



**R. P. Francisci Svarez Granatensis, E Societate Iesv
Doctoris Theologi; Et In Conimbricensi Academia
Sacrarvm Litterarvm Olim Primarii Professoris Emeriti De
Divina Gratia Pars ...**

Continens Prolegomena sex, & duos priores libros De Necessitate Divinæ
Gratiæ Ad Honesta Opera

Suárez, Francisco

Mogvntiæ, 1620

Cap. XII. An cogitatio honesta, quæ habet effectum bonæ voluntatis, sit
semper melior, quam illa cogitatio, quæ illum effectum non consequitur?

[urn:nbn:de:hbz:466:1-94086](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-94086)

cogitatio quidem illa erit gratia gratis data, distincta à beneficio creationis, quia non est debita ratione illius. Est tamen naturalis, quia neque in se, neque per ordinem ad finem ultimum, vel ad aliquem effectum excederet naturalem ordinem, sed solum in ratione indebiti beneficii, & ideo dicitur gratia naturalis. At verò in natura ordinata ad finem supernaturalem, & maxime in iustificata, illa cogitatio esset gratia supernaturalis, simpliciter loquendo, non ratione substantiæ, nec alicuius entitatis, aut modi physici, ut ex dictis est euident, quia in sua entitate, vel modo intrinseco nihil habet, quod non pertineat ad ordinem naturæ, & per naturales vires intellectus moti per species naturales fieri possit; sed dicitur supernaturalis gratia quoad quandam moralem modum, tum quia datur in ordine ad salutem æternam, & supernaturalem finem, tum quia esse potest principium vel supernaturalis meriti, si sit in homine iusto, vel aliquis initium, & dispositionis ad gratiam supernaturalem, si sit in homine peccatore. Quæ differentia, & ratio eius, tam in Angelo creato in pura natura propter suum finem naturalem, vel ordinato ad supernaturalem beatitudinem, quam in homine existente in natura integra pura ex parte finis, vel ordinato ad eandem supernaturalem beatitudinem, & creato in supernaturali iustitia, vel sine illa, intercedit, ut facile constat ex dictis.

10. In homine autem lapsò, prout nunc nascitur ex Adamo semper illa cogitatio congrua habet rationem gratiæ supernaturalis, quia talis homo, licet sit iniustus, ordinatus est ad finem supernaturalem, & ita omnis talis cogitatio propter eundem finem datur, & habitura est effectum conferentem aliquo modo, siue per modum meriti, siue per modum remotæ dispositionis ad consecutionem illius finis, vel supernaturalis salutis. Ultra hanc vero rationem gratiæ est alia specialior in homine lapsò, quæ neq; in statu puræ, vel integræ naturæ, vel innocentie, neque in Angelis inuenitur. Nam per originale lapsum tota natura humana facta est indigna omni cogitatione congrua bene operandi, & constituta est de se, in termino damnationis, ubi nihil bene operaretur, nisi per gratiam redemptoris præuentæ esset, ne in termino illo relinqueretur. Et ideo auxilium talis cogitationis non tantum ad gratiam Dei, sed etiam ad gratiam redemptionis pertinet, quia nisi propter Christum remitteretur illa pœna, vel indignitas ex originali peccato contracta, non daretur talis cogitatio. Atque ita & in ratione gratiæ est specialior, quia non solum est concessio beneficii indebiti, sed etiam est remissio supplicij debiti, seu concessio boni, cuius carentiam homo merebatur: & in ratione etiam beneficii supernaturalis est specialius, quia est fructus redemptionis, quæ maximè supernaturalis est, & ideo omnis gratia Christi, quæ nunc datur hominibus, supernaturalis censetur.

11. Hæc autem differentia, quæ in homine lapsò consideratur, in Angelo locum non habet, quia post lapsum redemptionem non habuit, sed ad terminum damnationis immediatè post lapsum transiuit, in quo termino nullam congruam cogitationem bene operandi habet, quia nihil boni operatur, ut suppono. Posset autem differentia illa locum habere, & considerari in homine lapsò, post puram tantum, vel integram naturam, id est, in homine non ordinato ad finem supernaturalem, sed ad solum finem naturalem, qui post statum, in quo conditus est, mortaliter peccauit: ille enim etiam fieret indignus omni bona cogitatione congrua ad honestè operandum, consequenter loquendo in illa sententia, quia est eadem ratio. Et ideo cogitatio congrua, si postea illi daretur, esset specialis gratia intra ordinem naturalem, quia non solum esset non debita, sed potius eius carentia esset debita, & præterea de se ordinaretur ad remissionem prioris culpæ, & esset aliquis

Pars I.

via, vel dispositio ad illam, & ita esset gratia aliquo modo non naturalis, quia remissio peccati mortalis de se est opus non naturale. Vnde beneficium illud in se naturale, ordinatum ad finem aliquo modo supernaturalem, etiam esset specialior gratia in ratione supernaturali, quam si daretur homini puro, vel integro nondum lapsò. Et hæc tenus de hac opinione quoad exactam declarationem eius.

C A P V T XII.

An cogitatio honesta, quæ habet effectum bonæ voluntatis, sit semper melior, quàm illa cogitatio, quæ illum effectum non consequitur.

Q Via superior opinio multa includit, ex quibus aliqua vera esse censemus, alia distinctione indigere, alia verò non placent, & inter ea, quædam possunt de solis vocibus, alia de re ipsa disensionem continere; ideo priusquam in principali puncto nostram sententiam proponamus, operæ pretium duximus omnia prædicta diligenter expendere, & non solum rem, sed etiam verba, & eorum usum exponere, quoniam ad intelligendam doctrinam Patrum, & Conciliorum, de necessitate gratiæ multum referre existimamus. Cum ergo præcedens opinio totam necessitatem gratiæ in cogitatione honesta, naturali, & congrua constituat, de illa prius in hoc capite considerabimus, qualis in se sit, & quomodo à Deo procedat, quatenus congrua est: in sequenti autem videbimus, an veram rationem gratiæ habeat, vel habere possit. Primò ergo certum esse statuimus, Deum non solum operari ad actus honestos naturales voluntatis, cooperando cum illa, id est cōcurrente ad ipsam met actionem volendi honestam, per modum causæ primæ, sed etiam antecedenter, mouendo voluntatem medio obiecto honesto, per conuenientem cogitationem proposito. Itaque sicut infra de operibus proprijs gratiæ supernaturalis dicemus, requiri ad illam excitans, & cooperans auxilium, ita cum proportionem intelligi debet ad honestum velle, necessarium esse, & conuenientem concursum, & præuiam motionem medio intellectu, per cogitationem eius.

