



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

**R.P. Thomæ Młodzianowski, Poloni, Societatis Jesu,
Prælectionum Theologicarum Tomus ...**

De Deo, Angelis Et Actibus Humanis

Młodzianowski, Tomasz

Moguntiae, 1682

Disputatio V. De Actu humano Voluntario, Morali, &c. in communi.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-82949](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-82949)

TRACTATUS II.

De iis, quæ magis speculativè no-
scenda sunt,

DE ACTIBUS HUMANIS.

TRactatio de Actibus humanis duplices materias habet, quasdam speculativas, quasdam practicas. Practicas separato Tractatu complectemur; nunc agemus de his, quæ sunt Scholastici Juris.

DISPUTATIO V.

De Actu humano Voluntario, Morali, &c.
in communi.

Prenosci hîc debent variæ explicationes terminorum ad utrumque Tractatum servientes. Quia verò ipse titulus, est de Actibus humanis, primùm inquirendum de illis erit.

QUÆSTIO I.

Quid sit Actus humanus?

EXPLICAT. I. Esparza hîc q. i. a. 5. Quòd omnis actus humanus, ex suo conceptu, referatur intrinsecè ad ultimum finem: Unde hi actus ab actibus brutorum, non tantùm differunt ex parte principii, sed etiam ex parte objecti, & modo illud attingendi: utque fiant ab homine in quantum homo est, & quatenus est præditus ratione, distinctusque à brutis: Habentque proinde objectum præstantius, circa quod exercentur, vel certè modum nobiliorem attingendi illud. Hujusmodi differentia hominis maximè elucet in libertate & dominio, quo carent inanimata, & irrationalia: Absolutè tamen etiam ii sunt humani actus, qui præminent actibus liberis, tametsi nec mediatè nec immediatè liberi sint, quales sunt actus beatifici, actus habitus à Christo Domino & à parvulis Beatis absque ulla libertate.

Dici ergo potest cum Philosopho lib. i. Ethic. c. 7. discrimen actus humani à non humano in hoc universaliter consistere, quòd actus humanus verteretur circa bonum universale, & latius patens, quàm bonum sensibile & imaginabile; quodque proinde sit attingibile per solam rationem & intellectum; talis autem est omnis a-

ctus liber, & omnis præeminens actibus liberis.
Hæc Explicatio

NON SATISFACIT. I. In illo termino, quòd actio humana sit actio propria hominis, in quantum homo est: quia multæ sunt actiones hominis in quantum homo est, neque tamen vocantur humanæ v. g. ridere, flere, loqui. Imò & ipsa intellectio, actus item necessarii voluntatis humanæ, qui sunt circa bonum non sensibile, sunt propriè hominis, neque tamen vocantur humani. Deinde immeritò dicit, quòd maximè differat homo ab aliis irrationalibus libertate & dominio: quia esse suarum actionum dominum præsupponit in homine formalitates constitutivas hominis priores dominio, formalitateque domini; non ergo primariò differt per dominium, nec est ratio, cur ex hac non nisi posteriori formalitate, desumatur ratio actus humani.

Rursus, illa propositio, quòd ratio humanarum actionum maximè eluceat in actionibus, quarum ille est dominus, indiget explicatione: Si enim ly homo suarum actionum dominus, supponat pro hoc, quòd illæ actiones possideantur ab homine, sic nulla erit, quæ non sit humana: quia ex eo ipso quòd illas ponat, sunt illius propriæ, adeoque habet possessionem illarum. Quod si ly suarum actionum dominus, supponat pro eo, quòd illæ actiones sint humanæ, quæ sunt ipsum formale dominium, & actus exercitiumque dominationis; tunc soli actus imperantes erunt humani, formalis autem amor, desiderium, &c. non erit actus humanus;

nus; quod absurdum est. Quod si ly suarum actionum dominus accipitur pro eo, quod illae actiones, quae sunt liberae, sint humanae; non statuitur in eo, de quo quaeritur: Nam communis apprehensio saltem formalitate distinguit rationem humani à formalitate liberi, non distinguuntur autem formalitate, si utriusque esset definitivum idem, sed haberent se, sicut ensis, & gladius.

NON SATISFACIT 2. Quia concedo quod omnis actus humanus referatur suo modo ad ultimum finem; sed inquiritur, an per hoc iam constituitur in ratione humani, & quamnam sit huius ratio? Item quare illud referri ad ultimum finem, in actu humano, non se materialiter habeat ad rationem actus humani, & per modum praedicati generici?

NON SATISFACIT 3. Quia cum explicans agnoscat actus humanos, qui sunt liberi, & actus humanos praeminentes liberis & tamen humanos debuisse formare conceptum communem omnibus his actibus humanis, quem non format, quia hic conceptus non est iam petendus ex libertate. Deinde, cur non potest versari etiam circa bonum sensibile actus humanus quā talis? Item cur circa bonum universale non poterit esse actus non nisi hominis? quales sunt actus indeliberati, versantes circa bonum universale.

EXPLICAT 2. Suarez d. 2. S. 2. n. 7. Dicit, quia modum hunc esse probabilem. Est aliqua actio propria hominis quoad substantiam & entitatem, non verò quoad modum, ut v. g. intellectio, convenit homini ut ratione utitur, nec actus talis speciei potest reperiri in inferiori creatura; modus tamen, quod ex necessitate fiat, communis est aliis rebus. 2. Contingit actionem esse propriam hominis, ut homo est, & in substantia & in modo: quia scilicet efficitur cum indifferentia & sine necessitate, qui est proprius operandi hominis quā homo est. Subdit autem inferius n. 9. quasi ex proprio sensu. Si per actionem humanam intelligamus moralitatem aut dignam laudem, aut reprehensionem, sic sola actio libera est humana. Si autem per actionem humanam intelligamus perfectè rationaliter & ab intrinseco procedentem ex plena hominis voluntate; sic actus beatitudinis dici potest actus humanus. *Hec explicatio*

NON SATISFACIT. Tum, quia confundit actum humanum cum libero quā tali, nam explicat actum humanum per indifferentiam & negationem necessitatis, quae duo ad libertatem formalissimè spectant: non deberent autem hae duae formalitates confundi; cum eas etiam communis apprehensio dividat: & cum ad invicem se se praedicantur, actus humanus est actus liber: Actus liber est actus humanus, nemo cogitat esse has identicas propositiones, vel synonymice differentes; essent autem synonymice dif-

ferentes, si uterque terminus, per indifferentiam & negationem necessitatis explicetur. Tum quia, quamvis nomine actionis humanae intelligatur actio moralis digna laude vel vituperio, sicque sola actio libera sit humana, nunquidne in ratione humanae, per dicta praedicata constitueretur? Et certè ratio laudis vel vituperii, est extrinseca actui humano, illique advenit, jam in esse suo completo: potestque dari pro ratione laudabilitatis, sive extrinsecae pendentis à laudante, sive intrinsecae pendentis à merito laudis, potest inquam dari, quia illa est actio humana: Ergo apparet quod hae duae sint distinctae formalitates. Tum quia, cum tam actum liberum, quàm necessarium sub diversa formalitate agnoscat humanum, dari deberet communis ratio actus humani, quae extendi posset ad tam diversas formalitates. *Ex hoc autem*

INFERES. Quid sit sciendum de illa propositione: Actio necessaria, non est actio humana. Nam in primis fundat se in hoc, quod actio humana sit formaliter idem quod actio libera, hoc autem refutatum est. Deinde quod dicit Cajet. Actione necessaria non tam agere hominem quàm illa agi: cum tamen actio humana debeat esse ejus qui agit: id non convincit. Nam etiam actio necessaria, potest esse vitalis, adeoque proficiens ab intrinseco; hoc autem includit agere, non agi. Quod autem dicit Cajet. Amorem beatificum non esse actionem humanam, quia est plus quàm humana scilicet quodammodo Divina: id non convincit. Nam ut arguit bene Suar. sequeretur etiam amorem viæ liberum, non esse actionem humanam: quia ratione elevationis, actus ille, est plusquam humanus. *Hinc aliter*

EXPLICATUR 3. Quid sit actio humana?

Quamvis omnes actiones quae proficiuntur ab anima, sint actiones physice humanae, seu quod idem est, sint actiones hominis: Nihilominus non omnes illae actiones sunt humanae moraliter, qui ipse terminus actionis humanae, moraliter, non ita accipiendus est, ut sonat: quia ut sonat, non nisi humanas, h. e. ab anima humana principiatas, importat actiones. Sed debet accipi prout supponit; supponit autem pro actionibus prout sunt condistinctae ab actionibus appetitivis brutorum, quales convenit habere, ipsis etiam Angelis. Porro ut dicantur illae actiones non physice tantum humanae, sed etiam moraliter, debent fieri modo humano, seu modo intellectuali naturae competentes. Hic autem modus dupliciter proponi potest. In primis viâ negationis, quando scilicet ponitur actio voluntatis & appetitus sequentis notitiam, ponitur inquam non more brutorum, quae non nisi passione & impetu aguntur. Secundo proponi potest viâ affirmationis, quae est resolutivum illius prioris, illam scilicet actionem reddi moraliter humanam, fierique humano modo, quae

est actio voluntatis deliberata: quia in modo agendi, deliberatio, est propria naturæ intellectualis, hinc autem agitur de actione, facta, modo proprio naturæ intellectuali: Nullus autem potest cogitari modus per prius proprius, & per prius secretivus à brutis, præter rationem, deliberatæ actionis.

RATIO 1. hujus explicationis est Auctoritas S. Thom. hic q. 1. a. 1. in corpore, qui quamvis inceperit explicationem actuum humanorum per formalitatem dominii, appellando illas actiones humanas, quarum homo dominus est. Sed hoc facit quasi incipiens à notioribus, concludendo autem & utendo particulâ Ergo, quæ est nota Conclusionis, sic loquitur; *Ille ergo actiones propriè humane dicuntur, quæ ex voluntate deliberata procedunt: Si quæ autem aliæ actiones homini conveniunt, dici quidem possunt hominis actiones, sed non propriè humane.*

RATIO 2. est. Communis apprehensio omnium, qui nomine actionis humanæ semper accipiunt actionem deliberatam. Hinc actiones brutorum, amentium, puerorum non vocantur humanæ: quia notitiæ illorum non sunt tales, ut eas sequentes actus, dicantur deliberati: per hocque actiones nostras communiter excludamus, quia erant indeliberatæ.

RATIO 3. est. Quia nulla commodior explicatio adferri potest. Non recurrimus hic ad formalitatem actionis, quæ competat homini, quia homo est: quia hæc generalitas, non distinguit actum humanum. Non recurritur ad dominium, nec ad liberum, nec ad laudem dignum, quia hæc omnia posteriora sunt. Et certè legitima est hæc Consequentia, est hæc actio libera. Ergo deliberata: nec ex libertate deliberati ratio, sed ex deliberato, liberum oritur.

Ne autem confundantur deliberatum & liberum, id est præ oculis habendum: quia quamvis non possit esse ullum liberum nisi deliberatum; formalitatibus tamen differunt: quæ sic explicari possunt; Deliberatum vel potest accipi pro deliberativo ut quo, & sic antecedentem importat actionem intellectus, utriusque propositivam. Secundò potest accipi pro deliberato, h. e. sequente deliberationem actu voluntatis: Et sub hac formalitate præcisè habetur ratio actus humani; in qua formalitate non stat ratio liberi, sed superaddit formalitatem hanc quòd potuerit non sequi.

Sed dicendum nè erit (posita hac explicatio- ne) quòd amor beatus sit actio humana: ut concordetur pluribus Doctoribus id asserentibus, potest dici, quòd sit actio humana & deliberata æquivalenter: sicut enim deliberatio adhibetur ad penetrandam conditionem objecti, ita cum illam optimè tradat visio beata; dicendum erit amorem illum esse actionem humanam.

QUÆSTIO II.

Quid Voluntarium & Involuntarium?

Voluntarium accipitur tripliciter, pro voluntario subjectivo, & sic qualitates etiam violentæ receptæ in voluntate, dici possunt subjectivè voluntariæ: nec de hoc in præsentem quæstio. Item potest dici Voluntarium ob- jectivè, hocque potius appellatur volitum, vel ut loquitur Scotus voluntatum. Denique accipitur pro voluntario effectivè & motive, hoc est pro motibus seu actionibus principiatæ voluntate: & de his in præsentem erit quæstio. Cæterum si etiam brutis concedatur ratio voluntarii, ut eis expressè concessit Arriaga hic d. 8. n. 9. idque ex eo, quia ad rationem voluntarii, requiritur aliqua cognitio finis, qualem illis in Physicis concessit: Cui etiam adhæsit Esparza hic q. 7. a. 7. & ad tertium concedendo brutis rationem voluntarii secundum quid: tunc jam deberemus de voluntario discurre, ita, ut statuatur ratio communis voluntarii tam brutis, quam hominibus: jamque tunc terminus hic voluntarium non deberet accipi ut sonat; quia ut sonat, indicat aliquid de linea voluntatis, & tamen voluntas tribuitur non nisi naturæ intellectuali: sed deberet accipi, prout supponit pro aliquo scilicet de linea appetitus, communi, sensitivis & spiritualibus noscitivis; ad eum modum, quo concordia dicta de Angelis, non accipitur pro eo quòd sonat; quia dicitur cordium unionem, quæ carent Angeli, sed pro eo pro quo supponit, h. e. conjunctione amoris.

DIFFICULTAS I.

Quid definitivè Voluntarium?

Revitatis causa partiri debemus præsentem Titulum. *Hinc sit*

Punctum Difficultatis I.

An Voluntarium idem sit quod volitum?

ExPLICANT I. Aliqui Recentiores Voluntarium, quorum tacito nomine meminit Vasq. d. 23. c. 1. Salaz etiam tribuit illam Dominico Montagnolio. Statque explicatio in hoc, quòd scil. Volitum & Voluntarium idem sit: quòd ipsum Voluntarium dupliciter accipitur, vel pro eo quidquid voluntati alicujus placeat, adeoque in idem recidit cum Volito: Et sic complacenti in homicidio ab alio patrato, dicitur illud homicidium complacenti voluntarium; quia aliquo pacto volitum. Secundò accipitur Voluntarium, pro eo, quidquid est à voluntate tanquam effectus ejus: quæ ratione sunt voluntariæ omnes actiones voluntatis elicite: Imò & actiones aliarum potentiarum imperaræ

peratæ à voluntate. Quod ipsum Suarez hic
tr. 2. disp. 1. S. 1. sic enodat. Possumus in ipso
actu elicitio voluntatis, duas rationes ponere; al-
teram qualitatæ seu termini, alteram depen-
dentia seu actionis, videtur ergo dici posse ac-
tum ipsum, quatenus est qualitas quædam esse
Voluntarium, ab actione seu dependentia, per
quam manat à voluntate: ipsam verò actionem,
seipsa voluntariam esse, per immediatam habi-
tudinem ad ipsam voluntatem: Nam actus non
est à voluntate nisi mediante actione; actio ve-
ro immediate est à voluntate per seipsam. Ad-
de etiam ipsum actum, quatenus in facto esse in-
format voluntatem, & constituit illum volen-
tem, non tantum constituere illum volentem
objectum, sed etiam ipsummet actum per vir-
tualem reflexionem in illo inclusam. Quod si
ille actus ita est voluntarius, ut simul sit obje-
ctum, bene dici poterit actus ipse volitum quid,
eò quod actus ipse, ut actus est, intrinsecè inclu-
dat quod sit volitus: Neque intelligi potest vo-
luntatem constitui volentem, id est, voluntariè
tendentem in objectum, quin virtualiter velit
ipsam tendentiam. Idem salvari potest etiam
in actibus fugæ, qui non ita clarè videntur esse
voluntarii, eò quod illi licet possint esse directa
nolito objecti, possint tamen esse virtualis vo-
litionis sui ipsius. Et ita licet v. g. tristitia absolu-
tè, & simpliciter videatur involuntaria, tamen
supposito tali malo præsentem, est voluntaria: nam
voluntariè quis fugit sibi malum in hærens, etsi
absolutè nolit illud. *Hæc explicatio*

NON SATISFACIT 1. Quia multa sunt nobis
volita, hoc est appetita à nostra voluntate,
quæ non sunt nobis voluntaria; & sic volitum
est nobis objectum Deus; nemo tamen illum
appellat Voluntarium nobis.

Rursus, si ponatur hæc actio, quam appellat
dependentiam Suarez, ratione cuius dicatur
ipsa volitio volita, idque immutabiliter, id non
convincet: quia per nos actio productiva voli-
tionis identificatur ipsimet volitioni. Quod si
loquamur de distinctione quæ fiat per solam ra-
tionem, & conceptibilitatem, eam admittimus:
sed in præsentem non deberet attendi ad meras
conceptibilitates nostras: possunt enim repe-
ri Voluntarium & volitum sine ullâ nova for-
matione formalitatum, ut si sit actus voluntatis
qui dicitur, voluntarius, & objectum terminans
illum actum, quod objectum dicitur volitum:
Ergo apparet, rationem voluntarii & voliti, non
debere spectari penes illas formationes forma-
litarum.

NON SATISFACIT 2. Quia ut urget Vasq.
Actio illa quam vocat dependentiam Suar. non
est volitio: Ergo respectu illius, qualitas illa ten-
dens jam in objectum, non potest appellari vo-
lita, quid enim volitum sine volitione tendente
in illud? Ant. probatur. Productio amoris

non est amor. Item productio visionis non est
visio, nec productio intellectionis intellectio:
Ergo neque productio volitionis erit volitio re-
spectu sui termini, qui dicitur qualitas, nec ter-
minus seu qualitas respectu actionis productivæ
dicitur volitum.

RESPONDEBIS. Actio respectu etiam sui
est actio, unio etiam respectu sui ipsius est unio:
Ergo & volitio respectu sui est volitio, adeoque
non tantum erit voluntaria, sed & volita: & quia
nullus actus voluntatis est qui non sit volunta-
rius, nullus erit qui non sit volitus.

CONTRA est. Quia nisi ponatur proces-
sus in infinitum, Actio etiam respectu sui est ac-
tio: idem de aliis: tale autem absurdum non se-
quetur, si dicatur, volitionem respectu sui non
esse volitam: quod enim in hoc est absurdum?
& quomodo hinc sequeretur processus in infi-
nitum? quamvis non diceretur actio voluntatis
seu Voluntarium esse volitum.

