



**R. P. Martini De Esparza Artieda, Navarri, Theologi Societ.  
Iesv, Cvrsvs Theologicvs**

In decem Libros, & duos Tomos distributus, Ivxta Methodvm, Qva In  
Scholis Societatis Iesv communiter traditur annis quaternis

Continens Primam Partem, & Primam Secundæ D. Thomæ. Ad Alexand.  
VII. Pont. Max.

**Esparza Arteida, Martin de**  
**Lugduni, 1666**

Liber III. De Actibus humanis.

---

[urn:nbn:de:hbz:466:1-94815](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-94815)





# LIBER TERTIVS.

## De Actibus Humanis.

### QVÆSTIO PRIMA.

*Utrum Actus humani ex suo conceptu referantur intrinsecè ad ultimum finem volendo omnia propter ipsum?*



IDENTVR non ita referri. 1. Quia id propter quod, habet rationem causæ. Causa autem ex suo conceptu est prior effectui. Atqui repugnat ultimo, vt sit prius respectu alicuius. Repugnat ergo ultimo fini, vt propter ipsum sint volita alia, aut etiam aliquod aliorum.

2. Aliqui actus humani pertinent ad constitutionem intrinsecam ultimi finis, vt dicitur quæst. 3. Quidam verò alij fiunt absque vlla deliberatione referente opus ad finem, siue ultimum, siue non ultimum; vt cum mouetur pes, aut manus, vel fricatur barba ab eo, qui est intentus ad alia. Nihil autem refertur ad seipsum; & relatio ad finem videtur esse propria rationis deliberantis. Ergo non omnes actus humani sunt propter ultimum finem.

3. Non solum intellectus, sed etiam natura agit propter finem, quicquid agit, vt docet Philosophus 2. physic. a text. 49. atque adeo bruta etiam, & inanimata operantur propter finem. Ergo actionibus humanis non conuenit ex suo conceptu, tamquam aliquid proprium, & peculiare, vt sint propter finem.

4. Si actus humani omnes essent propter ultimum finem, omnes essent eiusdem speciei. Quia actus voluntatis specificantur ex fine, suntque laudabiles, vel culpabiles iuxta ipsius qualitatem, vt infra dicitur ex August. lib. 2. de Morib. Eccles. & Manich. cap. 13. & ex eodem docet D. Thomas quæst. 1. art. 3. Sequela autem est absurda apud omnes.

5. Ultimus finis omnium hominum, aliarumque omnium rerum est vnus, & idem, vt docet D. Thomas ibidem art. 7. & 8. alique communiter. Ergo si omnes actus humani essent propter ultimum finem, omnes omnium hominum actus, cæterorumque actiones omnes essent propter vnum, eundemque finem. Hoc autem est contra experientiam. Alij namque homines operantur propter diuitias; alij propter honorem, alij propter voluptatem; & sic alij, atque alij multipliciter. Agentia verò naturalia habent singula singulos fines peculiares, iuxta diuersitatem actionum, & effectuum suorum; quos videlicet respiciunt, vt fines, cum omne agens sit propter suam operationem, vt dicitur 2. de Cælo text. 17.

6. Ea, quæ sunt ad finem, habent cognoscibilitatem, & bonitatem diuersam à bonitate, & cognos-

R. P. Esparza Curs. Theol. Tom. I.

cibilitate finis ultimi, sicut habent entitatem diuersam ab eius entitate. Fieri igitur potest, vt intellectus auertat ad bonitatem mediij, seu finis proximi, quin actu quidquam cogitet de ultimo fine, ac proinde, vt illam solum proponat voluntati. In hoc autem euentu non poterit actus voluntatis ferri ad ultimum finem, vt patet. Deinde sicut voluntas potest exerceri circa ultimum finem prætermisso libere fine proximo; ita potest exerceri circa istum tantum, illo libere prætermisso; tamen uterque finis simul proponatur ab intellectu. Quia non potest intellectus voluntatem redigere in leuitatem, ita vt non possit libere amplecti, aut prætermittere quodvis eorum, quæ sibi proponuntur. Impossibile denique est, vt voluntas feratur ad ultimum finem per eos suos actus, quibus auertitur, vel diuertitur ab ipso ultimo fine. Auertitur autem, & diuertitur ab eo per omnes suos actus lethali-ter, & venialiter peccaminosos. Plures igitur sunt actus humani, qui non referuntur intrinsecè ad ultimum finem, sed vel ab eo præsciunt, vel opponuntur eidem.

7. Controversia ista videtur esse de subiecto non supponente. Quia nullus datur ultimus finis, vel certe ultimus finis non est vnicus, aut respectu omnium hominum, aut etiam respectu cuiusque hominis seorsim pro omni tempore. Finis enim in primis coincidit cum bono. Bonum autem ex conceptu suo vniuersaliter est diffusiuum sui, vt patet ex Dionysio cap. 4. de Diu. nom. initio, atque ideo quodvis bonum procedens ex alio bono est rursus principium alterius boni, & hoc alterius; & sic sine fine. Ergo in serie bonorum, atque adeo finium, non datur ultimum, sed proceditur in infinitum. Confirmatur; quia bonum habet rationem finis, quatenus propositum per rationem. Processus autem rationis, & eorum quæ dependent à ratione, nullum habent terminum, vt patet in speciebus numerorum, & proportionum geometricarum, necnon in reflexionibus possibilibus super quemlibet actum directum. Deinde quidam constituunt suum ultimum finem in diuitiis, quidam in voluptatibus, quidam in honoribus; quidam in virtute, alique in aliis eiusmodi, vt prosequitur latè Augustinus lib. 19. de Ciu. cap. 1. Præterea vnus, & idem, postquam collocauit suum ultimum in aliquo eiusmodi bonorum genere, potest, mutato subinde proposito, collocare in alio genere prout initio potuisset. Immo potest absolute quodlibet ex illis genus respicere indeterminatè, vt ultimum finem. Ergo actibus humanis non conuenit ex suo conceptu, determinatio ad vnum aliquem ultimum finem.

Art. 1. Respondetur. *Bonum est, quod omnia appetunt*, vt dicitur initio Ethic. Quod appetitur ratione sui, est finis, & motiuum formale; Medium verò, & obiectum materiale, quod appetitur ratione alterius. Quod ratione sui tantum, est finis ultimus, vel solum negatiue, vel etiam positiue: quod tantum ratione alterius, est purum medium: quod simul ratione sui, & alterius, est finis proximus, aut inter-

Aa

medius



medius. Res quæ appetitur ratione sui, vt habenda ab aliquo, dicitur finis *qui*: Is, à quo illa habenda est, dicitur finis *cui*. Habitio denique, seu ratio formalis habendi, dicitur finis *quo*. Ex. gr. si quis amet sibi diuitias, ipse amans est finis *cui*; diuitiæ, finis *qui*; possessio, finis *quo*. Tres isti fines possunt idoneè ob oculos poni exemplo physico. Finis enim *cui* habet rationem subiecti in se substantialiter completi: finis *qui* rationem formæ accidentaliter: finis *quo* rationem vnionis. Quare primus ex his tribus finibus præminet reliquis duobus, & secundus tertio; sicut substantia præminet accidenti, & accidens suæ vnioni. Nempè primo inferuiunt reliqui duo, tamquam dominanti; Et tertius æstimatur solum tamquam nexus, & applicatio mutua reliquorum duorum; & siue sit excedens secundum se, siue non sit, tantundem quæritur, ac amatur, dummodò munus neccendi, & applicandi optimè præstet: Quod in reliquis duobus finibus minimè accidit, vt per se patet. Quod si omnes isti tres fines in eandem entitatem conueniant, absque vlla inter se distinctione, ille erit finis omnium præstantissimus, & præminens vnicuique eorundem finium seorsim. Idem dicitur de finibus *qui*, & *quo*, conspirantibus in eandem entitatem: Hæc enim præcellit vtrilibet eorum seorsim. Illud primum apparet clarè in Deo amante se sibi, & propter se. Istud secundum apparet, inter alia, in cognitione Dei; quæ est appetibilis, non solum tamquam id quo Deus possidetur, sed etiam tamquam id, quod ratione sui perficit subiectum: cum & cognitiones obiectorum contemptibilibus, vt peccatorum, appetantur.

Art. 2. Operari formaliter propter finem, est operari discernendo id, propter quod cætera, circa quæ versatur actus, amantur, aut odio habentur, aut præmittuntur, cum prælatione eius respectu cæterorum, tamquam causæ amandi, odio habendi, aut præmittendi cætera. Operari materialiter propter finem est, prosequi aliquid, vel auerti ab aliquo absque eiusmodi discretionem, comparationem, & prælationem, aut postpositionem. Si quis ita operetur propter aliquem finem, vt nullum quidem alium vltius intendat actualiter, non tamen omnia alia in illum referat, nec eundem rebus omnibus aliis præferat, ille erit finis vltimus negatiuè, non verò positiuè, diciturque communiter finis vltimus non operantis, sed tantum operis. Si verò omnia alia insuper ad eum referat, eumque omnibus aliis anteponat formaliter, vel æquiualeuter, nolendo vltius aliquid quærere, sed in illo omnino conuiescere; ille erit finis vltimus etiam positiuè, & non solum respectu operis, sed etiam respectu operantis. Quod si eiusmodi prælatio proveniat solum, vel ex errore intellectus, vel ex abusu voluntatis, rei prælatæ conueniet per accidens tantum ratio vltimi finis; per se verò, si eadem prælatio fundetur in natura ipsa rei, propter præminentiam bonitatis eius, comparatione cæterorum omnium.

Art. 3. Certum est, homini conuenire, vt agat formaliter propter finem. Quia homo est præditus intellectu, cuius proprium est comparare vnum cum alio, & discernere, atque diiudicare quid cui præferendum sit, & cui primus locus tribuendus sit in affectu; cui secundus, Voluntas autem operatur iuxta propositionem intellectus, & cognitionis, qua dirigitur. Ergò voluntas humana operatur præferendo vnum alteri, atque ordinando minus bonum in melius: idest, volendo melius formaliter ratione sui, & vt finem; ratione verò alterius, & vt medium, quod est minus bonum, iuxta apparentiam vtriusque boni ex parte intellectus. Suffragatur experientia volentium pugnam propter victoriam, & hanc propter patriæ in-

columitatem, ac felicitatem: præsentiam medici propter remedia opportuna; hæc propter salutem, & hanc propter operationes, quibus quilibet deditus est; & sic de aliis eiusmodi. Brutis non inest talis vis discernendi, & comparandi. Quia cum iudicare nihil possint, ne quidem comparare vnum alteri, aut præferre formaliter possunt. Appetunt igitur rem, quæ ab Auctore naturæ intenditur formaliter, vt finis ipsum; non tamen eam appetunt formaliter, vt finem, sed tantum materialiter.

Art. 4. Certum rursus est, dari finem aliquem vltimum respectu hominis. Quia si non daretur aliquid vltimum, quo obtento quiesceret; neque aliquid primum dari posset, à quo inciperet: Nemo enim desperans de fine vltimo, ac termino suæ actionis, ac motus, incipit agere, ac moueri, vt dicit Philosophus. Necesse autem est, vt desperet de termino, & fine vltimo, is, cui nihil reipsa vltimum propositum est, si hoc aduertat ante operationem, & motum. Ergò si non daretur aliquis finis vltimus hominis, solum per accidens agere, ac moueri posset homo ex ignorantia, aut errore, & non per se, atque ex intentione Auctoris naturæ, de cuius vtiq; intentione neque ignorantia est, neque error. Abiurdum autem est dicere, vti suggerit Philosophus 1. Ethic. c. 7. ad med. hominem per se, & ex intentione antecedenti naturæ, esse animal otiosum, & nihil vnquam acturum humano modo, & cum præuia deliberatione. Accedit finem in operabilibus, esse sicut principium in demonstrabilibus, vt dicitur. 2. Phys. text. 89. In principiis autem demonstrationum non datur procelus in infinitum, sed sistitur in aliquo primo, vt liquet ex 1. Post. à text. 6. Ergò nec in finibus datur procelus in infinitum, sed sistitur in aliquo vltimo: & sicut nihil esset cognitum ratione alterius, si nullum esset primum cognitum, seu cognitum ratione sui tantum: ita nihil esset volitum ratione alterius, si nullus esset vltimus finis volitus ratione sui tantum.

Art. 5. Ex his deducitur omnes actus humanos ex suo conceptu referri intrinsecè ad vltimum finem, nihilque aliud posse esse volitum actu proprio humano, quod non sit volitum propter ipsum vltimum finem. Non enim dicuntur actus propriè, ac strictè humani, quicunque ab homine procedunt, qualitercumque ab eo procedant, quique vel nihil differunt intrinsecè ab actibus brutorum, vel solum differunt ab illis ex parte principij, absque vlla differentia ex parte obiecti, & modi illud attingendi, sed necesse præterea est ex doctrina Philosophi 1. Ethic. c. 7. post med. & D. Thomæ q. 1. art. 1. ad rationem actus humani, vt differat ab actibus irrationalium ex parte obiecti, & ex modo illud attingendi, vtque fiat ab homine, quia homo est, & quatenus est ratione præditus, habetque proinde obiectum præstantius, circa quod exerceatur; vel certè modum nobiliorem attingendi illud. Huiusmodi differentia hominis elucet maximè in libertate, & dominio, quo carent inanimata, & irrationalia. Vnde soli actus mediâtè, vel immediâtè liberi dicuntur propriè, & strictè humani à D. Thoma in dicto art. 1. vt potè intento, prout ipse aduertit, ad solam moralitatem nostrorum actuum in tota ista parte Theologiæ, de cuius moralitatis conceptu est libertas. Dicit nihilominus absolutè possunt humani, ij etiam actus, qui præminent actibus liberis, tametsi nec mediâtè, nec immediâtè liberi sint, quales imprimis sunt actus beatifici habiti à Christo Domino, & à paruulis beatis absque vlla libertate, necnon intentio vltimi finis secundum se, quæ ab omnibus necessariò concipitur, & est principium omnium actuum liberorum, vt in fra dicitur. Dicit igitur potest cum Philosopho cap. illo 7. propius ad finem, quàm ad med. discrimen actus humani à non humano



in hoc vniuersaliter consistere, quod actus humanus versatur circa bonum vniuersale, & latius patens, quam bonum sensibile, & imaginabile, quodque proinde sit attingibile per solam rationem, & intellectum. Omnis autem actus liber, omnisque actus necessarius præminens actibus liberis, & terminatus ad bonum vniuersale; referatur intrinsecè per se ipsum ad finem vltimum, neque quidquam aliud velle potest, quin velit propter ipsum. Quia quicquid volumus depenter à cognitione repræsentante rationem vniuersalem boni, quam vtiq; cognitionem præsupponunt ex suo conceptu omnes actus liberi, vt infra dicitur, & à fortiori actus necessarij præminentes liberis; vel volumus, vt bonum perfectum, & se solo sufficiens; vel vt bonum imperfectum, incompletum, & se solo insufficiens. Si primum; patet actum immediatè, & formaliter versari circa vltimum finem. Quia ratio vltimi finis soli conuenit bono perfecto, & sufficienti se solo, vt dicit Philosoph. & exponetur ex eodem in quæst. sequent. Si secundum; patet similiter actum versari circa sumum obiectum immediatum, referendo illud ad finem vltimum, tamquam ad rationem supremam volendi, vel formaliter, & explicitè, vel saltem virtualiter, & implicitè. Necesse namque est, vt bonum incompletum, & inadæquatum appetatur in ordine ad completum, & adæquatum ab eo, qui præcognoscit vtrumque, vti planè præcognoscit, qui præcognoscit rationem vniuersalem boni. Hæc enim subordinatio imperfecti ad perfectum, & incompleti ad completum, apparet vniuersaliter in omnibus, quæ sunt tum à natura, tum ab arte. Quia neutra incipit, aut progreditur, absque intentione complementi, & perfectionis.

Art. 6. Confirmatur. Quia finis vltimus comparatur cum aliis finibus proximo, & intermedijs, sicut causa prima efficiens cum causis secundis efficientibus, iuxta illud Apocal. 8. *Ego sum a & o, principium, finis*. Eodem videlicet modo subordinans sibi cætera sub vtroque conceptu. Ergo sicut causæ secundæ efficientes nihil agere possunt absque cooperatione causæ primæ efficientis, ita reliquæ causæ finales mouere nullatenus possunt independentèr à motione vltimi finis. Confirmabitur idem rursus infra inter exponendum diuisionem actuum humanorum in liberos, & necessarios; & liberorum in bonos, & malos: ostendetur enim de singulis, ratione peculiari, ordo eorum intrinsecus ad vltimum finem. Confirmatur interim postremò auctoritate Philosophi præmittentis 1. Eth. cap. 2. *Esse finem aliquem, quem propter ipsum, & propter quem alia volumus, neque omnia ob aliud eligimus*; necnon Augustini dicentis, ex consensu Philosophorum, lib. 19. de Cinit. c. 1. sub initium, *Illud esse finem boni nostri, propter quod amantur cætera, illud autem propter se ipsam*: & lib. 13. de Trinit. c. 5. *Propter hoc (felicitatem, & vltimum finem) cætera quacumque appetunt omnes homines*. Hoc ipsum docet ex professo Boet. lib. 3. de Consol. profa 2. D. Thomas in hac q. 1. art. 6. & alij communiter ibidem aduersus Scotum, & nonnullos alios.

Ad 1. Finis omnium præstantissimus, & præminens cæteris finibus est primus in intentione, & vltimus in executione; idest, causalitatem finalem exercet primus, vt præexistens intellectualiter in cognitione sui; simulque terminat vltimus causalitatem efficientem prout existens physicè in se ipso: ideoque est primus, & vltimus sub diuersa consideratione. Quod nullius est incommodi. Absolutè autem dicitur potius finis vltimus, quia genus causæ efficientis est notius, & quia ad vnumquodque attenditur magis, vt est in se intrinsecè; ideoque hinc potius fortitur nomen.

Ad 2. Actus voluntatis constituentes beatitudinem

formalem, & finem vltimum, vt quo, maximè omnium sunt propter beatitudinem obiectiuam, & vltimum finem qui, vt apparebit q. 3. atque de isto fine, & beatitudine procedit quæstio. Actus verò, & motus hominis ad alia distracti, non sunt propriè, & strictè humani, vt apparet ex art. 5. Quia procedunt ex bono imaginato, aut ex ratione non transcendente limites imaginationis. Ista secunda pars responsionis est D. Thomæ in q. 1. ar. 1. ad 2. Circa responsionem eiusdem ibidem ad priorem partem argumenti videri multa possunt apud Caiet. & alios interpretes ibi, quibus tamen nequaquam opus est nobis propter diuersam notionem actus humani præmissam ex Philosopho in dicto art. 5. quæ videtur esse legitima.

Ad 3. Tam irrationalia, quam rationalia agunt propter vltimum finem, quidquid agunt; sed cum hoc discrimine, quod irrationalia, eorumque innatus appetitus diriguntur, atque determinantur ad finem, & ad ea, quæ sunt ad finem, ab Auctore naturæ, & ab eius Sapientia, ac voluntate: sicut sagitta dirigitur ad scopum à sagittante. Ideoque aguntur potius quam agant. Rationalia verò dum rationaliter operantur, diriguntur, ac determinantur etiam per se ipsa ad finem, & ad media ex vi præcognitionis, ac deliberationis præexistentis in ipsis intrinsecè, ideoque modo peculiari mouent se ipsa ad finem ab intrinsecò, & peculiari proinde cum proprietate dicuntur agere, & non tantum agi. Sola autem huius discriminationis expressio intenditur re ipsa in doctrina tradita circa actus humanos.

Ad 4. Species actuum non desumitur ex fine vltimo saltem solo; sed etiam, vel vnicè ex fine proximo, ac intermedio, qui est multiplex, & varius, sicut sunt multiplices causæ secundæ efficientes, quæ inducunt diuersitatem specificam effectuum dependentium vniiformiter à causa prima.

Ad 5. Certum est, finem per se vltimum omnium hominum, aliarumque rerum omnium esse vnum, ac eundem, nempe Deum Optimum Maximum, vt patebit magis quæst. sequent. Cæterum fines proximi agentium tum naturalium, tum rationalium sunt diuersi: Agentium quidem naturalium, iuxta diuersam summi boni participationem singulis eorum conuenientem, & iuxta capacitatem inde resultantem multipliciter contribuendi ad gloriam Dei, eundemque manifestandi: Agentium verò rationalium, iuxta liberam insuper electionem, tum mediocum, quibus perueniant ad suum vltimum finem: tum rerum, in quibus, ex errore intellectus, & perversitate voluntatis, collocant rationem vltimi finis, materialiter propterea multiplicis, non verò formaliter, vt mox dicitur, & vberius exponetur in loco. Ista autem solas finium diuersitates conuincit obiectio.

Art. 1. ad 6. fieri quidem potest, vt intellectus proponat voluntati peculiarem aliquam bonitatem rei creatæ, quin actualiter consideret rationem boni vniuersalis, quæ consideratio est necessaria ad rationem actus humani, vt dictum est. Fieri tamen non potest, vt intellectus consideret rationem boni vniuersalis, quin proponat voluntati vltimum finem. Quia ratio vltimi finis coincidit formaliter cum bono vndequaq; perfecto, completo, & sufficienti se solo. Qui autem considerat rationem boni vniuersalis, non considerat bonum cum restrictione, tamquam sufficiens, vt bebi sibi sit in hoc tantum, vel in illo genere determinatè, quod est proprium boni particularis; sed tamquam sufficiens, vt bebi sibi sit absolutè, & simpliciter, quod est proprium summi boni, & vltimi finis. Impossibile igitur est, vt actus humanus, seu proprius hominis, vt homo est, modo supra explicato, non præsupponat cognitionem vltimi finis, seu prædicati conuertibilis formaliter cum vltimo fine.



Art. 2. Operans autem cum præcognitione ultimi finis, vel illum prosequitur amplectendo simul illud determinatè bonum, cui reipsa conuenit ratio ultimi finis; vel contempto, seu prætermisso isto bono, adhæret alij bono, cui non conuenit reipsa ratio ultimi finis. Nec enim datur medium inter hæc extrema. Si primum; patet actum vērari formaliter circa vltimum finem. Secundum autem euenire non potest, quin bonum illud, quod voluntas eligit, & præfert de facto, proponatur cum apparentia præminentis illi bono, quod reipsa est vltimus finis, vt conuenientis illi potius bono, quod eligitur, & præfertur de facto; & quin hæc apparentia moneat de facto efficaciter voluntatem. Ostendetur enim infra, voluntatem nostram non posse esse liberam inter extrema, quorum alterum cognoscitur præponderare alteri, quin, & hoc vicissim repræsentetur, vt aliquatenus præponderans illi; atque ista ratione præponderantia moueri, ac determinari, in quamcunque demum partem determinetur: Itaque in euentu proposito retinetur necessariò motio vltimi finis per vtramuis electionem, nec exercetur libertas, nisi in collocandatione vltimi finis, in hac determinatè re potius, quam illa. Hoc ipsum dicitur de peccatore, quippe qui ita deserit illud bonum, quod reipsa est vltimus finis, vt nihilominus prosequatur rationem ipsam vltimi finis; eamque collocet, per suum affectum falsa apparentia seductum in eo bono, cui adhæret de facto, & cuius prosecutione aueritur reipsa à suo vero vltimo fine. Sed de his fufius infra.

Art. 1. Ad 7. Esto sit de ratione boni, vt sit diffusum sui: non tamen est de ratione eius, vt sit diffusum ab alio. Imò necesse est dari aliquod bonum à nullo alio bono procedens, nempe summum, & infinitum bonum, quod est Deus, vt demonstratum est quæst. 2. de Deo. Vnde patet non dari processum in infinitum sursum versus. Sed neque deorsum versus ille datur. Quia illud idem summum, & infinitum bonum est præditum libertate, qua cætera omnia moderatur, & constituit effusioni, & progressui bonorum, terminum vniuerso congruentem, dum omnia in mensura, & numero, & pondere constituit, vt dicitur Sapientia 11. 21.

Art. 2. Iam dependentia finium à ratione non est dependentia à causa, sed tanquam ab applicatione, quæ non est multiplicatiua applicatorum, sed ea applicat, qualia, & quot sunt in se à parte rei. Reflexiones verò numeri, & proportionales geometricæ, non dependent priores à posterioribus, ideoque sistitur gradus vbiuis pro libito, absque vilo inconuenienti; cum è conuerso finium ordinatorum per se sit mutua dependentia in diuerso genere, ideoque in iis opus sit, & primo, & vltimo, per se talibus, & non tantum per accidens, vt notatum est de ordine purè intellectuæ, seu rationis purè speculatiuæ.

Art. 3. Conceditur denique posse, tum diuersos homines pro eodem tempore, tum eundem hominem pro diuersis temporibus collocare suum vltimum finem in rebus diuersis, modo paulò prius indicato; negatur tamen fieri posse, vt appetitus eiusdem hominis pro eodem tempore feratur in plura, tamquam in vltimos suos fines adequatos. Quia vltimus finis dicitur bonum sufficiens, & satiatiuum appetitus se solo. Repugnat autem appetentem aliquid, tamquam satiatiuum, seque solo sibi sufficiens, simul appetere similiter aliquid aliud, cum appetitus satiari non possit absque omnibus, quæ appetit tamquam satiatiua sui. Necesse igitur est, vt vna solum res, aut vna sola rerum collectio appetatur per vnumquemque actum humanum; tamquam vltimus finis, necnon ab vnoquoque homine pro vnaquaque temporis differentia.



## QVÆSTIO II.

*Vtrum finis vltimus, & beatitudo obiectiua hominis sit summum, & infinitum bonum, quod est Deus?*



IDEVR non esse, sed esse aliquid creatum finitum, ac limitatum. 1. Quia capacitas finita, & appetitus in ea fundatus, tum innatus, tum rationabiliter elicitus expletur bono finito. Capacitas autem hominis, cui commensuratur omnis eius appetitus, est finita, vtpotè indistincta ab entitate eius, quæ finita est, atque bonum expletium est bonum beatificum, vtpotè sufficiens eo ipso per se solum, atque perfectè quietatiuum. Ergò bonum beatificum hominis est quid finitum, & limitatum.

2. Necesse est hominem esse felicem, ac beatum habita omni sua perfectione, & corporis, & animæ. Eo namque ipso habet quidquid desiderare, ac velle potest: atque secundum Augustinum lib. 13. de Trinit. c. 4. & 5. Et alibi non semel, *Beatus est, qui habet omnia, quæ vult, & nihil malè vult.* Omnes autem perfectiones humanæ, tum corporis, tum animæ sunt aliquid creatum. Ergo beatitudo hominis est aliquid creatum.

3. Beatitudo obiectiua est illud bonum, cuius affectui cedunt, ac obediunt cæteri omnes affectus; & quo, vt dicit Boët. lib. 3. consol. prof. 2. constituitur *status omnium bonorum aggregatione perfectus*; ac demum, cuius desiderium est interminatum, ac infinitum. Huiusmodi autem bonum est pecunia, quia vt dicitur Eccles. 10. 19. *Pecunie obediunt omnia*; quod spectat ad prædminium. Deinde, vt dicitur 5. Eth. cap. 5. necnon 1. Polit. c. 6. & 7. *Ad hoc nummus institutus est, vt sit quasi fideiussor habendi pro eo, quodcumque homo voluerit*; quod pertinet ad continentiam omnium bonorum in se. Demum, vt dicitur Eccles. 5. 9. *Anarus non impletur pecunia*; quod pertinet ad interminationem, & infinitatem desiderij. Ergò beatitudo hominis consistit in diuitiis.

4. Beatitudo est maximum virtutis præmium ex Philosopho 2. Eth. c. 9. Est quo homo enadit maximè similis Deo, quodque est maximè proprium Dei: & est id, propter quod cætera meritò contemnuntur. Huiusmodi autem est honor, & quæ ad honorem per se consequitur, fama, & gloria, & quæ vtrumque sibi denincit, potestas super alios. Quia Philosophus 1. Ethic. cap. 3. dicit honorem esse maximum virtutis præmium; atque Rom. 8. 18. passionibus Sanctorum sola retribuit gloria. 1. verò ad Timoth. 1. 17. dicitur *Soli Deo honor, & gloria*; & Exod. 22. 28. atque alibi non semel dicuntur Dij, qui sunt in potestate constituti, propter eximiam vtiq; similitudinem cum Deo. Demum homines facillè patiuntur iacturam in rebus omnibus aliis, ne quam honoris iacturam patiantur, neque quidquam aliud volunt, nisi saluo honore. Ergo in his beatitudo consistit.

5. Finis vltimus, & beatitudo est, quod appetitur præcisè ratione sui, & cuius volendi nulla vltior superest causa, vt dictum est in q. præced. Huiusmodi autem est voluptas. Quia vt dicitur 10. Ethic. cap. 2. *Ridiculum est querere ab aliquo propter quid velis delectari.* Ergo beatitudo in voluptate, & delectabilitate consistit.

6. Qui



6. Qui laborat multiplici, vehementi, ac diuturna agitudine, extrema inedia, publica infamia, & odio vniuersali, delusione sensuum, & peruersione intellectus, ac voluntatis, nequit esse beatus, vt-cunque simul sit dispositus circa summum, & infinitum bonum, quod est Deus. Bona autem illis malis opposita sunt quid creatum. Ergo beatitudo nostra consistit in bonis creatis saltem partialiter, & inadæquate, nec potest appetitus hominis, illis negatis, ita expleri sola Dei bonitate, vt consequatur plenum, & vndeque perfectum gaudium, neque quidquam aliud desiderandum superfit.

Art. 1. Respondetur. Beatitudo obiectiua dicitur ab omnibus cum Philosopho 1. Ethic. c. 2. maxime verò 7. & lib. 10. cap. 6. *Bonum sufficiens*, expletium videlicet appetitus tum innati, tum elicit, & toti indigentia subueniens; & quod cum voluntate, & cum subiecto beatificabili comparatur, sicut comparatur cum vnoquoque corpore centrum eius: ita vt illo obtento, nihil amplius cum sollicitudine, & anxietate querendum superfit ob indigentiam; ad ipsius verò conuersionem, tanquam ad vltimum finem cætera omnia dirigi debeant: ac proinde ipsum ratione sui tantum, & cætera omnia ratione eiusdem amabilia, ac appetibilia sint per se. Nihil autem creatum tale bonum esse potest. Quia vt arguit D. Thomas q. 2. art. 8. voluntas humana est vniuersalis circa bonum, sicut intellectus circa verum, ideoque illa est capax omnis boni, sicut hic est capax omnis veri. Nihil autem creatum, nullaque rerum creatarum collectio est omne bonum; cum Deus sit bonum quoddam minime contentum in rebus creatis, sed eas omnes excedens infinitè. Nihil igitur creatum, nullaque rerum creatarum collectio explere potest se sola capacitatem humanæ voluntatis, aut eandem donare perfecta quiete, ac satietate. Imò omne bonum creatum sine Deo relinquit in voluntate vacuitatem quandam, & sollicitudinis, atque anxietatis materiam quodammodo infinitam comparatiuè, & secundum se infinitam simpliciter.

Art. 2. Accedit omnem bonitatem creatam esse defectuosam, & defectibilem: Defectuosam quidem, quia deest illi perfectio infinita Dei, necnon multiplex perfectio creata semper de nouo possibilis vltra quamlibet iam existentem. Defectibilem verò, quia omne bonum creatum, prout distinctum ab actibus intellectus, & voluntatis, vt modò distinguitur, ac præscinditur, est contingens, & iam habitum deficere deinde potest, aut simpliciter interitu suo, aut respectu habentis, per violentiam alterius, aut per voluntatem Diuinam. Quæ autem defectuosa est, repugnat illi, vt constituat statum eum felicem non indigentis vlla alia re. Quia vbi adest defectus, necessariò adest indigentia eius, quod deficit, respectu potentia respicientis vniuersaliter rationem boni vt sic. Quæ verò defectilis est, & amissibilis, repugnat quieti, & tranquillitati animi. Quia possibilitas amissionis tenet eum sollicitum, & inquietum, & eo magis, quò magis est bonum. Neque verò irrequietam eam sollicitudinem pellere quidquam potest, quod à bono defectibili proveniat, quatenus ab eo provenit, vt patet, quandoquidem fundatur in ipsa defectibilitate bonorum. Quæ quidem rationes militant validius aduersus constitutionem beatitudinis, & finis vltimi per bona fortuna, & corporalia, vt potè contractioris entitatis, ac bonitatis, magisque obnoxia corruptioni, & quæ multiplici de causa facile amittuntur. Nihil igitur creatum, nullaque rerum creatarum collectio, præsertim sensibilem, & corporalium potest esse bonum beatificum hominis.

Art. 3. Demonstratur hoc ipsum clarius, descendendo in particulari ad singula genera rerum creatarum.

R. P. Esparza Curs. Theol. Tom. I.

rum, quæ omnes possunt in tres classes distribui. Prima est rerum extra nos positarum, inter quas eminent, quæ dicuntur bona fortuna, nempe diuitiæ, fama, potestas, de quibus discribit D. Thomas q. 2. per quatuor priores articulos. Secunda est earum, quæ nobis inhaerent intrinsecè, atque pertinent ad corpus, & partem sensitiuam, vt sanitas, vires, perspicacia sensuum, voluptates, de quibus agitur ibidem art. 5. & 6. Tertia est earum, quæ pertinent ad animam quatenus rationalem, atque illi inhaerent, de quibus discribitur ibidem art. 7. Nihil autem horum sufficit ab beatitudine, secluso Deo. Non sufficiunt in primis bona fortuna. Primum quia, cum sint extrinsecæ, non possunt immediatè per se perficere hominem, & cum sint inferioris ordinis, non possunt gignere vi sua actus admodum perfectos, qui imperfectionem miseria excludant ab homine. Secundò, quia possideri non possunt à singulis absque detrimento aliorum; Vnde odium, & contentiones, semen, aut germen miseria, aut potius vtrumque. Tertiò, quia non satiant appetitum, sed magis accendunt, & sicut maioris cumuli cruciant; vt experientia liquet omnium adherentium eiusmodi bonis, eaque aut non habentium, aut querentium semper maiora. Quartò, quia qui contemnit talia bona, æstimatur propterea melior ab optimis, & sapientissimis, cum beatitudo omninò contemni non possit, nec debeat. Quinto quia nihili sunt absque sanitate, & aliis bonis corporis, aut certè comparatione eorum; cum beatitudo seclusis omnibus aliis, & comparatiuè ad omnia alia sit summum bonum, summeque æstimabile.

Art. 4. Præterea, descendendo magis in particulari intra idem genus; diuitiæ maxima cum anxietate queruntur, & conseruantur; felicius, & laudabilius erogantur, quàm congeruntur; nec sunt appetibiles propter se, sed vt instrumenta, & sumptus vitæ; vnde fit vt minuantur fruitione sui, sitque proinde fruitio dolorosa, aut concomitanter, aut consequenter. Deinde honor exhibitus à creatura supponit excellentiam honorati, quæ procul dubio præponderat notitia, quàm de honore sibi exhibito idem honoratus habere potest. Hæc autem sola notitia perficit honoratum, cum honor ipse sit potius in honorante, tanquam bonum proprium ipsius, eundemque solum efficiens intrinsecè. Id verò est contra conceptum beatitudinis, vt potè manifestè præponderantis reliquis beati bonis. Euidens porro est pluris haberi mernisse honorem exhibendum, quàm nouisse exhibitum, ne dicatur, quod absurdissimum est, honorabiliorem aliquem reddi notitia honoris sibi exhibitæ, quàm priori merito, & causa eiusdem exhibendi. Rursus hoc bonum pendet ex arbitrio alterius indifferens ad iustum, & iniustum. Eadem est ratio de fama, quæ consistit in opinione hominum. Commune insuper vtrique est, quod honestè contemnitur, necnon quod proveniat à iudicio fallibili. Denique potestas temporalis est indifferens ad vsum, & abusum, atque perfectio eius est ex actione sibi superaddita; eum vera felicitas sit bonum repugnans malo, & non progrediens vterius, vt perficiatur.

Art. 5. Iam bona corporis, tametsi maioris aliquantò momenti sint, nec ipsa sola ad beatitudinem sufficiunt. Primum, quia sunt inferiora bonis animi, vt potè præstantioris, & quodammodo sunt communia cum brutis; cum beatitudo excellat cæteris bonis, atque homo etiam miser habeat bonum, quo bruta omnia superet. Deinde quia prædictis bonis corporis vtrumque magnis, si simul careat honore, fama, & aliis extrinsecis, vt carere faciliè potest, est miser; cum beatus, nulla re, nulliusque rei defectu miser simul esse possit. Tertiò, quia hæc bona, sicut & præcedentia fortuna, sunt cōpossibilia cū peccato,

Aa 3

8c



& perversitate hominis, atque adeo cum merito peccatorum, & inimicitia Dei, cumque ipsis poenis, & inimicitia, quae felicitati repugnant. Denique voluptates corporis, quibus maxime nonnulli beatitudinem deiciunt, si sint immoderate, opponuntur rectae rationi, & bonis spiritualibus, nocentque salutis, atque iucundae, ac vegetae corporis constitutioni. Si autem moderate usurpantur, ut reipsa sunt; hoc ipsum demonstrat non esse expetendas propter se praecise, atque illimitate; quo tamen modo expetendus est ultimus finis: sed esse appetendas, quatenus moderatae sunt, & sufficiunt pro tuenda vita, & obtinendis aliis finibus per se seorsim honestis.

Art. 6. Bona demum animi duplici differentia continentur. Alia namque sunt principia operandi; alia sunt operationes ipsae intellectus, & voluntatis. Principia operandi dantur homini propter operationem, tamquam propter finem. Unde liquet ipsa principia non esse ultimum finem, quo habito quiescere iure possit homo, tamquam in centro: Et quidem si homo principiis operandi nullam adiceret operationem, foret imperfectissimus, & infelicissimus, atque merito contemnendus. Deinde si ea principia sunt praecise naturalia, sunt eo ipso indifferentia ad operationes bonas & malas: hoc est, ad felicitatem, aut minorem infelicitatem, atque ad magnam infelicitatem. Si vero supernaturalia sunt, euehant hominem ad obiectum se ipso maius, seu ordinis superioris: ergo istud potius obiectum, seu aliquid ordinis eius superioris, erit beatitudo obiectiva. Operationes autem ipsae, ut possint esse beatitudo formalis, & ut quo, beatitudo tamen obiectiva, & ut quod, seu ultimus finis qui, possidendus per alias cognitiones, aut volitiones reflexas nequaquam esse possunt. Quia si excellentes sunt; erunt inferiores suis obiectis, ut patet in cognitione, & amore Dei, Angeli, & ipsius hominis. Unde ea potius obiecta erunt beatitudo obiectiva: cum obiectum beatificum sit praestantissimum omnium. Si vero excellentes non sunt, eo ipso sunt minus aptae quae beatitudinem constituent, atque beatificent obiective.

Art. 7. Quod autem homo se solo (quae sola, & Angeli consideratio superest extra Deum) non possit esse sua beatitudo obiectiva, sicut est Deus respectu sui, ex eo patet clarissime; quia indiget multis a se distinctis, sine quibus male habet, & est infelix; cum beatitudo sit bonum sufficiens, ut dictum est. Idem suo modo dicitur de Angelo, utpote ob eandem rationem insufficiente sibi, ac proinde misero, si nihil aliud sibi superaddatur. Patet autem cognitionem, & amorem Angeli quatenus miseri, non sufficere ad hominis felicitatem. Unde Angelo, & homini hoc est commune, ut uterque beatificetur bono ab eis distincto, eisdemque praestantiori. Quod enim fuerit summum bonum unius, erit etiam summum bonum alterius, cum uterque sit capax omnis boni, ut dicebatur de homine art. 1. De qualibet porro creatura perfectiori, & perfectiori in infinitum syncategorematicè potest institui eadem prorsus argumentatio, ut apparet consideranti. Constat igitur ex ratione universalis, & ex sufficienti partium enumeratione nihil creatum secluso Deo esse beatitudinem obiectivam hominis.

Art. 8. Dicendum itaque est, pertinere quidem ad integritatem, & ad perfectionem accidentalem seu secundariam beatitudinis humanae bona aliqua creata; ea nimirum, quae pertinent ad perfectionem, & complementum intrinsecum corporis, & animi, & cadunt sub utriusque appetitum innatum, necnon elicited conformem innato, ceterum eandem beatitudinem essentialiter, & quoad suum conceptum primarium constitui adaequate per solam bonitatem

Dei; idque esse omnino certum. Prior pars de multiplici bonitate creata requisita secundario ad integritatem, & adaequatum complementum beatitudinis, apparet satis ex rationibus dubitandi, & apparebit magis ex responsionibus earum, multo vero clarius ex iis, quae adiciuntur q. sequenti. Posterior pars de essentia, & conceptu primario eiusdem beatitudinis adaequate constituto per infinitam Dei bonitatem, deque huius rei certitudine, colligitur communiter à Sanctis PP. & à Theologis ex illo ps. 72. 26. *Pars mea Deus in aeternum*: Ps. 143. fine; *Beatus populus, cuius Dominus, Deus eius*. Ioann. 17. 3. *Hac est vita aeterna, ut cognoscant te*: & ex similibus permultis, quae sunt obvia apud Auctores in praesenti circa dictum art. 8. D. Thomae. Unde August. inter alios, lib. 19. de Civit. cap. 16. *Ut vita corporis, anima est*, inquit: *ita vita beata hominis, Deus est*.

