
confido, utpote quæ, tametsi  
interdum prodiga vel imme-  
rentibus, vix tamen unquam  
merentibus iniqua. Enimue-  
rò eximium quodq. nouo Præ-  
suli prænunciant, et vindicant,  
ingenij acies, cui nulla  
propositæ meditationis celsitas  
vel inaccessa, vel hebeti ob-  
tuta à mediocribus indiscreta;  
matura menticanities antè pri-  
mam mento lanuginem; in-  
doles, quæ quanta quanta est,  
Dei,



Dei, & sapientiae studium est.  
Mirabiliores verò micant haec,  
tanquam animi margaritae  
in auro generis, ac fortuna. Ra-  
ra enim exempla consentiunt  
cum eo, quod habetur in fabu-  
lis, Iunonem Palladi foedera-  
tam, Veneri infensam. Hæc  
dum scribo, haud me fugit, vel  
temporum, vel hominum vi-  
tio ingentibus laudibus fidem  
iure subtraham. Quid tamen?  
Iniquius agatur cum virtute,  
illam si tributis debitis frau-  
daverimus ne tales falsò vi-  
deamur, quales alij esse non  
detrectant quò fortuna, vel  
amicitiæ obsequantur. Certè à  
te, cuius existimatio satis ad  
glo-



gloriam, authoritas ad famam, & meis de quocunque laudationibus fidem, & his de Duratio testimonium quoque polliceor. Quin hoc ipso nomine acceptiora tibi fore auguror hæc munuscula, quod in amici meritissimi decus concepta sint.

Unum erat, quod me ab his tibi primulis theologiae nostrae fructibus exhibendis retineret: spes nimirum offerendi quandocunque poma, si minus aurea, certe maturiora. Sedenim par est initia, ut à Cælo, sic à cælo proximis auspiciari. Præterquam quod ne ipse non tam modestè, quàm audacter



Etèr egero, si meas hasce pagellas omninò contempserim, quando te (meorū scilicet omnium arbitrum) etiam tū inedita non lectorem modò habuerunt, sed probatorem. Ceterū beneficia, quibus me deuinctio tenes, ea sunt, ut si digna referre studeam, hoc ipsò nō gratus, sed ingratus fuerim, quasi per hanc confidentiam illorū non estimator, sed contemptor. Nempe una mihi superest ratio persoluendi tibi quod debeo, eaque expeditissima, quam teneo in præsentia: scilicet persoluen-do quod possum.

ER-



## *Erreta*

## *Corrige.*

Indice c. 5. con-  
scientia

concupiscen-  
tia

p. 57. v. 21. cū in

p. 71. v. 22. vo-  
luntaria

voluntariè

p. 75. v. 11. affer-  
ret

affert

p. 76. v. 6. volun-  
tarium

inuoluntariū

p. 159. v. 19. con-  
fecta

conferre

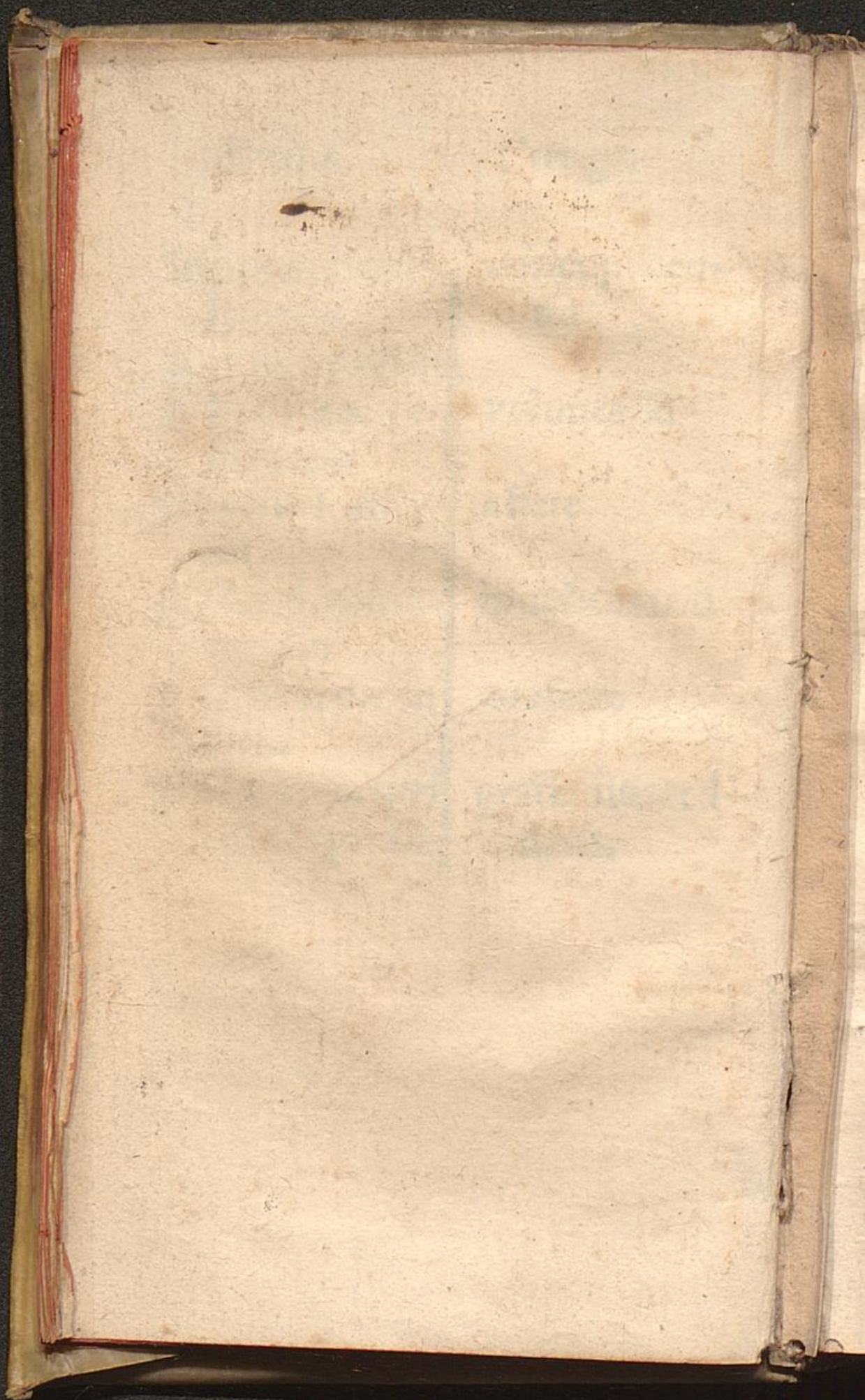
p. 388. v. 19. nos  
reddēs gratia

gratia nos red-  
dens.



















# INDEX

## CAPITVM

### LIBER PRIMVS

*De Actibus humanis.*

---

#### CAPVT PRIMVM,

*De Bono in genere. pag. 1.*

Cap. 2. *De diuisione bonorum in media, & fines. De multiplici genere finium. Et quænam sint ea bona, quibus conuenit ratio finis. pag. 13.*

Cap. 3. *De ultimo fine hoc est de fœlicitate: quotuplex ea sit. pag. 23.*

Cap. 4. *De fœlicitate supernaturali. pag. 35.*

a 2

Cap.



## C A P I T V M.

Cap. 5. De Voluntario, & involuntario in genere, & quomodo à conscientia & metu causentur. pag. 63.

Cap. 6. De circumstantijs, & de illarum ignorantia, quatenus causat involuntary, & irritos reddit contractus. pag. 66.

Cap. 7. De ignorantia antecedente, consequente, & concomitante, ac de prioritare naturæ, & de distinctione signorum. pag. 108.

Cap. 8. Colliguntur multa de ordine signorum naturæ, & diuinorum decretorum, necnon de repugnantia mutua prioritatis. pag. 131.

Cap. 9. An impedimentum sit. causa illius effectus, quem reddit difficiliorem, & an actus intellectus, & Voluntatis essent-



# I N D E X

*sententialiter pendeant à suis motiuis ?* pag. 146.

Cap. 10. *De inuoluntario simpliciter, violento, & coacto.* p. 155.

Cap. 11. *De libertatè: quid sit, & an probetur lumine nature illam dari.* pag. 163.

Cap. 12. *Quid sit libertas actus, & quibus operationibus cõueniat. Et circà quæ obiecta, an sit denominatio intrinseca, & quomodò conueniat actibus imperatis.* pag. 175.

Cap. 13. *De moralitate, & unde primò desumatur.* pag. 196.

Cap. 14. *Soluuntur obiectiones contrà superiorem doctrinam ponentem fundamentum honestatis, vel inhonestatis in conformitate, vel difformitate cum voluntate Dei. Et exquiratur àn aliqua Dei cognitio*  
re-



## CAPITV M.

*requiratur essentialiter in homine moraliter operante.*

*pag. 219.*

Cap. 15. *An detur actus indifferens in specie, vel in individuo.*

*pag. 242.*

Cap. 16. *De malo in Genere.*

*pag. 250.*

Cap. 17. *Quid sit malitia formalis peccati, & an Deus ad illam concurrat.*

*pag. 261*

## LIBER SECVNDVS

### CAPVT I.

*De necessitate gratiae orta ex peccato originali: ubi de discrimine inter naturam integram, puram, & lapsam, de poenis peccati originalis: & an negatio omnis cognitionis congrue*



# I N D E X

gruæ, ut congruæ, possit esse  
pœna. pag. 310.

Cap. 2. De necessitate Gratiæ  
ad omnem actum bonum, quā-  
tenus oritur ex necessitate fi-  
dei secundum aliquot, aut ve-  
rius ex necessitate congruæ co-  
gitationis. Et de discrimine po-  
tentia inter naturam integrā  
& lapsam. pag. 152.

Cap. 3. De Necessitate Gratiæ,  
quatenus pertinet ad superna-  
turalitatem actus: ubi de di-  
stinctione entium supernatu-  
ralium à naturalibus: de illo-  
rum cognoscibilitate, & de ijs,  
quæ potest facere Deus natu-  
raliter. pag. 380,

Cap. 4. De auxilijs requisitis ad  
actus supernaturales. pag. 409.

Cap. 5. An Gratia sufficiens om-  
nibus detur? ubi de potentiā  
col-



## CAPITV M.

collectiuà & disiunctiuà, phy-  
sicà, & morali, proximà, &  
remotà: Et de illo effato facien-  
ti quod in se est. pag. 421

Cap. 6. Explicatur quid, & quo-  
tuplex sit necessitas moralis;  
quid probabilitas, & earum  
radix: & de disiunctiuà ne-  
cessitate conditionali actuum  
liberorum, tùm quòad bonum,  
tùm quòad malum, & de tri-  
plici causà naturali, artificio-  
sà, & fortuità. pag. 459.

Cap. 7. De distinctione gratiæ  
sufficientis ab efficaci. pag. 482

Cap. 8. De Gratià Habituali.  
An possit cōuenire naturaliter  
vlli creaturæ. An sit intrinse-  
ca, cur. An possit iungi cum  
peccato. pag. 494.



# LIBER PRIMVS.

*De Actibus humanis.*

## CAPVT PRIMVM.

*De Bono in genere.*

**B**ONVM in genere nō potest definiri per explanationē clariorem. Id verò est commune omnibus nominibus substitutis vel alicui cognitioni experimentalī, vel illis conceptibus vniuersalibus, quos naturaliter intellectus potest illicò abstrahere à peculiaribus experiētijs, vt eiusmodi nomina non

A pos-



possint clarius definiri : Sicut enim sunt aliqua veritates immediate 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, & clarif-  
simi, non tam egentes explica-  
tione, quàm illam cœteris con-  
ceptibus tribuentes. Potest ta-  
men formari de illis aliqua ex-  
plicatio, per quam præcipua  
quædam illorum proprietates in-  
notescat. Sic definimus, *album*  
esse *disgregatiuum visus*; non  
quia clarius sit, *disgregare vi-*  
*sum*, quam, *esse album*, quod  
omnes oculati per experienciã  
percipiunt; sed quia sic expo-  
nitur aliqua proprietates albi à  
rudibus inobservata.

3 Talis est illa explicatio Boni;  
*Bonum est quod omnia appetunt.*  
Quod effatum dupliciter intel-  
ligi potest. Primò, ita vt qui-  
cumq. putauerit aliquod obie-

A 2. Etiam



4      *Liber Primus.*

atum esse bonum, illud appetat.  
 Secundo, 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



quærit primariò bonum voluntatis, sed sapientiam, quæ est bonum intellectus, sanitatem, quæ est bonum corporis, &c. & pariter fugit malum primariò non suum, sed aliarum potentialium. Ratio, inquam, est quia non potest appeti res, ut bona, vel odio haberi, ut mala, nisi propter aliquod aliud prædicatum primum, in quo ea prædicata secunda fundentur. Illud verò prædicatum primū est obiectum alicuius alterius potentiae 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  
commissis, 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 potentiae appetentes inductae sunt à principio gratia coeterarum, sed postquam sunt semel inductae, habent bonum peculiare, hoc est gaudiū, quod censetur bonum totius indiuidui. Si quis ergo in nullo ex praedicatis primis, & antecedentibus ad conceptum boni errauerit, aut ignorantiam habuerit, non potest non cognoscere obiectum vt bonum, adeoque illud non appetere.

7 Censemus verò hanc esse proprietatem boni, non quia quodlibet bonum est pars foelicitatis, quæ vtpotè finis hominis necessariò appetitur, adeoque 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 effectum obiecti, conuenit omnibus bonis etiam mixtis cum malitia. Hic enim appetitus inefficax ita bonum diligit, ut nullo modo malitiam amplectatur; sed potius disponit animum, ut si possit acquirere bonum illud à malitia seiunctum, acquirat. Necessario autem appeti appetitu efficaci non conuenit nisi bono puro. Nulla enim potentia necessitatur ad actum, qui acceptet aliquid inimicum ipsi potentiae, cuiusmodi est malum respectu voluntatis. Actus verò efficax licet non amet omnia praedicata obiecti, omnia tamen acceptat, dum 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 ne-  
queat non appeti. Sicut etiam  
purum malum non solum ne-  
quit amari, sed nequit non  
odio haberi. Neque censemus  
id verum esse tantummodò,  
quoties vel in exercitio appe-  
titus erga bonum, vel in exerci-  
tio auersationis erga malum  
non apparet vllum incommo-  
dum. 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 ad non amandum positā  
quidem semel libertate ex mix-  
tione malitiæ, & bonitatis in  
obiecto; adeoque 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 impediētem. Sed  
eiusmodi actus supponunt iam  
libertatem ex indifferētia 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 amanti, & desiderio, & sunt illa entia cognoscitiua, quibus bona desiderata subseruiunt. Eiusmodi finis dicitur *finis cui*, & est aliquid præstantius quàm illa bona quorum acquirendorum gratia operamur, & quæ dicuntur proinde fines *cuius gratia*. Nullum ergo est bonum amabile per se nisi tanquam participans alterutram rationem finis; neque est amabile aliquid sub vna ex his rationibus, quin aliquid etiam ametur sub altera. Sed amor quatenus dirigatur



tur in *finem* cui, vocatur *beneuolentia*; 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 beneuolentia, & vice versa.

¶ 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



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;



ctu; sed in se omnia vera sunt  
immediatè vera, & ab intelle.  
ctu 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 conside-  
ratio in operando à considera-  
tione potentiæ appetitiuæ, quin  
ipse cōsideratur, vt instrumen-  
tum potentiæ appetitiuæ, qua-  
tenus mouetur secundum ap-  
petitum sibi inditum à supre-  
mo appetente, hoc est à natura.  
Debemus ergo considerare in-  
genere modum approbatiuum  
vtriusque facultatis, hoc est in  
potentiâ appetitiuâ 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 apparerēt coniunctę cum principijs.

13 Pleraq; bona quę appetimus sunt media pura. Vnusquisque enim cōtemneret pleraque eorum quę amat, si absque illis obtinere posset omnia emolumenta, quę 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, quę ex illis nunc eliciuntur. Dicimus ergo alia quidem 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 coëteris contemnerentur, nec sunt pura media, quoniam etsi coëtera fieri possemus habere sine ipsis, matio

lu-



*De Actib. hum. Cap. III. 21.*

lumus tamen cum ipsis. Et hæc  
sunt quædam bona, quæ con-  
stituunt perfectiorem possessio-  
nem illorum, quæ enumeraui-  
mus inter primarios fines. Ex. g.  
malumus scientiam cum habi-  
tu, quàm sine habitu, licèt ha-  
bitum contemneremus si nun-  
quam deberet erumpere in a-  
ctum, & vniuersim malumus  
prædicta bona, si proueniant  
tanquam ex nostro, & ex prin-  
cipijs intrinsecis, quàm si aliun-  
de immittatur, licèt esset æqua-  
lis securitas permanentis pos-  
sessionis. Adeòque ipsum *esse*,  
quod est perfectio omnium vi-  
tiosissima, quia communissima;  
si habeatur per hanc nobilissi-  
mam possessionē, quæ est *à se*,  
fit perfectio infinita. Et hac ra-  
tione 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 quas cadit proprium bonum, aut malum. Eatenus verò res cognitione carentes esse in bono, vel malo statu dicimus, quatenus, vel sunt aptæ, vel sunt ineptæ ut opitulentur generi humano.

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 felicitàte: quotuplex ea sit.*

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



tia, & dominio. Hanc autem exuperantiam nemo haberet ex pluribus summè foelicibus, adeoque nemo illorum esset summè foelix. Quare ad hoc, ut 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, ut supponimus ex p.<sup>o</sup> p.<sup>o</sup> 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 fauore 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 fauor 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, ficut

mo-



*De Act. hum. Cap. III. 27*

mouere nunc manum, vel pedem, ad quos scilicet motus Deus naturaliter debet cōcurrere; 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 eā acquirere sine miraculo, possitque eadem carere sine miraculo. Secundam partem probauimus, primā probamus; quo-



niam omnes foelicitatem appetunt, & semper quærunt. 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 vniuersa 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-  
petui; 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



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 cōdita 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: Individua enim, & non species amantur amore benevolentiae. 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 cū

B 4 ho.



homo sit determinatus à natura ad quærendam suam foelicitatem, non potest ab eadem natura obligari ad volendum id, quod videt esse suæ foelicitati contrarium. Vt ergo natura obligaret hominem ad virtutē, debuit connectere foelicitatem hominis cum virtute. Quæ conexio cum in hac vitā 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, inualidam esse dicamus, fatendum est humanæ virtuti foelicitatem perpetuam in alià vità deberi.

21 De hac foelicitate naturali non possumus habere distinctā notitiam, quia propter eleuationem naturæ nostræ ad finem supernaturalem illa nunquam fuit. Præterquamquod etiam si esset, eaque animæ defunctorū fruerentur, non expediret humano generi, vt inter illas, & nos intercederet communicatio; quemadmodum neque inter nos, & Angelos, vt ostendimus in libro *de Iustitia, & Iure*. Id tanrū 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 scientiâ, & virtute, ad quæ sequatur delectatio, quoniam hæc sunt bona nobilissima, quæ naturaliter amamus, & quæ possunt conuenire animæ separatae à corpore.

22 In hac vitâ 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 ope-  
 rationem, & exercitium vitæ  
 pro certo habet Aristoteles. Pre-  
 terquāquod si Diuinitas intrin-  
 secè coniungeretur Beatis, eua-  
 derent adorabiles adoratione  
 latriæ propter infinitam sancti-  
 tatem illis coniunctam.

24. Neque etiā potest hæc foe-  
 licitas esse cognitio, aut volitio  
 Dei, quæ nos reddat cognoscē-  
 tes, & volentes: tum quia  
 videtur lumine naturæ notum,  
*cognoscere*, & *velle*, esse actiones  
 non extrinsecūs inditas, sed ab  
 intrinseco manantes: tum etiā  
 quia sequeretur prædictum ab-  
 surdum, quod Beati essent ado-  
 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 coniungere 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 quaestio, an foelicitas sita sit in actu intellectus, an voluntatis, an vtriusque potentiae? 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 unusquisque summè gaudet de bonis proprijs: cum vero bona intrinseca sint illa tria, *scientia*, *virtus*, *delectatio*, nō potest foelicitas naturalis sita esse in delectatione; nam haec 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 quoadatenus 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-

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, intellectus, & voluntatis; ideo ex utroq. censemus æquè principaliter coalescere possessionē felicitatis excellentissimę.

29 Vt verò probetur assumptum, animaduvertere debemus unicuiq. insitum esse amorem necessarium sui ipsius, quo vult sibi bona. Quocirca possumus quidem desiderare nobis interitum, ut bonum, hoc est, ut 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 felicitatis capace videmus aliquā perfectionem; tunc natura dedit nobis vim, & inclinationē reddendi nostram illam perfectionem.

ctio-



ctionem per eum affectum, qui  
vocatur *amicitia*; quo fit 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 minusquam  
se; & quando videtur contra-  
rium fieri, vt dum quis pro alio  
moritur, ideò est; quia amans  
putat se miseriorem 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, ut tamen per hoc gaudium, quantumvis proueniret ex amore vehementissimo imperfectam felicitatem possideamus; quandoquidem bona, ut ab illis possessa finita sunt. At amicitia erga ens foelicissimum ex utroque 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-  
citiae erga ens foelicissimum  
potest nobis tribuere excellen-  
tissimam foelicitatem. Hoc est,  
efficere, vt bonum infinitum  
sit bonum nostrum, & obiectū  
nostri gaudij suauioris, quā  
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 amorē 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 praesentis vt praesentis: 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



alià cognitione penderet. Hic enim posterior non posset tendere in prædicata Dei, nisi eo modo, 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, ut non possit exprimere vllam formalitatem obiectiuam suprà 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 secūdō, licet forma cōstitutiva dicatur esse illa, quæ ultimō complet, & licet foelicitas compleatur ultimō per amorem, non tamen solum amorem esse formam ultimō constitutivam foelicitatis supernaturalis; quoniam formam constitutivam alicuius denominationis intelligimus illam, quā solā in subiecto positā, & quācumq; aliā seu realiter, seu per intellectum sublatā resultat eiusmodi denominatio. At licet



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  
sit obiectum motiuum gaudij,  
de hoc enim ipso gaudemus,  
quòd foelicitatem possideamus:  
at vero posterior possessio non  
est obiectū gaudij, sed cōditio:  
dum enim gaudemus per affe-  
ctum amicitiae, 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 amicitiae habent Beati non integrat eorum foelicitatem obiectiuam sicut eam integrat possessio foelicitatis explentis amorem proprii 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



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 felicitas.

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 certā cognitionem perpetuitatis, & diuinæ redamationis; quam sententiā docuere D. Augustin. & D. Thomas. Affectus enim amicitiae in alios non discedit à se ipso, & à propriā foelicitate, quæ est obiectum primum, & naturale voluntatis; sed quærit foelicitatem suam in bonis alterius per identitatem affectiuam, quæ sita est in mutuā redamatione; ideo 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 cōteris 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 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, quamvis  
alioqui dispares, esse tamen pa-  
res in hoc prædicato, ut altera  
sine altera non sit possessio di-  
vini 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 gratiae habitualis est ipse ordo ad visionem Dei, & dicitur filiatio adoptiva 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-



dentis, & satians affectum beneuolentissimi 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 vnâ personam alteri, vt bona vnius euadât mala alterius, & contrâ. Cum ergo Damnati oderint acerbissimè Deum, & sciant illum esse infinitè foelicem, torquentur ab hac notitiâ suprâ omnes alias sensus poenas. Quare eadem foelicitas Dei est summa foelicitas amicorum, & summa miseria osorum.



46 Colligitur vndecimò  
maioresse 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, & cō-  
trarietatem finitā respectū sui,  
quam in Deo apprehendit, qua-  
re amor vnius Beati superat in-  
comparabiliter odiū totius In-  
ferni. Rursus Beatus experitur  
clarā visione ipsam Dei foelici-  
tatem, quam Dānatus abstra-  
ctiuè tantum, & per ænigmata  
finita cognoscit. Quare tristi-  
tia Damnatōrum 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 clarius definitio.  
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, ut eius principium sit in nobis, adeòq; per eas agamus, non agamur. Et hoc, licet videatur commune omnibus operationibus vitalibus, quæ omnes scilicet neq; determinantur à causa productiua operantis, neq; ab alio extrinseco agente. tamē ut advertit S. Thomas, convenit id aliquo modo speciali operationibus pendentibus à voluntate. Principium enim alicuius effectus



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 pendentes  
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 inuoluntariā illius mali cum bono, quod volumus. Neque minuitur ratio voluntarij in voluntario 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. Cæterum quò maior est bonitas obiecti, & cognitio illius, ac proinde, quò 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  
 ut 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, ut 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, ut operemur mi-  
 nus

nus



nus voluntariè id, quod aliòqui  
operaremur: imò in hoc sensu  
utraque 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 secundum 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, adeoque reddit illam operationem minus ab intrinseco quàm si fieret sine illicio Concupiscentiæ.

52 Inuoluntarium verò concupiscentia non causat, quia non causat actionem repugnãtem vlli voluntati, quam operans habeat: Potest tamen euenire, vt concupiscentia cause inuoluntarium quodammodò per metum; nam præsentia obiecti delectabilis mouet aliquando in appetitu sensitiuo concupiscentiam adeò vehementer, vt nõ possit operas carere illo sine dolore, sicut notat Aristoteles 3. eth. c. 11. ex metu autẽ eius-



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

53 Metus causat inuoluntarium non simpliciter, sed secundùm quid. Quęcunque enim volumus, magis volumus, quā nolumus, adeòque sunt magis voluntaria, quā inuoluntaria: Et si alicubi apud Aristotelem, contrarium dicitur, sensus est, rem, quam ex metu volumus, non esse nobis voluntariam secundùm 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 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-



cur projectionem mercium esse  
utilem ad hunc finem ; ideò  
merces proijcit contra illam  
priorem inclinationem . Metus  
ergo non solum causat inuolū-  
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 propriū  
malū, & 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 nō  
fieret . Ex. g. licèt quis videat

D mor-



mortem impendentem nisi comedat, adeòq; inter alia mortua comedendi sit 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 nocuum mentum 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; adeoq; plus tristitiæ, quàm iucunditatis; licet simpliciter eligatur, quia omissio eiusdem actionis maius malum afferret, quàm ipsa. Ex quo constat omne inuoluntarium secundum quid fundari in aliquo inuoluntario simpliciter: ex.g. in casu posito de metu naufragij, est simpliciter inuoluntarium ipsi



elicienti, redigi ad hanc disiu-  
ctiuam necessitatem vel maio-  
ris, vel minoris iacturæ.

57 Colligitur secundò, et  
in ijs, quæ fiunt ex concupi-  
scentiâ immisceri aliquod<sup>in</sup> volu-  
tarium improprium, quatenus  
aliquando nō possumus acqui-  
rere obiecta iucunda, nisi per  
aliquam molestiam; & displicet  
illa necessitas. Id tamen  
est discrimen inter cōcupiscenti-  
am in eo casu, & metū; quod  
tunc illa molestia, quam ex cō-  
cupiscentia subimus, habet plu-  
iucunditatis admixtum ex lu-  
cro boni, quod parit: quare il-  
la actio magis placet, quàm dis-  
plicet, vt potè promotiua no-  
stræ foelicitatis. At operatio, que  
fit ex metu, affert molestiam nō  
compensatam à voluptate, ac  
pro-



proinde magis displicentem ,  
quàm placentem ideòq; sim-  
pliciter repugnantem , innatæ  
inclinationi, quamvis 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-  
cupiscētię illi agēti, 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

D 3 ex



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 molestà  
operatione. Ita si quis posset  
per aliquem laborem conserua-  
re perpetuam iuventam, & a-  
uertere morbos, & incommo-  
da imminentis senectutis, di-  
ceretur òperari ex cōcupiscen-  
tià, 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  
alià parte si Filius qui ex coniū-  
ctione sanguinis, & ex amore  
pollicebatur sibi certissimam  
Patris hæreditatem, cogatur



sumere inopinatū aliquem' laborem ad obtinendam hæreditatem illam, & ne Pateralium hæredem instituat, dicitur operari ex metu, nam antea possidebat iustissimā spe illam hæreditatem immunem à pretio talis laboris.

60 Colligitur quartò, nisi metus sit passio vehemens appetitus sensitiui, quæ plenam libertatē impediāt, 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 iniuste; & tamen in primò ~~non~~ in secundo casu contractus nutat. Ratio ergo desumitur ex iniuriā

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 iniuriā 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 iniuriantur à iudice externo.

61 Quando tamen contractus eiusmodi est ut si à principio sit validus, non possit postea irritari, cuiusmodi est matrimonium, aut professio in religione, tunc quidem metu initus à principio est irritus, ita enim esse fuit necessarium, ne iniuriam passus cogeretur illum servare.

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

sus



o ex  
init  
o.  
tra  
inci  
stea  
mo  
one  
rin  
se  
m  
are  
r in  
bus  
on  
non  
ne  
Lo  
on  
l v  
io  
en  
s

sus, quo emimus id, quod est no-  
strum, hoc est, quo emimus ca-  
rentiam illius mali, quæ nobis  
independenter ab eo consensu  
debebatur. Et in hoc sensu qui  
operatur ex metu dicitur ope-  
rari coactè; cogitur enim om-  
nino contra propriam volunta-  
tem ad illud disiunctum: ac  
proinde consensus per illam  
coactionem extortus non po-  
test eum obligare nisi quantum  
postea voluerit.

63 Et quamvis aliquod in-  
voluntarium iniustum inuenia-  
tur etiam in matrimonio con-  
tracto per dolum, nec tamen  
matrimonium irritetur, nisi do-  
lus sit in personà, aut in condi-  
tione religionis, vel libertatis; di-  
sparitas 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 lucrativi ( etiam si 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 iniuste incussum donatori.