Rursus habetur totum quod est necessarium
ut actio respectu sui sit v. g. actio. Quod ipsum
probat, quia illæ formæ quæ respectu aliorum
sunt formæ, tanquam respectu subjectorum, vel
terminorum, etiam respectu sui sunt formæ in-
transitive: cum enim sint formæ seipsis, non pos-
sunt seipsis esse sibi aliud, & aliud aliis à se: & ita
in Physicis realibus formis albedo est sibi albe-
do, & in formis modalibus, actio est sibi actio, in
formis metaphysicis rationalitas, est sibi ratio-
nalitas. Posita autem volitione non habetur
totum quod est necessarium, ut volitio respectu
sui sit volitio: quia ad hoc ut volitio sit volita, est
necessaria reflexa sive realis, sive rationis, in il-
lam tanquam terminum, tendentia: Sicut enim
quando appetit volitio objectum, est necessaria
tendentia realis in illud objectum: ita quando
volitio est volita, debet etiam poni sive realis, si-
ve rationis, in illam tendentia. Quia verò non
hoc ipso quia ponitur volitio, ponitur illius ten-
dentia in seipsam: experimur enim aliter nos ha-
bere cum tanquam objectum ipsam volitionem
habemus, fit ut non habeatur semper id quod
est requisitum, ut volitio, dicatur esse volita. Et
licet non possimus habere actum voluntatis,
quin illum percipiat noscitiva nostra: quia ta-
men illum percipit experiendo, non verò pro-
ponendo ut quid proximè volibile, fit ut non
hoc ipso quia ponitur illa volitio, sit illa tendens
in seipsam tanquam in objectum volitum, adeo-
que non hoc ipso erit quid volitum.

Ex ipsis Instantiis allatis sumitur adhuc ar-
gumentum: quia quamvis actio respectu etiam
sui sit actio, nihilominus respectu sui non est
terminus: ita etiam & volitio licet respectu ob-
jecti sit volitio, adeoque etiam respectu sui sit
hoc quod est, nihilominus respectu sui, non est
terminus volendi: quia ergo hoc quod est esse
volitum, est quasi terminus voluntatis, fit ut ex
hoc

hoc ipso, quod ponatur volitio, respectu sui volitio, non tamen respectu sui terminus, ut inquam non debeat dici, volita volitio.

Unde ulterius propositionis hujus: volitio est sibi ipsi volitio, dandi sunt duo sensus. Primus sensus est: volitio per respectum ad seipsam est sibi hoc, quod est in se, adeoque cum in se sit volitio, est intransitive sibi volitio. Et hæc propositio est vera, quia sicut albedo non potest esse sibi nigredo; Ita nec volitio potest esse sibi aliud, quam volitio. Secundus sensus hujus propositionis: volitio est sibi ipsi volitio, potest esse hic: volitio seipsam respicit tanquam terminum: & hæc propositio favet quidem explanationi, sed falsa est, si importet quod volitio respectu sui, semper se habeat per modum termini.

NON SATISFACIT 3. dicta explicatio. Quia vel dicit volitionem semper actu respectu sui esse volitam; & hæc propositio est falsa: oppositum enim in nobis experimur: vel dicit interdu volitionem esse volitam respectu sui, & sic vera quidem est propositio, sed non definitiva voluntarii, quia non convenit soli & semper voluntario.

Punctum Difficultatis 2.

Explicatur Voluntarium.

EXPLICAT 2. Aristoteles 3. Eth. c. 1. Voluntarium, ubi cum supposuisset se pro eodem accipere spontaneum ac voluntarium, sub nomine spontanei sic illud definit: *Cum igitur invitum sit*, inquit, *quod vel vi, vel ignorantia agit, spontaneum illud esse videbitur, cujus principium est in eo qui agit particularia cognoscente, in quibus actio consistit.*

EXPLICAT 3. S. Thomas quid sit Voluntarium hicq. 6. a. 1. in corpore tali discursu. „Quorundam actuum principium est in agente, seu in eo quod movetur, quorundam autem motuum vel actuum principium est extra: cum enim lapis movetur sursum principium hujus motionis est extra lapidem; sed cum movetur deorsum, principium hujus motionis est in ipso lapide. Eorum autem, quæ à principio intrinseco moventur, quædam movent seipsa, quædam autem non: cum enim omne agens seu motum agat seu moveatur propter finem; illa perfecte moventur à principio intrinseco, in quibus est aliquod intrinsecum principium non solum ut moveantur, sed ut moveantur in finem. Ad hoc autem quod fiat aliquid propter finem, requiritur cognitio finis aliqualis. Quodcumque igitur sic agit, vel movetur à principio intrinseco; quod habet aliquam notitiam finis, habet in seipso principium sui actus non solum ut agat, sed etiam ut agat propter finem. Quod autem nullam notitiam finis habet, et in eo

principium sit actionis & motus, non tamen ejus quod est agere vel moveri propter finem, est principium in seipso, sed in aliquo alio ei, principium motionis in finem imprimitur, &c. Quæ verò habent notitiam finis, dicuntur se ipsa movere: quia in eis est principium non solum ut agant, sed etiam ut agant propter finem: & ideo cum utrumque sit à principio intrinseco, scil. quod agant, & quod propter finem agant, horum motus & actus dicuntur voluntarii.

Hic totus discursus S. Thomæ & Doctrina Aristotelis sic breviter colligitur. *Voluntarium est id quod est à principio intrinseco cum cognitione finis.*

Quia verò monuimus supra, ita discurrendum esse de Voluntario, ut habeatur etiam brutorum ratio, perficiendum hoc in presenti erit. Ut autem utriusque Auctoris mens innotescat, pensanda erit sigillatim uniuscujusque definitio, & difficultates circa illas expendendæ.

DEFINITIO Aristotelis stat in hoc: *Voluntarium seu spontaneum est illud, cujus principium est in eo, qui agit particularia cognoscente, in quibus actus consistit.* Dubitatur circa hujus definitionis sensum: cum enim sint tam multe formalitates in objecto attingibiles, quæ non attinguntur, & tamen actio potest esse voluntaria, quomodo voluntarium requirit particularium cognitionem.

PRIMUS SENSUS definitionis est quem sequitur Oviedo, quia scil. actus potest esse voluntarius respectu substantiæ objecti tantum, & potest esse voluntarius respectu circumstantiarum, quibus objectum vestitur, ut actus sit voluntarius respectu substantiæ objecti, sufficit substantiam cognosci: Si verò voluntarius sit futurus, respectu circumstantiarum, debent ipsæ circumstantiæ cognosci. Sed hic sensus

NON SATISFACIT. Quia cum diversum sit & attingere circumstantias, & non attingere, sed solum substantiam, & cum utroque hoc modo possit perfici voluntarium, debuisset dari ratio communis omnibus his, quæ non importatur per ly particularia cognoscente: quia ly particularia cognoscente videtur trahere & substantiam & circumstantias una cognitæ, omnia enim hæc particulatim cognosci possunt, & quod particulatim nosci debeant, verba Aristotelis volunt.

SECUNDUS SENSUS est. Quod hic definitur non nisi perfectissimum voluntarium, sive illud sit increatum, sive per communicationem notitiæ singulorum, creatum, jam autem ex proportionem definiri debent aliqua voluntaria, ad eum modum, quo definiendo quod scientia sit notitia omnium noscibilium certa & evidens, definitur omnis scientia Divina, & ex proportionem etiam alii scientiæ actus & sicut alii scientiæ abscedunt sibi particulam notitiæ certæ, &

evidens.

evidentis licet non omnium: sic & voluntarium abscindet sibi particulam notitiæ ejus, in quo est actus, licet non notitiæ singula attingentis. *Hic sensus*

NON SATISFACIT. Quia detorquet verba Aristotelis, aliamque planè definitionem ponit. Nam non vult particularia semper cognoscere, ut sit voluntarium: cum tamen hoc exigit Aristotelica definitio.

TERTIUS SENSUS sit. *Ly particularia* potest comparari vel ad numerum formalitatum in objecto contentarum, & sic non debet esse in omni voluntario notitia particularia cognoscens: sunt enim & nimis multa, & non raro innotabilia nobis. Deinde præcognitis pluribus circumstantiis, potest aliquis non nisi unam eligere, in illamque tendere, ita ut non nisi respectu illius unius circumstantiæ, sit actus voluntarius, interposita quasi refutatione, & rejectione aliorum particularium, quomodo ergo ad voluntarium particularia cognoscere requireretur? Deinde *ly particularia* accipi potest comparative ad appetitum: ita ut arithmetice sibi respondeant, id quod est actus seu circa quod versatur appetitus, & illud *particularia cognoscere*: idque ita, ut tot dicantur appeti quot erant præcognita, hoc sensu, quod nullum scilicet ex appetitis fuerit, quod non fuerit præcognitum; & sic licet particularia sint numero decem in objecto attingibilia si appetuntur septem, præsupponi debent particularia septem præcognita, ita ut non sit necesse attingere reliqua tria, si illa non appetuntur. Unde ulterius illa verba *in quibus est actus*, non ita sunt accipienda quasi objectum voluntarii, debeat esse actus, cum multa voluntaria non habeant pro objecto actum, sed facit hunc sensum, *in quibus*, hoc est, *circa quæ versatur appetitus*. Non utitur autem termino *circa quæ* Aristot. sed *in quibus*, ob affectatam obscuritatem, vel ad innuendum objectum illud habere rationem finis, vel quasi finis, cui convenit significando, particula potius *in*, quam particula *circa*; quæ ad objectum potius vergit, quantumvis etiam hoc modo exprimi poterit. Et hæc circa mentem Aristotelis.

DEFINITIO S. Thomæ, ut dixi, stat in hoc; *Voluntarium est id, quod est à principio intrinseco cum cognitione finis*. Hæc definitio in hoc habet difficultatem. Quia hic quæritur de voluntario latissimè, adeoque prout competit etiam brutis, quibus saltem perfectam cognitionem finis negamus, & tamen in definitione voluntarii ex S. Thoma concepta, ponitur cognitio finis sine addito. *Hujus Definitionis*

PRIMUS SENSUS est. Quem ponit Cardin. Pallavicinus d. 1. q. 1. a. 2. Nihil nos posse scire de principio operationum in aliis agentibus, nisi dependenter ab eo quod experimur in nobis. Tria autem sunt genera effectuum, quos videmus ex nostra entitate prodire. Aliqui pro-

deunt nobis nescientibus, & incogitantibus, ut concoctio, nutritio, &c. Quare dum videmus similes effectus in plantis, arguimus pariter in illis nescientibus, produci ejusmodi effectus. Aliæ sunt nostræ operationes, quæ fiunt cum cognitione, & etiam cum aliquo appetitu, sed sine electione & sine discursu, cujusmodi sunt quæ fiunt ab infantibus, ebriis, & à nobis in primo primis motibus, & ita famelicus objecto cibo, necessariò concipit appetitum illius, nisi aliunde illum restringat. Hinc inferimus quæ tali modo operantur, operari quidem cum aliqua cognitione, & cum aliquo appetitu elicitò, sed sine electione, & sine illa cognitione superiori, in qua consistit perfecta ponderatio boni. Tertium est genus operationum, quas ipsi non exercemus sine deliberatione, & discursu perfecto, ut disputare, pingere. Et ex ejusmodi operationibus, arguimus pariter in illarum auctore deliberationem, & discursum, nec unquam suspicamus eas prodixisse ex impulsu mero naturæ, hisque data vox, manus, tanquam specialia instrumenta. *Hic sensus*

NON SATISFACIT. Tum quia, cur hoc, quod est pingere, texere notat in nobis discursum perfectum, electionem, & cætera similia: & hoc quod est conficere nidum tali textrinâ, commoditate incubandi, &c. non arguet in avibus discursum? cur in apibus constructio talis cratium cercarum, portarum &c. non arguit discursum? & tamen si easdem portas, & crates fabricaret artifex, argueretur discursus. Tum, quia quærere adhuc restabit, cur tertii generis operationes illis non conveniant, quamvis suos discursus & electiones non prodant voce vel usu manûs? Tum, quia manifestandæ electionis & discursus non est unum statum & necessarium signum: hinc quamvis ea signa non haberent animalia, quæ habent homines, cur alia quæ faciunt, discursum in illis non indicabunt?

SECUNDUS SENSUS est, quem ponit Esparza hic q. 7. a. 2. Dupliciter posse recognosci finem: Primò imperfectè & materialiter, ita ut solum apprehendantur res, quæ habent rationem finis, non exprimendo conceptum formalem finis, factâ comparatione ipsius cum mediis & expensâ mutuâ eorum inter se proportionem. Secundò perfectè potest cognosci finis, ita ut exprimat conceptus ejus formalis, factâ comparatione ipsius cum mediis. Illud primum, est commune homini cum brutis, quatenus operanti perfectè, ex prima apprehensione, boni convenientis. Secundum, est proprium hominis rationaliter ac deliberatè operantis, utentisque potentiâ sibi peculiari comparandi objecta inter se per judicium & deliberationem. Quod ipsum etiam docuerat Pallavicinus. Nam loco cit. docet, quod non possint bruta ratiocinationem perfectam facere, fundatam in Dicto de omni & Dicto de nullo: quia nequeunt concipere

cipere hæc universalia Omne & Nullum, utpote præcisa à circumstantiis loci & temporis, à quibus non possunt præscindere sensus, imaginatio, & memoria sensitiva. *Hic etiam sensus*

NON SATISFACIT. Tum quia de hoc ipso quæritur; cur bruta non faciant comparationem finis cum mediis? Tum quia, si Paulus crates cereas faceret, quales apes faciunt, argueretur in Paulo discursus, & comparatio finis ad media, & cur in apibus non argueretur? Tum quia, sit bene quod bruta non cognoscant ly omne, & ly nullum, non possintque formare syllogismum ex universalibus: cur non poterunt formare expositorium, præcipue si ille dicatur inniti non tam allatis principiis, quam pure illi, quæ sunt eadem uni terrio, &c. Tum quia, quando vestigat canis feram, & non reperit vestigium, cur non facit hanc propositionem, nulla fera hæc transiit, & cur ex memorativa viarum, quas tentabat ad egressum non potest dicere, omnia hæc non dant mihi locum effugii, quod videtur vel ille ipse ejulatus indicare, testarique, cum tandem advertit, se non posse evadere. Quod autem dicit Pallavicinus in hoc esse disparitatem: quia belluæ operantur ex instinctu, & statim natæ, exercent prædicta opera: homines autem non nisi post aliquam experientiam & inductionem comparant artes. Id etiam non convincit: Nam Angelus si creatus exemplo conficeret crates cereas, diceretur facere id ex comparatione mediorum ad finem: cur ergo idem de apibus non dicitur? & cum operari ex instinctu supponat vel dicat notitiam, cur illa notitia non erit discursus? Quodque citius secundum naturam suam bene operentur potius parvuli belluarum, quam hominum, referri in hoc potest, quia citius habent provisa à natura complementa operandi: non verò in hoc, quod non operentur circa finem formaliter.

TERTIUS SENSUS est. Vel potius evasio difficultatis. Non ponendo in definitione voluntarii hunc terminum *Finis*. Sic non nisi eam concipiendo. *Voluntarium est id quod est à principio intrinseco cum cognitione*, defendique hic sensus potest, præcipue cum etiam Suarez cit. D. 1. S. 1. n. 3. Oviedo Tr. 2. contr. 2. n. 2. omitant etiam ly *finis*.

Punctum Difficultatis 3.

Solvuntur Objectiones, concluditurque.

SECUNDUM allatos definitionum ultimo loco sensus, possunt bene defendi prædictæ definitiones Aristotelica & S. Thomæ: conveniunt enim omni, soli & semper Voluntario, coinciduntque si expendantur.

Arriaga rejicit Aristotelis definitionem, expendenda sunt illius argumenta.

DICES I. cum Arriaga. Ab Aristotele videtur præcisè definita actio externa, quando ex perfecta cognitione à nobis procedit: requirit enim Aristoteles, ut cognoscantur singula in quibus est actus; hoc autem non habet locum, quando sine ulla actione externa, efficio amorem Dei: neque enim talis reflexio est necessaria, &c.

RESPONDETUR. Posito quod hic definitur non nisi actus externus, retorqueri potest argumentum, quomodo singula tunc noscantur, cum sint tot formalitates, quæ tunc non attinguntur, & aliquæ non attingi possunt? & quod respondebit arguens ad retorsionem, idem nos dicemus. Directè autem dici potest, quod sit necessarium singula cognoscere non comparativè ad numerum formalitatum attingibilium, sed eo, ut dictum superius sensu, ne ex appetitis ullum sit, quod non sit præcognitum, quamvis possit esse præcognitum & non appetitum.

DICES secundò cum Eodem. Ex vi doctrinæ Aristotelis, sequi, omne iudicium in nobis esse voluntarium; quod tamen à nullo conceditur: quia iudicium omne est à principio intrinseco cognoscente singula, non minùs quam amor, sit à cognitione singulorum.

RESPONDETUR. Negando sequelam. Negando item omne iudicium esse in sensu Aristotelico à principio &c. quia licet omne iudicium ex eo quod sit actio vitalis, sit à principio intrinseco: quia tamen non versatur circa finem quæ volubilem, seu circa bonum formaliter, nec est actus talis, qualis sumitur in præsupposita materiâ, nempe appetitus, sit ut non sit actus, qui sit circa singula, in quibus est actus.

INSTAT I. Arriaga. Ipsa definitio non dicit voluntarium esse, quod ex cognitione feratur circa finem.

RESPONDETUR. Hoc quidem clarè non importare verba Aristotelis, importare tamen secundum sensum allatum, qui licet excuset Aristotelem; meretur tamen ob receptam suam doctrinam talem explicationem, datque ex supra dictis talis explicationis & sensus fundamentum.

INSTAT 2. Quomodo cumque explicetur hæc definitio, in ea tamen explicabitur idem per idem: tota enim difficultas manet circa ly *finis*: ea enim est loco ultimæ differentiæ, inter actus voluntatis & intellectus: nihil autem penitus per illam explicatur, nisi recurrendo ad eosdem terminos, hoc modo; finis est quod terminat actum voluntarium; voluntarium est quod terminatur in finem: quod ipsum ulterius in hoc fundatur, quod non possit ex parte objecti ostendi formalitas aliqua, quæ sit objectum voluntatis per modum finis, & non sit objectum intellectus, qui ipsam rationem finis, debet cognoscere.

RESPON-

RESPONDETUR. Inprimis retorquendo Argumentum, & inquirendo, quæ sit definitio patris? Respondebitur, pater est is qui habet filium. Rursus quæ est definitio filii? Respondebitur, filius est qui habet patrem. En responsiones duas idem per idem explicantes? Quod si recurratur ad hoc, quod relativa ad invicem se notificent, dicam & ego Voluntarium cum fine, relativa esse. Quod si dicas, cui esset ignotus æque pater ac filius deberet recurrere ad alia principia, v. g. inductionem explicationemque terminorum; tunc dicam in præsentia idem fieri debere. Deinde Finis est cuius gratia; hinc si dicatur, voluntarium esse propter finem; sensus erit, quod voluntarium sit id, cuius gratia reliqua appetuntur, & quærentur tanquam media: voluntarium autem habebit se ut tendentia; finis ut terminus. Quod si quæretur de distinctione intellectus & actus volitionis: hæc debet ex Animalisticis nota esse, omnesque Philosophi apprehendunt intentionem & electionem actus voluntatis esse, non intellectus. Quamvis autem nulla sit formalitas, quæ sit obiectum voluntatis, & non intellectus in hoc sensu, quia nihil esse potest volitum nisi cognitum: nihilominus in modo se habendi circa illud, differunt; rationemque boni quæ bonum est, sub hac reduplicatione pro formali, respicit voluntas, pro materiali autem intellectus, qui respicit bonum quæ bonum, ulterius restringendo secundum quod intelligibile est: & è converso intelligibile, formalitans obiectum intellectus, pro materiali non nisi, respicit voluntas.