Art. 9. Ratio est, quia Deus est omne bonum continens in se formaliter omnem puram bonitatem, omnemque perfectionem sine imperfectione; atque eminenter, & causaliter omnem aliam bonitatem. Ipse igitur est bonum essentialiter univiale se solo potens, atque sufficiens satiare appetitum nostrum, & explere totam, quanta est, capacitatem nostrae voluntatis. Cuius videlicet sphaera protendi non potest ultra ambitum totius bonitatis, & quae indigere nulla re potest, si possideat bonum formaliter infinitum secundum se in omni genere, & inductum omnium aliorum bonorum, quibus intrinsecè afficientibus, & quomodolibet extrinsecè fountibus, ac perfectibus indigere potest homo ex sua natura, & quibus propterea indigere amplius non potest, ex suppositione quod possideat Deum, ex quo ea omnia percipiuntur. Solus igitur Deus est primario, & essentialiter bonum illud sufficiens, depulsum se solo omnis indigentiae, & perfecte quietatum appetitus, cui bono beatitudinem nostram obiectivam deinxit Philosophus supra, & ex eo omnes deinde alij.

Art. 10. Accedit, Deum esse rerum omnium principium, ut patet ex q. 2. de Deo. Ergo idem est finis ultimus rerum omnium, ut inferebatur in q. praeced. Beatitudo autem coincidit cum fine ultimo. Quia obiecta beatitudine nihil superest, quod tendat ulterius voluntas nostra, sed in ea perfecte, ac ultimè quiescit. Accedit rursus, beatitudinem nostram formalem consistere in perfectissima nostra operatione, ut dicitur in q. seq. Obiectum autem formale adaequatum, motivum, & causativum perfectissimae nostrae operationis est sola perfectio divinae essentiae, ut ibidem patebit, atque beatitudo obiectiva constituitur adaequate per obiectum formale adaequatum beatitudinis formalis. Ergo perfectio divinae essentiae constituit se sola adaequate conceptum essentialem ac primarium beatitudinis nostrae obiectivae. Accedit denique, quod maius est unumquodque bonum, eo esse maius gaudium, quod resultat ex eius possessione. Deus autem se solo est summum bonum, nec maior, ac aestimabilior bonitatis cumulus confurgit ex ipso cum creaturis coniuncto, quam iisdem seclusis. Quia cetera omnia sunt purae participationes bonitatis divinae, ut praecedentis illa in se adaequate, modo etiam perfectiori, quam sint in se ipsis intrinsecè. Ergo ex sola Dei solius possessione resultat summum gaudium, tamquam ex fonte satiativo omnis appetitus. Patet verò ex sola beatitudine obiectiva, tamquam ex bono per se solum sufficienti resultare summum gaudium satiativum, & perfectè, ac adaequate quietatum appetitus humani. Ergo solus Deus est essentialiter beatitudo nostra obiectiva.

Art. 11. Convenit autem Deo, ut sit summum bonum nostrum, nostraque beatitudo obiectiva, in actu quidem primo



primo proximo per sua prædicata necessaria secundum se; in actu verò secundo nobis extrinseco, per liberam suam voluntatem. Deo enim necessario, ac essentialiter inest plenitudo omnis bonitatis in omni genere non solum respectu sui, sed etiam respectu aliorum omnium, atque ideo se solo est essentialiter necessario bonum perfectum, & completè sufficiens, tum sibi, tum aliis, possessum à se, sibi quæ summè communicatum, ac proinde summè beatificans se ipsum necessario, & similiter potens dare se se, & communicare aliis, ac proinde beatificare alios quoslibet, quantum fert cuiusque capacitas. Quia verò hoc præstare potest sola sua voluntate, & potentia, cui nihil resistere potest; propterea se solo essentialiter est beatitudo quorumlibet aliorum in actu primo proximo, & aptitudinaliter: At in actu secundo, & actualiter constituitur summum bonum cuiusque proprium, eiusque beatitudo obiectiva per liberam suam voluntatem, qua vult se ipsum dare, & communicare aliis permanenter. Nempe Deus est sui iuris essentialiter, ideoque non potest possideri ab aliquo alio, & fieri bonum proprium, & suum eiusdem, præterquam sua ipsius libera voluntate.

Art. 12. Quod si hæc diuina voluntas non fuerit dandi, & communicandi se permanenter cum stabilitate æternum inuariabili, eo ipso non erit voluntas beatificandi, aut proximè, & actualiter sufficiens ad beatificandum. Quia non erit sufficiens ad securitatem, & assensum omnino certum, quo is, cui Deus se se communicauerit, firmissimè sibi persuadeat, se nunquam fore miserum. Quæ tamen securitas, & certitudo eius assensus est de conceptu beatitudinis formalis, ut apparebit in quæst. seq. Quapropter sicut Deus est obiectum formale fidei, quatenus reuelans; & spei quatenus promittens, & charitatis, quatenus mutuo beneuolus: ita est obiectum actus beatifici, quatenus æternum inuariabiliter dans, & communicans se ipsum: id est, beatitudo obiectiva est summum, ac infinitum bonum, quatenus proprium, & suum ipsius beati permanenter, ac inuariabiliter, proprietate, & sinitate vltimò completa per voluntatem ipsius summi boni indistinctam realiter ab eodem.

Ad 1. Omnis capacitas entitativè finita expletur bono intrinsecè afficienti finito, aut infinito, quatenus finitè tantum, ac limitatè perfectio; at obiectivè, & extrinsecè expleri nequaquam potest capacitas intellectus, & voluntatis humana, nisi per bonum infinitum, ut infinitum: Quia utraque potentia est extrinsecè, & obiectivè capax boni simpliciter infiniti, utpotè pertingens vniuersaliter ad rationem veri, & boni ut sic, quatenus complectitur sub se finitum, & infinitum. Vnde neutra potest habere in se intrinsecè summam suam perfectionem entitativè finitam, ac limitatam, idest, operationè suam perfectissimam, quin simul habeat obiectivè, & extrinsecè verum, & bonum simpliciter infinitum. Hinc patet etiam ad secundum, quod laborat falsa suppositione. Quia non potest haberi omnis perfectio intrinseca propria animæ rationalis, nisi habito simul obiectivè, & extrinsecè summo, ac infinito bono.

Ad 3. Ut affectui pecuniæ cedant aliquatenus cæteri affectus, qui versantur circa bona corporalia, & commutabilia, quatenus omnia eiusmodi bona quodammodo continentur in pecunia, non tamen cedit eidem, nisi per accidens, affectus circa bona spiritalia, & propria animæ, quæ videlicet pro pecunia haberi non possunt, nec in ea vlllo pacto continentur, ut habetur ex Prouerbior. 17. 16. *Quid prodest stulto diuitias habere, cum sapientiam emere non possit?* Ex quo ulterius apparet, appetitum diuitiarum non esse inordinatum per se, & secundum rectam rationem iuste æstimatiuum ipsarum. Quia non possunt appeti

honestè, nisi quatenus sufficientes, ac vtilis ad comparanda alia bona necessaria, & vtilia pro conseruatione, & perfectione vitæ corporalis, ideoque appetuntur ratione alterius ut finis, & sub mensura ab eodem præscripta; contemnuntur verò honestius, & reputantur ut stercorea, ac detrimenta, exemplo Apostolico, comparatione bonorum spiritualium. Neutrum autem horum cadit in bonum beatificum, ut patet. Quapropter quod avarus non impleatur pecunia, non prouenit ex vi beatificæ pecuniæ, & ex merito, ac dignitate eius, sed ex vitio, & inordinato affectu avari, & ex infelicitate, quæ vitio, ac inordinationi essentialiter inest, utpotè expolianti hominem maximam suam perfectionem, maximeque decenti.

Ad 4. Honor, fama, & gloria humana retribuitur virtuti ab hominibus, quia nihil habent maius, quod retribuunt, aut quo vsque adeo indeficienter abundant, erga omnes benemeritos. Cæterum non ea est illud præmium, propter quod agendum est virtuosè, aut etiam agi virtuosè potest. Quia, qui propter gloriam, & honorem humanum operatur, ambitiosus, ac proinde vitiosus est, & miser; atque ad hypocrisis potius, quàm ad veram virtutem moueri inde potest motione positiva, & liberè operanti. Præterea virtus, & dignitas honoris, ac famæ, quæ inest vnicuique intrinsecè, est maius ipsius bonum, quàm honor, & gloria humana inde resultans, & afficiens ac perficiens intrinsecè solum honorantem, ut dictum est supra. Beatitudo verò consistit in maximo bono. Honor itaque, & gloria, verè, & legitimè, ac adæquatè compensatiua virtutis, est, quæ habetur apud Deum. Quia hæc gloria, non est causata à bonitate, quæ inest honorato, sed est causatiua bonitatis, & dignitatis, per quam honoratus, & glorificatus à Deo fit maximè similis ipsi, proptereaque dignus honore, & reuerentia apud alios. Hic idem honor, & gloria apud Deum est id, propter quod meritò contemnuntur cætera omnia, separabilia ab ipso, non verò honor, & gloria humana. Quia videlicet contempta per infamiam, & bonam famam profecuti sunt viri Sancti iter salutis gloriosum apud Deum. Non igitur bona omnia absolute, sed bona alia temporalia tantum sunt contemptibilia præ honore, & gloria humana. Iam potestas super alios, cum, ut dictum est, sit indifferens, sicut reliqua bona temporalia, ad vsum, & abusum, ideoque ad dignitatem laudis, & vituperij; meritum, & demeritum; felicitatem, & miseriam; apparet quod sit participatio Diuinitatis valde imperfecta, & insufficiens ad beatitudinem.

Ad 5. Delectationes corporales, quia sunt maximè notæ, eaque de causa, tamquam maxima bona à plerisque queruntur, ac præferuntur delectationibus spiritualibus, nomine voluptatis absolute prolato, tanquam vnica, intelliguntur communiter. Cæterum delectationes spirituales, & propriæ substantiæ rationalis, & hominis, quæ homo est, sunt incomparabiliter maiores. Quia cum substantia rationalis, & homo, quæ homo est, ac differt à brutis, sit longè perfectior; est vtiq; eatenus capax boni incomparabiliter maioris: Bonum autem maius est causatiuum maioris delectationis. Vnde, si beatitudo obiectiva hominis esset collocanda in delectationibus; in spiritualibus vtiq; delectationibus, & non in corporalibus, collocanda esset. Eo vel maximè, quia, ut dictum est supra, delectationes corporales possunt esse nimie, corruptiue salutis, & perturbatiue rationis, atque deordinatiue appetitus rationalis; idest, summè nociuæ respectu corporis, & animæ. Bono autem beatifico repugnat, ut sit nimium, aut nociuū ratione sui qualiscumque augmenti. Quia nimirum repugnat, ut quis sit nimium Beatus.



eaque præcisè de causa malè habeat, aut animo, aut corpore, & sit proinde miser, quia est quammaximè beatus, ut fieri potest, ut malè habeat, quia est nimium deditus voluptatibus corporalibus. Voluptates igitur corporales non sunt querendæ absolute ratione sui, sed ratione alterius, & sub mensura ab alio præstantiori fine præscripta. Consequenter non est absolute stultum, querere, quare quis corporaliter delectari velit, atque istud delectationis genus in talei usque determinatum gradum usurpare. Quapropter Philosophus solum intendit stultum esse quæstionem de voluptate, & delectatione; præcisè, quia voluptas, & delectatio est. Id enim perinde est, atque querere rationem, ob quam quis velit bonum, quia bonum est, eiusdemque boni possessionem. Quia vnumquodque bonum constituit vnum integrum obiectum volubile simul cum possessione, & fruitione sui. Sicut ergo queri nihilominus sapienter, & reddi potest ratio, ob quam quis velit tale determinatum bonum potius, quam aliud impossibile cum illo: ita etiam sapienter queritur, & redditur ratio, ob quam quis velit talem determinatam delectationem potius, quam aliam impossibilem cum illa; atque circa voluptates corporales debet semper unicuique suppetere talis aliqua ulterior ratio, propter causam iam indicatam.

Ad 6. Impossibile in primis est, ut qui possidet perfectè summum ac infinitum bonum, quod est Deus, illique penitus adhæret; patiaturs nihilominus perversiorem intellectus, aut voluntatis perversionem falsam, aut per actum peccaminosum. Quia veritas Divina est idea adæquata omnium aliarum veritatum, & Divina bonitas est similiter vinculum totius honestatis; ideoque repugnat, ut intuens clarè Deum, eundemque diligens ex ea visione, simul aut assentiatur alicui falsitati, aut incidat in aliquod peccatum. Impossibile rursus est, ut possidens perfectè Deum, patiaturs simul malum aliquod, aut vexationem, atque molestiam, seu animi, seu corporis absque lucro maiori inde proveniuro. Quia cui Deus donat se perfectè possidendum, eo ipso constituit se amicum eius amicitia perfectæ. Est autem contra conceptum amicitie, ut amicus amicum vexet inutiliter, & sine lucro, & absque intentione, ut tandem aliquando perveniat ad plenam tranquillitatem expertem omnis ulterius vexationis, atque molestie. Impossibile denique est, ut gaudium resultans ex summo, ac infinito bono perfectè possessio non ita absorbeat sensum doloris, utcumque acerbi inducibilis per passiones, & temporales, & lucrosas, ut iis non obstantibus, reddat animum absolute tranquillum, ac felicem, atque hilariter dominantem cruciatibus eiusmodi, prout accidit de facto in Christo Domino, dum fuit viator simul & comprehensor. Impossibile igitur est, ut non sit beatus, qui perfectè possidet summum, ac infinitum bonum, quod est Deus, atque in ipso tanquam in radice, & causa cetera omnia bona, vel de præsentis, vel saltem de futuro indefectibiliter.



### QVÆSTIO III.

*Vtrum beatitudo nostra formalis consistat in sola visione Dei essentialiter inamissibili?*



IDEVR non consistere in ea saltem sola. 1. Quia visio Dei est quid creatum. Nihil autem creatum est beatitudo nostra formalis. Quia beatitudo est summum bonum, & ultimus finis, quorum neutrum conuenit ulli rei creatæ, ex q. præcedenti, sed soli Deo. Vnde August. lib. 1. de doctr. Christ. c. 4. 5. & 22. dicit, & ex ipso dicunt ceteri omnes, solo Deo fruendum esse. Beatitudo autem est obiectum fruitionis, cum vsus sit eorum tantum, & omnium, quæ ad aliud, nempe ad ipsam beatitudinem referuntur. Eodem pertinet, obiectum spei, quæ utique speratur beatitudo, esse solum Deum, ut liquet ex q. 3. de virt. Theol. Nihil igitur creatum est beatitudo nostra formalis.

2. Visio Dei est quadam ipsius videntis operatio. Beatitudo autem non est operatio ipsius beati. Quia beatitudo est status quidam, ex Boët. supra, est vniuersus, & auctore, atque vnico largitore Deo, ceteris inest omnibus. At operatio non est aliquid ex se permanens, uti est status ex suo conceptu, sed est transiens, ac variabilis, & in vnoquoque multiplex; & insuper, quæ vitalis est, uti est visio, est ab intrinseco, eoque existens auctore, cui inest.

3. Visio Dei est operatio purè intellectualis. Beatitudo autem hominis non potest consistere in sola operatione purè intellectuali. Quia beatitudo est bonum se solo sufficiens, & perfectum est ex Philosopho supra. Operatio autem purè intellectualis non potest esse tale hominis bonum: Quia nequit perficere hominem secundum omnes suas partes, nempe secundum partem etiam sensitivam, ac animalem. Imò nulla operatio intellectualis humana potest esse perfecta, nisi præexistente perfectione operationis sensitivæ. Quia intellectus humanus dependet à sensu, & perfectio illius à perfectione huius. Ergo, ut homo sit adæquatè perfectus, seque toto benè habeat secundum animam, & corpus, imò secundum animam præcisè, requiritur perfecta operatio sensus.

4. Primo principio correspondet ultimus finis, ut dictum est supra. Voluntas autem per suam operationem est in vnoquoque primum principium mouens. Quia suo imperio mouet reliquas omnes potentias ad operandum. Ergo eadem per suam aliquam operationem est ultimus finis, tribuens reliquis potentis perfectam quietem, satietatem, & pacem, quæ est finis ultimus, & beatitudo formalis hominis, iuxta illud ps. 147. 14. *Qui ponit fines tuos pacem.* Confirmatur: Quia beatitudo obiectiva est summum bonum, ut dictum est supra. Summum autem bonum, ut tale, pertinet formaliter ad ad voluntatem. Ergo ad eandem pertinet beatitudo formalis, atque in eius operatione essentialiter consistit.

5. Operatio nobilissima potentie est nobilissima, atque beatitudo formalis, si quidem consistat in operatione, consistit utique in operatione nobilissima, voluntas autem est nobilissima potentia, & præeminet intellectui simul cum reliquis potentiis. Primum, quia est potentia libera, & dominatiua, atque liberum, & dominatum præeminet obsecratum, &



& determinato ad vnum. Deinde finis omnium operationum intellectus est perfecta operatio voluntatis: nempe ad ipsam, tanquam ad scopum, & terminum progredimur per illas, tanquam per media, neque ea habita quidquam ulterius superest, cui impendatur actiuitas naturæ rationalis. Qua de causa dicit Ansel. lib. 2. *Cur Deus homo*, c. 1. *peruersum esse ordinem amare, vt intelligas*. Rursus, voluntas trahitur per suos actus ad obiectum, eiusque induit naturam, & inclinationes. Intellectus verò è conuerso, trahit ad se obiectum suum, ipsumque quodammodo transformatur in naturam suam. Melius autem est hominem transformari in Deum, quàm Deum in hominem. Ergo maior est perfectio voluntatis, quàm intellectus, saltem comparatione Dei, vt obiecti, atque aded & simpliciter. Demùm reliquæ potentie mouentur impulsu voluntatis. Ergo non possunt quiescere, donec quiescat voluntas, ipsaque quiescente necessariò quiescunt. Quies igitur voluntatis, quæ procul dubio habetur per actum ipsius, nempe per fruitionem summi boni, est perfectio, essentia, & vinculum totius beatitudinis formalis.

6. Proprium, & peculiare amoris amicitia est, ex Philosopho, & aliis communiter, vt bona amicorum reddat illis communia, & sua cuiusque, quæ sunt alterius. Ergo, quousque visioni Dei non intelligatur adiuncta amicabile dilectio eiusdem, non intelligitur summum bonum factum proprium, & suum ipsius videntis, ac proinde non potest de eodem gaudere, & delectari, tanquam de bono proprio: sine qua tamen delectatione, vel certè absque proxima dispositione, & possibilitate summæ delectationis, voluptatis, & gaudij, conceptus beatitudinis perfectæ nequaquam subsistit. Ergo ad conceptum essentialem beatitudinis, & perfectam summi boni possessionem, requiritur, vltra visionem, amor amicitia erga Deum. Accedit, alia bonorum genera, vt agros, domos, & similia, non possideri, nec fieri propria videntis, per solam eorum visionem. Ergo nec summum bonum, quod est Deus, possidetur per solam eius visionem. Accedit rursus, aspectus hominis non esse delectabilem, nec conferre ad felicitatem videntis, si non sit amicus, & potius contristare, si sit inimicus. Ergo nec Deus visus delectare, & felicitare potest, quin visioni superaddatur amor amicitia.

7. Beatitudo inchoata, & imperfecta viatoris, aut vnice, aut saltem præcipue constituitur formaliter per dilectionem charitatis. Ergo beatitudo etiam completa, & perfecta patriæ constituitur formaliter per eandem. Patet antecedens: Quia perfectio charitatis est maior, quàm perfectio fidei, & reliquorum donorum gratiæ, quæ habentur in via, vt constat ex 1. ad Corinth. toto c. 13. vbi demum concluditur. *Maiores autem horum est charitas*. Beatitudo autem formalis est maximum, & perfectissimum in vnoquoque bonum. Probat consequentia. Quia omnes habitus, & actus crescunt in patria sub eadem proportionem supra habitus, & actus viatoris. Ergo charitas patriæ præminet similiter reliquis donis, & actibus propriis eius status. Eadem ferè paritatis ratio instruitur ex statu puræ naturæ. Quia vltima eius beatitudo includeret in suo conceptu primario dilectionem Dei, qua videlicet seclusa non posset solidari homo pro eo statu, in conseruatione stabili innocentia, & immunitate à peccatis, idest, à summa miseria. Ordo autem supernaturalis imitatur ordinem naturalem, eidemque iusta quoad omnia proportionem correspondet, vt potè fundatus in ordine naturali, atque ad eundem, non destruendum, aut inuertendum, sed promouendum, ac perficiendum institutus.

8. In sacris litteris significatur communiter bea-

tudo nomine gaudij, & voluptatis, Matth. 25. 21. *Intra in gaudium Domini tui*. Pl. 35. 9. *Torrente voluptatis tue potabis eos*. Ob quæ & alia similia quamplura concludit August. lib. 8. de Ciuit. c. 9. *Quisquis ergo fruatur eo, quod amat, verumque, & summum bonum amat, quis cum beatum, nisi miserrimus, neget?* Atque hic profectò videtur esse communis hominum sensus, in summa voluptate summam felicitatem sitam esse, eandemque esse florem, simul, & fructum cæterorum omnium bonorum. Huc etiam pertinet sententia supra memorata Philosophi, de prosecutione delectationis nullam quætionem, nullamque ulterius rationem esse posse: cum de prosecutione cæterorum quorumlibet inquiri meritò possit, & optimè respondeatur: Quia placet. Quia delectat. Ergo beatitudo formaliter consistit in actu gaudij, atque delectatio, & gaudium est suprema, & vltima cæterarum omnium ratio, & id, propter quod cætera volumus, ac proinde est summum bonum inter ea, quæ vniciusque intrinsecè inhaerent: quandoquidem ex Philosopho in illo capite 7. id, propter quod cætera, sit maximum.

9. Omne ens creatum est annihilabile, aut corruptibile à Deo, saltem de potentia absoluta. Quod est vsque aded certum, ac indubitatum ex testimoniis scripturæ, & communi consensu Patrum, vt Tannerus, Ripalda, & nonnulli alij non dubitauerint oppositum dicere, vt minimum, temerarium, ac erroneum. Cum ergo visio Dei sit aliquid creatum, non potest esse intrinsecè, ac essentialiter inamissibilis, ac proinde hæc eius conditio non pertinet ad conceptum beatitudinis humanæ.

10. Non potest esse beatus, qui non cognoscit suam summi boni possessionem, seu possideri à se suum summum bonum. Quia non potest gaudere de summo bono vt suo, deque eius possessione, non præeunte cognitione ipsius possessionis, & suitatis. Hæc autem cognitio habetur per reflexionem supra visionem directam Dei, quæ videlicet est possessio summi boni. Ergo beatitudo nostra formalis non constituitur per visionem Dei, sed per cognitionem reflexam huius visionis, vt arguunt nonnulli apud Bacchonium.

11. Perfecta, & adæquata coniunctio hominis cum Deo, nec habetur per solam visionem Dei, nec per solam eiusdem dilectionem, sed per vtramque simul, visione quodammodo trahente Deum ad videntem, & dilectione similiter trahente dilectorem ad Deum, propter vim representatiuam, & attractiuam obiecti propriam visionis, & propter vim ecstaticam, & transformatiuam amantis in amatum, similiter propriam dilectionis, vt tradit Dionysius, & ex eo cæteri communiter. Essentia autem beatitudinis nostræ formalis consistit adæquatè in perfecta, & adæquata coniunctione mutua cum Deo. Ergo beatitudo nostra formalis, neque consistit in sola visione Dei, vt docet D. Thomas, & ex eo Vasq. & alij, neque in solo actu voluntatis, vt volunt Scotus, & alij, sed in vtroque actu simul, vti pluribus contendunt Suarez, Molina, Valentia, & alij, secuti D. Bonauenturam cum fundamento haudquaquam leni in Scriptura, & Sanctis PP. adscribentibus promiscuè beatitudinem nostram, modò visioni, modò dilectioni, seu fruitioni Dei; necnon in Extrauag. *Benedictus*, in qua Benedictus XII. definit, visionem, & fruitionem Dei Animas esse verè beatas.

Art. 1. Respondetur. Certum imprimis est, requiri aliquid distinctum à Deo, & homine, vt homo reddatur actualiter, & formaliter beatus. Fieri namque potest, vt existente Deo, & homine, deficiat nihilominus actualis, & formalis beatitudo hominis, vt apparet in multis hominibus coexistentibus Deo, & nihilominus



lominus miseris. Necessè autem est ea inter se distinguere realiter, quæ sunt separabilia quoad existentiam, seu quorum alterum potest non existere existente altero. Nec vacat dicere, Deitatem habentem se diuersimodè in ordine ad hominem, posse per se ipsam præcisè, nulla superaddita entitate creata, modo in miseria illum relinquere, modò beatum reddere. Quia modus ille diuersus se habendi est separabilis realiter à Deitate, & homine secundum se consideratis; ergò est distinctus realiter ab utrisque. Nec sufficit, si rursus dicatur, modum illum diuersum esse purè intentionalem, & indistinctum à volitione libera diuina, quæ potest diuersimodè denominare, & præstare effectus formales diuersos nulla superaddita re creata. Non, inquam, sufficit; quia oportet designare obiectum speciale eius liberæ volitionis, & quidem diuersum pro diuersitate instantium, pro quibus præstat diuersas, siue denominationes, siue effectus formales; quia si vult idem semper, & pro semper, necesse est, vt idem semper præstet, & pro semper: nempe Deus solum præstare potest ex vi suæ voluntatis, quod vult, & quando vult. Hinc refellitur opinio, quæ communiter tribuitur Henrico quodlib. 13. quæst. 12. de constitutione nostræ beatitudinis formalis per illapsum Deitatis in animam. Si enim nomine illapsum non intelligatur donum aliquod creatum afficiens intrinsecè animam beatam, prout ille insinuat, licet perobscure; incidit manifestè ea opinio in impugnationem modò prælatam. Nempe si vox *illapsus* superaddatur vocibus *Dei*, & *hominis*, quin superaddatur vllum obiectum obiectis significatis per istas duas posteriores voces; deprehenditur clarè perperam vocem vocibus superaddi, & illusoriam loquutionem vsurpari, atque implicantia dici cum intenditur dari eadem præcisè, quæ antè, simulque dari aliquid, siue absolutum, siue modale de nouo.

Art. 2. Certum rursus est, eiusmodi requisitum ad beatitudinem formalem hominis distinctum realiter à Deo, & homine, & ab utriusque coexistentia, non esse vnionem, seu physicam, seu intentionalem naturæ, aut personæ diuinæ cum homine, aut natura humana, ratione cuius vnionis substantia creata reddatur formaliter, aut intelligens, aut volens per intellectiōem, aut volitionem increatam. Constat enim ex quæst. 27. de Incarnat. hoc esse impossibile, & notum præterea est ex fide, soli Christo Domino obligisse vnionem hypostaticam. Necessè igitur est Beatitudinem nostram formalem constitui per aliquid purè creatum distinctum realiter à Deo, & à nobis, & non vniens physicè Deum cum homine beato.

Art. 3. Certum denique est, actualem, ac formalem beatitudinem nostram non consistere in aliquo nobis extrinseco secundum se præcisè considerato, sed in aliquo nobis intrinsecè inhærenti, atque vnito physicè nobis. Primum, quia ex iis, quæ nobis non inhærent intrinsecè, nihil est tam sufficiens, & idoneum ad beatificandum formaliter, quàm summa, ac infinita bonitas Dei, quam tamen ostensum est secundum se præcisè non posse nos beatificare formaliter, seu in genere causæ formalis, sed oportere, vt aliquid præterea superaddatur realiter. Deinde mensura bonitatis comparatiuæ conuenientis vniuique rei respectu cuiusque subiecti, est vis perfectiua, & melioratiua eiusdem subiecti. Nemo enim computauerit inter bona sua, id, quo nihil in se perficitur immediate, & ex quo præterea nihil resultare potest, quo melius habeat in se, & perficiatur intrinsecè. Nempe eatenus præcisè vnumquodque donum æstimatur, atque diligitur ab vnoquoque per amorè sui, quatenus, vel eo, vel ex eo bene habere potest in se intrinsecè. Contemnuntur enim ab vnoquoque, quæ,

tenuis dilectore sui, ea omnia, cum quibus, & sine quibus æquè bene habet in se intrinsecè. Confirmatur paritate malorum. Quia nullum respectu cuiusquam malum censetur, quod nullam aufert perfectionem intrinsecam, aut mentis, aut corporis, nullamque inducit, aut inducere valet qualitatem intrinsecè deterioratiuam, ac nocentem. Nullum igitur similiter respectu cuiusquam bonum est, quod neque est vlla perfectio eius intrinseca, neque est inductiuum vllius talis perfectionis. Cum ergò Beatitudo nostra formalis non sit id, per quod mediatur tantum, & casualiter reddimur beati, ac felices, sed id, per quod immediate, & formaliter constituimur tales: oportet vt sit aliquid intrinsecè inhærens beato, ipsumque physicè informans, ac perficiens. Oportet verò præterea, vt id ipsum sit aliquid accedens, aut aliqua accidentium collectio: quandoquidem præmissum initio est, beatitudinem formalem hominis esse separabilem, & distinctam realiter ab eius substantia adæquatè sumpta.

Art. 4. Accidentia porro afficientia intrinsecè hominem alia pertinent ad actum primum operandi, vt habitus; alia sunt operationes ipsæ, vt actus intelligendi, & volendi. Beatitudo autem formalis non constituitur per ea, quæ pertinent ad actum primum, sed per operationem, aut collectionem aliquam operationum, vt docet Philosophus 1. Ethic. c. 8. D. Thom. qu. 3. art. 2. alique communiter. Ratio est; quia finis præeminet iis, quæ sunt ad finem: & quod propter se, iis, quæ propter aliud. Finis autem cuiusque potentia operatiua est operatio illi correspondens, vt dicit ibidem Philosophus, & propterea est frustrà ex eodem, & ex D. Thoma, potentia, quæ non reducit ad actum: cum id omne, & solum sit frustrà, quod non allequitur suum finem. Ergò operatio præeminet potentia ad operandum, & habet rationem finis: id est, potens operari habet pro fine se ipsum, vt operantem; qua expositione occurritur dubitationi Valquez aduersus istam probationem Philosophi, & D. Thomæ. Beatitudo autem est quod præeminet cæteris; & est finis cæterorum. Ergo beatitudo consistit in operatione. Cum ista probatione coincidit alia probatio eorundem Philosophi, & D. Thomæ, quæ in hunc ferè modum proponitur à D. Thoma. Ens in potentia est imperfectum; perfectum verò, quod est in actu. Qui enim potest esse sapiens, & est insipiens, est imperfectus; perfectus verò, sapiens actu. Qui potest esse probus, & est improbus, aut non probus, est imperfectus; perfectus verò, qui est probus actu. In summa, quidquid, & quisquis potest agere, & est in otio, eo ipso contemnitur: liberatur verò à contemptu depulso otio. Beatus autem est absolute perfectus, neque contemni iure potest. Ergò beatus quatenus talis, est operans, & non solum potens operari, ac proinde constituitur formaliter, & proxime in ratione beati per operationem, & non per solum potentiam operandi.

Art. 5. Verum quia operationes hominis sunt multiplices, videndum superest, an per omnes illas, an per aliquam, vel aliquas ex illis reddatur beatus. Certum imprimis est, operationes pertinentes ad partem sensitiuam, non pertinere ad essentiam, seu substantiam beatitudinis formalis, sed solum ad accidentalem perfectionem, & complementum eius. Quia in quæst. præced. exclusa sunt à substantia, & conceptu primario obiecti beatifici omnia sensibilia. Indidem præterea deducitur, nec etiam pertinere ad essentiam eiusdem beatitudinis, actus rationales intellectus, & voluntatis, qui versantur directè, & immediate circa obiecta creata, quatenus cognita, & amata ratione sui. Quia ibidem ostensum est, nihil creatum posse esse obiectum essentialiter, ac substantialiter beatificum.



ficum. Sed neque quilibet promiscuè actus circa Deum sufficiunt ad beatitudinem. Quia etiam in damnatis qui sunt extremè miseri datur aliqua Dei cognitio, & aliqua existentie diuinæ volitio, vt infra dicitur. Immo neque cognitio, quæ habetur de Deo per fidem, & dilectio Dei per eam cognitionem directâ, sufficiunt ad beatitudinem perfectam, & simpliciter talem. Quia viri Sancti habentes vtrumque eum actum, & quidem in gradu valdè perfectò, concupuerunt nihilominus dissolui, & esse cum Christo, vt dicebat Apostolus: id est, transire ab eo statu, in quò erant, ad alium præstantiorem, & de illis actibus ad alios perfectiores; Cum tamen nemo concupiscere possit status perfectè, & simpliciter beati, & operationum sic beatificantium dimissionem, ac permutationem.

Art. 6. Ratio huius rei est duplex. Prima est, cognitione abstractiua Dei, & amore amicitie per eam directò, accendi potius, quàm extingui, seu expleri desiderium cognoscendi Deum perfectè, videndo eum vt est in se, & amandi ipsum, eodemque fruendi per actum ea visione directum. Proprium namque amicitie est desiderium videndi amicum, eundemque amandi, vt visum, & perfruendi consuetudine ipsius, maxime si cognosci non possit tam perfectè abstractiua, quàm intuitiua cognitione, prout accidit in Deo. Altera ratio est, quia actus fidei, & dilectionis in ea fundatæ, non habent ex se permanentiam, & stabilitatem, cum ipsi, & habitus, ex quibus dependent, possint amitti peccando. Permanentia autem, & stabilitas expers timoris incidendi in miseriam, & inimicitiam cum Deo, est de conceptu beatitudinis formalis, vt ex se satis patet, & paulò post confirmabitur magis. Hinc colligitur à fortiori nullos actus intrinsecè naturales intellectus, & voluntatis sufficere ad beatitudinem perfectè, & simpliciter talem, quia sunt imperfectiores fide, & dilectione supernaturali. Constat igitur, ad beatitudinem perfectam, & simpliciter talem, necessariam esse visionem immediatam Dei, vt est in se.

Art. 7. An verò sola visio immediata Dei sufficiat ad essentiam, & conceptum primarium beatitudinis; an solus amor, seu amicitia; seu fruitionis; an uterque actus requiratur, atque in eo conceptu includatur, ingens apud nonnullos controversia est; levis apud alios, & purè vocalis; apud Gabrielem verò, Valentiam, & nonnullos alios perobscura, & prorsus indeterminabilis ingenio hominis viatoris, quoad excessum perfectionis, & mutuam inter eos actus comparationem. Dicendum verò est, essentiam & conceptum primarium beatitudinis nostræ formalis consistere adæquatè in sola visione Dei immediata, eaque intrinsecè, ac essentialiter indefectibili, seu respiciente Deum, vt summum videntis bonum in actu secundo, iuxta explicationem præmissam in quæst. præced. art. 11. & 12. actum verò voluntatis, qui consequitur ad hanc visionem, & est amor amicitie, simul & fruitionis circa Deum, vt infra dicitur, pertinere ad conceptum secundarium eiusdem beatitudinis, tanquam partem integram, & complementum substantiale ipsius. Et quidem quod beatitudo formalis essentialiter consistat in solo actu intellectus, quod visio sit principalior in beatitudine, quàm delectatio, & quod delectatio consequatur ad beatitudinem formalem iam præhabitam, tanquam proprietas eius, docet ex professo D. Thom. quæst. ista 3. art. 4. & q. 4. art. 2. & 1. par. q. 26. art. 2. Vbi habet hæc verba: *Id autem, quod est perfectissimum in qualibet intellectuali natura, est intellectualis operatio, secundum quam capit quodammodo omnia. Vnde cuiuslibet intellectualis natura beatitudo consistit in intelligendo; nempe perfectissime per visionem Dei.*

Art. 8. Quod caput est, hanc sententiam insinuant haud leuiter Sacrae literæ. Matth. enim 5. 8. *Beati, dicuntur, mundo corde: quoniam ipsi Deum videbunt.* Quæ causalis esset inadæquata, & insufficiens, si beatitudo non consisteret in sola visione. Simili causalit utitur Christus Dominus, Matth. 18. 10. ad demonstrandam felicitatem, & eximiam Angelorū dignitatem, dicens: *Quia Angeli eorum semper vident faciem Patris.* Ergo hoc solo sunt felices, & summa, cuius sunt capaces, æstimatione digni. Præterea Apostolus conferens miseriam vitæ præsentis cum felicitate futura, & imperfectionem istam puerilem cum illo alio statu adultæ, & perfectæ ætatis, recurrit vnicè ad eandem visionem. 1. Corinth. 13. 12. *Videmus nunc per speculum, tunc autem facie ad faciem.* Ergo sola facialis visio est formalis ratio mutationis status, & transitus à miseria, & imperfectione, ad perfectionem, & felicitatem, Eodem sensu dicitur 1. Ioan. 3. 2. *Scimus, quoniam cum apparuerit, similes ei erimus* (in quo consistit summa hominis perfectio, & felicitas) *quoniam videbimus eum sicuti est.* Ergo per visionem Dei constituitur formaliter summa hominis conformitas cum Deo, & (quod inde consequens est) indidem euadit homo perfectè particeps felicitatis Diuinæ, in cuius perfectò participatione perfecta, consistit perfecta felicitas creata. Huc etiam pertinet ex interpretatione August. Rupert. Innoc. 3. & aliorum, illud Ioann. 17. 3. *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te solum Deum verum.* In hunc sensum maxime propendunt, circa hæc, & similia, in Psalmis præsertim frequentia testimonia, & quàm plures Sancti PP. apud Vasquez in præsentia.

Art. 9. Esse autem de conceptu visionis perfectè beatificantis, intrinsecam ipsius indefectibilitatem, & æternitatem à parte post; ita vt ipsa visione, quæ proculdubio est essentialiter vera, cognoscat Beatus, nunquam eam defuturam sibi esse, docetur in primis apertè ab August. lib. 10. de Ciuit. cap. 3. fin. vbi de vita beatorum concludit sic. *Quæ beatissima esse non poterit, nisi de sua fuerit æternitate certissima, & rursus ibidem. Non enim beata erit, nisi secunda.* Similiter lib. 11. eiusdem operis c. 25. *Sed etiam, ait, ipse iustus non vivit, vt vult, nisi eo peruenit, vbi mori, falli, offendi non possit, eique sit certum, ita esse futurum.* In hanc eandem sententiam de certissima æternitatis notitia propria beati, quæ beatus est, loquitur sæpè sæpius luculenter, & clarè idem August. lib. 21. & 22. eiusdem operis de Ciuit. necnon lib. 5. & sequentibus de Trinit. & alibi.

Art. 10. Ratio huius rei efficax, & manifesta est. Quia beatitudo ex suo conceptu est depulsa meroris, & anxietatis perturbantis, ac deicientis animum; estque perfectè possessiua summi boni. Neutrum autem haberetur per visionem, si ipsa non cognosceret æternam sui durationem, atque indefectibilitatem intrinsecam. Si quis enim ita videat Deum immediatè, vt simul cognoscat defuturam sibi esse eam visionem intra diem, mensem, annum, aut quamvis aliam determinatam durationem, non potest non habere tantam meroris materiam ex iactura imminenti, quanta suppetit gaudendi materia ex præsentia summi boni. Nempe quod habetur cum gaudio, non amittitur absque æquali doloris sensu, cæteris paribus. Quod si ignoretur euentus conseruationis, aut amissionis; ipsa hæc incertitudo, & periculum relapsus in miseriam, iam præapprehensum, non poterit non vehementer angere, ac cruciare animum; sicut non posset non plurimum consolari damnatos, eorumque mitigare miseriam, quælibet vel minima spei scintilla, aut suspicio etiam leuissima euadendi tandem aliquando ab eo statu ad felicitatem. Est igitur de ratione actus beatifici, notitia penitus certa



de sua perpetuitate. Idem colligitur ex conceptu possessionis summi boni; est enim de ratione beatitudinis possessio summi boni. Et rursus est de ratione possessionis potestas stabilis, & interminata utendi, ac fruendi re possessa. Quæ enim habentur ad horam, mensem, annum, non possidentur propriè, sed habentur precario, commodato, in deposito, &c. & dicuntur possideri tantum secundum quid, & improprie. Necesse autem præterea est, ut ea firmitas, ac stabilitas interminata innotescat possidenti, alioquin enim erit purè materialis possessio, nec res habebitur animo verè possessorio, ac dominatiuo. Ergo notitia perpetuitatis est de ratione visionis beatificantis.

Art. 11. Confirmatur validè. Quia tale confertur præmium beatis, videturque collatum visione beatificante, quale promittitur viatoribus, & ab eisdem creditur, atque speratur conferendum. Nempè hæc uniformitas promissionis, & collationis, est de conceptu præmij fideliter soluti. Promittitur autem, & creditur, atque speratur præmium æternum, ut æternum, iuxta illa Oracula: *Æternum gloria pondus operatur. Gaudium vestrum nemo tollet à vobis. Gratia Dei, vita æterna*, & similia quamplura. Confertur igitur, & accipitur præmium æternum, ut æternum, nec latet beatum accipientem, taliter illud sibi conferri, qualiter crediderat, ac sperauerat, atque promissum fuerat conferendum. Accipitur autem tantum illud bonum per visionem, & per eandem constituitur, ut quo, saltem partialiter, aut remotè. Ergo visio beatifica fertur in Deum, ut volentem communicare se beato, eiusque appetitum explere fruitione sui pro tota æternitate. Ac proinde beatus ea ipsa visione cognoscit in Deo illum suum statum esse æternum, & consequenter fore æternam eandem visionem, utpotè constitutivam eius status, vel saltem præsuppositam essentialiter ab eodem.