## CAPVT VI.

*De circumstantijs, & de illarũ ignorantia, quatenus causas inuoluntarium, & irritos reddat 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 vnusquisque non-



nonnisi culpabiliter, atq. adeò  
voluntariè ignorat, existimavit  
ignorantiam effectricem inuo-  
luntarij non versari nisi circa  
singularia; adeòque 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, & quā-  
uis vtantur ijsdem 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 mutando speciem, modò nō. Ex g. homicidium est quid vniuersalius parricidio, & ex se est difforme rationi; circumstantia verò parricidij auget eius malitiam in alià specie, quatenus reddit actionem non solùm iniustam, sed impiam. Item ablatio alieni est quid vniuersalius, quàm ablatio mille aureorum, & est ex suo genere difformis rationi: circumstantia verò illa magnitudinis auget malitiam furti in eadem specie. Quod si actio sit mala propter duo prædicata, quorum neutrum in suà malitià supponit malitiam alterius, est moraliter duplex actio, & duplex peccatum habens duplicem substantiam:



tiā: ex. g. si quis alloquatur excommunicatum dando illi prauum consilium: nam allocutio excommunicati est mala præscindēdo à prauitate consilij, & prauitas consilij est mala præscindendo à prohibitione cōmercij cum excommunicato.

67 De iure naturæ contractus est nullus si ita ignoretur persona contrahens, vt nullo modo determinetur à cognitione per aliquod prædicatum illi tantum personæ cōueniens. Explicatur conclusio: Tria enim sunt genera cognitionum. Aliæ quidem sunt essentialiter affixæ vni certo indiuiduo, vt cognitio, quam ego habeo de me ipso. Aliæ sunt vniuersales, & applicabiles pluribus, vt cognitio 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 cognitionē quòd sit filius Francisci potius Petrus, quàm Andreas. de facto tamen est applicabilis soli Petro, quia cognitiones de prædicatis accidentalibus applicântur solis obiectis existentibus, & non etiam tantum possibilibus; solus autem Petrus habet existentem filiationem



*De Actib. hum. Cap. VI. 91*  
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. Coeterum, 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 de facto communia pluribus, facit cognitionem, atque adeo volitionem indifferenter pluribus applicabilem, ac proinde, cum nemine contrahit: ita si quis putans Francisco esse tantum vnam filiam, dicat, *ego duco in uxorem filiam Francisci hic presentem* (quã tamen ipse non videat, seu ex cecitate, seu ex alio impedimento) & ibi sint reipsa præsentes multæ filiæ Francisci, quarum vna, vel omnes consentiant in hoc matrimonium, cum nullà contrahit. Nam eius voluntas neque tetendit in omnes collectivè, ut patet, neq. magis eum obligavit earum vni, quàm alteri, atque adeo nemini illarum obligavit.

70 Potest enim quis obligari,



ri quidem disiunctiue quoad rem, ex. g. ad dandum vnum ex suis equis, vel seruis; non tamen potest obligari disiunctiue quoad personam, ita vt re ipsa 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 passiva nō sit in aliquā personā certā, & determinatā, quæ per illam habeat plus, vel minus in bonis, quàm antea.

71 Si tamen intentio dantis ius sit certa, sed exprimatur per verba æquiuoca, & disiunctiue 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 disiunctiue vtrumque sensum, & in hoc differūt à verbis vniuocis ( vt ex. g. *Petrus*, quod est verbū æquiuocū, & *homo*, quod est vniuocum ) quòd vniuoca substituūtur determinatè conceptui indeterminato, at æquiuoca substituūtur indeterminatè, & disiunctiue



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 lo-  
quente; tunc si illi, quibus sin-  
gulis disiunctiuè sunt appli-  
cabilia, 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 liberta-  
tem *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 affirmatur erga merā indiuiduationē, sed tantū erga prædicata specifica (latè hîc accepto speciei nomine, prout significat quancūq. dissimilitudinē etiā paruum) 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, tunc solū, 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 reipsa  
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 vnius 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 personâ. Nā respectu matrimonij, quod continet indissolubilem coniunctionem vitæ, & fortunæ, solet præcipuè indiuiduari personâ in ordine ad parentes, & cognationes, nisi illa ita familiariter innotescat, vt per alia prædicta 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 personâ 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, ut 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 positiva reddere nullum contractū, ortum ex errore circa tale prædicatum, ad quod voluntas cō-

E 4 tra-



trahentium non sit restricta, nō  
tamen potest facere, vt contra-  
ctus valeat, quando erratum  
est in eiusmodi prædicatis. Nā  
lex positiua non potest ponere  
rem sine suā essentiā, de essen-  
tiā verò contractus est consen-  
sus: quando vero lex irritat  
contractum, qui esset validus  
de iure naturæ nō mutat essen-  
tiam rerum, sed ponit illam cō-  
ditionem, cuius negatio requi-  
ritur de iure naturæ ad validi-  
tatem contractus, hoc est, po-  
nit resistantiam legitimæ aucto-  
ritatis.

79 Causaliter tamen, & re-  
motè potest lex positiua facere,  
vt aliquis error, qui alioquin  
esset contra substantiam con-  
tractus, reipsa non sit. Nam  
hòc ipso, quod lex positiua sta-  
tuit



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. sit: sciunt enim pariter omnem aliam intentionem inutilem fore. Ideò hoc ipso quod lex statuatur 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 appositae impossibiles,  
aut turpes, nisi sint contra sub-  
stantiam matrimonij, esse rei-  
ciendas valido manente con-  
tractu. Notitia enim huiusmodi  
legis efficit, vt consensus con-  
trahentium in appositione cō-  
ditionis censeatur habere hanc  
exceptionem; *nisi haec conditio  
sit impossibilis physicè, aut turpis,*  
*hoc est impossibilis moraliter.*

80 Utile autem fuit cōstitui  
eiusmodi leges præsumentes 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  
reipsā 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-  
tū 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

**L**Oquimur 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, ut dicetur infe-  
rius. Omnes istæ ignorantie de-  
bent physicè præcedere ipsum  
actum, utpotè 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 ullius voluntatis cul-  
pabilis tendentis in actum, &  
coniungitur cū tali dispositione  
operantis, ut operans, 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;  
idco-



ideoque non dolet. Dolor enim subsequens est signum inuoluntarij antecedentis, hoc verò effatum traditum ab Aristotele verissimum est, nisi mutantur circumstantiæ, quæ faciant placere id, quod antea displicebat. Sicuti mutantur in latrone, ex.g., qui punitur ex commissis sceleribus, adeoque 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 reipsa non comedit immediatè dependenter  
ab



ab ignorantia, sed dependenter  
ab hac verà cognitione, come-  
stio carniū est bona physicè, &  
nullam in eà moralem malitiam  
video, quare licitum, & bonum  
mibi est comedere illas. Hæc  
quidē cognitio habet pro causā  
obiectiuā ipsam ignorantiam,  
dum dicit: nullam malitiam,  
moralem video. Coeterū actus  
ipse non pependit immediatè  
ab ignorantia, sed ab illā veris-  
simā cognitione. Quocirca  
non est mirum si nullus sequa-  
tur 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 quā solā 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, quod 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 cōsequens dicitur à S. Th. causare inuoluntarium *secundū*

*quid*



quid, non simpliciter: nam simpliciter illa actio voluntariè fit, quandoquidem voluntariè negliguntur impedimenta illius, hoc est diligentiae ad inquirendam veritatem. Est tamen involuntaria secundum 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, quam 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 inuoluntarij antecedentis ex Aristotele. At quando illa omissio diligentie fuit culpabilis, dicitur actio esse voluntaria simpliciter; quoniam imputatur agenti, tanquam voluntaria: si autem ea ignorantia fuit inculpabilis, eò quòd agens non teneretur ad diligentiorē inquisitionē; tunc actio illa dicitur simpliciter inuoluntaria non solum physicè, sed moraliter.

86 Aliquæ cognitiones præcedunt naturā 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 volenti.

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 quodnam prædicatū habeat volitio, A, vel sit potius, quàm non sit posterior naturà respectu cognitionis, B.

87 Idem prædicatum non 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 prioritare naturæ, non videtur ea specialis prioritas, quam habet cognitio respectu volitionis posse refundi in actionem. Tū 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 concurrit in communi sententià ad vllam actionem: tūm 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 nō mouerit Deum ad præbendum concursum, & tamen debet patere

non

rere



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 ; tertio , 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. finge, quòd Angelus Michael decerneret velle nunc quiescere, si videat Gabrielem quiescentē; & velle moueri, si videat eum dēle 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, quoniā volitio nō potest pro eo instanti, in quo existit, esse prior naturā ad vllum effectum, à quo immediatē, vel mediatē possit pro eodem instanti pēdere cognitio repræsentans 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 nō posset fugere ab eo malo, sed necessario amaret, id quod hīc, & 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 nō 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 quòd plures mutationes in  
tempore numeramus, eò plures  
partes in tempore agnoscimus  
ita, vt hæc tandem sit quòd ad  
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, præsertim 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 præsenti, & præsertim assensus circa obiectū probabile; alioquin nō mereremur tunc, quando fide credimus; de quā re dicetur in materia de fide. Sed hīc, & similes effectus non possunt pro eo instanti excitare aliquam nouam cognitionem de sui malitiā.

94 Coeterū, licet omnis cognitio malitiæ coexistens volitioni præcedat naturā volitionem; non tamen hoc habet omnis cognitio bonitatis. Nam ipsa experientia obiecti boni subsequens volitionem, efficit cognitionem bonitatis clariorem. Et certē Christus in posteriori naturā ad suas 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 quam 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 de-  
pendet ab aliqua causa operā-  
te per intellectum, & voluntatē.  
Quod si hęc causa velit eius-  
modi effectum per volitionem,  
quę exprimat, vt cognitam exi-  
stētiam alterius rei siuē impel-  
lentis, siuē retrahentis ab eius-  
modi volitione, per hoc ipsum  
ille effectus dicitur posterior na-  
turā respectu talis existentiae.  
Et hinc est omnem volitionem  
debere exprimere singula mo-  
tiua, quæ pro vtrāque parte  
præcesserunt. Si quidem hoc  
quod est, *motiua illa præcessis-*  
*se respectu talis volitionis re-*  
*ipsa nihil est aliud, quàm*  
*eam volitionem esse intrinse-*  
*cè talem, quæ exprimat ta-*  
*lia 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 motiūum ali-  
quod per modum tendendi ,  
qui declaratur per hanc vocem  
*quia* , vel repudiando illud mo-  
tiūum per modum tendendi  
expressum per hanc vocem  
*non quia*, vel superando aliquod  
motiūum 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 in se ipsum,  
per quem volitio exprimit ea  
prædicata, quæ à tali cognitio-  
ne repræsentantur.

97 Denique facilis etiam est  
solutio tertriæ 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 passionēs,  
quæ producuntur in materià:  
exigunt enim, vt Deus præui-  
deat existentiam illius formæ,  
quæ est in materià, & quæ petit  
has vel illas passionēs. Coete-  
rùm prioritas reipsà ponitur à  
parte rei dum Deus ita se gerit,

F S      vt



ut cuncta possibile cognoscendo per scientiam simplicis intelligentiæ, decernat, ex. g. ego nolo producere Michaëlem per decretum non exprimens, ut visam existentiam; vel negationem Raphaëlis: & per hanc volitionem determinatur Michaël, ut debeat esse posterior naturæ 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, ut diximus.



CAPVT VIII.

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

28 **E**X his colligitur primo, quid sit esse in hoc, vel in illo signo naturæ: est enim, quod 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 Deū 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 sapientis-  
simus artifex totius vniuersita-  
tis, adeoque non potest in eā  
quidquam agere, nisi respiciens  
fin-



singulas eius partes. Secundò,  
quasi decreta Dei essent dispa-  
rata, posset contingere, vt in  
posteriori signo displiceret Deo  
coniuncta ea, quæ placuerunt  
diuisa. Propter quàm rationem  
putamus nullam voluntatem,  
ne creatā quidē posse habere  
volitiones disparatas in eodem  
instanti, nullumque intellectū  
iudicia disparata. Sed quoniā  
creatæ voluntates nō sunt cau-  
sæ nisi particularium effectū;  
ideò hæc proprietates, quam in  
omni voluntate vniuersim a-  
gnosimus, in solā diuinā volū-  
tate efficit, vt nullus effectus  
possit esse disparatus respectu  
cuiuscumque alterius effectus,  
sed in cunctis detur pulcherri-  
mus ordo, qui quò magis acce-  
dit ad primam causam, eò ma-  
gis



gis reducatur ad vnitatem.  
 100 Colligitur se<sup>cun</sup>dò, 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, nō potest vel-  
 le 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

vti-



utilem ad existentiam formæ,  
est impossibile quòd materia  
hìc, & 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 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

me-



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

104. Accedit, spectare ad dominium Dei, vt posita 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 Secūdò 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, adeòque debet virtus causæ, prout di-



distinguitur ab omni suo effectu  
esse adæquatè potens, & fecun-  
da vel in ordine ad totum effe-  
ctum, vel in ordine ad aliquam  
partem illius, cum quâ deinde  
producat alias partes. Cœte-  
rùm non potest intelligi causa,  
quæ prout separata à toto suo  
effectu, non habeat virtutem  
adæquatam ad aliquid produ-  
cendum. Ex hoc principio euer-  
titur mutua causalitas, quæro  
enim, an Deus cum decretis,  
quæ habet hîc, & nunc, sit adæ-  
quata causa vel totius compo-  
siti, vel alicuius partis existentis  
in composito: Si affirmes; ergò  
vel ad totum compositum, vel  
ad illam partem non concurrît  
alia causa, ac proinde non da-  
tur mutua causalitas. Si neges;  
ergò Deus cum decretis, quæ  
ha-



habet hîc, & nunc, nihil causat  
in composito, quia cum istis  
decretis non potest causare  
materiam sine cōcursu formæ,  
neque formam sine concursu  
materiæ, & sic nihil poterit effi-  
cere sine concursu sui effectus.  
Quod argumentum si attentè  
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 quæ tunc ha-  
buisset, non fuisset causa adæ-  
quata ullius indiuidui 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 æterna possideat, ne absorbeat*  
*eum Tartarus, ne cadat in obscu-*  
*rum;* quæ verba cum alijs con-  
iunctis non possunt intelligi de  
liberatione à solis poenis 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 gratia 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 scripture; atq; adeò dependenter à prædictionibus  
ha-



hærum 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.

Hæc,



108 Hæc , & similia argumenta soluuntur , si dicamus dari in Deo præter scientiam simplicis intelligentiæ varias scientias visionis , alias magis alias minùs determinatas ; sed disiunctiuas . Deus ergò præuidens orationem faciendam ab Ecclesià in casu mortis præcisè acceptæ seu dependentis , seu nō dependentis à statu gratiæ , item orationes faciendæ à patre in casu acceptionis interarum similiter præcisè acceptæ , seu dependentium , seu non dependentium à sanitate filij : mouetur non tanquàm à meritò condigno , sed congruè per suam misericordiam , vt discernat id , quod erit secundum vota orantium .

109 Quòd verò spectat ad præ-



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

G

CA.



## 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 ob stare  
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. Nàm ex.g. malitia la-  
boris reddit difficiliorem hìc, &  
nunc voluntatē orandi: quā eli-  
cio, & tamē hęc volūtas orādi,  
quam habeo, per nos exprimit  
hoc impedimentū; dicit enim:  
*volo orare, quamvis oratio sit la-  
boriosa;* ergò 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  
oppositū 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, quâ 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 resistantia 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 impedi-  
mentum 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 motium 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-  
tium. Quòd



114 Quòd verò isti ordines  
ad motiua impellētia, vel retra-  
hētia sint aliqui modi distin-  
cti ab ipsà entitate volitionum  
(& eodem modo philosophan-  
dum est de cognitionibus) ha-  
betur primò ex paritate aliorū  
accidentium, in quibus agno-  
scimus indifferentiam, vt pro-  
ducantur ab hac, vel ab illa,  
causà, & cum victorià huius, vel  
illius difficultatis: Nàm com-  
muni existimatione putamus  
eundem esse calorē, qui prius  
producitur à sole, & qui deinde  
conseruatur à solo Deo: neque  
pariter censemus esse alium, si  
producatur cum maiori, vel cū  
minori resistentià subiecti. Se-  
cundò, idem habetur, quia sic  
planissimè explicamus quid sit  
motiuum adæquatum, vel ina-



adæquatum, impulsivum, vel finale, & coetera eiusmodi, quæ à Iuristis, & à Theologis moralibus passim usurpantur, & in contrariâ sententiâ vix possunt declarari nisi confugiendo ad futura libera cōditionata, quorum veritas soli Deo patet, & non potest constituere meritum aut demeritum, neque ullam obligationem.

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



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 etiam  
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, vendere sibi mercem, aliquando est moraliter certus, quod mercator vendet illam voluntate peccaminosa, 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 facillè 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 tantum 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 tantūm 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 quamvis 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 trīstari  
de suà volitione , quando eam  
actu habet . Coactum est illud  
īuoluntarium , quod fit à nobis ,  
vel in nobis per virtutem alte-  
rius . Ideò casus qui fit ex in-  
nata vi ponderis contra propriā  
voluntatem , non dicitur coa-  
ctus . Violentum latius 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 nō solum motum, sed etiam negationem posse dici violentā. Ideò nullus actus vitalis potest esse violentus; nam semper prouenit aliquo modo ab exigentiā intrinsecā. Item lux non est violenta aëri, quia licet aër nō habeat ius ad illam, habet tamen inclinationē, ut ab eā perficiatur. Ideò & gratia nō est violēta animæ; quia anima non habet positionē inclinationem resistentē in



fusioni gratiæ. Negari tamen non potest hanc definitionem Aristotelicam violenti esse imperfectā, eò quòd Arist. non cognouerit posse dari bona quædam supra omnem inclinationem, & appetitum innatum rei accipientis illa bona, & idè 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 conseruare* 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 potentiā 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 quæ  
fiunt in corporibus inferioribus ex  
impressionem cælestium corporum  
non sunt violenta, etiam si videā-  
tur contraria naturalibus moti-  
bus inferiorum corporum, ut pa-  
tet in fluxu, & refluxu maris qui  
sequitur motum lunæ, & multò  
minùs 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 sē-  
per operantur. Licet nos modò

per



per metaphoram, modò per fictionem loquamur de illis, ac si haberent illas appetitiones elicitas, quas nos habemus, & ac si essent capaces proprii boni, illudque desiderarent, sicuti faciunt agentia cognoscitiua. Quo posito asserendum est violentum dici id, quod, vel contra consuetum ordinem rerum disponit illas ad interitum, vel quod eas priuat aliquà proprietate, quam haberent sibi relictae, absque compensatione alterius qualitatis utilioris ad earum finem, aut perfectioris.

CA-



CAPVT XI.

*De libertate, quid sit, & an probetur lumine natura illam dari.*

121 **N**omen libertatis varias habet acceptiones; aliquando enim significat liberum ab obligatione: aliquando liberum à vi extrinsecà, aliquando liberum à quàlibet necessitate antecedente. In hoc ultimo sensu tanquàm magis recepto apud scholasticos de illà nūc loquimur. Causam ergo liberam intelligimus causam actiuam voluntariè agentem, quæ positis omnibus requisitis remaneat indifferens, vt coniungatur cum vtràuis par-



parte contradictionis. Diximus  
*causam agentē*, ut excluderemus  
 purē passiuam; quia de con-  
 ceptu libertatis est determina-  
 re: de conceptu autem causæ  
 passiue est determinari depen-  
 denter à virtute alterius. Quare  
 si nostra voluntas distinguitur  
 à substantià animæ, & in animā  
 recipiuntur volitiones, licet tam  
 voluntas, quàm anima sint  
 æquē indifferentes in actu pri-  
 mo; voluntas tamen, & non  
 anima est immediatē, & 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 nostrā  
 nec dubitamus illos effectus esse  
 se à nobis: contrā 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, & cientem  
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 tū in bonum proprium, tū 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, tū practica, tū 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 rationem suæ electionis. Pater ex dictis, intellectum neque esse potentiam ex se indifferentem in actu primo, & à se determinabilem ad vnũ inter duo iudicia opposita, quoniã nō est potentia appetitiua, neque si esset ita indifferens, & à se determinabilis, eum fore liberum, ex eadem ratione.

125 Requisiuius denique ad causam liberam, vt positis omnibus requisitis in actu primo, sit coniungibilis cum vtrius

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 ex 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 aliquā contingentiam: omnis autem contingentia debet determinari ab aliquà libertate, vt probauimus. Porro tamē illud primum 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 agentibus  
etiam intellectualibus.

127 Præcipuum igitur argu-  
mentum probans contingentiam  
est inclinatio naturæ ad consul-  
tationem. Si enim dominaretur  
fatalis necessitas, semper cō-  
sultaremus de aliquâ chimæra.  
Nam omne id, quod non erit,  
esset impossibile, atque adeo 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 Secundò, constat lumine naturæ, maiori præmio esse dignos eos, qui operantur laudabiliter solo amore virtutis, & sine ullà spe, aut affectu præmij. At si omnes operaremur necessariò, 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 adeò  
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 discriminẽ 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 dif-  
ferrent specie. Nam is, qui mori-  
tur in cunis, esset essentialiter a-  
nimal irrationale. Denique ea,  
quæ sunt necessaria, sunt opti-  
ma, sunt enim summè meliora,  
quàm suum oppositum, quippe  
quod est chimæra, adeòque  
caret omni bonitate: bonum  
enim non potest esse chimæra:  
atq. appetitus illorū bonorum,  
quæ non erunt, esset in nobis  
pessimus, inutiliter enim nos di-  
scruciaret ex carentiā boni im-  
possibilis.

131 Afferimus insupèr con-  
stare lumine naturæ, non solū  
dari libertatem quomodocum-  
que, 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 abstinèn-  
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 naturę, 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 quæ 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 tantum 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, quoniam  
habet hanc, & non aliam utili-  
tatem, vt agentia liberè accep-  
tādo bonum virtutis mereātur  
foelicitatem, vt præmium, quæ  
nulli naturæ creatæ est debita,  
independentè à merito; rursus  
libertas cōuenit naturis poten-  
tibus comparare bonum hone-  
stum cum delectabili, vel vnum  
honestum cū alio, vt infra  
constabit: hæ autem sunt solæ  
naturæ intellectuales. Nam  
*honestum* non potest concipi,  
nisi ab intellectu; est enim bo-  
num abstractum à materiā, 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 potentià  
cognoscitiuà omnium.

133 Ideò nec bruta, nec in-  
fantes habent libertatem, quia  
non cognoscunt bonum hone-  
stum. Imò probabilius est, eam  
non esse in ebrijs, in somnianti-  
bus, in amentibus. Isti enim  
sunt in eiusmodi statu, in quo  
possunt mereri, aut demereri.  
Hoc autem posito meliùs est po-  
tentiam esse determinatam ad  
vnum, quàm determinari à se-  
ipsà, vt suprà vidimus. Ratio  
autem cur non possint mereri,  
aut demereri, est quia habent  
cognitionem adeò obscuram,  
honestatis, vt moraliter non  
possent resistere in eo statu co-  
gnitioni boni sensibilis. Exigit  
verò natura, vt non exponan-

H s      tur



tur homines discrimini peccā-  
di pro eo statu per se nō culpa-  
bili, sed naturali, in quo sint mo-  
raliter determinati ad peccan-  
dum. Et ideo exigit, vt pro tali  
statu non imputetur meritum,  
neque demeritum. Quo posito,  
vt dixi satius fuit, vt in eo sta-  
tu daretur cognitio non relin-  
quens indifferentiam ad ope-  
randum.

134 Libertas operationis est  
aliquid intrinsecum ipsi opera-  
tioni. Probatur ratione negati-  
uā. Si enim esset talis partialiter  
per formā extrinsecā, posset assi-  
gnari 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 huc, & nunc conteri. Non enim cum hac volitione coniungi potest negatio contritionis. Nulla verò ex his formis tribuit formaliter denominationem *liberi*; ergo hæc denominatio est omnino 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 intrinsecē reddi formaliter melior, vel deterior ex aliquā tantū 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 entitatiue. 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 utroq. 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 infra 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 dicendū 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 utrumque, sed in obiecto, ut volibili, adeoq; repræsentat, esse honestum, vel inhonestum, velle tale obiectum; sed cognitio non repræsentat se ipsam tantquam obiectū directum, quid-  
quid



quid sit, an possit per virtualem reflexionem tendere etiam in se ipsam, coeterum semper debet assignari aliquod obiectum fundamentale, & directum, adequatū, per quod ipsa cognitio sit explicabilis, & distinguibilis ab aliā cognitione repræsentante aliam veritatem; alioquin in explicandā cognitione cōmitteretur circulus vitiosus, & infinitus. Debet ergo honestas volitionis, quæ repræsentatur à cognitione, esse aliquid adæquatè distinctum ab ipsa cognitione. Sed honestas includit essentialiter libertatem; ergo libertas actus distinguitur adæquatè à cognitione.

138 Deniq; non potest hæc denominatio partialiter haberi à tertio capite, hoc est à negatione



tione actus imperatis. Fatemur quidem eiusmodi actum habere talem naturā, vt non solum sit excitatiuus specierum vtilium pro eliciendo actu imperato, sed etiā sit ita determinatiuus voluntatis, vt voluntas non possit cum illo coniungere negationem actus imperati, alioquin sequeretur, cum voluntate obseruandi omnia precepta, adeoque cum attritione sufficiente ad iustificationem in Sacramento, esse coniungibilem in obseruantiam 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 naturā suā potuerit esse liber, nisi re ipsa sit talis.



talis. Etenim si actus reipsa 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 quidnam noui meriti,  
nouæq; laudabilitatis volunta-  
ti afferat ipse actus imperatus.  
quam porro laudabilitatem  
negant amor Dei in patriâ 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-



quatè distincta ab ipso imperio.  
 Quin imò esset contra bonum  
 institutum nature ita nobis de-  
 disse dominium in nostras ope-  
 rationes, vt hòc ipsò, quòd exer-  
 ceremus tale dominium, illæ  
 operationes amitterent præci-  
 puam bonitatem, ob quam  
 sunt expetibiles. Hec 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 multæ o-  
 perationes vt honestæ, ex.g. cō-  
 tritio, vel attritio &c. & sine du-  
 bio non implicat tale præceptū  
 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, ut sit motuum 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 naturā,



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, abusiue 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. Æquivocatio autem versatur in hoc, quòd motuum impellens ad actum imperantē est causa tū ipsius, tū imperati, propter eorum inseparabilitatem. Et hinc videtur ipse actus imperans esse causa imperati, quamvis reipsa non sit.

142 Reliquum est decernere, inter quæ bona detur libertas. In quā re distinguimus libertatem diuinam à creatā. Deus enim ideò est liber, quia nulla existentia, aut negatio potest illi augere aut minuere foelicitatem. quare tota libertas Dei est in exercendo vel nō exercēdo amore benevolentie, connectendo, vel non connectendo suam foelicitatem per amorem efficacem cum foelicitate alterius.

rius.



rius. Non est ergo necesse, ut  
 Deus videat aliquod malum in  
 obiecto, adhuc, ut illud nolit.  
 Satis enim est si videat suam foeli-  
 citatem remanere plenissimam  
 sine illo obiecto: At creatura,  
 quippe quæ non est per essentiam  
 foelix, ordinatur per suas volutio-  
 nes ad querendam foelicitatem  
 propriam, ad quam omnia o-  
 biecta possunt conferre per al-  
 liquam bonitatem, quæ in sin-  
 gulis est, nisi in iisdem appareat  
 aliqua malitia: non potest ergo  
 creatura aliquid nolle nisi ex  
 motivo alicuius malitiæ, aliò-  
 quin repudiaret partem suæ foeli-  
 citatis.

143 Insuper voluntas creata  
 non est libera inter obiecta, quorum  
 unum appareat continere totam  
 bonitatem, quam continet ali-  
 ud,



ud, & aliquid plus. quicumque enim amat aliquid propter eius bonitatem, utique 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 ultra illam, quam aliud obiectum continet; ergo hoc necessario amabitur.

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

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 sensitivo, 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 ut maius. Primò, quia remota, hanc potestate nō remaneret libertas. Semper enim ante omne exercitium libertatis debet dari propositio intellectus non libera. Quocircà, si eà posita 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, nō 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

co-



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 primā veritatem, non possunt peccare. Non tamen requiritur ad peccatum aliqua ignorantia antecedens, quæ nō sit etiam in multis non peccantibus. Ignorantia quidem, vel error consequens est specialiter in peccatore; vtpotè qui seducitur à peccato ad agnoscendā in illo hīc, & nunc aliquam bonitatem, quæ verè in ipsò non est, vel ad ignorandam malitiā, quæ in ipsò est.



## CAPVT XIII.

*De moralitate, & unde 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

co



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  
præponderantiā bonitatis phy-  
sicæ supra physicam malitiam  
obiecti, quæ tamē bonitas phy-  
fica sit talis, vt digna sit naturā  
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 priuatā  
authoritate commissum affert  
plūs 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 porro 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 naturæ rationali.

151 Accedit, ex prædictæ explicatione, quam impugnauimus, utcumque haberetur quædam regula dignoscendæ honestatis, ex eâ 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. usura; quod est obic-



obiectum ex sua natura inhonestum; & tamen illae nationes habent vitam socialem cum aliquali foelicitate; ergo usura non impedit bonum simpliciter necessarium.

152 Iisdem ferme rationibus refellitur sententia explicans honestatem, vel inhonestatem obiecti per conformitatem, vel difformitatem illius cum natura rationali. Quia, vel id intelligitur de conformitate, & difformitate cum natura rationali materialiter accepta, et haec sententia incidit in difficultates sententiae superioris explicantis bonum honestum per praeponderantiam boni physici; vel intelligunt naturam rationalem formaliter, hoc est operantem, quatenus rationalem, & cum



aduertentiâ 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 cēteros, quamvis nul-  
lam vtilitatem ex eo elicientes  
ad sui benevolentiam, & hono-  
rem: sicut volitio inhonestā  
est illa, quæ inclinat 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 inhonestati-  
tis in volitione: alterum est re-  
gula dignoscendi illa obiecta,

I 6 quæ



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

155 Quantum ad primum  
dicimus honestatem, & inho-  
nestatem secundùm se, sicuti  
coeteras rerum essentias esse,  
aliquid absolutum, & antece-  
dens ratione omnem respectũ  
ad alia; quod absolutum est in-  
explicabile per quemcumque  
aliud conceptum. sicuti illa  
perfectio absoluta, quam intue-  
mur in albedine, non est expli-  
cabilis per ullam aliam circum-  
locutionẽ. Id verò probamus  
ex eà ratione vniuersali, quia  
omnis conceptus relatiuus fun-  
datur in aliquo absoluto ante-  
cedenti, ratione cuius cõsurgat  
talis relatio, licet aliquãdo hoc  
idem absolutum habeatur in

exe.



executione per quoddam genus dependentiæ ab alio absoluto perfectiori, sicut ex.g. omnis bonitas creata habetur per quoddam genus participationis dependenter à bonitate diuinà.