Dices 3, cum Eodem. Sub dicta definitione non comprehenduntur omnia, quæ simpliciter dicuntur voluntaria: Deo enim tribuitur voluntarium. Unde dicitur, voluntariè nos genuit, &c. & tamen actus Dei non est id, quod procedit ab intrinseco cum cognitione.

RESPONDETUR. Defendendo doctrinam quam sibi impugnandam proposuit Arriaga, quod scilicet actus Divinus non sit quidem per productionem realem, sed per productionem ab intrinseco per identitatem, quamvis hos duos terminos ipse distinguat.

INSTAT I. Arriaga. Esse ab intrinseco, ut abstrahit ab esse per productionem, & per identitatem, nihil penitus dicit de vera processione seu productione ab intrinseco; sicut animal ut sit, nihil dicit de rationalitate; & sicut qui ex eo quod leo & equus conveniant in animalitate, vellet inferre eos convenire in rationalitate, in præmissis inferret: Ergo cum esse ab intrinseco, solum dicat non esse rem extrinsecam, in quo plura conveniunt, ut gratia, & accidentia unita, & tamen à nobis non producta, sit ut illos actus Divinos quamvis sint ab intrinseco, non sit necesse dicere productos.

RESPONDETUR. Distinctas has esse propositiones, est aliquid intrinsecum, & est aliquid

ab intrinseco: esse intrinsecum convenit pluribus etiam non productis ab eo cui sunt intrinseca, qualis est v. g. gratia. Unde ex eo quod aliquid sit intrinsecum non potest inferri quod sit productum etiam per identitatem, sed particula AB infert productionem; & licet esse ab intrinseco, sit quid commune tam productis per productionem simpliciter, quam productis per identitatem; & licet ex illo termino esse ab intrinseco, non possit inferri determinatè productio per identitatem vel potius per productionem simpliciter, sufficit nonnisi sub disjunctione membrum inferri, v. g. est ab intrinseco, ergo vel per productionem realem, vel per productionem per identitatem: Sicut bene infertur est animal, ergo vel rationale, vel irrationale.

INSTAT 2. Productio per identitatem implicat in terminis: quia productio maximè requirit distinctionem.

RESPONDETUR. Quod productio realis requirat distinctionem realem, sed non productio ut sic: nam etiam essentia producit sua attributa, & idem se potest secundo producere divinitus, sine distinctione reali.

Commodius his terminis toti huic objectioni responderetur. Quod scilicet Divini actus voluntarii procedant æquivalenter ab intrinseco, quamvis non realiter; non realiter quidem, quia sine ulla distinctione reali, sed æquivalenter & præcisè imperfectionibus. Possumus enim ut in simili dictum in prima parte ponere in Deo actum primum volendi, & ex hoc procedere ratione nostra actum secundum, cui præluet notitia intellectiva. Alii dicunt productionem ab intrinseco solum denotare vitalitatem actus, quorum immanentia, bene potest stare in Deo, sine physica productione. Quando autem alii urgent, quod producantur in nobis habitus, idque ab intrinseco, cumque cognitione objecti talis habitus, & tamen nobis productio illa non sit voluntaria, id etiam non convincit: quia illa productio non est actus appetitus, sequentis præluentem notitiam; & tamen voluntarium, est de linea appetitus.

Denique eidem objectioni satisfieri potest, inquirendo: Quo sensu dicat actus Deo esse vitales, adeoque ab intrinseco? quæ Responsio simul ostendet, quomodo comperat Deo voluntarium definitum per productionem ab intrinseco. Ad salvandum difficultates propositas, posset etiam dici quod actus vitalis debeat esse quidem ab intrinseco, sed non debet esse productus, ita ut produci competat nonnisi actui creato: in definitione autem voluntarii positum est, nonnisi ly ab intrinseco.

Sub finem horum omnium annotanda sunt aliqua. Quomodo scilicet anima rationalis suas operationes advertat discerni & condistingui

ab operationibus brutorum: ex quo etiam inferretur, quare rigorose propter finem non agant bruta. *Circa quod*

NOTA 1. Nihil facilius esse, quam ad potentias, externorum objectorum activas, noscendo devenire. Et sic obvium est, ut advertat homo ad potentiam ambulativam movendopedes, ad visivam videndo & similia. Sed ut advertat ad potentias internas, quæ sunt noscitivæ & appetitivæ, indiget reflexione supra id, quod intus in se experitur anima: Advertitque quod habeat quasdam potentias quæ objectum statuunt intra, hæque potentiae sunt noscitivæ: Experitur item motus aliquos internos, qui non statuunt objectum, sed afficiunt, adligant, vel remouent ab objecto. Reflexat se homo ad differentiam quam experitur inter noscere Petrum, & amare Petrum: nam experitur noscere quidem se Petrum dum amat, amorem tamen ipsum præcisè, afficere non nisi, & nihil repræsentare; talisque actus principiatiua potentia, vocatur appetitiva. Prior illa, vocatur: Lumen rationis; Secunda, vocatur: Potentia cæca, cum enim prædicata non efformet, nihil manifestat, adeoque & ipsa nihil videt, cæcaque vocatur.

NOTA 2. Iteratò redire animam ad seipsam, tanquam id, quod est comparabile cum aliis, videtque aliqua exteriora; in quibus nullum est signum notitiæ, nullum signum appetitus; quales sunt lapides. Et alia videt quæ noscunt & amant; sicut mater bruti & noscit & amat brutum. Hinc incipit dubitare anima, an non æqualis sit noscitiva brutorum, & appetitiva, cum sua.

NOTA 3. Considerare animam repetitò, modos in seipsa reperibiles, quibus procedit sua illuminativa, & sua cæca potentia. Inprimis advertit in se formalitatem simplicem noscendi, videt illam in brutis: Advertit rursus formalitatem quæ est post notius, noscere ignotius, advertitque hanc formalitatem in brutis: nam notius est cani, panem cum butyro lapidum esse, quam quod sit, ita vestiganti sibi, dandus, infertque quod per hoc præcisè, sua noscitiva à noscitivâ bruti, non differat.

Penitiùs iterum scrutatur modos suos noscendi, & advertit dupliciter posse ferri noscivum in ignotius post notius; ita ut habeat meram rationem sequentis & comitantis. Rursus potest ferri in ignotius post notius, ut educatur notitia ignotioris, ex illo notiori, advertaturque ad connexionem, proportionem, jusque copulationis, horum duorum inter se.

Hos ipsos modos comparat inter se intellectus, videtque hunc secundum modum perfectionis esse primo: quia hic secundus, præsupponit primum, & tamen non est idem cum illo: cumque hic secundus modus non arguat imperfectionem, videatque illum extrahi à gradu

prioris modi, bene infert extrahi illum additione perfectionis: ut homo extrahitur à gradu animalis, additione perfectionis, quæ est rationalitas.

Habet anima & aliud fundamentum dicendi, quod hic secundus modus, sit perfectior; quia ipsamet anima, habet difficultatem advertendi, ad tales connexiones, deducendi, quæ, quod hoc, ex hoc sequatur: Hinc rudis Logicæ, experiuntur difficultatem in attendendo ad bonitatem illationis, educendæque Conclusionis ex Præmissis; ita ut facilitas educendæ, etiam in homine, majorem perfectionem importet; infertque perfectionem talis modi noscendi, ipsa difficultate probari: nam perfectiora difficius & rarius inveniuntur: hinc plures sunt futores, quam horologiopægi. Habet & aliud fundamentum pro perfectione talis notitiæ: quia scilicet notitia sub sensum cadentium non ita est perfecta, sicut est non cadentium sub sensum: jam autem illa connexio, sensibile quid non est. Rursus demonstrat sibi supponamus animam suam immortalitatem, vel ex principis Philosophicis, vel ex moralibus ut scilicet afflicti v. g. totâ vitâ boni, præmium recipiant, & felices totâ vitâ mali, penam; vel habeat hoc persuasum inditâ à naturâ persuasionem, quæ movet, ut cadavera mortuorum hominum horreamus; non horreamus Leonum, aliorumque animalium; saltemque hoc de fide habeat. Hinc disquiret anima, ut tribuat sibi operationem quam maxime immortaliter convenientem; & cum non videat in se nisi duplices operationes, quasdam post notius ignota attingentes, & quasdam educentes unum de alio, habet fundamentum tribuendi has posteriores sibi non nisi. Experitur item in se notitias abstractas animalis ut sic, entis ut sic &c. & alias notitias particularium, ex quibus postea educuntur notitiæ universales, ut dictum in materia de fabricatione universalis, comparat hos duos modos inter se, videtque priorem h. e. universalium, esse perfectiorem, illumque experiendo in se, tribuit sibi.

His positis probationibus, quibus probat sibi animam educitivam illam cognitionem, connexionisque observativam, esse perfectiorem. Vestigat an sit aliquod signum, quod etiam brutæ, tales connexiones noscant; ex unaque parte videndo nullum esse signum in illis talis notitiæ; ex alia parte advertendo, quod sicut non sunt multiplicanda entia sine necessitate; ita nec dignificanda; cumque reliqua omnia in brutis possint salvari per meram sequelam notitiarum concludit; sibi hoc, non brutis tribuendum nam oppositum esset fingere, cum tales notitias nec experientia, non demonstratio in brutis ponat.

Ex his

INFERES 1. Bruta operari propter finem: hoc enim multa brutorum opera indicant. Sed non operari propriè circa finem, quia non modo rationali naturæ proprio, qui modus stat in operatione.

ratione ex præcisa connexione finis cum mediis, mediorumque cum fine, proportionem. Et cum adhibito mediorum in illis, sufficit, ut se habeat per meram sequelam, post appetitionem eius quod finis est, adeoque appetendo quod finis est, non quia finis est, fit, ut non operentur propter finem formaliter.

INFERES 2. Brutis convenire Voluntarium, hoc est appetitivum: quia convenit illis operatio ab intrinseco cum cognitione finis materialiter, seu improprie sumpti; ex dataque explicatione poterit tota definitio S. Thomae defendi.

Qui autem Voluntarium vellet minus subiacentibus verbis oppugnationi definire, diceret, quod Voluntarium sit appetitus, tendens in obiectum, notitia propositum.

INFERES 3. Voluntarium distingui formalitate ab actu humano: quia Voluntarium ut sic, etiam brutis convenit, non convenit actus humanus. Rursus, quia Voluntarium rigorose acceptum, importat formalitatem procedentem ex vi connexionis, & dependentiæ inter finem & media; actus autem humanus, importat formalitatem sequentis post deliberationem. Quod attinet ad spontaneum, illud coincidit cum voluntario, ut sonant Aristotelis verba; formalitibus tamen differunt. Nam spontaneum afficit iam ipsum Voluntarium, opponiturque co-actio potius, & non Involuntario. Unde spontaneum addit supra Voluntarium negationem coacti, vel si mavis dicere per terminos positivos importat formalitatem appetendi, ex propria inclinatione.

DIFFICULTAS II.

Explicantur divisiones Voluntarii.

Preter divisionem in Voluntarium obiectivè, subjectivè, elicitive, supersunt alia divisiones.

Punctum Difficultatis I.

Expediuntur aliquæ Divisiones.

Voluntarium dividitur imprimis in Voluntarium perfectum & imperfectum. Perfectum Voluntarium est, quod procedit ex perfecta cognitione finis: Imperfectum autem est, quod procedit ex imperfecta notitia finis. Perfecta notitia solet explicari per hoc, quod est attendere ad finem, quia finis est, attendente mente, & cum deliberatione de mediis, attendendo ad proportionem & connexionem cum fine quâ talis imperfecte autem noscitur, quando cognito obiecto sine deliberatione, & inattentè, promittit appetitus in suum actum.

Dividitur rursus Voluntarium, in Voluntarium liberum & necessarium. Liberum voluntarium est, quod positum omnibus prærequisitis

potest esse & non esse; Necessarium autem est, quod positum omnibus prærequisitis, non potest non esse.

Hanc divisionem esse subiecti in accidentia dicit Arriaga hic d. 8. à n. 13. Præcipuum fundamentum est, quia nimirum necessitas & libertas accidunt volitioni, eò quod eadem volitio ex necessaria, possit esse libera.

Sed esse hanc divisionem generis in species docet Vasquez: quamvis enim accedat volitioni ut volitio est, esse liberam vel necessariam; non tamen illi accidit ut voluntaria est: quia ut voluntaria est, procedit à cognitione; procedens autem à cognitione, bene dividitur in procedentem à cognitione determinatam, & sic est voluntarium necessarium, & à cognitione indifferenti, & sic est Voluntarium liberum.

Quod ipsum sic declarari solet: quia sicut accidit Leoni creari, vel generari, neque est divisio in species in Leonem genitum, & creatum; nihilominus si attendatur ad formalitatem producti, divisio in Leonem productum creatione, & productum generatione, erit in species; & sicut divisio hominis in album & nigrum sub formalitate hominis non est divisio in species, si autem homo fumatur in quantum coloratus, prædicta divisio erit in species, sic & in præsentem.

Examinat etiam Arriaga cit. à num. 26. An sit perfectius Voluntarium liberum, an necessarium? Pro libero stat Vasq. & Salaz. Pro necessario Suar. & Granado. Alii mediam viam tentant cum Arriaga n. 30. & Gasp. Hurt. apud Ovied. cont. l. n. 46.

Dici posset quod Voluntarium liberum sub formalitate voluntarii, sit perfectius necessario: quia magis est ab intrinseco: nam ipsa eius determinatio, pendet à voluntate: determinatio autem actus necessarii, est ab extrinseco. Accipitur autem hæc majoritas perfectionis secundum rationes communes & præcise spectatas: Nam secundum rationes contractas & prout sunt physice, à parte rei bene poterit æqualis esse perfectionis liberum & necessarium, ut videre est in Deo; imo erunt æqualis perfectionis etiam in creatis, si præcise secundum perfectionem præcise ab eodem principio oriundam spectentur. Neque obest dictæ resolutioni, quod interdum actus necessarius præsupponat perfectiorem notitiam, sicut amor beatificus præsupponit visionem: fieri enim potest ut cognitio sit perfectior in se; non tamen principiet perfectius voluntarium in ratione voluntarii: quia sicut Voluntarium est ab intrinseco, ita perfectissimum Voluntarium debet esse perfectissime ab intrinseco; non est autem perfectissime ab intrinseco, si aliunde determinatur.

Si autem spectetur Voluntarium necessarium & liberum præcise in ratione terminabilis ad obiectum; sub disjunctione responderi solet, vel

1 2 enim

enim versatur ille actus circa objectum creatum; & sic actus liber præ necessario melior erit. Unde homines qui circa sensibilia liberè operantur, digniores sunt, & bruta quæ necessitantur, ignobiliora. Si autem Voluntarium debet versari circa objectum infinitum, melior est actus necessarius quam liber. Unde melior est amor beatificus, amore viæ. Fundari hoc potest ulterius; quia amor necessarius respectu objecti increati importat adhærescentiam plenam ad objectum merens non nisi amari, proportionando determinationi amabilis, determinationem amativitatis formalis; quod non habetur in actu libero amoris, respectu objecti creati.

3. Dividitur Voluntarium. In Voluntarium propriam voluntate, qui est actus secundus appetendi, prodiens physicè vel moraliter à voluntate propria operantis: Voluntarium autem voluntate aliena, est appetitio in actu secundo, prodiens à distincta voluntate, nobis imputabilis, in quantum aliena voluntas censetur aliquo modo nostra, & tali voluntarietate fuit nobis Voluntarium Originale.

4. Dividitur in Voluntarium elicitum, hoc est ipsum amorem, vel universaliter actum appetendi à nobis positum, & in imperatum, qui ponitur ex dominio antecedentis actus. Et in Voluntarium consequens, quod est ipsemet eventus, qui sequitur elicitum, vel imperatum actum.

5. In Voluntarium expressum & Voluntarium interpretativum. Voluntarium expressum, est actus voluntatis expressè attingens suum objectum. Interpretativum autem Voluntarium est, quod hic & nunc præsumi potest. Estque adhuc duplex, vel interpretativum sine ullo externo indicio; & sic interpretativa facultate accipit Religiosus pecuniam ab amico in itinere; interdum autem interpretativa voluntas, est ex aliquo signo externo, ut si superior requisitus ut det facultatem pro imperiali, taceat, modò illa taciturnitas hic & nunc non colligatur aliunde profecta.

6. In Voluntarium in se, & in alio, quia in divisione est necesse attendere ad Voluntarium in se objectivè, & ad Voluntarium in se formaliter. Voluntarium in se objectivè, est objectum in se volitum; formaliter autem Voluntarium in se, est appetitio in actu secundo rei in se. Voluntarium autem in alio dividendo eodem modo, tunc Voluntarium objectivum in alio est objectum non in se, sed in alio appetitum; Voluntarium autem formale in alio est appetitio inclusa in alia appetitione, & sic voluntas inebriationis est voluntaria ebrietas, eaque in se voluntaria; quando autem prævidetur ex ebrietate secutura occisio alicujus, & tamen vult inebriari, occisio est voluntaria in alio. Postquam divisionem cum S. Thoma

7. Dividitur Voluntarium, in Voluntarium directum, & indirectum. Divisio hæc non debet spectari penes tendentiam seu directionem voluntatis: nam hæc explicatio coincideret cum antecedenti divisione. Unde ut explicetur hæc divisio, subdistingueda est in Voluntarium objectivè directum, & est non aliud quam id quod obicitur, ut sit id, quod immediate vel remote, appetit voluntas. Dixi immediate vel remote: neque enim directum opponitur hic remoto, sed sumitur hic cum ea universalitate, in qua verum est dicere, quod abavo, directè procedat nepos, & non in linea transversa. Voluntarium autem directum, est tendentia appetitus in descriptum objectum: Voluntarium autem indirectum itidem dividendum in Voluntarium formaliter indirectum, quod proficiscitur non omnino à voluntate per se in illud influente, sed per omissionem, quæ potuit & debuit caveri; objectum autem illius actus, est Voluntarium objectivum indirectum.

8. Dividitur. In Actuale seu Formale & in Virtuale. Actuale est actus voluntatis in eis, per se physicè durans; Voluntarium autem Virtuale in sui virtute perseverans. Exactior illius definitio, pauloque immutatio traditur ubi de Intentione virtuali.

Quid sit sentiendum de Divisione in Voluntarium Habitualemente, Moraleque, dictum in materia de Pœnitentia, ubi de termino Remissionis.

Punctum Difficultatis 2.

Explicatur Voluntarium mixtum.