Hoc apertè tradit D. Thomas quæst. 109. artic. 1. & quæst. 24. de Verit. artic. 14. Capreol. in 2. distinct. 29. Idem dicitur artic. 1. Hispanens. distinct. 28. quæst. 1. art. 3. notab. 2. & auctoritate, sequentib. & Abulens. in cap. Matth. 19. quæst. 178. ad 6. Vbi rectè aduertit, illa duo, scilicet cooperatione, & pramotionem Dei ex diuersis principijs esse necessaria, & ideo etiam diuerso modo in Deum reduci. Nam cooperatio Dei est necessaria ob dependentiam essentialem, quam omnis entitas participata habet ab ente per essentiam, & hinc est, ut illa cooperatio necessariò sit immediatè ab ipso Deo in genere causæ primæ, quia dependentia illa essentialis dicit immediatam habitudinem ad Deum. Vnde etiam fit, ut necessariò conueniat omnibus, & singulis bonis operibus voluntatis. At verò pramotio Dei, quæ est per cogitationem honestam, non fundatur in essentiali dependentia actuum voluntatis à Deo, sed in naturali ordine facultatum intellectus, & voluntatis, qui prouenit ex naturali conditione voluntatis, quæ non potest moueri, nisi ab obiecto præcogitato ab intellectu.

Ex quibus intelligitur, necessitatem huius motionis præuiæ respectu actus voluntatis vltra intrinsecum concursum cooperantem Dei, non esse propriam actuum bonorum, sed in malis etiam reperiri. Quia etiam volitio turpis procedit ex cogitatione aliqua, quæ voluntatem inducat ad talem actum; nam voluntas non minus in malis actibus, quam in bonis pendet à cogitatione intellectus, quia non magis potest ferri in malum non præcognitum, quam in bonum.

*Discremen
tamen in
tercedit.*

num. Hæc verò interuenit differentia, quod cogitatio excitans ad actum moraliter bonum, esse debet de bono honesto; sub tali ratione boni, cogitatio verò excitans ad prauum actum est de malo sub ratione alicuius boni inferioris; neque necesse est, vt turpitudinem annexa actualiter consideretur; quia voluntas non fertur in malum sub ratione mali, neque actus eius est prauus solum, quando fertur in obiectum consideratum vt prauum, sed satis est, vt feratur in obiectum, quod est prauum, siue actum consideretur vt tale, siue non; considerari autem possit, & ex negligentia, vel industria omittatur, vt liberius possit voluntas in illud ferri. Atq; ex hac differentia nascitur, vt cogitatio bona mouens ad honestum actum tribuatur Deo tanquam authori eius, quia non solum ad eam concurrunt vt prima causa, sed etiam illam per se intendit, & per suam diuinam prouidentiam causasita disponit, vt ergo bonam cogitationem excitent, & cum illa etiam per se concurrat ad mouendam voluntatem ad bonum actum, quia illa etiam motio bona est, & per se ab honesta cogitatione causatur. Cogitatio autem turpis, licet etiam sit à Deo, vt à prima causa concurrente ad illam, non tamen illi tribuitur vt authori, quia non ab eo intenta, nec propter illam alias causas disponit, sed permittit, eam sequi, licet prauideat securitatem ex talibus causis, propter alios fines ita dispositis. Multoque minus est à Deo illa cogitatio, vt mouens ad malum, seu motio eius ad malum, quia reuera non mouet ad malum, vt tale est, sed ad bonum, quod solum est à Deo; reliqua verò quæ ex defectu hominis inde sequi possunt, tantum sunt à Deo permissa.

4.
*Cogitatio
honestæ est
peculiare
Dei benef.*

Ex quo vltius sequitur, cogitationem honestam esse peculiare Dei beneficium non solum, quia per generalem concursum ab eo fit, sed etiam quia ipse prouidit, & disposuit causas, ex quibus illa sequitur, hoc etiam Deo intendente, & volente. Quod non solum est verum, quando illa cogitatio habitura est effectum bonæ voluntatis, sed etiam quando illum non est consecutura. Quia excitari ad bonum, de se commodum est homini, & ipsamet cogitatio honesta per se est magna perfectio hominis, ergo est beneficium Dei, à quo confertur, siue habitura sit vltiorem effectum, quem Deus ex se cupit, siue ex parte recipientis impediendus sit talis effectus, hoc enim Deo non tribuitur. Item homo de se expositus est, & malis, & bonis cogitationibus, quod autem potius ad bonas, quam ad malas moueatur, magnum bonum illius est, sed hoc provenit ex diuina prouidentia ita causas adaptantes, & disponentes; ergo est Dei beneficium peculiare. An verò sit maius beneficium, quando cogitatio est congrua, quam cum est tantum sufficiens, paulò post dicam.

5.
*Siue cogita
tio sit intel
lectus, siue
actum sensus*

Hinc vero inferimus, hoc genus beneficij non solum habere locum in voluntate, & actibus eius: sed etiam in intellectu, non tantum practico, sed etiam speculativo. Nam etiam intellectus est ex se expositus vt ad veram, & falsam apprehensionem & ad cogitationem intensam, vel remissam, & ad verum, vel falsum assensum moueatur, & ex causis à diuina prouidentia dispositis provenit, vt vno modo potius, quam alio moueatur: ergo speciale Dei beneficium est, quod potius ad verum, & cum intentione, & efficacia moueatur, quam alio modo. Quin potius non solum in superioribus potentijs, sed etiam in inferioribus potest cum proportionem considerari huiusmodi beneficium. Nam licet appetitus sensitivus non sit liber, est tamen capax diuersorum actuum conuenientium, vel disconuenientium naturæ hominis quoad corporalem vitam, vel statum eius, & ad illos affectus mouetur per phantasiam. Vnde sit, vt non tantum pendeat in actibus suis à Deo quoad concomitantem concursum, sed etiam quoad prauum motum phantasie, quæ etiam excitatur per exteriora obiecta, & causas secundas,