Art. 2. Quod autem huiusmodi visio se sola adequatè constituat conceptum essentialem, ac primum beatitudinis formalis, ex eo perspicitur potest. Primum, quia essentia in vnoquoque dicitur primum eius discretivum à rebus omnibus alijs, quodque simul est radix cæterorum omnium, quæ insunt eidem. Vtrumque autem convenit eiusmodi visioni Dei, quia nemo videns Deum, ut summum suum bonum in actu secundo, potest esse miser, aut potest carere vlla re necessaria ad felicem statum, & ad perfectionem adequatam mentis, & corporis. Si enim fieri posset alterutrum ex his, fieri vtiq; posset, ut aut visio Dei immediata redderetur falsa, aut frustraretur voluntas Divina. Neutrum autem horum fieri potest, ut patet. Ergo neutrum illorum fieri potest. Patet sequela. Quia visio, qua videtur Deus, ut summum videntis bonum in actu secundo, videt Deum velle efficaciter se communicare æternum videnti, atque cum eodem æternum agere amicabiliter, ideoque illi conferre æternam bonorum omnium animæ, & corporis abundantiam, imò & superabundantiam, iuxta illud Luc. 6. 28. *Mensuram bonam, confertam, & supereffluentem dabunt in sinum vestrum*. Quam Divinam voluntatem, patentem modò fidei nostræ, præmissum est exponi, etiam in patria, visioni Beatorum propriæ. Ergo sequela proposita negari minimè potest. Quia verò ante visionem nihil præsupponitur inhærens intrinsecè beato, quod essentialiter connectatur cum ea bonorum omnium abundantia æterna, quodque per se formaliter sit intima ipsius summi boni præsentia, & communicatio perfecta, siquidem solum præsupponitur lumen gloriæ, cui secundum se non repugnat, ut de potentia absoluta impediatur ab omni operatione, utque definat esse, Deo nolente, aut illi cooperari, aut ipsum conservare, atque utrovis ex his modo, destruitur conceptus beatitu-

dinis, eique substituitur miseria: Colligitur planè, visionem esse primum discretivum intrinsecum beati à non beato, primamque radicem cæterorum bonorum omnium spectantium ad complementum, & totalem beatitudinis perfectionem, atque ideo eandem visionem, se sola esse beatificativam essentialiter, ac formaliter.

Art. 13. Ex hoc discursu colligitur præterea eandem visionem Dei se sola esse perfectam summi ac infiniti boni possessionem. Quia eo res quælibet perfecte possidetur, quo quis ita præsentem illam sibi reddit, suæque in potestate ita constituit, ut nulla ulterius superaddita sua, aut alterius actione possessoria, seu iuvante quomodolibet possessionem, possit illa frui, & omne commodum, atque oblectamentum percipere, quod ex illa percipi absolute potest. Nulla enim reperitur optabilior, magisque perfecta possessio quàm ista, uti facta inductione per omnia possessionum genera manifestè cuique patebit. Visio autem Dei, qualis nuper exposita est, & ostensa existens de facto, Deum reddit eo modo præsentem videnti, atque in eiusdem potestate constitutum. Repugnat enim Deum aliter reddi magis præsentem, aut alium ex eo fructum percipi, quam perfectissimum amoris, & fruitionis genus, circa ipsum, & superfluentem aliorum omnium bonorum redundantiam ex eodem, quæ omnia, supposita eiusmodi visione, constituuntur in proxima potentia videntis metaphysicè inimpedibili, ut iam innotuit. Ergo ea visio est possessio summi, ac infiniti boni vndeque perfecta.

Art. 14. Indidem ulterius deducitur, eandem visionem præminere absolute perfectione, & æstimabilitate dilectioni, & fruitioni summi boni. Quia præcipua laus vniuscuiusque collocatur in consecratione potius, & possessione bonorum, quàm in amore & dilectione eorum deinde subsequenti, neque magni quicquam æstimatur, quia delectatur bonis suis iam præhabitis; sed magis, quia habet, vnde verè delectetur, & gaudeat. Certè miles non laudatur, nec magni fit, quia gaudet de obtenta victoria, sed quia obtinuit: & qui finem suum, atque felicitatem reponunt in divitiis, aut etiam in voluptate, non propterea se se alijs præferunt, aut putant se magni faciendos comparatione aliorum, quia delectantur illis bonis iam habitis, eademque plurimo prosequuntur amore, sed potius quia possident magnas divitias, quia ingentem honoris, & gloriæ cumulum comparant, quia consecuti sunt latè patentem super alios potestatem, & quia delectabilibus, omnibusque ad delectationem necessariis abundant. Constat itaque ex communi hominum consensu, præcipuam cuiusque perfectionem, & æstimabilitatem sitam esse in ea potius operatione, qua obtinetur, & possidetur maximum eius bonum, quàm in amore, & gaudio deinde subsequenti. Præminet ergo visio Dei, qua obtinetur, & possidetur summum bonum, amoris, & fruitioni eius deinde subsequenti. Alia huius rei ratio à priori videri potest in q. 46. de Virt. Theol. §. *Quando verò*: Vbi etiam tradita est legitima ratio concordie inter hanc doctrinam, quæ proculdubio est D. Thomæ, ut præmissum est, & quædam alia eius loca, in quibus videtur docere, quod voluntas absolute præmineat intellectui.

Art. 15. Concluditur itaque beatitudinem nostram formalem perfectam, & simpliciter talem consistere essentialiter, & primario in sola visione Dei, siue dicatur eam constitui possessione summi boni, ut dicit D. Thom. vbi supra, ex August. vbi supra, & alibi, definiente sæpè beatitudinem per habitationem eorum, quæ quisque vult, quin velit aliquid malè: siue dicatur constitui operatione perfectissima, ut vult idem

D. Thom.



D. Thom. in hac q. 3. art. 2. ex Philos. 1. Ethic. c. 7. siue aggregatione omnium bonorum, vt tradit Boëtius vbi supra, siue vita vndequeque delectabili, quò plurimorum inclinatur sententia. Hæc nimirum omnia, quæ eodem reipsa conincidunt, vt contendit Philos. 1. Ethic. c. 8. ostensum est inesse visioni Dei, formaliter quidem possessionem summi boni, & rationem operationis perfectissimæ; radicaliter verò, & æquivalenter, tanquam primo discretiuo Beati à misero, aggregationem omnium aliorum bonorum, & consequenter vitam vera delectatione affluentem. Iam verò amorem summi boni, & fruiionem delectabile eiuldem, pertinere ad integritatem, & complementum substantiale beatitudinis, quæ est postrema pars nostræ sententiæ, non indiget peculiari probatione, licet enim Philosophus dicat 10. Ethic. c. 4. delectationem comparari cum operatione perfecta, sicut comparatur cum iuuentute decor, qui ad eam consequitur, idest comparari, tanquam perfectionem suam accidentalem: hoc tamen accipiendum est, ex intentione eiusdem Philosophi, de delectatione, quæ habet pro obiecto ipsam operationem, non verò de delectatione, cuius motuum non distinguitur re ipsa à motiuo operationis præexistentis, cuiusmodi est comparatio præsens. Nam delectatio, & operatio specificatæ ex eodem reipsa motiuo, eo ipso habent substantialem perfectionis, & gradus inter se communionem, & comparantur mutuò, sicut prædicatum primum, & secundarium intrinsecum rei. Est igitur fructio summi boni prædicatum secundarium substantiale beatitudinis, vtpotè habens perfectionem eiusdem generis, cum perfectione visionis, eamque præsupponens tanquam primò discretiuum beati à misero, & tanquam primam radicem proximam sui, atque aliarum subinde perfectionum accidentalium status beatifici, nimirum operationum habentium pro obiecto formali bona creata.

Art. 16. Constat igitur conclusionem supra positam esse veram quoad omnes suas partes, & ex eius probationibus apparet præterea, controuersiam de eius veritate non esse purè vocalem, sed maximè realem. Tametsi enim controuersia sit fortè de voce, quid quisque nomine beatitudinis formalis intelligat secundum conceptum eius quidditatum, & abstractiuium, & iuxta eius varietatem nuper indicatam; tamen quænam determinatè res sit ea, de qua primò, & per se verificatur ille qualiscumque conceptus, tam est controuersia realis, quam realis est diuersitas actus intelligendi ab actu volendi, & vtrinlibet actus ab aggregato ex vtroque, vel ex aliis præterea operationibus.

Ad 1. Necessè est finem nostrum vltimum, vt quo, & beatitudinem formalem, esse aliquid creatum, vt liquet ex art. 1. & 2. huius quæstionis. In quæstione autem præcedenti actum est de fine vltimo qui, & de beatitudine obiectiua. De eadem sola loquitur ibi Augustinus, quia obiectum fruibile dicitur motiuum formale vltimum actus delectantis, quale motiuum solus debet esse Deus, solusque ipse est, ratione cuius cognoscuntur, & diliguntur à beato ipsi etiam sui actus beatifici, tanquam obiecta materialia, nec aliter sperantur iidem à viatore, vt i expostum est in illa ipsa quæst. 33.

Præminet nimirum ex genere suo finis qui, fini quo, ac proinde beatitudo obiectiua, beatitudini formali, vt liquet ex q. 1. art. 1. Finis verò vltimus qui, & vera nostra beatitudo obiectiua, quæ est Deus, ita præminet, vt sint tanquam nihil cetera omnia, quæ insunt, & adiunt beato. Vnde respectu actus perfectissimi circa Deum sunt obiecta purè materialia beatitudo tum formalis, seu finis vltimus quo, tum reliquæ perfectiones beatorum.

Ad secundum. Operationes naturales hominis, R. P. Esparza Curs. Theol. Tom. I.

maximè viatoris, multiplices de causa interrumpuntur, ac variantur, ideoque nequit homo, præsertim viator naturaliter esse perfectè beatus, sed tantum secundum quid, vt agnoscit Philos. 1. Ethic. c. 10. concludens in fine: *Beatos autem dicimus vt homines*, idest, non simpliciter, & perfectè, sed iuxta capacitatem humanæ naturæ. At supernaturaliter confertur iustis in patria operatio perfectè beatifica, vtpotè essentialiter permanens, æternumque inuariabilis, vt dictum est, ac proinde se sola constituens statum propriè talem. Quia verò ea visio non provenit ex sufficientia nostra, sed ex gratia Dei eleuante naturam humanam vltra limites actiuitatis sibi connaturalis, propterea adscribitur absolute soli Deo, vt auctori, tametsi potentia entitatiue naturalis, quatenus obediens est formaliter, cooperetur etiam partialiter, vt eleuata per gratiam, iuxta dicta in genere de operibus supernaturalibus q. 18. de gratia.

Ad 3. Conceptus essentialis, & primarius rei non complectitur in se formaliter omnia, quæ requiruntur ad perfectionem, & complementum eius, & sine quibus, vt cumque repugnat ipsam existere, quod cum sit notum apud omnes, non necesse est vllis, aut exemplis, aut testimoniis confirmare: Solum itaque complectitur eam, seu formalitatem, seu entitatem, per quam primò discernitur ab omnibus aliis, & in qua, tanquam in prima radice, virtualiter continentur reliquæ perfectiones, & requisita. Ostensum autem est huiusmodi esse visionem Dei, vt summi boni nostri in actu secundo nobis extrinseco. Et specialiter circa perfectionem partis sensitiuæ docet August. epist. 56. ad Dioscor. ante med. quòd ex beatitudine animæ, fiet quadam refluencia in corpus, & in sensus corporeos, vt in suis operationibus perficiantur. Ex quo apparet in statu illo felici, ordinem, & processum fore contrarium ei, quem experimur in præsentī miseria. Nunc enim ex sensibilibus procedimus ad intelligibilia: ibi è conuerso procedetur ex intelligibilibus ad sensibilia propter vim rationalitatis perfectè dominantis supra corpus, & exemptæ ab iis eius imperfectionibus, quibus modò aggrauatur, vt dicit Apostolus.

Ad 4. Intellectus non dependet ab imperio voluntatis quoad præcipuos suos actus, certè quoad eos, quibus dirigit primos actus voluntatis, non dependet ab eius imperio. Voluntas è conuerso dependet, quoad omnes suos actus ab intellectu. Nihil enim volitum, quin præcognitum. Ergo ex ratione primi principij intrinseci, potius deducitur vltimum finem hominis, vt quo, seu intrinsecum ipsi, consistere in actu intellectus, quare pax ad beatitudinem formalem se habet solum antecedenter, & consequenter, quatenus præsupponuntur sublata omnia perturbantia ex vi decreti Diuini beatificantis, & ad visionem eius subsequitur tranquillitas, & quies. Ad confirmationem. Imò quia beatitudo formalis habet rationem præcipuæ bonitatis, & consequenter est obiectum voluntatis præcipuum extra Deum, arguitur, vt infert optimè D. Thom. in hac quæst. 3. art. 4. ad 2. non constitui eam per actum voluntatis. Quia nullius potentia obiectum primum, ac præcipuum constituitur vel etiam partialiter per actum ipsius. Obiectum enim potentia visiuæ non est visio, sed visibile, & sic de similibus.

Art. 1. Ad 5. Potentia volitiua, seu natura intellectualis, quatenus volitiua, non est maioris perfectionis, quam potentia intellectiua, seu eadem natura quatenus intellectiua, sed è conuerso, vt liquet ex dictis supra art. 14. circa comparationem actuum pertinentium ad vtramque. Ad primam rationem in contrarium. In omni natura intellectuali præminent actus necessarij actibus liberis ex genere suo, atque illi sunt horum principium, vt patet in Deo, cuius actus circa se ipsum secundum se est necessarius, & perfectissimus.

B b

fectissimus,



fectissimus, & est principium virtuale terminatio-  
num liberarum, idemque patet proportionaliter in  
actibus beatificis ceterorum. Ergo maxima perfe-  
ctio intellectus, & voluntatis, est examinanda solum  
per comparationem mutuum actuum necessariorum  
utriusque potentia. Deinde libertas voluntatis radi-  
catur in indifferenti propositione intellectus, ut in-  
frà dicitur. Ergo ipsa libertas radicaliter, & cau-  
saliter, adeoque nobilior est in intellectu, quam in vo-  
luntate, sicut bonus ordo Reipublicæ, & exercitus,  
est præcipue penes Gubernatorem, & ducem, non  
verò penes Ciuem, & militem.

Art. 2. Ad secundam. Actus voluntatis perfectis-  
simus, est finis omnium operationum naturæ rationa-  
lis, tanquam terminus, & limes, ultra quem non  
progreditur necessario agendo rationaliter: Ceterum  
non est finis ultimus, tanquam id, propter quod. Sub  
hac autem posteriori ratione consideratur finis in  
præsenti, & non sub priori, ut patet ex præmissis in  
prima quæstione. Neque verò coincidunt inter se,  
hæc duo, quandoquidem postremi actus beati sunt  
liberi, præsupponentes statum beatificum, propter  
quem cetera omnia concupiscuntur, & præterea ope-  
rationes extrinsecæ habent rationem finis ultimi, sum-  
pti pro postrema operatione; quæ tamen sunt admo-  
dum imperfectæ, nec beatificæ dici possunt. Iam  
Anselmus loquitur de actibus viatoris, inter quos  
eminet actus charitatis, & ad ipsum debet ordinari  
omnis intelligentia. Deinde amor nihil confert ad  
intellectionem, cum qua immediatè connectitur, si-  
cut è conuerso. Vnde peruerso ordine amat quis, ut  
intelligat, siue præmineat, siue non præmineat  
absolutè ipsum intelligere.

Art. 3. Ad tertiam. Cæteris paribus, melius est  
habere in se bonum, quam esse bonum habitum ab  
alio. *Amabile enim bonum, unicuique autem proprium,*  
ut dicitur 8. Ethic. c. 2. Eò autem bonum est magis  
proprium cuiusque, quo magis inest eidem, estque  
magis apud eundem. Ergo visio, per quam Deus pos-  
sidentur, præminet dilectioni, ratione cuius potius  
possidentur ipse videns. Quod ad conformationem in-  
clinationis attinet; visio Dei eam in se continet per-  
fectè respectu Dei; quia videns Deum, per ipsam  
visionem determinatur, atque omnino necessatur ad  
totalem conformationem cum voluntate Diuina. Ergo  
etiam ex hac parte præminet visio. Est autem hoc  
peculiare in visione Dei; quia aliarum substantiarum  
visiones, non inducunt necessario perfectum amo-  
rem vidētis erga visū. Ex hac porro experientia crea-  
ta redundat apparentia falsa circa Deum, & facile ir-  
rept assensus non consideranti attentè discrimen datū.

Art. 4. Ad postremam; iam dictum est intel-  
lectum potius esse, cuius impulsu mouetur voluntas  
ad omnes suas operationes. Ergo eadem voluntas  
quiescit potius in supremo actu intellectus. Verum  
hic rursus redundat apparentia falsa ex eo, quod om-  
nes operationes humanæ sensibiles parent voluntati,  
eiusdemque imperio, & impulsu determinantur, sed  
est eleuanda consideratio ultra ordinem sensibilem.  
Adde voluntatem ex sua natura prospicere bono om-  
nium potentiarū, & non tantum suo. Ergo ex sua natu-  
ra conuiescit in ea operatione, per quam obtinetur  
bonum vniuersale omnium potentiarū, quod est Deus,  
quem dictum est obtineri, ac possideri per visionem.

Art. 1. Ad 6. Amor amicitia reddit communia  
bona amanti respectu amati, & non è conuerso; quia  
si amatus non amet vicissim, bona eius non commu-  
nicantur amanti ipsi. Vnde fit, ut prospectus amati  
non redamantis, delectabilis simpliciter esse non pos-  
sit. Nempè bona cuiusque subsunt voluntati eius, &  
non alterius independentè ab eius consensu, & vni-  
usque delectatur bonis, quæ videt, quatenus ali-

qualiter propriis. Beatitudo autem nostra formalis  
non consistit in eo, quod bona nostra sint propria  
Dei, quod conuenit etiam miseris: sed in eo, quod  
bona Dei fiant nostra, eo modo, quo nostra esse pos-  
sunt, & consequenter fiant delectabilia respectu no-  
stri. Quod fit formaliter per visionem Dei, & cau-  
saliter per voluntatem diuinam, qua nos prædiligit, &  
vult nobis communicari, & quam patefacit visione  
sui, quæ beatifica est, iuxta dicta.

Art. 2. Ratio porro, ob quam res aliæ non pos-  
sidentur per solam visionem sui; Deus verò per eam  
solam possideatur, iam suprà tradita est; nimirum,  
quod res aliæ non subsint ex vi visionis præcisè, po-  
testati vidētis quoad percipiendos inimpedibiliter  
omnes fructus perceptibiles ex illis, seu quoad om-  
nem vsum, & fruitionem earum; subsit verò Deus ex  
vi visionis, quæ videtur, ut summum bonum nostrum  
in actu secundo, ratione suæ liberæ voluntatis mani-  
festatæ eidem visioni, quale nihil inesse potest pecu-  
niæ, agro, domui, indifferentibus ex se, ut fiant cuius-  
libet ex iis, à quibus differunt.

Art. 3. Adde, eandem Dei visionem, quatenus est  
inspectiua eiusmodi voluntatis, esse appropriatiuam  
bonitatis diuinæ respectu nostri, ideoque inducere  
necessariò in vidente summam dilectionem de sum-  
mo bono, ut iam perfectè proprio, neque iam am-  
plius contemptibili, seu amissibili, & multò minùs  
odibili, cum sit purum bonum absque vilo defectu  
motiuo contemptus, aut odij, atque, ut tale perfectè  
appareat ipsi videnti. Nihil autè huiusmodi continge-  
re potest in substantia creata secundum se, etiam dile-  
ctrice vidētis ipsam; cum nihilominus subsit multi-  
plici defectui, ob quem contemni, ac reiici, aut etiam  
odio haberi possit. Vnde homo nondum intelligitur,  
ut obiectum delectabile respectu alterius hominis,  
quousque intelligatur mutuus inter vtrumque amor.  
Deus verò intelligitur in ratione obiecti delectabilis  
respectu nostri ratione solius suæ dilectionis erga nos,  
ut manifestatæ nobis.

Art. 1. Ad 7. Beatitudo imperfecta, & secundum  
quid tum hominis eleuati dum est in via; tum etiam  
in termino, respectu puræ naturæ, includit in suo  
conceptu essentiali actum voluntatis perfectissimum,  
qui est actus amoris Dei super omnia. Quia omnis  
cognitio abstractiua Dei tam supernaturalis, quam  
naturalis, est compossibilis ex se cum peccato; id est,  
cum summa miseria, nec illi repugnat ex magnitu-  
dine suæ perfectionis. Actus autem dilectionis Dei  
directus per eandem cognitionem est impossibilis  
intrinsecè cum peccato, & miseria summa, eidemque  
repugnat ratione suæ perfectionis, ideoque stabilis  
potest hominem multo magis, ac permanentius in  
coniunctione cum summo bono; atque ob hæc om-  
nia est perfectior qualibet cognitione abstractiua  
Dei. At pro statu eleuationis datur iustus post hanc vi-  
tam, visio Dei immediata, præcisè ratione sui in-  
compossibilis essentialiter cum peccato, & miseria, &  
similiter inductiua actus charitatis necessarij, eidem-  
demque præminens perfectione, propter perfectam,  
& intrinsecè æternam possessionem summi boni, ut  
suprà ostensum est. Nulla igitur est paritas ab ante-  
cedenti obiectionis, quod bene ibi probatur, ad con-  
sequens, cuius probatio est insufficiens.

Art. 2. Ratio discriminis inter vtrumque est, quia  
neque pro statu eleuationis à viatore, neque vni-  
quam vlla cognitione naturali potest cognosci Deus imme-  
diatè ratione sui, tanquam obiectum formale motiui,  
sed solum mediantibus creaturis, & in ænigmatè, tan-  
quam obiectum materiale: potest tamen diligè imme-  
diatè ratione sui, tanquam motiuum formale imme-  
diatum, non solum supernaturali dilectione via-  
toris, sed etiam dilectione purè naturali; nempè  
bonitas



bonitas cognita ratione alterius, potest nihilominus diligere ratione sui, dummodo cognoscatur simul, ut diligibilis; seu digna amari ratione sui, ut profecto cognoscitur Deus mediante creaturis: liquidem mediante ipsis innoscitur, ut præminetur iisdem infinitè. Patet autem obiectum plus communicare perfectionem suam actui, ad quem mouet immediatè, quàm actui, à quo attingitur ratione alterius, & mediatè. Caterum respectu obiectorum, quæ immediatè, & ratione sui attinguntur vniiformiter ab intellectu, & voluntate, siue naturaliter, siue obedientialiter agente, maior est perfectio actuum intellectus, quàm voluntatis, propter rationem superius adductam, & distinctius expositam in quæst. illa 40. de Virt. Theol. Per visionem autem beatificam cognoscitur Deus immediatè, & ratione sui, non minùs, quàm diligatur per amorem directum eadem visione. Præminet ergo cognitio supernaturalis perfectissima Dei perfectissima dilectioni supernaturali; licet opposito modo se habeant cognitio, & dilectio eiusdem, tum quilibet naturales, tum etiam supernaturales propriæ viatoris. Quapropter proportio perfectionis tum inter actus naturales, & supernaturales, tum supernaturales proprios viatoris, & comprehensoris, viget cæteris paribus, non verò cæteris imparibus. Non autem sunt cætera paria, quando ex vna parte fit transitus ab obiecto materiali ad formale, ex altera non fit.

Art. 3. Accedit ad hæc, quòd intelligere est quoddam pati, ex 3. de anima text. 12. 28. velle verò est potius agere, ex 2. Phys. text. 58. & 59. & ex D. Tho. ibi lect. 6. & lib. 6. Ethic. c. 7. initio. In statu autem beatitudinis supernaturalis magis se habet passiuè, quàm actiuè tota substantia rationalis creata propter exuberantiam, & impetum influxus Diuini in beatos. Pro statu verò viatoris, & maximè pro statu quouis purè naturali se habet è conuerſo, actiuè magis, quàm passiuè, propter tenuitatem influxus cooperatiui, & actiuitatis tenentis se ex parte creaturarum. Mirum igitur non est, si operatio intellectualis præualeat operationi voluntatis pro eo statu in quo præualeat ipsum pati, seu modus habendi se passiuè magis, quàm actiuè, ut dictum est accidere pro statu beatitudinis supernaturalis; tametsi oppositum contingat pro alio quouis statu.

Ad 8. Sensus non est capax, qui attingat rationem vniuersalem boni: nec enim animalis homo percipit ea, quæ sunt Spiritus, ut dicit Apost. 1. ad Cor. 2. 14. Sed solum attingit rationem delectabilis. Vnde appetitus sensitivus, & operationes eius respiciunt, ex particulari eius intentione, tanquam finem, solum bonum delectabile, solumque delectationem. Sensibilia autem sunt homini maximè nota, & mediante ipsis, atque ad modum eorundem concipit spiritualia, nec aliter concipere ea potest pro statu præſenti. Hinc pronò assensu feruntur plures, maximè disciplinati ingenij, aut non admodum attentis ad discrimen intellectus à sensu, in sententiam affirmantem finem vltimum hominis, etiam quæ rationalis est, esse bonum spirituale, quæ delectabile est, ipsamque spirituale delectationem, seu fruitionem. Eadem de causa in sacris litteris Spiritus Sanctus, ut se accommodet modo concipiendi humano, suggerit sæpè nobis beatitudinem nostram nomine folius gaudij, & voluptatis. Caterum intellectus complectitur rationem vniuersalem boni, quæ in honestate consistit, continentem in se omne genus boni, idest, omne bonum, cuius est capax natura intellectualis. Vnde appetitus rationalis, & operationes quatenus ratione directæ, eleuantur supra purè delectabile, puramque delectationem, & feruntur, tanquam ad finem ad bonum vniuersale, seu vndequeque completum, quod re ipsa est Deus, quem ostentum est possideri

R. P. Esparza Curs. Theol. Tom. I.

per visionem tanquam bonum expletum totius capacitatis omnium potentiarum, atque in eas omnes inimpedibiliter redundans per visionem. Ità ut hæc sit causa, & radix totius reliquæ bonitatis intrinsecè inhaerentis beato, & beatificantis formaliter, ideoque sit forma primitiua, ac essentialiter, maximèque perficiens, & beatificans formaliter. Quapropter in Sacris litteris ipsa potius, quàm gaudium, & voluptas exprimitur, dum per propositiones causales, redditur ratio à priori, & designatur causa prima formalis beatitudinis, ut innotuit supra art. 8. Itaque in testimoniis obiectionis beatitudo significatur à posteriori per proprietatem primam, & complementum integrale ipsius, dum exprimuntur gaudium, & voluptas; sicut dum exprimuntur negationes illæ: *ubi non eris amplius luctus, neque clamor, &c.* De Auctoritate porro Philosophi negantis rationem vltiorem volendi voluptatem, & delectationem, & quòd hæc habeat rationem vltimi termini, iam iterum dictum est supra.

Art. 1. Ad 9. Scriptura, & SS. PP. eodem modo, quo docent quodlibet ens creatum esse annihilabile, aut corruptibile à Deo, saltem de potentia absoluta, docent etiam totum vniuersum, & quamlibet rerum creaturarum collectionem, esse annihilabilem, seu corruptibilem ab eodem. Certum autem nihilominus est apud omnes, posita fide, qua credimus, decedentes in gratia esse victuros æternum cum gloria itidem æterna, & posita insuper morte aliquorum in gratia, esse prorsus impossibile annihilationem totius collectionis rerum creaturarum; neque hanc impossibilitatem prouenire ex suppositione extrinsecæ collectionis, & absolute separabilis ab ea. Quia fides nostra redderetur falsa, si annihilaretur tota ea rerum creaturarum collectio. Quòd autem fides nostra non possit reddi falsa, non prouenit ex suppositione extrinsecæ eidem fidei, & separabili absolute ab ipsa, sed est intrinsecum, & essentialiter fidei theologicæ, ut est certum apud omnes.

Art. 2. Dicendum itaque est ex intentione scripturæ, & Sanctorum PP. nulli entitati creatæ, nullique rerum creaturarum collectioni conuenire posse repugnantiam intrinsecam, præcisè propter magnitudinem suæ perfectionis, quominus annihiletur à Deo de potentia saltem absoluta; Caterum conuenire eisdem posse, repugnantiam intrinsecam annihilationis, propter connexionem intentionalem intrinsecam cum decreto Diuino de non annihilando; Neque enim in hoc innoluit vllum inconueniens contrarium, aut perfectioni libertatis, dominique diuini, aut vilitatis, & cõtèmpnibilitatis rerum creaturarum respectu Dei; immò oppositum esset maximè absurdum. Quia sequeretur Deum non posse reddere certas, ac penitus securas substantias rationales creatas, de æterna ipsarum, & felicitis sui status perseuerantia; idest, iuxta documentum Augustini claræ ratione superius stabilitum, non posse illas extrahere à miseria; nec vera, ac perfecta felicitate donare, atque reddere conscias de eleuatione sui supra conditionem vilitatis propriæ per gratiam Diuinam.

Art. 3. Cum ergo visio Dei beatificans hominem dicatur à nobis esse intrinsecè indefectibilis, atque inannihilabilis, non propter magnitudinem suæ perfectionis, sed præcisè propter intrinsecam ac essentialiter connexionem intentionalem cum decreto Diuino, de æterno amicitia, & intima coniunctionis scedere inter ipsum Deum, & hominem beatum; patet nullum esse inconueniens in nostra doctrina de intrinsecæ incorruptibilitate, & inannihilabilitate visionis beatificæ, nullaque ex parte eandem doctrinam repugnare legitimo sensui, & veræ intentioni Scripturæ.

Bb 2



& Sanctorum PP. sed potius deniare ab eadem, quoad testimonia superius pro nobis allata, oppositam sententiam de intrinseca defectibilitate visionis beatæ. Si cui nihilominus libeat dicere (quod tamen necesse nequaquam est; nec vilius momenti est, ut dicatur, propterea apparet ex principio huius responsionis) vnamquamlibet visionem determinatè sumptam, esse defectibilem, licet tota collectio visionum deficiere nullatenus possit iam semel beato, eo quod ipse videat se semper fore beatum, vel per eam ipsam visionem, quam de facto habet, vel per aliquam aliam: Si hoc, inquam, dicere libeat, dicatur porro. Quia id nihil nocet conceptui status beatifici, ut patet.

Art. 1. Ad 10. Visio Dei est perfectè reflexiva per ipsam supra se, ut habetur ex D. Thom. q. ista 4. art. 3. in quo, cum ostendisset, comprehensionem sumptam pro habitatione, ac tentione inductiva fruitionis, ac delectationis circa summum bonum, ut præsens, esse de conceptu beatitudinis formalis, iuxta illud Paul. 1. ad Corinth. 9. 24. *Sic currite, ut comprehendatis*, ad 3. subdit sic: *Comprehensio non est aliqua operatio præter visionem, sed quadam habitudine ad finem iam habitum: unde etiam, ipsa visio, vel res visa* (formaliter utique, ut visa) *obiectum comprehensionis est*. Ergo visio est obiectum sui simul cum re, quæ videtur, siquidem est obiectum comprehensionis, quæ non est operatio distincta à visione, & manifestum est, quod nec sit aliquid realiter distinctum ab omni operatione. Ratio est, quia essentia Divina est ratio formalis motiva ad visionem suam visionis, non minùs quàm ad visionem aliarum rerum creaturarum, quandoquidem est contentiva eius non minùs, quàm aliorum, & præterea communicatur videnti formaliter quatenus visibilis est: ideoque est impossibile, ut videns Deum tanquam obiectum formale motuum, non videat in ipso simul, ac indivisim suam visionem tanquam obiectum materiale, atque coniiciat sua ipsa visione se videre. Quia verò communicatur Dens beato, ut æternum videndus, ac possidendus ab ipso, iuxta dicta, hoc quoque necesse est, ut videatur eadem Dei visione, quæ beatifica est. Nulla igitur opus est cognitione reflexa visionis Dei, & durationis eius, distincta realiter ab ipsa visione directâ pro conceptu adequato beatitudinis formalis, & perfectæ possessionis summi boni.

Art. 2. Deinde si cognitio reflexa superaddita visioni Dei, & cognoscens simul cum ipsa æternam eius durationem, esset necessaria ad beatitudinem formalem, atque pertineret ad conceptum eius essentialem, ut opinantur Card. de Lugo, Arriaga, & nonnulli alij, eadem ratione opus esset tertia alia cognitione reflexa cognoscente priorem eam reflexionem, eiusque æternam durationem. Quia seclusa nomina ista reflexione ignoraret Beatus, se esse, semperque fore beatum, siquidem ignoraret saltem partialiter essentiam suæ beatitudinis constitutam per priorem reflexionem, & æternam eius durationem, ideoque beatus non foret beatus. Daretur ergò, ob eandem rationem semper similiter recurrentem, processus infinitus reflexionum, ut patet consideranti. Denique cognitio reflexa realiter distincta à visione directâ Dei, est admodum imperfecta, comparatione eiusdem visionis directæ. Quia formale motuum illius est aliquid creatum, nempe ipsa visio directâ: cum huius visionis motuum adequatum sit Deus, atque perfectio cognitionum commensuratur perfectioni motuorum. Beatitudo autem nostra formalis consistit in operatione perfectissima, ut supra conclusum est ex Philof. & D. Thoma. Non ergò consistit in eiusmodi cognitione reflexa realiter superaddita visioni Dei.

Ad 11. Coniunctio hominis cum Deo essentia-

liter, & integraliter, ac accidentaliter perfecta, & vndeque completa, non includit in suo conceptu solam visionem, & dilectionem, ac fruitionem Dei, sed totam collectionem dispositionum, & operationum, quibus perficitur natura quoad animam, & corpus, ita ut cor, & caro exultent in Deum vivum, ut habetur ex pl. 83. 3. & tamen non pertinent ea omnia ad conceptum primum, & essentialem beatitudinis, ut est in confesso apud omnes. Ea igitur sola perfectio coniunctionis cum Deo; est essentia beatitudinis, quæ potissima est, simulque est prima radix inimpedibiliter inferens reliquam omnem coniunctionem cum Deo, qualis ostensa est esse visio Dei se sola; Ita scilicet trahens formaliter Deum ad hominem, ut simul causaliter trahat hominem ad Deum. Iam in Sacris litteris non significatur semper beatitudo per conceptum suum, vel etiam partialiter essentialem, ut iam iterum præmonitum est supra, præsertim circa 8. Similiter Benedictus 12. exposuit beatitudinem absque præcisione conceptus essentialis ab integrali complemento, idque expressit, quod est certum, debetque esse certissimum apud omnes; nempe homines esse verè beatos, visione, & fruitione Dei, siue altera essentialiter, altera integraliter tantum, siue utraque essentialiter, & eodem modo sint verè beati, cuius Scholasticorum, controuersia determinatio non erat necessaria ad communem, & vniuersalem instructionem fidelium intentam à Pontifice: sed nec apud ipsos Scholasticos est magni secundum se præcisè momenti, licet ob circumstantia, minimè contemnenda, documenta illi conferta, merito habeatur in pretio.



#### QVÆSTIO IV.

*Virum amor beatificus sit indistinctus à fruitione, & gaudio, & differat specie à dilectione, & fruitione viæ.*



IDEUM distingui à gaudio, & non differre specie à dilectione viæ. 1. Quia motuum amoris amicitia est diuersum formaliter à motuo dilectionis, & non est diuersum motuum dilectionis, & gaudij beatifici à motuo dilectionis, & gaudij concepti à viatore. Ratio prioris partis est, quia motuum amoris amicitia erga Deum, est bonitas diuina quatenus bona ipsi Deo, motuum verò fruitionis, & gaudij est eadem bonitas, quatenus bona gaudenti: quas patet esse rationes formaliter diuersas, non minùs, aut aliter, ac diuersæ sunt rationes formales, à quibus specificantur spes, & charitas. Ratio posterioris partis est; quia motuum diligendi Deum, eodemque fruendi, est omnino idem in viâ, & in patria. Quia utrobique mouet eadem Dei bonitas. Impossibile autem est eos actus differre specie, quorum motua non differunt specie.

2. Amor est principium omnium aliarum affectionum, ut docet, præter alios communiter, D. Thom. 1. contra gent. c. 91. Repugnat autem, ut non distinguantur inter se principium, & principiatum. Ergo amor Dei, & gaudium de Deo distinguuntur inter se realiter, quandoquidem gaudium est alia affectio ab affectione charitatis, & dilectionis amicitia.

3. Amor amicitia, & amor concupiscentia sibi inuicem aduersantur, saltem secundum maximam vtriusque perfectionem, ac intentionem. Quia quod quisque



quisque magis sibi adhæret per amorem, eo minus se alteri per eundem communicat, & conuerso, quo magis adhæret alteri per amorem, eo plus se alteri communicat, & sit quodammodo extra se. Ergo amor amicitiae erga Deum, & gaudium de Deo possessio, quod est amor concupiscentiae, usque adeo non possunt in eundem realiter actum conuenire, ut nequidem eidem subiecto simul inesse posse videantur.

4. *Charitas nunquam excidit*, ut dicitur 1. ad Corinth. 13.8. cum tamen fides ibidem dicatur euacuanda. Ergo charitas viæ manet inuariabiliter in patria.

5. Licet fides repræsentet Deum ad modum creaturarum, charitas tamen directa per fidem attingit ipsum Deum, ut est in se, nec diligit ad modum creaturarum, ideoque charitas viæ superat cognitionem fidei. At Charitas patriæ non superat similiter visionem, qua dirigitur, sed est minoris perfectionis quam ipsa, ut apparet ex quæst. præcedenti. art. præf. 14. Dilectio igitur Dei mediæ inter fidem, & visionem, perfectionis, potest sub utraque esse eadem saltem quoad speciem.

6. Amicus absens, æquè, eodemque modo amari potest, atque præsens, ut assument Durandus, & ex eo Vasquez, atque experientia ipsa videtur satis demonstrari. Ergo Deus quasi absens respectu viatoris, & perfecte præsens respectu beati, potest pro utroque statu æquè, eodemque modo similiter amari.

7. Habitus charitatis manet prorsus idem in patria, qui modò est, quod ut minimùm concluditur ex testimonio Apostoli nuper indicato, nec de hoc dubitant Theologi. Manente autem eodem principio necesse est manere eundem effectum.

8. Charitas erga Deum exercita in via est causa obtinendi visionem Dei. Nulla autem causa excluditur per existentiam sui effectus, quinimò hic cum ea connectitur intrinsecè.

Art. 1. Respondetur. Tametsi quæst. præcedenti ostensum sit, beatitudinem nostram formalem quoad conceptum suum primarium, ac essentialem, constitui adæquatè sola visione Dei, atque ex eadem deinde subsequi, tanquam quid secundarium, & minùs principale, dilectionem, & fruitionem Dei, tanquam vltimum executionis, & actionis terminum, & non tanquam finem vltimum *propter quem*, atque inde vltèrius pateat vulgare illud: *Quod est primum in intentione, est vltimum in executione*, accipiendum esse de obiectis directè volitis, non de actu ipso voluntatis reflexè intento, qui videlicet non seorsim consideratur, sed simul cum obiecto directè volito, tanquam quid accessorium respectu ipsius, & consequens ad eius possessionem, primariò, & principaliter intentam. Tametsi, inquam, hoc ita habeat, conuenit nihilominus apud omnes dilectionem, & fruitionem Dei præminere saltem post visionem inter ea omnia bona, quæ pertinent ad statum beatitudinis. Quapropter expedit utràque diligentius considerare, ut status beatifici perfectio, & excellentia peculiaris magis innotescat. Communior Theologorum sententia asruit duos actus voluntatis necessariò subsequentes ad visionem Dei, alterum charitatis, seu amicitiae, quo amatur Deus secundum se, & eius bonitas præcisè, quatenùs est bona ipsi, alterum fruitionis, & concupiscentiae, quo amatur eadem Dei bonitas præcisè quatenùs est bona videnti. Præterea nonnulli cum Lessio distinguunt realiter istos duos actus à fruitionibus, seu gaudiis circa easdem rationes formales obiectiuas. Alij cum Suarez docent vtrumque eum amorem esse indistinctum realiter à gaudio, seu fruitione sibi correspondenti.

Art. 2. Dicendum autem potius videtur, voluntatem Beati vno actu realiter simplici complecti indiuisim eas omnes rationes formales obiectiuas, seu

R. P. Esparza Curs. Theol. Tom. I.

bonitatem Diuinam, ut bonam sibi, & ut bonam ipsi beato, necnon secundum se, & quatenùs præsentem, atque possessam. Probatur, & explicatur. Beatus in primis vno simplici actu visionis cognoscit Deum, ut bonum, tam sibi, quam beato, & quatenus possessum per ipsam visionem, quod non eget probatione, & apparet satis ex q. præcedenti, & ex hac præterea ratione, quia alioquin visio beata non cognosceret perfectè Deum ut est in se à parte rei. Deinde ea obiecta, seu potius rationes formales obiectiuæ nullam habent inter se impossibilitatè respectu eiusdem actus; Imò sunt inuicem connexæ, & ita mutuo coordinatæ, ut non possint perfectè amari seorsim, possint verò perfectissimè coniunctim. Hoc, ut intimè innotescat, utque euanescat apparentia fallà in contrarium ex rebus creatis, & amoribus, & fruitionibus, quæ versantur circa ipsas, notandum est maximum quoddam, inter alia, discrimen amicitiae hominum mutuae, ab amicitia eorundem cū Deo, ex doctrina tradita fusiùs q. 39. de Virt. Theol.

Art. 3. Cum omnes homines sint per se capaces earundem omnium vtilitatum, sitque præterea vnicuique vtile, tum ut bona sua nullam respectu alterius seruientem patiantur, tum ut bona alterius respectu sui illam patiantur, quantum vtilitatis destinatur alteri per amorem amicitiae, hoc est sistendo in ipso, tantundem deperit amanti, euaditque iactura propria æqualis lucro alterius. E conuerso verò, quantum vtilitatis sibi quisque vult per amorem concupiscentiae, hoc est sistendo in se ipso, & nolendo, seu formaliter, seu virtualiter alium quemquam participem illius facere, tantundem alteri, quem excludit à participatione, deperit, euaditque iactura alterius æqualis lucro proprio. Apparet igitur manifestè amorem amicitiae, & concupiscentiae inter duos homines, seu hominis ad hominem esse inuicem impossibiles, quia obiecta volita sunt inuicem impossibilia.