IN una actione solent interdum concurrere & Voluntarium, & Involuntarium; ad eum modum quo in tepido concurrunt calor & frigus, & ex concursu tali coalitum vocatur mixtum Voluntarium & Involuntarium. Tale Voluntarium mixtum dividitur in metum, concupiscentiam seu passionem, & ignorantiam.

Metus definitivè ex 3. Rhet. c. 5. est perturbatio animi ex apprehensione alicujus mali imminentis seu probabiliter eventuri. Qui ipse metus triplex est. Probabilis, hoc est ex ratione probabilis. Justus, hoc est rationabilis: & dum cadit in constantem Virum, non adimens illi fortitudinis laudem: & in improbabilem & injustum, qui oppositè se habet.

Cæterum secundum circumstantias & personas hoc quod potest in uno esse metus injustus, potest esse in alio justus: & ita in femina potest esse metus rationabilis, qui non est talis comparative ad virum. Ut autem metus causet Voluntarium mixtum, non debet esse cum metu operatio, quæ se non nisi concomitanter habeat, & per accidens: Nam ea quæ sunt per accidens, non intrant considerationem, sed debet esse operatio ex metu, hoc est antecedente, & indu-

inducente ad operationem per modum causæ. Porro ea quæ fiunt ex metu, absolute loquendo sunt voluntaria. Ratio, quia definitivè voluntarium est, quod est à principio intrinseco cum cognitione; ea autem quæ fiunt ex metu, sunt à principio intrinseco & ex cognitione. Illustraturque hoc vulgari exemplo ejicientium merces enavi ut evadant tempestatem, quæ actio fit ex præcedente cognitione, & ex appetitu boni, nempe evasionis. Quando autem dicimus, ea quæ fiunt ex metu, esse voluntaria simpliciter, non eo sensu dicimus, quod illic nihil sit mixtum involuntarii, ad quod videtur respexisse S. Th. 2. 2. q. 143. a. 3. Sed quod plus sit longè de voluntario, quàm de involuntario, ad eum modum quo dicitur Æthiops niger simpliciter, quamvis habeat aliqui d de albedine in dentibus.

Quod ipsum ut explicetur, est necesse partiri considerationem in duo. In projectionem mercium, & in lucrum salutis: quæ ipsa projectio mercium dupliciter adhuc spectari potest, in se, & in his circumstantiis. Si spectetur in se, non est quid simpliciter voluntarium: est enim amissio boni: Si autem spectetur in his circumstantiis, hic & nunc est bona & appetita tanquam medium ad lucrum salutis, quod lucrum salutis in se & in his circumstantiis cum sit majus bonum, quàm merces, semper majorem amorem sui vendicat, adeoque voluntarium, tale, & ita excessivum, ut excedat præ voluntario mercium: consequenter facta projectio mercium si comparatur ad seipsam, est involuntaria, non autem si comparatur ad amorem vitæ, qui amor nunc exercetur.

Quod si quæras. Cum illic intercedat & ratio involuntarii aliqua, & ratio Voluntarii, cur potius facta ex metu dicuntur Voluntaria? Id in hoc principium referri debet: quia si comparantur inter se bona, & cum hoc ad quod habendum, & non perdendum metus urget; cum hoc bonum hic & nunc sit majus propositum operanti, hinc fit ut sit fundativum majoris voluntarii.

Per hoc tamen non negatur, quod misceatur illic ratio aliqua involuntarii: unde etiam habetur postea desiderium amissorum, tristitia, & perturbatio: est enim objectum quod non est amabile simpliciter, sed nonnisi hic & nunc.

Voluntarium mixtum ex concupiscentia ordinariè describitur, quod sit actus appetitus sensitivi, quando hic fertur in objectum aliquod delectabile, & voluntatem trahit ad illud prosequendum. Est autem hic res de concupiscentia antecedenti; hæc enim sola allicit: non de consequenti, quæ verè consequens est: quia sic, est nonnisi effectus, licet respectu alius actus, possit habere rationem antecedentis.

Hoc Voluntarium habet in primis, ut minuat liberum: Ratio: Quia concupiscentia vehementer propter sympathiam naturalem, ita exci-

tat spiritus & humores, perturbatque phantasiam, ut non relinquat expeditum hominem, ad proponendum sibi, sine passione objectum. Habet hoc rursus concupiscentia, quod non semper augeat Voluntarium directè. Ratio, quia habet se ut aliquid extrinsecum voluntati, Voluntarium autem augeatur per aliquid intrinsecum.

Quamvis autem concupiscentia ordinariè faciat actum intensiorem, non tamen augeat directè rationem Voluntarii. Ratio: quia ut dixi, ratio Voluntarii spectatur penes esse ab intrinseco: hoc autem quod est ex concupiscentia, non est ab intrinseco, cum non sit ex determinatione ejusdem, sed potius ex determinatione proveniente ab objecto delectabili sensibili.

Non negatur tamen, quod concupiscentia impediatur, ne in illo actu sit involuntarium, sed non sequitur, quod hoc ipso semper directè augeat Voluntarium: cum non augeat esse ab intrinseco. Et sicut non idem, quia aliquis impedit frigus augeat calorem, ita & in presenti.

Non negamus tamen quod indirectè augeat Voluntarium, quatenus scilicet, inclinat ut sit ille actus intensus.

Cæterum usitata est doctrina & phrasia, quod concupiscentia minuat liberum, & augeat Voluntarium, pro qua S. Thom. Valenc. Salaz. Bal. del, Curiel, Martinez, Sairum, Navarum, videbis citatos apud Oviedo Contr. 3. n. 57.

Deinde hoc Voluntarium ex concupiscentia habet hoc præcisè loquendo, quod minuat Voluntarium. Ratio, quia definitivè Voluntarium est ut sit ab intrinseco, & ex cognitione boni. Utrumque hoc minuitur à concupiscentia: primum quidem; quia delectabile objectum facit, ut non moveatur ita ab intrinseco, sed ut moveatur ab objecto, adeoque ab extrinseco. Deinde minuitur ratio notitiæ; quia anima trahitur, ut applicet sese ad verandum, nonnisi circa delectabile. Quamvis autem illa passio sit intrinseca homini, sufficit quod sit per modum extrinseci respectu voluntatis, & ejus potestatis ad suam determinationem. Quod autem illud objectum delectabile nonnisi mediâ sui notitiâ trahat, non sequitur quod non lædatur esse ab intrinseco: quia etiam Deus clarè visus, mediâ sui notitiâ trahit ad amorem, & tamen ille amor, dicitur ab extrinseco determinari.

Denique habet hoc concupiscentia, quod non causet Involuntarium: quia ita facta nunquam fiunt cum tristitia & anxietate, quæ sunt nota Voluntarii.

Unde ulterius eruitur discrimen inter metum & concupiscentiam, quia qui operatur ex concupiscentia, semper sibi videtur potiri accessu novi boni h. e. usu objecti delectabilis, ex hocque sequitur gaudium & non tristitia. Quando autem operatur ex metu, amittimus

aliquid bonum sine acquisitione novi. *Unde ulterius*

COLLIGES. Quod cum non causet involuntarium concupiscentia, licet voluntarium minuat, posse adhuc illic haberi rationem voluntarii misti. Involuntarii quidem, quia minuit voluntarium: voluntarii autem, quia non causat involuntarium.

Voluntarium mistum ex ignorantia & inconsideratione dividitur in ignorantiam antecedentem, quæ est actus causa (supple voluntati) nec potuit impediri: quia scilicet putatur esse legitima objecti notitia. Et in ignorantiam consequentem, quæ ex aliquo actu voluntatis oritur, vel directè, vel indirectè; Ut cum aliquis non vult interrogare: An hodie sit dies præcepti ieiunii? Et in Concomitantem, quæ neque est causa operis, nec ex illo sequitur, sed metè circumstat: consequenter neque est causa actionis, nec si tolleretur, impediret actionem: taliter se habet, qui voluit feram occidere, & occidit hostem, quem aliàs vult occidere.

Ad primam speciem Ignorantiæ revocatur ignorantia Invincibilis, ad quam scilicet depellendam hîc & nunc non sufficit ulla diligentia: unde etiam dicitur ignorantia approbabilis, iusta, &c. formalisaturque ordinariè duobus, in primis si homini non veniat in mentem quod erret. Rursus si adhibita hîc & nunc diligentia, putat se non errare: quæ adhibicio diligentia, debet esse proportionata objecto: Nam in re majori est major adhibenda. Et ita si hæreticus dubitet de fide, non solum suos, sed etiam nostros Doctores tenetur consulere, eò, quod suos possit habere prudenter suspectos in hac materia.

Ad posteriorem speciem ignorantia revocatur ignorantia Vincibilis, quæ hîc & nunc potest vinci, & si sit de objecto prohibito, erit ignorantia culpabilis. Eandem conditionem vincibilis ignorantia sequitur ignorantia affectata, quæ positivè est volita; unde & ab affectu seu actu voluntatis dicitur affectata: quæ ipsa si sit voluntaria, directè dicitur crassa & supina; est enim propria desiderium, quorum est crassos esse & supinari.

Post has divisiones est necesse meminisse Ignorantiæ juris, & facti: Ignorantia juris est, quando ignoratur lex: Facti autem, quando est ignorantia actionis, aut alicujus circumstantiæ illius. Quæ ipsæ ignorantia adhuc subdividuntur in ignorantiam pravæ dispositionis, cum non tantum res nescitur, sed oppositum illius inducitur in mentem erroneè. Puræ autem negationis est; quando est sine persuasionem erronea oppositi. Quomodo autem illæ tres capitales ignorantia habeant se ad voluntarium, in licandum est.

In primis ignorantia Antecedens est causa voluntarii in hoc sensu, quia se habet ut notitia in

aliis materiis antecedens voluntarium, quæ semper est causa operis. Sed in alio sensu involuntarium simpliciter causat: quia facit ut effectus qui ponitur, non sit cognitus, adeoque nec volutus, ut contingit, si quis occidat hominem, bona fide putans, feram. Unde ulterius dicitur; quod illa ignorantia causat simpliciter involuntarium, non quod illic non reperitur explicata ratio voluntarii, sed quod sit involuntarium ratione ignoratæ talitatis objecti, habeturque tunc non qui sem actualis, sed saltem virtualis volitio oppositi, in præparatione animi, hîc & nunc expediti, ad detestationem homicidii v. g. illicque respondet præparatio dolendi, de homicidio.

Ignorantia Consequens causat voluntarium simpliciter, & solum secundum quid involuntarium. Quod causat voluntarium simpliciter, Ratio est, quia voluntarium illi est, non nolle oppositum, & non velle oppositum. Est tamen illic etiam aliquid involuntarii: quia ostendit hoc, dum sub palliata veritate, & non per apertam oppositionem, vult operari.

Ubi ulterius advertis differentiam, quare Ignorantia antecedens simpliciter causat involuntarium respectu non cognitæ circumstantiæ. Quia facit esse effectum incognitum; adeoque non volitum, quod in presenti non habetur: nam effectus saltem in conspectu noscitur: habetur enim universalis voluntas, hæc v. g. volo jaculari, quidquid illud sit, de quo nolo discutere quid illud sit; quæ voluntas consensu & implicitè complectitur etiam jaculationem ad hominem; nihil autem simile habetur, quando aliquid sit ex ignorantia antecedente.

Ignorantia Concomitans neque voluntarium causat: nam occidens hostem quem putavit esse feram non habuit præcognitum hostem: quomodo ergo illi fuit voluntaria occisio hostis? Sed neque etiam causat involuntarium, quia non est ullo modo contra voluntatem illius.

In hac materia solent distinguere hi termini. Ignorantia concomitans causat non voluntarium, & eadem ignorantia non causat voluntarium, diciturque solet quod ignorantia concomitans non debeat dici causare non voluntarium, secundum positivum esse actionis; causat tamen secundum esse negativum illius actionis, hoc est secundum esse involuntarii in eadem actione contenti.

DIFFICULTAS III.

Explicatur Involuntarium.

UT explicetur involuntarium, est necesse prius ponere de qualinam involuntario hîc agatur. Non enim agitur de involuntario negativo formaliter accepto, quod rectè definit Arriaga d. 9. n. 1. esse id quod non est à principio appetente. Nec de involuntario negativè secundum objectivam rationem considerabili,

rabilis, quod est objectum circa quod, nec prosequendo, nec fugiendo versatur voluntas. Nec item res est de Involuntario privative, quod est illud, quod non est à principio appetente cum possit esse. Sed accipitur involuntarium contrarie hoc est pro eo, quod opponitur actui voluntatis, in oppositum, efficaciter, ex vi saltem actus, tendenti. Sic sumptum involuntarium, minus late patet, quam necessarium, quod est superius involuntario, violento, & coacto. Nam actus amoris in patria est necessarius, & tamen non est violentus, nec coactus, nec involuntarius.

Ad formalisandum autem involuntarium descriptum, est necesse, ut opponatur actui voluntatis oppositum efficaciter appetenti: nam cum inefficaci voluntate boni, potest stare voluntas mali: stare autem non deberet, si etiam inefficaci voluntati, opponitur involuntarium, deberent enim inter se comparari, sicut formæ contrariæ in summo, quæ invicem se pellunt; agimus enim hic de tali oppositione voluntarii & involuntarii. Dixi autem illum actum, debere esse efficacem saltem ex vi actus: quia quando ducitur reluctans latro ad patibulum, reluctatio illa non est efficax absolute; nihil enim ponit, sed est efficax quantum ex parte actus, estque illi illa punitio omnino involuntaria.

Species Involuntarii violentum est. Hoc autem ex Aristotele 3. Eth. c. 1. est, quod provenit à principio extrinseco non conferente vim passivam. Ut vides ad violentiam requiritur, ut proveniat ab extrinseco: hinc minus propria Aristotelicè illa locutio Latinorum est, violentas fibi manus intulit. Deinde est necesse ut ipsum patiens habeat ad oppositum appetitum, nec sufficit quod negativè se habeat ad illud, nihil ad illud activè conferendo: quia anima præcipue rationalis, ab extrinseco advenit materiæ, nempe à Deo creata, nec materia activè ad illam concurrat; nihilominus non est violenta materiæ: quia est secundum ejus appetitum, quem habet ad formas. Unde ly passio non conferente vim, sumitur pro ly passio non conferente vim, sumitur pro ly passio non conferente vim. Neque etiam ly passio non conferente vim sumitur pro eo, quod passum etiam causalitatem materiale præstare non debeat: hoc enim ipso quia patitur recipit in se, si recipit causat materialiter. Accipitur autem hic receptio in quantum distinguitur ab Informatione.

Hanc resistantiam debere esse activam docuit Vasquez, ut scilicet res, quæ patitur violentiam in ablatione alicujus boni, concurrat ad illud activè: quia aliàs non esset ratio, cur aer non patitur violentiam; quando illi aufertur lux &c. Cujus hæc sola ratio est, quia non datur activus influxus ipsius passi, in bonum aliam. Sed sufficere solam resistantiam ex exigentia passiva ortam, communius docetur. Ratio: Quia ipsa definitio allata, id videtur depo-

scere iis verbis: nullam vim conferente passio. Non dicitur autem nullam vim conferente activo. Rursus in nullas formas materia influit activè, & tamen illi spoliari omnibus est violentum.

Hæc autem exigentia passiva, ut sit legitima, debet spectari penes circumstantias: & ita quia aëri non est in omnibus circumstantiis exitum habere lucem, ablatio hæc ab illo lucis tempore nocturno, vel recedente sole, non est illi violenta. Quod ipsum spectare circumstantias ita accipiendum est: ut scilicet advertatur, an ipsæ illæ circumstantiæ impeditivæ sint contra exigentiam passivam illius passi: & ita quia impeditivum hoc, quod est abscissus solis, non est contra exigentiam aëris, fit ut tunc carere illi lucē non sit violentum: è contra quia hoc impeditivum quod est, v. g. impulsus lapidis factus ut ascendat sursum, est impeditivum, quod petit ex natura sua non poni: fit ut ille motus sit illi violentus, quamvis supposito tali impedimento naturale sit poni tunc motum. Quando autem datur duplex appetitus contrarius, ut aliquid dicatur violentum simpliciter, debet attendi ad superiorem appetitum: hinc licet motus progressivus sit contra appetitum gravitatis; quia tamen illum appetit superior appetitus vitalis & animalis, non erit violentum animalis progredi.

Si comparentur inter se violentum & involuntarium, tunc non omne violentum est involuntarium simpliciter: quia in lapide est violentia in motu sursum, non tamen involuntarium. Rursus, non omne etiam involuntarium est violentum: quia mendico carere pecuniâ involuntarium est, non tamen violentum.

Coactum denique est id, quod fit ab agente cognoscitivo contra vehementem inclinationem contrariam. Dixi ab agente cognoscitivo: quia non dicitur lapis cogi, ut eat sursum, sed homo v. g. ut ferat compedes.

QUÆSTIO III.

Quid sit Actus Moralis?

PRÆMITTO Significationem hujus vocis *Morale*. Ly *morale* grammaticaliter derivatur à ly *Mos*: ly autem *Mos* triplicem adhuc retinet significationem: Nam interdum ita sumitur, ut etiam extendatur ad inanimata, & ita Plinius utitur etiam hac voce, *Mores calii*. Interdum autem ita sumitur, ut supponat pro frequentato & repetito agendi modo, non nisi nocitivis apto, extendendo tamen vocem etiam ad bestias, & ita fortitudinem Machabæorum describit Scriptura 2. Mach. 11. v. 10. *Leonum autem more impetu irruentes in hostem*. Denique sumitur ly *Mos* appropriando vocem ipsis intellectualibus, & accipiendo eam pro consuetudine operationis; ita ut ly *actus moralis* significet illum actum ex cujus frequentia mos conficitur, inquit Suar.

hic Sect. 1. n. 2. & quidem significando actum de linea voluntatis.

PRÆMITTO 2. *Appropriata hac voce non nisi agentibus intellectibus adhuc ly morale & moraliter tripliciter accipi solet.* In primis pro ly ut plurimum, & ita dicimus: Cajus moraliter loquendo semper irascitur famescens, h. e. ut plurimum. Rursus accipitur, pro opposito gradibus aliis certitudinis; & ita dicimus: moraliter sum certus, quod hoc vel illud sit facturus; quæ locutio, licet habere possit hunc sensum, ut plurimum in tali iudicio formando non erro, videtur tamen significari potius quidam gradus certitudinis minor, quam sit in aliis scientiis, vel in assensibus supernaturalibus. Denique accipitur ly morale applicando illud ad actum moralem, qui ipse hic explicandus erit. Ad primam & tertiam acceptionem hic maxime attendendo.