cum quibus etiam concurrat Deus, non solum in trinitate cooperando, sed etiam sua prouidentia ita illas disponendo, & ordinando: vt inde etiam tanquam à prima radice proueniant motiones sensuum exteriorum, & interiorum, & ipsius appetitus, conuenientis non solum ad virtutem, vel scientiam, sed etiam ad vitam, & salutem, & ad conuenientem corporis, & animi dispositionem. Ergo quoties causa ita occurrunt, vt ad conuenientes affectus moueant, potius quam ad alios, in Dei beneficium est referendum. Adde etiam seruata proportionem, & rationem simile genus beneficij posse considerari non solum in motionibus animi, sed etiam in ipsa hominis generatione, complexione, constitutione, vt omittam etiam in brutis animalibus, & rebus alijs spectari posse. Quia quidquid boni creaturæ provenit, & per quicunque causas proueniat, est beneficium Dei: ergo quotiescunque causæ secundæ possunt diuersis modis occurrere, & disponi ad agendum in aliud subiectum, conuenienter, vel disconuenienter illi, in Dei etiam beneficium referendum est, quod potius ad conuenientem effectum, seu motum fuerit per diuinam prouidentiam disposita, quam ad oppositum.

Quam doctrinam indicauit August. lib. 4. contra Iulian. cap. 3. parum à principio, vbi Iuliano dicenti, Id est gentiles ex se habuisse veras virtutes morales: prius negat illas habuisse, de quo supra dictum est: deinde addit, etiam si illas habuissent, Deo potius, quam ipsis esse tribuendas. Argumentaturque in hunc modum. Sub Dei occulto iudicio, neque iniusto, alij facti, alij tardissimi ingenij, & ad intelligendum quodammodo plumbet, alij obliuiofi, alij acuti, memoresque nascuntur, alij acuti, memoresque nascuntur, alij natura lenes, alij leuissimis causis, ira facillima ardent, alij inter vtrosque mediocres, alij ita frigidus, vt vix omnino moueantur, alij libidinosissimi, &c. Nec eorum, quæ commemorauimus aliquid insituro, ac proposito sed natura. Vnde medici audient ista tribuere temperationibus corporum, quod est probari sine ulla questione potuisset, nunquid sibi quisque corpus condidit, & hoc eius tribuendum est voluntati, quod mala ista naturalia magis, minusve patiantur, nec fas est, vt ei, qui se finxit, quis dicat, quare me fecisti sic? Vnde concludit. Quanto ergo tolerabilius, illas quas dicis, in impijs esse virtutes, diuino muneri, quam eorum tantummodo tribuere voluntati. Igitur exsententia Augustini hoc genus beneficij diuini, non solum in bonis moralibus, & liberis actibus voluntatis, sed etiam in alijs bonis naturalibus ex diuina prouidentia prouenientibus inuenitur. Semper tamen hæc interuenit differentia, quod naturalia bona ita sunt à Deo, vt non possint ipsi recipienti vlllo modo attribui, actus autem virtutum, licet sint Dei beneficia, etiam ipsi operanti tribuuntur, quia in illorum determinatione suas habet partes, licet non nisi auctore Deo, ita operetur. Et in his non videtur esse dissensio inter nos, & dictos auctores.

Vltius vero inquirendum superest, an cogitatio honesta ex hoc præcise, quod habitura est effectum, ac subinde sit efficax, seu congrua, sit maius Dei beneficium, quam similis cogitatio sufficiens, & ex obiecto æqualis. Debet autem fieri præcisa comparatio, nam in eo, in quo cogitatio est congrua, adiungitur cogitationi honestus actus voluntatis, qui non est in alio, in quo cogitatio est tantum sufficiens. Vnde clarum est, illum, in quo cogitatio habet effectum bonæ voluntatis, recipere à Deo maius, vel plura beneficia, quia cogitatio simul cum voluntatis actu honesto, est maius beneficium Dei, quam sola cogitatio in alio, quia etiam actus voluntatis est beneficium Dei, cum ab ipso Deo liberè fiat in suo genere, eiusque. Præcisè igitur comparando cogitationes: diuersæ sunt, non est maius Dei beneficium cogitationem efficacem, seu congruam, quam suffICIENTem, seu incongruam. Ratio est, quia cogitatio non habet de se, quod

*Et vultus
sim bonum
quod cui.
est creatura
obuenit na-
turalem
cum passio-
nem, est
peculiare
Dei benefi-
cium.*

6.
*Id est
gentiles
ex Aug.*

*Naturalia
bona impen-
di à Deo, actum
virtutum
etiam opte-
ratis attri-
buuntur.*

7.
*Propositum
præcisa
qualitas
ius capitum*

*Opinio me-
gans, eius
ratio quod
determina-
tionem cogi-
tationum
congrua.*

Cap. XII. An cogitatio honesta, quæ habet effectum bonæ voluntatis, &c. 271

se, quod sit congrua, sed ex eo, quod voluntas se illi accommodat, eique obedit: ergo illa cogitatio non est congrua, prout antecedit actum voluntatis, sed ex coniunctione illius: ergo secundum se non est maius beneficium, sed solum prout illi coniungitur actus voluntatis.

Idemque est de altera denominatione, si cogitatio illa dicitur efficax, quia duobus modis potest ita denominari. Primo ratione efficacitatis in actu primo, scilicet, quia potest generare in voluntate actum honestum, & hoc etiam habet cogitatio sufficiens, unde in hoc sunt æquales. Alio modo potest cogitatio dici efficax in actu secundo, id est influens, seu actualiter efficiens in voluntate actum honestum, & sic denominatione illa, qua cogitatio dicitur efficax, extrinseca est respectu intellectus, & proueniens ab actu voluntatis: ergo non addit nouum, vel maius beneficium, nisi quatenus actui intellectus coniungitur actus voluntatis: ergo in præciso actu intellectus, nullus est excessus. Idem patet ex actu cogitationis non habentis effectum bonæ voluntatis, nam id non prouenit ex aliquo defectu ipsius, sed præcisè ex voluntatis defectu: unde illa cogitatio non potest dici incongrua de se, sed ex sola denominatione voluntatis, non se accommodantis illi: hoc autem est quid posterius, & accidens tali cogitationi: ergo non diminuit rationem beneficii in illa secundum se, ac præcisè spectata. Idemque est de denominatione efficacis, nam illa de se est efficax quoad potestatem, quia hoc necessarium est, ut sit sufficiens: quod autem actu non efficiat, solum est carentia denominationis cuiusdam extrinsecæ, quæ non diminuit bonitatem, vel æqualitatem beneficii ex parte ipsius.