Art. 4. At in amicitia inter Deum, & hominem secus res habet. Cum enim Deus sit incapax percipiendæ vtilitatis alicuius ex re aliqua creata, & creatura sit similiter incapax excellentiae summæ, ac proinde dignæ, quæ rebus omnibus præferatur: omnis vtilitas honesta creaturæ est composibilis cum tota excellentia Diuina, eiusque prælatione respectu omnium cæterorum. Nulla igitur est impossibilitas inter amorem amicitiae, & concupiscentiae hominis ad Deum, quandoquidem impossibilitas actuum desumitur ex impossibilitate obiectorum. Certè in præsentem nihil adest aliud, ex quo illam suboriri excogitare quisquam possit.

Art. 5. Imò quia omnis nostra vtilitas honesta, est ex sua natura intrinsecè ordinata ad gloriam Dei, & proueniens à voluntate Dei, qua nobis benè vult, atque eadem voluntate vult respectu beati se esse bonum illius, sit planè non solum eos duos amores esse composibiles, sed insuper beatum non posse perfectè amare vtilitatem suam, & Deum, quatenùs vtilem sibi, quin omnem eam vtilitatem velit propter bonitatem Diuinam, tanquam propter motiuum amatum ratione sui: quia tunc perfectè vnumquodque amatur, cum propter illud amatur, propter quod ex sua natura existit à parte rei: Nec rursus posse perfectè amare amore amicitiae bonitatem Diuinam, tanquam vltimum suum motiuum, quin simul velit omnem suam, qua de facto potitur, vtilitatem, quia non potest quis amare alium perfectò amore amicitiae, quin conformetur eius voluntati, quatenùs licet, & decet. Ergo, cum in Deo detur voluntas de omni vtilitate beati, necesse est istum, ex vi amoris amicitiae erga Deum indiuisim velle omnem suam vtilitatem. Constat igitur beatum eodem actu velle bonitatem diuinam, quatenùs est bona Deo, & quatenùs est bona sibi.

Bb 3

Art. 6.



Art. 6. Hinc deducitur non dari in beatis vllum actum puræ concupiscentiæ, quia actus puræ concupiscentiæ sistit in amante, tanquam in motiuo intrinseco adequato, quod ostensum est à beato fieri non posse, licet fieri possit, vt seclusis imperfectionibus puræ concupiscentiæ respiciat bonum proprium, quatenus proprium, ratione sui, tanquam motiuum secundarium, & subordinatum alteri. Quia verò hic ipse modus volendi placet Deo, eidemque nihil officit: ideo nec officere quidquam potest perfectioni purissimæ charitatis, vt officeret respectu creaturæ. Indidem vltius deducitur, cur nihilominus oportuerit, vt dum sumus in via, habeamus diuersos non solum actus, sed etiam habitus, alterum spei quo respicimus bonum proprium, tanquam motiuum formale adequatum ipsius; alterum charitatis, quo respicimus bonum Dei quatenus Dei, quia scilicet dum sumus in via, bona Dei, & nostra non habent eundem statum; siquidem felicitas Dei existit iam, ipsumque afficit de presenti; nostra autem nondum existit, atque in ea obtinenda adest specialis difficultas, cui superandæ necessaria est specialis virtus, quæ ratio cessat in beato. Deducitur tertio, eandem identitatem asserendam esse inter gaudium correspondens amori charitatis, & quod correspondet amori concupiscentiæ: non solum vtroque hoc gaudium inuicem immediatè comparato, sed etiam comparato cum vtroque eo amore. Quia bonitas Dei propria tam intrinseca, quam extrinseca, cognoscitur à beatis indiuisim, secundum quidditatem, & secundum existentiam, ac possessionem. Et quidem existente in beatis cognitione indiuisibili Dei secundum omnes formalitates, quas vterque hic amor, & vtrumque gaudium respicit, & vtroque, tam amore, quam gaudio necessario subsequenter ad eam cognitionem (quæ duo sunt certa, & meritò apud Theologos) non video quo fundamento astrui possit realis eorum actuum pluralitas. Deducitur quarto, amorem, & gaudium beatificum esse reflexiuum supra se non minus, quam visionem: quia sicut visio est cognoscibilis in Deo, ita amor, & gaudium sunt cognoscibilia, & amabilia in Deo, & propter Deum, non minus, quam alia obiecta materialia, vt modò taceâ rationes vniuersales de reflexione actuum intellectus, & voluntatis supra se.

Art. 7. Inferitur postremo proportionaliter actus charitatis viæ, & patriæ esse inter se distinctos specie. Quia amor beatificus est essentialiter gaudium de bono diuino, vt proprio; quod non conuenit charitati viæ, vt patet ex dictis. Verum quia huic illationi, quæ ego puto verissimam, aliqui vehementer contradicunt, expedit illam aliis præterea rationibus confirmare. Confirmatur itaque primo. Quia amor beatificus est necessarius; liber autem, qui exercetur in via. Atqui actus necessarius differt specie ab actu libero. Quæ duo principia patebunt ex dicendis infra de libertate. Secundo, quia in amorem beatificum influit efficienter, immediatè, & quantum potest, visio Dei, necnon fides in amorem viæ, licet hæc non necessariò influat quantum potest. Ex causis autem specie diuersis, operantibus vtrisque, aut saltem altera, eaque præstantiori, quantum possunt, proueniunt effectus specie diuersi, maxime quando (vti accidit in presenti) sunt adequati, & præcipui respectu causarum. Antecedens complectitur doctrinam nostram vniuersalem de influxu efficienti illustrationum in actus voluntatis, quem pluribus stabilini qu. 17. de Gratia, præsertim ad 2. Tertiò. Quia fides communiter dicitur media inter cognitionem Dei naturalem, & visionem. Parit autem amorem Dei dissidentem specie ab eo, qui correspondet cognitioni naturali. Ergò & ab eo, qui correspondet visioni, licet enim non sit media mathematicè, sed plus distet à cognitioni naturali, quam à

visione, inde tamen solum deduci potest amorem supernaturalem viæ plus distare ab amore naturali, quam ab amore patriæ; non verò nil ab isto distare secundum speciem. Quarto. Quia dilectio patriæ est præmium dilectionis viæ: Præmium autem æternæ vitæ differt specie secundum omnes suas partes præcipuas, à merito præsentis, illudque superat excessu propè infinito, vt dicitur infra q. 33.

Art. 8. Interim excessum istum luculenter commendat August. cap. 36. de spir. & litt. aiens dilectionem Dei præsentem non tantam esse, quanta postea futura est; nec villo modo illi, tanquam de proximo comparandam; illamque futuram esse maiorem non solum ista, vt est in se, sed etiam petitione, & intelligentia nostra. Quæ non rectè cadunt in solum excessum intensiōis, qui & comparationi subest sub mensura homogenea, nec vota, aut intelligentiam nostram prætergredi potest. Idem significat apertius D. Thom. 2. 2. q. 24. art. 7. ad 3. & in q. disputata de gratia Christi art. 3. ad 1. aiens dilectionem viæ, & patriæ habere quantitates diuersæ rationis, & comparari inter se, sicut lineam, & superficiem; quæ comparatio translata ad actus spirituales, & simplices, pro sua accommodatione postulat diuersitatem specificam: nam pura intensio vtrumque maior, minoris augmento ad æqualitatem, & vniiformitatem redigitur. Vnde eadem comparatione rectè vitur D. Thomas in corpore illius art. 3. vt ostendat gratiam puræ creaturæ, etiam si crescat in infinitum, perungere non posse ad æqualitatem cum gratia Christi in esse gratiæ; sub qua ratione dubitari non potest agnosci ab illo specificam distinctionem.

Art. 9. Confirmatur denique principaliter ratione à priori: quia Deus per visionem exprimitur secundum plura prædicata specie distincta, ab iis, secundum quæ exprimitur per fidem: At obiectum expressum secundum prædicata specie distincta, mouet ad actus voluntatis specie distinctos. Ergò Deus quatenus expressus per visionem, & per fidem, mouet ad actus voluntatis specie distinctos. Probatur Maior. Deus per visionem exprimitur vt est in se; per fidem autem ad instar rerum creaturarum, quæ à nobis immediatè cognoscuntur. Ergò eo ipso exprimitur per visionem secundum plura prædicata specie distincta ab iis, secundum quæ exprimitur per fidem. Patet consequentia. Quia Deus, vt est in se, continet plura prædicata specie distincta ab iis, quæ exprimi possunt ad instar rerum creaturarum, quæ à nobis immediatè cognoscuntur de facto. Continet enim prædicata, quæ exprimi possunt ad instar aliarum rerum creaturarum perfectiorum & perfectiorum in infinitum, quæ sunt possibiles vltra eas, quæ à nobis cognoscuntur de facto. Illa autem prædicata sunt specie distincta, ab iis, quæ à nobis cognoscuntur de facto expressè, sicut distinguitur specie prædicatum, quod exprimitur de Deo per conceptum, quo cognoscitur ad instar substantiæ intellectualis, ab eo prædicato, quod exprimitur, per conceptum, quo cognoscitur solum ad instar substantiæ purè sensitivæ, aut viuientis præcisè, aut incorruptibilis, & sic de cæteris.

Art. 10. Accedit, conceptus omnes particulares, quos formamus de Deo per fidem, esse confluum quendam conceptuum communium, abstrahentium confusè rationes communes Deo, & creaturis. Prius enim formantur conceptus positivi viuientis, intelligentis, potentis, &c. communes, vt patet, Deo, & aliquibus creaturis, deinde verò conceptus negatiui excludentes has, vel illas imperfectiones, verbè gratia, mortalis, discurrentis, superabilis, &c. communes similiter Deo, & aliquibus creaturis: Ac demum coniuncta aliqua ex illis perfectionibus, cum ratione communi excludentis imperfectiones, & ratione iidem

commu



communi omnis perfectionis, vel simpliciter, vel in aliquo genere, constatur conceptus particularis soli Deo conueniens. Nec aliter contingere potest, dum cognoscimus per species rerum creaturarum; quia istae semper repraesentant simul res creatas, à quibus ortae sunt. Patet autem visione Dei repraesentante ipsum, ut est in se, nihil creatum per confusionem admixtum iri, atque ideo exprimendum esse pradicatum simplex positium specie diuersum formaliter ab omni pradicato simplici, quod nunc occurrere nobis potest, ac proinde Deum moturum esse ad amorem specie diuersum, atque infinito propè interuallo distinctum ab amore, quem modò exercemus. Sic nempe distat cognitio clara Dei, ut est in se, à cognitione eiusdem adinstar creaturarum. Ex his igitur omnibus apparet amorem beatificum vnicum, & realiter simplicem, nec distingui realiter ab vlla fruitione, & gaudio beatifico, eundemque differre specie ab omni dilectione, & fruitione propria viatoris.

Ad 1. Patet ex nuper dictis, rationes formales obiectiuas, ad quas feruntur amor amicitiae, & fruitio beatifica, ita esse ratione diuersas, ut tamen sint mutuo connexae, & ut tales proponantur indiuisim beato per visionem Dei. Motium verò actum beatificum, & viatoris circa Deum ita esse vnum, & idem realiter, ut tamen sit formaliter diuersum, atque diuersimodè repraesentetur secundum pradicata specie diuersa; ideoque priorem illam diuersitatem nullius esse inductiuam distinctionis in actibus beati; posteriorem verò diuersitatem esse causam distinctionis specificae inter actus proprios beati, & viatoris.

Ad 2. Certum est, amorem esse principium omnium aliorum affectuum distinctorum realiter ab ipso. Falsum tamen est, omnem amorem propriè talem distingui realiter ex suo conceptu ab omni qualibet alia ratione formali affectus peculiaris, ut apparet clarè inter alia in amore Dei erga se indistincto realiter à gaudio, & fruitione sui, iuxta dicta quaest. 24. de Deo, ab art. 2. Similiter ergò dicitur amorem beati erga Deum esse realiter indistinctum à gaudio de Deo, eaque de causa gaudium istud ab eo amore non procedere. Ad 3. Patet ex dictis supra ab art. 3.

Ad 4. Fides dicitur euacuanda, & euacuabitur re ipsa pro statu beatitudinis, quia illi succedet cognitio, non solum diuersa vtrumque secundum speciem, sed etiam opposita quoad modum cognoscendi, ac proinde minimè conueniens cum illa quoad rationem communem propriae fidei. Charitatis autem, & dilectioni praesenti succedit beatifica, diuersa quidem secundum speciem, non tamen illi similiter opposita; sed contenta sub ratione communi propriissima charitatis, & dilectionis. Eodem porro modo dici posset mansuram esse in patria cognitionem Dei; quia in ratione significata per hoc nomen conueniunt propriè fides, & visio.

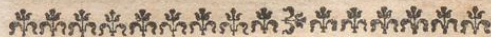
Ad 5. Tametsi per dilectionem praesentem velimus Deo omnem suam bonitatem, ut est in se; nihilominus non attingimus eam distinctè secundum pradicata specialia, quae innotescunt per visionem, & modò latent; sed solum attingimus secundum conceptum imperfectum, ac confusum excedentis omnia creata. Quapropter licet non amemus Deum ad modum creaturarum quoad intensiorem, aut vim appretiatiuam amoris; qua de causa, idem amor praeminet fidei sub nulla ratione cognoscenti Deum melius, quam creaturas; amamus tamen Deum ad modum creaturarum quoad rationem formaliter mouentem ad amandum. Haec enim mouet, ut proponitur ab intellectu: proponitur verò ad instar creaturarum; ænigmatice videli cet, & in speculo. Id autem minimè contingit in amore patriæ; attingente nimirum Deum formaliter, ut proponitur per visio-

nem; id est, ut est in se distinctè, & formaliter; quae de causa non praeminet visioni, imò hæc illi praeminet. Patet igitur comparationem non rectè institui in obiectione.

Ad 6. Homo absens potest tantundem, eodemque modo amari, atque praesens; quia ipse, omnisque eius bonitas substantialis, & accidentalis possunt æquè distinctè, & clarè cognosci, quoad totam suam perfectionem specificam in absentia, ac in praesentia; quandoquidem sunt eiusdem omnino rationis specificae cum amante praesente sibi, & cum eiusdem bonis, atque in aliis obiectis motiuis continentur adæquatè. Quod ostensum est respectu Dei accidere minimè posse ob rationem proflus contrariam. Quare mirum meritò videri potest, viros doctos, & acutos Durandum, & Vasquez ea paritate moueri potuisse.

Ad 7. Conceditur habitum charitatis manere eundem in patria, qui fuit in via. Verum influit in primis visio Dei simul cum habitu in amorem beatificum, ut dictum est. Deinde eadem causa cum diuersis requisitis ac dispositionibus operatur effectus specie diuersos. Denique habitus charitatis, cum intrinsecè sit proprius Filij Dei, suapte natura postulat praesentiam Patris, eaque obtenta collocatus in statu sibi connaturali exerit omnes suas vires, atque interim peregrinando, violentiam quandam patitur, nec tantundem agere potest remotus à centro.

Ad 8. Dilectio Dei orta ex fide est causa non efficiens, sed meritoria visionis; atque obtento praemio praesertim ultimo, atque inuariabiliter iam permanens, cessant actus meritorij, eisque succedit fruitio.



## QVÆSTIO V.

*Vtrum actus beatifici sint aequales in omnibus beatis?*



IDENTUR esse æquales, atque esse de conceptu beatitudinis, ut beatus pertingat ad summum suae perfectionis gradum sibi absolute possibilem. 1. Quia est de conceptu beatitudinis, ut excludatur omnis materia meritoris, atque tristitiae. Nequit autem deesse omnis materia meritoris, & tristitiae cui deest pars aliqua perfectionis alicuius peculiaris sibi absolute possibilis; quaelibet namque pars maioris bonitatis, & perfectionis vnicuique possibilis, est materia gaudij, & delectationis, dum habetur, nec fieri potest, ut priuatio rei, gaudiosa, & delectantis, non sit tantundem dolorifera, atque contristatiua. Necesse igitur est, omnes beatos æqualiter constitui in summo perfectionis culmine.

2. Quodlibet augmentum gloriae est magna vehementis desiderij, atque assidue sollicitudinis materia. Cui autem deest bonum vehementer desideratum, & magna sollicitudine meritò querendum, non potest non æquè vehementer dolere de iactura eiusdem boni. Igitur beati inferiores aliis, quoad aliquam partem augmenti gloriae, eo ipso essent magno dolori, ac meritori obnoxij; id est, aliqui beati non essent beati.

3. Si Christus Dominus careret visione, ac fruitione Dei intrinsecè afficiente eius animam, eo ipso non esset beatus quatenus homo, tametsi nihilominus haberet bonum longè maius visione, & fruitione; nempe vñionem hypostaticam. Ergò similiter non esset beatus purus homo, carens peculiari aliqua intensiōne visionis, & fruitionis Dei, tametsi possideret visionem, & fruitionem eandem, quoad sub-



stantiam, atque hæc supponatur secundum se præeminere cuiuslibet utriusque intensiori vltiori possibili. Patet consequentia à fortiori; quia vnio hypostatica superat excessu longè maiori visionem, & fruitionem Dei purè intentionaliter, & extrinsecus communicantes diuinitatem humanitati, quàm substantia visionis, & fruitionis Dei intentionem earundem, vtpote homogeneam, eiusdemque rationis cum ea substantia. Ergò si vnio hypostatica non posset sopire, aut impedire dolorem, atque tristitiam de iactura visionis, & fruitionis Dei; multò minùs visio, & fruitio Dei posset impedire, aut sopire dolorem, atque tristitiam de iactura maioris suæ intensiōis absolute possibilis. Augetur difficultas: quia si beati possent pati aliquem eiusmodi intensiōis defectum; eum utique paterentur ob defectum meritorum, idest, ob negligentiam, & imperfectionem suam moralem, dum essent in via. Quæ profectò esset iusta magnæ confusionis, & amaræ poenitentiae materia; sicut opposita beatorum diligentia, & perfectio essent materia iusta gloriationis peculiaris in Deo, atque gaudiosi triumphi. Patet autem confusionem, atque poenitentiam ex præterita negligentia subortam, æternumque puncturam contradicere plenitudini gaudij, quæ est de conceptu beatitudinis.

4. Omnes beati erunt æquales quoad dotes gloriosas corporis, subtilitatem, agilitatem, &c. quæ videlicet quatenus sunt propria corporis gloriosi, consistunt in indiuisibili. Penetrabilitas enim vnus corporis cum alio, seu potius corporis alicuius cum quibuscumque aliis corporibus, non potest vna esse maior, quàm alia; eademque est ratio de aliis eiusmodi dotibus gloriosis. Ergo similiter erunt æquales omnes beati, quoad habitus, & actus pertinentes ad animam. Patet consequentia: tum quia gloria corporis redundabit ex gloria animæ tanquam ex suo principio, ac radice, adeoque tanquam à mensura sua, quatenus perfectio principij ex suo cōceptu est mensura perfectionis conuenientis effectui; tum quia nulla est maior ratio æqualitatis quoad corporalia, quàm quoad spiritalia: quandoquidem vtrique vniformiter retribuntur meritis accumulatis in statu viæ.

5. Omnium damnatorum miseria erit p̄orsus æqualis. Ergò similiter erit æqualis gloria omnium beatorum. Patet consequentia, quia in Sacris litteris vbique proponuntur proportionaliter æqualia momenta poenarum, & præmiorum pro bonis, & malis operibus. Probatur antecedens. Primum, quia priuatio visionis, & dilectionis Dei, quæ est maximum malum reproborum, consistit in indiuisibili, vt patet. Deindè quia ex 2. Iac. 10. *Quicumque totam legem seruauerit, offendat autem in vno, factus est omnium reus*, hoc est, perindè punitur, atque si offendisset in omnibus, nullique parti legis satisfecisset. Demum quia omnes reprobi sunt expertes omnis omnino consolationis. Quod non esset verum, si omnium poena non esset æqualis, quia minùs puniti comparatione deteriorum, magisque infeliciū consolari aliquatenus possent, vt docet experientia eiusmodi comparationis quoad calamitates vitæ præsentis, & quia minus de malo est plus de bono, vt dicit Philosophus; atque quodlibet plus de bono est causa alicuius consolationis.

6. In parabola operatorum c. 20. Matt. tempore longè dispari inæqualiter laborantes, eandem nihilominus omnes mercedem accipiunt, & querelæ inde subortæ eorum, qui plus laborauerant reiciuntur, tamquam irrationabiles, & iniquæ. Illa autem parabola est typus eorum, qui meritis suis consequuntur vitam æternam. Ergò hæc æqualiter, & sub eadem p̄orsus mensura rependitur omnibus, eandem vtrumque merentibus.

Art. 1. Respondetur. Certum est ex fide, præmium vitæ æternæ inæqualiter singulis rependi iuxta inæqualitatem meritorum, ac proinde actus beatificos visionis, & fruitionis, quibus illud constituitur, esse inæqualis intensiōis iuxta inæqualitatem eorundem meritorum, vt liquet ex testimoniis, productis quæst. 13. de Deo, art. 13. ubi expositæ sunt difficultates huius dogmatis desumptæ ex indiuisibilitate Dei, atque Diuinæ cognoscibilitatis. Iam pro diluendis difficultatibus, quas ingerit conceptus beatitudinis, quæ specialiter pertinent ad hunc locum, obseruandum est. Primò beatitudinem tum obiectiuam, tum formalem, quoad essentiam attinet, esse in omnibus beatis non solum æqualem, sed etiam eandem, formalem quidem quoad speciem, vt liquet ex q. illa 13. obiectiuam verò etiam numero, vt liquet ex dictis suprâ q. 2.

Art. 2. Obseruandum rursus est, augmentum vltierius possibile gloriæ, seu maioris intensiōis in actibus fruitionis, & visionis esse materiam maximæ sollicitudinis, & vehementis desiderij respectu viatoris. Primò quia ea sollicitudo ac desiderium confert indiuisim ad maiorem securitatem non amittendi substantiam beatitudinis; quatenus, qui pluries exercetur actibus meritoriis, iisque magis intensis, & præstantioribus, atque maiorem inde nanciscitur gratiam habitalem, & sanctitatem, cuius mensuræ correspondet mensura gloriæ, eò reddit magis certam, seu minori expositam periculo suam perseuerantiam finalem in gratia, adeoque consequentem gloriæ quoad substantiam: cuius utique consequenda maior quælibet certitudo, & spes melius fundata, est profectò res digna magna sollicitudine; atque expectanda vehementi desiderio. Secundò quia eodem modo cognoscitur à viatore maior, & minor intensio, substantia, & augmentum beatitudinis; ideoque accenditur vtrinque affectus simili modo. Apprehenditur enim tam substantia, quàm maior intensio, per species abstractiuas; & ad instar rerum materialium, in quibus, quod additur, & cui additur sunt saltem, vt plurimum, eiusdem prorsus rationis. Demum, idque maximè, quia Deus cuius voluntati conformari tenemur, vult vt dum sumus in via, crescamus semper de virtute in virtutem, & accumulamus incessanter æternos gloriæ thesauros; atque hæc conformitas nostræ voluntatis cum Diuina, est querenda omni conatu possibili, cum ab ea dependeat, imò in ipsa situm sit omne nostrum bonum.

Art. 3. Ob rationes contrarias non est similiter materia magni doloris, ac meroris, respectu videntis Deum vt est in se, eodemque fruētis, quod deficiat augmentum aliquid maius, & aliqua vltior intensio visionis, ac fruitionis, sed obtenta qualibet eius mensura est simpliciter contentus, quicumque videt Deum, atque eo ipso redundat tanto gaudio, vt omnis doloris, ac meroris sensus ob defectum cuiuslibet vltioris cumuli bonorum penitus absorbeat. Primum enim ex nullo maioris intensiōis, & cumuli defectu redundat vlla contingencia, & periculum amissionis, & iacturæ quoad substantiam possidendi Deum, eodemque perfruendi, vt liquet ex dictis suprâ quæst. 3. de indefectibilitate intrinseca, & essentiali æternitate à parte post cuiuslibet visionis beatificæ. Deindè, quicumque videt Deum, cognoscit intuitiue, & perfectè eum gradum visionis, & fruitionis, quo potitur defacto; reliquam verò intensiōem, quæ sibi deficit, solum cognoscit abstractiue, minùsque perfectè: & præterea discernit clarè maiorem quamlibet intensiōem absolute possibilem, esse perfectionem accidentalem status substantialis, in quo est: ita videlicet, vt augmentum visionis



nis per maiorem intensiorem non sit simile augmentum rei materialis per partes aequè estimabiles secundum se seorsim, atque estimabiles sunt partes, quibus sit additio, sed solum per additionem, quæ essentialiter sit additio, totamque suam præcipuam estimabilitatem habeat ab eo, cui quasi superadditur, nempe substantia videndi, ac possidendi Deum. Postremo beatus videt clarè, Deo, cuius voluntati necessariò acquiescit, & conformatur totaliter quicumque ipsum videt, placere, ut cum solum gloriæ gradum ipse obtineat, quo potitur defacto; eidemque placuisse eum solum meritum cumulum sibi donare, aut eam solum partem hereditatis aternæ, quam defacto est consequutus. His igitur de causis quilibet beatus tranquillè gaudet de bono suo, nec est amplius capax qui contisteretur, & turbetur de villo defectu vterioris augmenti suorum bonorum, nec villo inde dolore concuti potest, propriè, & simpliciter tali, idest, perturbatio, ac prædominanti, atque prædito vvertendi animum à summa quadam, & inexplicabili gaudendi, ac perfruenti voluntate.

Art. 4. Confirmatur, quia tunc desiderium propter absentiam maximè irreparabilem, rei desideratæ, parere potest dolorem sibi proportionatum, & æqualem gaudium, quod resultaret ex eiusdem rei præsentia, & possessione, quando priuatio boni desiderati non est composibilis, aut non componitur de facto cum possessione boni incomparabiliter maioris, atque excessu inexplicabili præponderantis malo per eandem priuationem inducto: non verò si componatur cum præsentia, & possessione talis boni, maximè si bonum, quod adest, quodque deest, intra idem genus contineantur, atque alterum ex sua natura sit aditamentum alterius, atque alterum essentialiter includens in se, quoad suam iustam estimabilitatem, & appetibilitatem. Quod multiplici exemplo ex rebus materialibus Regnorum, agrorum, domorum, facillè sibi quisque persuadere potest. Ostensum autem est bonum, videndi simpliciter Deum, eodemque fruendi, ita comparari cum qualibet accessione, ac intentione possibili visionis, & fruitionis. Nullus igitur vllius maioris intensiorem defectus impedire potest gaudium absolute plenum, ac felix vllius videntis Deum, æternumque visuri; ac proinde non repugnat conceptui beatitudinis inæqualitas quoad intensiorem actum beatificantium, in aliis, atque aliis beatis.

Ad 1. Priuatio cuiusvis perfectionis absolute possibilis respectu vnus cuiusque est dolorifera, si simul non adsit bonum incomparabiliter maius, præsertim eiusdem generis ac rationis, sufficiens se solo ad explendum animum, & ad exhauriendam omnem vim amatoriam, ac fructuam conuenientem subiecto eiusmodi priuationis secundum se considerato, seu non superadditis supernaturaliter viribus sufficientibus ad amandum magis, magisque fruendum. Adest autem cuius beato tale bonum præponderans, ut dictum est. Nulli igitur beato potest esse dolorifera, & contristatina simpliciter, & propriè, priuatio vllius maioris intensiorem in visione, & amore Dei: tamen si qualibet accessio, ac intentio maior eorundem actuum cauisset eidem peculiare gaudium, & delectationem, quatenus non similiter inest beato malum aliquod præponderans, quod obruere possit vim exhilaratiuam, atque inductiuam gaudij conuenientem prædictæ intensiorem, & quod proinde ad se trahat necessariò omnem vim, & actiuitatem subiecti ad concipiendum dolorem, atque tristitiam, & sic indirectè impediatur omnem actum gaudij, & delectationis de bono minori præsentem, licet terminatiuo, ac inductiuo, quantum est ex se, gaudij, & delectationis. Ad 2. patet ratio discriminis ex dictis art. 2. & 3.

Ad 3. Concesso antecedenti, negatur consequentia. Primum, quia Christo Domino ratione vnionis hypostaticæ debentur visio, & fructio Dei, quarum proinde priuatio habet rationem mali propriè, & strictè talis respectu Christi Domini. At puro homini videnti Deum, eodemque fruenti non debetur intensio ea maior vtriusque huius actus, ac proinde priuatio talis intensiorem non habet rationem mali propriè, & strictè talis; siquidem malum propriè tale constituitur per solum boni debiti priuationem. Patet autem nullam esse consequentiam ex vi casualitatis doloris, & tristitiæ, atque impeditiua perfectæ delectationis, conueniente malo propriè tali, ad vim similem inductiuam eorundem effectuum adscribendam priuationi, seu carentiæ, quæ non est propriè mala. Deinde Christus Dominus non superadditis vnioni hypostaticæ visioni, & fructione Dei, careret possessione summi boni propriè tali. Quia possessio propria substantiæ rationalis, quæ sola est possessio propriè dicta, dari non potest absque intentionali animi ad rem, quæ possidetur, applicatione, qua fiat proximè potens ad percipiendos fructus contentos in re possessa, & præsertim ad percipiendum gaudium, ac delectationem. Non igitur esset beatus Christus Dominus ratione vnionis hypostaticæ, si careret visione, & fructione Dei, tamen si haberet bonum secundum se maius, quàm sit visio, & fructio Dei, quatenus vnio hypostatica intimius, multoque magis communicat humanitati perfectionem diuinis, quàm visio, & fructio intentionalis, atque eadem vnio est radix, & causa earundem visionis, & fruitionis; idest, est radix, & causa ipsius beatitudinis formalis, eiusdemque proinde contentiua in se virtualiter. Non, inquam, esset beatus ex ea suppositione, quia careret proximè, & formaliter beatitudine formali, solumque eam haberet radicaliter, & remotè per habitationem formalem, & immediatam summi boni, maiorem quidem, ac estimabiliorem absolute, diuersa tamen rationis, ac generis, ac sit beatitudo ipsa formalis. Nequit enim uerò supplere bonum præsens, vtrumque maius, absentiam boni minoris pertinentis ad aliud genus, neque impedire dolorem, & tristitiam de eadem absentia, ut obseruatum est ex Philos. q. 37. de iustitia, à §. *Legitima igitur*. Iam difficultas peculiaris, quæ ibi subiungitur de confusione, & penitentia habentium actus beatificos minus intensos, eadem facilitate diluitur ex dictis; nempe honor, & gloria redundans in quemlibet vtrumque videntium Deum ex meritis, quali acumque quisque habuerit, erit tanta, ut impediatur omnem confusione, & penitentia motum ob merita prætermittit; idque eadem ratione, qua substantia gloriæ impedit omnem dolorem, & tristitiæ sensum ob defectum vterioris augmenti eiusdem gloriæ. Quia cui nullum potest facessere negotium iactura præmij, quod est maioris momenti, nihil vti que mouere potest iactura, seu omisso meriti, quod est bonum minoris momenti.

Ad 4. Transat in primis antecedens, & negatur consequentia. Ratio discriminis est; quia capacitas substantiæ rationalis, quæ rationalis, est syncategorematicè infinita; quia versatur, circa obiectum simpliciter infinitum, & incomprehensibile, quod proinde qualibet data communicatione sui, potest maiorem semper & maiorem vteriori communicationem inducere: at verò corporis dotes, siue naturales, siue supernaturales sint, versantur circa res materiales, quæ sunt finitæ, & limitatæ, & generis admodum imperfecti, ideoque est facile peruenire ad summum; estque valde probabile minimum gloriæ gradum in anima exigere summam ex parte corporis perfectionem, & ornatum, atque ei inducendæ esse radicem sufficientem. Nec necesse est causas æquiuocas inducere.



inducere in omni genere effectus inter se dispares, iuxta disparitatem ipsarum, quando causæ non sunt principaliter institutæ propter ipsos effectus, ut certissime instituta non est gloria animæ propter gloriam corporis, probabile deinde est datum iri proportionalem inter beatos inæqualitatem quoad doctes gloriosas corporis, sed de hoc alius erit dicendi locus ex professo.

Ad 5. Negatur antecedens de æquali pœna, & miseria omnium damnatorum. Ad primam eius antecedentis probationem, conceditur priuationem visionis, & fruitionis beatificæ, quæ afficit omnes reprobos, consistere in indiuisibili ex parte termini negati; quandoquidem omnibus reprobis negatur totaliter omnis Dei visio, & fruitio. Negatur tamen eandem priuationem consistere in indiuisibili ex parte formæ priuantis. Quia fieri potest, ut ex formis priuantibus toto eodem bono, vna magis remoueat ab illo, magisque proinde illo priuet, quàm alia, prout exponetur in genere infra q. 29. Deinde quoad pœnam sensus, nulla est difficultas, quod possit esse valde inæqualis propter intentionem valde disparem qualitatum cruciantium. Quam quidem inæqualitatem omnes facile concipiunt propter experientiam quotidianam qualitatum materialium inæqualiter nocetium iuxta inæqualem intensiorem ipsarum. Est autem eadem prorsus ratio, licet sit occultior propter defectum similis experientie, circa inæqualitatem qualitatis spiritualis priuantis visione, & fruitione Dei, ut apparebit consideranti, quæ dicuntur in loco indicato. Ad secundam eiusdem antecedentis probationem; Qui offendit in vno dicitur omnium reus, quia propter quodvis peccatum lethale peccator priuatur totaliter regno Cælorum, quod est præmium correspondens obseruantia totius legis. Ceterum hoc non tollit, quominus, qui pluries, aut grauius peccauit, magis puniatur per maiorem elongationem à regno Cælorum, eiusdemque deteriorem priuationem, necnon per maiorem pœnam sensus modo nuper explicato. Ad postremam probationem, dicitur proportionaliter, sicut dictum est circa inæqualitatem gloriæ fruitionis, & meritorum; nempe tantum fore dolorem, confusionem, atque tristitiam omnium indiscriminatim damnatorum propter iacturam Regni Cælorum, & propter infinitam Dei maiestatem grauitur ab ipsis offensam, ut sit impeditura omnem prorsus delectationis, & consolationis sensum ex minoritate qualicumque malorum, quæ illis contingere potest, idque ob eandem proportionaliter rationem, quæ superius expensa est circa felicitatem beatorum.

Art. 1. Ad 6. Probabile est, ut contendit Vasquez in ea parabola Matthæi, sermonem esse non de præmio vitæ æternæ; sed de auxiliis gratiæ actualis, quæ Deus distribuit singulis, prout vult, nullis præexistentibus eorum meritis, ac proinde absque vllius iniuria; licet labor à singulis impensus independenter ab iisdem gratiæ auxiliis, alioquin infructuosus, præextiterit in aliis, atque aliis inæqualis. Probabile itidem est sermonem inibi esse de denario vitæ æternæ, qui omnibus prædestinatis retribuitur æqualis quoad essentiam, ut dictum est supra ar. 1. quod respicit quærela operatorum laborantium tota die. Probabilissima denique, atque aliis meritis præferenda interpretatio eius parabole est, quæ illam accipiendam putat de meritis ex maiori gratia habituali profectis, & exhibitis maiori conatu, & feruentiori charitate, ideoque æquantibus intra breue tempus vim meritoriam operum remissiorum, & quæ dignificauerit gratia minus intensa, licet diuturniora ea fuerint.

Art. 2. Verum nihil horum impedit, quominus salua veritate illius parabole iuxta sensum indicatos,

inæquale augmentum gloriæ nanciscantur, quicumque decesserint cum meritis, absolute, & quoad omnia inæqualibus. Multo minùs impedit veritas eiusdem parabole inæqualitatem accidentalem quoad aliqua, etiam ratione contraria inæqualitatis, comparatione inæqualitatis, quoad augmentum gloriæ substantialis: ut enim alia præteream, contingere poterit, ut minùs substantialiter beatus habeat nihilominus maiorem aliquam cognitionem rerum creaturarum diuersis temporibus existentium, & maiorem indidem aliquatenus delectationem. Quam in rem supponendum est ex communi PP. & Theologorum consensu, vnumquemque beatum cognoscere indiuidualiter clarè, & distinctè ea omnia, & singula, quæ pertinent ad ipsum titulo peculiari talis, vel personæ, vel muneris, vel dignitatis, & aliorum eiusmodi, quod statuitur à Concilio Senonensi decreto 13. his verbis. *Quam sit hoc non modo veritati, sed scripturis quoque consonum, intelliget, qui beatis peruenisse non ignorat diuinitatis speculum, in quo quicquid eorum inter sit, illucescat.*

Art. 3. Cum ergo ad Apostolos, & DD. pastores animarum Principes, aliosque eiusmodi plura specialiter pertineant, plura utique specialiter singulis eorum innotescant in speculo diuinitatis, quæ latebunt alios arctioris in via conditionis beatos, tamen absolute beatiores; atque ex eisdem obiectis specialiter manifestatis specialis aliqua delectatio redundare in eosdem poterit; quando euentus manifestati fuerint prosperi, & votis, atque conatibus cuiusque beati correspondentes. Quod tamen nihil impedit quominus absolute præmineant in sublimi felicitatis, & gloriæ gradu, ij, quorum merita fuerunt absolute maiora. Verissimum nimirum est vulgare illud ex 5. confessionum Augustini: *Infelix, qui scit omnia, te autem nescit. Beatus autem qui te scit, etiam si illa nesciat. Qui verò te, & illa nouit, non propter illa beatus est, sed propter te solum beatus.*



## QVÆSTIO VI.

*Vtrum beatitudinem suam consequatur homo per actus suos?*



IDEVR non consequi. 1. Quia beatitudo est gratia, & donum Dei, ex Rom. 6. 23. *Gratia autem Dei vita æterna.* Non autem est gratia, quod obtinetur ab vnoquoque per suos actus, ex Rom. 4. v. 4. *Ei qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam.* Ergo beatitudo non obtinetur per actus ipsius beatificandi.

2. *Dei perfecta sunt opera.* ex 32. Deuter. 3. non minùs utique, quæ sunt propria ipsius, ut auctoris supernaturalis; quàm quæ sunt propria eiusdem, ut auctoris naturalis. Deus autem, ut auctor naturalis, initio creauit hominem vndeque perfectum independenter ab omni eius præuia dispositione. Ergo ut auctor supernaturalis perducit similiter eundem, vltimo ad vltimam perfectionem, quæ est beatitudo, independenter ab omni præuia dispositione eius; nempe vtroque pertinet æqualiter ad perfectionem potentia Dei, ne dependeat ab vlla præuia subiectorum dispositione, sicut ab ipso dependent causæ secundæ, ad inducendos quoscumque effectus inducere voluerit.

3. Christus Dominus, & pueri decedentes cum baptismo antè vsum rationis, obtinent beatitudinem independentem à propriis actibus. Ergo & reliqui. Patet consequentia, Quia ex antecedenti liquet non



esse de conceptu beatitudinis, ut obtineatur per actus ipsius beati.

4. Non potest homo consequi beatitudinem per actus necessarios; quia actus necessarij non sunt merito ij; ideoque nec inducunt maiorem alicuius boni non præcontenti in actiuitate physica ipsorum: sed neque per actus liberos consequi illam potest; quia homo non est liber ad volendum, & nolendum suum vltimum finem, qui est beatitudo, sed necessariò illum intendit per omnes suos actus, ut dictum est in q. 1. & D. Augustinus lib. 13. de Trinit. c. 3. & alibi sæpè docet, quod omnes volunt esse beati, & nemo potest hoc non velle. Qui autem necessariò vult aliquem finem, vult quoque omnia necessariò media determinatè requisita ad illum. Si ergò aliqui actus hominis essent media requisita ad consecutionem beatitudinis, necessariò illos, & non liberè, vnusquisque veller, ac eliceret. Implicat ergò in terminis, quod aliqui actus hominis requirantur ad consecutionem beatitudinis, iidemque sint liberi. Per nullos igitur actus suos consequi potest homo beatitudinem suam.

Respondetur. Constat ex fide, hominem ad ultimum, & compotem rationis, consequi beatitudinem per proprios actus, nec independenter ab eis obtinere illam posse, dicente Christo Dom. Io. 13. 18. *Si hoc feceris, beati eritis, si feceritis ea, & Apost. 2. ad Corinth. 9. 6. Qui parce seminat: parce & metet, &c.* Cuiusmodi alia sunt vbique obuia, & plura habentur in Concil. Trident. sess. 6. præsertim c. 16. Ratio est. Quia agenti libero connaturale est, ut per suam electionem perueniat ad id, ad quod sibi conuenit libertas, & consequenter si conueniat libertas ad aliquid, sed non immediata, libera electio habebit rationem medij ad illud. Similiter est connaturale agenti, quod potest perfectè, & imperfectè operari, ut per operationem imperfectam perueniat ad perfectam operationem. In tota namque natura apparet iste progressus ab imperfecto ad perfectum, ut ab alteratione, ad generationem, à calefactione remissa ad intensam, à cognitione imperfecta ad perfectiorem, & sic de similibus. Homo autem ex sua natura est liber ad beatitudinem, & miseriam; atque beatitudo, eiusque consecutio non est operatio immediate libera, ut infra patebit q. 12. & 13. Conuenit similiter homini ex sua natura, ut possit operari tum perfectè, tum imperfectè; dependenter, & independenter à sensibus, circa bonum creatum, & increatum; & circa increatum, tum vt mediatè, tum vt immediate cognitum, prout manifestabitur ibidem. Connaturale igitur est homini, ut ab beatitudine suam, quæ est operatio perfectissima, & minimè libera immediate, perueniat per alias suas operationes, & liberas, & minus perfectas. Deus autem non inuertit naturas rerum, nec perperam cuiquam dat aliquam agendi virtutem ac idoneitatem; sed vnumquodque perducit ad finem suum, iuxta naturam ipsius, de quo alibi fusiùs. Ergò Deus non perducit hominem compotem rationis ad suam beatitudinem, nisi per proprios ipsius actus. Circa hoc argumentum videri possunt q. 8. de virt. Theol. & q. 10. de Iustif.