156 Addimus verò illud primum prædicatum, ratione cuius possumus explicare honestatem, vel inhonestatem volitionis, esse, quod ea versetur circa obiectum conforme, vel disforme hìc, & nunc cum summo bono, & cum primà mensurà 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 regula sui, & mali: sicut rectum est regula sui, & obliqui. Datur ergo



ergo aliquod primum bonum, quod est tale per suam essentiam, & 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 hîc, & nunc, est cōformitas cum complacentiâ summi boni. Item id, quod reddit inhonestè amabile, est difformitas hîc, & 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; vterat, 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 redderetur obiectum inuisum



sum Deo, quod repugnat diuinæ bonitati. Et confirmatur, quoniam Deus est causa per se omnis operationis non peccaminosæ. 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 naturæ 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 aduertentiâ rationis. In quo differunt ex vnâ parte ab obiectis primi generis, v.g. ab odio, & contemptu Dei deliberato, quæ 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 hic ac-  
 cepto nomine locutionis, & non  
 pres-



pressè , prout locutio Dei est  
obiectum fidei, vt mox dicetur)  
notificans displicentiam Dei de  
obieto 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. Poi-  
sumus enim ponere media ad  
hoc, vt ipse nos intelligat, quin  
reipsa 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, adeoque 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 , adeoque  
non possunt dici locutio .

162 Ex his colligitur legis-  
latorem quidem creatum sapi-  
vnicà 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 hæ non sunt completæ, nisi pro eo tempore, pro quo audiuntur, eadem verò complentur deinde in ordine ad circumstantias particulares per earum narrationem, vel memoriâ. Obiectum verò eiusmodi legum vniuersalium est: *mibi displicebit, si vos nunc volueritis talem operationem, & pariter mibi displicebit, si eam volueritis.*

lus-



*lueritis postea cum memoria huius  
meae locutionis praesentis, vel si  
alij eam volent 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 volitionem liberam  
esse essentialiter liberam proba-  
tur quoque volitionem malam  
esse essentialiter malam. At si  
volitio mala est essentialiter  
mala, & nunquam displicet  
Deo obiectum, nisi quando eli-  
gitur per volitionem malam,  
omnis Dei prohibitio est neces-  
saria, quia volitio essentialiter  
mala non potest Deo non displicere.

ce.e.



cere. Respondetur tamen eam prohibitionem dici arbitrariā, & non necessariam, quam Deus posset non edere, & sic relinquere possibiles operanti multas volitiones ex suā naturā licitas circa illud obiectum, ex.g. circa esum carnis suillæ. At verò illa prohibitio dicitur necessaria quam Deus ex suppositione creationis naturæ rationalis nō potest non edere, atque adeo nō potest nisi in casu accidentalis ignorantiae relinquere possibiles volitiones licite acceptantes illud obiectum, cuiusmodi est parricidium, &c.

164 Ex hac doctrinā infer-  
tur prohibitionem diuinam re-  
ipsā nil aliud esse, nisi quamdā  
enunciationem Dei practicam,  
& verificatiuam sui obiecti, per  
quam



quam Deus patefacit, quod 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 quod  
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.

Po-



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, & *ut quod*, quin detur alia prohibitio incognita, & *ut quo*. Cognita quidem est prohibitio actus executiui volentis frangere ieiunium: Non solū enim deliberō an frangam ieiunium nec nē, sed an velim frangere; & considerō, 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 cognitā, & *ut quod*, sicut dixi, datur alia prohibitio nō 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.

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

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

K 2 pro-



prohibita, sed prohibita, quia  
malas; ergò antecedēter ad pro-  
hibitionē Dei habent malitiā.  
Respondemus cum S. Thoma,  
primā 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 humanæ*;  
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, vtique  
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 æternā 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, ut volibiles per voluntatem deliberatam. Hæ autem operationes habent hoc ex naturâ suâ, & antecedenter ad prohibitionem Dei, quod præcisâ ignorantia super reliquis prædicatis, non sint volibiles, nisi per volitiones essentialiter malas, & Deo displicentes: quocirca Deus tenetur hoc manifestare, ut supra dixi. At objecta indifferentia, ut v.g. comestio carnis die Veneris, sunt volibilia ex naturâ suâ, & præcisâ quâlibet ignorantia per volitiones licitas: quare quod sint mala, hoc est, non volibilia nisi per volitiones illicitas, non habent nisi dependenter à prohibitionem diuinâ.

167 Virgeri solet; Deus non  
sub



subest propriæ legi, & prohibitioni: iurisdicctio 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 tantum 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-

nus



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 concipiat  
Deus cognitione aliquā saltem  
magis confusā, & 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 porro cognitionem Dei sic  
saltem confusē concepti essen-  
tialiter requiri ad omne pecca-  
tum constat primò ex authori-  
tate eiusdem S. Doctoris, qui



*De Act. hum. Cap. XIV, 227,*

2.2. q. 34. art. 2. definit peccatum per auersionem voluntariam à Deo. Quòd si respōdeas nomen *auersionis à Deo*, apud S. Tho. intelligi de solo peccato mortali, cōtra tamē est quia sæpè ita loquitur de veniali, vt sublatà regulà mortalis auferatur etiā veniale, ita primà 2. q. 88. ar. 1. cōparat 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 vltimū finem alterū circa ea, quæ sunt ad finē; ergò sublatà cognitione quacumque Dei, ac proinde etiam supremæ legis, & vltimū finis, neutrum peccatum daretur.

K 6. tur



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, ut 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, ut observant 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 culpæ 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 tractatur 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 dicitur ex suo conceptu disconvenientiam cum aliquo, quod sit per se, & essentialiter bonum physicum, & sicut obliquitas in linea dicitur recessum à linea, quæ per se, & essentialiter sit recta, ita omne malum morale dicitur recessum ab aliquâ regula, quæ per se, & essentialiter sit bona moraliter. Hæc autem regula non est nisi voluntas divina, omnis enim alia est ex sua natura 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 pater 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 cogniti-  
onē 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 tantum physicum, & in-  
ratione naturæ, quo pacto etiā  
monstra, & artificum defectus

di-



dicuntur peccata, sed moraliter,  
& in ratione culpæ. Possumus  
enim loqui de hac hypothesi  
impossibili dupliciter; Primò, ita  
ut 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 dependentiā benè infertur,  
quòd si esset impossibile lumē,  
etiā si remanerent coeterna-  
entia, non remaneret visio. Et  
in hoc sensu dicimus, sublato  
Deo nullum fore peccatum.

174 Id constat ex omnibus  
supradictis tū circa essentiam  
peccati positam in difformitate  
cum voluntate Dei; tū 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, nām 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 varij 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 facere aliquid in bonum  
 ipsorum, nisi ex lege alicuius su-  
 perioris existentis, qui de illis  
 habeat prouidentiam.

176 Neque potest negari se-  
 cunda pars prædicti anteceden-  
 tis, asserendo fore tunc pecca-  
 tum non ex aliquà lege antece-  
 dente nostras voluntates; sed si  
 agamus contra obligationes,  
 quas liberè nobis imposueri-  
 mus. Nam si res attentè inspi-  
 ciatur nemo potest moraliter  
 obligare seipsum. *Obligare*  
 enim *moraliter* est domini, &  
 superioris. Quocircà Deus pro-  
 mittendo obligat se physicè, nō  
 moraliter. Creaturæ verò eā-  
 tenus dicuntur se moraliter o-  
 bligare, 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 adveniret 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, quæ sit evidens dari Deum, quo negato pervertitur totus ordo virtutis, & vitij, iurisdictionis, & iustitiæ, adeoque homines in moralibus non distant à beluis.

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



Deo: Cum enim non habeat  
conceptus rerum multiplices,  
& enigmaticos, sed simplices, &  
proprijs, non alio modo concipi-  
t, 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 tantum suppositione pro-  
cedit prædicta sententia ) ea  
sunt impossibilia, quæ ex suo  
conceptu antecedenti ad possi-  
bilitatem, vel impossibilitatem  
nul-



lam habet bonitatem pruden-  
ter amabilem, neque practice,  
neque speculative. Aliòquin  
natura fuisset defectuosa, non  
dando possibilitatem talibus ob-  
iectis; ergò Deus, qui est pru-  
dentissimus non potest amare  
illa obiecta secundum se etià preci-  
sà illorū impossibilitate. Deniq-  
cōtra est, quia probabilius est  
nullum dari impossibile ob-  
iectum, ut ostendemus in libro  
de Incarnatione.

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

di-



displacitiam, <sup>tem</sup>sal<sup>tem</sup> simplicitè <sup>et confuse</sup> 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, ut 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, & non tantum quatenus potest esse utile ad aliud obiectum. Secunda est, an semper quilibet actus in indiuiduo elicitus 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 diuinā; ac proinde benè agit moraliter.

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



eligit propter illud, iam dementur 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, ut possimus illud amplecti gratià sui. In quare primā partē multi defendunt, sed altera est longè com-

mu-



munior, & 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 fœlicitas componitur ex omnibus istis commodis licitis; ergò possunt ex virtute desiderari. Rursus tēperantia ab Aristotele constituitur inter excessum, & defectum in procurandis voluptatibus corporis; ergò aliquas procurare pertinet ad virtutem tēperantiæ naturalis.

183 Præterea Deus in lege veteri promittebat foelicitatem terrestrem tanquam præmium, atque adeò tanquam motiū 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 reipsa est idem, ac Deus, allexit homines ad operationes necessarias conseruando indiuiduo, & propagandæ speciei per voluptatem corpoream; ergo voluit vt possemus operari ex desiderio talis voluptatis. Denique Deus reddet Beatis tanquam partē præmij voluptatem omnium sensuum post resurrectionem corporum; ergo illa secundum se est desiderabilis.

184. Contrariam tamen sententiam dixi veriore, 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  
auersari 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, & inobseruabilis,

L 4      illa



illa quæ prohiberet eius acceptationem.

185. Ultima verò pars Augustiniani effati colligitur ex eo quòd, cum Deus eleuauerit naturā humanā ad beatitudinem supernaturalem, à quā procurandā, & acquirendā plurimū auertit studium voluptatis corporeæ, satiùs fuit ad hūc finem, vt eiusmodi studium omnino prohiberetur: quod non contingeret in statu puræ naturæ. Ideò positā hac eleuatione datur virtutes ignotæ antiquis philosophis, quæ consistunt in contemptu omnium terrestriū 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, adeoque, 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 madeamur per voluptatē; sicut benè viderunt etiam Ethnici Philosophi, atque in primis Plato in Gorgià. 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 innocentiae 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 nō essent cœtera mala in naturà rationali, necesse est priùs disputare de naturà mali in genere. *Malum*, est id, quod disconuenit



uenit illi, cui inest. Ideò non  
potest dari malum sine bono.  
Non enim potest non esse bo-  
num id, cui disconuenire, ma-  
lum est. Hinc patet contra  
Manichæos, omnem substantiā,  
& naturam esse bonā, & non  
malam, quia natura non est  
entisens, neque alteri conuenit,  
sed est id, cui cœtera conueniūt,  
vel disconueniunt. Patet quoq-  
puram negationem entis possi-  
bilis non esse malam, quia non  
est in alio, cui disconueniat.  
Aliquæ priuationes dicuntur  
malæ, quia per illas subiectum  
caret perfectione sibi cōuenien-  
te, earum priuationum non est  
causa per se natura particularis,  
hoc est, non est causa per se  
Deus quatenus operans ad exi-  
gentiam talis subiecti particu-



laris, & quatenus intendens perfectionem illi conuenientē. Est tamen causa per se natura vniuersalis, hoc est Deus quatenus intendens perfectionem totius vniuersi, 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 detertere  
creaturas à sui offensione per  
graviore poenas, quā sit ces-  
satio à nouo beneficio: Omne  
autem malum negatiuum est  
mera cessatio à nouo beneficio  
Dei, hoc est à liberali conserua-  
tione boni; ergō debuit posse  
dari malum positium. Hoc  
verō malum non potuit esse  
solus error. Nam ille quando  
existit, non cognoscitur vt ma-  
lum, imò existimatur vt bonū,  
adeoque non torquet, sed pla-  
cet. Debuit ergō 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 quamvis compensatio quæ rependitur, sit arithmetice 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 necesse constituere Infernum,



num, vt per ipsum impleretur  
Coelum.

190 Error deniq. fuit necessariò  
possibilis in creaturà rationali.  
Nam ex vnà parte necesse erat  
eam habere aliquod iudicium  
de rebus futuris aliòquin tolle-  
retur omnis prouidētia 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 cogni-  
tione 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 utrāque parte contradictionis, ideòq. præstant tantum 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 cordiū ex vnà

par-



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 facere 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 possibilia 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 cessat  
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 primā causā sit optima, & ex optimo non possit prouenire, nisi bonum, & ex vno bono, non nisi aliud bonū, existat tamen peccatum, quod non solum secundum quid, vt coetera quæ diximus, sed simpliciter, & absolutè est malum. Vt hunc nodum soluerēt Marcion, & Manichæus, 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,

&amp;



& 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 necessarij, (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 licet 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, etiā si illæ non egeant  
diuino concursu ad operandū.  
Nam constat lumine naturæ  
voluntati non esse immediatē  
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 aliā causa

ope-



operante per sympathiam cum voluntate nostrà . Ergò, vt omnes causæ obediunt voluntati diuinæ, debuerunt omnes causæ in ordine ad quemcumque effectum esse incompletę prout distinguuntur à Deo, ita vt Deus impediendo operationem suā, impediat simul operationem illarum .

198 Accedit, quòd multæ conditiones præteritæ determinant causas creatas ad operandum . *Præteritum* verò nihil est, nisi in mente alicuius agentis intentionalis; ergò fateri debemus ad omnes istas operationes concurrere aliquod vniuersale 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-  
tentia infinitæ; & 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 existerat 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 aggregatū, quod resultat  
de nouo in productione cuiusli-  
bet entis creati, est quid perfe-  
ctius, quàm coetera entia fini-  
ta, quæ antea erant; ergo eius  
causa includit Ens infinitum,  
quod faciat aggregatum æquè  
perfectum cum paucioribus,

M 2 at.



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 ada-  
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  
adequatā . Ideò omne quod mo-  
uetur ab alio mouetur . Quod  
principium valet etiam si res  
moueatur ad statum deteriore .  
Illa enim perfectio melior , quæ  
præexistebat , non potest con-  
currere ad perfectionem mino-  
rem contrariā sibi , quæ de no-  
uo producitur . 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 eā receptā, vt  
est probabilis sententia; quoniam  
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 secundum 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,

M 3      ce.



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 tantum 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 aucthores, est causa eiusmodi actus ergò pari modo erit causa prædictæ priuationis. Denique videtur lumine naturæ notum, plus malitiæ inesse in odio Dei, quàm in carentià cuiuscumq. rectitudinis positiuæ; ergò odiū Dei habet aliquam malitiam, supra omnem carentiam rectitudinis debitæ.

203 Alij ergò ita philosophantur, vt secundum ipsos malitia peccati sita sit in aliqua priuatione antecedenti actum positiuum, quam priuationem dicunt esse quamdam quasi a-

M 4 ctio-



ctionem negatiuam, per quam voluntas ad illum exercendum determinatur. Et in hoc differunt à sententià Durandi, quòd Durandus fatebatur illā actionem esse ens positium, & 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; ideo 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 pratico. Sed Aristoteles, & D. Th. coeteriq. 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-



uersalior, quam *Ens*; tamen ne-  
 gationes non sunt conceptus  
 primus, sed supponunt notum  
 conceptum entis, quem negāt.  
*Ens* verò est vniuersalissimus cō-  
 ceptus inter primos, hoc est in-  
 ter conceptus non supponentes  
 notionem vllius conceptus in-  
 terioris. Coeterum *ens* est om-  
 ne obiectum actuale, quod vel  
 est substantia, quæ est *ens simpli-*  
*citer*, vel afficit substantiam ali-  
 quā affectione directè affirma-  
 bili, quæ affectio est *entis ens*,  
 hoc est *accidens* ex Aristotele,  
 & D. Thoma, sed *esse determi-*  
*natum in actu secundo ad actum*  
*odij Dei*, ex.g. est aliqua animæ  
 affectio directè affirmabilis;  
 ergò est *ens*. Quamuis enim  
 illa determinatio excludat a-  
 ctus oppositos, non tamen per  
 hoc



hoc est priuatio ; nam etiam amor excludit odium . Illa ergò est *priuatio* ( si tamen istæ priuationes dantur distinctæ ab omni ente positiuo ) cuius primus, & proprius conceptus est excludere formaliter aliud ; quod nō 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 ; ergò est *ens*, & non purum *nihil*.



206 Confirmatur præterea, quoniam si omne ens esset prudenter amabile amore practico, vt illi authores contendunt, omne ens esset bonum honestum, & tamen S. Thom. alijq. scholastici diuidunt *bonum*, quatenus est passio entis in *honestū*, *utile*, & *delectabile*. Accedit quòd secundum doctrinam, quam impugnamus, ne ipse quidem actus peccaminosus esset ens, quippè qui non esset practicè amabilis; nam actus odij Dei, ex.g. prout distinguitur ab illà determinatione, vel per se est practicè amabilis simpliciter, & hoc dici non potest, quia supponit essentialiter peccatum: vel est practicè amabilis ex suppositione illius determinationis; & hoc pariter est  
fal.



falsum: nam supposita eà determinatione implicat contradictionem quòd non sequatur; ergò facta illà suppositione nō est obiectum voluntatis practice, 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, quàm non dari; ergò numquàm melius est illum poni, quàm non poni. Item nunquam, & sub nullo statu melius est verificari ipsum, quàm eius negationem contingentem. Nam eius negatio contingens vel simul etiam est negatio talis determinationis, vel certè negationem illius essentialiter trahit. Ergò negationem contingentem illius actus semper melius est verificari, quàm ipsum actum existere, non enim datur casus possibilis, in quo verificetur totum



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

208 Prætereà *determinare se liberè ad odiũ Dei*, ex.g. est viuere, atque adeò est moueri ab intrinseco; ergo non est pura negatio. Adde quòd, 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 coëffectus *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 omni ente 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 tū in ordine ad bonum iucundum, tū 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 speculatiue, hoc est tali amore, qui non esset effectiuus obiecti amati, etiam supposita potestate in amante. In hac enim practica inamabilitate consistit essentia peccati formalis, quod scilicet, & displicet Deo in se, & reddit Deo displicentem omnem volitionem, 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 conuersio, aut aliquod ingens bonum. Nec enim Salomon tenebatur tristiari, & non gaudere speculatiue de illo peccato Dauidis,



uidis, ex quo ipse ortum duxit.  
Imò nos ipsi de nostris pecca-  
tis prateritis possumus specula-  
riue 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<sup>o</sup> 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-  
circa 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 entitativam, & 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 quipè 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 consi- 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, hæc 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 aliquā bonitate. Potentia enim peccandi est simul potentia abstinerendi liberè à peccato, & cōnexio essentialis cum malitiā est simul connexio cum alijs bonis imperfectis nō possibilibus nisi ex suppositione malitiæ. Item *malum*, si adæquatè concipiatur non præscindit à conceptu



ceptu alicuius bonitatis, hoc est illius utilitatis, quā affert, tūm in ordine ad effectus phisicos, tūm 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 authorē peccati. Ille enim est propriē 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* propriē, dicitur *causa*



*causa per se, causa autem per se*  
est illa, quæ causat ex intentio-  
ne: & ideò natura particularis  
non dicitur per se causa mon-  
stri, quia licèt ad illud concur-  
rat, non illud intendit: & po-  
tentia progressiua ex eadem  
ratione nō dicitur causa per se  
claudicationis, quia licèt in-  
fluat in totam illam entitatem  
motus, est tamen quantum est  
ex se ordinata ad motum re-  
ctum. Imò causa vniuersalis  
nō solet à Philosophis dici sim-  
pliciter causa nisi illorum effe-  
ctuum, qui causantur à con-  
causis particularibus conten-  
tis sub ordine illius causæ vni-  
uersalis, & ab eo non receden-  
tibus. Ideòque S. Thom. q. 14.  
de veritate, cap. 14. eàtenus af-  
signat 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, quoniâ Dei omnipotentia est essentialiter inclinata ad bonum; tum intentione elicita, quia paratus est



est gaudere de solo actu bono,  
de actu autē malo nullo mo-  
do, sed tantū de effectibus  
bonis inde secuturis. Neque  
offerret concursus ad actum  
malum nisi illa oblatio esset  
necessaria ad illum actum bo-  
num, quo voluntas liberē ab-  
stineat à peccato.

216 Ex his autem duo se-  
quuntur: alterum est, solum  
peccatum esse illud ens, cuius  
Deus non est per se causa: quia  
omnis alius effectus prouenit  
vel immediatē à solo Deo tan-  
quam à causā particulari, vel  
ab aliquā causā per se & ex  
intentione Dei institutā ad ta-  
lem 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 immediata à Deo tanquam à causà particulari, neque procedit per se ab ullà causà particulari, quæ processerit per se à Deo. Nam & voluntas, & totus ille actus primus, ex quo manat peccatū, est per se potius 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 Patri-



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 decernit 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 actus bonos supernaturales, de quo hīc non disputamus; asserimus, benè posse explicari decretum, quo Deus vult concurrere cum potentiā liberā, quin prædeterminet ad omnes actus ac proindè ad peccatum. Licet enim *amare*, & *non amare* sine contradictoria habentia disiunctiuam necessitatem; tamen *amare liberè*, & *omittere amorē 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 secundum  
principia, quæ statuimus de  
voluntario. In sententià verò  
agnoscente plures priuationes  
disiunctiuè possibiles oppositas  
eidem actui positiuo, dicimus  
illud decretum Dei habere pro  
obiecto disiunctiuo omnes a-  
ctus positiuos, & omnes omis-  
siones essentialiter liberas, ad  
quas hîc, & nunc voluntas est  
disposita in actu primo.

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

N 4 cre-



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

Ne-



221 Neque obstat, quod si Deus velit disiunctiue aut actum bonum, aut malum, videatur per actum malum impleri voluntas Dei, ac proinde videatur actus malus non esse peccatum. Nam porro 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 voluntas *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-

N s do,



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 sūmæ 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 quæ sunt, & nihil odisti eorū quæ fecisti; & redditur ratio, quomodo autem posset aliquid permanere, nisi tu voluisses*. Quæ ratio valet de omnibus obiectis im-

pe.



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

222 Eatenus ergò dicitur  
Deo displicere peccatum, qua-  
tenus Deo displicet homo pro-  
pter peccatum non quidem di-  
splicentià abominationis, &  
tamquam malum proprium  
ipsius Dei, sed displicentià ini-  
micitiae, quatenus homo prop-  
ter peccatum fit Deo inuisus,  
& indignus eius amore. Verū  
quidem est, quòd Deus ex sua  
bonitate non potest deside-  
rare homini hoc malum: est

bonū N 6 enim



enim contra rationem optimi  
entis velle inimiciā antequā  
prouocetur. Sed non est con-  
tra rationem optimi entis velle  
disiunctiue aut fundamentum  
amicitiæ, aut fundamentū ini-  
micitiæ, quando illud primum  
est tale, vt non sit possibile, nisi  
sit possibile etiam secundū.

223 Neque obstat dicere:  
Deus vult disiunctiue alterutrū,  
ergo vtrumlibet satisfacit vo-  
luntati diuinæ. Respondemus  
enim, Deum velle quidē vtrūli-  
bet voluntate efficaci, & im-  
ponente necessitatem, cui sem-  
per satisfit, sed prætereā velle  
vnum ex illis determinatē 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-

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 hypothesisi de negatione actus oppositi; quia sub tali hypothesisi non habet nouam libertatem. Sed tota malitia consistit in verificatione illius hypothesisi, 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 careret 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 auersionē, quæ explicatur per hoc: *odero eum, qui hoc fecerit.* Aliòquin peccatum non esset contemptus Dei, hoc est contemptus indignationis, & auersionis diuinæ. Ex aliā parte, postquam Deus liberè se determinauit ad excludendum aliquod obiectum, ex.g. muscam, redderetur valdè deterius 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 aliquā 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 diuinā.

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



cessaria omnis actus: peccatum verò placere non potuit. At de facto liberè se determinavit Deus, vt magis displiceat illi talis ommissio cuiuscumque actus, quàm peccata, quæ fiūt; sicut diximus de muscà, & de alio mundo. Id autem congruè voluit, & secundùm exigentiã naturæ, vt nos possemus exercere nostram naturalem libertatem, quæ indiget tali decreto diuino.





# LIBER SECUNDVS

*De Diuinà gratià .*

**I** CERTVM est  
gratiam Dei  
necessariam  
nobis esse ad  
salutem æternam . Certum  
quoque est eiusmodi necessi-  
tatem cum libertate arbitrij nõ  
pugnare ; nam vt benè ait Au-  
gustinus epist. 46. ad Valētinũ.  
*Si non est Dei gratia , quomodo  
saluat mundum ? & si non est li-  
berum arbitrium , quomodo iudi-  
cat mundum ?* Contra gratiæ  
necessitatē opinati sunt Stoici,  
quos secutus est Pelagius, om-  
nia



nia tribuens naturæ, & arbitrio, ratusque posse nos viribus nostris assequi immunitatem ab animi perturbationibus, & à peccatis. Gratiã verò ipse agnouit primùm quidem in solà creatione; tùm verò agnouit quamdam gratiam in prædicatione externà: neq. tandem omnem internam gratiam repudiare visus est, dummodò ea præstaret non potentiam simpliciter, sed meram facilitatē. Semipelagiani verò necessitatem gratiæ ad salutem non inficiati, initiũ tamen aliquod à nobis esse contendebant, ratione cuius alter ab altero discerneretur, nè aliòquin Deus esset acceptator personarum.

2 Contra Manichæi, & Priscillianistæ nihil arbitrio, sed nihil



hil etiam gratiæ assignabunt:  
omnia fato; hi quidem in astris;  
illi in duobus supremis princi-  
pijs constituto.

3 Lutheriani, & Caluinia-  
ni nullam libertatē ad actus bo-  
nos saltem post Adæ peccatū  
agnouerunt. Aliqui Catholi-  
ci distinxerunt duplicem clas-  
sem; alterā eorum, quos Deus  
ex suā liberalitate seligit ad vi-  
tam æternam, eosque tantū  
vocant *Prædestinatos*, atque  
in eis nullam agnoscunt liber-  
tatem ad damnationem; alte-  
ram eorum, quibus Deus præ-  
stet auxilia generalia cum in-  
differentiā ad vtrumlibet, quo-  
rum alios, aiunt, saluari, alios  
damnari. Omnes eiusmodi  
sententias inferiūs refutabimus  
agnoscentes specialem gratiā,  
&



& beneuolentiam Dei, erga  
omnes qui saluantur, & quæ  
benè agunt cum eorum liber-  
tate nihil pugnantes. An  
verò hæc specialis gratia, &  
beneuolētia habeatur per phy-  
sicam prædeterminationem,  
an potius per entitatem gratiæ  
physicè indifferentem,

sed infallibilem ex  
dependentiā,

quam ha-  
bet

à scientiā me-

diā, nihil

defini-

mus.

CA-



## CAPVT I.

*De necessitate gratiæ ortâ ex peccato originali: ubi de discrimine inter naturam integrâ, puram, & lapsam, de pœnis peccati originalis: & an negatio omnis cognitionis congruæ, ut congruæ, possit esse pœna.*

3 **C**ertum est homines nasci in peccato originali, & per illud ingressam esse in genus humanum mortem, concupiscentiam, morbos, & cœteras pœnalitates. Status innocentiae ante peccatum cōtinebat non solùm gratiam habituales, sed integritatem naturæ, quæ consistit in subordinatione tùm corporis respectu

an:-



animæ, tùm partis inferioris respectu superioris. Hæc bona, cessarunt quando cessauit subordinatio voluntatis respectu Dei. Ex his tribus subordinationibus constabat status iustitiæ originalis, ita vocatus quoniam iustum est vt inferiora, superioribus subdantur. Hæc tamen omnia ~~conueniebant~~ conueniebant illi statui per gratiam separabilem à dono creationis: Damната est enim hæc propositio Baij. *Deus non potuisset talem ab initio creare hominem qualis nunc nascitur.*

4 Fuit ergo possibilis status puræ naturæ sine eleuatione ad filiationē, & visionem Dei: alioquin hæc non essent dona supernaturalia, contra id, quod constat inter Catholicos, & quod



quod sentit August. lib. 2. ad  
Bonif. cap. 2. vbi damnat Ma-  
nichæos, & Pelagianos, quorū  
primi inquit, *meritis naturæ bo-  
næ, Pelagiani autem meritis vo-  
luntatis bonæ perhibent diuinitus  
subueniri.* Neque Deus lucem  
*habitaret inaccessibilem* si natu-  
ralibus viribus potuisset homo  
adeum ~~videndum~~ accedere.  
Rursus Conc. Arausic. Can. 19.  
vt probaret gratiam Dei pro-  
priè dictam, quam Pelagiani ne-  
gabant (non autem illam latā,  
quam ipsi concedebant, & in  
quā acceptione Patres Africa-  
ni in epist. 95. apud Aug: dixe-  
runt creationem, & proprietates  
naturales posse non ineptè  
vocari gratiam, sed non esse  
illam, quæ requiritur ad piè vi-  
uendum, & quam vocant gra-  
tiam



tiam Prophetici, & Apostolici libri) Concilium inquam loquens de hac gratià propriè dictà sic ait: *natura humana etià si in illà integritate, in qua est condita, permaneret, nullo modo se ipsam creatore suo non adiuuante seruaret. Vnde, cum sine gratià Dei salutem non possit custodire, quam accepit, quomodo sine gratià poterit reparare quod perdidit?* Quibus concinit August. præsertim 12. de Ciui. cap. 9. ubi loquens de Angelis (quorum utique natura non erat lapsa, sed integra) ait, quòd Deus simul in eis erat, & condens naturam, & largiens gratiam; adeòq. distinguit etiam in eo statu gratiam à naturà.