Et confirmatur, nam si fingamus, Deum in eo signo, in quo disponit causas secundas tali modo, ut in duobus hominibus causent illam cogitationem, non præscire, in vno esse habiturum effectum bonæ voluntatis, & non in alio: tunc non possemus intelligere, vni facere maius beneficium, quam alteri ex vi præcisè cogitationis, quia æquale bonum vult vtriq; conferre, & paratus est cum vtroq; concurrere ad vterius actum voluntatis, si vterq; velit, & de vtroque nescit in illo signo quid operaturus sit. At multi censent, Deum in eo signo, nondum habere illam præscientiam, quia esset conditionata de futuris contingentibus, quam alioqui negare: ergo saltem in illa sententia, non est maius beneficium vna cogitatio, quam alia. Et vterius adhuc posita illa scientia, non videtur augeri beneficium, quia ratio beneficii sumitur ex voluntate dantis, & bonitate rei datæ, sed præscientia non facit, rem esse maiorem, vel minorem, neque etiam auget Dei voluntatem, quia Deus æquale bonum vult vtriq; dare efficaciter, scilicet, talem cogitationem, & de se vtriq; etiam cupit bonam voluntatem, & paratus est, cum vtroque ad illam concurrere: ergo quod præsciatur effectus futurus in vno, & non in altero, non auget beneficium in ipsa præcisè cogitatione, sed ad summum in additione alterius effectus, honestæ vtriq; voluntatis.

Alij vero in alio extremo sentiunt, cogitationem congruam spectatam præcisè, semper esse in se maius beneficium, quia etiam ut antecedit actum voluntatis, aliquid in se habet, ratione cuius est congrua, quod deest alteri cogitationi, quæ incongrua reputatur. Quia semper cogitatio congrua, vel est cum maiori claritate, conatu, aut aduerentia, vel est magis expedita, & libera à contrariis impedimentis, quia, scilicet, contingit haberi eo tempore, quo non occurrit aliquid excitans ad contrarium affectum, neque diminuens mentis attentionem, nec retardans affectum voluntatis, vel certe est magis accommodata complexionem hominis, ex qua proportionem fit, interdum, ut cum illa insurgat aliquis motus naturalis affectionis, qui multum inuuet ad voluntatis deliberationem, & ita semper includit con-

ditionem aliquam, quæ augeat in illa rationem beneficii.

Fundamentum huius sententiæ est, quia fieri non potest, v. stante æquali consideratione boni honesti, & mali contrarij, & æque ablatis omnibus impedimentis ad bene eligendum, vnus homo honeste eligat, & alter prauè, vel vnus, & idem homo in vno tempore prauè eligat, & in alio bene: ergo semper cogitatio antecedens actum honestum voluntatis, est maior in aliqua reali conditione antecedente, siue sit intensio, siue ablatio impedimenti, siue aliquid simile, & ita semper est maius beneficium. Antecedens probatur, quia alias posset quis peccare voluntate, nullo defectu erroris vel inconsiderationis præcedente in intellectu: consequens est falsum, ergo. Sequela patet, quia is, qui ita cogitat honestum, vt illud eligat, non habet errorem, nec inconsiderationem defectuosam in intellectu: ergo si cum simili cogitatione omnino æquali potest male eligere, cum id facit, eligit per voluntatem male, sine præuio defectu intellectus. Falsitas autem consequentis probatur, tum quia est contra Aristot. 7. Ethic. c. 2. & Augustin. libr. 2. de Peccator. merit. & remiss. cap. 17. & D. Thomam 1. 2. quæst. 77. articulo 2. tum etiam quia videtur contra naturam voluntatis, quia nata est moueri, ac regulari per intellectum: ergo fieri non potest, vt erret, vel deficiat, si intellectus non errat, vel deficit. Item quia voluntas sicut non fertur in aliquid, nisi sub ratione boni, ita nec fertur in vnum præ alio, nisi sub aliqua ratione maioris boni: ergo fieri non potest, vt cum eadem cogitatione intellectus, modo vnum eligat, modo aliud.

Inter has sententias mihi media placet. Dico enim in primis, cogitationem congruam honesti, vt antecedit vsum liberum voluntatis, non semper excedere incongruam in aliqua reali conditione, vel positiuâ, vel formalî ipsius actus, qualis est intensio, attentio, claritas, &c. vel priuatiua, seu ablatiua alicuius impedimenti, vt est carentia concomitantis cogitationis prauæ, vel considerationis alicuius maioris difficultatis, vel quid simile. Probatur, quia sine vlla differentia in his omnibus potest eadem cogitatio non esse congrua, & postea, vel in alio homine esse non congrua, id est, in vno habere effectum, & non in alio. Probatur ex ipsa libertate voluntatis, quæ aliter saluari non potest. Nam posita in Petro cogitatione honesta, sufficiente ad eligendum bonum cum illa, nullaq; conditione addita, vel mutata, poterit Petrus bonum eligere, & bene, quia alias cogitatio non esset sufficiens in suo genere ad talem effectum, vt supponitur. Item quia si aliquid ultra requiritur, vel illud est in potestate voluntatis, & ab eius libertate pëdet, vel non? Primū dici non potest, quia hic agimus de prærequisitis ad primam voluntatē liberam, & de cogitatione sufficiente, vt antecedit omnino vsum liberæ voluntatis: si vero dicatur secundū: sequitur, illam cogitationem esse insufficiētem ad volendum, nec posse voluntati imputari, si non velit, quia non habet omnia prærequisita, vt velle possit: igitur quoties cogitatio honesti est sufficiens ad actum honestū, voluntas potest cum effectu honeste velle. Peto ergo vterius, an stante illa cogitatione, possit et voluntas non velle? Nam si non potest non elicere actum honestum cogitationi cōformem, profecto ex suppositione talis cogitationis necessario illum eligit: ergo cum cogitatio ipsa necessaria sit, vt supponitur, actus etiam voluntatis erit simpliciter necessarius, & ita destruitur libertas. Ergo fatēdum est, posse voluntatem cum eadem omnino cogitatione nunc velle, cū qua prius noluit, & è contrario: ergo eadem omnino cogitatio, seu æqualis, potest esse alicui congrua, vel incongrua pro sola libertate voluntatis volentis hoc, vel illud cū solo generali Dei concursu, (loquimur enim nunc intra ordinem naturæ) nam si voluntas consentit, cogitatio est congrua, si dissentit, denominatur incongrua.