PRÆMITTO 3. *Non esse in hoc difficultatem, quid sit actus moralis quoad suam entitatem;* est enim physice actus voluntatis: quia tamen non omnes actus voluntatis sunt actus morales: de hoc restabit difficultas, quid pro formali dicatur actus moralis. Porro partienda hic erit consideratio, in actum moralem formaliter acceptum, hoc est accipiendo actum moralem physicum, prout est concretum quoddam ex entitate & moralitate. Deinde consideranda veniet ipsa objectiva moralitas, quæ erit ultimum resolutorium, quare aliquid sit moraliter bonum, vel moraliter malum: hoc enim venit nomine objectivæ moralitatis.

DIFFICULTAS I.

Quid Actus Moraliter formaliter acceptus?

DIVISI sunt Auctores in explicatione actus moralis formaliter accepti: Nam ut omittantur ii, qui esse morale dicunt esse Ens quoddam rationis; qui facile impugnantur per id; quia sine ulla fictione intellectus, dantur actus morales, qui sunt fundamentum laudis & vituperii, meriti, & demeriti, quæ non sunt quid fictum. Ut item omittantur ii, qui esse morale in actu, dicunt esse modum realiter superadditum: hi enim etiam multiplicant entia sine necessitate. Sed & alia insuper restant sententia.

EXPLICATUR 1. Actus moralis formaliter acceptus. Quod sit respectus quidam ad regulam: ita ut evadant duæ species moralitatis, scilicet moralitas bonitatis, si sit conformitas ad regulam, & malitia moralis, si sit difformitas; quem ipsum respectum volunt esse realem prædicamentalem non formaliter, sed causaliter: quia nimirum est fundamentum proximum relationis prædicamentalis: est enim formalitas connotativa, quæ actus, formaliter connotat suam regulam, à qua dependet in genere causæ, vel dirigentis vel exemplaris, priusque ratione

illam connotat, quam consurgat ulla relatio: latius enim dicitur patere connotatio, quam relatio: fundamentum enim paternitatis, ut est prius relatione paternitatis, non est relativum prædicamentali, neque transcendentaliter; & tamen est connotativum: quia ratio causæ in illo inclusa, non potest sine connotatione explicari. *Hec Explicatio*

NON SATISFACIT 1. Quia si esse morale est respectus ad regulam, sicut omnis alius respectus præsupponit fundamentum, ita & ille præsupponere debet. Hoc autem ipsum fundamentum quaeritur quod sit? Illudque ipsum fundamentum potius formalisabit rationem moralis in actu: quia hoc formalisativum, est prima formalitas in actu, sufficienter illius à cæteris distinctiva. Hoc autem potius conveniet illi fundamento, quam pullulanti respectui. Et sicut veritas non est merus respectus, sed statim fundamento illius respectus, ut dictum in Logica; ita nec moralitas erit merus respectus.

NON SATISFACIT 2. Quoad id quod assumit. Nam, quod dicit fundamentum paternitatis, ut est prius relatione paternitatis, non esse relativum, & tamen esse connotativum, id habet suam difficultatem: Nam vel ponit connotativum illud in actu primo, vel in actu secundo? Si ponit connotativum in actu primo, tunc non intelligitur tum quidem relatio, quia nec intelligitur connotatio: sed nego quod tunc non reperitur relativum in actu primo: nihil enim ad hoc habendum deficit. Si autem ponatur connotativum in actu secundo, illud non potest intelligi sine ipsa connotatione actuali. Ex quo inferam, dari etiam tunc relationem actualem, cum intelligitur connotatio actualis: nihil enim deest ad esse relationis.

NON SATISFACIT 3. Quia si ponatur connotatio prior relatione, siue non, hoc ipsum fuisset probandum, quod ipsa illa connotatio vel ipse ille respectus, sit formalisativus moralitatis.

EXPLICANT 2. alii. Quod formalitas Moralitatis sit non aliud, quam ipsa Libertas. Pro qua sententia Oviedo hic tr. 4. cont. 1. n. 9. citat Suarez Gran. Tann. *Hec Explicatio*

NON SATISFACIT 1. Quia quamvis concedatur non plus patere actum liberum & actum moralem, inde non sequitur, quod idem sint formaliter definitivè, & per ordinem ad nostros conceptus; quia etiam risum & fletum, risum item & rationale, prout supponit pronoscitivo dependenter à sensibus, æque late patent. Nihilominus non idem sunt definitione, saltemque ita hæc inter se different, ac acclive & declive in eadem linea, & tamen hæc formalitatibus differunt: Ergo idem dici poterit de formalitate moralitatis & formalitate libertatis.

NON SATISFACIT 2. Quia quamvis devitanda sint quæstiones de voce: nihilominus con-

conceptus etiam rerum, non sunt formandi, ut non possint aptari illis vocibus, quas usus communis, his rebus significandis applicuit; aliàs non hæc res, sed aliæ definiuntur. Ut si aliquis framæam per definitionem pilei circumferbat. Hæc autem voces morale & liberum, in communis usurpatione, non ad eandem rem significandam impositæ sunt. Hinc si dicam: est tibi liberum Deum amare, vel odire, non erit sensus, est tibi moralis Dei amor vel odium.

NON SATISFACIT 3. Quia si idem est formaliter actus moralis & actus liber, frustranea esset divisio quæstionis de Moralitate, & quæstionis de Libertate: cujus oppositum praxis ostendit. Rursus bene possum prædicare: Actus liber est actus moralis, & tunc sive sit prædicatio universalis de magis universali, sive prædicatio æque latè patentis, per omnes tamen non erit identica: Ergo utriusque termini distincta debet adferri explicatio.

DICES cum Suarez n. 8. s. 1. Morēs propriè dicuntur solum de actibus liberis; quia frequens eorum repetitio, oritur solum ex voluntaria determinatione operantis; in actibus autem necessariis, oritur à natura: & ita amor beatificus, licet sit à voluntate, & à ratione, plenè considerante; nihilominus non est actus moralis, solum quia est necessarius; ratione quæ liberis sequuntur laudabilitas & vituperabilitas.

RESPONDETUR. Concedendo hoc solum: sed nego quòd formaliter & in ordine ad nostros conceptus, idem sint ista. Quod etiam videtur ipse Suarez innuere inferius si s. n. 15. explicans moralitatem per modum emanationis cujusdam, præsupponentis libertatem; quod illam præsupponit, non est idem formaliter cum illa.

EXPLICARI potest 3. Actus moralis. Quòd si actus liber, non quemodocunque, sed ut procedit ex perfectà deliberatione rationis; non solum quatenus potest unum actum vel objectum cum alio conferre in ratione delectabilis, aut alio modo convenientis naturæ; sed etiam sub ratione honesti aut turpis. Alii dicunt sub ratione laudabilis, ita inter alios cit. Suar. s. i. n. 6. hæc explicatio.

NON SATISFACIT 1. Quia ipsa laudabilitas & vituperabilitas, supponit aliquam honestatem vel inhonestatem connexionis prædicatorum, actus moralis: & hæc potius erit, quæ constituit actum, formaliter moralem: quia hæc queritur de ratione primò constitutiva & distinctiva: Quod si terminis Suarii loquaris, quòd actus moralis attendat ad rationem honesti & turpis; non adfers ultimam responsionem: quia querere restat, per quid constituitur formaliter in ratione attendentis ad honestum & turpe? querere quæ adhuc restabit, per quid attendat formaliter, ad hoc, quod formaliter honestum est.

NON SATISFACIT 2. Quia qui teneret actus indifferentes in individuo, hoc ipso teneret actus nec laude, nec vituperio dignos; & tamen essent illi actus morales: Cur non enim?

NON SATISFACIT 3. Quia nihil repugnat dari actum moralem, qui nihil attendat, & præcisivè se habeat ad rationem honesti vel turpis; & bene se habeat, cumque libertate, ad bonum v.g. utile, nunquid enim etiam circa utile, exerceant non poterunt actus morales?

RESPONDET 1. Suarez n. 9. Esse casum impossibilem: quia oporteret illam inadvertentiam ad inhonestatem, esse prorsus involuntariam: quia si esset voluntaria, jam esset in hominis potestate talis deliberatio actualis; hæcque est necessaria ad moralitatem actionis. Vix autem intelligi potest hominem actu operari libere, perfectè & rationali libertate, quin sit in potestate ejus, deliberare, etiam de honestate vel turpitudine talis actionis.

CONTRA est. Tum quia, quamvis ponamus esse in potestate hominis deliberare de honestate, vel turpitudine actus; cur non poterit sistere in sola rationabili utilitate illius, illaque moveri? Tum quia potest voluntas triplici suo actu moveri ad idem, nempe honestate, delectabilitate, utilitate: Cur hi posteriores duo non erunt actus morales? Quantumvis ad rationem honesti non attendant.

RESPONDET 2. Idem. Talem actum simpliciter & absolute non denominandum moralem: quia actus non est natus ita fieri, ut ex eo confici possit mos, rationemque dat, quia talis modus operandi scilicet ad præcisam utilitatem attendendo, est rarissimus & casualis. Deinde actus moralis propriè dictus, est in ordine ad rectitudinem & obliquitatem morum, & ideo necessarii requirit capacitatem rectitudinis vel obliquitatis; actus autem attendens, ad solum utile, non est capax rectitudinis & obliquitatis.

CONTRA. Tum quia immeritò ponit Suarez talem actum esse infrequentissimum; quàm frequenter enim solo rationabili utili movemur? Tum quia nego actum, qui attendit ad utile rationabile, non esse capax obliquitatis, & rectitudinis moralis: cur non enim? Tum quia ipsum bonum utile rationabile, capax est objectivæ moralitatis: cur non ergo actus versans circa tale bonum, erit moralis formaliter?

Restat hoc unum dicere, quòd actus formaliter moralis, sit actus versans circa objectivam moralitatem, vel esse objectivum moraliter. Ratio explicationis est, quia actus formaliter tales, debent explicari per ordinem ad objectum circa quod versantur: Et ita actus formalis Logicæ explicatur per objectum Logicæ circa quod versatur; actus item formalis visivæ, aliarumque potentiarum per objectum proportionatum: Ergo idem dicendum de actu formaliter

maliter morali. Redibit de hoc quaestio in materia de peccatis, hic autem & nunc, ne explicetur ignotum per æque ignotum. *Sit*

DIFFICULTAS II.

In quo stet objectiva Moralitas Actionum, quæ de se non nisi bonæ vel malæ sunt.

Notum est esse aliquas actiones malas, quia sunt prohibita; aliquas ideò prohibitas, quia sunt malæ: de his posterioribus inprimis quæretur. Plures de hoc sententias licet sub alio titulo, vide apud Oviedo Tr. 4. cont. 4. pun. 2. Non est quod moremur in impugnacione illius sententiæ, quæ docet hoc objectum esse malum, quia naturâ suâ est malum, non est, inquam quod moremur: quia licet interdum sit licitum recurrere ad naturam rerum, præcipuè quando quæritur de effectu, quem experienciâ poni suadet: Nam ultimò effectus rejicitur in naturam causæ. Cæterum talis respondendi modus, in aliis materijs, in quibus ratio vel maxima, hoc est experientia, non est, devitari debet: quia & præscindit filum disputationum, & potest esse refugium errandi; ut si quis dicat fornicationem esse naturâ suâ bonam, æquè ac bonum est matrimonium. Similiter procedit & illa sententia, quæ moralitatem objectivam explicat per hoc, quod circa illam possit v.g. versari actus formaliter moralis: Nam & hæc sententia non indiget multa refutatione: quia idem per idem explicat. Accedendum erit ad alias sententias, hac tempestate magis celebres.

Punctum Difficultatis 1.

An objectiva Moralitas, stet in voluntate Dei?

Affirmat Esparza q. 20. Coincidunt illi, qui in Legem divinam sive intimativam, sive præceptivam id referunt. Pro qua in substantia sententia, stat Molina, Valentia, Salaz. Unde per illos ratio quare v.g. homicidium sit malum, est, quia illud Deus prohibet. *Hanc sententiam*

Explicat ita Esparza. Bonitas actus tam circa finem, quam circa ea, quæ sunt ad finem, dependet ex bonitate finis: Finis autem ultimus hominis, ad quem cætera omnia referuntur tanquam media, est summum bonum: Ergo summum bonum quatenus est ultimus finis hominis, est id, à quo tanquam à proxima regula, dependet bonitas actuum humanorum; consequenter in discessu ab illa regula, stabit malitia: quia eadem est regula recti & obliqui. Rursus, impossibile est ut actus quibus quis immediatè adhæret summo bono, non sint boni, & similiter ut non sint mali, quibus avertitur immediatè ab eodem: Ergo quoad istos actus, nulla li-

bera dispositio divinæ voluntatis potest inducere ullam variationem bonitatis aut malitiæ.

Quod attinet ad actus, qui versantur mediatè circa Deum, observandum est, fieri posse, ut finis quatenus obtinendus ab aliquo connectatur omninò determinatè cum aliquibus medijs, cum alijs verò connectatur tantum indeterminatè: & ita existens Romæ ut veniat Neapolim, pro determinato medio habet motum, quod verò veniat terrâ vel mari, non est medium determinatum. In hunc etiam modum, ad consecutionem summi boni quod est Deus, necesse est determinatè, ex ipsa hujus finis naturâ, cognoscere & amare Deum super omnia; non est tamen necesse, determinatè ex natura præcisè ejusdem finis, ut is determinatè Sacrificiis v.g. colatur, sed quoad ejusmodi habet se indifferentè, ut aliunde proveniat determinatio.

Porro omnis determinatio indifferentiæ cuiusvis, pertinet ad aliquam voluntatem, quæ sola est electiva inter plura: quod si sint plures voluntates inæquales & subordinatæ, determinatio pertinet primò & per se ad primam voluntatem, cujus cognitio est perfectior: primum autem in quovis genere est regula cæterorum permittuntur autem respectivè se ad ea determinatè, ad quorum determinationem sunt ex se sufficientes. Quod si ei determinationi sit annexus aliquis effectus, ad quem adducendum sola voluntas sufficiat, erit necessaria cooperatio primæ ac secundæ voluntatis, præcipua autem voluntas est divina, utpote quæ dirigitur cognitione perfectè comprehensiva rerum omnium.

DICENDUM est, *Objectivam moralitatem non stare ultimò, in voluntate Dei.*

PROBATUR I. Quia ea quæ assumit Esparza in suo discursu non convincunt. Concedo, à bonitate finis dependere bonitatem mediorum, non tamen ita, ut finis possit singulis tribuere rationem medij ad se, aliàs nihil esset essentialiter malum moraliter: quo posito, restabit quære, cur v.g. fornicatio, non sit medium tendendi in finem ultimum naturalem mediatè, sit conjugium? Cur item mendacium pro Reipublicæ totius incolumitate prolatum, non possit habere talem rationem medij & similia. Ulteriusque restabit quære, quod sit fundamentum indagandi, quòd aliquid de se sit medium ad prosecutionem finis ultimæ naturalis? Concedendo, impossibile esse ut actus, quibus quis adhæret summo bono sint mali, sed restat quære: Unde sit noscendum, quòd aliquæ actiones sint quibus inhæretur ultimo fini, præcipuè in ordine naturali? Curque v.g. fornicatione non accedatur sed recedatur ab ultimo fine? & cur Deus ad quem spectat determinatio indifferentium aliquorum mediorum, necessitatur, ut pro tali medio non possit accipere fornicationem? Quod

Quod etiam assumit, voluntatum subordinatarum determinationem primò & per se spectatam ad præcipuam voluntatem, id est divinam, id videtur favere prædeterminantibus. Quando autem recurrit ad hoc, quòd aliquorum determinatio sufficienter ponatur à voluntate creatæ, explicandum veniret in primis, cur non sit sufficiens ad determinandum quod fornicatio sit bona? Cur item sit sufficiens ad alias determinationes?

PROBATUR 2. Tum quia videtur Explicatio hæc moralitatis objectivæ non satisfacere intento, in his, quæ non nisi determinatè velle potest voluntas divina: Cum enim nihil sit volitum nisi cognitum quærendum restabit; quare intellectus divinus, proponat hoc non nisi determinatè volendum? illudque potius erit moralitatis objectiva. Cumque in istis quæ determinatè vult voluntas, ratio mediū non habeatur ob ipsam voluntatem, sed ipsa voluntas necessitatur illa determinatione objectivā, de hac quæritur, unde oriatur? Universaliterque in aliis materiis videtur, quòd ea quæ unicè sunt necessaria non fiant mediā voluntate, sed præsupponantur voluntati: atque ita non idèò est mediū pertingendi ad finem motus, quia illum vult voluntas, sed antecedenter ad voluntatem, habet rationem mediū, imò determinat ipsam voluntatem, ad sui usurpationem. Jam ergo respectu talium mediū voluntas Dei non habet rationem moralitatis objectivæ: non habet etiam rationem moralitatis objectivæ in his, quæ ipsa voluntas Dei liberè determinat: quia voluntas Dei non est ultimum resolutorium interrogationum instituibiliū de bonitate vel malitia actuum: cum tamen moralitas objectiva, debeat esse tale resolutorium. Et certè quæram, cur fornicatio sit mala? Respondebis tandem, quia illam voluntas divina non vult: restat quæram, cur illam non vult, vult autem matrimonio. Restat item quæram, necessarionè fornicationem non vult, an liberè? Si liberè, ergo non est intrinsecè mala: quia absolutè volibilis à Deo. Si necessariò quærendum restat, per quid constituatur in ratione objecti involibilis à Deo? Et hoc erit potius quæsitā moralitas objectiva. Tum quia, ut communiter arguitur, sunt aliqua objecta etiam respectu Dei mala, at sub qua moralitate objectivā? Non enim illa potest haberi à voluntate præceptivā: quia Deus respectu suæ voluntatis, non est subditus etiam ad nostros conceptus: hic enim conceptus, esset dejectivus Deitatis. Non etiam habetur moralitas illa à voluntate intimativa, quæram enim restat: cur voluntas Dei non possit Deo intumare mendacium? Tum quia, si moralitas objectiva stat in voluntate divina; ergo quæcunque mala sunt, idèò solū mala sunt, quia prohibentur, & tamen status quæstionis non procedit de iis, quæ idèò solū mala sunt, quia prohibentur.

PROBATUR 3. Rationibus quas sibi opposuit Esparza.

RATIO 1. Quia & esset moralitatis objectivæ prima regula voluntas divina, ut supponitur; & non esset prima regula, quia supponeret priorem se, ipsum scilicet dictamen sapientiæ & sanctitatis naturæ divinæ, de quo ipso dictamine urgeri potest ulterius, quòd præsupponat ipsam conditionem objecti boni vel mali.

RESPONDET Esparza. Naturam divinam esse regulam nostram ratione priorem, regulantem sapientiam divinam, sed respectu nostri primam regulam esse voluntatem Dei: quia independentè à determinatione libera divina, non datur ulla determinatio ex parte alicujus prædicati necessarii Dei quoad plures actus, quibus exerceri & à quibus abstinere debeat voluntas: quod autem est regulatum ab alio, potest esse regula prima universalis respectu reliquorum.