§ Nec tantùm prædicta eleuatio, sed etiam immunitas

O à



à morte, à morbis, à subreptionibus partis inferioris, fuit gratia naturæ indebita, sine qua potuit homo creari. Probaturnum ex damnatione prædictæ propositionis Baij; tum quia aliòquin Gentiles solo naturæ lumine non possent admirari, & venerari sapientiam, & providentiam creatoris in hoc mundo. Viderent enim hominem, cuius bono omnia naturaliter sunt ordinata (vt cognouit Aristoteles primò Politicorum) in multis miserijs nasci. Quæ miseriæ per aduersarios iniustæ forent, nisi infligerentur in poenâ peccati. Cum ergo naturali lumine peccatum originale non constet, non possent defendere Deum ab iniustitiâ, neque essent *inexcausabiles*,  
*quia*



*quia cum cognouissent Deum, non sicut Deum glorificauerunt, aut gratias egerunt: non enim naturali lumine apparet dignus gratijs ille, qui nostram naturam iniustis ærumnis affecisset.*

6 Denique prædicta sententia euertit totam naturalem Philosophiam, quam non pugnare cum Theologià certum est, & ab Ecclesià definitum. Probatur assumptū: tota enim Philosophia naturalis fundatur in inductione per experientias, quas habemus in hac vitā de operationibus omniū agentium. Sed istæ operationes, per te, non proueniunt à naturā rerum secundum se acceptā, sed sunt accidentalis poenæ peccati, quā præcisā, & nos om-



nino aliter operaremur, & coe-  
tera agentia omnino aliter ope-  
rarentur in nobis ; ergò falsæ  
sunt, per te , omnes philosophi-  
cæ consecutiones, quas ex istis  
experiētijs elicimus super re-  
rum naturis.

7 Neque ex his euincitur  
naturam humanam per se esse  
malā , ac proinde Deū esse au-  
thorem mali ; tunc enim mala  
esset natura , quādo optabilius  
foret illam non habere , quā  
habere : at videmus, vitam, etiā  
istis ærumnis communibus ob-  
sessam cunctis placere, & mor-  
tem esse horribilem ; ergò na-  
tura sic constituta est melior  
ipsa, quā non ipsa ; ergò est  
simpliciter bona . Quod si ali-  
quando Augustinus ait Deum  
fore iniustum, si independentem



*De Diu. Gratià Cap. I. 317*

à peccato priuaret infantem creatum ad imaginem suam suà visione, & fruitione, intelligit eum fore iniustum ex suppositione promissionis, & eleuationis antecedentis.

8 Coeterum agnouit Augustinus, ea priuilegia naturæ concessa in statu innocentiae fuisse indebita, & ex gratià; nam lib. 4. contra Iul. cap. vlt. ait, *gratiā magna erat quod terrenum, & animale corpus bestialem libidinem non habebat.* Consentit S. Thomas lib. 4. contra Gentiles, cap. 51. & 52. in solutione 6. & 9. vbi probat omnes defectus, quos patimur esse cō-naturales, adeoque, immunitatem ab illis fuisse gratuitam in Adā, licet dicat illam fuisse maximè conuenientem proui-

O 3      den-



dentiae diuinæ, ita vt ex eius  
immunitatis defectu appareāt  
probabiliter quædā signa pec-  
cati originalis in humanā na-  
turā.

9 Id verò confirmatur,  
quia peccatum originale non  
solum puniretur poenā damni,  
sed etiam poenā sensus si im-  
munitas ab istis molestijs sen-  
sibilibus fuisset debita nostræ  
naturæ secundum se. Hæc au-  
tem consecutio, & repugnat  
communi sententiæ Theolo-  
gorum, & videtur parum con-  
sona verbis Innoc. tertij in  
*cap. Maiores*, S. *sed adhuc de*  
*Bapt. & eius effectu*. Quod cō-  
firmatur ex Arist. 3. Eth. cap. 5.  
docente neminem esse dignum  
exprobratione, nisi propter ea,  
quæ sunt in eius potestate; at  
pec-



peccatum originale non fuit in potestate nostrà, & omnis pœna, quæ non sit priuatio beneficij gratuiti, est exprobratio : ergò nulla talis pœna potest inferri propter peccatum originale.

10 Natura ergo ex peccato illo nullà ex parte vel in animà, vel in corpore est deterior, quàm esset secundùm se, & præcisà diuinà gratià; dicitur tamen vulnerata in naturalibus propter peccatum, quia peccatum abscidit illam vitalem vnionem, quam ex gratià habebant inter se omnes partes hominis. Quocirca rectè Caietanus distinguit statum naturæ lapsæ à statu naturæ puræ, sicut hominem spoliatū à nudo. Et vbi cœteri Patres, ac



D. Thomas videntur agnosce-  
 re aliquam prauam inclinatio-  
 nem, & innaturalē ex peccato  
 contractam, loquuntur de pec-  
 cato non originali, sed actuali.  
 Coeterum benè Chrisost. hom.  
 de Cruce Domini, *quia man-  
 ducasti de ligno scientiae boni, &  
 mali remansisti homo*, hoc est  
 remansisti cum illis tantum  
 proprietatibus, quæ naturæ hu-  
 manæ debentur, & D. Th. 1.2.  
 q.87. art.7. in corp. *principali-  
 ter*, inquit, *pœna peccati origina-  
 lis est, quod natura humana sibi  
 relinquatur* (nota, *sibi relinqui-  
 tur*) *destituta auxilio originalis  
 iustitiæ, sed ad hoc consequuntur  
 omnes pœnalitates, quæ ex defe-  
 ctu naturæ hominibus contingūt*,  
 Clariùs idem habet, quæst.5. de  
 pecc. ar.4. ad primum, vbi cūm  
 po-



posuisset, mortem, & alios defectus huius vitæ fuisse de facto poenas peccati originalis consecutas ad subtractionem originalis iustitiæ, ait, illud auxilium datum homini à Deo; scilicet originalis iustitiæ, fuit gratuitum, unde per rationem considerari non potuit; & ideo Seneca, & alij Gentiles Philosophi non considerauerunt huiusmodi defectus sub ratione pænæ. Et adeo putauit S. Thomas peccato originali non esse tributam aliam poenam, quàm subtractionem donorum gratuitorum, vt eadem, q. 5. art. 3. in corp. neget in pueris decedentibus sine baptismo afflictionem ex pænâ damni; saluans hoc eò quòd non habeant fidem de fine supernaturali, ad quem destinaban-



bantur; & ideo, inquit, se priuari tali bono animæ puerorum non cognoscunt, sed hoc quod per naturam habent, absque dolore possident.

II Neque dici potest cum Gabr. Vasquez poenam peccati originalis esse, ut Deus neget cogitationes congruas, quæ sunt speciale, & gratuitum Dei beneficium; & sine quibus impotens est homo impotentia consequenti ad bene operandum; hanc verò poenam remitti ex merito Christi quibuscumque bene operantibus. Primò enim hinc sequeretur, Infantes cum solo originali defunctos nullum actum honestum elicituros per totam æternitatem. Nulla enim poena eis remittitur ex meritis Christi.

Præ-



12 Præterea argumentamur  
ad hominem cōtra ipsum Vas-  
quez, qui non admittit præ-  
determinationem physicam, adeòque putat congruitatem  
cogitationis compleri per ipsā  
actualem operationē bonam,  
negationem verò congruita-  
tis per negationem eiusdem  
operationis bonæ; quamuis e-  
nim dicat neminem posse benè  
operari cū cogitatione magis  
inclināte ad malū, docet tamē  
tunc posse actum suspendi, &  
per eam suspensionē determi-  
nari intellectum, vt quærat mo-  
tiua pro alterā parte, & vt pro  
illā efficacius moueat. Quare  
carentia cogitationis congruæ  
pro toto illo breui spatio tem-  
poris, pro quo obligamur elice-  
re actum bonum includit in



sententiā ipsius Vasquez, negationem talis suspensionis, quæ negatio reipsa est peccatum. Hoc posito neque per ipsum, neque per quoscunque nō constituentes congruitatem in prædeterminatione antecedenti, dicimus asseri posse, infligi à Deo, tanquam penā homini liberè operanti, & habenti necessitatem disiunctiuā vel benè operandi, vel peccandi, carentiam omnis cogitationis congruę non solum pro totā vitā, sed ne pro minimo quidem spatio, pro quo habeat istā disiunctiuam necessitatem.

13 Probatur primò, quia pena, ut pena intenditur à iudice infligente: est enim obiectum iustitię punitiue. Sed negatio cogitationis cōgruę pro toto illo

spa-



spatio nō potest intendi à Deo;  
ergò non potest esse poena. Mi-  
nor probatur quia negatio cō-  
gruitatis includit intrinsecè ne-  
gationem actus boni debiti in  
illo spatio, vt supponimus; ergò  
includit intrinsecè peccatum.  
Sed peccatum non potest in-  
tendi à Deo; ergò tota illa ne-  
gatio congruitatis non potest  
intendi à Deo.

14. Secundò, quia poena nō  
potest esse essentialiter volun-  
taria ipsi punito, vt docet S. Th.  
1. 2. q. 87. art. 6. Hinc inferens  
poenam satisfactoriam dimi-  
nuere aliquid de propria ratio-  
ne poenæ. Et certè non de-  
bet pendere à libertate delin-  
quentis puniri, vel non puniri.  
Sed in sententià ipsius Vasquæ  
est liberum homini per bonam  
ope-



operationem facere, quòd eius cogitatio hìc, & nunc, sit congrua; ergò negatio congruitatis non potest esse poena.

15 Tertiò, quia vt docet idem Vasq. cum S. Thoma, 1. 2. q. 87. art. 7. vnum peccatum non potest esse poena alterius. Sed negatio congruitatis secundùm totum id, quod dicit includit formaliter peccatum in sententià eiusdem Vasquez; ergò negatio congruitatis secundùm totum id quod dicit non potest esse poena peccati.

16 Quartò, quia poena debet esse aliquid simpliciter bonum, & debet honorare ipsum ultorem, & mederi culpæ præteritæ; ideòque ait Dion. 4. de diu. nom. *plecti malum non est, sed, esse dignum supplicio.* Sed  
pec,



peccatum & malū, est nouus contemptus Dei, & nō est medela, sed nouum venenum; ergò non potest includi intrinsecè in poenà.

17 Neque dicas cum Roderico Arriaga, ad rationem poenæ non requiri, vt puniens velit formaliter ipsam punitiōnem, sed satis esse si velit id, cui videt annexam rationem mali, & velit id ex hoc ipso moti-uo cōnexionis visæ: sicut Deus reipsà amat poenam propter culpam præteritam, & tamen non amat culpam præteritam: nā cōtra ipsum primò est, quoniam si Deus dat cogitationē illam quoniam videt fore incongruam; ergò non dat sincero animo intendens per illā bonum hominis; atque adeò  
illa



illa cogitatio non erit gratia  
secundum definitionem Ari-  
stotelis 2. Rhet. c. 2.

18. Secundò, & à priori cō-  
tra est: nam dispar est ratio in-  
ter ea, quæ supponuntur vt  
præterita, quando aliquid de-  
cernimus, & inter ea, quæ ex  
nostro decreto cōsiderantur o-  
ritura. Illa enim præterita pos-  
sunt displicere, & tamen prop-  
ter illa potest placere aliqua  
operatio futura, non vt bona  
simpliciter, & quasi speculati-  
uè considerata, sed vt necessa-  
ria hìc, & nunc, adeòque, vt bo-  
na practicè: cuius bonitatis ra-  
tio est, quia illud præteritum  
necessitat nos disiunctiuè ad  
aggregatum, vel ex illo præte-  
rito, & ex tali nostrà operatio-  
ne futurà, vel ex eodem præte-  
rito.



rito, & ex negatione talis operationis: Et licet in eo casu vtrumque aggregatum sit malum simpliciter; tamen primum est minus malum, adeoque est bonum practice, & in ordine ad electionem: eligere enim minima de malis possibilibus est actus prudens, & honestus. Ita contingit presertim in operationibus, quæ fiunt ex metu: ex.g. mercator amat projectionem mercium propter periculum naufragij, & tamen non amat illud periculum; imò si posset, vellet potius projectionem sine periculo, quam cum periculo; tamen illud periculum reddit projectionem practice amabilem, quia reddit peiorem ipsam negationem projectionis. Id autem est pra-

pra-



practicè amabile hìc, & nunc,  
 cuius contradictorium hìc, &  
 nunc, & suppositis ijs, quæ non  
 sunt in nostrà potestate, est  
 ipso deterius. Similiter Deus  
 vult poenam propter culpam,  
 quia ex suppositione, quòd cul-  
 pa præcesserit, & quòd in hoc  
 signo non sit in eius potestate,  
 quin culpa sit commissa; se-  
 quitur poenam esse bonam nō  
 simpliciter, sed inter ea, quæ  
 considerantur vt possibilia in  
 hoc signo, quoniam peior est  
 culpa sine poenà, quàm cum  
 poenà.

19 At alia ratio est, quādo  
 aliquid amatur practicè prop-  
 ter effectum indè secuturum.  
 Sicut enim est in meà potesta-  
 te non ponere illam rem; ita  
 est in meà potestate non pone-

re



re effectum illius. Si ergò amo  
illam propter effectum quem  
video secuturum; ideò amo;  
quia independenter ab omni  
suppositione, quæ sit extra meā  
potestatem, magis amo, & ma-  
gis volo aggregatum ex ipsà,  
& ex effectu futuro, quàm ip-  
sam solam; ergò amo, & volo  
practicè vltra ipsam, etiam effe-  
ctum futurum, si enim redige-  
rer, ad hanc disiunctiuam ne-  
cessitatem, vt res esset ponen-  
da, vel cū illo effectu, vel sine;  
vellem cum illo, non sine illo.  
Et quidem constat lumine na-  
turæ apud omnes non posse  
amari A, quia faciet B, nisi ame-  
tur tanquam vtile ad B, adeò-  
que tanquam medium; sed nō  
potest amari A, tanquam vti-  
le, & medium ad B, quin  
ame-



ametur B, ergò &c.

20 Patet igitur in prædictâ sententiâ Gabrielis Vasquez, & omnium aliorum, qui non constituunt congruitatem, & incongruitatem gratiæ adequatè intrinsecam ipsi gratiæ, non posse infligi hanc carentiam vt poenam à Deo. Potest quidem Deus in poenam peccati præteriti conferre minorem gratiam, quàm aliàs conferret ad vitandum peccatum futurum: in quo sensu permissio peccati sequentis dicitur poena antecedentis: non intendit verò Deus per hanc subtractionem gratiæ ipsam commissionem peccati; sed intendit illam difficultatem, & conatum maiorem, quem operans subit resistendo tentationi cum mino-

re



re gratià. Potest tamen è di-  
uerso Deus dare cogitationem  
congruam in præmium operis  
boni: nam ipsa congruitas po-  
test à Deo intendi: neque est  
contra rationē præmij, vt eius  
acceptatio pendeat à libertate  
illius, qui præmium recipit. De-  
nique omnia argumenta, qui-  
bus probauimus negationem  
congruitatis non posse esse  
poenam, sunt inualida si adhi-  
beantur ad probandum neque  
congruitatem posse esse præ-  
mium de congruo retributum,  
vt patebit consideranti.

21 Neque verisimiliter phi-  
losophantur alij, qui dicunt, na-  
turam lapsam debiliorem esse,  
quàm fuisset pura, propter li-  
centiam Dæmonibus conces-  
sam ad tentandū. Primò enim  
hec



hæc licentia in multorum opinionone non videtur esse aliquid non connaturale, atque adeò non conueniens etiam respectu puræ naturæ, cui opinioni videtur fauere S. Thom. 2.2.q. 165. art. 1. in corp. docens connaturale esse homini, ut à naturà superiori possit induci vel ad bonum, vel ad malum, & ideò ait fuisse conueniens, ut permetteretur Dæmoni tentare primos parentes. Si autē hoc neges, & dicas, nō esse connaturale, ut Angeli in humanis operationibus sese immisceant; quero, an Deus sicuti permisit malis Angelis tētare homines lapsos, ita permiserit bonis eosdē iuuare, an non; si primum; utique natura lapsa non est debiliior, quàm pura; quoniam bo-

ni



ni Angeli, & numero plures, & viribus, ac sapientià validiores sunt, & plùs habent caritatis, quàm mali habeant odij, & inuidentiæ: si secūdum; hæc poena non videtur debita peccato originali; sicut enim ei non debetur poena sensus, ita non debetur simul traditio in manus hostis potentissimi, & infensissimi qui perducatur hominem in necessitatem moralem incurrendi eiusmodi poenam, & simul prohibitio auxiliatoribus ne suppetias ferant. Hæc enim esset poena grauior quàm poena sensus; quippè tolerabilius est solum cruciari, quàm poni in morali necessitate noui criminis merentis illum cruciatum.

22 Dicendum ergò est, nulla

la



lā ex parte naturam lapsam  
 propter solum peccatum ori-  
 ginale debiliorem esse quā  
 puram; aliòquin sequūtur duo  
 grauissima absurda: Alterum  
 est, quod aliquis possit puniri  
 in naturaliter debitis propter  
 id, quod non fuit in eius pote-  
 state. Quod principium si se-  
 mel concedatur, datur magna  
 ansa hæreticis negantibus in-  
 ijs, qui damnantur, potestatem  
 vitandi damnationem. Alte-  
 rum est, quòd euertatur tota  
 Philosophia, vt supra demon-  
 strauimus. Ex aliā parte hæc  
 nostra conclusio premitur gra-  
 uissimā difficultate quoniam  
 natura lapsa non habet vires  
 moraliter sufficientes ad vitā-  
 da diu peccata mortalia, atq;  
 adeò ad vitandam damnatio-  
 nem



nem, quippe quæ vitari non potest sine abſtinentiâ ab omni peccato mortali, cum pro tali peccato ſemèl commiſſo non poſſit pura creatura ſatisfacere, vt probabitur in *libro de Incarnatione*. Ideòque licèt nunc omnes etiâ Ethnicî aſpergântur aliquo auxilio indebito illis obueniente ex meritis Chriſti, hi tamē ferè omnes damnântur: ex quo patet longè maior propenſio naturæ in actu primo ad damnationem, quàm ad ſalutem. Ergò ſi hic ſtatus eſt connaturalis homini, natura hominis ex ſe eſt mala, & inepta ad ſuum finem.

23 Vt hanc difficultatem ſoluamus, obſeruandum eſt nō id eſſe malum, quod non poteſt conſequi ſuum finem proprijs

P

vir-



viribus. Si enim hoc esset, neque  
plantæ, nequè pleraque anima-  
lia esset bona, quippe quæ egēt  
culturà, & educatione homi-  
nis, homo verò seorsim ab alijs  
acceptus est animalium insuf-  
ficientissimus sibi, quemadmo-  
dū notat Arist. 1. Politicorum.  
Quæ insufficientia non proue-  
nit à nouercali odio naturæ, si-  
cūt suspicatus est Plin. 1. 7. hist.  
c. 1. sed potiùs à naturæ bene-  
uolentià, quæ per hanc insuffi-  
cientiam, adeoque indigentia  
voluitnectere homines inter se  
arctissimà caritate, ex quà exi-  
steret Societas humana domi-  
natrix huius Vniuersi. Et ipsa  
natura humana indiget Ange-  
lis volentibus mouere orbés cœ-  
lestes, & curare hæc elementa.  
Vt ergò aliquid non sit malum,  
sed



sed bonum, satis est si possit cōsequi suū finē vel per se, vel per aliū, qui probabiliter sit ei auxiliaturus in ordine ad talē consecutionē. Et hoc vidit S. Th. q. 5 de pec. ar. 1. in corp. vbi ait perfectiorē esse illā naturā, quæ est capax magni boni per auxiliū exterius obtinendi, quàm quæ solūm est capax parui boni absque exteriori auxilio. *sicut, inquit, meliūs dispositū dicimus esse corpus alicuius hominis si possit cōsequi perfectā sanitatē licet multis auxilijs medicinæ, quàm si possit cōsequi solūm sanitatem quamdā imperfectam absque auxilio medicinæ.* Et ex hac doctrinā infert præstantiā creaturæ rationalis supra irrationalem.

24. Ita ex. g. non dicuntur esse in malo statu illi, qui non

P 2 ha-



habēt vnde viuāt ex bonis suis, si versentur in eā communitate in quā soleant esse homines diuites, & misericordes, qui egenis necessaria suppeditēt. Quod si non arguit malam constitutionē alicuius naturæ, hæc dependentia ab arbitrio alterius creaturæ, multò minùs eam arguit dependētia ab arbitrio diuino. Siquidē vt diximus libro super. nō solū *esse*, est beneficiū Dei gratuitum, & indebitū, sed multò magis *bene esse*, quod optimè paucis explicauit S. Thomas 1.2.q.109.ar.2.ad 2. *peccare inquit nihil aliud est quā deficere à bono, quod conuenit alicui secundum naturam. unaquæque autē res creata, sicut esse, nō habet nisi ab alio & in se considerata nihil est; ita indiget conseruari*



in bono suę nature conuenienti  
ab alio; potest enim per se ipsam  
deficere à bono, sicut & per se ip-  
sam potest deficere, vel non esse  
nisi diuinitus adiuuetur.

25 Eamdem doctrinam in-  
dicauit Aug. de Corrept. & gra-  
tià c. 11. vbi loquēs de Adamo  
ante peccatum sic ait: *liberum  
arbitrium ad malum sufficit, ad  
bonum autem parum est, nisi ad-  
iuuetur ab omnipotenti bono; quod  
adiutoriū si homo ille non deseru-  
isset, semper esset bonus, sed de-  
seruit, & desertus est.*

26 Natura igitur secundum  
se non est mala, quoniam licet  
independenter ab aliquà libe-  
ralitate Dei non possit conse-  
qui suum finem; hæc tamen  
Dei liberalitas non est donum  
supernaturale, hoc est excedēs



conditionē naturæ : si enim id  
esset, vtique natura esset mala;  
nā omne supernaturale ex ge-  
nere suo est mirabile, ac proin-  
de est improbabilissimum: ma-  
lum verò esset nasci cum tantā  
improbabilitate viriū sufficien-  
tium ad vitandam miseriam.  
est ergò illa liberalitas Dei do-  
num naturale quidem, hoc est  
naturæ conueniens, & propor-  
tionatū, atque adeò, verisimile,  
nō tamē omninò debitū, sicut  
calor igni, & humiditas aquæ.  
Et hoc eodem modo dicuntur  
gratiæ Dei pluiæ, serenitates,  
bona valetudo, & alia eiusmodi,  
de quā re diceretur latiùs in  
matoriā *de fide*. Cū ergo Deus  
sit potentissimus, & inclinatus  
ad beneficiēdū suis creaturis,  
fatis aliquid intelligitur esse bo-  
num



num, si producat<sup>r</sup> cum istà probabili spe obtinendi ea, per quæ perueniat ad suum finem. quòd si posset ad eum peruenire proprijs viribus, nō esset eius bonum, sed malum; quoniam haberet perfectionem derogātem dignitati summi boni. Et ideò ne terrenam quidē qualēcumque fælicitatem posse haberi sine gratiā Dei, docuit August. l. 3. contra duas Epistolas Pelagianorum ad Bonifacium c. 4. & epistolā 120. ad Honoratum. Cæterum hūc spectat illud axioma Arist. & S. Th. *illud posse dicimur, quod per amicos possumus.*

27 Contra hanc doctrinam obijci potest, quoniam vel Deo liberum est dare existentiam homini puro sine potentiā mo-

P 4 rali



rali consequendi suum finem,  
 vel non est liberum: si secundū,  
 ergo hæ vires non sunt benefi-  
 cium distinctum à dono crea-  
 tionis in naturà purà, sed certū  
 est eas esse donum distinctum  
 in naturà lapsà; hæc igitur est  
 debilior in naturaliter debitis,  
 quā pura, cōtrà id, quod asserui-  
 mus: si primū, ergo Deus potest  
 esse author mali simpliciter,  
 quoniā malus est ille status, qui  
 est deterior, quàm ipsum *nihil*,  
 sed deterior est status hominis  
 moraliter necessitati ad suam  
 damnationem quam ipsum  
*nihil*, ergo si Deus potest esse au-  
 thor eiusmodi status; utiq. erit  
 author rei deterioris, quàm  
*nihil*.

28 Sed hæc obiectio ab om-  
 nibus solui debet; quicumque  
 enim



enim, quāuis habeat vires moraliter sufficiētes ad benè operandū, si tamen careat illis viribus, sine quibus Deus præuidet eum peccaturum, est in statu magis odibili, quàm sit *nihil*; sed quicumque peccat mortaliter, ponitur à Deo in tali statu, in quo Deus præuidet eū peccaturum: ergo ponitur in statu magis odibili, quàm sit ipsum *nihil*. Non ergo debemus loqui de toto illo statu, quasi proveniat ab vnico decreto Dei; Hoc enim modo Deus non cōferret beneficium nisi prædestinatis: quippe ceteris melior esset annihilatio, quàm id, quod habent coniunctum cum diuinā certitudine de eorum damnatione. Ex quo sequeretur, quòd cum Deus non possit esse

P s author



author mali, non posset quemquam producere, nisi cum efficaci voluntate saluandi illum, atque adeò salus non esset beneficium distinctum à dono creationis, neque posset creatura vnquam contemplari suam praesentem indigentiam, & per eam moueri ad orandum Deum, in cuius libertate sita est eius felicitas vel miseria.

29 Quòcirca plura De decreta cōsideranda sunt, scilicet illud primum creandi, & ponendi hominem in tantà probabilitate acquirendæ felicitatis, & hoc quidem est beneficiū; quia vnusquisque prudens praeligeret illum statum, quàm iacere in nihilo, tùm propter probabilitatem, quam habet de diuina misericordià sibi subuenturà.



rà, tùm quia fællicitas, quã sperat, lōge maior est miseriã, quã timet. Et ideo puto, nisi natura eleuaretur ad finem supernaturalem valde remissiores fore pænas Inferni, nūc verò sunt intensissimæ, vt earum metu perducamur ad diuinam fællicitatē longè illis maiorem.

30 Posito autem beneficio accepto ex vi illius prioris decreti, vtique si Deus liberaliter nō subueniat, nullā infert iniuriam, quoniam subuenire non tenebatur, sed tantum nō confert nouum beneficium, cuius probabilem spem habebamus; adeòque in illis duobus decretis considerari debet Deus, ac si esset duplex agens, quorum alterū beneficeret ponēdo in illà probabili spe, alterū neq. benè

P 6 neque



neq. malè faceret, negando beneficium indebitum. Quæ doctrina posset multis exemplis illustrari.

31 Et quidem de facto ita Deus se gessit, ut tam ante, quam post peccatum originale expectabilius sit nasci, quam non nasci, etiam considerato toto illo statu, in quo homines ponuntur ante omnem casum fortuitum, & pendentem à libertate humanà. Et sanè quòd optabilius sit nasci, quam non nasci cunctis hominibus, etiam post peccatum originale, nō potest admitti ab ijs, qui utuntur supra dicto argumento contra nostrā sententiā, ut probent, si ea esset vera, nō futurum fuisse beneficium nasci in purā naturā cum illā debilitate, quā nunc habent

Ethni.



Ethnici . Id tamen nos probamus, quia innumeri moriuntur antequam perueniant ad vsum rationis, & sic habent in limbo statum lōgè optabiliorem, quā iacere in nihilo. Alij verò qui perueniunt ad vsum rationis semper de facto habent potentiam moralem vel proximam, vel remotam vt salui fiant, de quā re dicam inferiùs . Et quāuis multi nascantur in tali regione, & in talibus circumstantijs; vt probabilior sit eorum dānatio, quā salus; tamen fortasse decretum de illis creandis fuit antecedēs in Deo ad praeuisionē eiusmodi euentuum, quippè qui euentus pependunt à casibus fortuitis, & à libertate præteritorum hominū respicientium veram fidem, & quid-



quidquid de hoc sit, est tantus  
excessus boni in beatitudine  
supernaturali supra malum pē-  
næ Inferni, sicut ostendimus  
lib. i. ut quaecumque moralis  
potentia, quamvis exigua cō-  
sequendi tale bonum sit maxi-  
mè optanda, & eligenda etiam  
cum maximo periculo incurrē-  
di illud malum.

32 Pæna ergo peccati origi-  
nalis fuit carentia donorū gra-  
tuitorum tūm in supernaturali-  
bus, tūm in naturalibus, quam  
pænam nemo potest conqueri  
sibi irrogatam esse ex crimine,  
quod nō fuit in eius potestate;  
sicut enim Deus poterat dona  
illa nullo modo conferre; ita  
fuit non iniustitia, sed liberali-  
tas sic conferre illa primo pa-  
rēti hominū, ut si is magnis au-  
xilij



xilijs instructus legem seruaret,  
ea dona transfunderentur ad  
posteror, si eam violaret, non  
trāsfunderentur; Quòd si Deus  
condidisset hominem in purà  
naturà, probabile est daturum  
fuisse omnibus hominibus gra-  
tiā naturalem, quā magis in-  
clinarentur ad innocentiam,  
quàm ad peccatum mortale  
in totà vità, vel certè  
daturum illis aliquod  
remedium pæniten-  
tiæ naturalis, quā  
mundarentur à  
peccato cō-  
misso.

\*\*\*

CA-



## CAPVT II.

*De necessitate Gratia ad omnem actum bonum, quatenus oritur ex necessitate fidei secundum aliquos aut verius ex necessitate congruæ cogitationis. Et de discrimine potētiae inter naturam integram & lapsam.*

33 **A** Liqui putarūt eam cogitationem, quæ requiritur ad omne opus bonū morale esse fidem, ita vt nullū opus infidelium sit honestum. Sed hæc sententia videtur reiecta in illà damnatà propositione Baij omnia opera infidelium sunt peccata, & virtutes Philosophorum sunt vitia. Cum enim Baius ageret de actibus humanis,



nis, & moralibus & cum dam-  
nari non potuerit eò quòd ne-  
garet cum sententià probabilis-  
simà actus morales indifferen-  
tes; reliquum est, vt ea propo-  
sitio videatur dānata, quia ne-  
gat in infidelibus actus hone-  
stos. Videtur etiam contra  
Paulum, qui ait veteres Philo-  
sophos fuisse *inexcusabiles*, quo-  
niā cū cognouissent Deū, nō sicut  
Deū glorificauerunt, aut gratias  
egerunt, ergo poterāt id facere,  
& si id fecissēt, honestè fecissēt.