Z. 4 Vnde

13. *Probat ut æquali cogitatione excitatos, & cum eisdem impedimentis, vel æqualiter carentes talibus impedimentis. Nam si alter illorum ductus ab illa cogitatione, recte operatur, quia vult, etiam potest alius non operari, quia non vult; ponatur ergo in esse hoc, quod possibile est, quia nullum inde sequetur inconueniens, vel impossibile; ergo tunc erit vna cogitatio congrua; & altera incongrua, nulla præcedente conditione reali, in qua vna alteram excedat. Confirmatur, primo quia itante in me cogitatione honesta, etiam intensa, possum ego non operari pro mea libertate; sed hoc non tollit ab alio habentis similem cogitationem, potestatem consentiendi illi, & bene operandi; ergo stat, ut altero non operante, alter operetur cum æquali cogitatione; ergo stat, ut cogitatio æqualis in vno sit congrua, in altero vero incongrua.*

Confirm. 1.

2. Confirm.

Confirmatur secundo, quia si necessarium est, ut is, qui elicit actum honestum voluntatis semper cogitationem habeat maiorem, vel meliorem, quam alius, qui non vult; interrogo, an illud, in quo prior excedit, sit necessarium simpliciter ad talem actum voluntatis, vel non sit? Nam si est necessarium, profecto is, cui non datur, non potest habere voluntatem honestam, quia deest illi aliquid necessarium, quod non est in potestate eius, nam cogitatio prima, quæ antecedit voluntatem non est in potestate hominis, & ad primam cogitationem reuocanda est disputatio, ut dixi. Si vero ille excessus, qui esse dicitur in illa cogitatione non est necessarius ad talem actum voluntatis, ergo sine illo esse potest; ergo præcedentibus æqualibus cogitationibus in duobus, potest vnus habere actum voluntatis honestum, quamuis alius non habeat, & consequenter ex duabus cogitationibus æqualibus potest vna esse congrua, altera incongrua.

14.

Probat ut vterius vtriusque simul, id est, de eadem cogitatione pro diuersis durationibus, vel de diuersis pro eadem.

Denique declaratur in hunc modum assertio, siue pro vna persona in diuersis temporibus, siue pro diuersis personis in eodem momento. Nam duobus modis potest vnusquisque excitari bona cogitatione, scilicet, vel sola illa sine alia opposita sollicitante in contrarium, vel simul à contraria. Quando fit priori modo, voluntas quidem non potest immediate uti libertate quoad specificationem exercendo actum contrarium, quia non potest ad hoc moueri, nisi prænata cogitatione contraria; potest tamen uti libertate quoad exercitium, & ita potest vel affici, vel non affici secundum illam cogitationem, pro sua libertate, quod satis est, ut illa eadem cogitatio possit congrua, & incongrua fieri. Item potest itante illa cogitatione, vel statim consentire, sine maiori deliberatione ex parte intellectus, vel etiam potest applicare intellectum, ut de contrario cogitet, & ut ab illa cogitatione bona auertatur, & sic etiam contrarium actum habere. Et hoc satis est, ut eadem cogitatio nunc sit congrua, & postea, vel in alio fiat incongrua sine inæqualitate in prima cogitatione naturali, quæ sola consideratur ut præueniens beneficium, ex Dei prouidentia proueniens. Quando autem prima cogitatio honesta simul concurrebat cum alia contraria, dicunt aliqui, si voluntas immediate eligat, necessario sequi efficacior, vel sue dispositioni magis accommodatam, vel magis expressam; posse tamen non immediate eligere, sed auertere mentem à cogitatione efficaciori, & tunc sequi alteram, applicando, si opus fuerit, magis intellectum ad considerationem eius. Sed in primis hoc sufficit, ut eadem, vel æqualis cogitatio in vno sit congrua, & non in alio, etiam si in vtroque efficacior de se sit, quam opposita, quia potest vnus immediate eligere secundum illam, alius autem auertere mentem, & ita tandem eligere contrarium. Vnde etiam fit, ut congruitas cogitationis non possit esse mere naturalis, sed pendens ex libertate voluntatis, quia quantumcumque honesta cogitatio naturalis sit efficax, & accommodata volunta-

ti, potest voluntas non statim eligere, sed auertere mentem ab illa cogitatione, & ad contrariam efficaciam illam applicare, & sic tandem oppositum eligere. Et præterea ille modus libertatis, & necessitatis gratis ponitur in voluntate. Cur enim libera est immediate quoad exercitium, non obitante efficaciori cogitatione, & non etiam quoad specificationem, si simul habet sufficientem cogitationem ad oppositum? Item si est libera, ut sine nouo dictamine auertat intellectum à cogitatione efficaciori, & applicet ad minus efficacem magis perficiendam, multo magis id poterit facere cum nouo dictamine de hac ipsa applicatione, etiam si remissum sit: quod si potest voluntas illud sequi, quasi eligendo illam applicationem, vel auersionem intellectus, cur non poterit immediate, etiam inter obiecta propolita eligere, quod voluerit?