CONTRA est. Tum, quia Status quæstionis inquit de moralitate objectivā, quæ ex parte objecti sit prima. Tum, quia si datur respectu voluntatis divinæ objectiva moralitas prior, cur eadem respectu nostri non erit prima? Tum, quia licet respectu eorum, quæ idèò sunt mala, quia prohibentur, pendeat determinatio à Deo, non pendet tamen in objectis, quæ idèò prohibentur quia sunt mala, & de horum moralitate quæritur.

RATIO 2. Pro formalitate moralitatis objectivæ est ultimus finis, sed quod habet rationem ultimi finis non est voluntas Dei, sed bonitas Dei. Ergo illa potius debet esse moralitas objectiva.

RESPONDET. Finis ultimus ex suo præcisè conceptu est prima regula operationum nostrarum, quoad ea cum quibus ex se præcisè connectitur connexionè determinata, respectu autem aliorum objectorum est libera voluntas divina, tanquam regula.

CONTRA est. Quia hæc responsio non attendit ad statum quæstionis: Nam hinc quæritur de moralitate objectiva eorum, quæ idèò prohibentur, quia sunt mala: fatetur autem respectu talium voluntatem divinam non habere rationem regulæ primæ. Recurrere etiam ad ultimum finem non exhaurit difficultatem: quia quæram restat, cur ad ultimum finem naturalem accedi possit matrimonio, & non fornicatione?

RATIO 3. est. Priusquam intelligamus, Deum aliquid velle vel nolle, ex consideratione creatorum, inferimus, hoc esse bonum vel malum, volibile vel non à Deo: hoc autem sufficit ad cognitionem distinctivam boni à malo, esseque potest sufficiens regula nostræ voluntatis.

Ea quæ respondet. Non convincunt, quia recurrit ad malitiam eorum, quæ idèò mala, quia prohibita: hoc autem refutatum est.

Quo-

Quomodo autem possit fieri peccatum Theologicum, infra dicitur.

RATIO 4. Ipsi voluntati divinæ non aliam ob causam conformari tenemur, quam quia decet naturam intellectualem, v. g. (sic enim commodius argumentum proponitur) subdialiiori potestati; Ergo ultima regula erit decetia vel indecentia ad naturam intellectualem.

RESPONDET Esparza. Quod illa causalitas solum denotet prioritatem per accidens, & quoad nos in cognoscendo.

CONTRA est. Nego hanc esse prioritatem per accidens, & solum quoad nos: & sicut possibilitas rerum intrinseca, non est sola omnipotentia, imò possibilitas intrinseca præsupponitur cum fundamento in re omnipotentia, ita & dicta decetia præsupponitur voluntati divinæ.

RATIO 5. Quia impossibili Deo ejusque lege & voluntate, essent adhuc honore prosequendi parentes, & vitanda occisio innocentium. Ergo appareret moralitatem objectivam non desummi à voluntate Dei.

RESPONDET Esparza. Vulgares locutiones de Hypothesi impossibili raro traduci utiliter ad Scholasticas quæstiones. Cæterum re ipsa sublato Deo nullum esse discrimen honesti ab inhonesto, quia nullum discrimen bene dispositi à non bene disposito ad finem suum ultimum.

CONTRA. Tum quia, quamcunque regulam ostenderit bonæ argumentationis ex suppositione impossibili, (per quam Hurt. dicit, erui ingeniosas sequelas, & Perez ex Aureolo operose illius principia tradit) ea servatur in hac argumentatione. Tum quia nego sublato Deo non fore discrimen inhonesti essentialiter ab inhonesto essentialiter. Quod autem dicit sublata possibilitate itinèrum & onerum nullam fore distinctionem boni equi, à non bono: ita sublato Deo non fore distinctionem inhonesti ab inhonesto, id non convincit, quia etiam equi generositas ab alio principio sumitur, ex ipsa scilicet, connexionione naturali: cur ergo & bonitas actionis vel malitia, ex connexionione aliqua constitutiva in ratione honesti vel inhonesti, desumi non poterit?

Explicatur eadem Sententia.

Eandem sententiam tuetur Perez in manuscript. de Peccatis c. 2. Concl. 2. & ad eam explicandam

PONIT 1. Quod intellectus noster primò omnium concipiat Ens ut Ens, id est, cum abstractione ab imperfectionibus absolutum à relatione, à potentia activa, intellectiva, volitiva.

PONIT 2. Quod sequatur consideratio Entis prout factibilis, & in hac consideratione consonantia quædam consideratur inter potentiam & effectum: quæ consonantia in duobus stat, in similitudine positiva causæ activæ adæquatæ, cum effectu in gradu perfectionis, & præemi-

nentiæ prædicabilis de utroque. Deinde in eo stat, quod effectus habeat à sua causa activa originem non interruptam, quam interruptam originem, vocabat talem, qualem habet illuminatio solis reflexa: Illuminatio enim à sole est, sed obliquatio à corpore opaco.

PONIT 3. Quod sequatur consideratio rerum ut relatarum ad vitam physicam, prout vita est communis cognoscitivæ & vegetativæ: ubi est consonantia non tantum inter operationes vitales & principium, sed etiam inter objecta.

PONIT 4. Esse considerationem rerum ut relatarum ad potentiam cognoscitivam, quæ continet sub se potentiam sensitivam, cui addi debet consideratio relativa ad potentiam appetitivam. Consonantia in his sumenda à sententia clara & non delusiva à voluptate & delectatione, dissonantia verò ab impeditioe sensus claræ, & voluptatis, & à delusione & dolore, atque molestia.

PONIT 5. Sequi considerationem sublimiorem, quæ res concipimus, non solum ut habentes essentiam & potentes produci, &c. sed ut intelligibiles & veras; Videtur autem veritas formalissimè consistere in quadam puritate, sinceritate, immixtione, & segregatione rei ab aliis, quod intellectus præstat, cujus proprium est cognoscere formaliter distinctionem & identitatem rerum: ipsaque affirmatio & negatio, habere hanc vim videtur, ut si sit vera, separaret ac distinguat, tribuendo ea quæ ipsius sunt. Hinc etiam bruta non affirmant nec negant: non enim possunt adhærere omnibus à quibus pendet id, quod ipsis repræsentatur, alioquin similiter posset illis repræsentari Deus, à quo omnia pendunt: hoc enim est propriè affirmantis verum, ut similiter affirmare possit omnia, cum quibus connectitur illud.

Consonantia in genere intelligibilium tantum à fine, sumitur à contemplatione intuitivæ veritatis summæ, vel simpliciter summæ, qualem habet Deus, vel qualem potest Angelus vel homo juxta vires sibi à Deo datas, habere; vel qualis est necessaria ad depulsionem errorum. Pulchritudinem autem hujus finis illud maxime commendat, quod cæteras res tunc dicimus bonas & pulchras, quando istæ placent, & quando non possumus habere vel amplecti contrarium illarum, sine errore seu ignorantia. Experimur autem præcipue moliri omnia contemplationem quidditatis rerum & causæ, à quibus habent res esse ens, id est posse existere: omnia enim dum ignoramus causam ipsorum, admirationem faciunt, id est desiderium inquietum cognoscendi causam, & principium, unde habuit res facta, posse esse. Itaque contemplatio possibilitatis primæ rerum est finis operum naturæ in genere intelligibilium. Quod aliunde fit perspicuum: quia omnes nostræ ratiocinationes eo ten-

rendunt, ne negetur verificativum invariabile illius principii: *Neceſſe eſt quodlibet eſſe vel non eſſe*, & hæc neceſſitas vel impoſſibilitas, eſt prima cauſa & poſſibilitas rerum, i. e. ipſe Deus.

PONIT 6. Sequi conſiderationem omnium ſingularium, quæ entia ut bona & amabilia, & delectabilia ex contemplatione veritatis intelligibilis conſideramus, relationes facientes ad voluntatem: In hac conſideratione eſt ultimum gaudium: nam contemplatio in genere intelligibilium eſt ultima: abſolutè tamen non eſt ultima, ſed ultimum eſt gaudium verum, tanquam exitus actus probans. In hac conſideratione conſonantia ſumitur à gaudio vero, id eſt procedente ex contemplatione veritatis perfectiſſima. In hac conſideratione occurrit Deus tanquam bonus, & res diſponens ex amore & c. Nam cum in hoc genere ultimum ſit gaudium producentium à nobis, jam conſideratur eſſe aliqua cauſa, à qua procedat, & emanet tota perfectio gaudii; hoc autem eſt illam cauſam, eſſe amantem: nam gaudium & amor productus manifeſte demonſtrat amorem producentem; alioqui melior eſſet effectus quam cauſa: melius enim eſſe habere gaudium, & amorem, quam non habere, ſi gaudium ſit verum.

PONIT 7. Ultimum quod ad rem ſpectat eſſe contemplationem quæ res intelligimus, ut libere eligibiles. Hæc conſideratio naſcitur in nobis, quando primum libertatem noſtram experiri incipimus. Libertas autem naſcitur in nobis, poſt prædictas conſiderationes hac ratione. Poſtquam conſideravi me poſſe efficere quædam, agere vitam ſenſitivam, intellectivam, volitivam, perceptivam gaudii veri & maximi, quod naſcitur, ex contemplatione & amore cauſæ, præcontinentis totam perfectionem mei eſſe, & mearum omnium actionum, in qua conceptione involvitur cognitio mei, & præordinatiſſime, & ex intentione ab illa cauſa, ad prædictum finem, ſtatim ſequitur in me inclinatio quædam elicitæ, ſine ulla libertate ad meipſum, ſeu amor mei, ut præordinati ad talem finem, volens illum executioni mandari, ſubitoque exortam me cognitione huius meæ inclinationis, quæ ipſa cognitio, tribuit cauſæ præordinanti, totam perfectionem huius inclinationis, incipit deliberatio de modo exequendi finem propoſitum. Aliquando occurrunt media, quæ ſtatim ob ſuam perfectionem, & propter pulchritudinem actionis, quæ fieri debent, arguunt debere duci ab illa ſapientia, præcontinente, quidquid perfectionis poteſt oriri ex me. Et quia poſſunt eſſe aliquando oppoſita inter ſe, ſtatim ratio recta judicabit me poſſe eligere quodlibet illorū, & electionem fore bonam. Sed in hoc ipſo iudicio rectæ rationis apparet nova quædam perfectio, cauſæ præordinantis ipſam electionem: apparet enim illa cauſa, ut continens totam perfectionem illius electionis, i. e. actus dominii, ac proinde jam hic apparet Deus ut Dominus, ſi

mul etiam apparet ut præſcribens media libero arbitrio: hoc autem eſt apparere ut Legislatorem. E contra aliquando apparet aliquid malum ita alienum à meo fine & à ſapientia præordinante, ut ratio recta manifeſte judicet, non poſſe illud fieri ab illa ſapientia. Poteſt etiam ratio deducere ex notitia ipſius mali, non poſſe illud juxta præſcriptum huius ſapientiæ, non afferre, aliud quod detrimentum manifeſtum, fini propoſito. Tunc igitur ratio judicabit bonum oppoſitum eſſe neceſſarium ad conſequendam meam beatitudinem. Quod ipſum illuſtrabat duobus exemplis, primò ſi mihi occurrat, ut poſſibilis hic & nunc produci aliqua opinio, ſed improbabilis, ſtatim ratio judicat, hanc eſſe contrariam meo fini; manifeſte enim conſtat amatorem opinionis improbabilis, non eſſe amatorem veritatis: ſicut Medicus præbens medicamentum, quod certus eſt eſſe lethiferum non eſt amator ſanitatiſ ægroti. Secundum exemplum eſt ex odio Dei, cujus contrarietas ad finem propoſitum manifeſte patet, quomodo enim cohærebit odium Dei cum vera mea beatitudine, ſtante in contemplatione & gaudio de Divinitate percepto.

Et ex iſdem principiis facile deducitur delectionem veneream extra matrimonium eſſe malam & prohibitam, quia propter vehementiam voluptatis, poteſt perturbare hominem, & vertere pæne in infaniam, nihil curantem de bonis ſpiritualibus. *Hæc Explicatio*

NON SATIS FACIT. I. Si ſpectentur ea, quæ proximè concernunt intentum. Ex iſis enim quæ proximè illud concernunt, ſunt ultima tria poſita: ea autem non convincunt. Concedo intervenire contemplationem rerum prout intelligibilium, adeoque attingi etiam Deum, tanquam intelligibilium auctorem, ſed quærere reſtat, quæ ſit communis & ultima ratio, cui non intelligat ipſe Deus, nec nos intelligere verè poſſimus, homicidium, fornicationem, furtum eſſe bona? cum ſit bonum occidere hoſtes in bello, uxorem ducere, divitem eſſe.

Concedo, Deum apprehendi ſecundum Poſitum 6. apprehendi inquam, ut amantem; ſed reſtat quærere, cur non amet homicidium inimici, v. g. amet hoſtis? cur amet copulam matrimonialem, non copulam fornicariam? Concedo, occurrere media ob ſuam perfectionem determinantia, ſed reſtat quæ ſit regula dignoſcendi media ſaltem mediâtè, conjungentia cum fine? Curque cum amore Dei conjungatur matrimonium, non conjungatur fornicatio, nec conjungi poſſit? Concedo, rationem manifeſtare aliqua eſſe mala, & non poſſe fieri à ſapientia divina; ſed quærere reſtat, quæ ſit regula talia dignoſcendi, communis quibuscunq; malis, & ultimum reſolutorium malitiæ. Concedo amatorem opinionis improbabilis, manifeſte eſſe non amatorem veritatis. Sed de hoc ipſo quærero, cur ſit malum non eſſe, & quidem in omni eventu, amatorem veritatis. Concedo, odium

m

Dei

Dei esse contrarium beatitudini, sed quærere restat, quæ sit ratio malitiæ illius ultima, quæ simul sit communis & resolutive aliarum malitiarum? curque alia quæ supponuntur mala, non possint habere rationem medii ad finem. Concedo delectationem veneream esse malam, sed quærere restat, cur sit bona in matrimonio, mala in fornicatione.

NON SATISFACIT 2. Ratione variorum principiorum quæ assumit. In primis in quantum dicit, quod intellectus noster primò omnium concipiat Ens ut ens, cum potius concipiantur prius particularia, ad quæ sensus attendit. Et si per prius conciperetur ens ut ens, prius esset aliquid in intellectu, quàm fuerit in sensu. Quod si dicas non agi hic de processu noscendi, sed de mera categoria universalium, cognoscendorum quoad gradum entis; id quidem verum est: Sed restabit quærere, cur sicut ille agnoscit rationem entis priorem ratione factibilis, cur inquam etiam non agnoscat rationem possibilis, priorem ratione factibilis, seu contenti in omnipotentia divina, rationem item essentiae, illud etiam, quod assumit veritatem, stare in puritate & segregatione rei ab aliis, si procedat de veritate formali, non convincit: quia veritas formalis, est conformitas ad objectum. Si procedat de veritate objectiva, non etiam convincit: quia distinctio in omni Metaphysica, est aliud quid, à veritate. Quod etiam deducit bruta non posse affirmare & negare, eò quod non possint adherere omnibus, à quibus pendet id, quod ipsis representatur, id etiam non convincit, quia & multa de rebus affirmamus & negamus, licet omnes illorum causas, non habeamus perspectas penitus. Præcisio etiam est cognitio vera, & tamen ex vi illius non attinguntur ea, nec possunt attingi, à quibus res pendet. Rursus, quod assumit consonantiam intelligibilem sumi à veritatis contemplatione summâ, id non convincit. Sicut enim consonantia desumitur ab ipsomet objecto, cur etiam consonantia intelligibilem, non desumetur ab eodem ultimâtè. Item, quod universaliter enuntiat admirationem esse desiderium inquietum cognoscendi causam, id etiam universaliter non procedit, quia experimur etiam cognita causâ, ipsam adhuc nos causam, mirari. Nego etiam quod finis naturæ sit contemplatio causæ formaliter acceptæ: quia hæc contemplatio stat potius in Deitate secundum se, & non in Deitate acceptâ secundum potentiam suam executivam. Illud quod assumitur in omni contemplatione attendi, ne negetur verificativum propositionum, non contentat plenè: quia potius non negantur reliqua propter verificativum, quàm curatur, ut non negetur verificativum. Denique quod assumit de modo noscendi libertatem, id etiam non convincit: Nam ponit per prius nos noscere Deum præordinantem, mediis quæ diversita-

tem ad hunc finem, quod falsum est: aliis nemo nosceret se esse liberum, quin prænosceret Deum.

NON SATISFACIT 3. In quantum ad hoc recurrit, quod possibilitas rerum, non aliud sit quàm omnipotentia. Est autem non infrequens huic Auctori, discurrere de rebus, prout illæ subsunt nostris intentionibus, tractando de illis non prout subsunt nostris intentionibus, sed prout sunt à parte rei. Sic ab æterno est possibilitas rerum, cum tamen in re nihil aliud sit ab æterno nisi Deus omnipotens, salvatque possibilitatem prout illa subest nostris intentionibus, cum fundamento in re, per solam omnipotentiam, quæ sola est à parte rei ab æterno: ita etiam scientia objectorum est ab æterno, objecta non sunt ab æterno; hinc verificativum æternum propositionum de objectis, ponit solam scientiam Dei excludendo ipsamet objecta, quæ sunt ex modo nostro concipiendi, fundato in re, verificativum notitiarum divinarum de objectis. Et quidem quod attinet ad hoc verificativum notitiarum, quod sit ipsamet scientia Dei; hoc refutatum manet in prima Parte. Quod attinet ad possibilitatem, hæc adferri possunt. Concedo possibilitatem realem, actualem, illamque æternam competere, ut habeatur non nisi in omnipotentia, sitque realiter ipsamet omnipotentia. Nego tamen quod non detur fundamentum in ordine ad nostras intentiones, quod ostendat ipsis etiam rebus, in se spectatis, competere possibilitatem, ad quam præcipue in discursu de possibilitate attenditur. Fundamentum autem hoc est: quia posito, quod contineatur homo in omnipotentia divina, ut satisfiat progressibus nostrarum intentionum; quærere restabit, cur Deus non possit producere hominem, nisi animal rationale? cui quæstioni non potest jam responderi: quia non continetur in omnipotentia nisi homo animal rationale. Hoc enim esset petere principium: Sed responderi debet, quia ex natura sua & secundum solum esse possibile, homo non nisi animal rationale importat. Quæ responsio cur non debet admitti? Deinde sicut de Deo ita discurremus, ut habeat omnem plenitudinem essendi, quam illum habere non implicat contradictionem: ita & de creaturis discurrere possumus, ut si sit aliquid non implicans contradictionem & spectet ad lineam prædicatorum necessariorum, hoc ipso competit illi creaturæ. Et ita bene arguitur, non implicat hominem esse animal rationale, animalitasque & rationalitas est de linea prædicatorum necessariorum. Ergo homini competit esse animal rationale. Ergo etiam ulterius bene arguemus; non implicat contradictionem possibilitas intrinseca, estque illa de linea prædicatorum necessariorum. Ergo competit creaturis. Rursus, concessa possibilitate intrinseca creaturis, magis exaltatur omnipotentia divina, quia defectus possibilitatis rejicietur non in Deum, sed in defectibilitatem

entem objecti. Deinde non alia est possibilitas rei ab æterno, quam sit possibilitas in tempore, alia quomodo esset aliquid possibile ab æterno, quod non est possibile pro tempore, & è converso. Jam autem possibilitas rei pro tempore est ipsamet entitas rei pro tempore: si enim essentia & existentia non distinguuntur à re actuali, quomodo distingueretur ab entitate rei, à parte rei, possibilitas à parte rei? quo posito sic arguitur. Possibilitas rei à parte rei est idem realiter cum entitate rei à parte rei. Omnipotentia divina non est idem realiter cum entitate rei à parte rei. Ergo omnipotentia Dei, non est idem realiter cum possibilitate rei à parte rei. Denique impossibilitas entis rationis non est formaliter ipsa omnipotentia; Ergo neque possibilitas reum erit formaliter omnipotentia. Ant. probatur. Impossibilitas entis rationis est idem realissime cum ente rationis, neque enim per aliquid superadditum realiter redditur impossibile; sed Omnipotentia divina non est idem realissime cum ente rationis; Ergo impossibilitas entis rationis non est formaliter ipsa omnipotentia. Sed de his fusius in Metaphysica, ubi de Ente, in quantum possibile est.