34 Cōfirmatur primò, quo-  
niā cognitio illa implicita Dei,  
quam habent omnes post vsū  
rationis, vt supra ostendimus,  
sufficit ad peccatum quando  
quis operatur contrā id, quod  
videt conformari cum primā  
regulā; ergo eadem cognitio  
suf-



sufficiet ad honestatem, quando quis operatur secundum id, quod videt conformari cum illa primà regulà. Confirmatur secundò, quoniam non potest dari libertas ad peccatum, quin simul detur ad actum bonum. Eàtenus enim Deus potest vel le concurrere ad actum peccaminosum, quàtenus ea voluntas Dei disiunctiua requiritur, ut fiat possibilis actus bonus oppositus, nempe libera repudiatio peccati, ergò numquam est possibile alicui homini peccatum quin eidem sit possibilis aliquis actus bonus. Confirmatur tertio, quia eàtenus aliquis peccat, quàtenus non facit, vel non relinquit id, quod debet, atque adeò id, quod potest: at si quis faciat totum id, quod



quod debet facere, & omittat  
totum id, quod debet omittere,  
operatur rectè, atque adeò ho-  
nestè, ergò quicumquè potest  
peccare, potest operari hone-  
stè.

35 Augustinus verò ubi in  
infidelibus nullum actum bo-  
num agnoscit, loquitur de bo-  
nitate, qua homo fiat simpli-  
citer bonus, hoc est simpliciter  
aptus ad suum finem, qui est vi-  
ta æterna. Id enim tantum  
se intelligere nomine bonitatis  
in hac quæstione apertè testa-  
tur lib. 4. contra Iul. c. 3. impu-  
gnabat enī Pelagianos, qui di-  
cebant fidem repēdi à Deo bo-  
nis operibus factis ante fidem  
ex viribus naturæ & sine gra-  
tià. Sicūt ergo Arist. 2. Eth. c. 4.  
non appellat operationē virtutis  
nisi



nisi illā, quæ prouenit ex habitu virtutis, atque adeo quæ non potest exire ab operante, nisi simpliciter bono, ita etiā Augustinus aliquando non vocat *actus bonos* nisi illos, qui proueniunt etiam ex caritate, atque ita ex homine simpliciter bono; aliquando tamē vocat *actus bonos* etiam illos qui proueniunt saltem ex fide, atque ita qui per se disponunt ad bonitatem simpliciter. Cæteros *actus laudabiles naturales* vocat *officia*, non *bona opera*.

36 Vbi verò ipse in omnibus Ethnicis, quorum *actus* laudabantur, inuenit aliquam malitiam, & inhonestatem; intentum Augustini est probare, illos non fuisse simpliciter bonos, vnde Pelagiani contendebant, nec

ha-



habuisse simpliciter vllam virtutem secundum illam magis pressam definitionem virtutis, quod *bonum faciat habentem*, in qua acceptione nulla virtus potest coniungi cum vlllo vitio. Id vero colligitur praesertim ex lib. 4. contra Iulianum c. 3. vbi pugnat, non esse in infideli veram pudicitiam, quia anima infidelis secundum scripturas fornicatur à Deo: Quae probatio imbecilla esset, si spectaret ad obiectum peculiare pudicitiae, & non ad rationem generalem perfectae virtutis.

37 Constat verò ex his, neque cum Augustino, neque cum ratione congruere sententiam Gregorij, quod actus honestus dari nequeat, nisi in illis infidelibus qui habent cognitionem veri



veri Dei, cuiusmodi sunt Hæretici, Hæbræi, & Theistæ. Nostræ enim rationes vniuersaliter probant: & August. ea distinctione non utitur. Quare vel in omnibus concedit, vel in omnibus negat.

38 Neque valet quod obicitur, requiri ad honestatem actus vt referatur in vltimum finem, qui non est, nisi verus Deus. Nam responsio in præputu est. Illa enim relatio, qua requiritur, sufficienter fit dependenter à cognitione saltem confusâ, quam omnes habent de primâ regulâ, & de supremo quodam legislatore. Et cum hac primâ regulâ conformitatem quærunt ipsi idololatræ, si supponamus eorum errorem in aliquibus esse inuincibilem: vo-

lunt



lunt enim colere idolum, quia putant esse cōforme primæ regulæ vt idolum colatur: quare illum cultum referūt primariò in primam regulam, quæcūque illa sit. Et hæc est ratio, cur posito illo errore inuincibili peccarent si contemnerēt idolum; putarent enim se operari contra placitum primæ regulæ.

39 Requirit quidem omnis actus honestus etiam factus independenter à fide aliquod beneficium Dei speciale separabile à dono creationis. Videtur manifesta sententia D. Thomæ q. 24. de Veritate ar. 14. & ratio est, quoniam Deus potuisset innumeris alijs modis res ita ordinare, vt obtineret omnes alios fines à se intentos, quin occurreret nobis ea cogitatio  
per



per quam videt nos benè operaturos, ergò est speciale beneficium Dei res ita ordinasse, ut hæc cogitatio occurrat. Et quidem est beneficium beneuolenti animo collatum; nūquā enim Deus confert bonum, nisi animo beneuolo: ergò est verè gratia. Confirmatur id argumento familiari apud August. quia quicumque benè operatus est, agit speciales gratias Deo non tantum pro illā potentiā, quæ fuit cōmunis sibi, & malè operantibus, sed specialiter pro ipsā bonā operatione. Neque ullus fidelium veretur ne forte Deus nō mereatur istas gratias: ergò insitum est nostris mentibus, illud esse speciale Dei beneficium.

40 Rursus asserimus de fa-

cto



cto omnem operationem bonam esse beneficium re ipsa separatum, & distinctum à dono creationis, quamuis enim Deus potuisset vnico decreto vtrumque decernere, imò etiā statuere vt post primam rerum creationem præstaret tantum rebus concursum vniuersalem, ita vt ex solà primà creatione & ex casibus fortuitis ortis à voluntate creatà determinarentur omnia; tamen connaturalius, & congruentius fuit, vt exerceret in his rebus diuersa decreta. Connaturalius quidē, quia bona cogitatio est effectus, ad quem concurrat creatura; ergo connaturalius est prius decerni ipsius cogitantis creationem, & deinde bonam cogitationem secundum ea,

Q                      quæ



quæ diximus agentes de mutuâ prioritate. Itē est congruentius vt creatura postquam accepit esse, videat, & agnoscat tanquam nouum Dei beneficium ea, per quæ disponitur ad benè esse. Et quidem ita contingere (saltem regulariter) colligitur ex alio argumento pariter familiari apud Augustinum hoc est ex oratione. Petimus enī à Deo, vt faciat nos benè operari; sed non petimus illud decretum, per quod nos creauit; & ex aliâ parte compertum habemus, eiusmodi orationes nō esse superfluas: ergo compertū habemus cogitationem decerni nobis per decretū distinctū, & subsequens. Dixi, *saltem regulariter*, nam ex oratione non potest colligi ipsam primā

cogi-



cogitationem congruam ad orandum esse beneficiū à creatione re ipsa distinctum.

41 Ex rationibus hucusque alatis colligitur insuper, hanc necessitatē beneficij diuini separabilis à dono creationis in ordine ad quemlibet actum honestum non esse propriam naturæ lapsæ, sed communem & puræ, & integræ, & Angelicæ; nam supposito quocūque statu Deus poterat ita ordinare circumstantias, vt ea numero creatura rationalis non haberet hinc, & nunc hanc cogitationem, cum quâ videt illam benè operaturam. Item colligitur non solum de facto, sed etiam de possibili eam conclusionem esse vniuersaliter verā. Nec enim Deus potuit dare

Q 2 ali-



aliquod bonum speciale, ita ut  
 non daret illud ex speciali be-  
 neuolentiâ, sed tantum ex pro-  
 uidentiâ generali, & indifferen-  
 ti. Probatur id, tûm quia Au-  
 gustinus semper hoc contin-  
 gere supponit, tanquã lumine  
 naturæ notû, neque utitur vlllo  
 scripturæ testimonio, ex quo  
 probaretur id euenire de facto  
 & non probaretur euenire de  
 possibili. Videatur præsertim  
 de corrept. & gratiâ c. 8. tûm  
 quia pertinet ad rationē sum-  
 mi Boni ut nullum detur bo-  
 num, cuius summum Bonum  
 non sit causa per se, & quod  
 bonum habeatur quasi fortui-  
 tû, ita ut creatura illud pos-  
 fidens nihil debeat creatori  
 ratione illius.

42 Confirmatur, quoniam  
 idem



idem Augustinus infert tanquā  
sequelā execrabile quod sancti  
Angeli non habuerint bonam  
voluntatem ab ipso Deo, sed à  
seipsis; aliòquin inquit haberēt  
aliquid melius à se, quàm à Deo  
Melior enim est actus bonus  
quem haberent à se, quàm po-  
tentia indifferens, quam habe-  
rent à Deo, quod *absit*, inquit.  
12. de ciu. c. 9.

43 Confirmatur secundò,  
si enī cogitatio cōgrua ad actū  
bonū naturalem potest dari, ex  
solā generali prouidētiā, quam  
exercet Deus vt Author natu-  
ræ; cur non eodē modo poterit  
accidere vt cogitatio congrua  
supernaturalis detur ex merā  
prouidētiā generali debitā na-  
turæ eleuatæ, & non ex specia-  
li beneuolētiā erga benè operā-

Q 3

tem?



tem? Et tamen Paulus nō tam docet, quā supponit per se notū, quōd nemo se discernit, & quōd nihil boni habemus, quod nō acceperimus, adeoq. increpat eos, qui gloriantur, quasi non acceperint. Ratio autem vniuersalis est, quoniam debemus tribuere Deo illa prędicata, per quæ conueniat Deo celebris definitio Anselmi. *Deus est, quo nihil melius excogitari potest.* At si Deus esset talis, vt creaturæ possent illi non debere omnia bona, quæ habent, & vt ipse posset non intendere in suis actionibus omne bonum, inde secuturū, posset cogitari aliquod melius Deo, hoc est, ens cui conuenirent eiusmodi prędicata dicentia ex suo conceptu simpliciter perfectionē:

ergo



ergò Deus de facto habet hæc prædicata .

44 Neq; obstat nostræ sententiæ, naturam humanam fore malè constitutam si nemini vnquam deberet obuenire aliqua cogitatio congrua, cum quâ benè operaretur, ac proinde aliquam cogitationē congruam esse debitam ex vi creationis: nam debitum vagum non tollit rationē beneficij, nisi quando id quod datur est minimū quod dari poterat. Deus verò vt bene S. Thom. i. parte q. 21. art. 3. in omnibus suis operibus exercet misericordiam. Nam inquit: *Ea quæ alicui creature debentur, Deus ex abundantia suæ bonitatis largiùs dispēsat, quàm exigit proportio rei. Minus enim est quod sufficeret ad cō-*

Q 4 ser.



*seruandum ordinē iustitiæ, quàm  
quod diuina bonitas confert, quæ  
omnē proportionem creaturæ ex-  
cedit. Adeoque nunquam dat  
cogitationē minimā inter con-  
gruas possibiles. Imò hæc non  
reperitur, cū actus honesti pos-  
sint esse imperfectiores & im-  
perfectiores in infinitū, tūm ex  
minori, & minori bonitate obie-  
cti, tūm ex decremēto aliarum  
circūstātiarū: semper ergo Deus  
dat vel cui determinatē nō de-  
bet, vel quādo adhuc nō debet,  
vel quantūm ad æquatē nō de-  
bet. Et est probabile non solum  
aliter fieri non posse moraliter,  
sed ne metaphysicē quidē; idē-  
nim videtur pertinere ad maio-  
rem Dei perfectionē, vt ipse nō  
possit exercere iustitiam sine  
admixtione misericordiæ, ac  
pro-*



proinde vt id, quod debet, non sit aliquid minimum determinatum, sed sit aliquod disiunctum inter infinita syncategorematicè minora, & minora. Et porro supradicta obiectio, quâ conantur Aduersarij probare, dari de facto aliquam cogitationem congruam ex debito creationis, & non ex speciali beneuolentiâ probaret etiâ dari aliquâ cogitationem cōgruâ supernaturalē ex generali prouidentia eleuationis, quod ne Aduersarij quidem admittunt.

45 Neque valet alia quædam instantia huiusmodi. Si Deus non potuit dare cogitationem congruam nisi ex speciali beneuolentiâ, ergò videt cuiuslibet cogitationis cōgruitatem, vel incongruitatē non

Q. 5 per



per scientiam liberam, sed per  
scientiam necessariā, vel enim  
videt cogitationem dandam  
sub hypothese specialis bene-  
uolentiæ, & est necessariū vt sit  
congrua; vel videt talem cogi-  
tationem dandā sub hypothese  
contraria, & est necessarium  
vt non sit congrua. Quidquid  
enim sit de veritate consequen-  
tis, quod pendet à quæstione  
de efficaciā gratiæ, certè con-  
sequentia nō tenet. Illa enim  
specialis beneuolentia non vi-  
detur ex parte conditionis, sed  
ex parte conditionati: hoc est,  
Deus cognoscit: *si de dero talē co-  
gitationem, dabo illā ex speciali  
beneuolentiā, & erit congrua.*  
Quæ veritas non est necessaria,  
sed cōtingens, & pēdēs ab hoc,  
quòd voluntas sit liberè benè  
ope-



operatura cū illa cogitatione.

46 Neque etiam nostræ assertioni obstat damnatio huius propositionis Baij, *liberum arbitrium sine gratiæ Dei adiutorio nō nisi ad peccandum valet*. Duplex enim datur potentia, alia antecedens, per quam e. g. potest amare ille, qui actu non amat; habet enim principium adæquatum coniungibile cum amore si præscindamus omne id, quod cōsequitur ad eius potentiam, hoc est, si præscindamus omissionem amoris. Alia est potētia consequens, per quā dicitur is, qui actu non amat amare non posse, quia in sensu composito cum illā omissione, quam habet, & quam posset non habere, nō potest amare: sed hæc impotentia, conse-

Q 6

qui-



quitur ad exercitium liberum  
 suæ potentia. Illa prior poten-  
 tia solet vocari potentia simpli-  
 citer; quia est causa actus: &  
 hanc potentiā negabat Baius,  
 per ly *non valet* ponens in libe-  
 ro arbitrio non adiuto per spe-  
 cialem Dei gratiam, necessita-  
 tem peccandi. Cæterum de  
 impotentia consequente, quam  
 nos asserimus ad exercendum  
 actum bonum sine speciali Dei  
 beneficio, habetur optimum  
 testimonium Concilij Arausi-  
 cani secundi Can. 22. vbi dici-  
 tur, *neminem habere de suo, nisi*  
*mendacium, & peccatum*: ergo  
 nemo habere potest potentia  
 consequenti actum bonum de  
 suo: *potentia* inquam *consequen-*  
*ti*; nam hoc ipsò, quòd haberet  
 actum bonum, illa cogitatio es-  
 set



set congrua, atque ita daretur  
ex speciali Dei beneuolentià :

47 Quamuis verò conce-  
damus in ordine ad potētiam  
antecedentem esse magnam  
inæqualitatem inter naturam  
integram, & lapsam, in neu-  
trà tamen est beneficium Dei  
distinctum à creatione, conser-  
uatione &c. habere potentiā  
physicam ad seruādam legem  
naturalem: quia sicut illa lex  
est debita naturæ; ita etiam est  
debita potentia illam seruandi,  
quandoquidem nemo tenetur  
ad impossibile sibi. Potentia  
tamen, quam habuit primus  
homo ad seruandam legem  
sibi impositam, fuit donum spe-  
ciale, vt constat ex Augustino  
de corrept. & gratià, cap. 11. *ſc*  
*autem, inquit, hoc adiutorium*  
*vel*



vel Angelis, vel homini quàm  
primùm facti sunt, defuisset, quo-  
niam nō talis natura facta erat,  
ut sine diuino adiutorio posset ma-  
nere si vellet, non utique suā cul-  
pā cecidisset. Quæ verba profe-  
ctò loquuntur de potentiā an-  
tecedenti; potentiam enim cō-  
sequentem Adamus non ha-  
buit, ut potè qui peccauit; Et  
quidem loquuntur de potentiā  
physicā illa enim est ea poten-  
tia, sine quā non datur culpa.

48 Gratia tamen hæc non  
fuit in collatione huius poten-  
tiæ ex suppositione præcepti;  
non enim potest imponi præ-  
ceptū sine potentiā, sed in col-  
latione potētiae simpliciter, per  
quam homo posset recipere, &  
implere præcepta supernatura-  
lia. Coeterum fuit magnum  
dis-



discrimen, vt diximus circà potentiã antecedentem inter naturam integram, & lapsam; nã in ordine ad naturalia, habebat natura integra potentiam antecedentem non solùm physicam, sed moralem seruandi omnia præcepta etiam leuia, non distinctã à beneficio, quod fuit ponere hominem in tali statu. Cum enim homo haberet partem inferiorẽ superiori plenè subiectam, arbitrium inclinatum ad bonum, magnam scientiam, cùmque non posset tentari à Dæmone nisi exteriùs; non apparet cur etiam in leuibus inueniret difficultatem insuperabilem, & ita defatigantẽ, vt ea moraliter ab aliquibus non posset non vinci in totà vità. Quod multò certius est si  
su-



supponamus sententiam D.Th.  
quod natura rationalis integra  
seu Angelica, seu humana non  
potuerit peccare venialiter eo  
quod non potuerit errare in me-  
dijs, donec retinuerit volun-  
tatem bene inclinata ad finem.

49 Hanc potentiam mora-  
lem vitandi omnia peccata non  
habemus sine speciali gratia in  
natura lapsa, ne in ordine qui-  
dem ad graua: & ideo ait Au-  
gustinus epist. 107. nos grandi-  
tate primi peccati perdidisse li-  
bertatem ad diligendum Deum,  
quod porro non intelligitur de  
quacumque dilectione, sed de di-  
lectione super omnia naturali,  
quam fuisse possibile primo ho-  
mini ante peccatum sine auxi-  
lio addito naturalibus bonis  
docet S.Th. 1. 2. q. 109. art. 3.

fine



sine hac enim dilectione non  
seruatur tota lex, cuius plenitu-  
do dilectio est.

50 Etporrò cum inter infi-  
deles adeò pauci sint ex tot mil-  
libus millium, qui quamuis ad-  
iuti aliquà speciali gratià per  
Christum, nunquam mortali-  
ter peccent, vtique colligere li-  
cet, id sine vllò speciali adiuto-  
rio esse moraliter impossibile.  
Cuiusrei rationem à priori pos-  
sumus desumere ex S. Th. dictà  
q 109. art. 8. omnis enim adul-  
tus saltē per se, vel est in gratià,  
vel cōmisit peccatum mortale.  
Si est in gratià, habuit speciale  
auxilium. Si cōmisit peccatum  
mortale, nō potest (vt benè pro-  
bat S. Doctor) diù in eò statu  
abstinere à nouo peccato mor-  
tali: dum enim peccauit morta-  
liter



liter, constituit sibi suum finem  
vltimum propria cōmoda, &  
non honestatem, ac Deū. Vnus-  
quisque autē si longo tempore  
operatur, operatur aliquando  
secundū finem præconceptū,  
nisi illum mutet. Cum ergo tot  
incidant occasiones peccandi  
mortaliter propter propria com-  
moda, nisi mutauerit finem  
præconceptū, identidē peccabit  
iterum. Si verò illū mutet, hoc  
ipsò haberet gratiā specialē, &  
nō manebit in peccato morta-  
li, ad hanc enim mutationē re-  
quiritur auxilium speciale, quo  
possit amare Deū super omnia:  
& quia hic amor supposita ele-  
uatione nature humanæ ad fi-  
nē supernaturalē, non datur nisi  
supernaturalis, & iustificās, mū-  
dabitur à peccato præterito.

Quæ



Si Quæ ratio valet pariter  
si in posterum abstineat is à  
nouis peccatis per solam attri-  
tionem: quoniam mutatur e-  
tiam aliquo modo finis ille,  
præconceptus per attritionem,  
non quidem *finis cui*, sed *finis*  
*qui*. Præfertur enim immunitas  
à poenis æternis cuiuscumque  
commodo temporali: quæ at-  
ritio efficax & requirit gratiã  
Dei specialem vt elici possit &  
iustificat cum Sacramẽto, quo  
non potest diu carere sic attri-  
tus nisi per accidens: Quare  
vt benè Caietanus, per se, & à  
cõmuniter contingentibus ve-  
ra est Diui Thomæ doctrina,  
quod existens in peccato mor-  
tali non potest longo tempore  
perseuerare sine nouo peccato  
mortali.

CA-



## CAPVT III.

*De Necessitate Gratiae, quatenus  
pertinet ad supernaturalita-  
tem actus: ubi de distinctione  
entium supernaturalium à na-  
turalibus: de illorum cognosci-  
bilitate, & de ijs, quæ potest  
facere Deus naturaliter.*

32 **C**ertum est, esse ali-  
quas operationes,  
quæ superant omnes vires na-  
turæ nostræ conuenientes, cu-  
iusmodi est visio Dei. Edeò hæc  
operatio dicitur *supernaturalis*.  
Ex quo etiam infertur superna-  
turale esse quidquid habet  
quomodocumque connexio-  
nem cum existentia talis visio-  
nis; non enim est naturale id  
quod



quod nō potest naturaliter exi-  
stere sine aliquo superante cō-  
ditionem naturæ. Ideò & lumē  
gloriæ, & gratia habitualis, &  
meritum condignum visionis  
beatificæ & fides, ac spes certis-  
sima de illà, supernaturalia sūt,  
quia hæc omnia habent con-  
nexionem cum existētiā ipsius  
visionis diuinæ. Et quidem  
hæc supernaturalitas non est  
tantum ea generalis, per quam  
dicitur *supernaturale*, quid-  
quid non potest fieri à causis  
naturalibus, hoc est ex viribus  
debitis substantiæ creatæ. Quo-  
modo esset supernaturalis ho-  
mini ex. g. modus intelligendī  
Angelicus, qui per nullas vires  
naturæ creatæ potest poni in  
homine: sed est supernaturalis  
in alio sensu nobiliori; nimirū  
est



est quid melius, quàm quodlibet accidens potens esse debitū vlli naturæ. In quo sensu non esset supernaturalis illa intellectio hominis ad modum Angelicæ: posset enim dari in Angelo intellectio aliqua naturalis perfectior, quàm illa. At nulli naturæ creatæ potest competere tāta perfectio, quāta est visio beata, aut aliquid trahens visionem beatam, ex suppositione quòd visio beata nulli creature naturaliter convenire possit, de quo mox disputabitur. Illa ergò prima supernaturalitas lata vocatur à nobis *in ratione effectus*. Hæc altera magis pressa *in ratione entis*.

53 Nulla substantia non modalis potest esse vlllo modo supernaturalis in essendo, quia

om.



omnis substantia est natura. .  
Implicat verò dari naturam su-  
pra omnem naturam, & ideò  
benè S. Thom. 1. 2. q. 110. ar. 2.  
*ad secundum*, docet, supernatu-  
ralitatem propriè conuenire  
posse soli accidēti, quippè quod  
est extra totum conceptum  
naturæ. Item q. 6, de miracu-  
lis art. 1. ad 9. ait *miraculum*  
*non fit à Deo nisi in naturis præ-*  
*existentibus*, Deus tamen dici-  
tur aliquando *supernaturalis*,  
quàtenus nomen naturæ non-  
nunquam accipitur pro prin-  
cipio radicali motus realis ab  
intrinseco, cuiusmodi principiū  
es substātia creata. Item Tri-  
nitas dicitur *supernaturalis* in-  
cognoscendo, quàtenus nulla  
natura creata potest suis viribus  
Trinitatis existētiā cognoscere.

Putant



54 Putant aliqui posse dari materiam; quæ sit supra exigentiam omnis formæ possibilis, & viceuersà, nixi argumento negatiuo, quoniam non apparet implicantia. Nos verò quidquid sit àn afferri possit probabilis implicantia, dicimus argumentum negatiuū potius militare contra ipsas. Pro quo recolenda est doctrina, quam tradidimus initio *libri de actibus humanis* super distinctione inter prædicata prima, & secunda. Illa enim, & non hæc possunt constituere primum conceptum rei: Porro *esse supra exigentiam omnis formæ*, non est prædicatum primum, sed resultans ex alijs prædicatis antecedentibus. Per hæc ergo prædicata antecedentia constitui-

tur



tur quæcumque materia in suâ  
specie determinatâ . Iam verò  
de illâ materiâ quæcumque sit,  
quam tu dicis esse supra exigē-  
tiâ omnis formæ , & cuius ma-  
teriæ speciem & notionem sup-  
ponimus constitutam per alia  
prædicata prima , ego assero  
quòd habeat aliquam formam  
possibilem sibi correspōdentē ,  
quia id non implicat, & multi-  
plicat possibilitatem formarū ;  
nam ultra omnem gradū perfe-  
ctionis inferiorem hac materiâ  
ego constituo gradum possibi-  
lem perfectionis corresponden-  
tis huic materiæ . Hæc eadem  
ratiocinatio refellit eos , qui si-  
mili argumēto negatiuo cōten-  
dūt probare possibile esse crea-  
turâ immultiplicabilē in specie,  
vt patebit animaduertenti .

R

Ma-



55 Maior dubitatio est, an possit dari aliqua natura, quæ proprijs viribus possit habere accidentia illa, quæ vocamus *supernaturalia*. Sed eam repugnare indicauimus initio libri *de actibus humanis*, idque de industriâ probare spectat ad materiam *de visione Dei*. Interim dicimus sophisma esse illud argumentum, Deus potest facere vnicum ens æquè perfectum ac quodlibet binarium entium assignabile; Sed binarium ex animâ, & lumine gloriæ potest cōnaturaliter elicere visionem Dei; ergò poterit Deus creare vnicum ens, quod eam naturaliter eliciat. Respōdemus enim primò per instantiam: nam si hoc valeret, posset dari aliqua natura essentialiter vnita Verbo



bo hypostaticè, hoc est habens tantam perfectionem, quantā habet binarium ex humanitate Christi, & vnione hypostaticā.

56 Secundò respondemus directè; assignato quolibet binario posse dari aliquod ens æqualis perfectionis ac habet illud binarium in ratione possidentis perfectionem, non verò posse dari ens tantæ perfectionis essentialiter habite, quantā habet illud binarium in ratione tūm contingenter possidentis, tūm dantis. Nam cum illud ens sit vnicum, & sit principium radicale totale, ac vitale, vt tu contendis, deberet habere per suam essentiam in ratione possidentis illam perfectionem, quam habet illud bi-

R 2 na-



binarium vel contingenter in ratione possidentis, vel etiam in ratione dantis, hoc est, quam habet vna pars illius binarij, eò quòd det talem perfectionem alteri parti. At aliquando infinite perfectius est habere aliquam perfectionem per suam essentiam, quam vel dare illam alteri in genere causæ formalis, vel recipere illam contingenter ab altero; vt ostendimus exemplo vnionis hypostaticæ.

57 Ex his patet, quòd si daretur illud vnicum ens potens elicere visionem Dei, & videre Deum; haberet aliquam perfectionem, quam nō habet illud binarium. Non enim est binarium, quod videt, sed solus intellectus, licet binarium sit, quod concurrit vt principium

adæ.



adæquatum ad visionem. Quò-  
circa illud ens vnicum non ha-  
beret æqualē perfectionem illi  
binario, sed multò maiorem, ,  
sicut multò perfectius esset ens  
habens per suam essentiam, ,  
*scire, velle, operari, durare, &c.*  
quàm aggregatum ex substan-  
tià, & ex huiusmodi perfectioni-  
bus accidentalibus; quoniam  
non est binariū, ex. g. quod co-  
gnoscit, sed solus intellectus, qui  
tamen cognoscit per visionem  
à se distinctam; quare si dare-  
tur ens vnicum quod simul ef-  
set intellectus, & cognitio, ha-  
beret aliquam perfectionem, ,  
quam non habet illud binariū,  
scilicet, esse cognoscens forma-  
liter per seipsum.

58 Explicatur hoc idem,  
magis; quoniam, vt modò indi-

R 3 ca.



cauimus, illud aggregatum habet plures partes, quarum una ex sua entitate caret illis perfectionibus, sed potest eas possidere; & sic habet bonum mixtum cum defectu; Altera pars potest dare has perfectiones subiecto, sed non potest possidere illas sibi, quoniam est entis ens, cuius tota perfectio est perficere aliud. Ita gratia non est filia Dei, sed filiatio: visio Dei non est beata, sed beatitudo: ac proinde est ens valde imperfectum in se, licet sit magna perfectio alterius. At illud ens vnicum haberet tertium quoddam predicatum, quod neutri ex illis partibus conuenit, scilicet possidere illam perfectionem, & non per aliquid distinctum, & separabile, sed per se ipsum.

Por.



59 Porro sunt aliqua prædicata, quæ omninò excedunt limitationem entis creati, vt ex.g. *comprehendere Deum*. Alia, quæ excedunt si non habeantur per fauorem indebitum, vt ex.g. *unio hypostatica*. Alia, quæ excedunt, non quidem si sint debita, sed si sint identificata, vt ex.g. *cognoscere, agere, &c.* quod autem visio Dei sit in secundo genere prædicatorum, satis ostendimus, quantum sufficit, *libro primo*, cum de foelicitate ageremus.