Ad 1. Patet ex verbis August. Ep. 105. ad Vitalem, ante med. *Ipsa, inquit, vita æterna, qua meritis præcedentibus redditur; tamen quia eadem merita, quibus redditur, non à nobis parata sunt per nostram sufficiency, sed nobis facta per gratiam, etiam ipsa gratia nungupatur, non ob aliud, nisi quia gratis datur; nec ideo quia meritis non datur, sed quia data sunt merita, quibus datur: id est, dicitur gratia denominatiuè à gratia, per quam merita dantur, nondum merentibus illam, vel illa.*

Ad 2. Ad perfectionem operum Dei, tam natura-

lium, quam supernaturalium spectat, ut ea ipsi cooperentur ad vltiora opera, quantum cuiusque fert actiuitas, & perfectio, atque ita magis manifestant effusionem diuinitatis in se, & participationem bonitatis eius, quatenus potentis vi sua inducere omnem suam perfectionem, suamque beatitudinem. Quapropter primis etiam hominibus, ceterisque rebus primò conditis eam solam plenitudinem perfectionis, & naturalis, & supernaturalis contulit Deus, absque præuia dispositione, & cooperatione ex parte ipsorum, ad quam peruenire non poterant per dispositionem, & cooperationem propriam, & quam necessè erat ipsis protinus conferri, ut essent principium idoneum ordinis congruentis vniuerso, & propagationis, quali ipsum indigebat. Conceditur itaque ratio proportionata paritatis inter Deum, ut auctorem naturalem, & supernaturalem, solaue negatur suppositio, tum de auctore naturali non exigente, quoad fieri potest, dispositionem, ex parte suorum operum etiam primorum, ad vltiorem, & vltimam ipsorum perfectionem; tum quod exigentia eiusmodi præuiæ dispositionis fundetur in solo defectu virtutis ad agendum independentur à præuia dispositione; cum Deus non ob hoc eam exigat, sed vt manifestetur magis perfectio communis causa secundis, vtque seruetur in rebus ordo congruens eisdem.

Ad 3. Christus Dominus non erat liber ad obtinendam, & amittendam beatitudinem, nec ad operandum imperfectè imperfectione morali propriè sumpta, de quo pluribus in loco. In paruulis autem decedentibus antè vsum rationis nulla præit libertas, ideoque opera ipsorum supplentur meritis Christi applicatis per Baptismum; nulla igitur est paritas ex ipsis ad reliquos. Neque verò assertum est, esse de conceptu beatitudinis secundum se præcisè, præuiam dispositionem, sed tantum esse de conceptu eius, quatenus connaturaliter conferendæ agenti libero ad beatitudinem, & miseriam, & potenti operari perfectè, & imperfectè, ut patet ex fundamento superius producto.

Ad 4. Sicut contingit eandem rem sub alio, atque alio conceptu simul sciri certò, & opinabiliter; imò sciri & ignorari, affirmari, & negari; ita etiam contingit idem bonum sub vno conceptu volitum necessariò, sub alio conceptu esse nihilominus volitum liberè; imò esse volitum sub vno conceptu, simulque omisum, aut nolitum sub alio conuertibili reip, sa cum priori; Hoc igitur modo euenit, ut omnes necessariò velint beatitudinem suam, seu suum bonum perfectum, vtque sibi bene sit simpliciter, & absolute, sub hoc conceptu abstracto; & nihilominus velint omnes liberè, & plures contemnunt, atque reiciunt eam rem, in qua vera beatitudo consistit sub conceptu determinato ipsius, & consequenter, ut liberè eliciant, aut etiam omittant, ac reiciant eos determinatè actus, qui sunt vera media ad veram beatitudinem. Itaque omnes actus humani intendunt necessariò beatitudinem sub aliquo conceptu realiter conuertibili cum ipsa, & consequenter etiam media necessaria ad eandem, quæ sunt indistincta ab actibus humanis, sed non omnes ad illam conferunt reip, sa, imò plures ab eadem auertunt. Quapropter vt manifestetur hoc eorum actuum discrimen, considerandi sunt diligenter in progressu actus humani, quoad omnia ipsorum prædicata; primùm quidem quoad ea, quæ sunt communia actibus conferentibus ad beatitudinem, & iis, qui auertunt ab eadem, deinde verò quo ad ea, quibus differunt inter se.



## QVÆSTIO VII.

*Vtrum actus humani sint ex suo  
conceptu voluntarij?*



IDENVVR non esse. 1. Quia voluntarium est quod est ab intrinseco, vt paulo post dicitur ex Philof. Gregorio Nysseno, Damasc. & aliis. Actus autem humani sunt ab extrinseco principio tum ex parte efficientis, tum ex parte motiui. Ex parte quidem efficientis. Quia Deus est principium omnium nostrorum actuum, iuxta illud Io. 15. 4. *Sine me nihil potestis facere*: illud Apost. 2. ad Corinth. 3. 5. *Non quod sufficientes simus cogitare aliquid* (multò minùs velle, & agere) *a nobis quasi ex nobis; sed sufficientia nostra ex Deo est*. Ex parte verò motiui; quia voluntas hominis mouetur ab appetibili, quod est extra, & 3. de Anima text. 24. dicitur mouens motum, & similiter 8. Physic. text. 28. dicitur omnem actum nouum animalium (quales sunt omnes actus humani, siquidem nullus eorum est æternus) præueniri ab aliquo motu exteriori. Ergò actus humani non sunt voluntarij.

2. Violentum opponitur voluntario, vt docet D. Thom. quæst. 6. art. 4. aliique communiter; non autem opponitur rationi actus humanus, quia voluntas hominis quatenus operans humano modo, subiicitur agenti exteriori potentiori se, nempe Deo, non minùs, quàm aliæ causæ secundæ, & quælibet aliæ entitates creatæ. Quod autem subest agenti potentiori, potest vtique violentiam eatenus pati ab illo, non enim esset potentius, & superius, si non posset cogere quod inferius est, contra propriam eius inclinationem, idest, si non posset inferre violentiam. Ergò non est de ratione actus humani, vt sit voluntarius, cum possit esse violentus. Confirmatur; quia Deus potest infundere actum propriè humanum, cuiusque voluerit, & qualem voluerit, ideoque etiam contrarium inclinationi eius, sicut potest immittere per violentiam alia accidentia purè physica; nec enim apparet in hoc vlla peculiaris metaphysica repugnantia; cum Deus sit omnipotens, ac proinde possit se solo efficere, & vnire, quidquid efficere, & vnire potest simul cum causâ secundâ. Ergò fieri potest, vt aliquis actus sit humanus, simulque violentus, & minime voluntarius.

3. Bruta mouentur ab intrinseco ad bonum sibi propositum per sensum, tamquam ad finem suum. Voluntarium autem est, quod est ab intrinseco cum cognitione finis. Ergò appetitiones brutorum sunt voluntariæ. Ergò non est de conceptu actus humani, tamquam aliquid proprium, & peculiare ipsius, vt sit voluntarius; sed id est commune operationibus hominis etiam animalibus. Imò reperiri potest voluntarium absque omni actu; quia submersio navis imputatur, tamquam voluntaria præscio, & obligato ad eam vitandam; tametsi neque directè, neque indirectè illam voluerit vllò actu positiuo, & sic de similibus, vt docet D. Thom. ibidem art. 3. & plerique alij.

Art. 1. Respondetur. Voluntarium, seu spontaneum definitur à Philof. 3. Ethic. c. 1. *cuius in se principium continet is, qui sciens singulas in quibus actio versatur*. Eodem modo definiunt voluntarium, Nemef. lib. 5. philof. c. 3. & Damasc. lib. 2. de fide c. 24. Quia verò inter ea, in quibus versatur actio, præminet finis, & ad ipsum cætera rediguntur, propterea iam ferè apud omnes inualuit hæc alia definitio deriuata ex

D. Thom. q. 6. art. 1. *Voluntarium est, quod est ab intrinseco cum cognitione finis*: Duo itaque requiruntur, & sufficiunt ad rationem actionis voluntariæ. Primum est, vt procedat ab intrinseco; quod est commune omni actioni vitali. Alterum est, vt dependeat dependentia vtique per se, & formali, à præcognitione finis, ad quem ordinatur; quod itidem seorsum sumptum, est omni prorsus actioni commune. Omnis siquidem actio dependet per se à primo principio operante specialiter, ac necessariò cum præcognitione finis, ad quem ordinatur actio. Vtrumque autem coniunctim solis conuenit actionibus potentie appetitiuæ immediatè. Quæ videlicet solæ, cum procedant ab intrinseco, vt actiones nonnullæ purè physicae, & omnes actiones intentionales, pendunt præterea per se, & immediatè à cognitione finis, vt finis est formaliter, præhabita à principio, à quo procedunt, & cui inhaerent. Iudicium namque procedens ab apprehensione finis, & conclusio orta ex præmissis repræsentantibus finem, non propterea procedunt à cognitione præuia finis formaliter, vt talis, quia id, cui conuenit ratio finis, solum attingunt formaliter vt verum, non verò vt bonum, cum bonitas sit conceptus formalis finis, & præterea omnis actus intellectus procedens ab alia præuia cognitione, exprimit de nouo aliquam formalitatem obiecti, minime expressam priùs formaliter, idque est eius munus, aut vnicum, aut præcipuum, de quo alibi pluribus. Statuitur verò in definitione data, quod sit de ratione actionis voluntariæ, tendere in id, quod præcognitum est præcisè quatenus præsupponitur cognitum.

Art. 2. Dupliciter autem præcognosci potest finis: primò imperfectè, & materialiter; ita vt solum apprehendatur res, quæ habet rationem finis, non autem exprimat conceptus formalis finis, facta comparatione ipsius cum mediis, & expensa mutua eorum inter se proportionem: secundò perfectè, cum opposita expressione, & comparatione. Illud primum est commune homini cum brutis, quatenus operanti imperfectè ex prima apprehensione boni conuenientis: secundum est proprium hominis rationaliter, ac deliberatè operantis, vtentisque potentia sibi peculiari comparandi obiecta inter se per iudicium, & deliberationem. Hinc fit, appetitionibus brutorum, & iis quæ ab homine irrationaliter concipiuntur, conuenire solam rationem voluntarij imperfecti, extensa ista voce, vt sæpè accidit, vltra limites originis suæ, quæ ducta est à voluntate rationali. Ratio autem voluntarij perfecti, de quo solum agendum nobis est, conuenit operationibus hominis perfectis quoad genus præuiæ cognitionis deliberantis, idest operationibus propriè humanis, iuxta expositionem superius datam.

Art. 3. Ex ista vtriusque voluntarij differentia, quæ est penes cognitionem, oritur alia quoad rationem ab intrinseco. Cum enim in omni actione præcipui, maximique momenti sit ordinatio eius in finem, quæ habent à se ipsis, non solum, vt moueantur, sed etiam, vt moueantur in finem, siue liberè, siue necessariò, ea maximè, & principaliter dicuntur moveri ab intrinseco: quæ verò non à se ipsis mouentur ad finem, licet à se ipsis habeant motum aliquem, magis dicuntur moveri ab extrinseco, quàm ab intrinseco, & agi potius, quàm agere. Quapropter bruta habentia ab extrinseco perfectam ordinationem in finem, à se verò tantum imperfectam, & materialem, aguntur ab extrinseco magis vi obiectorum sibi conuenientium, & instinctu indito à Deo, quàm agent se ipsa. At homo ob contrariam rationem agit se magis, quàm agatur ab extrinseco dum operatur humano modo, si comparetur cum agentibus creatis

non



non pertingentibus ad perfectionem operandi propriam hominis, quâ homo est. Quod tamen non tollit, quin comparatione Dei agi potius dicatur quam se agere, in operatione præsertim salutari, & supernaturali, iuxta illud de filiis Dei: *Spiritu Dei aguntur*: quatenus ordinatio nostra in eum finem principalius provenit à Deo, atque operationes nostræ, etiam liberæ, magis subsunt dominio, & ordinationi divinis, quam nostris, quamvis & istis verè, propriissimeque subsint ad differentiam brutorum. Patet igitur rationem voluntarij simpliciter, & perfectè talem solis actibus hominis propriè humanis convenire. Ut innotescat eandem iisdem omnibus ita convenire, ut esse penitus involuntarij nequaquam possint, oportet exponere rationem involuntarij.

Art. 4. Involuntarium autem, cum sit oppositum voluntario, ex huius explicatione iam data faciliè declaratur per rationem contrariam, sufficit nimirum, & requiritur ad conceptum operationis involuntariæ, seu non voluntariæ, ut vel non sit ab intrinseco, sed adequatè existat vi causæ extrinsecæ; vel non procedat à cognitione finis, in quem dirigitur, præsupposita in causa, quæ scilicet sit eius subiectum. Vtraque enim ista conditione, vel altera earum deficientè perindè deficit voluntarium, atque deficit homo deficiente anima, & corpore, aut alterutro eorum. Quod si operationi conveniat partim esse ab intrinseco, & partim ab extrinseco, aut partim adesse, & partim abesse cognitionem finis, & obiecti adequati, circa quod versatur; operatio evadet partim voluntaria, & partim involuntaria, dabiturque voluntarium mixtum involuntario, ad eum ferè modum, quo in tepido miscentur frigus, & calor. Vnde dubitari minimè potest violentiam, & metum innaturalem, cum proveniant ab extrinseco, & aduersentur inclinationi naturali voluntatis; & concupiscentiam, atque ignorantiam, quæ opponuntur perfectioni cognitionis, qua voluntas dirigitur, causare operationem involuntariam; omnino quidem, si illam inducant, nulla simul cooperante, vel inclinatione voluntatis, vel cognitione obiecti, aut circumstantiæ, sin minus, secundum quid, seu mixtè. Manifestum autem est, actum propriè humanum existere non posse nulla præexistente cognitione, & ac proindè neque ex concupiscentia oriri illum posse inducente totalem ignorantiam obiecti; ac demum, neque metum posse esse adequatum principium alicuius talis actus, nulla cooperante inclinatione agentis ab intrinseco, ac proindè nihil horum inducere posse totalem involuntarietatem in actum humanum. Sola igitur superest violentia, de qua circa hoc dubitari possit.

Art. 5. Violentum autem definit Philosophus semel atque iterum c. illo primo 3. Ethic. Sed maxime sub initium, dicens *Violentum esse, cuius principium est foris, id est, ad quod nihil is, qui agit, aut patitur, confert*. Vnde communiter dicitur, *Violentum esse, quod ab extrinseco provenit, passio non conferente vim*. Vbi Valentia, Granados, & alij communiter advertunt, particulas, *nihil confert, non conferente vim*, accipiendas minimè esse purè negativè, ita ut is, qui patitur violentiam, indifferenter se habeat, quantum est ex se, ad eam, & ad oppositam actionem. Tunc enim actio esset media inter violentam, & voluntariam, seu naturalem, dicendaque magis esset non voluntaria, seu non naturalis, aut non spontanea, ut pro re simili adnotavit Philosophus eodem in cap. post. med. Debet ergo patiens nihil conferre positivè, hoc est, reniti, ac intendere impeditionem eius actionis. Vnde si actio sit adequatè ab extrinseco, & omnino contraria inclinationi subiecti in quo recipitur, erit adequatè violenta, atque omnino involuntaria, ut si ventus, aut alius potentior aliquo ferat omnino

R.P. Esparza Curs. Theol. Tom. I.

nolentem, aut si aliquis manu penitus nolentis quemquam percutiat.

Art. 6. Si verò actio partim sit ab intrinseco, nec omnino, aut repugnet, aut conformis sit inclinationi agentis, ea erit partim violenta, partim voluntaria, aut naturalis: ut si quis nitemur ire Orientem versus, retrahat versus Occidentem, atque ex utriusque conatu inuicem se se impediendi, absque plena alterutrius victoria, subsequatur motus versus Meridiem, & is erit voluntarius petenti Orientem, idque magis, vel minus, quò plus, aut minus eò appropinquat: involuntarius verò similiter, ac violentus, quatenus indidem recedit: & vice versa respectu trahentis Occidentem versus. Eadem est ratio de volente percutere, idque in faciem, percutiente verò in collo propter violentiam alterius resistentiam; percussio enim erit illi voluntaria: quòd verò in collo, erit eidè involuntarium, & violentum, & sic de similibus.

Art. 7. Exhibentur autem exempla in actionibus externis, quibus mediatur solum, ac denominatur ab actu interno voluntatis convenit esse voluntarias, ideoque & ab extrinseco, contra inclinationem, seu innatam, seu elicitam provenire possunt. At verò actus interni voluntatis, immediate ratione sui sunt voluntarij, ideoque repugnat, ut sint violenti. Quia per se ipsos sunt inclinatio voluntatis respectu sui, & essentialiter præsupponunt voluntatem inclinamam erga se, aut per simplicem complacentiam, aut saltem per cognitionem, aut appetitum innatum. Quando enim aliquid volumus, aut etiam nolumus, & maxime aduersamur, & fugimus ipsum actum, quo id præstamus, necesse est, ut quadam reflexione velimus, ut docet inter alios Suarez tract. 3. in 1. 2. d. 1. n. 6. & alibi pluribus confirmandum est: imò nullius obiecti fuga, & odium existere potest, absque amore indiuerso erga aliquod aliud obiectum. Omne namque malum fugimus, & odio habemus ex amore nostri, aut alterius, cui benè volumus. Quapropter omnis actus voluntatis essentialiter est inclinatio ex inclinatione respectu sui, ac proindè repugnat metaphysicè, ut actus voluntatis sit violentus.

Art. 8. An verò volitio, aut nolitio à Deo infusa nobis merè passivè nos habentibus, foret voluntaria, an violenta? Casus est in primis chimericus; quia in libris de anima ostensum est, omnibus vniuersaliter actionibus intentionalibus intrinsecè repugnare, ut proveniant ab extrinseco adequatè. Quare in casu posito sequitur utraque pars contradictionis: nempe eos actus esse, & non esse voluntarios, atque esse, & non esse violentos, si simul adsit in voluntate inclinatio contraria, aut purè innata, aut intentionalis ex cognitione: sicut si supponatur ambulationem nostram provenire ab extrinseco adequatè, sequitur nos ambulare, & non trahi, simulque trahi, & non ambulare. Sequitur quidem eos actus fore voluntarios, quia id quo volumus, quodque proindè simul est volitum, nequit non esse voluntarium; cum cætera omnia voluntaria dicantur denominativè ab eiusmodi forma. Omnis autè actus verè efficiens voluntatem, eamque denominans volentè, est eiusmodi forma, ut dictum est. Sequitur rursus non fore voluntarios respectu eius, cui infunderentur, quia non provenirent ab intrinseco, nec penderent ab eius cognitione, atque fore violentos, si insuper aduersaretur appetitui innato recipientis illos, ut si infunderetur odium erga se.

Art. 9. Deinde, si cui placebit pronunciare præcisè ex vi hypothesis, nulla habita ratione naturæ extremorum, inter quæ ipsa versatur, oportebit, ut dicat eos actus fore solum non voluntarios, aut violentos, quia hæc sola pars conclusa modo est ex vi hypothesis, nec potest opposita concludi nisi ex conditione materiæ. Vtrumque autem res se se habeat, licet de ea

C c disputent



disputent fuscè Valentia qu. 1. punct. 3. & nonnulli alij, nullius profecto momenti est pro directione actuum humanorum, quam intendimus, vt patet. Eiusdem ferè generis est, quod communiter docetur, voluntatem posse pati simpliciter violentiam negatiuam circa actus internos, quatenus inclinata, vel determinatè ad vnum actum necessarium, vel indeterminatè ad alterum ex duobus liberis, potest diuinitus impediri, quominus operetur. Certum namque est, in eo casu, negationem actus, tum prioris seorsim, tum vtriusque posterioris coniunctim, fore violentiam, non lectus, ac violenta est cuiuslibet substantia negatio accidentium aliorum sibi connaturalium. Quidquid autem sit de negationibus actuum, & de hypothese impossibili, concluditur ex dictis, actus ipsos humanos immediate violentos, aut penitus inuoluntarios nequaquam esse posse. Omnes igitur, & solus actus hominis, qui sunt humani, sunt ex suo conceptu voluntarij voluntarietate perfectè, & simpliciter tali.

Ad 1. Quædam actiones causarum secundarum dicuntur ab intrinseco, ad differentiam earum actionum quæ sunt adæquatè ab extrinseco. Hæc autem differentia conuenit maximè actibus humanis. Quia licet sint inadæquatè ab extrinseco ex parte causæ physicè efficientis, & ex parte motiui; habent tamen etiam ab intrinseco directionem ad suum finem, quam alia actiones, tametsi alioquin sint ab intrinseco, habent ab extrinseco tantum. In omni porro actione habetur præcipua ratio de fine, & ex habitudine ad ipsum delimitur potissimum denominatio.

Ad 2. Voluntas humana quatenus subordinata Deo, potest ab eo moueri in quamcumque partem ex iis, ad quas est indifferens ex sua natura. Potest etiam violentiam pati per potentiam eius, sicut patiuntur damnati, quoad omnes suas potentias. Cæterum fieri non potest, vt voluntas per volitionem, & per actum sibi placentem, moueatur, & determinetur ad aliquid purè displicens, ac violentum, & ad quod nullam vim conferat passum, seu ipsa voluntas; sicut fieri non potest, vt denigretur aliquid per albedinem, vtque intellectus ignoret, aut obliuiscatur per actum scientificum, aut memoratiuum, ac demum, vt potentia purè physica sit violenta, aut præternaturalis respectu subiecti, cuius est perfectiua. Omnis autem actus humanus essentialiter est volitio sui, & placet per se ipsum voluntati, cui inest, & similiter facit, vt ei placeat, sitque volitum ab eadem, obiectum aliquod, circa quod ipse versatur, vt dictum est. Peccat itaque obiectio in hoc, quod ex vna parte consideret potentiam Dei secundum suam latitudinem, & ex alia parte restringit effectum potentia diuinæ ad determinatum genus repugnans intentioni eiusdem obiectonis. Ad confirmationem patet ex his, & ex art. 8.

Ad 3. Iam concessa est brutis ratio voluntarij imperfecti, & secundum quid, neque quidquam aliud ibi comprobatur. Quod dicitur de voluntario absolute omni actu, expeditur q. 15. vbi ostenditur repugnare puram omissionem liberam, & consequenter imputationem moralem, ac culpabilem alicuius euentus absque omni prorsus actu positivo libero. Atque ideo submersionem naui imputari ei, qui vitare tenebatur, propter actum posituum liberum, circa aliquod aliud obiectum, impossibilem ex sua natura cum actu positivo, quo vitari potuit, ac debuit submersio. Esto id contingere possit absque vilo actu terminato ad submersionem. Quod solum intendit D. Thomas, vt ibidem dicitur.



## QVÆSTIO VIII.

*Vtrum metus causet inuoluntarium simpliciter, vel saltem secundum quid?*



IDEVR causare inuoluntarium simpliciter. 1. Quia Philosophus c. illo 1. 3. Ethic. dicit, proicientem merces in mare metu naufragij, simpliciter inuitum id facere, nec simpliciter sponte, & D. Thomas 2. 2. q. 142. art. 3. docet, quæ sunt ex metu, non esse simpliciter voluntaria. Ergo metus causat inuoluntarium simpliciter.

2. Si nulla actio ex metu esset simpliciter inuoluntaria; nullus contractus, nullaque rerum traditio orta ex qualicumque metu, esset nulla ob defectum voluntarietatis; quod tamen multis exemplis demonstratur esse falsum. Patet sequela. Quia quod est simpliciter voluntarium, nequit esse nullum simpliciter ob defectum voluntarij. Omne nimirum tale, vel tale simpliciter, fundatur in tali, vel tali non tantum secundum quid, sed simpliciter.

3. Violentia opponitur voluntario simpliciter, vt dictum est supra. Aliquis autem metus incutitur per violentiam, vt patet. Ergo aliquis metus opponitur voluntario simpliciter.

Ex alia parte videtur nullum metum posse esse causam inuoluntarij, nequidem secundum quid. 1. Quia obseruantia legis diuinæ orta ex metu pœnarum inferni, nullatenus propterea ab vilo censetur inuoluntaria, sed perfectissimè voluntaria. Et confirmatur. Quia signum inuoluntarij interuenientis in operatione aliqua, est tristitia ad eam subsequens, vbi subsequitur ad projectionem mercedum. Quod signum tradit Philosoph. in eodem c. 1. Operatio autem honesta, aut utilis, aut lucratiua, orta ex metu præsertim iuste illato, non est materia vilius tristitiæ, sed potius gaudij, & quidem puri, & æterni, quæ honesta est. Ergo non est de ratione metus, vt causet inuoluntarium, vel etiam secundum quid.

2. Metus inhæret voluntati, eamque inclinat ad operationem, quæ procedit ab ipso, nec est de ratione eius, vt tollat perfectissimam cognitionem finis, & circumstantiarum. Ergo actio procedens ex metu, procedit eatenus ab intrinseco, potestque simul procedere ex perfecta cognitione singulorum, in quibus ipsa versatur. Ergo non est de conceptu metus, vt tollat, aut minuat vlla ex parte voluntarium, aut aliquid ex requisitis ad perfectam rationem voluntarij.

3. Metus ipse est maximè voluntarius, quia est ab intrinseco, cum sit actus vitalis, & ex cognitione, cum oriatur ex malo, vt apprehenso perfectè. Voluntarium autem secundum se, non potest esse ratio, & causa inuoluntarij secundum quid, seu voluntarij imperfecti.

4. Quod hic & nunc, atque inspectis omnibus circumstantiis est volitum absolute, non euadit inuoluntarium, vel etiam secundum quid, ex eo præcisè, quia illud ipsum fuit nolitum prius, aut quia secundum se præcisè non est volibile, vt patet in ambulatione ex gr. volita nunc propter nouam circumstantiam, & prius nolita; atque in potione amara sumpta propter sanitatem, cum secundum se præcisè non sit appetibilis. Quod autem sit ex metu, est volitum hic & nunc, licet antecedenter esset nolitum,

nec



nec sit appetibile secundum se præcisè. Ergo quod sit ex metu, non ob id præcisè est inuoluntarium, vel etiam secundum quid.

Art. 1. Respondetur. Metus est fuga mali futuri difficilius vitabilis, vt docet D. Thomas infra q. 41. art. 2. Vnde illa dicuntur fieri ex metu, quæ sunt, vt vitetur malum aliquod imminens difficile vitatu. Communis, & vera sententia est, operationes, quæ procedunt ex metu, esse voluntarias simpliciter, inuoluntarias autem secundum quid. Ità docet Diu. Thom. quæst. 6. art. 6. ex Philosopho, & Gregorio Nysseno, quibus consentiunt omnes alij. Verum pro clariori intelligentia mentis eorum, & pro expedita difficultatum solutione, distinguendus est duplex metus; alius per se, alius per accidens afficiens humanam naturam. Metus per se afficiens est, qui provenit à causis quarum existentia etiam quatenus inferentium illum, est conformis appetitui nostro innato, & cui proinde metui, magis cuiusque interest, subesse, quam non subesse. Huiusmodi est metus poenarum inferni imminens ex peccato; metus amittendi salutem corporis imminens ex excessu cibi, & aliorum similium; metus sistendi beneficentiam amici imminens ex ingratitudine, & quicumque alius similis ortus ex lege qualibet iusta, seu naturali, seu libera, diuina, aut humana impellente iuxta normam rectæ rationis, ad operationes honestas, participes, ac operarices beatitudinis perfectæ, ideoque cæteris omnibus excellentiores, ac vtiliores. Metus procedens ex istiusmodi causis nullam, ne quidem secundum quid inducit per se inuoluntarietatem in actum, & operationem externam, cuius est causa. Quin imò est perfectè voluntarius, & causa perfectè voluntarij absque vlla admixtione inuoluntarij. Quia scilicet est inclinatio elicitæ conformis absolute, & non tantum ex suppositione accidentali, respectu inclinationis naturalis subiecti, cui inest, nec impedit, aut minuit cognitionem prælucentem sibi, aut actui subsequenti. Ideoque tum ipse, tum actus subsequens sunt omnino ab intrinseco, & cum perfecta cognitione.

Art. 2. Licet autem hunc metum prouiderit nobis Deus, vt præualeat aduersus inclinationes alias nocentes moribus, aut propriæ conseruationi, ideoque actus ex illo procedens sit contra inclinationem aliquam subiecti, in quo est: id tamen voluntarietati, idè nulla ex parte nocet per se, quatenus est voluntarietas humana, quia nulla nobis inest inclinatio saltem per se ad simultatem bonorum, in quæ tendit vtraque illa inclinatio: atque appetitui innato postulat humana natura, vt circa eiuſmodi objecta operetur liberè, idèst, cum duplici inclinatione inuicem contraria ad bona mutuo impossibilia. Quapropter actus procedens ex metu explicato, est conformis inclinationi humanæ naturæ, non solum quoad substantiam, sed etiam quoad bonum superandi inclinationem aliam resistentem, ratione cuius euadit lucrosa electio, qua superatur talis inclinatio. Vnde si quis eam electionem vellet dicere aliqua ex parte inuoluntariam, deberet consequenter agnoscere voluntariam inuoluntarietatem, quatenus talem formaliter. Qui tamen foret abusus locutionis inter Scholasticos, nunquam sic, aut æquiualeuter locutos, & exorbitaret à definitione voluntarij, postulante quidem, vt operatio sit conformis inclinationi causæ, eiuſdemque simul subiecti, non tamen, vt nulli alij eiuſdem inclinationi resistat; præsertim non prædominanti, nec præcipuæ.

Art. 3. Metus per accidens afficiens humanam naturam, est qui procedit à causis, quarum existentia saltem quatenus proximè potèſt inferre illum, aduersatur appetitui nostro innato, estque proinde talis, cui absolute sit melius non subesse: cuiusmodi est metus nauis

R. P. Esparza Curs. Theol. Tom. I.

gantis conceptus visis tēpestare, aut pirata imminētibus vitæ, si non proiciantur, aut tradantur merces, atque inducens necessitatem vagam amittendi alterutrum ex duobus bonis, quæ simultaneè retineri poterant honestè ex natura rei. Actus voluntatis elicitus impellente isto metu innaturali sunt partim voluntarij, & partim inuoluntarij, cum magno tamen excessu voluntarietatis; ideoque iuxta communem sententiam initio prælatam dicuntur simpliciter voluntarij, & secundum quid tantum inuoluntarij.

Art. 4. Ratio D. Thomæ est. Quia operans ex metu vult suam operationem prout est hic, & nunc à parte rei, & quod nolit eandem, oritur ex natura obiecti secundum se, & præscindendo à circumstantiis præsentibus, sub qua ratione non est à parte rei, sed solum in apprehensione intellectus. Vnumquodque autem est simpliciter, prout est à parte rei, & solum secundum quid, prout est præcisè in apprehensione; ac propterea mouet illud magis, quam istud, estque magis volitum. Confirmatur. Quia motuum volendi in eiuſmodi casibus est maius, quam motuum nolendi. Eligitur enim minus malum aduersus inclinationem in bonum minus, vt vitetur malum maius, ob inclinationem in bonum maius; vt patet in proiectione mercium pro conseruatione vitæ. Accedit, quod communiter, & verissimè dicitur; quidquid volumus, magis volumus, quam nolumus. Quod autem volumus ex metu etiam innaturali, verè volumus efficaciter.

Art. 5. Et hæc quidem adstruunt clarè excessum voluntarietatis. Adesse autem aliquam inuoluntarietatem simul, patet. Primò: Quia actus procedens ex metu isto violèto ducit originem ex violentia propriè tali, vt patet. Quia necessitas amittendi alterum ex duobus bonis, quæ simul haberi possunt ex natura rei, habebanturque honestè, est omnino violèta. Dictum autem est, violentiam, & operationem ortam ex illa sola, esse omnino inuoluntarij. Ergo actus voluntatis procedens ex tali metu est inuoluntarius, saltem mediātè, & per denominationem extrinsecam, licet intrinsecè, & immediātè sit absolute voluntarius. Deinde actus, ad quem iste metus impellit, fit contra aliam inclinationem in bonum, quod amittitur ratione metus: & non est absolute iuxta naturam, & appetitum innatum voluntatis, vt operetur contra eam inclinationem, atque ideo actus ille non est ab intrinseco quoad modum, quo elicitur, etiam quando operatio est honesta, & per se appetibilis. Denique ad volitionem efficacem, ex. gr. proiciendi merces, atque ad ipsam proiectionem consequitur naturaliter tristitia, cuius subsecutionem notatum iam est ex Philosopho, esse signum inuoluntarietatis permixtæ volitioni antecedenti. Ea igitur, quæ fiunt ex metu innaturali, & violèto, sunt voluntaria simpliciter, simulque inuoluntaria secundum quid.

Ad 1. Particula *simpliciter*, aliquando ponitur solum ad excludendam suppositionem accidentalem; atque hoc modo vsurpatur à Philosopho eo in loco; quatenus, qui proicit merces, nollit eas proicere, si non adesset periculum naufragij; quæ est suppositio accidentalis. Nonnunquam verò vsurpatur, prout denotat simplicitatem rei significatæ per nomen, cui adiungitur, cum exclusionem totius contrarij; atque hoc pacto vsurpatur à Diu. Thoma in illo artic. 3. vt patet ex aduersatiua, *sed mixta*, quam adiungit, postquam dixit non esse eiuſmodi simpliciter voluntaria. Communiter autem adhibetur eadem particula ad significandum in permixtione, seu coniunctione contrariorum, id præualere, cui ipsa adiungitur, vt cum dicitur de *Ethiope*, esse simpliciter nigrum, & album secundum quid, propter nigredinem

C c 2 toto



toto corpore diffusam præter dentes, & partem oculorum, atque hoc sensu loquuntur D. Thomas in præsentia, & ceteri omnes. Vnde patet nullam esse discordiam realem in locis citatis, aut communis sententiæ cum Philosopho, & D. Thoma.

Ad 2. Contractus, & quælibet aliæ actiones, quæ ad sui valorem, & subsistentiam, aut denominationem aliquam intrinsecam, aut extrinsecam, exigunt solam voluntarietatem simpliciter, tametsi admisceatur inuoluntarium aliquod, nunquam possunt irritari ratione ullius metus, aut quoquomodo excidere ab ea conditione, cuius forent, si non procederent ex metu. Irritantur, verò, & excidunt à conditione aliquin sibi conueniente, quæ postulant, & quatenus postulant purum voluntarium impermixtum inuoluntario, quod patet clarè ex dictis. Quod enim est secundum quid sub vna consideratione, sub alia consideratione potest esse simpliciter, maxime in iis, quæ arbitraria sunt, & dependent ex lege, & voluntate legislatoris. Quinam autem contractus, & quænam actiones, & sub qua ratione postulent purum voluntarium, aut permittant mixtionem inuoluntarij, siue ex natura rei, siue ex lege libera diuina, aut humana, dependet ex principiis de peccatis, merito, voto, contractibus in genere, & in specie; quorum consideratio non est huius loci, neque commodè, aut vtiliter hic inferri potest, vt semel, atque iterum aduertunt Suarez, & Vasquez in præsentia.

Ad 2. Violenta quidem est innaturalis suppositio mali imminentis, seu innaturalis imminetia mali; ceterum ea supposita est connaturalis, & verè voluta, atque absolute placens fuga, seu metus eiusmodi mali, necnon electio mali minoris ad vitandum malum maius. Vnde vtraque est voluntaria simpliciter.

Ad 1. In contrarium constat ex diuisione metus exposita art. 1. & 3. Procedit enim de metu absolute connaturali humanæ naturæ, eidemque vtili nulla facta suppositione violenta, & de quo minime agunt auctores in præsentia, vt patet, inter alia, ex exemplis doctrinæ, quæ semper producantur de metu innaturali, & ex causis violentis suborto. Quare conceditur totum cum Vasquez, & aliis.

Ad 2. Conceditur simpliciter totum de metu connaturali. Violentus enim tametsi inhæreat voluntati, & eam inclinet: inhæret tamen renitenti, & inclinat auersam, cum displicentia quadam de existentia sui ipsius, & effectus deinde subsequenti, ideoque continet, & parit voluntarium mixtum inuoluntario.

Ad 3. Metus violentus ob eandem rationem non est omninò voluntarius, ob quam non est omninò voluntaria operatio deinde subsequens. Quia videlicet ortum ducit ex violentia, vt nuper dicebatur, & ita fugit à malo maiori hic & nunc imminenti, atque inclinat pro eo vitando ad malum minus, vt simul retineat displicentiam aduersus istud ipsum malum minus, secundum statum rerum præapprehensum, vt absolute possibilem, & conuenientem absolute respectu appetitus tum sensitiui, tum rationalis.

Ad 4. Quæ sunt ex metu innaturali, & inducto per violentam impressionem causarum, non dicuntur inuoluntaria secundum quid præcisè, quia præcessit eorum nolitio, vel quia secundum se non sunt appetibilia; sed quia in sensu composito volitionis efficacis eorum retinetur displicentia aduersus dispositionem causarum, quæ compellunt ad efficiendum ea, & ad faciendam iacturam, quam nollet pati, & quam secundum se odio habet, qui proicit merces ob tempestatem, vel piratas; idemque dicitur de omnibus similibus. Quæ doctrina simul cum præcedentibus apparebit illustrius ex dicendis in q. sequen.

## QVÆSTIO IX.

*Vtrum concupiscentia causet inuoluntarium, aut diminutionem voluntarij?*



IDEVR vtrumque causare. 1. Quia, vt arguit Lorca, concupiscentia, vtpurimum pugnat contra inclinationem actualem honestam voluntatis, eaque proinde renitente, & admiscente inuoluntarium, eliciatur actus conformis concupiscentiæ, necesse est; multò verò magis, qui est eidem disconformis.

2. Concupiscentia in ordine ad suum finem iniungit executionem mediorum aduersantium secundum se inclinationi naturali hominis, & quæ absolute nemo vellet perferre, vt cum pro sumenda vindicta, aut perpetrando furto, aditur vitæ discrimen, perferuntur diu arma grauiora, aguntur noctes insonnes, fiunt magni sumptus. Confirmatur, quia non alia de causa metus, qui est quædam passio, sicut concupiscentia, agnoscitur inductius inuoluntarij, vt dictum est nuper.

3. Vt Arguit Vasquez: Concupiscentia minuit libertatem actus, vt docet apertè D. Thomas in q. 6. art. 7. & nemo negat, aut negare potest: cum experientia constet ex vehementia huius passionis aliquando interire libertatem totaliter: liberum autem est species voluntarij, & contingere nequit diminutio, aut perfectio speciei, absque simili perfectione, aut diminutione generis, quod videlicet continet in se formaliter conceptus specificus adæquatè sumptus.

4. Licet concupiscentia insit homini connaturaliter, nec immittatur violenter à causa extrinseca, deberet nihilominus ex natura sua subesse imperio, & dictamini rectæ rationis. Vnde cum illi dominatur in verso ordine, violentiam quandam patitur voluntas quatenus operans contra inclinationem elicitam ex dictamine rectæ rationis. Quod respexit D. Thomas infra q. 77. art. 6. dicens, *Quando ratio, & voluntas ex se aliquid agunt, non ex impulsu passionis, magis est voluntarium: & in nobis existens, & secundum hoc passio minuit peccatum, in quantum minuit voluntarium.*

5. Quod minuit cognitionem, minuit vtrique voluntarium constitutum per illam. Concupiscentia autem minuit cognitionem, quia vt dicit Philos. 6. Ethic. c. 5. Delectatio, seu concupiscentia delectationis, corrumpit æstimationem prudentiæ.

Art. 1. Respondetur. Communis proculdubio, paucis exceptis, eademque vera sententia negat concupiscentiam causare vllum inuoluntarium simpliciter, vel secundum quid, aut minuere voluntarium, imò affirmat augere: Et quidem hanc esse communem sententiam testantur Suarez tract. 2. in 1. 2. disput. & sect. 3. & colligitur efficaciter, quia post assertam mixtionem inuoluntarij secundum quid in iis, quæ sunt ex metu, affirmant immediatè Theologi voluntarium in iis, quæ sunt ex concupiscentia, absque vlla inuoluntarij, aut non voluntarij insinuatione, & reddita ratione disparitatis quoad hoc inter metum, & concupiscentiam. De Philosopho id in dubium reuocari minime potest. Quia c. illo 1. 3. Ethic. post doctrinam de metu superius traditam, loquens immediatè de concupiscentia, subiungit sic: *Si quis in cuncta* (id est, quæ sunt ex concupiscentia) *violenta* (id est, inuoluntaria, aut minus voluntaria) *esse dixerit,*

*eius*



eius sententia erit violenta: idest, cognitioni experientiali omnibus naturaliter insitæ contraria.

Art. 2. Probat hoc Philosophus efficaciter triplici ratione. Primum quia *Omnes omnia agunt gratia incundorum*. Vbi supponit vt indubiatum, non omnes omnia agere inuoluntariè, aut minus voluntariè, nec motiuo vniuersali volendi insitæ oppositionem vllam cum voluntarietate. Deinde quia, *Qui violenti, iniuriæ agunt, hi cum dolore*, vt superius dicebatur de agentibus ex metu; *Qui autem ob incundum* (idest, ex concupiscentia) *hi voluntariè operantur*, idest, absque eo dolore, & inuoluntarietate, quæ prioribus attributæ sunt. Hæc nimirum est vis aduersatiua, quam adhibet Philosophus, & præterea experientia liquet, vt aduertit præsertim Suarez, circa hunc locum, quæ ex concupiscentia peraguntur, peragi cum delectatione, nulloque pro tunc existente dolore, aut tristitia. Denique, *Quia absurdum est non voluntariè dicere ea, quorum teneri cupiditate decet*, cum potius ea sint summè voluntaria, vt expressit viuide Regius Philtes, cum dixit. *Cor meum, & caro mea exultauerunt in Deum vnum*. Ridiculum verò foret, contraponit ibidem Philosophus. *mala reddi inuoluntaria ab ipsa concupiscentia, non autem honesta, & externa quempiam accusare, cum turpius agit*.