Punctum Difficultatis 2.

An Moralitas objectiva sit Præponderatio objecti, aut Apriudo, vel Ineptitudo ad finem?

Proponit hanc sententiam Arriaga d. 9. n. 15. tacito Auctoris nomine, sed eam Pallavicinus d. 9. q. 11. a. 2. dicit esse Card. Lug. quæ sententia

EXPLICATUR sic. Illud objectum est bonum, quod ita est bonum, ut ejus bonitas præponderet omni malo, quod secum adfert, & est proportionatum dignitati naturæ rationalis; illud autem objectum est malum, cujus malitia præponderat omni bono quod secum adfert, & sit contra dignitatem naturæ rationalis. Sic v.g. mors parentis est bona & utilis filio ad hæreditatem obtinendam, mala verò ipsi patri, cujus tamen bonum filius jure pietatis tenetur procurare. Tunc si filius optet mortem parenti propter successionem; operabitur inhonestè & male: quia bonum illud propter quod optat mortem patri, non æquivaleret damno parentis, inde resultanti. Quod si desiderat mortem patris, ut consequatur vitam æternam; quia timet ne fortè postea illam amittat; licitè optabit: quia salus æterna, præponderat vitæ temporali. Comparatio autè quodnam objectum præponderet, & quod non præponderet, spectat ad lumen rationis. Quod si nullibi sit præponderatio, malitia vel bonitas; dubia erit. Debet autem illud objectum esse proportionatum dignitati naturæ rationalis: quia sunt aliqua, quæ licet videantur plus habere de bonitate, quam de

malitia; tamen ita sunt levia, ut non deceant dignitatem naturæ rationalis: Magnos enim non nisi magna decent. Talia sunt, captare muscas, levare festucas.

IMPUGNATUR 1. ex Arriaga hæc explicatio, qui assumit terminos valde obscuros, cum posset claros adhibere, dicendo illud objectum est bonum, in quo plus est de bonitate quam de malitia.

RESPONDERI potest. Nullam esse obscuritatem. Quid enim obscuritatis damnabilis habet? Dignitas hæc præponderat huic; sunt autem Lugonis termini aptiores: quia ostendunt debere accipi comparativè objecta, quod in omni deliberatione fieri debet, quam comparisonem, non innuunt verba Arriagæ.

IMPUGNATUR 2. Quia limitationes quas facit Lugo, destruunt principium quod limitatur, ut jam amplius ex illo nihil penitus possit inferri: nam si quærat quare virginitas sit bona, non potest responderi: quia ejus bonitas præponderat malitiæ, quam habet: nam malitia quam adfert, est præcisè, prolis sive filiorum impedimentum. Si autem hæc malitia est minus malum, quam bonum, sit integritas carnis; Ergo è contra matrimonium, in quo non est aliud bonum, quam hæc generatio prolis, & cujus damnum, est illius integritatis amissio, erit absolutè malum: quia malitia bonitati præponderat; Ergo vel hæc regula de præponderatione debet cessare, vel dicendum erit matrimonium esse simpliciter malum.

RESPONDERI posset. Nomine malitiæ non venire universaliter aliquod malum, ut ita dicam, positivum; sed sufficere malum, ut ita dicam, negativum, hoc est, non æquè bonum. Unde bonum integritatis carnis, cum sit majus bono prolis, quæ supponitur aliunde non defectura, fit ut virginitas præcellat matrimonio. E contra autem quia matrimonium pro principali habet prolis propagationem, & quo privat bono, est integritas carnis, fit ut non sit quidem malum matrimonium, non tamen æquè bonum atque virginitas, nec per hanc limitationem destruitur regula allata, sed pro exigentiâ accommodatur: sicut pro exigentiâ alia ostenditur esse dissonantia mendacii ad naturam intellectualementem, & alia homicidii.

IMPUGNATUR 3. Quia sequitur ex principiis allatis, licitum esse inferre mortem parenti, si habeas revelationem illum esse in gratia, eumque si amplius vivat, damnandum: quia illa mors propter talem finem, est objectum præponderans malitiæ.

RESPONDETUR. Negando præponderare bonitatem vitæ æternæ malitiæ occisionis: quia non est licitum facere mala, ut eveniant bona, convenitque peccato mortali talis infinitas, quæ non convenit operi bono. Ubi etiam recurritur ad præponderationem ultimatò, licet sup-

ponatur, præcognitio hujus propositionis: non licet facere mala ut eveniant bona. Quare autem liceat desiderare mortem, & non inferre, ex eodem principio de præponderatione solvi debet, quia scilicet hoc quod est malum mortis, in quantum habet rationem offensæ divinæ, potest bene mente nostra præscindi & relinqui solum physicum malum mortis: quod si comparatur ad bonum vitæ æternæ, est minus malum, quam amissio vitæ æternæ. Cum autem abstractio mea non immutet physicè rem, non iustificat actionem homicidii, facitque ut honestè exerceri non possit. In qua etiam responsione recurreretur adhuc ad præponderationem? quia scilicet secluso malo per rationem, cum non secludatur physicè, trahatque secum malitiam, non præponderabit in tali circumstantia, bonum vitæ æternæ.

Refutatis Rationibus communibus contra hanc Explicationem. Nihilominus

DICENDUM est. Moralitatem objectivam non stare in explicata præponderatione.

PROBATUR 1. Quia moralitas objectiva debet esse prima, & quæ non detur prior ratio malitiæ, vel bonitatis, ultimumque resolutorium eorundem: præponderatio autem non est talis ratio: non enim mendacium est malum, quia non præponderat veritati, sed potius deo non præponderat, quia est malum, & sicut pondus ex gravitate, non gravitas ex pondere oritur, ita præponderatio dicta orietur ex talitate objecti. Quæro ergo ante illam præponderationem, unde desumatur ratio mali vel ratio boni objectiva? nam præponderatio non ponit malitiam, sed supponit, quæro ergo supposita hæc malitia unde desumatur?

PROBATUR 2. Tum, quia non respondet ad statum quæstionis, retinendo utramque partem suæ explicationis quod probatur. Quia si quæretur, quare fornicatio v.g. est mala? Respondebis, quia malitia præponderat bonitati inclusæ. Si quæram, unde hoc colligatur? Respondebis, quia id dicitur lumen rationis, hic autem quæritur ulterius: Quodnam motivum illius luminis & quidem universale? Tum, quia videtur petere principium: quia explicat moralitatem objectivam per dictamen luminis rationis: honestatem autem ipsam luminis rationis, explicare deberet per moralitatem objectivam? Tum, quia ista regula non est universalis: quia datur aliquod malum, à quo præscindi possunt omnes rationes boni, illud adhuc erit malum, consequenter habebit malitiam objectivam, & non ex non præponderatione boni, cum nullum bonum, ut supponitur, intentionaliter in se præcontineat.

PROBATUR 3. Quia eo ipso, quod præponderet bonitas, jam objectum est homine dignum; ad quid ergo illa appositio? Ant. probatur, quia instantiæ quas adducit Lugo, non suadent inten-

tum: quod enim dicit, Religiosum decere, ut faciat sacrum, & non decere ut faciat minus; id quidem verum est, sed ut serviat intento, debuisse ostendi, quod facere minus præponderet sacro; licet non sit usurpandum: quia dedecet naturam intellectualem sacerdotio affectam: illud enim dedecet, addi debet tanquam novum pondus objecto ceteroqui præponderanti, idemque est de aliis exemplis. Quod autem dicitur hominem ad grandia natum talia non decere, non satis explicatur: quia etiam Deus est, ut ita dicam ad grandissima natus, & tamen non eligit semper, nec facit optimum: producit etiam muscas, & non tantum Angelos.

EXPLICAT 3. Pallavicinus citat. n. 3. &

POKIT. In primis naturam duo voluisse, alterum ut ex nostra libertate penderet nostra felicitas, vel miseria perpetua, sic nimirum, ut nemo esset aut per suam naturam felix, nisi Deus, nec perpetuo miser.

POKIT 2. Rursus esse aliquas actiones, quæ à suis prædicatis physicis, habent, conferre vel adversari bono statui Reipubl. humanæ, quæ actiones simul etiam dicunt aptitudinem vel repugnantiam, cum privata felicitate operantis, ut ita per idem medium & privatum & publicum bonum habeatur. Ad has actiones, illarumque finem nemo invitatur nisi cognitione mediante: unde utilitas vel damnositas illarum actionum, debuit esse talis, quæ non inveniretur in objecto, nisi quando causæ sunt ita dispositæ, ut implicet contradictionem, eas non cognoscere, alioquin non solum aliquando essent frustra, sed etiam illa damnositas in ordine ad ultimum finem, incurreretur à nobis ex fortuna, & non ex electione, ac proinde aliquis ex mera fortuna, posset reddi perpetuo miser, contra quam voluit natura.

POKIT 3. Quod objectum quod representatur à regula rationis, dictante aliquid esse honestum vel inhonestum, sit hoc: si ego elegero hic & nunc tale objectum, hæc electio reddet me pulchrum vel non pulchrum, aptum vel ineptum in ordine ad meum finem.

Hæc Explicatio

NON SATISFACIT 1. Quia videtur confundere moralitatem formalem inclusam scilicet in actibus, cum moralitate objectivâ: quia moralitatem objectivam explicat per electionem reddentem me pulchrum vel non pulchrum ad meum finem. Deinde non tradit regulam universalem: nam quæri potest, ipsemet finis unde desumat, quod sit honestus vel inhonestus moraliter?

NON SATISFACIT 2. Quia etiam posito, quod non nisi in actionibus liberis reperitur pulchritudo vel deformitas; quærere restat, unde sit dignoscendum quod hæc actio, quæ est fornicatio, non faciat pulchrum, & faciat pulchrum actio, quæ est conjugium?

Non

NON SATISFACIT 3. Quia nomine finis, intelligitur finis qui est Deus, & hoc jam immedie in secunda explicatione refutatum. Vel intelligitur finis quicumque, & de hoc ipso queritur: unde & ipse finis & mediante fine actio sumat pulchritudinem? Deinde hæc explicatio nulla ratione probatur: Concedo, quod pulchritudo & turpitudine sunt prædicata, quibus nos voluit allicere natura: sed queritur, quæ sit taxa tam pulchritudinis & turpitudinis objecti, quàm actionis ratione objecti? Concedo, hanc pulchritudinem non debere esse in actione exteriori vel effectu illius. Sed cur non potuit esse in objecto? & si est in objecto, quæ est regula illam dignoscendi? Quod autem dicitur damnositas vel utilitatem non inveniri in objecto, nisi quando sunt causæ ita dispositæ, ut implicet contradictionem eas non cognosci, eò quod ex fortuna & non ex electione id accideret, id etiam non convincit. Non enim apparet quæ sint talia objecta, quæ implicet non cognosci, ad quæ implicet, nos non advertere. Rursum, cur non sufficiet injici nobis primas de illo objecto notitias aliunde, ut injiciuntur motus etiam salutares, qui sunt in nobis sine nobis: ita ut ratione nonnisi sequentium actuum, procedatur ad electionem. Quod item est ita damnosum objectum, in quantum usurpabile, ut implicet contradictionem illius damnositatem non agnoscere?

Punctum Difficultatis 3.

Moralitas objectiva, sit Conventientia vel Disconventientia ad naturam intellectualem?

DICENDUM est affirmativè ita cit. Arriaga & Oviedo, judicatque hanc sententiam probabilem Pallavicinus. Ejus Explicatio petatur ex materia de Pœnitentia, ubi de illius obiecto formali. *Sed insuper*

EXPLICATUR hæc sententia. Unaquæque natura præter essentialia sua prædicata determinat sibi bona quædam, cum quibus, ut ita dicam, habet quandam Sympathiam, & cum quibus illi bene convenit, licet v.g. aqua præter materiam & formam aquæ, determinat sibi suam liquiditatem, quæ dum in glacie caret, malè habet, & cum illa spissitudine, non illi convenit, appetitque dissolvi. Determinat item aqua sibi frigus, quo, calefacta caret, habetque cum calore antipathiam, nititurque calorem debellare. Quod autem dictum est de aqua, idem dicendum est de natura intellectuali, quod præter essentialia sua prædicata, determinet sibi bona quædam, cum quibus bene illi est.

Quia verò triplex genus est bonorum utile, delectabile, & honestum: natura intellectualis quæ talis, non determinat sibi solum utile quæ tale, sub ratione utilis: quia etiam in sensitivis

multa sunt utilia, ut pluvia segeti: nec determinat sibi solum delectabile sub ratione delectabilis: quia hoc etiam solis sensitivis, commune est: licet enim delectationes sint etiam aliquæ propriæ intellectualium, de genere tamen suo non sunt ita determinatæ, ut non possint competere, etiam sensitivis: non quod ad illa utraque bona non possit se extendere homo, sed quod non sint de linea, boni, nonnisi intellectuali naturæ, convenientis. Solum itaque est honestum, quod de genere suo est tale bonum, ut nonnisi naturæ intellectuali competere possit, quæ, solâ honestate, vel inhonestate movetur. Porro cum determinet sibi natura bonum, seu se decens, sub ratione honesti, vel se decentis; hoc ipso debet illi convenire illud bonum, consonare, beneque efficere: sicut & aliæ naturæ, determinat sibi certa bona, suntque illis, illa bona, consona, convenientia, & cum quibus habent statum quem appetunt, quoque perficiuntur.

Itaque moralitas objectiva stabit in ipsis objectis, quæ sibi determinat natura intellectualis, tanquam sua bona, sibi convenientia vel consona. Moralitas autem objectiva mali, è contra, est inclusa in ipsis objectis, cum quibus naturæ intellectuali, quæ tali, est malè, tanquam cum sibi disconvenientibus, & dissonis.

Quia verò hic queritur de tali moralitate, quæ sit regulativa ipsarum etiam actionum Dei, ita ut ostendatur, quare aliquid etiam respectu Dei, sit bonum vel malum: ideo nomine naturæ intellectualis, accipitur hic ratio communis ad naturam intellectualem creatam vel increatam, eritque hæc ratio indefectibilis & æterna: quia rationes communes & essentiali rerum, sunt indefectibiles & æternæ.

Quæ ipsa dissonantia ad naturam intellectualem, ne sit quid relativum, debet accipi radicaliter.

Si autem dicatur aliquid esse dissonum naturæ intellectuali, quia est de se malum, erit responsio per definitum: non verò per aliquid clarius: nam definitio illius malitiæ de se, est dicta dissonantia, eritque similis responsio ei, ideo aliquid est animal rationale, quia est homo. Ipsa autem consonantia ab honesto, & bono naturæ intellectuali, verbis differunt: sicut turpe, inhonestum, malum naturæ intellectuali, à dissonantia eidem, verbis differunt.

Sed insuper est necesse addere, quomodo ipsum dictamen rationis habeat se in ordine ad moralitatem objectivam. *Quod sic*

EXPLICATUR. Inhonestas vel honestas inclusa in ipsis objectis tanquam disconveniens & dissona, vel tanquam conveniens & consona naturæ intellectuali, est in illis omnino inanimato & mortuo modo: nec enim est in illis, vel per vitam intellectualem, vel per vitam moralem: si ergo est mortuo modo in illis, non est modo, qui sit proportionatus naturæ intellectuali: si enim

continentia illa honestatis vel inhonestatis non repræsentetur, æquè se habebit, atque si non esset. Ut ergo sit conveniens vel disconveniens moralitas objectiva, modo intellectualem, debet esse per intentionem, hoc est vel per intellectiōnem vel per volitionem, in quibus duobus, stat intentionalitas. Quia verò pensare non spectat ad voluntatem, sed ad intellectiōnem? hinc ad eam spectabit pensatio disconvenientiæ vel convenientiæ: non quòd illa faciat convenientiam vel disconvenientiam; sed quòd illam proponat, applicet, & notificet; ad eum modum, quo in iure, Præco non format sententiam, sed proclamat. Lex autem ipsa sive divina, sive humana, habebit se ad moralitatem objectivam, tanquam ratio in multis immediata, quare hoc quidem bonum vel malum sit.

PROBATUR 1. Conclusio Auctoritatibus quas adducit Oviedo. Dyon. L. 5. de Div. Nomin. & ibidem cum illo S. Thomas, pro termino disconvenientiæ peccati Angelorum, naturam angelicam assignat. Aug. L. 11. de Civit. c. 17. & L. 12. de Civ. c. 1. in explicanda malitia ad naturam recurrerit. *Omne, inquit, vitium natura nocet, ac per hoc contra naturam est.*

PROBATUR 2. Illud est moralitas objectiva, quod est ultimum resolutorium inhonestatis vel honestatis moralis, & quod ipsum non resolvitur in prius in hoc genere: sed talis est dicta dissonantia; quod probatur, quia quæcunque rationes particulares alicujus turpitudinis v. g. referantur, ex omnes, ultimò resolvi possunt, in dictam dissonantiam. Nam si dicas fornicationem esse malam, quia est bono prolis contraria; quærere restat, quare fugiendum sit e contrarium, bono prolis? Respondebis, quia hoc dictat ipse intellectus; quærere restat quod habeat fundamentum intellectus dictandi hoc esse malum? Respondebis, quia objectum in se est malum; restat quærere, quæ possit esse regula taxandi, quod aliquod objectum sit in se malum? Semper respondebis vel per formales vel per æquivalentes terminos, quia est turpe quoddam, dedecens, & disconveniens naturæ intellectuali. Quod autem hæc ipsa dissonantia non resolvatur in prius in hoc genere; Ratio est, quia nullum tale adferri potest. Deinde sicut ipsa natura intellectualis in ratione intellectualis, non resolvitur in aliquid prius: nam in quod resolveretur, jam non esset intellectualis: ita & dissonantia in genere dissonantiæ intellectualis, itemque convenientia, non resolvitur in prius.