60 *Supernaturale in ratione entis*, non potest esse, nisi aliqua foelicitas, vel aliquid per se ordinatum ad foelicitatem. Omne enim aliud bonum est inferius foelicitate; ergò cum possit dari aliqua foelicitas naturalis, nullū



bonum distinctum à foelicitate  
est melius omni accidente na-  
turali. Ens ergò supernaturale  
vel est supernaturalis foelicitas,  
vel est aliquid ad eam ordina-  
tum, cuiusmodi sunt actus, per  
quos illam meremur, & habi-  
tus, atque auxilia ordinata ad  
eos actus eliciendos. Et hoc di-  
citur *supernaturale Theologicum*,  
quoniam ordinatur ad Deum,  
prout illum cognoscimus per  
fidem, hoc est, prout illum co-  
gnoscimus tanquam nostram  
foelicitatem supernaturalem;  
Neque hoc supernaturale pro-  
duci potest proprijs viribus ab  
intellectu, aut ab alià potentià  
naturali, ne supposito quidem  
miraculo extrinseco. Quamvis  
enim ex.g. Doemon cognoscat  
evidenter resurrectionem mor-  
tui,



tui, quæ cognitio naturaliter fieri non potest; ea tamen non est supernaturalis in ratione entis; quia nō est perfectior omni cognitione possibili ex vi causarū naturalium, non est enim perfectior quàm sit foelicitas naturalis.

61 Et hæc est disparitas, cur intellectus. Quamuis non possit sine aliquà supernaturali confortatione elicere actum fidei, & alios eiusmodi, tamen suis viribus possit habere actus memoratiuos euidentes de suis cognitionibus supernaturalibus præteritis, & cur etiam voluntas possit elicere actum peccaminosum, essentialiter connexum cum aliquo supernaturali, qualis est actus infidelitatis; ad quē actum sine dubio Deus non

R s con.



concurrit auxilio speciali, adeò-  
que supernaturali: Disparitas in  
quam est, quoniam eiusmodi  
actus non sunt perfectiores, quàm  
alii, ad quos potest intellectus,  
& voluntas concurrere nullo  
supposito miraculo; quare hoc  
ipsò, quòd ponatur miraculum  
ad eos necessarium ex parte  
obiecti, non egent hæ potentie  
noua confortatione ad eos eli-  
ciendos: Secus est de actibus vir-  
tutum supernaturalium, quip-  
pè qui sunt aliquid perfectius,  
quàm quidquid eiusmodi po-  
tentie possint efficere sine mi-  
raculo. Quòcirca potentie illæ  
non habent ex parte suà satis  
virium ad eos producendos.

62 Nunquam tamen po-  
test euidenter intellectus co-  
gnoscere suis viribus, obiectum  
esse



esse supernaturale ne in ratione  
quidem effectus. Probatur eo  
argumento, quo S. Tho. osten-  
dit 1.2.q.112.art.5. neminem  
posse cognoscere euidenter se  
esse in gratià, quoniam, inquit,  
nemo potest cognoscere euidē-  
ter principium gratiæ, quod est  
*Deus, qui vincit scientiam nostrā*  
*Iob. 6.* Vbi S. Doctor non intel-  
ligit de principio existendi, sed  
de principio cognoscendi. Si-  
quidem nomine gratiæ intelli-  
gimus specialem participatio-  
nem, & similitudinem diuinæ  
naturæ: non possumus autem  
hæc prædicata euidenter cogno-  
scere, nisi habeamus conceptū  
propriū diuinæ naturæ, cum  
quo comparemus illud ens,  
quod experimur in nobis. Si-  
cuti nemo potest cognoscere

R. 6. quod



quòd Petrus sit similis Paulo, nisi habeat proprium conceptū Pauli, cum quo comparet Petrum. Similis inquam ratio probat, non posse euidenter cognosci naturaliter prædicatum supernaturalitatis. Nemo enim potest videre quòd A, est supra B, nisi videat quòd usque ascendat B: sed nullus intellectus creatus potest naturaliter videre, quòd usque ascendant vires naturæ creabilis, quippè quæ sunt infinitæ syncategorematicè; ergò nullus intellectus creatus potest videre quòd aliquid superet illas vires.

63 *Supernaturale* aliud dicitur, quòd ad substantiam, aliud quòd ad modum; quòd ad substantiam dicitur quando ipsa entitas rei est supernaturalis, veluti

vi-



visio beatifica: quòad modum,  
quando ipsa res est naturalis,  
sed ponitur modo supernatura-  
li, vt v. g. resurrectio mortui: nō  
est enim supernaturale, quòd  
hic homo viuat, sed est super-  
naturale, quòd viuat postquam  
est mortuus. Si dantur relatio-  
nes distinctæ etiam in ordine  
ad præterita (de quare dicetur  
in *libro de Incarnatione*) omne  
supernaturale quòad modum  
includit aliquid creatum super-  
naturale quòad substantiam; ;  
nam relatio rei ad illum modū  
est aliquid supernaturale. Si ve-  
rò non dantur; saltem omne  
supernaturale, quòad modum  
supponit aliquod decretū Dei  
supernaturale nobis, quòad sub-  
stantiam; quale esset illud, quo  
decerneret: *volo Petrum viuere,*  
*post-*



postquam est mortuus. Et quoniam modi essendi sunt duplicis generis, alij quidem physici, qui supponunt rem à se physicè distinctam, alij metaphysici, qui supponunt tantum aliquem gradum distinctum ratione; ideo aliquando apud veteres Theologos vocantur *supernaturales*, tantum quoad modum illi actus, qui sunt quidem secundum totam suam entitatem supernaturales, sed habent supernaturalitatem ex ratione specificà, & conueniunt in genere proximo cum alijs actibus naturalibus: ut v. g. credere Deo *super omnia*, dicunt esse supernaturale quoad modum, quia credere Deo in genere non est supernaturale, sed credere secundum illam differentiam specificam *super omnia*.

Non



64 Non benè probatur, a-  
ctus naturales non distingui ex  
obiecto à supernaturalibus eo  
argumento; quoniam sicut er-  
ga singula obiecta, quæ possunt  
cognosci à bruto, debent etiam  
esse possibiles cognitiones hu-  
manæ, & angelicæ, ita etiam  
circa singula obiecta, quæ pos-  
sunt cognosci naturaliter ab  
homine, debent esse possibiles  
cognitiones propriæ filij Dei.  
Non inquam valet hoc argu-  
mentum; nam brutum, homo,  
& Angelus sunt substantiæ di-  
stinctæ: quòcirca esset magna  
imperfectio hominis, ex.g. si ip-  
se nullo modo posset cognosce-  
re quæcumque cognoscuntur à  
bruto: At Filius Dei, & nō filius  
Dei, distinguuntur tantum ac-  
cidentaliter, imò in casu nostro  
di-



distinguuntur solum secundum  
 variam considerationem; nam  
 idem homo, prout operatur per  
 vires naturæ non consideratur,  
 ut filius Dei, & prout operatur  
 dependenter à gratiâ conside-  
 ratur, ut filius Dei. Nihil autem  
 est necesse, ut per potentiam il-  
 lam, per quam potest operari  
 actus non possibiles nisi filio Dei,  
 possit etiam operari circa ea  
 omnia obiecta materialia, &  
 formalia, circa quæ possunt o-  
 perari aliæ potentie non pro-  
 priæ filij Dei.

65 Et quidem potentie non  
 sunt *finis* cui operationum, sed  
 sunt media instituta propter o-  
 perationes, tanquam propter  
*finis qui*, & propter substantiâ,  
 cui insunt, tanquam propter  
*finem cui*. Si ergo illa substan-

tia



tia habet totam eam perfectionem operationum, nihil est necesse quod hanc perfectionem habeat per talem potentiam. Neque dicas hoc ipsum pertinere ad perfectionem illius substantiæ, quod scilicet circa omnia obiecta eliciat operationes supernaturales, atque adeo excellentiores; nam contra est, quia ut supra ostendi, *supernaturalitas* non est prædicatum primum, sed resultans ex alijs; pariter non est prædicatum primum, quod *hic actus* egeat tali principio productiuo, sed prius consideranda sunt prædicata actus secundum se, tum verò si ea sunt talia, ut superent vires potentiae naturalis, requiritur gratia supernaturalis confortans, ad hoc ut eiusmodi operationes eliciantur.

cian-



ciantur. Perfectio igitur operationum considerata antecedenter ad suum principium est mensura, propter quam datur perfectio potentiae, & non è contrario datur potentia perfectior, ut operatio habeat hoc prädicatum, quod est *exire à potentia perfectiori*.

66 Aliud argumentum difficilius est pro eadem sententiā non distinguente actus naturales à supernaturalibus ex obiecto, quia scilicet nullum videtur obiectum supernaturalium, circa quod elici non possint actus naturales, & è contrario: quod argumentum latè prosequuntur doctissimi Recentiores. Verumtamen hoc argumentum probat, hos actus non distinguatū ex obiecto materiali, nōverò



rò probat nō distingui ex obiecto formali; quod re ipsa est, *distingui ex diuerso modo tendendi circa idem obiectum*: sicut etiā ex diuerso modo tendendi distinguitur visio coloris ab intellectione coloris; quoniam visio ex suo genere habet quemdam modum tendendi affixum colori; at intellectio habet modū tendendi generalem tam erga colorem, quā erga alia entia. Et ideo obiectum formale potentiae visuæ dicitur *color*, potentiae verò intellectiuæ dicitur *ratio entis*, seu *veri* in communi.

67 In hoc ergo sensu probabilius censemus, actus supernaturales (loquendo de supernaturalitate *in ratione entis*) distingui ex obiecto à naturalibus

bus



bus: Probatur primò, quoniam  
vbi concilia definiunt nos non  
posse *credere, sperare, & diligere*  
*sicut oportet ad salutem*, sine  
dono Spiritus Sancti non satis  
commodè explicantur, ita vt  
intelligant, *sicut oportet*, hoc est  
dependentè à dono Spiritus  
Sancti, aliòquin inutilis esset, &  
indubitabilis ea definitio. Ergò  
intelligunt aliquod aliud prædi-  
catum. Et confirmatur quoniā  
vix percipi potest, quomodo  
duo actus habeant eandem  
planè perfectionem in coeteris  
omnibus, & tamen quia alter  
est ab vno habitu, alter ab alio  
habitu, propter vnum ex his a-  
ctibus mereamur vitam æternā  
propter alium æquè honestum,  
ac laudabilem nihil tale merea-  
mur.

De-



68 Denique semper vrget  
ea ratio à priori, quam diximus,  
scilicet diuersitatem actuum  
debere esse mensuram diuersi-  
tatis principij, nec proinde pos-  
se dari principia accidentaliter  
essentialiter diuersa, nisi inue-  
niatur aliqua diuersitas prima,  
& fundamentalis in actibus. Ne-  
que est difficile assignare diuer-  
sum obiectum formale omnium  
actuum supernaturalium à na-  
turalibus; nam dilectio Dei su-  
pernaturalis (vt ab hac incipia-  
mus) licet moueri possit ab illis  
ijsdem perfectionibus Dei, à  
quibus mouetur dilectio natu-  
ralis, & ex hac parte non diffe-  
rat ab eà ex obiecto motiuo; ta-  
men habet pro obiecto formali,  
quòd ipsa expetit amicitia Dei  
supernaturalem; in illà enim

COM-



constituit vltimum finem, & perpetuam foelicitatem ipsius diligentis, & ideò est actus essentialiter pendens à fide, & spe; non enim possumus constituere vnicè nostram foelicitatem in eo, quòd vel non firmissimè credimus, vel non speramus. Et ita ait S. Thomas fuisse actum perfectæ caritatis desiderium illud Pauli; *cupio dissolui, & esse cum Christo*; neque supposità eleuatione naturæ possumus constituere nobis finem, amicitiam Dei naturalem, quippè quæ non est iam possibilis sicut fuisset in purà naturà; atque adeò non possumus amare Deum super omnia independentè ab errore, nisi per amorem supernaturalē. Error verò quippè qui non potest esse cognitio certissima, non potest dictare



etare honestum amorem super omnia excludentem omnes limitationes, & conditiones. Sed hæc vberius exponentur vbi agemus de caritate.

69 Spes pariter, & fides habent obiectum formale distinctū ab actibus naturalibus, vt patebit cum de illis agemus. Aliæ itidem virtutes, quando eliciūt actum supernaturalem, sunt diuersæ rationis ex obiecto formali ab illis virtutibus, quæ sub eadem denominatione eliciunt actū naturalem: Quamuis enim velint idem opus temperantia naturalis, ac supernaturalis; illa tamen quærit explicitè, vel implicitè complacentiā Dei conuenientem puris hominibus, & per quam Deus mouetur ad retributionem natu-

ra-



ralem. Hæc verò quærit complacentiam Dei conuenientem filiis Dei, & inclinantem ad retributiones supernaturales.

70 Accedit, quòd virtutes naturales amant illam honestatem, quæ est *ita operari dependenter à cognitione naturali distante hoc esse honestum*, Virtutes verò supernaturales amant honestatem illam, quæ est, *ita operari dependenter à cognitione fidei obscurà, sed certissimà distante hoc idem esse honestum*; atque adeò etiam ex hac parte habent proximum obiectum formale diuersum. Nec enim virtutes tendunt in obiectum primò intentionaliter sumptū, sed in illud, secundum omnes cognitiones, per quas hîc, & nunc est in intellectu. Et ideo vlti-



ultimum iudicium practicum  
semper est euentissimum,  
quia dicit *suppositis his cognitionibus, quas habeo, ita debeo operari* quod iudicium est verum,  
etiam quando illæ sunt falsæ;  
innititur enim illis tanquam  
obiectis, non tanquam præmis-  
sis, adeoque vt existentibus,  
non vt veris.

## CAPVT IV.

*De auxilijs requisitis ad actus  
supernaturales.*

71 **A**D omnem actum  
bonum supernatu-  
ralem requiritur gratia illumi-  
nationis ex parte intellectus se-  
cundum illud Pauli *non sumus  
sufficientes cogitare aliquid à no-  
bis*



*bis, quasi ex nobis. Accedit  
definitio Tridentini sess. 6. c. 5.  
hæc autem illuminatio est en-  
titatiuè supernaturalis; aliòquin  
non vocaretur à Concilio illu-  
minatio Spiritus sancti; posset e-  
nim prouenire etiam à naturà  
sine dono Spiritus sancti. Ra-  
tione huius gratiæ dicitur, bo-  
na volitio esse donum Dei, non  
tantùm quàtenus Deus præbet  
concursum supernaturalem ad  
illam cognitionē, cuius loco a-  
liòquin eliceretur cognitio na-  
turalis, sed quàtenus Deus ex  
speciali beneuolentià offert o-  
biectum congruum. Constat  
id ex Augustino præsertim l. 83.  
quæstionum q. 68. quoniam, in-  
quit, neque velle quisquā potest,  
nisi admonitus, & vocatus, siuè  
intrinsecus, ubi nullus hominum  
videt*



videt, siue extrinsecus per sermonem  
sonantem, aut per aliqua signa  
uisibilia, efficitur, ut etiam ipsum  
velle Deus operetur in nobis. Cu-  
ius rei manifesta ratio est, quo-  
niam supernaturalitas ut cum-  
que pertinet ad gratiam suffi-  
cientem, quæ datur ex proui-  
dentiâ generalis; ergo aliqua alia  
gratia est inuenienda, ratione  
cuius bona volitio eorum, qui  
re ipsâ benè operantur, dicatur  
speciale donum Dei.

72 Et quidem hoc specia-  
le donū non cōpletur per solā  
propositionem obiecti extrinse-  
ci ita ut post eam propositionē  
quæcumque sequuntur æquē  
sequantur in omnibus sine spe-  
ciali fauore Dei. Aliòquin Aug.  
non adeò magnificaret contra  
Pelagium beneficium illius vo-

S 2 catio-



412 *Liber Secundus.*

cationis altæ, & secretæ, per quam credens discernitur à nō credente ex duobus audientibus eandem prædicationem, vel videntibus idem miraculū. Et ratio est, quoniā species naturales missę ab objecto extrinseco aliquādo quidem sunt tales, vt non excitent ex infallibili lege Dei cognitionem supernaturalem, quia non præbent sufficientem credibilitatem ad actum fidei; & in hoc casu si Deus confortet, & compleat illas itā vt sufficiant ad actum fidei, illud complementum est speciale beneficium illuminationis diuinæ.

73 Si verò sit eiusmodi apparentia exterior, quā posita datur ex infallibili lege Dei cōcursus supernaturalis interior  
(nisi



(nisi enim hæc generalis lex admittatur, numquàm poterunt convinci tanquam contumaces, qui posità sufficiente credibilitate non credunt, sicut oportet) adhuc est speciale beneficium concurrere potius ad hunc actum supernaturalem, quam ad illum. Quandòquidē lex illa generalis est quidem de tribuendà cognitione supernaturali, sufficiēte ad actum fidei, non autē de tribuendà hac ità clarà, ità intēsa, &c. Et ideò dicitur: *neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat Deus.* Sed de hoc iterū in libro *de fide*.

74 Præter hanc excitationem intellectus datur etiā semper antè omnem actū meritōrium motio Dei præueniens

S 3 in



in voluntate, quam motionem  
 August. vocat *vittricem dele-*  
*ctionem*, & ideò libro 2. con-  
 trà duas epistolas Pelag. c. 9. ait  
*Benedictio dilectionis est gratia*  
*Dei, quæ fit in nobis, ut nos dele-*  
*ctet, & capiamus, hoc est ame-*  
*mus quod præcipit nobis. In quo*  
*si nos nõ præuenit Deus, non solũ*  
*non perficitur, sed neque incoba-*  
*tur in nobis.* Hæc gratia confi-  
 stit in motibus primò primis,  
 qui sunt amores quidam spe-  
 culatiui, & inefficaces de boni-  
 tate obiecti consideratà secun-  
 dùm se. Hic enim amores quò  
 intensiores, & validiores sunt,  
 eò magis inclinant volūtatem  
 ad actum efficacem practicũ  
 & deliberatum: sunt autem hi  
 motus necessarij & non liberi  
 quoniàm amant bonitatem ut  
 præ-



præscindentē à malitià . Itē sūt  
omninò prærequisiti ex vniuer-  
sali doctrinà S. Th. 1. 2. q. 9. ar. 4.  
in corp. *docentis voluntatem in  
primū motū prodire ex instinctu  
alicuius exterioris mouētis.* Om-  
nis enim inclinatio libera debet  
fundari in aliquà inclinatione na-  
turali ex doctrinà eiusdē S. Th.

75 Probabile tamē est ,  
hanc inspirationem voluntatis  
esse quidem beneficium distin-  
ctū ab excitatione intellectus ,  
sed non esse speciale beneficiū  
distinctum . Actus enim neces-  
sarij voluntatis consequuntur  
omninò ad mensuram cogita-  
tionis , quæ est in intellectu.  
Quòcirca nihil necessarium vi-  
detur asserere, quod Deus in  
hac re derogat legibus naturæ .  
Perindē enim debemus Deo, si



dederit nobis cogitationem, vt  
quatuor adhòc vt resultet amor  
necessarius vt quatuor, quàm si  
dederit nobis cogitationem, vt  
tria, & ( per possibile , vel im-  
possibile ) excitet in nobis a-  
morem necessariũ, vt quatuor.  
Confirmatur ex modo loquen-  
di Cõciliorum, & Patrum; nãm  
Tridentinum sess. 6. c. 5. pro eo-  
dem videtur sumere beneficiũ  
*illuminationis*, quæ pertinet ad  
intellectũ, & *inspirationis*, quæ  
pertinet ad voluntatem: ita vt  
inquit, *tangente Deo cor hominis*  
*per Spiritus sancti illuminationẽ*  
*neq. homo ipse nihil omninò agat,*  
*inspirationem illam recipiẽs, &c.*  
Item Aug. tr. 28. in Ioannẽ per  
illa verba Matt. 16. *Caro, & sã-*  
*guis non reuelauit tibi, &c.* ex-  
ponens illud Io: *nemo potest*  
*veni-*



venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum, ait. Ista reuelatio ipsa est attractio: ramum viridem ostendis oui, & trahis illum: nuces puero demonstras, & trahitur. En quomodo totum beneficium attractionis constituat in solâ cognitione, quippè ad cuius mensuram attractio sequitur.

76 Etiam in appetitu sensitivo datur gratia quædâ præueniens negatiua, dùm coercentur à Deo motus, qui posset impedire voluntatem bonam, quæ gratia consistit in impediendâ excitatione phantasmatum. Et hæc gratia potest esse per se ordinata ad bonum actum voluntatis. Potest etiam in appetitu sensitivo dari gratia positiua per excitatio-

S

S

rem



nem phantasmatis mouentis appetitum ad illud idem obiectum, quod est honestum. Sed hæc gratia non est per se ordinata ad bonum: quandoquidem actus honestus non est amor honesti materialiter, sed formaliter; *Honestum* verò formaliter non attingitur ab appetitu sensitivo; & ideò ille motus quantum est ex se, est inclinatio indifferens ad actum honestum, & non honestum.

77 Gratia excitans nō solum est necessaria ad actū bonum infidelibus, sed etiam fidelibus, & iustis. Nemo enim potest aliquid boni velle, nisi præueniatur bonā cogitatione non liberā, quam potuisset nō habere, si aliter Deus res disposuisset. Habet tamē illa plus ratio-



rationem gratiæ respectu eorū,  
quibus minùs ea debetur, adeò  
que plus respectu infideliū, quā  
fidelium, plus respectu pecca-  
torum, quā iustorum. Item  
maior gratia entitatiuè requi-  
ritur ad mouendos eos, qui sūt  
minùs dispositi, cuiusmodi sunt  
infideles, & peccatores.

78 Præter gratiam *excitā-*  
*tem*, & *præuenientem* datur etiā  
gratia *adiuuans*, & *cooperans*,  
quæ dicitur etiā gratia *comi-*  
*tans*. Item datur gratia *subse-*  
*quens*. Aliquandò apud Aug.  
dicitur præueniens omnis illa  
gratia, quæ non supponit ali-  
quod meritum nostrum, adeò-  
que itā vocatur etiā primus  
actus honestus. Nullum ini-  
tium meritorium gratiæ potest  
præcedere ex parte nostrā. *Itē*



nihil omninò potest præcedere totam gratiam, etiam incompletè, & remotè acceptam, quia illud, quod præcedit quodcumque sit, est gratia Dei, vel includit gratiam Dei. Potest tamèn aliqua occasio præcedere gratiam proximè, & completè acceptam, v. g. conuersio infidelium apud Indos potest pendere ab aliquà naturali occasione, per quam aliquis, etiam ex malo fine prædicet Euangeliū. Aliòqui nō censerentur Rei de omiffa aliorum salute, qui prædicare neglexerunt; ergò bona illa cogitatio interior, quam Deus tribuit, pendet ab illà extrinsecà occasione posità in alieno arbitrio. Et consentit Augustinus de bono perseuerantiæ, cap. 14, dicens *habere quosdam*  
*in*



*De Diu. Gratià Cap. V. 421*  
*in ipso ingenio diuinum naturali-*  
*tèr lumen intelligentiæ, quo mo-*  
*ueantur ad fidem, si congrua suis*  
*mentibus vel audiant verba, vel*  
*signa conspiciant.*

## CAPVT V.

*An Gratia sufficiens omnibus de-*  
*tur? ubi de potentià collectiuà*  
*& disunctiuà, physicà, & mo-*  
*rali, proximà, & remotà: Et*  
*de illo effato facienti quod in*  
*se est.*

79 **Q** Vicunque habet liber-  
tatem, habet sufficien-  
tes vires ad non pec-  
candum. Peccatum enim sup-  
ponit præceptum, & Deus præ-  
cipiens videt distinctè omnes  
casus possibiles, ad quos præ-  
cep-



ceptum extendi velit. Porro si vult præceptum extendi ad casum, in quo videt mihi impossibilem observantiam illius, utique vult, & præcipit aliquod impossibile simpliciter, hoc est conjunctionem ex meâ observantia, & impotentia observandi; adeoque vult, & præcipit chimeram. Quapropter in ordine ad rem nostram inutilis est illa distinctio de *impossibili simpliciter*, & de *impossibili mihi*.

80 Neque valet respondere, illam impotentiam non excusare, quia est culpabilis, cum sit poena vel peccati actualis, vel originalis. Nam contra est primo, quia tota illa culpa, & poena præcedit dictamen conscientie, per quod ego hic, & nunc



cognosco me obligari ad non peccandum. Non possum autem cognoscere hìc, & nūc me obligari ad id, quod hìc, & nūc est mihi impossibile. Et ita ille, qui ægrotat ex proprià culpa, non potest nouo præcepto obligari à Principe ad militandum. Quia præceptum illud esset planè inutile; quod est contrà essentiam præcepti.

Denique hùc spectant quæcūque diximus tùm ad probandā nostram libertatem in singulis actibus deliberatis, tùm ad ostendendum peccato originali naturam non esse eneruatam in proprietatibus debitis, tùm denique ad probandum negationem cogitationis congruæ, quā congrua est, nunquā esse poenam peccati præteriti.

81 Ne-



81 Neque verò datur vnquam, aut dari potest necessitas disiunctiua in aliquo instanti ad plura peccata. Hinc enim sequeretur placere Deo efficaci voluntate beneplaciti, vt ille homo peccet hìc, & nunc. Ergò esset inhonestum non peccare. Inhonestum enim est facere id, per quod frustretur Dei voluntas, atque ità Deus non sit Deus. Rursùs non solùm homo tenetur non facere hoc, vel illud peccatum, sed tenetur seruare perfectam innocentiam; si enim ad hoc non tenetur; ergò non intelligitur *peccare vt sic* per hoc, quòd intelligatur *peccare vt sic*. Ille enim peccat, qui facit id, quòd non facere tenetur.

82 Confirmatur primò, &  
ex-



explicatur, non enim potest intelligi, quòd aliquis non teneatur ad totum id, ad quod tenetur; sed totum id, ad quod tenetur nō est, nisi perfecta innocentia, & negatio cuiuslibet peccati. Ergò adhanc tenetur quilibet homo: & tamen nemo potest teneri ad id, quod est sibi impossibile, vt ostendimus. Ergò perfecta innocentia est illi homini possibilis.

83 Confirmatur secundò, hæc eadem ratio; nam quicūque obligatur ad aliquid, obligatur ad illud in sēsu cōposito cum omni alià obligatione, quam habet. Aliòquin obligaretur disiunctiue, & sic posset impunè omittere alterutrum. Ergò homo in sensu composito cum obligatione abstinendi ab

om-



omnibus peccatis præter peccatum A obligatur abstinere à peccato A. Ergò obligatur ad id, quod est sibi impossibile in sententià aduersariorum.

84 Neque etiam dari potest necessitas physica peccandi in aliquà latitudine temporis. Primò probatur, quoniã Deus esset author illius necessitatis. Ergò vellet omne id, quod est cum illà necessariò cõnexum; Ergò non posset amare perfectam innocentiam illius hominis, quippè obiectum impossibile in sensu composito cum eo, quod ipse Deus efficacitèr vult. Ergò recurrit illud argumentum, quòd hic homo non intelligitur peccare, vt sic per hoc, quod intelligitur peccare vt sic: nec obligaretur illo præcep-



*De Diu. Gratia Cap. V. 427*  
cepto Christi: *noli amplius pec-*  
*care*.

85 Cōfirmatur primò, quo-  
niàm, vt probabimus in mate-  
rià de charitate, non possunt  
dari in tempore infinita exer-  
citia libertatis distincta, ac pro-  
indè, si daretur hæc necessitas  
disiunctiua, deberet aliquandò  
assignari vltimum exercitium  
libertatis, in quo supposità in-  
nocentià præcedente homo es-  
set physicè necessitatus ad pec-  
candum, quod iam probauim-  
us implicare.

86 Confirmatur secundò,  
quoniàm omnis necessitas di-  
siunctiua debet tandèm reduci  
ad necessitatem determinatā  
conditionalem faciendi vnum,  
si non fiat aliud. Ergò omnis  
necessitas disiunctiua est talis,  
vt

vt



ut sit assignabile aliquod instans,  
in quo sint determinatę vel de-  
terminabiles omnes alię partes  
disiuncti distinctę ab A, ex. gr,  
ad hoc, ut si illę non dentur, de-  
tur necessario A. Ceterum sicut  
non est intelligibile, quod aliquis  
obligetur disiunctivę morali-  
tę pro hoc, vel illo tempore,  
& tamen non obligetur unquā  
pro aliquo tempore determi-  
nato, ut alibi videbimus, ita  
implicat, quod natura ipsa ob-  
ligetur physicę ad aliquem ef-  
fectum disiunctivę ponendum  
pro aliquo tempore; & tamen  
quod neq; unquā obligetur  
determinatę ad illum ponen-  
dum, neque obligetur ad hoc  
determinandum.

87 Et quādoquidem datur  
duplex potentia; alia, quę dici-  
tur



tur *physica*, sine quâ implicat contradictionem poni effectū, alia, quæ dicitur *moralis* non quatenus *morale*, significat mores & honestatem, in qua acceptione modò loquuti sumus, de obligatione morali; sed quatenus est talis potentia, sine quâ effectum poni non est quidem absolutè impossibile, sed adeò difficile, atq; improbabile, vt re ipsà nunquam ponatur, adeòque potentia *physica* sine morali nullum præbet fundamentum prudentis spei, vel formidinis, sed in ordine ad mores humanos perindè æstimatur, ac si nulla potentia esset; quando, inquam, datur hæ duæ potentię in ordine ad operandum, asserimus quemlibet hominem habere vires sufficientes

tes



430 *Liber Secundus:*

tes non solum physicè, sed etiā moralitèr ad consequendam salutem.

88 Id autem probatur secundum duplicem partem, primò quatenus contrà eos, qui negāt gratiam sufficientem distinctā ab efficaci, ostēdemus aliquos, qui peccant, posse non peccare. Et hūc spectat illud Matt. 23. *quoties volui cōgregare filios tuos, sicut gallina cōgregat pullos suos, & noluisti!* non enim dicitur velle aliquid, qui non ponit omnia media sufficientia moralitèr, sine quibus videt illud fieri non posse. Item illud Is. 5. *quid est quod debui ultrā facere vineæ meæ, & non feci?*

89 Secundò quatenus à nobis asseritur hæc potentia moralitèr sufficiens in omnibus ad-  
ul-



*De Diu. Gratia Cap.V. 43*  
ultis. Et hoc habetur ex illo  
Eccl. 15. *non dixeris per Deum*  
*abest*; at verò per Deum abes-  
set, si nō daret quod moralitèr  
sufficit ad apprehendendam  
iustitiam, de quo ibi est sermo.  
Cōfirmatur ex Trid. sess. 6. c. 3.  
*in diuino auxilio, inquit, firmissi-*  
*mam spem collocare, & reponere*  
*omnes debent.* cur autèm debēt,  
si sciant Deum negare multis  
auxilium moralitèr sufficiens!  
Accedunt Patrum testimonia,  
quæ utpotè ab alijs congesta  
pro nostri Instituti breuitate  
prætermittimus.