Art. 3. D. Thomas non solum diuerso, imò, & opposito modo loquitur de metu, & concupiscentia, dicens art. 6. *Quæ sunt ex metu, esse secundum quod inuoluntaria, & subiungens immediate art. 7. quod concupiscentia non causet inuoluntarium, sed magis faciat aliquid voluntarium*. Verum etiam ibidem ad secundum confert inuicem expresse vtramque passionem: his verbis. *Quod per metum agitur, quodammodo est inuoluntarium, sed quod per concupiscentiam agitur, nullo modo*. Id autem demonstrat ibidem optima ratione. Quia si in eo, qui agit per metum, manet repugnantia voluntatis ad id, quod agitur secundum se consideratum: At in eo, qui agit per concupiscentiam, non manet prior voluntas repugnans ei, quod agitur, sed mutatur ad volendum id, quod prius repudiabat. Quare qui agit ex concupiscentia, non operatur cum renitentia contra inclinationem coexistentem operationi, eique repugnantem pro priori natura; sicut qui agit ex metu: ac proinde operatio ex concupiscentia nullatenus est inuoluntaria, aut minus voluntaria præcisè, quia ex concupiscentia.

Art. 4. Doctrina hæc reddetur clarior ac firmiter obseruata, & applicata ad propositum multiplici differentia inter passionem concupiscentiæ, & timoris, intelligendo nomine concupiscentiæ omnem motum appetitus sensitui distinctum à timore. Differunt itaque primò, quod idè dicitur concupiscentia quidem inclinare ad bonum, metus verò ad malum. Quia illa quantum est de se præcisè, tendit ad promotionem boni præexistens, vel quoad entitatem, vel quoad statum, & conditionem eius: iste verò è conuerso, quantum est de se præcisè, tendit ad diminutionem boni præexistens modo proportionaliter contrario, vt potè inducens iacturam quoad maiorem partem. Hinc rursus differunt consequenter, quatenus operatio orta ex concupiscentia nunquam potest esse displicens voluntati, nec volita cum renitentia directè, & immediate. Quia promotio boni est formaliter bona, atque de bono, vt bono, repugnat vt concipiatur displicentia, ac renitentia formaliter, & directè. Solum igitur displicere potest indirectè, & materialiter, propter impossibilitatem cum operatione meliori, seu magis promotiua boni. Operatio autem ex metu potest esse displicens, & volita cum renitentia directè & formaliter; quia est illatiua mali, & nocens ratione sui, atque malum, & nocium, est ob-

R. P. Esparza Curs. Theol. Tom. I.

iectum displicentiæ, ac renitentia formaliter, ac directè.

Art. 5. Tertia differentia est, operantem liberè ex concupiscentia, eo ipso operari eligendo inter duos bona inæqualia, quorum vtrilibet sola insit malitia excludendi alterum. Quæ malitia nullius est materia doloris, ac renitentia; quia carentia boni simpliciter impossibilis, quale est simultas eorum bonorum, iam non est materia doloris, quam non est materia desiderij idem bonum. Quis enim appetat chimaram, aut doleat de non habita? Accidentalem fatuitatem non pensi facio, & quibus facile videt consequentiam pro re præsentis. Non longè aliter se habet, qui operatur liberè ex metu connaturali, & qui inest homini per se. Quia hic metus est prouisus à natura, vt eo iuuante promouetur homo in bonum, impellitque proinde ad actiones, quas oporteret exequi etiam secluso metu. Operans autem liberè ex metu violento operatur eligendo inter duos mala, quæ ex natura rei simultaneè vitari poterant; ideoque electionem minoris mali inde subortam solum ex suppositione accidentali, & violenta, facere oportet: Eaque de causa displicet absolutè, & secundum se. Patet ergo clarissimè ratio, ob quam operetur doleat, & mixto inuoluntario, qui agit ex metu violento: Incundè verò, & absque vlla inuoluntarietate, qui ex concupiscentia, & non valde dissimiliter, qui ex metu conaturali.

Art. 6. Quando autem vehementia concupiscentia extinguit libertatem, aufertur quidem vna species voluntarij, sed suppletur per aliam. Quia voluntarium, vt sic, est genus respectu liberi, & necessarij, atque ratio generica saluatur tota in qualibet sua specie, de quo plerulum dicitur infra. Quapropter quando ex concupiscentia minuitur liberum, non propterea necesse est minui voluntarium. Quia libertas minuitur per augmentum necessitatis, quæ est altera species voluntarij. Non autem minuitur ratio generica, quando minuitur vna species per alteram eiusdem speciem. Nihilominus, quia aliquoties voluntarium usurpatur pro libero, quod solum respectu viatoris, est voluntarium perfectum, idè D. Thom. dixit per concupiscentiam minui peccatum, quia minuitur voluntarium, & P. Vasquez minui voluntarium perfectum, licet non imperfectum, sumpto voluntario pro libero, quæ est species voluntarij, de qua sola agere instituit D. Thomas in hac parte Theologiæ. Iam de ignorantia orta ex concupiscentia dicitur in q. sequen. Interim præmitto illam eo ipso placere ignoranti, ideoque nihil absolutè nocere voluntarietati.

Art. 7. Obseruandum est postremò, concupiscentiam, & metum sæpè collatis viribus exequi operationes suas, vt cum ex affectu vindictæ intenditur homicidium, & ex metu periculi intercedentis in eo perpetrando, perferuntur incommoda armorum, sumptuum & similia. Concupiscentia enim ex se solum fertur ad incundum, & vtile. Cætera verò, quæ permiscuntur cum molestia, proueniunt aliunde, quod attinet ad causam immediatam, licet mediata prouenire etiam ex concupiscentia possint. Vadè ex concupiscentia, dum adest eius operatio, sola prouenit immediate delectatio: Dolor verò, & violentia prouenit aliunde, quod attinet ad causam immediatam. Quod autem concupiscentia succumbat ratio superior, est quidem violentia quædam moralis: Cæterum physice est delectatio de præsentis, tametsi postea dolorem sæpè pariat, & summam tristitiam cum vera violentia coniunctam. Indubitatum nimirum est, ex concupiscentia prouenire sæpè inuoluntarium mediata saltem partialiter, propter ignorantiam, poenas peccatorum, arduam periculofam mediorum

C c 2 requi



requisitorum ad finem intentum, quæ ducunt originem ex concupiscentia. Ex his omnibus liquet satis ad obiecta; nullamque inuoluntarietatem, aut voluntarij diminutionem prouenire posse ex concupiscentia immediatè, sed potius augmentem voluntarij.



## QVÆSTIO X.

## Vtrum ignorantia causet inuoluntarium?



**V**IDETUR non causare. 1. Quia inuoluntarium veniam meretur, ut habetur ex Damasc. lib. 2. Orthod. fid. c. 24. id est, opus aliquin malum redditur minus malum, aut non malum, ideoque veniabile ratione inuoluntarij: non autem redditur tale ratione ignorantia. Quia ut dicitur 1. ad Corinth. 14. 34. Si quis ignorat, ignorabitur; id est, non condonabitur ei, sed punietur; ea nimirum poena, quæ indicitur Matth. 25. 12. Amen dico vobis: nescio vos. Ergo ignorantia non est causa inuoluntarij.

2. Omnis peccans est ignorans, ut communiter dicitur verissimè, ideoque omne peccatum est cum ignorantia, & ex ignorantia, iuxta illud Prouerb. 14. 24. Errant, qui operantur malum. Et tamen non omnis peccans agit inuitus, nec omne peccatum est inuoluntarium, dicente August. lib. 1. retract. c. 13. Omne peccatum esse voluntarium. Imò vtrumque hoc conuenit peccato, quæ peccatum est, quia quatenus tale formaliter, & est voluntarium, & ex ignorantia. Ergo ignorantia non est ratio inuoluntarij, sed potius est ratio voluntarij.

3. Inuoluntarium est cum tristitia, ut dictum est suprâ ex Philosopho, & docetur à Damasc. cap. illo 24. Non autem omne, quod fit cum ignorantia, aut ex ignorantia, propterea fit cum tristitia, aut parit tristitiam; ut apparet in eo, qui occidit hostem putans esse certum; necnon in eo, qui comedit carnem feria sexta putans esse quintam, & præcisè quia putauit esse quintam. Ergo neque ignorantia comitans opus, neque quæ est causa operis, est causa inuoluntarij.

Art. 1. Respondetur. Ignorantia comparata cum voluntate, & actus voluntatis, diuiditur communiter in antecedentem, comitantem, & consequentem. Antecedens dicitur, quæ positiuè, & negatiuè talis est; quæ scilicet ita antecedit aliquem actum voluntatis; tanquam causa, seu conditio requisita ad eius existentiam, ut nullum alium actum voluntatis præsupponat, per quem sit volita, & inducta implicite, vel explicitè, directè, vel indirectè. Veluti si quis occidat Patrem, putans esse leonem, & non occisurus si sciisset esse Patrem, ideoque ignorans nulla præexistente volitione ignorandi, seu formali, seu virtuali. Consequens est, quæ ita est causa vnius actus voluntatis, seu conditio huius & nunc requisita ad existentiam eius, ut simul præsupponat alium actum voluntatis, per quem, vel intendatur, vel permittatur, cum potuisset impediri per actum contrarium: ut cum quis comedit carnem feria sexta cum ignorantia præcepti vetantis id pro eo die, & comestio futura non fuisset, si sciretur distinctè præceptum pro eo die determinatè vrgere, eaque ignorantia, vel formaliter intentata est, vel omissa sciendi diligentia, cuius adhibendæ potestatem proximam præhabuit comedens. Comitans dicitur, quæ præexistente ita existit actus voluntatis, ut non minus existiturus foret, eadem non præexistente: ut cum quis in venatione occidit ho-

stem, putans esse leonem, occisurus similiter si sciisset esse hostem.

Art. 2. Ignorantia comitans nullum causat inuoluntarium, seu violentum, aut inuitum: quia qui cum illa operatur, non agit contra suam præsentem inclinationem absolutè præminentem: siquidem ita est animo comparatus, ut eodem prorsus facturus esset præexistente cognitione depulsiua eius ignorantia; causat tamen non voluntarium, quoad obiectum, seu circumstantiam ignoratam: quia nihil volitum, quin præcognitum, & dictum præterea est cognitionem esse de ratione voluntarij. Vnde eatenus necesse est abesse voluntarium, quatenus abest cognitio.

Art. 3. Ignorantia antecedens causat non solum non voluntarium, sed etiam inuoluntarium simpliciter, & absolutè quoad obiectum, seu circumstantiam ignoratam. Et quidem non voluntarium causat eadem ratione, qua ignorantia comitans: Inuoluntariū verò quia operans cum tali ignorantia, agit contra præsentem suam inclinationem absolutè præminentem, siquidem ita affectus est, ut si habuisset cognitionem contrariam illi ignorantia, nullatenus facturus fuisset quod fecit, atque ignorantiam depulisset, si suspicatus fuisset ad illam consequi posse eandem determinatè actionem, quæ de facto executioni mandata est. Quapropter rectè dixit Philosophus, ad cuiusmodi actionem sequi dolorem, qui est certissimum signum inuoluntarij; consequi, inquam, si detegatur ignorantia, dum perseuerat eadem animi dispositio, quæ præiuit ad actionem.

Art. 4. Ignorantia consequens causat inuoluntarium tantum secundum quid quoad id, quod ignoratur; quia cum hæc ignorantia sit voluntaria, quod ad illam consequitur, non potest non esse simpliciter voluntarium, seu magis voluntarium, quàm inuoluntarium, aut non voluntarium. Qui enim vult, aut permittit ignorantiam, cum præsentione euentus futuri, eo ipso vult, aut permittit, tanquam in causa, affectus inde consecutos. Verum quia talis supponitur esse dispositio, & inclinatio in operante, ut si de facto haberet cognitionem depulsiuam eius ignorantia, abstinere ab opere, quod exercet: propterea interne nit inuoluntarium secundum quid, quatenus operatio est directè contraria alicui præuiae inclinationi agentis. Licet autem ignorantia consequens communiter usurpetur sensu explicato, quia intendens, aut permittens ignorantiam circa opus subsequens, plerumque id facit, ne per cognitionem contrariam impediatur ab opere; ideoque ignorantia est causa operis: fieri tamen absolutè potest, ut ignorantia consequens ad vnum actum voluntatis, sit comitans respectu alterius actus ad illam consequentis, & tunc actus iste consequens non erit inuoluntarius secundum quid, sed tantum secundum quid non voluntarius, iuxta dicta art. 2.

Art. 5. Circa causalitatem ignorantia, obseruandum est. Primò ignorantiam, cum sit pura priuatio, non posse causare positiuè: Solum itaque causat negatiuè, tanquam remouens prohibens; quatenus impedit cognitionem, quæ si adesset, excluderet operationem voluntatis, quæ datur de facto. Obseruandum deinde est, antecessionem istius qualiscunque causalitatis propriam, eatenus conuenire ignorantia, quatenus conuenit cognitioni dirigenti de facto actum voluntatis, & impossibili cum ea cognitione, quæ negatur per ignorantiam, nempe pura, seu negatio, seu priuatio nullius est capax antecessionis, aut causalitatis, quæ sunt quid positiuum, quatenus distinguuntur ab omni ente positiuo. Examen autem prædicati constituentis formaliter antecessionem, seu causalitatem cognitionis positiuè dirigentis actum voluntatis, aut quoquo modo pertinentis ad actum primum proximi



proximum, respectu ipsius, est vniuersalius, quam id, de quo agitur. Comparatio vero ignorantie cum peccato, & excusatione ab illo, est multo minus vniuersalis. Quapropter satis est ab utroque abstinere in presenti, præsertim cum absque his explicata iam sit clarissime tota doctrina directe pertinet ad voluntarium, & inuoluntarium, atque non voluntarium, resultat nse ignorantia.

Art. 6. Hic nihilominus omitti minimè debet, quod iam olim communiter dictum, tanquam ex se clarissimum, vocatum est primum in examen à P. Suarez, atque deinceps à P. Ripalda, aliisque Neotericis fusissimè discussum est. Dixerunt nimirum Philosophus, D. Thomas, & ceteri omnes, idèò ignorantiam esse causam actus, quia tollit cognitionem, quæ si adesset, non eliceretur talis actus. Inquirunt autem Suarez, & post ipsum ceteri, quid sit absolute de presenti, quod significatur per illam conditionalem; non daretur actus, si daretur cognitio. Et quidem necesse est id esse aliquid absolute de presenti. Primum quia causalitas ignorantie significata, & iuxta aliquorum sententiam intrinsecè constituta per illam conditionalem, datur absolute de presenti; Certum autem est, nihil absolute existens de presenti, constitui posse per aliquid pure conditionale. Deinde quia omne conditionatum necessariò reducitur ad aliquid absolute, cum conditionatum præcisè, ut conditionatum, non habeat vllum esse extra intellectum. Neque verò dici potest, futuritionem eam conditionatam nihil esse aliud, quam scientiam Dei, quia cognoscit quid futurum esset posita illa cognitione. Primum, quia per se patet scientiam Dei non esse causalitatem ignorantie, cum hæc sit quid creatum, & incipiens esse in tempore. Deinde, quia causalitas ignorantie confert plurimum ad meritum, & demeritum, ex omnium sententia, cum certum sit apud omnes Catholicos, scientiam conditionatam, & eius obiectum, quatenus obiectum eius est præcisè, nihil conferre ad meritum, & demeritum, quibus de facto retributio aliqua absolute fiat. Demum quia veritas illa conditionalis cognoscitur à nobis immediate, quibus est incognita immediate scientia Dei media.

Art. 7. Itaque iuxta doctrinam fusius traditam in genere quæst. 17. de Deo, ab art. 12. Dicendum est breuiter, omisiss variis aliorum meditationibus, conditionalem illam fundari ex parte actus primi in inclinatione voluntatis, vel omnino efficaci, vel inefficaci, sed longè præponderanti, respectu obiecti, aut circumstantiæ, quæ ignoratur de facto, & representaretur per cognitionem contrariam ignorantie, ratione cuius inclinationis connectitur voluntas conditionatè connexionem, vel physica, vel saltem morali cum omissione actus, quem exercet de facto, ex suppositione, quod existat cognitio contraria. Etenim in occisione Patris existimati inimici, idèò verificatur occisionem non fuisse futuram, si adfuisse cognitio vera; quia datur de facto in occisore amor efficax erga Patrem actualiter, vel habitualiter, vel saltem affectus inefficax longè præponderans displicentiæ, & complacentiæ contrariæ. Atque ratione primi physice, ratione verò secundi moraliter repugnat, non suspendi occisionem existente cognitione depulsiua ignorantie præsentis. Ex parte autem actus secundi contingit motuum actus orti ex ignorantia non se habere disparatè, sed opposito modo respectu motui, quod representaretur per cognitionem depulsiuam ignorantie: ut cum quis occidit amicum, existimans esse inimicum; & tunc cognitio depulsiua ignorantie tollit causam actus orti ex ignorantia; ideoque verificatur non futurum fuisse eum actum, si daretur cognitio contraria ignorantie; datur igitur de presenti absolute fundamentum illius futuritionis

conditionatæ, (licet eadem formaliter sumpta nihil sit absolute distinctum à cognitione sui) idque est omnino necessarium ad rationem voluntarij, aut inuoluntarij existentis de facto absolute.

Art. 8. Quapropter si actum existentem de facto non fuisse exiturum, seculsa ignorantia, verificaretur præcisè ratione indifferentiæ voluntatis potentis operari cum vna cognitione, & non operari cum alia, licet utraque cognitio sit composibilis ex se cum actu, & cum omissione actus, ac proinde id esset cognoscibile à solo Deo per scientiam mediam; nihil profectò id conferret ad rationem voluntarij, aut inuoluntarij existentem de facto; quia id se haberet per accidens ad absolutam conformitatem, aut oppositionem operantis cum præsentis inclinatione voluntatis, ut patet. Nihil itidem confert ad rationem inuoluntarij præsentis non fore exiturum actum, qui existit de facto, si id verificetur ratione variationis obiecti non indicandæ tantum, sed etiam inducendæ per cognitionem depulsiuam ignorantie; ut apparet in comestione carnis, existente, sed ignorato per ignorantiam omnino antecedentem, præcepto de non comedenda. Tunc enim verum est, respectu viri timorata conscientia, non exituram fuisse comestionem, si præexistisset cognitio præcepti urgentis pro eo instanti; & tamen, quia cognitio non solum manifestaret obiectum iam existens, sed etiam per se ipsam induceret variationem eius; quandoquidem actionem de honesta, redderet inhonestam; propterea nullum in eo casu intercedit inuoluntarium, sed solum non voluntarium. Quia videlicet inclinatio præexistens voluntatis non contradicit comestioni secundum se, aut quatenus licita, qualis est dum proficiscitur ab ignorantia, sed inhonestæ, & peccaminosæ, qualis foret præexistente cognitione præcepti. Undè fit accedente cognitione præcepti postea, & perseverante eadem, quæ erat, inclinatione voluntatis, nullum subsequi dolorem per se. Ex quo apparet doctrinam communem superius traditam de inuoluntarietate, ex ignorantia antecedenti, accipiendam esse de ignorantia, & opposita cognitione non variantibus per se ipsas speciem actus.

Ex dictis patet ad rationes dubitandi. Prima enim procedit de ignorantia formaliter consequenti, nempe de ignorantia eorum, quæ quis scire, & advertere tenetur. Secunda etiam procedit de ignorantia saltem æquivalenter consequenti, quatenus peccatori placet ignorantia, ex qua peccat, & aggreditur opus aduersus dictamen conscientie præscribens ne declinet in eam partem, cuius electione peccat, sed consideret magis, quod intendit facere, seu faciendum temerè, ac insipienter proponitur. Tertia denique procedit de ignorantia, vel formaliter comitanti, ut in primo casu de occisione hostis loco cerui; vel per se ipsam varianti qualitatè operationis, atque auferenti ab eadem rationem, ob quam displicere possit recedente ignorantia, ut in casu posteriori de comestione carnis licita, ac honesta; & suppositione ignorantie præcepti.



## QVÆSTIO XI.

*Utrum voluntarium rectè diuidatur in liberum, & necessarium?*



DETVR non rectè diuidi. 1. Quia ex vna parte necessitas volendi prouenit ab extrinseco, nempe ab obiecto trahente voluntatem, vel it, nolit in sui amorem. Ex altera parte est de conceptu liberæ electionis, ut eliciatur præxi-

Cc 4

stente



stente inclinatione voluntatis in contrarium, atque adeò renitente passo. Ergò neque necessariò, neque liberè volitum sunt species voluntarij, quorum videlicet alterum est ab extrinseco, & alterum inest renitente passo.

2. Necessitas, & libertas sunt modi volendi inter se oppositi: Ergò non potest eadem ratio voluntarij saluari in vtroque extremo, saltem perfectè, & adequatè, tanquam in speciebus suis.

Art. 1. Respondetur. Voluntarium, sicut & alia prædicata, quæ dicuntur promiscuè de Deo, & creaturis, in solo Deo reperitur perfectè, perfectione excludente omnem sui generis imperfectionem. Quia soli actus diuini ita sunt ab intrinseco, ut neque adequatè, neque inadæquatè, neque mediatè, neque immediatè sint ab extrinseco; iidemque soli procedunt en cognitione comprehensiva, nullaque propterea admixta ignorantia obiecti sui adæquari. Cæterum pro conditione humanæ naturæ eadem ratio voluntarij saluatur perfectè in actibus humanis tum necessariis, tum liberis, si aliud non obster. Quia utrisque est essentialè, tum ut sint vitales, atque ideò ut sint ab intrinseco, esto cooperetur principium extrinsecum quod omni actioni creatæ est commune, tum ut procedant ab inclinatione præsupposita in subiecto, respectu ipsorum, utque per se ipsos sint inclinationes eiusdem, respectu eorundem. Quia nihil potest esse volitum, seu liberè, seu necessariò, nisi alliciente voluntatem præcognitione, & conuenientia boni, & quin voluntas velit suum ipsum vel se simul cum obiecto. Et licet electio libera similiter præsupponat inclinationem aliquam ad electionem oppositam, & ad omissionem sui, quatenus actus primus libertatis ex suo conceptu est simultas inclinationum ad opposita: quia tamen non includit in se inclinationem ad similitudinem oppositorum, sed potius est una quædam sola inclinatio disiunctiva, & vaga ad alterutrum ex iis, quæ sunt impossibilia per se, & ex natura sua; satisfit toti inclinationi inclusa in actu primo libertatis per vtrumlibet ex bonis, ad quæ est indifferens, & per vtrumlibet electionem. Atque per hæc satisfit priori rationi dubitandi.

Art. 2. Iam quod attinet ad præcognitionem, patet eam posse esse perfectam, idest distinctam, & claram, tum respectu obiecti voliti necessariò, tum respectu liberè voliti. Patet igitur voluntarium rectè diuidi in necessarium, & liberum, atque istas duas species ita opponi inter se, quoad rationes suas differentiales, ut tamen conueniant vniuocè in ratione generica voluntarij, ut dictum est iterum supra; quo satisfit posteriori rationi dubitandi.

Art. 3. Voluntarium porro necessarium est absolute perfectius ex genere suo, quam voluntarium liberum; Quia illud prædicatum dicitur perfectius ex genere suo, cuius suprema species superat perfectione omnes species contentas sub altero prædicato sibi opposito. Manifestum autem est amorem beatificum, qui est suprema species contenta sub ratione voluntarij necessarij, præminere omnibus speciebus contentis sub ratione voluntarij liberi. At respectu hominis viatoris voluntarium liberum est perfectius ex genere suo, quam necessarium, quia actus charitatis, qui est perfectior cæteris omnibus speciebus actuum humanorum, est liber in homine viatore. Præterea voluntarium liberum continet sub se omnes species actuum humanorum perducentium immediatè ad vitam æternam; de quibus solis agere institimus directè. Quapropter non solum præcipuè, sed etiam vnicè agendum nobis est directè, & ex professo de voluntario libero, deque eius speciebus.

## QVÆSTIO XII.

### Vtrum insit homini libertas indifferentiæ?



IDEUM non inesse. 1. Quia, ut obicit sibi Philof. 3. Ethic. c. 3. post med. vnusquisque appetit, & facit, quod optimum tactu, maximeque appetibile sibi videtur hic & nunc: nec est in cuiusquam potestate positum, ut præferat minus bonum meliori apprehenso, ut tali, cum minus bonum comparatur tanquam malum cum meliori, quod excluditur per illud; atque mali apprehensi ut talis, nulla possit esse electio. Quod autem hoc, vel illud appareat magis, vel minus bonum, non est in hominis potestate. Quia qualis vnusquisque est, talis finis videtur ei, ut dicit ibi Philofophus, & experientia liquet: Iracundo enim vltio videtur præferenda paci, & tranquillitati; mansuetudo è conuerso; avaro videntur pecuniæ præferenda honori, & amicitia; liberali è conuerso: forti videtur præferenda incolumitas patriæ securitati vitæ propriæ; timido, ac pusillanimitas è conuerso, & sic de similibus. Iam verò, quod aliquales sumus, non est in nostra potestate constitutum, sed vnusquisque naturaliter euadit talis, vel talis, qualis videlicet adfuit ipsi ab initio aspectus astrorum, & dispositio causarum particularium. Ergò homo nec ad iudicium de eligendis, ac agendis hic & nunc, nec ad vllam electionem, & actionem est indifferens ex sua natura. In quam rationem coincidit illud Galeni: *Animi mores corporis temperaturam sequuntur*. Confirmatur ex August. lib. 1. ad Simplic. q. 2. paulò ante finem, interrogante prius; *Quis habet potestatem, ut vel ei occurrat quod eum delectare possit, vel delectet, cum occurrerit?* Et concludente postea: *Voluntas, nisi aliquid occurrerit, quod delectet, atque inniet animum, moveri nullo modo potest. Hoc autem ut occurrat, non est in hominis potestate.*

2. Qui necessariò vult finem, necessariò vult omnia media requisita ad illum. Omnes autem necessariò volunt suam felicitatem, non qualemcunque, sed summam, uti dicitur in q. seq. atque optima quæque media sunt vnicè requisita ad summam felicitatem consequendam. Quia si aliquando prætermittatur medium inter omnia occurrentia optimum, eo ipso deperit aliquis gradus felicitatis, & redditur impossibilis consecutio summæ felicitatis, simpliciter, & absolute possibilis obtineri, ut patebit infra q. 30. ac deinceps. Ergò neque ad finem est indifferens voluntas, neque ad media.

3. Non est indifferens voluntas ad alterutrum ex æqualibus: ergò neque ad alterutrum ex inæqualibus, ac proinde ad nulla duo extrema est indifferens. Patet consequentia. Quia multò manifestius repugnat, ut minus bonum præferatur meliori, quam ut æquale præferatur æquali. Probatur antecedens. Quia in neutro ex omnino æqualibus apparet ratio præferendi illud alteri. Voluntas autem operatur dependenter à ratione aliqua obiectiva, & propterea sicut nihil velle potest, absque motiuo, & causa volendi: ita nihil cuiquam præferre potest absque motiuo, & causa præferendi. Confirmatur. Quia, sicut se habet natura, & appetitus innatus, respectu boni secundum se: ita se habet voluntas, & appetitus elicited respectu boni apprehensi. Natura autem, & appetitus innatus ad neutrum ex omnino æqualibus determinari potest ex se; quæ est ratio Platonis pro quiete, & immobilitate terræ in medio,



vt dicitur 2. de Caelo, text. 75. & 90. Eademque de causa adhibet Philosophus intelligentias pro motu circulari caelorum. Semper ergo eligitur necessarium, seu semper est volitum necessarium, quod eminentius apparet inter omnia, quae proponuntur voluntati: Et si nihil praemineat, nihil ipsa velle potest.

4. Voluntas est potentia subordinata intellectui, nec potest ferri ad aliquid, aut aliquo modo, quin manuducatur ad illud, & eo modo ab intellectu. Intellectus autem dum consultat de agendis, ac eligendis, necessarium infert conclusionem, & sententiam determinatam ex praemissis determinatis, atque concludit hoc determinate sumptum, hic & nunc potissimum expedire. Ergo pari cum necessitate ad illud idem determinatur voluntas. Confirmatur: Quia nulla existente indifferentia in mouente, nulla potest esse indifferentia in mobili. Ergo quandoquidem intellectus, qui mouet voluntatem, non est indifferens in indicando, nec voluntas est indifferens in volendo. Confirmatur rursus. Quia sicut se habent principia ad conclusiones, seu ad ea, quae sunt scibilia ex principiis, ita se habet finis ad eligibilia, seu ad ea, quae sunt volubilia propter finem, vt dicitur 7. Ethic. c. 8. Ergo sicut conclusiones sequuntur de necessitate ex principiis: ita electiones sequuntur de necessitate ex fine.

5. Qui est liber libertate indifferentiae, facit quod vult, eiusdemque est velle, & non velle; nec per alium, sed per se ipsum conuertitur, quod placet, ac demum est dominus sui actus, & est in ipso, vt ineat hanc, vel illam viam. Haec autem non conueniunt homini, vt patet, quoad primum ex Roman. 7. 16. *Non enim, quod volo bonum hoc ago; sed quod odi malum, illud facio*: quoad secundum ex Rom. 9. 16. *Non est volentis*, nempe velle, *neque currentis*, nempe currere: Quoad tertium ex Proverb. 21. 1. *Cor Regis in manu Domini; quocunque voluerit, inclinabit illud*. Et 2. ad Philipp. 13. *Deus est, qui operatur in vobis velle, & perficere*: quoad postremum ex Ier. 10. 23. *non est hominis via eius, nec viri est, vt dirigat gressus suos*.

6. Qui nihil agere, nihilque eligere potest, nisi volente cooperari, & praeligente alio, cuius voluntati resisti non potest, nihil agere, aut eligere potest liberè, ac indifferenter. Huiusmodi autem est homo respectu Dei, vt dictum est q. 34. de Deo, art. 5.

7. Operationes humanae, atque omnis determinatio hominis ad hoc, vel illud volendum, & agendum, dependent à motibus, dispositione, & aspectu astrorum, respectu vniuscuiusque. Quod patet. Primum, Quia ex astrorum impressione dependent corpus, & phantasia, à quibus rursus dependet anima, & omnis vis rationalis, dum illa est immersa corpori. Deinde quia Astrologi, frequenter vera praedicunt de iis, quae dependent à voluntate hominis, vt de bellis, de exaltatione quorundam, & de depressione aliorum, deque aliis eiusmodi. Quod fieri non posset, nisi astra dominarentur humanae voluntati. Ergo haec non est indifferens, suique iuris in propriis operationibus.

Art. 1. Respondetur. Potentia libera libertate indifferentiae communiter definitur, *Quae postis omnibus requisitis ad agendum, potest agere, & non agere*: id est, in qua simul inuicem componi possunt omnia antecedenter requisita ad actiones, vel ad actionem, & omisionem actionis impossibiles inter se; seu cui adesse potest simultas potentiae proximae ad terminos, quorum simultas repugnat, seu quae fieri potest, vt sit proximè potens ad componendum secum vi sua vtrumlibet eorum, quae inter se componi minimè possunt; seu cuius actiones, vel determinationes ita comparantur inter se, vt possit vtrumlibet per solam alteram impediri, quo minus detur à parte rei, nullo alio existente

impedimento independente ab ipsis. Haec nimirum omnia sunt mutuo conuertibilia reipsa, dictaque sunt à me toridem modis, vt constaret clarius de re definita. Ea porro omnia conueniunt potentiae quatenus libera in actu primo remoto, vel certè vt praescindenti ab actu primo, tum remoto, tum proximo. Accommodantur verò facile eidem, quatenus libera in actu primo proximo determinate, si dicatur eam esse, quae habet omnia requisita ad agendum; potestque agere, & non agere; in qua simul inuicem componuntur de facto, &c. Cui adesse simultas, &c. Quae est proximè potens, &c. Cuius actiones, vel determinationes proximè possibiles, &c. vt supra. Dictum autem est in secunda expositione; *omnia antecedenter requisita*, & in postrema, *impedimento independenti ab ipsis*. Quia ea, siue requisita, siue impedimenta, quae consequuntur ad actionem potentiae, aut ab ea actione dependent, vel determinantur, nullum afferunt praedictum eiusdem potentiae libertati, & perfectae indifferentiae, idque est in confesso apud omnes.

Art. 2. Libertatem hoc sensu usurpatam conuenire homini, deprehenditur clarè ex pluribus effectibus, & proprietatibus operationum humanarum, ratione quorum ipsa naturae humanae constitutio à Deo ordinata, & communis, atque indubitatus omnium consensus iudiciis clarissimis multipliciter manifestant indifferentiam arbitrii humani. Inter quae praeminet leges de praemiis, & suppliciis propter bona, & mala opera; laus, & vituperium; consilium, & correctio; gratitudo, & vindicta; sponiones de futuro, & spes ex illis concepta, cum formidine de earum adimplentione; commiseratio, & exprobratio, aut indignatio propter defectus, & effectus omnino similes entitativè, solumque dissimiles penes originem ex propria voluntate, vel ex necessitate extrinsecus inducta; venia subitis concessa, & negata meditati; eadem disparitas circa actiones subortas ex impetu irae, & ex consilio; necnon elicitas cum ignorantia invincibili, & cum perfecta cognitione, aut cum ignorantia affectata. Quis enim usque adeo stupidus esse potest, vt non videat, seculum libertate indifferentiae ad hoc, & oppositum, insipienter, & contra quam ferat rerum naturam, haec omnia humani generis consensu, & instinctu ipsius naturae stabilenda primitus fuisse, & deinceps à singulis obseruari, atque executioni mandari?

Art. 3. Augetur vis argumentis, seu potius ponitur ob oculos nonnullis circa singula specialiter notatis. Quoad leges imprimis praemiorum, & poenarum, Philosophus 3. Ethic. c. 5. Vbi hoc argumento usus est pro indifferentia arbitrii humani, non tam consideravit leges, quatenus spondentes praemia, & minantes supplicia antequam fiant actiones, sub qua scilicet ratione opponere quis posset, illas inuehere necessitatem antecedentem inuoluntatem, sicut cibibus, fustis, calcaria inducunt in appetitum bruti; sed easdem magis consideravit, quatenus conferentes praemia, & inferentes supplicia propter honestas, & prauas operationes, praecise quia executioni mandata iam sunt. Quod profecto insipienter institutum esset, si omnia necessarium peragerent omnes; & neque is, qui honestè operatus est pro tuenda patria, liberè omisisset utilitatem, & commoda sua, eaque de causa reddicus esset dignus compensatione, & eò magis, quò minus de illa cogitavit, aut speravit eandem: neque, qui secus egit, patriam commodis suis indifferenter postposuisset; ideoque vindictam, seu punitionem meruisset. Certè brutis nihil eiusmodi accidit, aut prouidetur praecise ob actiones praeteritas, si de futuro non sit spes, aut timor similitum, aut potius indigentia, aut nocumentum. In hominibus



minibus autem saltem felicitas, & infelicitas aeterna, quæ rependuntur actionibus antecedentibus, promotionem futurarum nullatenus spectant.

Art. 4. In laude, & vituperio obseruandum primum est, diuersimodè laudari hominem honestè operantem, & equum velociter currentem, aut fortiter pugnantem. Homo enim laudatur, quia operatione honesta fit bonus, & non præcisè, quia deprehenditur fuisse bonus ante operationem: Equus verò, præcisè quia per velocitatem cursus, & fortitudinem pugnae innotescit præexistens bonitas eius. Quod discrimen à sola libertate indifferentiæ in homine, eiusdemque defectu in equo vnicè descendit. Eadem proportionaliter ratio est de vituperio. Obseruandum deinde est laudem extortam nihil æstimari, cum ea quæ spontanea est, maximo habeatur in pretio. Quod si utraque, pari cum necessitate penitus determinante antecedenter, profunderetur; nulla prorsus superesset ratio inæqualis æstimationis.

Art. 5. Ex Consilio, præcepto, & correptione frequenter comprobatur Augustinus indifferentiam arbitrij humani, præsertim lib. de correptione, & gratia fere per totum. Consilium, ne sit imprudens, & frustraneum, supponit in consiliato potestatem actionis sibi conformis; ne verò sit prorsus superfluum, supponit simul in eodem potestatem actionis, seu omissionis contrariæ. Nec dici potest consilium eo animo adhiberi, vt inducat necessitatem ad actionem sibi conformem, & supponere notitiam, aut suspicionem necessitatis contrariæ independentem ab ipso. Hoc, inquam, dici non potest. Primum quia si id ita esset, quoties licet consiliari actiones violentiæ capaces, toties liceret cogere ligando, aut propellendo, cum istam violentiam sola iactura libertatis reddat illicitam, ac iniuriosam. Deinde quia sæpè motuum audiendi consilia est, audientem, iis non obstantibus, remanere sui iuris, vt faciat oppositum, si libuerit. Postremò, quia consilium, saltem, vt plurimum, non est ita efficax, ac potens, vt inducere valeat, aut credatur inducturum, transitum ab impotentia ad necessitatem, quod est opus magnæ virtutis propter maximam distantiam mutuam eorum extremorum, præsertim quando præexistenti immediatè determinationi opitulabatur ingens affectus. De præcepto eadem ferè ratio est. De correptione, constat eam esse ineptam, si cadat supra actionem, qua vitari minimè potuit; & quilibet cessat à corripiendo, audita, & probata excusatione, quod non potuerit aliter fieri. Hæc porro excusatio, cuilibet actioni vtrumque prauæ semper adest euidentissimè, si non sumus liberi libertate indifferentiæ. Quare optimè consulit P. Molina, neganti indifferentiam arbitrij humani, adhibendam esse, inter verbera eiusmodi verberantis, excusationem, donec eam esse falsam ipse fateatur; id est donec resipiscat.

Art. 6. Gratitude, & vindictæ commune est cum correptione, quod suspendantur audita, & agnita excusatione necessitatis reddentis antecedenter incuitabilem actionem alterius, vtilem sibi, aut nocentem. Illud est speciale, quod neutra videtur muneri suo satisfecisse, si non plus rependat, quam acceptum erat, vti pluribus circa gratitudinem prosequitur Seneca de Beneficiis non semel. Ratio est inter alia, quia gratus, & vindex agunt ex obligatione vehementer stimulant, ac propterea minuunt libertatem ad oppositum, qua vitur plenissima, qui laceffuit: atque momentum inæquale libertatis, & indifferentiæ, pro æquali æstimatione dati, & accepti, seu retributi, postulat contrariam rerum inæqualitatem. Hinc fit dona Principum minus, aut nihil indigentium gratia beneficiarj, plus obligare, quam dona inferiorum magis indigentium eadem.

Idem accidit proportionaliter in qualibet alia actione, cuius libertatem indigentia, vel aliqua alia circumstantia imminuerit, aut contraria operantis conditio, aut dispositio auxerit. Semper enim præ inæqualitate indifferentiæ, euadit apud omnes inæqualis æstimatione operationis, tametsi cætera tam intrinseca, quam extrinseca sint prorsus paria. Quod attentè consideranti multiplicem humanæ indifferentiæ confirmationem parere potest. Hoc modo expendenda sunt reliqua insinuata suprà art. 2.

Art. 7. Ratio à priori, omnium eiusmodi argumentorum à posteriori, desumitur ex natura intellectus, & voluntatis respicientis vniuersaliter totam latitudinem entis. Voluntas enim potest ferri per amorem in quodlibet obiectum sibi propositum, vt bonum, & per fugam, ac odium, in quodlibet representatum, vt malum. Vnde si represententur simul duo bona inuicem impossibilia, quorum deinde vtrilibet simul cum sua bonitate inest hoc malum, vt sit impeditium, ac exclusium alterius boni, voluntas erit simultaneè potens ad vtrumlibet volendum, & nolendum. Quia videlicet simultaneè proponitur ratio sufficiens ad volendum, & ratio sufficiens ad nolendum vtrumlibet, atque neutri deperibit, propter coexistentiam cum altero, vis per mouendi, ac determinandi voluntatem, atque terminandi actum eius sibi proportionatum. Intellectus autem proponit frequenter voluntati simultaneè plura eiusmodi bona inuicem impossibilia, ex gr. prosecutionem delectabilium sensus, quatenus valentium delectare de præsentibus, & abstinentiam ab eisdem, quatenus profuturam ad vitam æternam, potione amaram quatenus vtilem ad salutem, & dulcem quatenus blandientem palato, & sic de similibus; proponit verò talia simultaneè non solum manifestando vnumquodvis eorum secundum se (quod est homini commune cum brutis) sed superaddita eorundem inter se comparatione, atque manifestando in vtrius extremorum aliquid, penes quod præmineat alteri, & ratione proinde cuius poterit eligi præ altero, eidemque præferri; id est ratione cuius possit acceptari vnumquodvis eorum reiecto altero, & reiectis aliis, quæ sunt cum illo eodem impossibilia.

Art. 8. Istud porro comparationis genus soli naturæ intellectuali est possibile. Quia in tali comparatione includitur cognitio complexionis contradictoria, atque complexio contradictoria est eiusdem abstractionis, & vniuersalitatis cum ente vt sic. Nempe in eiusmodi comparatione includitur cognitio huius, & non huius, siue huius vt præferibilis omnibus aliis. Patet verò cognitionem huius, & non huius, siue huius, & omnium aliorum, esse eiusdem extensionis, & vniuersalitatis cum cognitione entis: quandoquidem quidquid est, est hoc, vel non hoc; atque ideo ratio entis adæquatè diuiditur in hoc, & cætera omnia distincta ab hoc. Ens verò vt sic, & consequenter quoduis prædicatum, seu complexio conuertibilis cum ente, est obiectum intellectus, & non cadit sub vllam potentiam sensitivam; de quo alibi ex professo. Nulla igitur potentia cognoscitiua distincta ab intellectu, eiusmodi comparationem mutue præferibilitatis facere potest; intellectus verò ipse facere potest. Sola itaque voluntas, quæ sola inter potentias appetitiuas est immediatè dirigibilis per intellectum, potest liberè, ac indifferenter eligere; id est habere simultaneam potentiam ad vtrumlibet ex pluribus inter se impossibilibus. Cum igitur homo sit intellectus, & voluntate præditus, patet homini conuenire ex sua natura potentiam liberè, ac indifferenter electiuam inter plura inuicem impossibilia.