Porro in hac resolutione, ita in peccato Theologico proceditur. Quare v. g. idolatria est mala? Quia illam prohibuit Deus; En rationem immediatam aliquid Theologicum continentem nempe legem divinam. Quæres, quare Deus lege sua prohibuit idolatriam? Ratio erit, quia dictamen divini intellectus propo-

suit hoc Deo tanquam malum: quærere restat, quare proposuit dictamen illud tanquam malum quid, idolatriam? Respondebis, quia dissonat naturæ divinæ intellectuali superstitio- sus & indebitus cultus; quærere adhuc ulterius restat, quare hoc ipsum dissonet naturæ divinæ intellectuali? quia ut sic dissonum est naturæ intellectuali (quæ universalior est natura divina intellectuali) quia inquam dissonum est naturæ intellectuali, exhibere cultum supremum, infinitè viliori colibili, & excellentiæ longè minori. Quamvis autem etiam peccati Theologici ultima resolutio ad naturam intellectualem ut sic sit; adhuc peccatum erit Theologicum, quia specificatio actuum ab immediatis motivis habetur. Et ita quamvis omnium scientiarum actus resolvantur in hoc principium, quodlibet est vel non est: quia tamen immediata motiva sunt diversa, fit ut & actus illarum scientiarum, sint diversi.

PROBATUR 3. Quia dicta dissonantia convenit omni peccato, soli, semper, & est prima in genere moralitatis: idem proportionaliter dicendo de consonantia. Ergo apparet moralitatem objectivam in dicto principio stare. Et certè hæc formalitas, quæ est dissonantia ad naturam intellectualem, est de se apta, ad faciendam actionem moraliter inhonestam, cur non enim etiam hoc titulo posset reddi inhonestum? Ergo importat in se moralitatem objectivam: nam impossibile est sine objecto moralitatis, fieri actum moralem, quæ ipsa v. g. dissonantia cum ad quascunque particulares malitias habeat se per modum generis, utpote prædicabilis de specie distinctis v. g. malitiis, fit, ut se habeat per modum prioris: nam universaliora semper sunt priora: cumque non habeat quidquam superius se ut dictum, bene erit ultimum resolutorium.

OBJICIT 1. citat. Pallavicinus nomine naturæ intellectualis, quatenus intellectualis, vel intelligitur natura intellectualis, quatenus differt quomodocunque à naturis irrationalibus, vel quatenus intelligitur capax operandi honestè. Primum dici non potest: nam etiam operationes somniantis vel ebrii, possunt habere aliam quam conformitatem cum natura rationali, quatenus hæc differt ab irrationalibus; cum irrationalia non possint facere tales operationes, quales faciunt somniantes vel ebrii, cum illæ aliquæ pendeant ab intellectu: quin etiam aliquæ operationes animæ vegetativæ possunt esse specialiter conformes, cum natura rationali materialiter accepta, quatenus scilicet per eas efficiuntur illa organa, & illi spiritus, per quæ corpus humanum differt ab aliis corporibus, & tamen in ejusmodi operationibus, nulla est honestas vel inhonestas.

Si verò dicatur secundum: contra est, quia tunc non vitatur circulus: Siquidem natura ratio-

rationalis prout potest operari honeste, debet explicari per actum honestum: sicut omnis potentia per suum actum, & omnis relatio per suum terminum: Ergo ulterius honestas explicatur per id, quod rursus explicari debet, per ipsam honestatem.

RESPONDET aliquis quod hinc accipiatur natura intellectualis, ut sic abstrahens à creatura & increata; & cum operationes quas opponit argumentum non referantur ad naturam intellectualem ut sic, sed ad naturam humanam; hoc ipso non erunt consonæ consonantiæ per ordinem ad naturam intellectualem, ut sic spectatam:

Sed hæc Responsio non est plena: quia etiam bonum proles ex semine deciso ponendæ, non est bonum naturæ intellectualis ut sic, sed bonum naturæ humanæ, & tamen quia in fornicatione impeditur hoc bonum; dicitur fornicatio esse mala moraliter. Quod si dicas dictare naturam intellectualem ut sic, non esse contra rationem, dispensandum semen; etiam dicerent oppositi, quod natura intellectualis, ut sic, dicitur formæ ordinatæ ad compositum intellectuale, formanda esse organa, spiritus & similia. *Hinc aliter*

RESPONDETUR Argumento. Quod duplices sint naturæ intellectualis, quæ talis operationes, & in particulari, ut assumit arguens, hominis: quædam enim sunt nonnisi operationes hominis, & physice ab eodem profectæ. De his in præfenti non tractatur, & tamen in eorum serie sunt operationes somniantis, ebrii, animæ formantis organa, & similia. Aliæ autem sunt operationes humanæ moraliter: quia ergo dictæ operationes somniantis, non sunt humanæ moraliter: fit, ut non possint dici conformes cum natura intellectuali, conformitate de qua hic.

Directè ad argumentum dici potest, in primis, quod sumatur natura intellectualis non secundum quod est capax operandi honeste, sed quod sumatur natura intellectualis prout determinans sibi objecta aliqua, tanquam convenientia in genere moris, non recurrendo scilicet ad actiones, sed ad objecta: quæ ratio movet tanquam per aliquid vulgatum, explicari solet, per laudabilitatem, vel vituperabilitatem radicalem, in objectis inclusam. Quod si quæras, unde hæc ipsa convenientia vel disconvenientia objectiva sumatur? jam ad hoc per rationem à priori responderi non poterit, ut experientia ostendit, sed respondebitur per solam explicationem terminorum, inductione, &c. ut dixi in materia de penitentia: explicans quomodo notificari debeant definitiones. Unde jam vides divisivam argumenti non esse sufficientem: Nam datur tertium membrum, nempe acceptio naturæ intellectualis, determinantis sibi aliqua objecta honesta, & aliqua inhonestum.

ita: nec tunc sequetur, quod objectiva moralitas per actum formaliter moralem explicari debeat. Deinde quamvis operatio honesta formaliter debeat explicari per objecta, non tamen ipsa objecta debent explicari per actiones honestas formaliter: Nam sicut actus metaphysici definiuntur per objectum Metaphysicum; non tamen objectum Metaphysicum definitur per suos actus; sic & in præfenti.

INSTAT Idem. Actio externa considerata secundum se, & non quatenus imperatur à voluntate deliberata, non habet convenientiam vel disconvenientiam ad regulam rationis; quapropter si quis in objecto, quod sibi representatur volendum, aut nolendum, non animadvertet nisi malum physicum, utique nec inhonestè neque honestè ageret. Ergo regula rationis in ipsa actione externa, nullum potest invenire fundamentum, ratione cujus eam representet honestam vel inhonestam.

RESPONDETUR, præcisè in ipsa actione externâ quæ externâ, nulla est honestas vel inhonestas moralis, nihilominus dependenter ab interna, invenitur fundamentum, ratione cujus representari possit, ut futurum honestum vel inhonestum, non stando in actione interna tanquam ultimo resolutorio honestatis: hoc enim est moralitas objectiva explicata, sed in illa stando tanquam in immediato principio derivante honestatem in actionem externam.

OBJECIT 2. Multa sunt quæ non sunt contra naturam, & tamen sunt mala: Nam motus primò primi sunt naturales, & tamen ex objecto sunt mali: esus carniū feriâ sextâ, est juxta inclinationem sensus, adeoque secundum naturam & tamen est malus: appetentia item gloriæ humanæ, non est contra naturam rationalem, & tamen est mala, licet conveniens illi soli: furtum furanti non est malum, sed nonnisi injuriato, & tamen etiam furtum est malum. Item nonnisi aliqua sunt peccata contra naturam, ut peccatum Sodomie, & tamen multa sunt peccata quæ non sunt dicta scelera; Ergo malè explicatur peccatum ut sic, per oppositionem ad naturam intellectualem.

RESPONDETUR. Motus primò primi vocantur naturales, h. e. ex determinatione ad unum proficiscentes sicut natura est determinata ad unum: sed non vocantur naturales h. e. convenientes & consoni naturæ intellectuali convenientiâ explicatâ: Esus carniū non est contra naturam acceptam pro appetitu sensitivo, sed est contra naturam h. e. disconveniens naturæ rationali, cui turpe est, non obedire præcepto superiorum, quale præceptum est, prohibitio esus carniū. Appetitus vanæ gloriæ, non est contra naturam rationalem eo sensu: quia nulla alia natura illum principiat, sed est contra naturam rationalem, cui disconveniens est, vanitas laudis. Furtum non est physice malum,

lum, sed moraliter ratione disconvenientiæ ad naturam intellectualem, cui dissonum est, uti alieno tanquam suo. Peccatum Sodomie est dupliciter contra naturam; Inprimis quia importat malam administrationem seminis provisi à natura non nisi ad generationem; tale contra naturam, non habetur in omni peccato. Secundò est contra naturam quia est dissonum & non conveniens eidem: & eo sensu omnia peccata sunt contra naturam.

OBJICITUR 3. Spectato homicidio sine libertate illud non magis est inhonestum homini, quam si fiat à bruto: Ergo ut apprehendatur inhonestum, debet cognosci ut amabile liberè: Ergo debet fieri reflexio supra amorem liberum, illeque formalisabit ultimò malitiam.

RESPONDETUR. Non est necesse cognosci aliquod malum ut amabile liberè, sed sufficit supposità vi amandi liberè, appetere, cæteroqui dissonum objectum naturæ intellectuali. Pluribus hoc argumentum solvit Arriaga cit. à n. 38.

INSTABIS. Regula debet esse eadem, & tamen idem objectum respectu unius potest esse bonum, respectu alius malum, & ita iudici ob scelerale licitum est occidere reum, accusatori illicitum.

RESPONDET. Oviedo ut actio (idem dic de objecto) sit mala vel bona; debet sumi cum iisdem circumstantiis: Si enim non sumatur cum iisdem, non erit idem objectum.

DIFFICULTAS III.

*De Objectiva Moralitate in istis, quæ
v.g. mala, quia prohibentur.*

DISCUSSA objectiva Moralitate eorum quæ Deus præcepit pro libertate ne fiant, cum aliàs licite exerceri potuerint, discutiendum ulterius venit, quæ sit objectiva Moralitas legis naturalis. Circa utrumque habet suas adversiones Pallavicinus, quæ hic expendendæ sunt.

EXPLICAT I. Moralitatem objectivam in istis, quæ Deus liberè prohibet, dicitque quod objectum voluntatis, quæ Deus vult me obligare in hoc instanti, est, ut ego in hoc instanti, non possim velle oppositum illius objecti, ad quod dicor obligari, nisi per aliquam volitionem intrinsecè malam. Quod ipsum sic explanat d. 9. q. 1. n. 3. Deus in hoc differt ab aliis Legislatoribus, quòd hi non semper possint obligare prout desiderant; non enim possunt facere, ut notitia legis perveniat ad omnes, ad quos volunt, & permaneat in memoria, &c. Deus autem qui potest loqui in corde, quandoque voluerit, nunquam desiderat obligare, quin re ipsa obliget: habet enim vocem, cui nullus est furds. Et cum novit aliquid essentialiter incompossibile, cum eo, quod simul vult, non potest velle ignorantiam obligationis prædictæ, &

simul noticiam illius. Hinc voluntas obligandi hic & nunc, nihil aliud erit, quam voluntas, quæ non vult mihi dare concursum, quo mediante ego non possim velle oppositum, nisi per voluntatem malam, &c. *Hæc explicatio*

NON SATISFACIT I. Quia aliæ moralitates, non debent explicari per actiones licitas vel illicitas. Ergo neque præsens moralitas.

NON SATISFACIT 2. Quia non tradit ultimum resolutorium malitiæ, actionis factæ contra prohibitionem, quod ipsum probatur, quia inprimis si quæretur ex Deo, quare tu non das mihi concursum cum quo ego licite operabor hic & nunc? Respondebit Deus, quia prohibui hanc actionem tuam; restabit quærere, quare malum sit ponere actionem à te prohibitam? & quid prohibitio malitiæ attulerit? debebitque Deus tunc per aliquid aliud respondere; & hoc potius erit quæsitæ moralitas, motivumque, quare non nisi talem Deus offerre possit concursum ad actionem aliàs prohibitam, erit ultimum illud resolutorium. Rursus, quando Deus vult dare non nisi selectum concursum, cum quo prævidet infallibiliter securam operationem gratiosam; debet prius respicere objectum eligibile, & formam constituentem, in ratione eligibilis: Ergo etiam quando Deus dicit se non daturum, nisi concursum talem, quo mediante ego possim oppositum velle, non nisi per voluntatem malam; debet per prius attendi ad objectum malum, & formam constituentem in ratione mali; de qua quærere restat, quænam sit illa?

NON SATISFACIT 3. Quia assumit aliqua principia, quæ patiuntur suam difficultatem. Tale illud est, admittere voluntatem, quæ Deus non vult mihi dare concursum, quo mediante ego possim velle oppositum, nisi per voluntatem malam: quia talis volitio repugnat sanctitati Dei, inferens peccaminosam actionem, ultimò referibilem in Deum, qui noluit mihi alium concursum dare, quam cum quo hic & nunc eam peccaturus: præcipue cum agnoscamus concursus non nisi indifferentes. Rursus concedo Deum differre à Legislatoribus aliis, promulgareque legem cum vult; sed quæro, objectum promulgationis in prohibitione, quid reddat malum objectivè hic & nunc? Concedo. Deum dum prohibet, non posse velle, ut hæc actio licite exerceatur; sed quæro illud objectum prohibitionis, agereque contra illam, quid reddat, ut non possit nisi illicita actione fieri?

Hinc aliter

EXPLICATUR dicta Moralitas. Deus attingendo infinitam suam perfectionem, & pensando varias suas excellentias, attingit etiam in se formalitatem Legislatoris, Principis, & Domini: consequenter agnoscit in se vim Obligativam, Directivam, Legislativam: Quia verò hæc perfectiones sunt connotativæ, respiciunt sub-

dictum & obligandum; habent se enim sicut jus & debitum, ita ut sicut nullum est jus sine debitu, ut alibi dicitur, notitiaque juris connotat notitiam debiti: ita ex notitia principatus, quam Deus de se habet; recta tendit in subdicionem creaturæ; Quia verò hæc subditio sumpta pro nobilissima sui specie, est subditio intellectualis naturæ; agnoscit Deus, quod conforme sit naturæ intellectuali creaturæ, ut suo juri, ordini, legislationi subdatur. Hinc Deus exercitium suæ Legislationis fundat, in his duobus: in sua præcipiendi, & in consonantia ad naturam intellectualem, ut subdatur suæ legi, creaturæ.

Procedit autem Deus ad ferendam legem circa objecta, quæ aliàs honesta actione exercere potuissent hac methodo. Advertit in primis illi potestatem extrahendi objectum aliàs honesta actione exercendum ad seriem objecti non nisi inhonestam actione exercendi, hæcque est maxima perfectio dominatus, quæ eo ipso, in tali perfectissimo competere debet. Nam quando prohibet Deus, ea, quæ de se sunt mala; prohibet, sed cōstrictus ut prohibeat. Sed quando prohibet objectum, quod aliàs actione honesta potuisset exerceri, tum maxime dominus suo utitur: quia utitur potestate disponendi prout voluerit. Post notitiam talis honestatis, vel potius simul ratione cum illa, advertit obligationem in creatura, tum primum præsentatur Deo rationes illi notæ, propter quas, ex nihilo illud objectum ad esse illiciti, præbitoque assensu illis motivis, tum primum format legem.

Breviter ergo Moralitas objectiva in talibus, habet in hoc: quia est objectum affectum prohibitione extrinsecâ Divinâ, fundata in illius potestate vi legislativa, & ex parte creaturæ, in consonantia ad naturam intellectualem, ut huic legi obediatur. Unde in interrogationibus circa hanc moralitatem, standum in hoc erit, quia est consonum naturæ intellectuali, legi cuiusque obedire, recursus autem ad naturam intellectualem, formalitatem legis non involventem importabit responsum, non spectantem ad hanc materiam. *Hinc*

COLLEGES immediatum resolutorium, formalitatem etiam rationem peccati Theologici, hoc futurum: Quia scilicet hæc quidem quæ de se mala prohibuit Deus, cum non posset non prohibere, resolvendo id ultimo in dissonantiam objectorum ad naturam, &c. Illius autem objecti, (circa quod honesta aliàs actio fieri potuisset) malitiæ resolutorium erit: quia hoc Deus

prohibuit, cum posset non prohibere, resolvendo hoc ipsum in id, quia consonum est naturæ intellectuali, Deum prohibentem audire: in quâ resolutione ultimo statuitur in hac lineâ, & altior resolutio, non spectabit jam ad hanc speciem.

An tunc voluntas Dei habeat seipsam pro objecto; de hoc egi in materia de condonatione peccati; & licet possit habere pro objecto una volitio aliam, hoc est prohibentem; non tamen habebit pro objecto seipsam formaliter: cum prima non intelligatur esse prohibitiva, sed volens, ut fiat prohibitio.

EXPLICAT 2. Pallavicinus a. 4. Quæ sit Moralitas objectiva in istis, quæ sunt de lege naturæ. Dicitque legem naturalem esse constitutam eâ regulâ, quam quilibet prudens optaret in statu suæ possibilitatis, si pro eo statu posset ferre suffragium ad eam legem ferendam, suppositis cæteris proprietatibus naturalibus hominis: idque pluribus explanat. *Hæc Explicatio*

NON SATISFACIT 1. Quia pro statu possibilitatis vel haberet creatura rationalis rationem & motivum, propter quod appeteret illud objectum lege lata prohibere, vel non haberet rationem? Sinon haberet rationem, ergo pro illo statu, nihil operaretur, vel erroneè operaretur: Si autem haberet rationem; quam illam? & hæc potius erit, sola quæ inquiritur, Moralitas objectiva, in legibus naturæ, accipiendos scilicet rationem & motivum, pro objecto ipso rationis.

NON SATISFACIT 2. Quia videtur totam legem naturæ revocare non nisi ad particularem legem naturæ: Nam particularis est lex naturæ: hoc fac aliis quod tibi velles fieri: videtur enim hoc æquivalere huic propositioni: quod lex naturalis sit lex, quam quilibet prudens optaret in statu suæ possibilitatis.

NON SATISFACIT 3. Quia ea, quæ assumit, non convincunt: Concedo magnum esse bonum communitatem. Concedo leges naturæ debere esse in bonum communitatis. Sed querere restat, quæ sit regula taxandi talia bona?

RESTAT dicere, quod Moralitas objectiva in legibus naturæ, sit dissonantia ad naturam intellectualem, prout illam proponit ipsamet natura, quod additum formalitatem rationem legis naturæ. Sed lex naturæ, cum jure naturæ, explicatur, in materia de Justitia ubi de Divisione Juris.