Quapropter longe probabilius est, libertatem voluntatis ad hoc extendi, ut positis obiectis, seu medijs omnino æqualibus, & æque consideratis possit voluntas pro sua libertate vnum alium, & aliud relinquere; ergo ex actu voluntatis bono non potest inferri inæqualitas in cogitatione, quæ ex parte intellectus præcedat. Consequentia euidens est. Antecedens autem videtur nobis necessarium ad veram tuendam libertatem, & dominium voluntatis in actus suos. Nam si posita ex parte intellectus meliori representatione obiecti, voluntas, si operatur, necessario fertur in illud, & quando est æqualitas ex parte intellectus, suspensa manet, neque aliquid velle potest pro sua libertate, profecto nunquam est libera ex intrinseco dominio. Quod si dicatur esse libera, solum quia potest applicare intellectum ad cogitandum vnum magis, quam aliud. Profecto necesse est, ut hoc etiam faciat sub aliqua ratione boni, quam oportet, esse aliquo modo cognitam, & tunc redibit questio, an illa ratio boni efficacius proponatur, vel maior iudicetur, & an hoc sit liberum, vel naturale: & sic vel totum sit ex naturali connexionem cum aliquo principio naturali, & destruitur libertas, vel sistendum est in indifferentia libertatis ad eligendum inter ea, quæ non proponuntur ut necessaria, etiam si magis, vel minus utilia, vel magis, aut minus efficaciter cogitentur. De qua re iterum redibit sermo disputando de auxilijs gratiæ.

Dico secundò. Nihilominus fatendum est, esse peculiare Dei beneficium recipere cogitationem naturalem honestam tempore opportuno, quando habetur est bonæ voluntatis effectum, etiam si non ex maiori efficacia sua, neque ex aliqua conditione antecedente, sed voluntate libere cooperante cum generali Dei concursu illum effectum habeat. Hæc assertio tractanda est infra latius, de vocatione congrua inter auxilia gratiæ, nunc per æquiparationem ad illam probari potest, quia vocatio congrua est maius Dei beneficium, quam sufficiens tantum; ergo similiter cogitatio congrua in ordine naturali. Nam licet fortasse in aliquo sit maior ratio de auxilijs gratiæ, quia sunt magis gratuita, & ex peculiari ordine prædestinationis proueniant; nihilominus hic inuenitur aliqua ratio æqualis, quæ ad aliquod augmentum beneficii sufficiat. Probat ut, quia respectu scientiæ diuinæ non prouenit contingenter, id est, casu, illa inæqualitas in effectu bonæ voluntatis: suppono enim Deum optime præscire, quis sit operaturus bene cum tali cogitatione hic, & nunc excitata, & quis non sit operaturus cum alia, licet omnino æquali, quod in ipso monstratum est, tractando de scientia futurorum contingentium, & infra necessario attingetur. Deinde illa inæqualitas in effectu non prouenit sine diuina voluntate, quæ illis duobus non æqualiter fauet; nam in altero permittit incongruitatem, in altero affectat, & vult congruitatem; ergo est maior quidam affectus ex parte voluntatis Dei respectu illius, qui congrue excitatur per cogitationem illam; ergo hoc

Vazq. 1. 2. disp. 67. n. 14.

Probat ut si vna voluntas nullo modo sequi cogitationem minus efficacem, reliqua efficaciora.

Probat ut idem assertio ostendens voluntatem sequi potest inæqualitatem intellectus euidens est. Antecedens autem videtur nobis necessarium ad veram tuendam libertatem, & dominium voluntatis in actus suos.

2. Assertio superatam semper cogitatio congrua incongrua moraliter.

Probat ut.

hoc respectu illa cogitatio est maius beneficium in illo. Quia, ut D. Thomas 2. 2. q. 106. art. 5. & 6. ex Seneca tradit, beneficij quantitas non ex sola rei magnitudine, sed maxime ex animo donantis attenditur: itemque ex opportunitate, & occasione, in qua donum confertur. Sicut elemosyna rei minuitur, si ex circumstantijs magna censeatur, ut idem D. Thomas tradit 2. 2. quæst. 3. art. 4. ad 3. Ita ergo in præsentia licet cogitatio in se æqualis sit, vel fortasse minor, tamen quia in meliori opportunitate, & ex maiori affectu datur, ideo simpliciter maius beneficium censetur. Dico autem, semper talem cogitationem esse maius Dei beneficium, non vero dico, esse maius auxilium, quia hoc necessarium non est, quia non semper magis excitat voluntatem, nec est in se quid melius, aut pauciora habet impedimenta, ut ex prioribus conditione constat.

17. Ad fundamentum ergo primæ sententiæ respondetur, dupliciter posse cogitationem congruam considerari, scilicet, secundum ordinem executionis, vel intentionis, seu prout in re ipsa habet, & exercet congruitatem suam, vel prout illam præhabet in præsentia, & in affectu Dei immittentis, seu operantis talem cogitationem. Priori modo vera sunt omnia, quæ in argumento assumuntur. Nam re vera cogitatio per se respectata, & ut antecedens omnino liberum vsum voluntatis, non est congrua efficaciter, & est congrua sufficienter, ut ibi recte probatur. Nihilominus tamen in eo, qui præuidet, quæ cogitatio habitura est effectum, & cui est accommodandum liberum arbitrium, si in tali occasione, vel tempore detur, talis cogitatio est antecedenter congrua in præsentia, & intentione donantis, & ideo potest dari ex meliori affectu, & ut maius beneficium. Vnde ad confirmationem fatemur, sine hac præsentia non posse intelligi hanc inæqualitatem in tali beneficio: posita autem tunc præsentia optime intelligi. Et ad replicam respondetur, ex parte donantis esse, quod datur in meliori opportunitate, & quando maiorem fructum allaturum est, ut ex eo capite beneficium censeatur maius, quando illam et opportunitas, & utilitas est præuisa, & intenta. Vnde ex parte affectus etiam est excessus, cum Deus hanc etiam commoditatem intendat in vno, & non in altero. Nec refert, quod Deus ex se veller, ut etiam in alio cogitatio esset congrua, & paratus sit suum ad hoc præstare concursum ex vi generalis providentiæ, & intentionis, quam Deus habet perducendi homines ad finem suum. Hoc (inquam) non obstat, quia Deus non sinit in vniuersali intentione, sed ad singularia omnia descendit, distinctissime volendo, & distribuendo dona sua, & ideo dum eligit illarum rerum, & causarum dispositionem, quæ cum effectu huic magis debet congruere, quam alteri, efficaciori, & gratiori affectu illum diligit, quamvis antecedenti voluntate alium æqualiter diligit: hæc enim duo inter se non repugnant, ut constat.