Art. 9. Istam arbitrij humani indifferentiam propriè talem, omnisque necessitatis simpliciter antecedentis



dentis prorsus expertem adstruunt sæpè, & clarè Sacra litteræ. Locuples est præ cæteris in hanc rem caput 15. Ecclesiastici, ubi inter alia v. 17. dicitur: *Apposui tibi ignem, & aquam, ad quod volueris porrigere manum tuam. Ante hominem vita, & mors, bonum, & malum; quod placuerit ei, dabitur illi.* Quæ simultanea oblatio rerum, quæ non possunt accipi simul, clarissimè denotat dari in homine simultaneam potestatem proximam ad actiones inuicem incòpossibiles, perperam enim offerrentur simultaneæ, quæ sunt incòpossibilia, si non adesset simultaneæ potestas omninò expedita ad vtrumlibet eorum, sicut perperam proponeretur vnum ex illis determinatè non habenti potestatem expeditam ad illud ipsum determinatè. Videantur, si placet, plures huius loci expensiones subtilis, & efficaces, & suffragijs PP. Luculenter communitæ, apud Montoyam disput. 19. & 40. de scientia Dei. Equè manifestum, & efficax est, quod habetur in eodem libro c. 31. 10. *Qui potuit transgredi, & non est transgressus; facere mala, & non fecit.* Habuit igitur simultaneæ, & potestatem, quæ formaliter exprimitur, ad transgressionem, seu ad operationem malam; & potestatem, quæ perhibetur exercita de facto, ad omissionem illius. Accedit Concilium Tridentinum definiens sess. 6. cap. 5. & can. 4. recipientem inspirationem abicere illam posse, & assentientem Deo excipiant posse dissentire si velit. Similiter definit Concilium Senonense dec. fid. 15. *Dei trahentis auxilium* (idest auxilium, cui non resistitur de facto) *tale non esse, cui resisti non possit.*

Art. 10. Vnanimem Sanctorum PP. consensum huic dogmati suffragantem exhibet inter alios diligenter, & plenè P. Montoya loco nuper indicato, suntque eorum testimonia usque aded obuia, & clara, vt nec referre, nec expendere ea necesse sit. De solo Augustino oportuerit aliqua breuiter suggerere ad dissipandas eas nebulas, quas iam olim, & nuper nonnulli excitant aduersus sinceram eius doctrinam circa prædictam humani arbitrij indifferentiam ab omni simpliciter antecedenti necessitate omninò solutam. Itaque Augustinum sensisse, semperque constanter docuisse arbitrium humanum esse liberum libertate indifferentiæ absque vlla simpliciter antecedenti necessitate ad vnum determinatè sumptum, colligitur imprimis clarissimè ex consensu eiusdem Augustini cum Pelagio absque vlla inter vtrumque discrepantia, quoad punctum libertatis, & indifferentiæ secundum se præcisè. Nemo porro dubitat, Pelagium attribuisse arbitrio humano indifferentiam propriè talem; atque minimè omnium de hac re dubitant, qui negant Augustinum esse eiusdem indifferentiæ assertorem, & suadere conatur esse potius destructorem illius saltem pro statu naturæ lapsæ. Iam consensus Augustini cum Pelagio in asserenda ea indifferentia, quantam volebat idem Pelagius, colligitur ex lib. 2. de nupt. & concup. c. 3. sub initium, ubi sic conqueritur Iulianus Pelagianus: *Nam si quis, aut liberum in hominibus arbitrium, aut Deum esse nascentium conditorem dixerit, Celestianus, & Pelagianus vocatur.* Respondet autem Augustinus: *Non est ita, vt loqueris, quicumque ista dixisti: non est ita, multum falleris, vel fallere meditaris; Non liberum negamus arbitrium.* Ex paulò inferiùs: *Liberum itaque in hominibus esse arbitrium, & Deum esse nascentium conditorem, vtrique dicimus; non hinc estis Celestiani, & Pelagiani.* Conuenit ergo Augustinus cum Iuliano in asserendo libero arbitrio, perinde atque conuenit in agnoscendo Deo nascentium conditorem; nec Iulianus à sana doctrina deniabat, aut Pelagianus erat ex sententia Augustini, quatenus libertatem arbitrij statuebat, & quidem eo sensu, quo eam statuebat. Quorsum enim Augustinus approbaret absque idonea aliqua expositione, li-

mitatione, aut exceptione, vocem, cuius reale apud loquentem significatum reprobarer, præsertim cum inibi, & alibi semper diligentissimè distinguat, limitet, atque ad catholicum sensum redigat Augustinus voces aduersariorum ambiguas, atque iuxta eorum mentem pronas ad errorem.

Art. 11. Augetur vis huius ponderationis, & suadetur vltèrius Augustinum admisisse libertatem eo omninò sensu, quo illam astruebat Iulianus, ex c. 4. eiusdem libri, prope finem, ubi asserente Iuliano, *facunditatem Deo iure reputari*, Augustinus protinus subiicit; *ea quidem dici veraciter, sed quia non intentione catholici pectoris* (idest, non sub legitima significatione) *dicta sunt, iam propter quod ea dixit, Pelagiana, & Celestiana heresis incipit introduci.* Ergo si quid fraudulentia, & illegitimæ significationis subesset in priori assertionem libertatis arbitrij; id vtique notasset similiter Augustinus, nec ore, pleno subsciberet Iuliano quoad eam particulam dogmatis minimè contemnendam. Idem rursus ostenditur ex lib. 1. de grat. Christi. c. 31. ubi dicente Pelagio ad Innocentium Pontificem; *Purè, atque simpliciter ad peccandum, & non peccandum integrum liberum arbitrium habere nos dicimus, quod in omnibus bonis operibus diuino semper adiunatur auxilio.* Augustinus nihil contentus de libero arbitrio, deque eius indifferentia expressa à Pelagio, solum inquit de significato gratiæ, idque sollicitè: *Cernitis, aiens, hæc eius verba soluenda non sufficere quæstioni. Querimus enim adhuc, quo auxilio liberum adiunari dicat arbitrium: ne fortè sicut solet, &c.* Hoc ipsum discrimen cernitur vbique per decem subsequentia capita, transmittente semper Augustino, atque approbante libertatem arbitrij, prout effortur à Pelagio, solumque detegente fraudes in Pelagiana gratiæ assertionem, atque eandem illustrante, aut modificante prout oportet. Porro indifferentia arbitrij erat basis, & fundamentum omnium ferè conatuum hæresis Pelagianæ circa gratiam, vt apparet clarissimè ex omnibus Augustini operibus aduersus eam hæresim. Negata proinde indifferentia arbitrij, qualis assumebatur à Pelagianis, & suffecta loco illius sola libertate à coactione, subruebatur funditus huius alterius erroris moles, & omnia hosti arma detrahebantur; & tamen nihil vnquam Augustinus reperitur mouisse aduersus eandem indifferentiam, sed illam potius admisisse plenè, & planè prout assumebatur à Pelagio, solumque illi negasse consequentiam destructricem gratiæ.

Art. 12. Consideranda deinde est accusatio Pelagianismi vulgata contra Augustinum, & defensio, atque responsio adhibita ab ipso Augustino. Docuerat Augustinus contra Manichæos, antè exortam hæresim Pelagij, indifferentiam arbitrij ad vtramque partem contradictionis l. 1. de lib. arb. c. 12. dicens. *Vides igitur iam, vt existimo, in voluntate esse nostra constitutum, vt hoc, vel fruamur, vel careamus tanto, & tam vero bono.* Et c. 16. *Quod quisque sectandum, & amplectendum eligat, in voluntate esse positum constituit.* Ex his, & similibus orta fuit prædicta accusatio, quasi per eam doctrinam præluxisset Pelagianis Augustinus, nec ea ab ipso edocta indifferentia consistere posset cum necessitate gratiæ, qualem contra Pelagium postea docebat, vt ipse commemorat lib. 1. retract. c. 9. Cum autem eodem in loco defendat se ab ea calumnia, nihil prorsus detrahit de indifferentia contenta in testimoniis relatis, quæ ibidem sub iisdem verbis proponit, prout opponebatur à Pelagianis, sed solum limitat actiuitatem, & sufficientiam arbitrij, adiciens, *necessariam esse gratiam, & sine illius adiutorio rectè, pieque vini à moralibus non posse, licet voluntas sit, qua & peccatur, & rectè viuatur.* Semper igitur persistit Augustinus in defendenda indifferentia arbitrij,



arbitrij, qualem, & quantam docuerat contra Manichæos, solumque adiungit de nouo necessitatem gratiæ, cuius asserendæ, ac exponendæ nulla fuit necessitas, dum ageretur contra Manichæos. Legatur totum illud caput nonum cum sequenti, in quibus continetur tota defensio Augustini, & nulla apparet indifferentiæ prius palam, & simplicissime asseratæ correctio, aut limitatio.

Art. 13. Verum omnium clarissime perspicitur hæc eadem Augustini plena cum Pelagianis consensio, quoad asseritionem indifferentiæ arbitrij, sub conceptu indifferentiæ, ex lib. 1. Operis imperfecti à capite, seu colloctione 70. pagina apud me 118. Iulianus enim præfatus, omnem disputationem debere proficisci à definitione, constituit placentem sibi definitionem liberi arbitrij, quæ eius indifferentiam omnis simpliciter antecedentis necessitatis expertem exponit clarissimè, & semel, atque iterum describit vberimè. Augustinus autem in sua responsione solum reprehendit, quod interiectum fuerat à Iuliano; Liberum arbitrium concipere iustitiam de suo: atque de hoc præciso puncto disputationem ambo prosequuntur fuse, cetera omnino conformes quoad indifferentiam arbitrij, cuiusque intelligentiam. Contextus est longior, quam qui transcribatur, sed dignissimus qui legatur pro scopo nostro.

Art. 14. Considerandus est tertio loco liber de gr. & lib. arb. ad Valentinum, præsertim c. 2. & 3. Vbi non solum agnoscit Augustinus clarè liberam arbitrij nostri indifferentiam, sed etiam comprobatur usque adeo efficaciter, ac neruose, ut nihil vnquam aliud efficacius, ac neruosiùs comprobatum apud Augustin. reperiatur. Incipit caput secundum his verbis. *Reuelauit autem nobis per scripturas suas sanctas, esse in homine liberum voluntatis arbitrium, &c. Primum, quia ipsa diuina præcepta homini non prodesse, nisi haberet liberum voluntatis arbitrium, quo ea faciens ad promissa præmia perueniret.* Quid autem, quæso, prodesse homini præcepta potius, quam exlex quorumlibet indiscriminatim obiectorum, & operum permissio, si sola inesset homini libertas à coactione? quandoquidem potentia libera solum à coactione, ideoque simul antecedenti necessitate ad vnam determinatè partem religata, perinde in illam fataliter incumbit, siue adsit præceptum, siue non adsit. Et quid magis confert ad consequutionem præmiorum, fecisse, quam omisisse præcepta? quando neutrum imputari potest operanti ex necessitate, & non eligenti cum indifferentia antecedenti: ut apparebit infra q. 18. atque præmiorum munus est allicere ad bonum, potentiam indifferentem ad malum, aut ad omissionem boni, ut infra à dicitur q. 35. & ideo illa accipiat, qui accipit, eiusdemque bona stabiliantur in Domino, qui potuit transgredi, & non est transgressus; facere mala, & non fecit, iuxta testimonium ar. 9.

Art. 15. Progreditur deinde Augustinus ante medium illius capitis secundi ea oracula Diuina. *Ipsè ab initio fecit illum, & reliquit illum in manu consilij sui: si volueris, conseruabis mandata, & fidem bonam placiti: Apponam tibi ignem, & aquam, ad quodcumque volueris, quodcumque placueris, dabitur ei.* Quibus productis exclamat: *Ecce apertissime videmus expressum liberum humane voluntatis arbitrium; non sanè liberum à sola coactione, cui nimirum libertati exprimendæ opus non erat tot inuicem pugnantium contrariorum conferta antithesi; inò illi soli statuendæ cum exclusione indifferentiæ antecedentis, eadem antithesis obesset plurimum, ut per se patet. Ne verò credi posset, eas scripturæ sententias accipiendas esse de homine tantum pro statu naturæ innocentis, ut nonnulli perperam contendunt, nulla existente eiusmodi*

restrictione in scriptura, aut apud Augustinum, regreditur immediatè Augustinus ad argumentum præceptorum, quæ sunt omnibus statibus communia, & quibus ipse ait, humanam nominatim conueniri voluntatem, atque indicari hominem voluntate sua in lege Dei consistere. Inter alia autem quamplura præcepta, quæ ibi producit, expenditque diligenter, illud peculiariter obseruandum est ex Rom. 12. *Noli vinci à malo.* Hoc enim, non nisi stultè dici potest ei, qui non est constitutus medius inter spem vincendi, & periculum, ut vincatur, cum indifferentia ad vtrūlibet antecedenter soluta. Quapropter sub finem capitis tertij redit iterum ad idem præceptum, velut ad efficacissimum fundamentum indifferentiæ nostræ, cum hac ponderatione: *Dicit Apostolus: Noli vinci à malo, sed vince in bono malum.* Et utique, cui dicitur, *noli vinci à malo, sed vince in bono malum; arbitrium sine dubio voluntatis eius conuenitur.* Velle enim, & nolle propriè voluntatis est. Claudio hunc locum illis verbis ad medium capitis quarti, *Nunquid non liberum arbitrium Timothei est exhortatus Apostolus, dicens: Contine te ipsum; & in hac re potestatem voluntatis ostendit, ubi ait. Non habens necessitatem; potestatem autem habens sue voluntatis.* Quam autem, subiungo, habet potestatem suæ voluntatis, cui ad vnam determinatè partem coactatur voluntas necessitate simpliciter antecedenti? & quid iuuat, pro eadem potestate excludere necessitatem præcepti, de qua ibi est sermo, si nihilominus opprimit necessitas alia incomparabiliter maior antecedentis ad vnam partem determinationis essentialiter inflexibilis, & inimpedibilis, simulque infrustrabilis?

Art. 16. Obseruandum postremò est celebre testimonium ex lib. 12. de Ciuit. c. 6. ad med. vbi describit Augustinus duos pari prorsus animi, & corporis dispositione præuentos, & deinde concludit: *Si vnus tentationi cedat, atque consentiat: alter idem qui fuerat, perseverat, quid aliud apparet, nisi vnum voluisse; alterum noluisse à castitate deficere? Unde, nisi propria voluntate? ubi eadem fuerat in vtroque corporis, & animæ affectio.* Quod quidem neque ad scopum Augustini vllatenus confert, neque quidquam vtiliter concludit, si à sola coactione liberi erant illi duo, & vnus præuentus erat delectatione insuperabiliter necessitante ad desertionem castitatis, alius verò delectatione similiter necessitante ad perseverantiam in castitate. Hoc enim supposito apparet clarissimè aliud præterà inter illos duos discrimen, idque prius, quam voluisse, & noluisse, atque independens à velle vnius, & nolle alterius; nec admittitur eadem, sed summè diuersa affectio animi antecedens ipsam velle, & nolle, aduersus suppositionem, & intentionem manifestam Augustini, qui totum discrimen renouat, in genere quidem causæ formalis, ad voluisse, & noluisse; in genere verò causæ efficientis, ad propriam cuiusque voluntatem dispariter eligentem cum pari praua dispositione animi, & corporis. Similis alius locus de Nabuchodonosor, & Pharaone videri potest c. 15. de prædest. & gr. Patet autem in nullo ex locis indicatis sermonem esse de statu innocentia, saltem solo, ac determinatè. Quod si testimoniis usque adeo conspicuis alias præterea phrasibus illis æquivalentes, & consonantiam aliorum præterea principiorum Augustini adiungere cum expensione vellemus, nullus esset dicendi finis.

Art. 17. Abundè suffecerit si superaddantur obseruationes aliquæ, & expositiones vocum, & phrasium nonnullarum Augustini, quibus euanescent nebulæ ab aliquibus offusæ, atque detegatur legitimus sensus aliquarum Augustini locutionum, quibus superficie tenus aliqua inest ambigendi in contrarium ratio. Obseruandum itaque primò est, coactionem aliquan



aliquando sumi strictè, & propriè pro violentia, seu pro actione contraria propriæ cuiusque inclinationi, & volitioni elicite, quantum est de se, efficaci. Aliquando autem sumitur latius pro qualibet antecedenti voluntatis necessitate, auferente indifferentiam eius, & trahente fataliter ad vnam determinatè partem. Posteriores istam eius vocis extensionem, & accommodationem censent Suarez prologom. 1. de grat. c. 1. n. 6. & c. 4. n. 2. alique, idè factam esse, quia cum libertas indifferentiæ sit iuxta connaturalem hominis exigentiam, quidquid illam aufert, quoddam genus violentiæ, cum propria, & stricta priori illa coactione per magnam affinitatem, coniunctum inducere videtur. Dicit etiam potest, coactionem frequenter usurpari pro restrictione, seu coarctatione, & reductione ad compendium, aut ad minorem locum; atque indè haud absurdè appellari coactionem, respectu voluntatis, quidquid immissa qualibet necessitate simpliciter antecedenti coarctat multitudinem connaturalem indifferentiæ eius, & restringendo contrahit ad breviorè operandi spheram. Quæ quidem vera sunt.

Art. 18. Verùm aliud præterea occurrit, ob quod potissimum Augustinus frequenter usurpauerit coactionem, prout oppositam indifferentiæ antecedenti voluntatis, utcumque contingat eam auferri, siue naturaliter, siue supernaturaliter. Enimvero Augustinus duxit initium defendendi indifferentiam arbitrij ab impugnatione Manichæorum, ut liquet ex tribus libris de libero arbitrio, quos pro illius indifferentia contra Manichæos conscripsit paulò post baptismum, & antequam de eo argumento quidquam aliud directè conscripsisset. Manichæi autem sola coactione propriè tali auferabant indifferentiam arbitrij humani, aientes, animam naturæ bonam, quando peccaret, id agere contra propriam inclinationem & conatū, cogente anima substantialiter mala, cui illa esset commixta. Liquet hoc inter alia ex libro contra Fortunatum Manich. paulò propius ad med. quā ad principium, vbi Augustinus virget in hunc modum: *Nunc quero abs te, secundum eam lectionem, qua lecta est, quomodo habemus peccata, si natura contraria nos cogit facere, quod facimus. Qui enim cogitur necessitate aliquid facere, non peccat.* Hinc effectum est, ut nullo per id tempus existente, qui negaret indifferentiam arbitrij, nisi ratione eiusmodi coactionis propriè dictæ, coactionem posuerit Augustinus, tanquam vnicè oppositam eidem indifferentiæ voluntatis, eadem profectò ratione, qua quicumque negamus prædeterminationem physicam voluntatis, usurpare eam solemus, tanquam vnicè oppositam eidem indifferentiæ, & consequenter dicimus arbitrium esse indifferens, si non est antecedenter prædeterminatum physicè. Ratio est, quia cum nihil re ipsa detur, quod auferat de facto indifferentiam arbitrij nostri, & inducat necessitatem simpliciter antecedentem in humanum arbitrium connaturaliter dispositum, & præuentum deliberatione perfecta, mirum non est, si id vnusquisque usurpet, tanquam vnicè oppositum prædictæ indifferentiæ arbitrij, quod eo tempore aduersarij illius, eidem extinguendæ inducere conati fuerint, atque sub ea voce indiscriminatim includant formaliter, vel virtualiter, quidquid re ipsa impossibile esse potest cum vera ad vtrumlibet indifferentia arbitrij.

Art. 14. Indidem ortum est quòd idem Augustinus, nomine necessitatis absolute prolato, solam sapè intellexerit vim propriè coactiuam voluntatis, ratione cuius homo operetur inuitus, & consequenter implicentem, & chimericam pronuntiauerit necessitatem respectu volitionis, ut patet ex lib. 5. de Ciuit. cap. 10. *Manifestum est, ait, voluntates nostras, quibus*

R. P. Esparza Curs. Theol. Tom. I.

*rectè, vel perperam viuimus, sub tali (scilicet cogente) necessitate non esse. Nam si volumus, est, si nolumus, non est. Non enim vellemus, si nollemus.* Quod nihil prorsus probat aduersus necessitatem non propriè, ac strictè coactiuam. Agendum verò fuit Augustino de tali solùm necessitate, quia per eam solam insidiabantur libertati arbitrij Hæretici eius temporis, cum quibus ipse conflegebat. Ob eandem rationem liberum frequenter dicit Augustinus, quidquid non premitur pondere necessitatis propriè cogentis, ut patet ex eodem capite, necnon ex lib. 2. Orthod. fid. c. 14. vbi Deum esse Deum, & amare se, & non peccare liberè, & sic de similibus diserte pronunciat; quia scilicet ad nihil eorum cogitur ab alio. *Ecquis enim, ait, dicto cap. 14. hanc ei necessitatem imposuerit?* Cæterum nullam præterea aliam libertatem agnouisse in nobis Augustinū, aut non statuisse eam antecedenter indifferentem, aut non postulasse eandem indifferentiam ad moralitatem, & imputabilitatem, meritum, & demeritum, fallum omninò est, ut patet non solum ex locis superius ponderatis, sed etiam ex iis; in quibus meminit specialiter eiusdem libertatis à sola coactione. Audiendus est potissimum duobus in locis, quibus maiori cum fiducia abutuntur aduersarij humanæ indifferentiæ pro statu præsentis naturæ nostræ.

Art. 20. Alter ex iis habetur dicto lib. 5. de Ciuit. c. 10. Vbi August. defendit libertatem arbitrij contra obiectionem desumptam ex scientia, & prouidentia Dei, & cum ostendisset, nullam indè in nos coactionem redundare, eaque interseruisset, quæ modo indicata sunt de libertate diuinorum, accedit prope finem capitis ad libertatem, quæ nostras operationes reddit morales, ac imputabiles, ab illis verbis. *Proinde non frustra sunt leges, obiurgationes, &c. utque hoc demonstret, addit immediatè: Neque enim idè peccat homo, quia Deus illum peccaturum præsciuit, imò non dubitatur ipsum peccare, cum peccat, quia ille cuius præscientia falli non potest, non fatum, non fortunam, non aliquid aliud, sed ipsum peccaturum esse præsciuit, qui si nolit, omnino non peccat; sed si peccare noluerit, & hoc ille præsciuit.* Ergo ex mente Augustini eodem in loco, in quem recurrunt aduersarij, requiritur ad imputabilitatem, verumque conceptum peccati, primam rationem, cur illud sit, esse, quia ipsum est, tolliturque libertas moralis, si idè peccat homo, quia Deus præsciuit, quia fatum, fortuna, aut aliquid aliud impulit, utique inenitabiliter. Patet autem dari aliquid eiusmodi, si datur, quod sufficit ad auferendam indifferentiam, quodque solam relinquat libertatem à coactione propriè dicta, ut volunt aduersarij veritatis.

Art. 21. Alter locus est ex c. 105. Ench. vbi sic habet Augustinus: *Sic enim oportebat prius hominem fieri, ut & bene velle posset, & malè: nec gratis, si bene, nec impunè, si malè: postea verò sic erit, ut malè velle non possit, nec idè libero carebit arbitrio. Multo quippe liberius erit arbitrium, quod omninò non poterit seruire peccato.* Verùm his verbis, ex peram fidunt aduersarij pro adstruenda libertate à sola coactione, tanquam vel sufficiente ad moralitatem, & imputabilitatem, vel vnicè existente in nobis pro statu præsentis. Primò quia vbi adstruit Augustinus libertatem, qua fundat imputabilitatem, id est libertatem ratione cuius nec gratis quis bene vult, nec impunè potest malè velle, manifestè adstruit libertatem antecedenter indifferentem, ut bene velle possit, & malè. Deinde Augustinus eiusdem libertatis sic indifferentis transmutationem in libertatem, quæ liberat à potestate peccandi, solùm agnoscit in statu beatitudinis. Aduersarij autem eandem libertatem à potestate peccandi adscribunt re ipsa omnibus viatoribus non peccantibus de facto, de quo aliàs. Demùm ratio, ob quam

D d

Augusti



Augustinus liberrimum, & liberius, quàm modo sit, dicit arbitrium pro statu beatitudinis, est consequens ad præcedentia. Quia scilicet adhærebit ultimo fini inseparabiliter, quod est conforme summæ inclinationi hominis, ideoque alienissimum à coactione, nihil tamen conferens ad imputabilitatem operationis, eiusdemque moralitatem meriti, & demeriti, capacem, vti ex eodem Augustino deductum est. Nempè beata illa libertas à coactione non est idonea ad merendum, sed merces meriti, vti ipse dicit c. 11. de corp. & gr. necnon eodem illo c. 105. & duobus proximè sequentibus.

Art. 21. His ita expositis in vniuersum, vix quidquam necesse est singillatim dicere circa multa illa testimonia Augustini, quæ congerunt aduersarij aduersus indifferentiam arbitrij nostri pro statu præsentis. Concedimus enim libenter in primis voluntatem nostram esse liberam etiam libertate sufficienti ad imputationem respectu operationum suarum exteriorum ambulandi, videndi, loquendi, & similibus, dum ad eas, vel oppositas non cogitur propriè ab extrinseco, quia seclusa coactione propriè tali nihil datur de facto secundum veritatem, quod auferat indifferentiam respectu earum operationum, ideoque subsunt eo ipso indifferenter nostræ liberæ potestati. Nam vt optimè definit Augustinus c. 31. de spir. & litt. *Hoc quisque in potestate habere dicitur, quod si vult, facit; si non vult, non facit*, id est, cuius faciendi, & non faciendi prima ratio, primaque determinatio existens in homine est voluisse, & noluisse ipsum hominem. Nempè sensus purè conditionalis intentus ab aduersariis in hoc loco, & in aliis similibus est insipidus, ac alienus à scopo, & mente Augustini, vtpotè communis potestati amentium, atque brutorum, vt mox neantur, & quiescât, aliaque similia: cum Augustinus intenderit exponere in potestate habere, quod est proprium hominis operantis cum deliberatione, atque inde habentis potestatem volendi, & non volendi, faciendi, est non faciendi longè diuersam sub ipso conceptu potestatis ad vtrumlibet oppositorum, à potestate amentium, & brutorum.

Art. 22. Concedimus rursus, voluntatem quamlibet esse aliquatenus liberam, atque etiam liberrimam, quodam sensu, esse posse, ad omnes operationes, tam internas, quàm externas, ad quas non cogitur ab extrinseco, licet aliunde subsit antecedenti vnus determinatè partis necessitati. Quia eo ipso est libera ab omnibus impedimentis operandi conformiter ad propriam innatam, aut elicitam inclinationem, vt iam ex mente Augustini expositum est. Fatemur insuper, simulque animaduertimus, licet ad libertatem, qualis ex fide, & ratione naturali, atque ex mente Augustini, iuxta superiora fundamenta, conuenit homini etiam lapsò, absolute requiratur exclusio cuiuslibet necessitatis simpliciter antecedentis, seu omnino inuitabilis à nobis, nec sufficiat exclusio solius coactionis propriè talis, ad stabiliendam tamen eandem libertatem, quæ est vera ad vtrumlibet indifferentia, sufficisse Augustino agenti contra Manichæos, & Pelagianos solam coactionis propriè dictæ exclusionem. Quia vtrique negabant legitimam, eandemque catholicam arbitrij libertatem, propter solam coactionem propriè dictam; Manichæi absolute; Pelagiani ex suppositione gratiæ assertæ à Catholicis. De Manichæis constat id satis ex dictis suprâ de eorum errore. De Pelagianis id ipsum deprehenditur facillè ex frequentibus eorum apud Augustinum querelis, ipsiusque Augustini responsionibus. Semper enim conqueruntur Pelagiani: si Dei gratia trahuntur homines, atque ex nolentibus, fiunt volentes, inuitos eos agi, & vi, non voluntate facere. Augustinus verò respondet vbique, non propte-

reà cogi homines, aut innitos agere, sed volentes, & propria voluntate, adeoque liberè.

Art. 23. Audiatur in specimen cæterorum, quod dicunt vtrique lib. 1. ad Bonifac. cap. 18. *Hominem Dei opus defendimus*, inquit Pelagiani, *nec ex illius potentia, vel in malum, vel in bonum inuitum aliquem cogi, sed propria voluntate, aut bonum facere, aut malum. Ad hæc respondemus*, ait Augustinus, *non ex Dei potentia, vel in malum, vel in bonum inuitum aliquem cogi*. Et paucis interiectis addit, *Non enim est homo bonus, si nolit, sed gratiâ Dei etiam ad hoc adiunatur, vt velit*. Et iterum. *Trahitur ergo miris modis, vt velit, ab illo, qui nouit, intus in ipsis hominum cordibus operari, non vt homines, quod fieri non potest, nolentes credant* (quod absurdum inferebant Pelagiani ex gratiâ Catholica) *sed, vt volentes ex nolentibus fiant*. Hoc idem fuisse totius quoad hoc punctum controuersie cardinem, constat quodammodo clariùs ex lib. contra litt. Petiliani c. 84. *Quomodo attrahit*, ait Augustinus, *si dimittit, vt quis, quod voluerit, eligat? Etiamen vtrumque verum est, sed intellectu hoc penetrare pauci valent*. Itaque libertatem electiuam, adeoque ad vtrumlibet indifferentem, ratione cuius homo non est bonus, si nolit. Id est, ratione cuius prima determinatio, vt non sit bonus, est ipsum nolle esse bonum. Hanc, inquam, libertatem statuit Augustinus contra Pelagianos sola coactionis exclusionem, ad eum ferè modum, quo eandem libertatem, & indifferentiam statuunt alij SS. PP. sola exclusionem fati, fortunæ, influentiæ astrorum dominantis homini, necnon plures Theologi, sola exclusionem physica prædeterminationis, aut decreti prædefinitiu simpliciter antecedentis, & gratiæ intrinsecè efficacis, & sic de aliis eiusmodi, iuxta sensum, & locutionem peculiarem aduersariorum cum quibus pugnabant, aut pugnant.

Art. 24. Quapropter, sicut ineptè ageret, qui impugnatores fati, ex. gr. eiusque solius exclusiorem pro tuenda libertate arbitrij, diceret eo ipso sentire libertatem arbitrij manere illasam excluso fato, tametsi subsit astrorum dominio, coactioni Manichææ, aut cuius alij necessitati simpliciter antecedenti: ita ineptissime faciunt, qui suadere nituntur Augustinianæ arbitrij libertati, nihil obesse necessitatem quamlibet simpliciter antecedentem, atque illam integram, illasamque seruari, dummodo excludatur coactio propriè dicta, & asseratur libertas ab eadem coactione, eo quod Augustinus pro sui temporis opportunitate, vt notum est, de sola egerit coactione propriè dicta in disputationibus aduersus Manichæos, & Pelagianos, illiusque solius expressa impugnatione statuerit libertatem arbitrij, qualem ratio naturalis multipliciter demonstrat, & sacræ litteræ, atque Concilia sæpè definiunt, & clarè, atque idem Augustinus asserit quàm clarissime; id est, indifferentiam ab omni simpliciter antecedenti necessitate solutam, vt ex omnibus hucusque productis fundamentis liquidd constet. Huiusmodi igitur libertas indifferentiæ, quæ sola nomine libertatis absolute prolato intelligitur communiter à Theologis, inest homini certissime.

Art. 1. Ad 1. Neutrum eorum, quæ sunt impossibilia, & repræsentantur ab intellectu, tanquam excedens, & excessum, habet vim cogendi, penitusque constringendi voluntatem ad prosecutionem sui, tametsi omnibus consideratis iudicetur absolute melius. Quia id, penes quod excedit extremum minus bonum, habet vim sufficientem alliciendi, ac pertrahendi voluntatem ad se; quandoquidem eatenus, & est obiectum proportionatum voluntati, & non continetur in extremo opposito absolute meliori, & consequenter non habet rationem puri mali, sed potius rationem boni eatenus præminentis, comparatione extremi absolute melioris. Dictum autem est, plura inter



inter se impossibilia eo modo proponi voluntati ab intellectu. Nempè quòd talis unicuique videatur finis, qualis ipse est, siue qualitate individuali indita sibi à natura, siue qualitate habituali acquisita per repetitionem actuum similium, non ita verificatur, ut id solum unicuique videatur bonum, atque omnino præferendum, ad quod potissimum inclinatur dispositio, vel individualis, vel habitualis; sed ita ad summum, ut illud ipsum appareat quidem, & iudicetur absolute melius, quam oppositum eius, agnita nihilominus aliqua ratione bonitatis, secundum quam excedat, sitque proinde eligibile, ac præferibile idem extremum oppositum. Nulla namque præponderantia inclinationis, siue individualis, siue habitualis spoliare potest intellectum vniuersalitate sibi conaturali, ratione cuius aduertere, & proponere valeat voluntati eas aliorum bonorum impossibilium prærogatiuas, secundum quas superant terminum vtriusvis, ad vtriusque eius inclinationis, & propter quas consequenter eundem eiusmodi inclinationis terminum reicere voluntas, atque absolute postponere possit, iuxta dicta. Vnde fit, ut natura, aut habitu, aut vtriusque avari, vel ignavi, ac pusillanimes, liberaliter nihilominus, aut fortiter, atque etiam prodigè, ac temerariò nonnunquam operentur; & sic de aliis.

Art. 2. Galenus appellat animi mores, inclinationes, & appetitiones indeliberatas eius, quas certum est naturaliter exurgere conformes temperamento corporali. At eadem conformitas non verificatur, nisi in plerisque, & plerumque, quoad mores sumptos pro actibus deliberatis, ratione quorum laudantur homines, & vituperantur. Augustinus tangit profundioris difficultatem, sed de qua vix quidquam necesse sit in præsentì differere, quia multa dicta sunt opportuniùs in quæst. 34. de Deo. Summa intentionis Augustini est, non nihil boni agere posse absque cogitatione congrua gratiosè à Deo collata, cui, & quando vult, atque in sensu composito eius cogitationis ex suppositione, quòd sit congrua, non posse à nobis suspendi, & ac impediri actum, ad quem datur. Verum quia ea suppositio à nostra libera facultate descendit, atque à nobis fieri potest, ne detur, ut ostensum est in loco modò indicato, propterea neutrum eorum quidquam nocet indifferentiæ arbitrii nostri.

Ad 2. Quando proponuntur duo media cum mutuo vtriuslibet supra alterum excessu quoad aliquid, eo ipso vnumquodvis eorum proponitur ad modum vnicè requisiti ad summum gradum felicitatis: Eo namque ipso suggerit intellectus de vtroque medio, tale illud esse, quo deficiente necessariò defuturus sit ille gradus in felicitate, qui respondet excessui eiusdem medij supra medium oppositum, ideoque felicitatem non fore summam, nisi ipsum adhibeatur. Ad neutrum igitur ex talibus mediis determinatè sumptum necessitatur voluntas intentione felicitatis in summo gradu necessariò præconcepta.

Art. 1. Ad 3. Transeat voluntatem ad neutrum ex omnino aequalibus esse indifferentem, si simul sint omnino similia inter se, seu non appareat intellectui vlla dissimilitudo bonitatis inter illa. Ex quo solum sequitur voluntatem non posse eligere minus bonum omisso meliori, in quo reperiatur omnis ratio bonitatis conueniens bono minori, & aliquid amplius. Ex gr. avarum non posse præferre Iulium duplioni, nec famelicum vnciam libræ panis, cæteris paribus. At si duo aliqua comparentur inter se tanquam excedens, & excessum, ita ut in neutro appareat omnis ratio bonitatis, quæ repræsentatur in altero. Negatur voluntatem non posse indifferentem ferri ad vtrumlibet eorum, tamen de neutro concludere valeat intellectus, quòd sit absolute melius altero. Quia in hoc casu ex vtriuslibet parte apparet ratio bonitatis specia-

R. P. Esparza Chrs. Theol. Tom. I.

lis, quæ voluntatem allicere ad se, ac determinare possit, ut dictum est. Eadem de causa potest eligi minus bonum, relicto absolute meliori, cognito ut tali, si adsit nihilominus excessus, quoad aliquid ex parte medij absolute minus boni. Exempla confirmationis solum militant, ut patet, pro priori illo euentu æqualitatis coniunctæ cum similitudine quoad omnem rationem bonitatis, & conuenientiæ.

Art. 2. Dicendum præterea est, voluntatem posse indifferentem eligere vtrumvis ex duobus omnino, & aequalibus, & similibus in bonitate, dum modò iudicetur expedire magis, vel absolute, vel quoad aliquid, quod eligatur alterutrum, quam quod prætermittatur vtrumque. Ex gr. famelicum posse eligere vtrumlibet ex duobus panibus sibi oblatis cum æquali vtriuslibet quoad omnia bonitate, & conuenientia respectu sui; & similiter posse intelligentiam liberè determinare mobile, seu agens sibi subordinatum, ad vtrumlibet ex motibus, seu effectibus æquè conuenientibus quoad omnia, quoties videt melius illi esse moueri, & agere, quam quiescere, & oriri. Quia videlicet intellectus potest discernere rationem individualem vtriusvis ex aequalibus, simulque similibus in bonitate, ac proinde potest determinari voluntas ex directione intellectus, cum adest causa impellens ad faciendam electionem, licet nulla detur causa impulsiva ad hanc potius electionem, quam ad alteram. Nec enim, ut sequatur effectus determinatus, necesse est a lesse causam magis inclinatam, vel inclinantem ad hoc individuum, quam ad aliud, independentem ab electione; sed sufficit adeste causam contentiuam vtriusque, & non magis inclinatam ad vtriusque omissionem, dummodo simul adsit vis discretiva vnius rationis individualis ab alia; quæ discretio non deest intellectui, deest verò tam formaliter, quam æquiualeuter appetitui purè innato, qui propterea in casu simili indiget intelligentia determinante, ut dicitur in confirmatione obiectionis; & de facto ita euenit in productione omnium individuorum. Quia semper sunt possibilia plura omnino æqualia ei, quod producit de facto.

Art. 1. Ad 4. Intellectus post adhibitam consultationem de mediis in ordine ad consecutionem finis præintenti, non semper concludit tale determinatum medium vnicè adeste necessarium ad illam, & sufficiens; sed sæpè inuenit plura talia media, atque concludit singulis eorum inesse specialem aliquam bonitatem, secundum quam vnumquodque præcellit cæteris, & consequenter ratione eiusdem est præferibile cæteris, eisdemque omisissis eligibile. Ergò subordinatio, & dirigibilitas voluntatis respectu intellectus, non repugnat liberæ, ac indifferenti electioni eius inter plura. Imò seruata proportionem modi operandi connaturalis vtriusque potentie, necesse est, ut voluntas sæpè eligat indifferentem.

Art. 2. Ad priorem confirmationem; Quod est purè mobile, de necessitate conformatur ad æquatè mouenti; non verò quod est mobile se mouens; quia de causa intellectus prætergreditur limites phantasia, & obiectorum, per quæ mouetur, atque pertingit ad vniuersalia spiritualia, non obstante illorum materialitate, & restrictione ad particularia. Eadem igitur de causa voluntas, quæ est mobile, vel maxime se mouens, præditum peculiari actiuitate, & modo agendi, mouetur indifferentem, & electiuè, tamen intellectus moueatur ex se præcisè cum necessitate, & determinatione antecedenti. Quia proportio nihilominus voluntati eligibilia indifferentem per ipsam, ad eum ferè modum, quo phantasia proponit intellectui abstractibilia per ipsum.

Art. 3. Ad posteriorem confirmationem. Non se habet finis ad electiones, & eligibilia, sicut se habent

D d 2 prin



principia ad conclusiones, & scibilia cum omnimoda similitudine, sed solum cum quadam proportionem. Unde sicut intellectus præcognito principio effectus contingentis, non determinatur de necessitate ad iudicium de futuritione determinatè, vel non futuritione: ita voluntas præintento fine consequibili per plura media, ad neutrum eorum determinatur de necessitate, sed pro libito ad vtrumlibet. Quia videlicet nec intellectus iudicat de aliquo eorum, ipsum determinatè sumptum necessariò adhiberi debere.

Art. 1. Ad 5. Voluntas nostra est potentia subordinata Deo, & subordinans sibi appetitum sensitivum, sed cum hoc discrimine, quòd ipsa subordinatur perfectè, & adæquatè, quoad omnes suos actus, & effectus, diuinæ voluntati beneplaciti: non tamen sic subordinat sibi appetitum sensitivum, vtpotè non habens super illum, dominium despoticum, sed politicum; ratione cuius posterioris imperfectæ, & inadæquatæ subordinationis, dicitur ab Apostolo: *Non quod volo bonum*, nempe non concupiscere aduersus rationem, *hoc ago: sed quod odi malum*, nempe concupiscere aduersus rationem, *hoc ago*, vti exponit Augustinus lib. 3. contra Iulian. c. 26. quatenus voluntas impedire non potest quominus appetitus sensitivus renitatur, actu suo, prosecutioni, & executioni honesti. Ratione verò prioris subordinationis perfectæ, & adæquatæ dicitur ab eodem Apostolo velle, & currere non esse hominis volentis, & currentis; Cor regis esse in manu Dei; Deum operari in nobis, atque in ipso esse viam nostram, quatenus necesse est necessitate conditionata, & consequenti, vt homo velit, ac operetur in tempore, quod Deus præordinauit ab æterno, vt ille vellet, & operaretur.