90 Hæc gratia sufficiens  
datur primò quidem omni-  
bus iustis, vt habetur ex Conc.  
Arausic. can. 22. *Hoc secundum*  
*fidem Christianā credimus, quod*  
*accepta per baptismum gratia*  
*om-*



*omnes baptizati Christo auxiliā-  
te, & cooperante omnia, quæ ad  
salutem pertinent, possunt, & de-  
bent, si fidelitè laborare velint,  
adimplere. Confirmatur ratio-  
ne; nam gratia est vera amici-  
tia cum Deo. Pertinet autem  
ad debitū veri, & sinceri amici  
non constituere alium amicum  
in necessitate morali recedendi  
ab amicitia.*

91 Rursus hæc gratia mora-  
litè sufficiens datur etiam om-  
nibus peccatoribus ad resurgē-  
dum, si superuiuant pro aliquo  
notabili tempore. Probatur ex  
secundā Petri tertio: *patientèr  
agit Deus propter vos, nolens ali-  
quem perire, sed omnes ad pœni-  
tentiam reuerti. Item ex Pros-  
pero ad obiectionem 25. Vin-  
centianam: nemini correctionis  
adi-*



*adimit viam, nec quemquam boni  
possibilitate dispoliat.* Non tamen  
omnes peccatores habent sem-  
per gratiam proximam sufficiē-  
tem datam; sed vel datam, vel  
oblatam, hoc est habent gratiā  
ad aliquod bonum opus, quod  
si facerent, Deus daret illis gra-  
tiā proximam sufficientē ad re-  
surgendum. Imò probabile est  
Deum, qui est *adiutor in oppor-  
tunitatibus*, numquam negare  
sufficientem, excitationem su-  
pernaturalem, quoties occurrit  
aliquod obiectum proportiona-  
tum, si videt illam cogitationē  
fore vltimam vitæ illius homi-  
nis. Sic enim ampliùs de diuinā  
misericordiā sentimus, & me-  
liùs saluatur quomodo verum  
sit illud quod Deus dicit: *ego  
sum ad ostium, & pulso.*

92 Hæc gratia saltem obla-

T ta,



ta, & moraliter sufficiens ad salutem datur etiam omnibus infidelibus, pro quibus omnibus mortuus est Christus, secundum illud Pauli 1. ad Tim. 2. *Vnus est Deus, unus & mediator Dei, & hominum homo Christus Iesus, qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus.* Item in eadem ad Tim. 4. *Speramus in Deum vivum, qui est saluator omnium hominum, maxime fidelium.* Nec sufficit responsio dicentium Christum mortuum esse pro omnibus, quantum ad pretium mortis, non quantum ad applicationem; nam æquè in hoc sensu posset dici mortuus pro Dæmonibus. Accedunt Patrum testimonia, quæ latè à recentioribus adducuntur.

93. Et sanè si Christus nullo modo mortuus esset pro infidelibus, ita ut ne gratiam quidem phy-



physicè sufficientem illis impetrasset, vt aduersarij contendūt, non peccarent illi infideles, qui proposita sufficienter exteriùs fide, non credunt; nec enim haberent vires interiores ad credendum. Quòd si aliquandò S. Augustinus, & S. Thomas asserunt in aliquibus defectum, gratiæ sufficientis esse poenam, peccati saltem originalis, explicandi sunt vel de gratià sufficienti, quæ deest paruulis morientibus sine baptismo; non, verò de gratià sufficienti, quæ desit adultis ad vitandas poenas Inferni, atque adeò ad consequendam vitam æternam, quæ cum hac vitiatione coniungitur necessariò in adultis; vel de gratià sufficienti proximè; non autem de gratià sufficienti re-

T 2      motè,



motè. Quòd enim ex peccato præcedenti, præsertim ex solo originali, non existiment negari vires sufficientes adultis ad vitandam damnationem æternā, ex alijs eorum dictis apertè colligitur.

94 Quòd si Christus impetrauit omnibus auxilium physicè sufficiens, vtique impetrauit sufficiens etiam moraliter; aliòquin non fuisset verum beneficium; quippè à nemine prudenter desiderabile; vtpotè nullam præbens spem salutis, & augens reatum, Ideò verum est illud axioma: *facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam* intelligendo, *quod in se est*, independenter nō ab omni gratiā, sed à gratiā supernaturali. Ita S. Th. q. 14. de veritate ar. 1. ait



ait *ſi aliquis in ſyluis nutritus ductum rationis naturalis ſequeretur in appetitu boni, & fuga mali, certiffimè eſt credendum, quod Deus ei, vel per internam inſpirationem reuelaret myſteria, vel ad eum prædicatorem dirigeret.*

95 Hęc diſpoſitio, quamuis habeatur ex viribus gratiæ per Chriſtum, ſine quo nihil obtinemus vtile ad ſalutem, non eſt tamen ſupernaturalis, nec meritoria alicuius ſupernaturalis boni: omne enim meritum, & omne ſupernaturale incipit à fide, vt oſtendemus in tractatu de Caritate. Nec tamen illa diſpoſitio antecedēs eſt merè negatiua, & tanquam remouens prohibens: nec enim ſufficeret ad impetrandam infallibiliter gratiam proximam ſufficientē,

T 3      quod



quod homo prò toto aliquo tē-  
pore dormiret, sed ad eam gra-  
tiam supernaturalem obtinen-  
dam valdè conducunt actus  
naturales honesti.

96 Et ideò S. Thomas 1.2,  
q. 189. ar. 6. docet si aliquis in  
primo instanti rationis conuer-  
tatur in Deum tanquam in  
finem, eū obtinere gratiam, per  
quam iustificetur; quod porrò  
non potest intelligi de conuer-  
sione in Deum tanquam in fi-  
nem supernaturalē; Quis enim  
putet D. Thomam credidisse,  
omnibus planè pueris in toto  
mundo Deum in primo instan-  
ti vsus rationis infundere cogni-  
tionem supernaturalem, & suf-  
ficientem ad actum fidei? In-  
telligendus ergò est, vt intelli-  
gunt præstantissimi Thomistæ,  
quod



quòd si cōuertatur ad bonum honestum, constituendo illud sibi finem naturalem, Deus deinde tribuat illi cognitionē sufficientem supernaturalem; ergò in sētentiā S.Th. illa positiva conuersio naturalis ad bonū prodest in ordine ad obtinendam gratiam supernaturalem. Hoc idem videtur elici ex Paulo dicente veteres Philosophos fuisse inexcusabiles, quia cum eognouissent Deum, non sicut Deum glorificauerunt, & gratias egerunt. Vbi vides semper requiri non puram carentiam peccati, sed aliquam actionem honestam positiuam.

97 Et ratio à priori est, quoniam pura abstinentia à peccato præscindendo ab hoc quod sit honesta, & laudabilis, non

T 4 ma-



magis placet Deo si sit libera,  
quam si sit necessaria. Vtraque  
enim habet æquale bonum,  
negativum; ergò non deberet  
magis requiri tanquam infalli-  
biliter trahens donum gratiæ  
supernaturalis, quòd homo  
habuerit diuturnam innocen-  
tiam liberam, quam quòd ha-  
buerit diuturnam innocen-  
tiam necessariam (qualis est in  
infantia, vel in amentia) si eius-  
modi innocentia in ordine ad  
hunc finem non consideraretur,  
nisi ut mera exclusio mali.  
Quod confirmatur; nam aliò-  
quin si requireretur longa ca-  
rentia peccati gravis libera præ-  
scindendo ab hoc quod esset  
honestum, necne, sequeretur,  
quòd ex infallibili Dei lege, me-  
lius esset dispositus in ordine  
ad



ad consecutionem gratiæ supernaturalis homo, qui fecisset plurima peccata venialia sine vlllo actu bono, quam homo, qui ex defectu libertatis, aut aduertentiæ, nullum fecisset peccatum, neque mortale, neque veniale, alter enim haberet longam innocentiam liberam, alter non haberet. Nee dicas requiri longam innocentiam liberam etiã à peccatis leuibus; nam hæc est moraliter impossibilis; ergò si ea requireretur, non vitaretur illud absurdum, quod non esset in potestate morali infidelium vitare poenas inferni.

98 Dicunt aliqui, bona opera naturalia connecti cū collatione gratiæ supernaturalis, nō tāquā merita, sed ex pacto inito à Deo cum Christo; sicut ex simili pacto

T s cto



cto connectuntur cum gratia habituali actiones Sacramentales. Sed hæc doctrina, nisi magis explicetur, nō satisfacit; nam quoniam illæ actiones Sacramentales nullam habent de se connexionem cum gratia, nemo prudens eam connexionem suspicaretur, nisi ex revelatione Dei. At bona opera naturalia esse infallibiliter connexa cum collatione gratiæ proximè sufficientis ad iustificationem, colligunt Scholastici ex ipsa bonitate Dei, & ex rei congruitate; ergò ideò colligunt, quia talia opera possunt prudenter mouere Deum ad dandam gratiam; ex quo videtur inferri quod sint merita de congruo.

99 Nec etiam soluitur difficultas



ficultas ab ijs Recētioribus, qui dicunt per ea bona opera hominem non mereri gratiam, sed mereri illas occasiones externas, quibus Deus ex generali elevatione naturæ affixit infallibile collationē gratiæ, ex.c.prædicationem exteriorē, &c. nā contra est, quia non merentur illas occasiones externas secundum puram bonitatem physicam, quā hæ habent: hoc enim modo non sunt æstimabiles, neque optabiles, adeoque non possunt esse præmium; ergo merentur illas tanquam bonas ex connexionē illa, quam habent cū gratiā per infallibilem legem Dei. At idem est mereri A, ac mereri B, tanquam infallibiliter trahens A. aliòquin poterit dici, quod aliquis per leuif-

T 6      simum



simū opus naturale mereatur nō  
quidem donum perseverantiæ,  
sed mortem, dum est in statu  
gratiæ, quippè quæ mors est ali-  
quod naturale.

100 Dicimus ergò bona  
opera naturalia ante fidem cō-  
ducere aliquo modo positiuè  
ad collationem gratiæ superna-  
turalis sufficientis. Et quando  
SS. Patres videntur secus loqui,  
manifestè agunt non de gratiā  
sufficienti, sed de gratiā efficaci,  
& congrua, quā Semipelagiani  
cōtendebāt dari ex meritis præ-  
cedentibus, & non ex mera Dei  
liberalitate, nè aliòquin Deus  
esset acceptor personarū. Quo-  
modo autem bona opera na-  
turalia habeant hanc cōnexio-  
nem, & non vt meritum con-  
gruum, sic explicamus. Si post  
pec-



peccatum originale natura nō  
fuiſſet redempta, debuiffent ho-  
mines habere vires ſaltem phy-  
ſicas ad vitandam poenam ſen-  
ſus æternam. Imò veriſimile  
eſt, quòd ex Dei miſericordia  
habuiſſent etiam vires morales.  
Si ergò feciſſent multa bona  
opera naturalia, vtique per ea  
meruiſſent, vt Deus abrumpe-  
ret illis vitam, atque ita, vt eos  
auferret ex periculo commit-  
tendi peccatum mortale; & ſic  
incurrendi in poenam æternam  
ſenſus. At poſtquam Chriſtus ob-  
tinuit iterū eleuari naturam ad  
finem ſupernaturalem, coniun-  
cta fuit ex lege Dei extrinſeca  
ſed infallibili vitatio Inferni in-  
adultis cum conſecutione vi-  
ſionis diuinæ; & quoniam me-  
rita naturalia non extendūtur  
ad



ad hanc, ideò neque possunt  
 extēdi ad illam. At Christus no-  
 luit quòd per accidens eius be-  
 neficium posset aliquibus in-  
 culpabiliter nocere; ideòque  
 impetrauit à Deo, vt quoties da-  
 rentur ea opera bona naturalia,  
 per quæ posset quis in naturā  
 lapsā non eleuata mereri vita-  
 tionem inferni, Deus ex meritis  
 ipsius Christi daret gratiam suf-  
 ficientem ad obtinendam vita-  
 tionem Inferni quamuis con-  
 nexam cum supernaturali bea-  
 titudine. Et hoc modo cōmodè  
 explicatur illud pactum cum  
 Christo initum per aliquam cō-  
 gruitatem, quæ nō includat me-  
 ritum congruum gratiæ super-  
 naturalis.

101 His positis facilè expli-  
 catur quomodo Daniel cap. 4.  
 sua-



suaserit vtiliter Nabucodonosori  
vt eleemosinis peccata redime-  
ret, quæ tamen eleemosinæ, vt-  
potè erogatæ ab homine infi-  
deli, erant actiones merè natu-  
rales. Animaduertendum quo-  
què est in hac re quomodo sit  
explicandum quoddam effatū  
S. Thomæ, qui 1. 2. q. 114. ar. 3.  
loquens de bonis operibus no-  
stris prout præcisè oriuntur à  
libero arbitrio, & sic prout sunt  
aliquid naturale, ait: *est ibi con-  
gruitas propter quamdam equa-  
litem proportionis: videtur enim  
congruum, vt homini operanti se-  
cundum suam virtutem, Deus re-  
compenset secundum excellentiā  
sue virtutis.* Negat quidem ibi  
S. Thomas congruitatem non  
tamen eam negat, vt patet in  
verbis citatis, ex defectu operis,  
fed



sed ex indignitate agentis Deo inuisi, propter peccatum antecedens: hanc verò Deus indignitatem remittit ex meritis Christi.

102 Igitur quamuis opera illa non habeant congruitatem meriti in ordine ad præmium supernaturale in eo sensu, ut vel totaliter, vel partialiter commensurentur cum illo, habent tamen aliam congruitatē, quam agnoscit D. Thomas in prædictis verbis. Et hæc congruitas in eo sita est primò quidem quod congruum est Deo ut sua liberalitate, eleuando genus humanum ad maximum bonum. Et hæc congruitas fundatur in ipsa bonitate diuina, & nullo modo in merito nostro. Rursum congruum est Deo, ut,  
 quan-



quandò non vult omnes proximè eleuare ad tale bonum, seligat potius illos, qui secundū suas vires meliùs operantur: nō quia id ipsi mereantur positiuè; sed quia congruum est Deo seligere potius meliores, quam minus bonos. Eodem modo si Rex ex sua humanitate vellet ducere vxorem aliquam ex priuatis subditis; congruum esset, vt eligeret melius moratam, nō quia foemina illa per tales mores meruisset connubium regiū, sed quia supposita illa liberalitate decreta in genere, prudenteraget rex si meliorem seligat in illa classè.

103. Constat possibilem esse aliquam tentationem supra id, quod possumus; id enim infert Chrysost. hom. 24. ex illo Pauli  
pri-



primà ad Cor. 10. *fidelis est Deus qui non patietur vos tentari supra id, quod potestis*, ex quo testimonio duo inferuntur: alterum est, hanc tentationem simpliciter dari posse; aliòquin nulla esset fidelitas Dei in ea impedienda, sicut non est fidelis in impedienda chimæra: alterum cum ea tentatione posse peccari; Aliòquin nullum esset Dei beneficium in ea non permit-tenda. Cum ergò nulla tentatio auferat omnino libertatem resistend, vt probat S. Thom. 2.2. q. 77. art. 7. & q. 89. art. 3. sine qua libertate non daretur peccatum; ideò certum est dari aliquam aliam potentiam ad operandum vltra libertatem vt sic, adeòque vltra potentiam physicam, de qua alia potentia aliquan-



quando scripturæ, & PP. loquā-  
tur: & hæc est illa Potentia mo-  
ralis quā supra nominauimus;  
& de qua disputare nunc insti-  
tuimus. Quandò ergò Theolo-  
gi asserunt neminem posse re-  
sistere *tentationi graui*, sine  
speciali gratiâ Dei, hæc ipsa ab  
eis dicitur tentatio grauis, quæ  
scilicet huiusmodi est, vt sine  
speciali Dei confortatione non  
possemus moraliter illi resiste-  
re.

104 Non requiritur poten-  
tia moralis ad peccatum mor-  
tale. Constat id primò ex supra-  
dicto loco Pauli, vbi non vide-  
tur loqui de tentatione, in ordi-  
ne ad peccatum leue. Secundò  
constat ex eo quod Dammati  
mortaliter peccant sine poten-  
tia morali non peccandi. Aliò-  
quin



quin illa potentia reduceretur  
ad actum identidem in tota  
æternitate. Tertiò, quia certum  
est apud Patres, & Theologos,  
esse beneficium Dei; vt quispiã  
possit obseruare moraliter om-  
nia præcepta grauiam per totam  
vitam. Sed beneficium non  
est necessarium; ergò posset ho-  
mo carere ista potentia: sed ne-  
cessitas moralis disiunctiua  
peccandi aliquandò, importat  
necessitatem moralem deter-  
minatam peccandi in vltimo  
exercitio illius temporis, vt in-  
frà constabit; ergò hæc moralis  
necessitas dari potest in ordine  
ad peccatũ mortale, patrandũ  
pro aliquo certo instanti.

105 Neque dici potest id  
euenire posse in naturà lapsà  
in poenam peccati originalis,  
non



non autem in naturà pura. Hac enim distinctione uti nequeunt quicumque nobiscum asserūt , naturam lapsam non distingui à pura per vllum defectum virium naturaliter debitarum . Est verò in hac re magna difficultas, quoniam omnis lex non solum positiua , sed multò magis naturalis debet esse in bonū communitatis; aliòquin natura esset mala exigenda talem legē. Et porrò lex fertur non in bonū ferentis , sicut præceptum domini erga mancipium ; sed in bonum subditorum . Et vniuersaliter certissimū est illud principium *ea sunt inhonestà , quæ expedit esse inhonestà*. Quo principio sublato magna daretur ansa opinioni Caliclis apud Plat. in Gorg. vbi disputat omnem

nem



nem legem esse naturæ contrariam, vtpotè ortam ex solo placito potentiorum; & Philosophiam esse ingeniorum corruptricem, vtpotè quæ ratiocinetur ad legem, non ad naturam. Neque tandem habemus aliud principium, quam prædictum, ex quo solui possint omnes quæstiones moralis Philosophiæ, vel Theologiæ super honestate, vel inhonestate naturali cuiuspiam obiecti. At melius esset legem naturalem non extendi ad casum, in quo eius obseruantia sit moraliter impossibilis; ergò re ipsa non extenditur ad talem casum.

106 Hæc tamen obiectio soluitur si consideremus non esse vtile, vt excipiantur à lege illi casus in ordine ad quos licet  
lex



lex non fuisset ferenda, tamen, nisi illos comprehendat, fiet inutilis in ordine ad alios casus. Ita in re præfenti. Cum enim, moralis impotentia non sit aliquid euidens, & sub claram experientiam cadens, sicut est impotentia physica, utique homines plerumque in rebus difficilibus sibi blandirētur fingentes impotentiam moralem, ubi non esset, ac proinde committerent sine scrupulo innumera scelera contra legem naturæ, maximè perniciofa reip. Satius ergo est, ut sciant se in omnibus casibus teneri quoties habent simpliciter libertatem.

107 Hoc tamen est discrimen inter legem naturalem, & positivam, ut quoniam illa prohibet obiecta multò magis noxia



xia reip. quam hæc, extendat  
 proinde iustè suam prohibitio-  
 nē ad casus longè difficiliore  
 ad quos bonum est legem posi-  
 tiuam non etendi; quia grauius  
 esset nocumentum frequentia  
 inhonestatis ex frequenti voli-  
 tione; quam aliqua maior fre-  
 quentia talium actionum  
 ex eo quòd in illis ca-  
 sibus difficilli-  
 mis prohi-  
 bean-  
 tur.





CAPVT VI.

*Explicatur quid, & quotuplex sit  
necessitas moralis; quid proba-  
bilitas, & earum radix: & de  
disiunctiuà necessitate condi-  
tionali actuum liberorum, tùm  
quòad bonum, tùm quòad ma-  
lum, & de triplici causà natu-  
rali, artificiosa, & fortuità.*

108 **D**ifficultas est in hac  
re quoniam multa  
sunt moraliter necessaria deter-  
minatè; & tamen vna pars po-  
nitur ante aliam, vt v.g. est mo-  
raliter impossibile, quòd aliquis  
fortuitò semper iaciat talos fe-  
rentes idem punctum, & tamen  
in quolibet iactu id est morali-  
ter possibile: quo posito sic li-

V cèt



cet argumentari: Est moraliter possibile quòd aliquis decies, ex.g. iaciat fortuitò idem punctum; Sed iste euentus antecedens nihil influit in euentum futurum, ac proindè uon reddit illum difficiliorem; ergò in sensu composito cum hoc euentu, erit moraliter possibilis alius similis denarius iactuum, & sic deinceps. Præterea est possibile moraliter, quòd tali millies iacti, ex.g. ferant hanc numero seriem pūctorum, quam ferunt de facto. Sed hæc numerò series, ità omninò ordinata nihilò facilior est, quàm series punctorum semper vniformium; ergò etiam illa est moraliter possibilis. Minor probatur, nam sicùt vnum punctum nō est facilius, quàm aliud; ità vnica series indiui-



diuidua punctorum non est facilior, quàm alia quaecumque determinatè accepta. Sed perinde est vnica series ex innumeris physicè possibilibus illa, quæ de facto cecidit, quàm illa, quæ contineret puncta semper vniformia; ergò illa non est facilior, quam ista.

109 Et quidem si hoc argumentum interiùs penetretur, vtique probat, fuisse moraliter possibile, vt ex fortuito colorũ iactu exirent picturæ Raphaëlis, & ex fortuito literarum iactu Ilias Homeri: quod tamen falsũ esse cunctis hominum mentibus insitum est à naturà. Vt ergò difficultatem soluamus, primò asserimus causas liberas, ita esse à naturà constitutas, vt siuè detur, siuè non detur prædeter-



minatio physica, non sit possibile quòd Deus videat eas semper in quibuscumque circumstantijs possibilibus, quantumvis inæqualibus, eodem modo operaturas: Ita enim debuerunt à naturà constitui, sicut expedit ad dominium Dei, & ad bonū Vniuersi. At ad dominium Dei expedit, vt quælibet creatura libera in aliquibus casibus possibilibus esset malè operatura, ad hoc, vt agnoscat tanquā Dei beneficium hoc, quod est non fuisse positam in illis circumstantijs, in quibus & foelicitatē perdidisset, & miseriam incurrisset. Item bonum est ad dominium Dei, quòd quælibet creatura in aliquibus circumstantijs esset benè operatura, etiam seruata libertate ad peccan-



candum, ad hoc vt Deus non  
ablata naturali libertate, possit  
illam creaturam ad virtutem,  
atque adeò ad foelicitatem ex-  
tollere; ergò bonum est ad do-  
minium Dei, esse hanc disjunc-  
tiuam necessitatem conditio-  
nalem, vt quaelibet creatura li-  
bera si poneretur in aliquibus  
circumstantijs operaretur benè,  
si in alijs malè.

¶ 10 Item hoc ipsum spectat  
ad bonum Vniuersi; nam finis  
totius vniuersi est foelicitas re-  
rum intellectualium; quæ foeli-  
citas sita est in scientià, atque  
adeò in cognitione causarum.  
Causæ autem dignoscuntur per  
effectus, & quoniam tria sunt  
causarum genera, necessaria,  
artificiosa, fortuita; debuerunt  
dari effectus indices singularū

V 3 eius-



eiusmodi causarum. Si ergò esset possibilis causa libera, quæ in omnibus circumstantijs operaretur eodem modo, siuè esset libera artificiosa, siuè libera fortuita, non esset dignoscibilis à necessaria, adeòque mutaret argumentum ductum ab inductione, quod est præcipuum fundamentum humanæ scientiæ; tota enim inductio in eo versatur, vt per illam, & dignoscantur causæ necessariae à liberis, & hoc semel cognito ex effectibus præteritis conijciatur certò futuri in causis primi generis.

III Et hanc rationem indicauit S. Thomas 2.2.q.95.ar.5. in corp. vbi ait, *alià ratione disponuntur à diuinà prouidentia motus, & situs cœlestium corporũ,*

¶



& alià ratione euentus cōtingen-  
tium futurorum, quia illa dispo-  
nuntur secundum rationem neces-  
sitatis, & semper & eodem modo  
proueniunt; hæc autem secundum  
rationem contingentia, vt varia-  
biliter contingant. Et hinc S. Th.  
infert non posse contingentia,  
præuideri in constellationibus,  
tanquam in signis à Deo con-  
stitutis.

¶ 112 Hæc secunda ratio pro-  
bat insuper naturam exigere,  
vt causæ liberæ non solùm præ-  
uideantur à Deo, conditionali-  
ter alio, & alio modo operatu-  
ræ in alijs, & alijs circumstan-  
tijs, sed vt re ipsa in illà varieta-  
te circumstantiarum ponantur,  
atque adeò aliter, & aliter ope-  
rentur, vt per hoc discerni pos-  
sint à necessarijs. Et quoniam,

V 4 vt



vt indicauimus, causæ libere aliquem effectum operantur artificiosè, hoc est illum intendendo, & cognoscendo se ritè operari ad illum ponendum; alium verò effectum operantur fortuito, hoc est, vel illum non intendendo, vt fossor, qui inuenit thesaurum; vel non cognoscendo peculiarem aptitudinem mediij, quod ponunt in ordine ad talem effectum, vt lusor, qui iacit punctum sibi opportunū; ideò debuit dari exterius discerniculum inter illas causas.

113 Causæ enim, quæ operantur ex arte, debuerunt operari, vel cū aliquā difformi uniformitate, in quā consistit pulchritudo, & quæ separat illas causas, per secundum prædictum à fortuitis, per primum à  
ne-



necessarijs: vel cum applicatio-  
ne plurimarum rerum aptè co-  
hærentium ad eundem finem,  
qui non soleat frequenter con-  
tingere; & in hoc pariter, se-  
cunda pars separat causas istas  
à necessarijs, prima à fortuitis.  
Causæ verò fortuitæ debuerunt  
habere effectus varios carentes  
supradictis prædicatis: ideò per-  
tinet ad prouidentiam Dei tan-  
quam ad authorem naturæ nō  
permittere, vt causæ fortuitæ o-  
perentur cum tantà disformi  
vniformitate, vel cum tantà co-  
herentià plurium effectuum ad  
eundem finem, vt non possit  
intellectus humanus discernere  
causas fortuitas ab artificiali-  
bus: Quas discernere necessariū  
fuit, præsertim ad scientias pra-  
cticas; quandò quidem causæ



liberæ operantes ex arte, operantur plerumque eodem modo in similibus circumstantijs, & ideò ex præteritis possunt cōijci probabiliter futura, in quo fundatur vniuersa politica, rhetorica, & iuris prudentia: secùs verò causæ fortuitæ.

114 Cum ergò Deus videat innumeras cogitationes possibiles, per quas ille, qui sæpe iecit talos ferentes idem punctum, sit impressurus talis in nouo iactu impetum effectiuum alterius puncti, debuit Deus, vt author naturæ dare lusori vnam ex huiusmodi cogitationibus. Quocirca hæc necessitas moralis reducit tandem ad necessitatem physicam: sicut est physicè necessarium, quòd non omnes in ciuitate inclinentur efficaciter  
ad



ad eandem artem. Hæc tamen dicitur necessitas *moralis*, & non *physica*; quia non est necessitas *physica* respectu vnius indiuidui determinati, sed potest Deus sine miraculo non facere id, quod facit, hîc, & nunc, & in hac specie atomà, dummodo faciat aliud æquale in genere, in ordine ad illud bonū vniuersi.

115 Præter hoc genus necessitatis *moralis* datur alia necessitas *moralis* orta, vel ex maximà inclinatione necessarià ad vnum obiectum delectabile, vel ex maximà auersione necessarià ab aliquo obiecto molesto. Hæc enim inclinatio, & repugnantia potest esse tanta, vt nulla prudens formido oriri possit in ordine ad casus hu-



manos, nè aliquis sit contra illā  
operaturus. Et hæc moralis ne-  
cessitas semper reducitur ad a-  
liquem casum determinatum,  
quia si potui vincere A, & eo  
victo nihil plūs difficultatis ha-  
beo ad vincendum B, quàm  
habuerim ad vincendum A, po-  
tero vincere etiam B, & sic de-  
inceps. Hæc ergo impossibili-  
tas moralis nascitur ex eo quòd  
vincendo A, consumpserim  
tantās vires, vt longè molestius  
sit vincere B, quàm fuerit vin-  
cere A; ad quā molestiam vin-  
cendam non sufficit habitus cō-  
tractus ex actibus præteritis;  
quoniam habitus dat facilitatē  
ad actus similes, non ad dissimi-  
les, hoc est ad longè mo-  
lestiores; & propterea qui  
cōstans fuit in equuleo per ali-  
quod



quod tempus, non habet in posterum maiorem facilitatem ex habitu ad perseverandum, quoniam perseverantia est molestior, quam præterita perpeſſio. Hæc autem est ratio cur in naturâ integrâ nulla fuisset necessitas moralis committendi aliquod peccatum: quia scilicet cū pars inferior esset omninò subordinata superiori, nullam molestiam, aut defatigationem illa observantia præceptorum attulisset.

¶ 116 Tertia datur necessitas moralis, quæ vocari potest *necessitas diminuta*; & consistit in summâ probabilitate. Ideò necesse est explicare, quid sit *probabile*. Et quidem ab Aristotele definitur probabile *id, quod plerumque contingit*, sed hæc proprie-



prietas ipsius *probabilis* habet aliquam radicem superiorem. Hoc est, vt *probabile* sit id, ad quod potētia libera eius determinatiua est magis inclinata, quàm ad oppositum. Ex hac enim maiori inclinatione prouenit necessitas, vel physica, vel moralis, vt id plerumque contingat. Si enim id plerumque contingeret fortuitò, non daret sufficiens fundamentum in actu primo prudentis prædictionis.