18. Ad fundamentum alterius sententiæ respondetur, licet ordinarie cogitatio congrua ad aliam non congruam comparata maior sit in aliqua proprietate sua, vel in carentia impedimentorum, nihilominus non esse simpliciter necessarium, ut probauimus, sed ex sola libertate voluntatis posse contingere, ut vni sit congrua hic, & nunc cogitatio, quæ alterum non mouet, & consequenter non est illi congrua. Ad probationem autem dicitur, falsum esse assumptum. Non est enim impossibile simpliciter, cum æquali cogitatione in vno tempore honeste velle, & in alio turpiter, cum Dominium voluntatis in hoc consistat, ut possit suo arbitratu eligere inter ea, quæ necessaria non iudicantur. Et ad inconueniens, quod possit esse defectus in voluntate, sine defectu in intellectu, responderi potest in primis, moraliter id non accidere, quia voluntas semper auertit considerationem intellectus, quando vult præcipitari, ut facilius operetur, & sine conscientia reprehensione, & hoc forte voluerunt

Doctores ibi allegati. Nihilominus tamen absolute non repugnat, stante integra consideratione intellectus, voluntatem ferri in minus bonum, ut in delectabile, omisso honesto.

Deinde potest negari sequela. Quia nunquam est praua electio voluntatis sine aliquo defectu in intellectu, quia semper deest aliqua perfectior consideratio, quæ tunc adhibenda esset ad continendam voluntatem in officio, vel ad minus deest iudicium practicum, Hoc faciendum est, vel iudicium actuale comparatum, Hoc præ illo eligendum est; hic autem defectus intellectus non semper est radix defectus voluntatis, sed potius ipsa voluntas est causa formalis, vel virtualis eius, quia non vult applicare intellectum, vel potius auertit illum. Et ita si sermo sit de defectu antecedente, & omnino naturali, seu inuoluntario, sic verum est, non oportere, ut talis defectus præcedat in intellectu ante defectum voluntatis, neque in illo sensu loquuntur auctores allegati. Neque refert, quod voluntas nata sit regulari per intellectum, quia non ita regulatur, ut obediat despotice, sed politice, & ideo potest non conformari superiori regulæ intellectus, sed inferiori. Quia licet hoc videatur voluntatis propensionem contrarium secundum vnam rationem, secundum aliam est illi conforme, quam voluntas pro sua libertate sequi potest. Neque etiam oportet, ut voluntas cogatur eligere maius bonum, etiam si non possit aliquid velle nisi sub ratione boni, quia cum eligit vnum præ alio, non oportet, ut id faciat sub ratione melioris simpliciter, sed sub ratione facilioris, aut magis delectabilis, vel alia simili, vel certe ad illam comparationem sufficit, ut hoc velle possit, quia in eo aliquam boni rationem inuenit, & aliud possit non velle, quia sibi necessarium esse non iudicat.

Ex his sequitur primo, cogitationem honestam sufficientem ad mouendam voluntatem ad actum honestum, esse necessariam ad omnem voluntatis actum, necessitate antecedente; cogitationem autem congruam, ut talis sit, solum esse necessariam necessitate consequente, seu concomitante. Quos terminos infra latius declarabimus. Nunc breuiter: antecedens necessitas est illa, quæ est ex parte causæ ad opus necessariæ: necessitas vero cōsequens est illa, quæ sequitur ex suppositione ipsiusmet operis, quæ etiam potest dici concomitans, quatenus simul est cum ipso opere. Dico ergo ad honestum velle necessariam esse cogitationem honestam sufficientem necessitate antecedente, quia talis cogitatio est causa, sine qua talis actus esse non potest, & non habet ab ipso actu voluntatis vim sufficientem mouendi ad illum, sed hæc supponi debet aliunde in ipsomet intellectu; est ergo illa necessitas antecedens. Hæc autem necessitas (ut in simili tetigit Augustinus libr. de Corrept. & Grat. cap. 11. & 12.) non est necessitas, ut actus voluntatis sit, id est, inferens necessario actum honestum voluntatis, alias tolleret eius libertatem, cum talis cogitatio sit antecedenter necessaria: sed est necessitas, ut actus voluntatis esse possit, seu sine qua esse non potest, & ideo stante illa cogitatione potest non sequi actus voluntatis, quamvis hic sine illa esse non possit, & quoad hoc dicitur illa necessitas antecedens.

Altera vero pars probatur quia cogitatio congrua non est necessaria, ut actus esse possit, sed est necessaria, ut actus sit; illumque infallibiliter infert, neque ab eo separatur. Nam eo ipso, quod voluntas non sequitur cogitationem, hæc non est congrua, neque efficax: igitur si cogitatio est congrua, infert statim effectum bonæ voluntatis. Hanc ergo necessitatem dicimus esse consequentem, non antecedentem, quia cogitatio non constituitur in esse congruæ, nisi quia voluntas ex sua libera determinatione illi coniungitur; est ergo congruas consequens actum voluntatis, non antecedens illum. Item licet cogitatio congrua sit causa actus, non tamē est causa quia congrua est, sed potius quia est causa non solum in actu primo, sed etiam in actu

19. Respondetur etiam aliter:

20. 1. Coroll. hæc necessitas cogitatio sufficientis est necessaria antecedenter ad actum voluntatis.

21. Congrua dicitur non necessaria, quia non est necessaria, ut actus sit, sed est necessaria, ut actus esse possit.

actu secundo, ideo congrua nominatur, hæc autem est necessitas consequens, seu concomitans. Denique si talis cogitatio ut congrua esset necessaria necessitate antecedenti, tolleret libertatem voluntatis, quia præveniret consensum eius, & necessario inferret illum. Est ergo hæc necessitas consequens, siue consideretur in re ipsa, seu in executione, siue in præsentia Dei: nam Deus præscit cogitationem esse congruam, quia habitura est effectum, cooperante libera voluntate, non quia secundum se spectata illa cogitatio necessario inferat talem voluntatem. Et in hoc convenit nobiscum Vasquez in 1. 2. loco citato, licet in 1. p. aperte supponat, in cogitatione congrua necessitatem antecedentem, ponendo in illa aliquam conditionem antecedentem, in qua excellere debet cogitationem, quæ congrua non est.

Secundo sequitur ex dictis, simpliciter, & proprie loquendo, posse hominem bene moraliter operari sine cogitatione congrua, licet secundum quid, & in sensu composito dicatur, non posse bene operari sine cogitatione congrua. Prior pars ex dictis facile probatur, quia non est necessaria cogitatio congrua, ut aliquis possit bene operari: nam ad hoc satis est cogitatio bona sufficiens, ut ostensum est; ergo absolute verum est hominem sine cogitatione congrua posse bene operari. Item homo non habens cogitationem congruam, cum sufficiente est proxime liber ad bene operandum; ergo est etiam potens, quia sine potestate non est libertas; ergo simpliciter potest bene operari. Item homo cum sola cogitatione honesta sufficiente, peccat contra illam operando; ergo poterat non sic, sed honeste operari; ergo sine cogitatione congrua simpliciter potest. Item qui habet cogitationem honestam sufficientem, potens est facere, ut illa sit congrua, alias congruitas non esset conditio consequens, sed antecedens; sed non aliter potest facere cogitationem illam congruam, nisi consentiendo illi; ergo hoc etiam potest, licet id non sit facturus. Denique hinc sumitur ratio à priori, quia posse est prius, quam operari; unde vere aliquid possumus, licet id non sumus facturi; ergo licet homo non sit consenturus cogitationi honestæ, simpliciter, & propriissime potest illi consentire; ergo sine cogitatione congrua potest bene operari.

Altera vero pars etiam constat, quia non possunt simul ista duo coniungi, scilicet, quod homo bene operetur, & cogitationem congruam non habeat, quia ipsa bona operatio est effectus cogitationis honestæ, per cuius causalitatem constituitur in esse congruæ; ergo in sensu composito repugnat bene operari sine cogitatione congrua; quia sensus compositus cadit in prædictam coniunctionem incongruitatis cogitationis cum effectu bonæ operationis, sicut dicimus repugnare, prædestinatum damnari, vel reprobum saluari, in sensu composito, id est, repugnare, illa simul coniungi. Hæc igitur duæ partes manifestæ sunt ex dictis, neque in illis potest esse controuersia nisi de nomine.

Nihilominus ad intelligendum Patres, & Concilia, ac diuinam Scripturam, multum refert, diligenter aduertere, quando in vno, vel alio sensu loquantur. Existimo vero quotiescunque homo dicitur impotens ad aliquid operandum, sine tali cogitatione, aut auxilio, sermonem esse de impotentia simpliciter, & in priori sensu diuiso, ac proprio, nisi ex circumstantiis loquutionis aliud manifeste constet. Nam homo non dicitur impotens, nisi ex defectu virium, & propriæ facultatis: nam ex eo solum, quod sit male operaturus, vel quod præuideatur male operaturus, non dicitur impotens ad bene operandum: dicitur ergo impotens ex defectu virium. Et ideo propter defectum solius cogitationis congruæ, non potest homo dici simpliciter impotens ad bene operandum, quia cogitatio congrua non dat vires bene operandi, ut congrua est, sed solum ut honesta, &

sufficiens est. Atque eadem ratione quoties agitur de necessitate diuini auxilij ad bene operandum, necessitate (inquam) fundata in hominis fragilitate, vel impotentia, talis necessitas antecedens esse solet, & non tantum consequens, & impotentia illa esse solet in sensu diuiso proprio, & non in sola suppositione aliqua consequente: quia hæc non sufficit, ut homo denominetur impotens, sicut declaratum est. Quæ omnia notanda sunt pro his, quæ dicemus, & ex discursu materiæ fient clariora.

CAPVT XIII.

An cogitatio honesta naturalis congrua, sit verè gratia, in homine non eleuato ad supernaturalem finem, siue in pura, siue in integra natura constituto absque peccato?

UT distinctius procedamus, per singulos hominis status breuiter discurremus, incipiendo à statu puræ naturæ, quia cum illo maxime videtur gratia repugnare, quæ vero de illo statu dixerimus, à fortiori habebunt locum in statu integræ naturæ non eleuata ad finem supernaturalem, ut per se notum est, & ex dicendis patebit. Duobus autem modis dici potest gratia respectu naturæ, vno modo quia est supra ordinem naturæ, alio modo quia est supra debitum naturæ. Priori modo manifestum est, cogitationem congruam honestam solum secundum conformitatem ad rationem naturalem respectu hominis in statu puræ naturæ non esse gratiam supra ordinem naturæ. Probatur quia homo in pura natura non esset ordinatus ad finem supernaturalem: ergo nec cogitatio illa daretur illi in ordine ad illum finem: ergo ex parte finis non esset supra ordinem naturæ. Nec etiam ex parte obiecti, vel regulæ, vel effectus, vel modi esset supra eundem ordinem: ergo nullo modo. Probatur minor quoad omnes partes, quia obiectum talis cogitationis esset bonum honestum ordinis naturalis, id est, consentaneum naturæ rationali secundum solam perfectionem naturalem spectatæ, unde regula proxima illius obiecti esset recta ratio naturalis, radicalis vero, & remota esset ipsa natura rationalis: effectus vero esset actus quidam voluntatis honestus pertinet secundum speciem, & substantiam suam ad ordinem virtutum acquiriturum, quæ ad ordinem naturæ pertinent. Denique nullus modus excedens ordinem naturæ in tali cogitatione prædicari potest, quia neque modus intensiōis, expressiōis, aut claritatis, quia supponimus in his omnibus non excedere vires, & efficacitatem naturalis luminis intellectus. Neque etiam modus causalitatis, quia etiam supponimus, fieri per causas secundas naturales sine aliqua peculiari mutatione in illarum cursu, aut dispositione facta, & Deum cum illis tantum generalis influentia concurrere sine alio speciali modo: ergo non superest modus, quo illa cogitatio supra naturæ ordinem reputari possit.

At vero de gratia supra naturæ debitum controuersia est. Nam Vasquez plane sentit, etiam tunc talem cogitationem futuram fuisse veram gratiam. Sufficiensque argumentum esse creditur, quia hæc cogitatio congrua non omnibus datur: quod autem est naturæ debitum omnibus datur: ergo hæc cogitatio non est naturæ debita: ergo est gratia, quatenus gratia significat omne donum naturæ non debitum. Item si Deus daret homini cogitationem sufficientem tantum, satisfaceret naturæ debito: ergo si præparat congruentiorem gratiam facit ultra naturæ debitum. Unde consequenter inferat, hoc genus gratiæ esse necessarium ad operandum quodlibet opus honestum, non solum in pura hominis natura, sed etiam in