¶ 17 Hæc necessitas vel physica, vel moralis, vt plerumque contingat id, quod dicimus *probabile*, demonstratur. Censetur enim miraculum si longo tempore in aliquà ciuitate iuuenes, senes, & cœteræ hominū classes operarentur plerumque  
con-



contrà id, ad quod omnibus pē-  
satis habent maiorem inclina-  
tionem. Et ideò regulæ Philo-  
sophorum moralium, & Iuris-  
prudentium à communiter cō-  
tingentibus numquam fallunt,  
& quamuis videatur dari alius  
fons probabilitatis ortus, non  
ex maiori inclinatione poten-  
tiæ liberæ, sed ex maioritate  
numeri: quoties enim datur ne-  
cessitas disiunctiua, vt ponatur  
vnum indiuiduum ex aliquà  
collectione; & illa collectio ha-  
bet duas classes numero inæ-  
quales, est moraliter necessariū,  
vt plerumque verificetur indi-  
uiduum contentum in classe  
numerosiore. Quamuis inquam  
itā sit; tamen hæc ipsa probabi-  
litas oritur ex maiori inclinatio-  
ne alicuius potentiæ liberæ ad  
ex.



excludendum aliquod certum ex illis, quàm ad illud ponendum. Si enim debet ponere vnum solum ex multis, & circa singula habet inclinationem æqualem; ergò habet maiorem inclinationem ad excludendū A, quàm ad ponendum A, omnes enim aliæ inclinationes disiunctivæ pro alijs coniunguntur ad exclusionem ipsius A.

118 Et quamvis aliqua sint probabilia nobis, quæ habent necessitatem ex parte obiecti, veluti aliquæ veritates æternæ obscuræ; semper tamen ea probabilitas fundatur in aliquà inclinatione potentiæ liberæ, hoc est Dei, qui, cū indiderit nobis hanc persuasionem, quòd hæc apparentia, qualem de illis experimur hîc, & nunc, plerumque

con-



coniungatur cum existentia  
obiecti, fuit liber in sensu com-  
posito cum veritate huius prin-  
cipij vniuersalis ad faciendum;  
hic, & nunc id, quod plerumq.  
non contingit, hoc est ad dan-  
dam nobis talem apparētiā,  
quamuis obiectum sit falsum,  
sed fuit magis inclinatus ad op-  
positum; quoniam, cum debeat  
facere hoc rariùs, quàm opposi-  
tum, ità vt ex. g. accideret bis,  
& oppositum decies, vtique  
habebat in ordine ad hunc ca-  
sum duos gradus inclinationis  
pro vnà parte, & decem pro al-  
tera.

119 Coeterum semper pro-  
babilitas, vt dixi, fundari debet  
in aliquà necessitate, quòd ple-  
rumque in similibus casibus po-  
tentiā libera determinatiua rei  
con-



contingentis ponat vnā par-  
tem, quā alteram; aliòquin  
posset plerumque contingere  
id, quod est minùs probabile,  
atque adeò effectus deciperent  
intellectus quamtuuis benè  
dispositos circa principia vni-  
uersalia naturæ; quod est im-  
possibile.

120 Ratio igitur necessitatis  
moralis potest esse physica, hoc  
est naturalis. Videtur enim  
spectare ad authorem naturæ,  
ita distribuere cogitationes, vt  
ex euentibus liberis possint ho-  
mines habere aliquam proba-  
bilitatem de futuro, aut de alijs  
obiectis obscuris, vt dictum est,  
Non tamen semper hæc necessi-  
tas referri potest in prouidentia  
authoris naturæ; nam author  
naturæ non potest intendere  
pec-



peccatum, atque ita non potest  
in distributione cogitationum,  
curare, vt peccatum aliquandò  
verificetur, sed ad summum ex  
motiuo non impediendi bo-  
num scientiæ, infringi poterit  
efficacitas motiuorum, quæ in-  
clinarent Deum ad impedi-  
dum studiosè peccatum. Et ta-  
men est moraliter necessarium,  
vt homines sine speciali Dei  
auxilio identidem peccent. Hęc  
ergo necessitas moralis reuo-  
canda est tùm ad prædictum,  
caput maximæ inclinationis,  
vel molestiæ, quæ identidem  
hominibus occurrunt, & consti-  
tuunt necessitatem moralem  
simpliciter; tùm ad quamdam  
necessitatem moralem diminu-  
tam, quàm supra indicauimus.  
quę sita est in illà maiori inclina-  
tio.

tio.



tionē proueniente ex numero, quam inclinationem habet author naturæ ad eligendam materialiter vnā seriem cogitationum, cum quā committuntur aliquādo peccata, potiùs, quàm ad eligendam vnā seriem, in quā numquam committantur.

121 Diximus hoc esse genus necessitatis moralis diminutæ est enim talis ea necessitas ex suo genere; vt aliquandò re ipsa sit fallax. Vocatur tamen moralis necessitas; quia cum nostræ mentes sint à naturā determinatæ, vt cœteris paribus credant euenturum aliquod individuum contentum potiùs in collectione numerosiore, quàm in breuiore ( quoniam hoc modo sæpius collimant, adeoque ha-



habent plùs veritatis, quàm falsitatis, hinc est, quòd quando excessus vnus collectionis suprà aliam est maximus; tunc illa collectio minor habeatur pro nullà in ordine ad ferendū iudicium humanum; & ideò assignatà quacumque collectione præcisà, & indiuiduà punctorum in mille iactibus centumtalorum, illa collectio in ordine ad spem, & metum humanum perinde habetur, ac si esset chimæra; quia quod tres tali in triginta iactibus semper producant tres vnitates, est vnum indiuiduū ex tot indiuiduis possibilibus, quæ longè excedunt numerū minutarum arenarū, quæ à firmamento ad centrum complerent totum vniuersum: Dixi hanc esse necessitatē mo-



ralem diminutam, quoniam in aliquo indiuiduo cōtingit eam violari, scilicet in eà indiuiduà collectione, quæ de facto cadit, & quæ habebat hanc eandem moralē impossibilitatem antequam caderet.

122 Et his modis longè meliùs saluantur quæ habemus in scripturà, & concilijs de hac necessitate vagà peccandi, quàm si eam referamus ad scientiam conditionatam liberam, quam habet Deus, dependenter à quâ Deus id euenturum reuelauerit: siquidem hæc scientia cōditionata est in potestate operantis vt sit, vel non sit in Deo; aliòquin non esset libera, qualem ponunt isti authores, sed necessaria: at non est in potestate operantis, vt sint factæ, vel non factæ



factæ istæ reuelationes, & definitiones; operamur enim de pēdenter à fide illas omnes præsupponente, Ergò obiectum harum reuelationum, ac definitionum non dependet ab obiecto scientiæ liberæ conditionatæ.

123 Colligitur quoque ex dictis non esse in Deo necessitatem moralem simpliciter, quippe qui non experitur difficultatem circa vllum obiectum posibles vehementià voluptatis inclinantis, aut molestiæ retrahentis; Item non subest gubernationi alicuius causæ superioris, à quâ cogitationes accipiat. Datur tamen in illo necessitas moralis diminuta, quam explicauimus, eaque tum antecedens eius libertatem quatenus cum possit creare tantum finita

ta



ta collectiuè ex infinitis disiunctiuè, vtique omnis determinata collectio esset per se improbabilissima, tùm consequens ad aliqua eius decreta, per quæ statuit producere vnum vagè ex aliquà amplissimà collectione. Sed de hac re iterùm latius initio libri de *Incarnatione*.

## CAPVT VII.

*De distinctione gratiæ sufficientis ab efficaci.*

124 **H**anc distinctionem cognouit Aug. nō solūm in naturā integrā, sed etiam in lapsā, idque in ipsis libris contra Pelagium; nam de naturā, & gratiā, cap. 99. ait eò ipsò quòd firmissimè creditur  
Deum



*Deum iustum, & bonum impos-*  
*sibilia non posse precipere, hic*  
*admonemur, & in facilibus quid*  
*agamus, & indifficilibus quid pe-*  
*taamus. Quod argumentū Au-*  
*gustini deductum ex diuina*  
*Iustitia, & Bonitate irritū planē*  
*esset si dum ex illis infert possi-*  
*bilitatem rerum præceptorum,*  
*id intelligeretur de possibili-*  
*te tantū cōditionata sub cō-*  
*ditione non existente, hoc est*  
*si haberemus gratiam, quam*  
*tamen dum peccamus nō ha-*  
*bemus, & non de possibilitate*  
*absoluta, quam habeant ho-*  
*mines quibus præcipitur. Idem*  
*constat ex lib. 2. de peccatorū*  
*meritis cap. 3. acutē, inquit, sibi*  
*videntur dicere quòd si volumus*  
*nō peccamus, nec præciperet Deus*  
*homini quod esset humane impos-*

X

*sibi-*



sibile voluntati . Sed hoc non vident, quod ad nonnullā superāda, vel quæ malè cupiuntur, vel quæ malè metuuntur, magnis aliquando, & totis viribus opus est voluntatis, quas nos non perfectè in omnibus adhibitueros prævuidit. Nostra ergò peccata nō in defectum virium sufficientium retulit Augustinus, sed in liberā omissionem applicationis earū virium; & ex præuisione huius omissionis, non ex comprehensione causæ impotentis intulit fundamentum reuelationis.

125 Præter hanc gratiam sufficientem agnouit etiam gratiam efficacem in ordine ad omnes actus bonos eiusque distinctionē à sufficienti putauit certissimam nam lib. i. de gratiā



De Diu. Grat. Cap. VII. 483  
tia Christi contra Pel. & Cælest.  
c. 4 7. hæc habet: ista quæstio  
ubi de arbitrio Voluntatis, & Dei  
gratia disputatur ita est ad dis-  
cernendum difficilis, ut quando  
defenditur liberum arbitrium, ne-  
gari Dei gratia videatur: quando  
autem asseritur Dei gratia liberū  
arbitrium putetur auferri, &c.  
quapropter quantum attinet ad  
istam de diuina gratia & adiu-  
torio quæstionem tria ista, quæ  
apertissimè distinxit, attendite;  
idest possibilitatem, voluntatem,  
& actionem. Si ergo consenserit  
nobis non solum possibilitatem in  
homine etiamsi nec velit, nec agat  
benè, sed ipsam quoque volunta-  
tem, & actionem idest ut benè  
velimus, & benè agamus, quæ nō  
sunt in homine, nisi quando benè  
vult, & benè agit, &c. diuinitus

X

2

adiu-



484. *Liber Secundus.*

*adiuuari, ut sine illo adiutorio nihil benè velimus, & agamus; eāque esse gratiam Dei per Christū dominum nostrum, in qua nos sua nō nostrā iustitia iustos facit, ut ea sit vera nostra iustitia, quæ nobis ab illo est nihil de adiutorio gratiæ Dei quantum arbitror cōtrouersie inter nos relinquetur.*

126 Ex quo loco infertur primò gratiā sufficientem, quam habent etiam illi, qui nec benè volunt nec agunt per Augustinum distinguere ab efficaci; Alioquin non distiugueret gratiam possibilitatis à gratia voluntatis, & actionis, quam secundā ait esse tantū in ijs, qui re ipsa benè volūt, & agunt. Colligitur secundò August. non putasse, omne voluntarium esse liberum ut quidam illi affingunt.



gunt. Alioquin nō diceret hāc quæstionem esse adeò difficilem vt quoties asseritur gratia, videatur negari liberum arbitriū, & vice versa : Gratia enim ne apparenter quidem repugnantiam habet cum voluntario vtcumque. Tertiò colligitur, August. requisivisse gratiā efficacem non pro aliquibus tantum actibus bonis, hoc est pro prima conuersione ad fidē, vel ad gratiam vt aliqui putarunt, sed pro singulis actibus bonis. Quartò colligitur, August. non negasse dari liberum arbitrium post peccatum, vt Heretici contendunt.

127 Quantum ergò ad primum quando August. negat potentiam abstinendi à malo in Pharaone, vel in alijs, intelli-

X 3 git



git modò de potentia morali,  
modò de potentia consequenti.  
Impotentiam moralem expli-  
cat lib. 2. contra fortunatum.  
*Potest* inquit, unusquisque no-  
strum mediocri consideratione in-  
telligere verũ esse quod dico. Ho-  
dienamque in nostris actionibus,  
antèquam consuetudine aliqua  
implicemur, liberum habemus ar-  
bitrium faciendi aliquid, vel non  
faciendi. Cum autem ista liber-  
tate fecerimus aliquid, & facti  
ipsius tenuerit animam pernicio-  
sa consuetudo, & voluptas, eadẽ  
ipsa consuetudine sic implicatur,  
ut postea vincere non possit, quod  
sibi ipsa peccando fabricata est.  
Impotentiam verò consequen-  
tem explicat tract. 53. in Ioan-  
nem exponens illud Ioannis 12  
*Propterea non poterant credere.*

vbi



vbi ait *Ideò non poterant, quia hoc Propheta prædixerat: ideò autem peadixit, quia Deus hoc futurum esse præsciuit. Quare autem non poterant, si à me queratur, citò respondeò, quia nolabant: malam quippè eorum voluntatem prægredit Deus, & per Prophetam pronunciauit ille, cui futura abscondi non possunt.*

128 Nemini ergo negat August. potentiam physicam ad non peccandum, & licèt de corrupt. & gr. cap. 11. videatur asserere gratiam sufficientem aliquibus deesse in pænam peccati, loquitur de illà gratia, per quam habemus potētiam proximam ad iustificationem, hoc est per quā proximè possumus esse iusti. Hanc enim gratiam habuit Adamus, dum potuit

X 4 per-



perseuerare in iustitia semel accepta, & hanc nisi habuisset non sua culpa cecidisset. vt ibi ait August. adeoque loquitur de potentia physica, non de morali. Cuius nimirum carentia nō excusat à culpa vt supra asseruimus, nunc autē & gratia proximè sufficiens physicè non datur omnibus, idque in pænā peccati originalis propter quod priuamur donis gratuitis. Hinc etiam est vorū esse quod addit: *nunc per peccatum perditō bono meritō in his qui liberātur factū est donū gratiæ, quæ merces meriti futura erat.* Nam si Adā perseuerasset in bono, fuisset merces meriti humani. Nos reddēs gratia iustos, quæ nūc est donum Christi quare ex prædicto loco Augustini nihil habetur

con-



contrarium ijs, quæ alibi docet  
tùm de distinctione gratiæ suf-  
ficientis ab efficaci; tùm de in-  
differentia physica arbitrij ad  
non peccandum, tùm de meri-  
tis bonorum operum, quæ fiūt  
ab homine iusto. Etiam in na-  
tura lapsa.

129 Item quantum spectat  
ad liberum arbitrium, quoties  
August. ait illud in natura lap-  
sa fuisse deperditum, intelligit  
manifestè de amissione illius li-  
bertatis, per quam arbitrium  
nō inclinaretur ad malum, sed  
posset moraliter, & facilè ma-  
nere in bono sine gratia supe-  
rante conditionem illius status.  
Item quandò ait non esse no-  
strum benè operari, quia non  
est currentis & volentis, sed Dei  
miscrentis, loquitur apertè nō

X s de



de operatione præfenti, fed futura, eft enim nūc in poteftate Dei miferentis vt ego in pofterum benè operer, & confequar brauium; quia Deus nunc eft Dominus meæ libertatis futuræ: At non eft volentis, & currentis, quia ego quantumuis velim, & curram nunc, non fum dominus, vt benè operer cras & vſque ad finem ſtadij.

130 Et hæc ratio eft cur petamus à Deo bonam operationē, cum tamen vera fit doctrina Auguſt. quod nemo petit ab alio, id quod eft in eius poteſtate. Vel enim petimus bonā operationem futuram, quæ nō eft in poteſtate noſtra nūc, vel petimus facilitatem præſentem quæ pariter nunc non eft in noſtra poteſtate. Cæterum bonam



*De Diu. Grat. Cap. VII.* 49 ¶  
nam operationem præsentem  
vtcumque non petimus, quia  
in sensu composito cum peti-  
tione, hoc est cum desiderio  
efficaci illam habēdi repugnat  
physicè volitio opposita in no-  
bis; adeoque non esset li-  
berum Dei beneficium  
exaudire hanc peti-  
tionem; implica-  
ret enim vt in  
sensu compo-  
sito cum  
illa vellemus eli-  
cere actum il-  
li opposi-  
tum.





## CAPVT VIII.

*De Gratia Habituali. An possit  
conuenire naturaliter ulli  
creaturæ: An sit intrin-  
seca, & cur. An pos-  
sit iungi cum  
peccato.*

131 **P**Ræter gratiam quæ  
nos adiuuat ad be-  
nè operandū, & vocatur *actua-*  
*lis*; datur quædam gratia, quæ  
nos formaliter Deo gratos red-  
dit, & vocatur *habitualis*. Est  
enim quidam Habitus incli-  
nans animam ad operationes  
supernaturales tam intellectus,  
quam voluntatis. Hæc gratia  
dicitur *filiatio Dei adoptiua*, per  
quam *filij Dei nominamur &*  
*sumus*



*sumus. & facit nos diuinæ con-*  
*sortes naturæ.* Est enim princi-  
pium quarūdam operationū,  
quæ secundum genus suū nō  
conueniūt naturaliter nisi Deo.  
ac proinde sicut in humanis fi-  
lius adoptiuus habet per gra-  
tiam honores, & hæreditatem  
Patris; ita per istam gratiam  
creatura participat honores, &  
diuitias soli Deo naturaliter  
proprias.

132 Hinc est, eiusmodi gra-  
tiam & operationes ad illam  
cōsequentes nō posse vlli crea-  
turæ naturaliter deberi: Alio-  
quin per eam non efficeremur  
consortes diuinæ naturæ, nec  
filij Dei adoptiui, sed tantum  
participaremus illum gradum  
communem Deo, & illi crea-  
turæ possibili, cui creaturæ talis  
per-



perfectio naturaliter conueniret: sicuti contingeret si alicui homini communicaretur aliqua perfectio naturaliter communis soli Deo, & Angelo.

133 Ratione huius gratiæ dictum est prima ad Cor. 3. *Templum Dei estis, & Spiritus Dei habitat in vobis.* Ex quo constat hanc gratiam esse, aliquid intrinsecum: quod confirmatur tum ex definitione Tridentini, tum ex ratione D. Thomæ 1. 2. q. 110. ar. 1. quia scilicet amor fertur in obiectum vt bonum, ergo ad hoc vt Deus amet amore amicitiae creaturam, debet videre in illa bonum aliquod, ratione cuius reddatur prudenter amabilis. Quæ ratio supponit id quod alibi explicat  
idem



idem S. Doctor, alium esse amorem amicitiae, alium folius benevolentiae. Secundus incipit in Deo erga nos ante omne nostrum bonum, quippe qui efficit omne nostrum bonum. Primus supponit perfectionem in obiecto placentem amatori. Deus ergo in eo priori, in quo decernit homini gratiam, amat eum per benevolentiam. In posteriori verò signo videns in homine illud bonum quod posuit in eo per amorem benevolentiae, amat illum amore amicitiae, dum habet complacentiam in illo bono.

134 Non solum de facto, sed etiam de possibili negamus adoptionem Dei, & iustificationem haberi per aliquid extrinsecum: tùm quia amicitia  
agen-



agentis prudentissimi, cuiusmodi est Deus, non potest moveri, nisi à veris perfectionibus, quæ sunt intrinsecæ: tum quia eatenus adoptio humana potest fieri per fauorem extrinsecum, quatenus homo optat aliquem esse sibi filium, & non potest imprimere illi veram cognationem secum; ideò lex fingit esse filium, qui verè non est filius, hoc est decernit illi effectus filiationis in ordine ad bona exteriora, quæ sunt in potestate legislatoris. At si Pater posset dare illi veram cognationem filialem intrinsecā, ratione cuius ille haberet ius naturale ad talia bona, & eam non daret, non diceretur is adoptari in filium, sed tantum in heredem extraneum. At Deus  
potest



potest dare aliquam qualita-  
tem, ratione cuius creatura  
habeat specialem similitudi-  
nem cum ipso Deo, & ius ad  
diuitias diuini patrimonij: er-  
gò quoties adoptat in filium,  
necesse est vt tribuat eiusmodi  
qualitatem. Agens enim om-  
nipotens, & sapientissimum  
non *adoptat* hoc est non *optat*  
nisi id quod facit.

135 Ex his etiam colligitur  
non posse amari à Deo aliquē  
vt amicum, vel vt filium, ex  
solo motiuo bonæ operationis  
præteritæ. Hæc enim per se  
formaliter tribuit quidem fun-  
damentum remunerationis, &  
beneuolentiæ, non autem ami-  
citæ. Siquidem amamus vt  
amicum illum, qui est bonus,  
non qui fuit bonus. In tantum  
vero



verò mouemur ex operationi-  
bus præteritis ad amandum  
quempiam amore amicitiae, in  
quantum illæ sunt nobis ar-  
gumentum, quod ipse sit bo-  
nus. Coeterum si sciremus op-  
positum, præoptaremus in  
amicum Petrum qui operatus  
est malè, & nunc est bonus,  
quàm Paulum, qui operatus  
est benè, & nunc est malus.  
Deus verò, qui non credit ali-  
quid per præsumptiones, sed  
intuetur immediatè omnes ve-  
ritates, plus semper amat  
per amicitiam, eum quem vi-  
det nunc esse meliorem, nihil  
attendendo ad reliqua. At bo-  
nitas, & malitia nihil aliud  
sunt, quam inclinationes per-  
manentes intrinsecæ ad benè,  
vel malè operandum in ordine  
ad



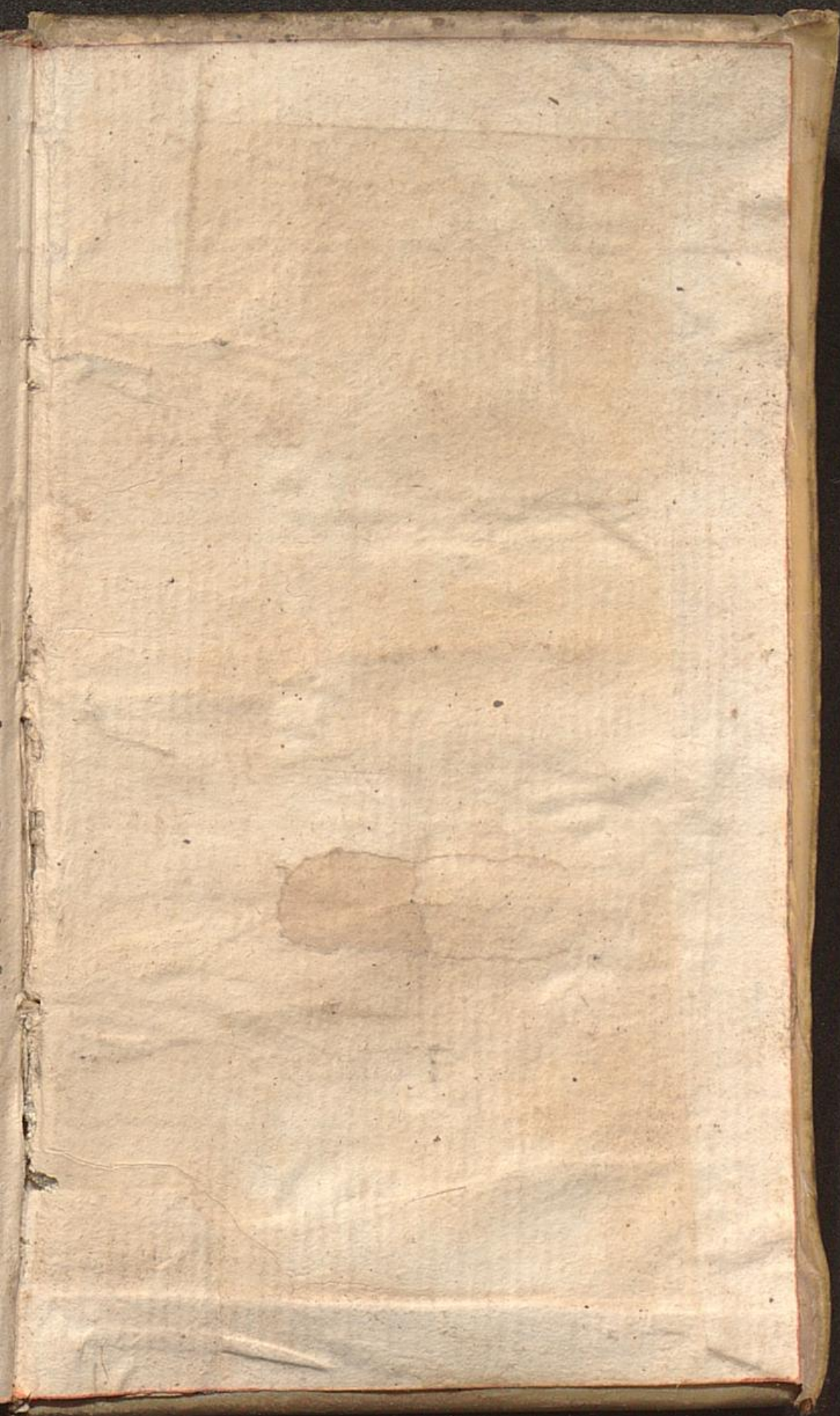
ad vltimum finem : & tales inclinationes sunt , supposita elevatione naturæ , vel gratia , vel peccatum habituale ; quarum prima petit à Deo adiutoria opportuna . secundum verò meretur diuinam desertionē ; Ergo Deus non amat , vel odit per amicitiam , vel inimicitiam nisi ex motiui præsentis gratiæ , aut peccati habitualis .

136 Hæc gratia est essentialiter impossibilis cum peccato tam actuali , quam habituali . Alioquin non esset integra pulchritudo , & perfectio animæ . Quoniam in sensu cōposito cum illa posset anima esse deformis ; adeoque iustus , & bonus ab iniusto , & malo possent differre per aliud quam per gratiam . Et quidem si dicamus

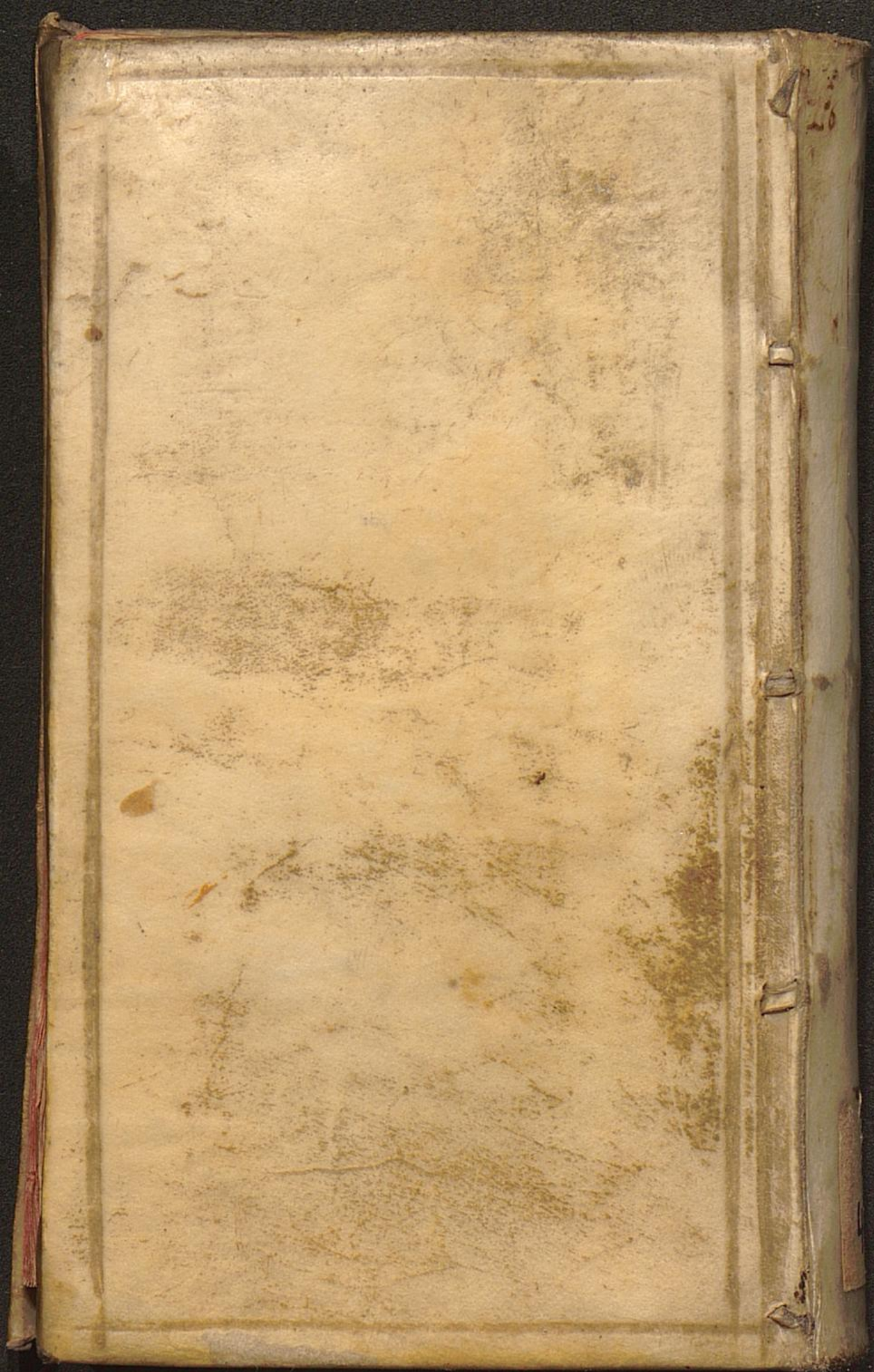


camus hoc pendere à mero arbitrio extrinseco Dei, sequitur iustum ab iniusto, & bonum à malo posse differre per aliquid merè extrinsecum. Si autem dicas iustitiam, & bonitatem importare vltra gratiam etiam aliquam negationē intrinsecā peccati, sequitur primò contra Tridentinum gratiam non esse unicam causam formalem nostrę iustificationis: sequitur præterea hanc qualitatem esse & non esse formalem participationem diuinæ naturæ. Effet quia in sensu composito redderet hominem naturaliter impeccabilem & habentem ius ad felicitatem diuinam. Non esset quia posset recipi in impio & inimico Dei.











1101. 131.  
D.  
157. 10. 14.

Th  
442