Art. 2. Verum neutrum horum tollit indifferentiam arbitrij humani, quia non obstante renitentia concupiscentiæ, quæ omninò tolli, aut distrahi ab actu suo non potest, potest voluntas eligere, ac exequi quod honestum est, sicut & omittere. Quæ autem dicuntur tum affirmatiue de diuina supra actus nostros potestate, atque dominio, tum negatiue de nostra insufficientia, ac impotentia, solam intendunt exprimere subordinationem hominis insufficientis ex se præcisè, respectu Dei ex se præcisè sufficientis, atque omnia primitus præordinantis, nec tollunt sufficientiam, & cooperationem eiusdem hominis quatenus adiuti à Deo, & verò adiuti modo sibi connaturali, adeoque fouenti potiùs, ac perficienti indifferentiam eius per media, & comprincipia intrinseca ad id opportuna. Deus enim ita vult, & præordinat, atque peragit, quidquid bene volumus, ac facimus, vt simul velit, ac præordinet modum volendi, ac faciendi nobis connaturalem, adeoque liberum, ac indifferentem. Hac enim de causa confert nobis in tempore ea media, & auxilia, cum quibus præuidit quidem infallibiliter nos ea omnia præstituros esse, quæ ipse prælegit ab æterno, sed quibus vim minimè indidit ligandi, atque rapiendi fataliter voluntatem nostram, aut tollendi ab eadem potestate simpliciter antecedentem impeditiuam præscientiæ diuinæ, ac proinde & præordinationis, qualis præexistit de facto sub his determinatè comprincipiis, & circumstantiis, vti fusius explicatum est in dicta q. 34. de Deo. Ex his patet etiam ad 6.

Ad 7. Dicendum cum D. Thom. 1. 2. q. 115. art. 4. ad 3. *Quod plures hominum sequuntur passiones, quæ sunt motus appetitus sensitivi, ad quos cooperari possunt corpora caelestia, pauci autem sunt sapientes, qui huiusmodi passionibus resistunt. Et ideo Astrologi, vt in pluribus vana possunt predicere, & maxime in communi, non autem in speciali. Quia nihil prohibet hominem per liberum arbitrium passionibus resistere; vnde & ipsi Astrologi di-*

*cunt quòd sapiens homo dominatur astris, in quantum scilicet dominatur suis passionibus.* Passiones enim in vnoquoque principalis, ac vniuersalis, licet non vnicè, & adæquatè, exurgunt iuxta aspectum, impressionem, & influxum aliorum respectu cuiusque, & iuxta temperamentum corporis indidem præcipue proueniens, sed ab eo, & à phantasia ita dependet ratio humana, & appetitus rationalis, vt tamen eisdem absolutè dominetur, vtpotè transcendens eorum limites, atque vniuersalior existens, quoad obiecta, & motiua, ad quæ emergit, quæque considerat cum speculatiue, tum practice, absque organo corporeo, ideoque potest exire à serie operationum, & effectuum præscripta per astra.



## QVÆSTIO VIII.

*Vtrum Voluntas ad omne appetibile, omnibusque suis actibus feratur indifferenter?*



IDEATUR ita ferri. 1. Quia quod unicuique potentia conuenit intrinsecè ex sua natura, non potest pati varietatem in vilo eius actu, ex varietate extrinseca obiectorum. Præualeat, enim quod est intrinsecum, omnibus extrinsecis. Necesse igitur est, vt voluntas feratur indifferenter ad omne suum obiectum, & omni suo actu; cum sit potentia indifferens intrinsecè ex sua natura, vt dictum est.

2. Si quod obiectum imponeret voluntati necessitatem prosecutionis, aut fugæ, illud maximè esset summum bonum, & summum malum: neutrum autem necessitatem imponit, vt patet in pluribus, qui propter delectabilia sensus, & alia eiusmodi auertuntur à Deo, qui est summum hominis bonum; & conuertuntur ad peccatum, quod est summum hominis malum. Nullius ergo, aut prosecutionis, aut fugæ necessitas incumbit voluntati ex vilo obiecto. Nullo autem obiecto imponente necessitatem, nullus actus potest euadere necessarius.

3. Circa ea omnia est libera electio, de quibus est consultatio, & inquisitio. Quia electio, est appetitus præconscienti, vt dicitur 3. Ethic. c. 3. Consilium autem, & inquisitio est de omni obiecto volibili. De his namque omnibus consultatio, & inquisitio esse potest, de quibus dubitatio aliqua, & ignorantia esse potest, vt dicit D. Thomas ex Damasc. lib. 2. fid. Orthod. c. 22. De omni autem volibili contingit dubitare, & ignorare. Quia dubitatio, & ignorantia de vltimo fine continet in se virtualiter, & implicite dubitationem, & ignorantiam circa cætera omnia. Dubitatur verò, & inesse ignorantia potest de ipso vltimo fine, alij enim eum constituunt in summo bono, quod est Deus, alij, idque multipliciter, in rebus creatis, vt dictum est supra.

4. Omnes actus humani habent aliquam bonitatem coniunctam cum aliqua imperfectione, seu defectu perfectionis. Omnes igitur actus humani habent, vnde indifferenter acceptentur, vel omittantur, & eligantur, ac reiciantur à voluntate pro libito, qualemque demum sit obiectum eorum.

Art. 1. Respondetur. Neque ad omnia obiecta, neque semper ad eadem, nec ad omnes actus possibiles circa singula, neque semper ad eosdem conuenit voluntati libertas indifferentiæ. Quia de ratione voluntatis quatenus proximè indifferens est, vt apparet



ex quaestione precedenti. Primum, ut sit ad opposita, & inuicem impossibilia bona. Deinde, ut adsit præcognitio comparatiua eorum inter se, & discretiua excessus, quoad aliquid, ex parte vtriuslibet ipsorum supra alterum; Demum, ut nil simpliciter antecedit ex parte actus primi impossibile intrinsecè, aut connexum cum alterutro ex extremis indifferentiæ determinatè sumpto. Non autem omnia objecta voluntatis sunt eiusmodi, nec semper respectu eorundem, vel obiectorum, vel actuum, adest voluntati eiusmodi præcognitio, & exclusio omnis impossibilis aut connexi. Non igitur ad omnia objecta, omnesque actus circa singula objecta, nec semper ad eadem, vel eandem, inest voluntati indifferentia saltem proxima.

Art. 2. Et quidem manifestum imprimis est, non omnem rationem bonitatis esse impossibilem cum aliqua alia ratione bonitatis. Quia ratio boni ut sic reperitur in omni bono particulari, ideoque cum nullo bono est impossibilis. Rursus felicitas, seu bonum perfectum, si quidem ex suo conceptu est perfecta omnium bonorum aggregatio, nulli opponitur appetibili sub eo conceptu, sed omnia, & qualibet alia bona, quatenus bona sunt, sunt vel ipsa felicitas, vel pars felicitatis, aut aliquid ad eam conferens. Præterea nihil respectu cuiusquam habet rationem boni, nisi relatè ad existentiam ipsius, quandoquidem non existenti nihil prodesse, sicut nihil obesse potest. Quapropter omne appetibile, & conueniens respectu cuiusque, includit in suo conceptu, vel in recto, vel in obliquo esse, seu existentiam eiusdem. Eadem denique ratione, & maiori, existentia Dei secundum se cum nullo appetibili est impossibilis. Quia omne aliud appetibile dependet essentialiter à Deo tanquam causa vniuersali, & vnice requisita essentialiter ad existentiam cuiusque, omniumque, & singulorum aliorum bonorum, quorum vnusquisque est capax. Ergo neque respectu boni ut sic, & felicitatis, seu boni perfecti, neque respectu sui secundum se, neque respectu Dei, ut causæ primæ, conuenit cuiquam indifferentia ad volendum, & nolendum. Quia videlicet hæc omnia recurrunt saltem implicitè in omni alio volibili, suntque necessaria, ut detur quodvis aliud volibile.

Art. 3. Manifestum præterea est circa bona alia particularia inuicem impossibilia, & excedentia inuicem secundum aliquid, ideoque capacia absolute ex natura sua circa quæ voluntas veretur indifferenter, & electiue, iuxta dicta supra. Manifestum, inquam est, circa eiusmodi objecta, prius concipi ab intellectu cognitionem apprehensiuam bonitatis conuenientis vnique eorum secundum se, quàm cognitionem, vel comparatiuam eorum inter se, vel etiam representatiuam imperfectionis, aut malitiæ conuenientis vnique eorundem secundum se. Primò quia simplicia sunt priora compositis, & affirmationes negationibus. Deinde quia intellectus facilius, ac prius elicit cognitiones magis conformes sensui incapaci compositionis, & diuisionis, necnon cognitionis negationum, ac priuationum; distanti verò magis à compositione, & diuisione intentionali, seu à cognitione comparatiua, quàm à perceptione vnus cuiusque negationis, seu priuationis secundum se: quatenus comparatio duorum extremorum inter se superaddit aliquid perceptioni negationis conuenientis vtrius eorum respectu alterius, ideoque præsupponit per se in homine, utpote operante dependenter à sensu, talem perceptionem absolutam vtriusvis extremi secundum se. Cum ergo cognitio boni secundum solam rationem bonitatis necessariò inducat in voluntate complacentiam circa ipsam, eademque ratione necesse sit, ut pari necessitate subsequatur

in voluntate displicentia aliqua ad cognitionem imperfectionis, & malitiæ secundum se; apparet clarè etiam circa objecta absolute capacia, quæ terminent electionem liberam, antecederet ad ipsam existere in voluntate simplicem, tum complacentiam bonitatis, tum displicentiam imperfectionis, seu malitiæ eorum seorsim, & secundum se, adeoque non omnes actus voluntatis circa talia etiam objecta esse liberos, sed præmitti aliquos actus necessarios, ad quos deinde subleuantur electiones liberæ; sicuti subsequuntur in intellectu assensus, & dissensus post simplices apprehensiones terminorum.

Art. 4. Obseruandum est vterius, ad præferendum rationaliter, & electiue vnum obiectum alteri, non sufficere, quod vtrunque cognoscatur vnum alteri præminere, seu mutuo, seu non mutuo, aut quod indicetur bonitatem vnus esse tantam, ut re ipsa præcellat alteri; sed necesse insuper esse, ut adsit tum discretio veri à falso, saltem probabilis, tum abstractio complexionis contradictoriæ æquiualens abstractioni entis, ut sic. De necessitate huius abstractionis dictum est, quantum ad præsens sufficit in quæst. precedenti. Discretio veri à falso est necessaria, quia bonum ut vnum, cognitum ut verum, & reale mouet multò magis, quàm bonum ut decem, aut centum, aut mille, præcendens à veritate, & realitate; & si quidem cognoscatur esse falsum, ac impossibile, nihil prorsus mouere potest, saltem ad actum efficacem. Ergo ut detur præferibilitas vnus comparatione alterius, seu ut cognoscatur vnum quatenus præferibile alteri, oportet, ut adsit cognitio discretiua veri à falso: nullaque poterit subsequi electio formaliter talis, & libera non præeunte eiusmodi discretione. Abstractio illa vniuersalis, & vis ista discretiua deest, vel vtraque simul, vel saltem altera pueris, & decrepitis, ante, & post determinatum quoddam tempus: dormientibus, & ebriis, amentibus, & furentibus, aut deficientibus ex passione, ideoque iis omnibus deest libertas indifferentiæ.

Art. 5. Et quidem necesse est dormientibus deesse omnem veri à falso discretionem, dicente Augustin. lib. 12. super Gen. ad lit. c. 2. quod in somno adhæret anima similitudini, tanquam ipsi rei. Nempe intellectualis discretio veri à falso dependet à simili discretionem facta per sensum, quoad ea sensibilia, quibus mediantibus assurgit intellectus ad singula intelligibilia. Dormientibus autem deest omnis discretio veri à falso pertinens ad sensum. Quia nullus illis est sensuum exteriorum usus, qui tamen soli sunt discretiui veri à falso, utpote immediatè perceptiui obiectorum, ut sunt in se; solusque proinde superest usus sensus communis, seu phantasiæ, quæ æqualiter est possibile, & impossibile, absque vlla ex se præcisè vni discernendi inter illa, licet ex se præcisè sit idonea, quæ inferuiat abstractionibus intellectus, quas propterea sæpè facimus etiam dormientes. Pueris & conuerso, & decrepitis, tamen insit vis discretiua veri à falso propter usum legitimum sensuum exteriorum, deest tamen vis abstractiua rationum vniuersalium, & comparatiua complexionis contradictoriæ. In pueris quidem propter nimiam ex nimio calore raritatem, & dissipationem spirituum vitalium deferentium phantasmata; in senibus verò propter nimiam ex nimio frigore condensationem, & coagmentationem eorundem spirituum: tum etiam propter nimiam in pueris redundantiam humiditatis, & vaporum opprimentium, ac confudentium imagines rerum in-existentes phantasiæ, & propter eorundem defectum in senibus debilitatum, & extenuatum spirituum, & consequenter imaginum illis infidentium. Ex his namque omnibus impeditur actiuitas, & inspectio intellectus, quominus perfecte discernere, & abstrahere

De 3 possit



possit rationes communes à particularibus ad eum ferè modum quo impediuntur oculi, quominus perfecte legant propter nimiam dissipationem, aut contractionem characterum, & propter nimium atramentum illis superinfusum, aut propter defectum eiusdem, nimiamve exilitatem. Nempe intellectus inspicit, & quasi legit in phantasia, & spiritibus vitalibus, sicut oculi in charta, ideoque impeditur ille ex phantasia malè disposita, sicut impediuntur isti ex characteribus non bene dispositis, aut non satis eminentibus.

Art. 6. Idem malum evenit in ebris ex redundantia vaporum, & ex nimio, ac irrequieto cerebri calore, ferè ut in pueris. In amentibus, & in perturbatis ex subito impetu, ac prædominio passionis, non est uniformis vniuersaliter causa phantasia indispofita, & rationis indè impedita; sed in quibusdam is defectus est similis defectui puerorum; In aliis defectui decrepitorum iam explicato. Aliis enim peruertitur phantasia ex nimio calore, aliis ex nimio frigore cerebri permanentiter insidenti, aut repente inducto ad tempus, & ex simili discrepantia quoad redundantiam, aut extenuationem humiditatis, & vaporum, prouenienti, vel ex constitutione cuiusque physica, vel ex nimia quorundam obiectorum apprehensione causata vel per vehementiam alicuius sensibilis, vel per meditationem diurnam, & deordinatam eorum obiectorum, & per immanentem subindè memoriam eius, cum proportionali deordinatione. Iis igitur de causis, de quibus alibi fufius dicendum est, deficit in his omnibus libertas indifferentiæ circa ea etiam obiecta, & actus, circa quæ, & per quos indifferenter ferri posset voluntas per se, vel ex natura ipsius voluntatis, & obiectorum secundum se.

Art. 7. Postremo existente etiam cognitione perfecta, tum quoad abstractionem, tum quoad discretionem, & æstimationem veri, & falsi circa obiecta, quæ voluntas indifferenter prosequi, ac reicere potest absolute; potest nihilominus eidem circa eadem deesse proxima indifferentia, quoad aliquos actus, inducta ad eos necessitate, ac determinatione proxima per alios priores actus. Sicut enim intellectus admittit præmissis non potest impedi, quominus assentiat conclusioni, licet impedi absolute potuisset, quominus assentiretur præmissis, & consequenter conclusioni: ita etiam voluntas, præhabita intentione efficaci alicuius finis non potest suspendere, in sensu composito talis intentionis, electionem mediij propositi per intellectum, tanquam vnice necessarij; multò verò minùs potest idem medium odisse. Quia videlicet sicut assensus præmissarum est implicitus assensus conclusionis, ita intentio efficax finis est implicita volitio efficaci mediij vnice requisiti ad illum. Vnde si posita intentione finis, posset nihilominus suspendi volitio mediij vnici, aut adiungi nolitio eius; posset utique idem simul esse volitum, & nolitum, aut non volitum ab eodem, cognita identitate voliti cum nolito, aut non volito. Quod repugnat, quia sicut repugnat idem à parterei esse, & non esse simul, aut simul esse à parte rei aliquid essentialiter impossibile cum illo: ita repugnat, ut dentur simul tum in intellectu affirmatio, & negatio eiusdem secundum idem, aut affirmationes impossibilium, agnita identitate, & impossibilitate: tum in voluntate affines volitio, & nolitio, seu non volitio, aut volitiones impossibilium, nempe actus intellectus, & voluntatis sunt impossibiles, & impossibiles mutuo iuxta impossibilitatem, & impossibilitatem obiectorum, circa quæ versatur, propter inclinationem innatam vtriusque potentie ad conformitatem sui cum obiectis, ipsarumque perfectio-

nem consistentem vnice, & adæquatè in ea conformitate seu passiva, ut in intellectu, seu actiua, ut in voluntate. Præexistente igitur intentione efficaci finis, electio vnici mediij, quæ deinde subsequitur non est libera libertate distincta ab ea libertate, qua præconcepta fuit eadem intentio, sed tantum est libera mediata per extrinsecam denominationem, sicut actiones exteriores imperatæ à voluntate. Eadem autem est ratio, ut patet, de quolibet alio actu præsupponenti pro priori naturæ alium actum intrinsecè connexionem cum ipso, vnde cumque demum proneniat ea connexio. Ex his itaque omnibus apparet, neque quoad omnia obiecta, neque quoad omnes actus circa obiectum aliquod, neque sub omni dispositione, aut pro omni tempore conuenire indifferentiam proximam voluntati nostræ, & quibus circa ea omnia exceptio-nibus ipsa subsit. Quia verò exceptio, & ratio exceptionis firmat, atque conuincit regulam in contrarium, indidem simul apparet, circa quæ, & quatenus, & quando eadem indifferentia eidem supersit voluntati, quod tamen ipsum apparebit aliquanto distinctius ex dicendis infra, præsertim q. 16.

Ad 1. Omnis libera, & contingens operatio voluntatis fundatur in aliqua eiusdem operatione necessaria, & ab ea tanquam à suo principio dependet: sicut omnis conclusio scientifica fundatur in aliquo principio per se noto, atque ab eodem dependet. Omnis enim libera electio est ordinatio alicuius ad aliquid aliud iam præintendum, ideoque, ne detur processus in infinitum, necesse est, ut voluntas ex sua natura sit intrinsecè determinata ad intentionem efficacem alicuius finis, quem contemnere, aut reicere minime possit. Vnde nulla voluntas creata, aut etiam ipsa increata est indifferens, vel proximè, vel remotè ad omne obiectum, omnemque actum. Voluntas verò creata, ut sit proximè indifferens respectu alicuius obiecti, & actus, indiget aliis comprincipiis sibi superadditis, quæ multiplici de causa possunt deficere, ut dictum est; ideoque fieri potest, ut sæpè illi desit proxima indifferentia respectu eorum etiam obiectorum, & actuum, vel omnium, vel aliquorum, ad quæ est remotè indifferens ex sua natura.

Ad 2. Sicut contingit idem simul cognosci, ac affirmari sub vno conceptu, atque ignorari sub alio; ita etiam contingit idem simul esse volitum, & nolitum, seu contemptum eodem modo, & quod perindè est idem ab eodem sub vno conceptu esse volitum efficaciter, simulque nolitum, seu contemptum sub alio conceptu. Hoc igitur pacto omnes necessariò volunt Deum sub conceptu causæ primæ, seu causæ vnice requisitæ ad existentiam suam, necnon sub conceptu, suæ felicitatis, & summi sui boni. Hac videlicet, quæ formaliter ut talia sunt necessariò volita, sunt realiter identificata cum Deo. Fieri nihilominus potest, ut contemnatur, & odio habeatur Deus, & de facto contemnatur, atque odio habetur à pluribus, & sæpè, quatenus est auctor aliorum quorundam effectuum, nempe legum præcipientium abstinentionem à pluribus delectabilibus sensus; postpositionem bonorum præsentium, respectu futurorum, prælationem auctoritatis reuelationisque diuinæ, comparatione rationum humanarum; necnon, ut est auctor pœnæ æternæ propter peccatum commissum in instanti, & sic de aliis contradicentibus sensui, aut rationi inordinatæ. Eadem ferè ratio est proportionaliter de amore summi mali sumpti materialiter, ac identicè, licet sub conceptu miseria, & summi mali, necessariò odio habeatur ab omnibus. Verum de hoc dicendum est iterum infra.

Ad 3. Circa amabilitatem, & amorem boni ut sic, & felicitatis, seu proprii boni adæquati, & perfecti, nulla est, aut esse potest consultatio, sed solum institui



ea potest circa rationem, seu entitatem determinatam, aut circa collectionem rerum, in qua ea consistit re ipsa. Eadem autem est proportionalis ratio de amore necessario ultimi finis, & de amore libero circa id, in quo ille consistit re ipsa, ut liquet ex responsione præcedenti. Electiones porro humane plerumque sunt dependenter ab intentione efficaci ultimi finis sub solo conceptu confuso elicitationis secundum se, atque ab appetitione efficaci, ut unicuique bene sit, ideoque sunt cum indifferentia proxima ad eligendum honestè, & ad peccandum, & non solum ad electiones honestas inter se inæquales, quæ est proxima indifferentia propria prædiligentis Deum super omnia, ex suppositione, quod iam sic prædiligat.

Ad 4. Imperfectiones communes omnibus actibus humanis sunt malum, aut quasi malum inevitabile homini, ideoque non possunt sufficere ad libertatem electionis; quia libera electio est eorum tantum quæ in nostra potestate est, ut sint, vel non sint, aut ut habeantur, vel non habeantur. Deinde non omnis defectus perfectionis habet rationem mali, seu obiecti fugæ, sed solus defectus perfectionis unicuique debita inesse. Non autem debetur nobis, aut nostris actibus exclusio omnis imperfectionis, ut patet. Ergo non omnis imperfectio est obiectum fugæ, seu liberæ, seu necessaria, respectu nostri.



QVÆSTIO XIV.

*Utrum libertas in actu secundo sit adæquatè intrinseca actibus liberis?*



DETER, non esse adæquatè intrinseca, sed esse denominationem inadæquatè extrinsecam. I. Quia potentia libera adæquatè sumpta includit in se duas potentias; alteram eliciendi actum, alteram omittendi eundem, aut eliciendi actum oppositum. Nulli autem actui est intrinsecum adæquatè, ut dependeat à potentia eliciendi ipsum, & simul à potentia omittendi eundem, aut eliciendi actum oppositum: sed hæc utraque potentia se habet omnino per accidens, respectu unicuiusvis actus seorsim sumpti. Nullus itaque actus procedens à potentia libera est particeps perfectionis conuenientis tali potentia adæquatè sumptæ. Nulli igitur actui libero est adæquatè intrinsecum, ut sit liber in actu secundo, sicut potentia ipsi liberæ est adæquatè intrinsecum, ut sit libera in actu primo. Imò quia termini duplicis eiusmodi potentia non solum disparatè, sed etiam opposito modo se habent; non solum utriuslibet eorum est per accidens quod simul detur potentia ad alterum: verum etiam conuenit per se, & essentialiter utriuslibet eorum, ut dum ipse existit, nihil prorsus influat potentia ad oppositum terminum, formaliter ut talis; utque perinde adsit in voluntate, atque si nullatenus existeret in rerum natura. Ergo nullus terminus, nullumque exercitium potentia liberæ oritur ab eadem, ut libera est adæquatè; quin potius est illis essentialis, ut altera ex potentiis constituentibus libertatem in actu primo, vel non detur re ipsa à parte rei; vel perinde se habeat, atque si non daretur à parte rei re ipsa; Nec minus repugnat actioni, ut oriatur à potentia libera, quatenus libera adæquatè, quàm repugnat esse actionem & omissionem sui simul: seu esse volitionem, & non-volitionem formalem respectu eiusdem & obiecti, & potentia.

2. Eo ipso, quod intelligatur, actionem oriri à voluntate quatenus potente illam producere, simulque adesse voluntati specificationi, & à parte rei potentiam omittendi eandem actionem, intelligitur formaliter illam esse liberam. Id autem intelligitur, quin intelligatur, potentiam omittendi, quatenus omittendi potentia est, exhibere influxum aliquem in eam actionem, aut actionem ab ea dependere. Aliud nempe est, vnam potentiam adesse alteri; aliud simul cum illa exhibere formaliter suum concursum. Ergo absque influxu potentia omittendi, & dependentia ab illa, intelligitur formaliter libertas actionis, ac proinde intelligitur intellectus iis solis prædicatis ipsi adæquatè intrinsecis, quæ haberet, si procederet à voluntate necessario operante. Quod patet. Quia voluntas præcisè quatenus potens elicere aliquem actum, nihilo differt à se ipsa ut operante necessario; ideoque quatenus talis præcisè, non potest communicare actioni vllum prædicatum ipsi adæquatè intrinsecum, quod non communicaret, si operaretur necessario.

3. Voluntate eliciente amorem erga Petrum per duo instantia, potest Deus exhibere pro primo instanti concursum indifferentem ad eum actum, & ad omissionem eiusdem; pro secundo vero, concursum determinatum ad amorem, negato omni concursu ad omissionem. Nec enim dici potest in hoc euentu amorem elicitum pro primo instanti, deficere pro secundo, & substitui alium distinctum specie à priori. Quia supponitur Deum solummodo negare concursum pro secundo instanti ad actus impossibiles cum amore, non verò ad amorem. Nequit autem actus amoris destrui per solam negationem, concursus ad omnes actus, & determinationes voluntatis impossibiles cum ipso: quandoquidem remoti impossibilium cum effectu præexistenti, potius confert ad conseruationem eius. Confirmatur paritate; quia intellectus potest conseruare eundem assensum, data, & ablata potestate ad dissensum illi contrarium; idemque cernitur proportionaliter in aliis causis, circa effectus disparatos. Nihil autem obstat quominus dicatur idem eodem modo de voluntate, & eius actionibus, seu actuum omissionibus.

Confirmatur denud, quia actus abstractius intellectus circa obiectum contingens, est intrinsecè indifferens, ut sit verus, vel falsus, & potest subesse utriuslibet denominationi, prout acciderit existere, vel non existere obiectum, de cuius ratione est, ut sit principium intellectus. Ergo similiter actus voluntatis circa obiectum particeps bonitatis simul, & malitiae, est indifferens intrinsecè, ut sit liber, vel necessarius, & potest subesse utriuslibet denominationi, iuxta diuersitatem influxus diuini, qui cooperatur voluntati nostræ.

Confirmatur rursus: Quia idem actus potest elici pro vno instanti ex vi alterius actus efficaciter, & omnino determinatè imperantis pro priori naturæ: pro alio verò instanti, quin præcedat vllum tale imperium. Quilibet namque actus voluntatis habet sufficientem bonitatem in se, ratione cuius præintendi efficaciter, & determinatè imperari possit: sicut præintenduntur, ac imperantur actiones exteriores: & præterea respicit ex parte obiecti, circa quod versatur peculiarem bonitatem sufficientem, qua sola mouente determinari possit immediatè voluntas ad illud volendum. Ergo idem actus potest transire de libero in necessarium immediatè, & e conuerso. Patet consequentia: quia dum elicitur actus ex vi imperij efficaci, & omnino determinati, non est immediatè liber, utpote elicitus à voluntate iam intrinsecè prædeterminata ad vnam pro priori naturæ, ob rationem verò contrariam est immediatè liber, dum elicitur ab



que talis imperio, existentibus, vt supponitur, cæteris requisitis.

4. Libertas contrarietatis est partim extrinseca actibus liberis ea libertate. Ergo & libertas contradictionis, ac proinde omnis libertas in actu secundo. Consequentia non indiget probatione, si ponatur puram omissionem repugnare, vt dicitur in questione sequenti. Probatur absolute; quia non aliter comparantur requisita ad omissionem cum requisitis ad actum contradictorium, quam comparantur requisita ad vnum actum positium cum requisitis ad actum alium positium impossibilem cum illo. Vtraque enim requiruntur ad indifferentiam, neutra ad influxum. Probatur iam antecedens primum paritate, quia respectu caloris, ex. gr. est per accidens, & extrinsecum, quod procedat à causa, simul potente proxime producere frigus, vel non potente neque proxime, neque remote illud producere. Eadem autem est ratio do amore comparato cum potentia proxima ad odium, aut alium actum impossibilem cum amore. Deinde à priori: quia nulla pars perfectionis, nullumque prædicatum conueniens amori continetur, vel etiam inadæquate, in requisitis, seu comprinciis superadditis pro potentia proxima ad odium, aut ad alium actum impossibilem cum ipso amore. Ergo respectu amoris per accidens se habet, quod eiusmodi alia requisita præexistant, vel non præexistant, ideoque ex se præcisè est indifferens, vt eliciatur cum libertate, vel absque libertate.

5. Peccatum essentialiter inenitabile absque auxilio gratiæ intrinsecè supernaturali, non connectitur intrinsecè cum eodem auxilio gratiæ intrinsecè supernaturali; ergo non omnis actus liber connectitur intrinsecè cum omnibus requisitis ad hoc, vt eliciatur liberè; sed potest, quantum est ex se, existere sine libertate. Consequentia patet ex se consideranti. Probatur antecedens; quia nihil naturale connectitur intrinsecè cum existentia doni alicuius supernaturalis, nullumque peccatum potest esse intrinsecè supernaturale. Quæ duo principia sunt indubitata apud Theologos. Peccatum autem, de quo est antecedens, in hypothesei eiusdem antecedentis, quod sit intrinsecè peccatum, & ex consequenti intrinsecè liberum, vel dicendum est intrinsecè supernaturale, vel admittere est esse ex vna parte naturale, & ex alia parte connexum cum aliquo supernaturali, nempe cum eo auxilio gratiæ, quo sublato non datur libertas ad vitationem eius.

6. Quæ obstant existentia alicuius, nihilque agunt aliud toto suo conatu, quam vt illam impediant, non possunt ita ad illam iunare, ac requiri, vt illis ablatis existere id minime possit, vel etiam diuinitus. Quod quidem omnino videtur indubitabile; quia vnumquodque eo existit facilius, quod pauciora, ac debiliora renituntur existentia eius; id verò facillime, cui nihil renititur. Ergo remotione impedimentorum nihil impediri potest quominus existat. Posset autem actus liber sola eiusmodi remotione impediri, quo minus existeret, si esset liber libertate sibi adæquate intrinseca; quia actio essentialiter libera connectitur essentialiter cum omnibus comprinciis, & requisitis complentibus voluntatem, eandemque impellentibus in ordine ad omissionem, seu actionem contrariam, quæ per se ipsam formaliter est impeditina prioris actionis, atque essentialiter impossibilis cum eadem. Ergo repugnat actioni libera, si supponatur esse intrinsecè, ac essentialiter libera, vt existat non præexistentibus iis, quæ toto conatu nituntur impedire existentiam eius, & non modo non existet facilius amotis impedimentis auocantibus voluntatem ab eius productione, quin potius eo ipso

certissime non existet, nec poterit existere.

7. Dilectio Dei pro statu viæ, & patriæ, seu disponens ad beatitudinem, & beatifica, sunt eiusdem speciei; quia est idem vtriusque motuum adæquatum: & tamen altera est libera, & altera necessaria; seu altera indifferenter elicitæ, altera absque indifferentia, vt est in confesso apud omnes: Ergo diuisio actus humani in liberum, & necessarium, non est generis in species, sed subiecti in accidentia, seu per partes dissidentes inter se, sola denominatione extrinseca proueniente à potentia sic, vel sic disposita in actu primo.

Art. 1. Respondetur: Omnis actus, liberè, ac indifferenter elicitus, ex suo conceptu est essentialiter comparatiuus eorum extremorum, inter quæ versatur libertas arbitrij, vtpotè, intrinsecè profectiuus vnius, & reiectiuus alterius; perfectiuus, & actiuus inclinationis præuiæ ad vnum, & impeditiuus, ac superatiuus inclinationis præuiæ ad alterum; ac demum contentiosus, & pugna, adhaerens vni motui, cum victoria alterius trahentis ad oppositum; sicut enim fieri non potest, vt voluntas præuenta cognitione representante plura motiua inuicem impossibilia non succumbat alicui ex illis, eidemque adhæreat per aliquam in actu secundo determinationem suæ indifferentiæ: ita fieri non potest, vt non reiciat motiua, seu motuum oppositum, atque fugiat ab eodem, determinando se ad hoc posterius in actu secundo, perinde atque determinatur ad illud prius. Nempe indifferentia voluntatis in actu primo est necessitas vaga non minus ad cohibendam, ac superandam alterutram ex inclinationibus sibi inexistentibus ad opposita, quam ad alterutram acceptandam, atque redigendam posituè in actum secundum; sicut defectus indifferentiæ prædeterminatiuus voluntatis ad vnum est necessitas determinata parendi inclinationi cuidam præuiæ determinatæ, ac determinanti ad vnum, eandemque reducendi in actum secundum. Quapropter actus voluntatis liberè elicitus hoc habet essentialiter ex suo conceptu, vt exerceat eandem, & reducat in actum secundum non minus quatenus potentem omittere, ac contemnere motuum, quod reiciat; & contemnit de facto, atque resistere inclinationi præuiæ ad illud, eandemque superare; quàm quatenus potentem amplecti, seu prosequi, & præferre motuum, quod amplectitur, seu prosequitur, & præfert de facto, atque conformari inclinationi præuiæ ad illud, eidemque succumbere. Ergo actus liberè elicitus ex conceptu suo est intrinsecè, ac essentialiter exercitium potentia libera, vt libera est, adæquate sumpta, seu est intrinsecè, ac essentialiter determinatio voluntatis quatenus potentis proxime agere simul, & non agere, seu agere hoc, & oppositum; atque adeo est illi adæquate intrinseca libertas in actu secundo, non secus, atque est adæquate intrinseca libertas in actu primo voluntati quatenus coniunctæ cum omnibus requisitis ad agendum, & non agendum; ad agendum hoc, & oppositum; ac proinde differt intrinsecè ab actu elicitu cum necessitate præuiæ ad ipsum.

Art. 2. Confirmatur, & explicatur paritate intellectus. Actus opinatiuus differt intrinsecè à cognitione euidenti. Ergo actus voluntatis liberè elicitus differt similiter intrinsecè ab actu necessario. De antecedenti nemo dubitat. Ratio paritatis est. Quia sicut actus opinatiuus oritur ab intellectu quatenus distracto per motiua inuicem opposita cum vi vtriuslibet eorum sufficienti ad trahendum illum in suas partes propter præuiam apparentiam vtriuslibet eorum, vt præponderantis alteri, quoad aliquid, cognitio verò euidens oritur ab eodem quatenus præalligato vi vnius motui dominantis eidem propter manifestam

appa



rentiam prænam ipsius, quatenus vndeque præponderantis rationibus in contrarium: Ita etiam actus liber, & electius oritur à voluntate, quatenus distracta, atque in partes oppositas vocata per plura motiua proportionaliter sibi inuicem præponderantia, quoad aliquid. Actus verò necessarius oritur ab eadem præallecta motiua vndeque præponderanti hic & nunc omnibus oppositis. Cum ergo voluntas sit potentia essentialiter imitativa intellectus, quoad suos actus, & modos operandi, quod multiplici comparatione demonstrari facile potest; dicendum est, actum, qui est liber, & electius, intrinsecè, ac essentialiter esse talem, atque intrinsecè differre ab actu necessario, sicut differt actus opinatiuus ab euidenti.

Art. 3. Comparatio ista voluntatis cum intellectu præcludit vel maximè aditum occasione erroris, qui ut videtur, irrepsit in aduersarios, ex comparatione voluntatis cum potentiis exterioribus, seu ex consideratione illius ad modum istarum, quæ nimirum sunt magis notæ, utpote patentes ad sensum immediatè, ideoque idoneæ ad pertrahendum intellectum non satis attentum ad existimationem de operatione voluntatis assimilem experientiæ, quæ habetur de operationibus potentiarum exteriorum. Nempe motus manus, vel pedis inductus necessariò à dormiente, nihilo differt intrinsecè à motu liberè imperato à vigilantibus, & uterque est eiusdem speciei in se intrinsecè; & præterea potentia productiua motus localis orientem versus, aut motus velocis, per accidens se habet, respectu motus occidentem versus, aut motus tardius, & perinde sequitur quoad modum, & substantiam prior motus, siue adsit simul, siue non adsit potentia proxima ad motum posteriorem; & sic de similibus. Hinc igitur emanasse videtur existimatio, quod simile quid contingat in voluntate. Verum oportuit contulisse illam cum potentia potiùs superiori intellectus, cui est assimilis in modo operandi, quam cum potentiis exterioribus, à quibus propè differt infinitè; Maximè verò omnium quoad hoc, quod voluntas est potentia comparatiua extremorum, quæ cadunt sub ipsam; electiua inter eadem, atque primò determinatiua suæ indifferentiæ per actionem quasi decretoriam inter inclinationes sibi inuicem repugnantes, atque victricem immediatè per se ipsam, eorum omnium, quæ militant pro parte opposita. Vnde clarissimè apparet discrimen intentum inter voluntatem & potentias exteriores, quibus nihil eiusmodi conuenit. Quia verò eæ rationes discriminis conueniunt æqualiter voluntati, quoad omnia motiua, & circumstantias, ad quæ est indifferens; propterea concludendum est, actui voluntatis liberè elicitò esse adæquatè intrinsecam, & essentialem omnem libertatem, cum qua de facto elicitur, siue ea sit libertas contrarietatis, siue sit libertas contradictionis; siue quoad substantiam motiui, siue quoad circumstantias obiectiuas.

Ad 1. Voluntas, pro eliciendo quolibet suo actu immediatè libero, utitur comprincipiis inclinantibus, & influentibus in illum posituè, quatenus valentibus impedire comprincipia inclinantia, & potentia influere posituè in actum oppositum. Vnde actus ipse liber essentialiter dependet à potentia libera, adæquatè sumpta, & præsupponit per se tum potentiam actiuam, ac elicitiuam sui; tum potentiam omisiuam, & suspensiuam sui, seu actiuam, ac elicitiuam actus oppositi: illam quidem, ut influentem posituè; istam verò, ut influentem negatiuè. Argumentum solam probat potentiam agendi, & potentiam non agendi, seu suspendendi, aut potentiam ad actum oppositum, inclusas in conceptu potentie liberæ, non posse vniuniformiter comparari cum vnico, eodemque actu, neque hunc posse vno eodemque modo dependere per se ab vtra-

que, nempe, ut ab influente, vel simul posituè, vel simul negatiuè; quod sponte conceditur: sed nihil concludit ad propositum; quia superest alius modus simul, atque indiuisim dependendi per se ab vtraque ea potentia, nempe disconformiter, ut dictum est, sicut motus bilancis quatenus in tali determinatè gradu tardus, aut velox, dependet à ponderibus inæqualibus vtriusque appositis, & sibi inuicem renitentibus; & sicut idem actus dilectionis erga Deum, & odij aduersus peccatum, dependet simul à bonitate vnius, & à malitia alterius.

Ad 2. Negatur intelligi posse processionem, & dependentiam alicuius actus à voluntate, potente omittere ipsum, aut elicere actum oppositum, quin eo ipso intelligatur dependentia per se eiusdem actus à potentia etiam omitterendi, aut eliciendi actum oppositum. Quia eo ipso intelligitur voluntatem liberè, ac electiue reniti per suum actum inclinationi ad omissionem eius, aut ad actum oppositum, eodemque actu contemnere, ac superare eandem inclinationem, & impedire potentiam ad omissionem, aut actum oppositum. Quapropter actus electiuius procedens à voluntate sic disposita indifferenter ad vtrumlibet oppositorum, per se ipsum intrinsecè, ac formaliter est exercitium posituum potentie ad vnam partem, & impeditio potentie ad partem oppositam, & consequenter neutra potentia se habet purè concomitanter, & per accidens respectu ipsius, nec potest ab altera earum seorsim sumpta accipere omnia prædicata sibi intrinseca.

Art. 1. Ad 3. Sicut Deus est indifferens, ut cooperetur, vel non cooperetur causæ secundæ dispositæ quantum est ex se, ad producendum calorem; non tamen est indifferens, ut cooperetur ad producendum frigus, sed si velit illi cooperari, necesse est, ut cooperetur ad producendum calorem; & similiter necesse est, ut cooperetur ad assensum, vel ad nihil cooperetur intellectui præuento solis apprehensionibus motiuorum inducentium ad assensum, eumque vel opinatiuum, vel euidenter, iuxta conditionem apprehensionum, aut præmissarum: Ita etiam est indifferens, ut cooperetur, vel non cooperetur absolute voluntati præuente cognitione indifferenti, & quantum est ex se, respicienti indifferenter vtrumlibet oppositorum; non tamen est indifferens, facta ea suppositione, ad exhibendum influxum, vel determinatum determinatione simpliciter antecedenti, vel determinatum determinatione simpliciter consequenti; sed necesse est, ut vel nullatenus cooperetur, vel cooperetur ad influxum determinatum determinatione simpliciter consequenti, & impedibili absolute à voluntate creata, quatenus à Deo disposita ad agendum liberè, & electiue, per dispositionem eidem intrinsecam. Quia videlicet voluntas creata non potest determinari in genere causæ formalis, per solam diuinam voluntatem sibi extrinsecam, ad operandum aliter, quam ferat dispositio ipsi intrinseca, & ab eadem diuina voluntate illi prouisa; eò vel maximè, quia est potentia rationalis, ideoque incapax huc, vel illuc moueri, aut determinari aliter, quam per rationem proponentem talia, vel talia motiua. Impossibile igitur est, ut actus aliquis transeat de libero in necessarium propter successiuam diuersitatem diuinæ voluntatis, nihil præoperantis in voluntate antequam eliciat actum suum. Quod si aliquid præterea præoperetur in voluntate, atque in ipsam inducat aliquid intrinsecè inhærens, prædeterminatiuum in vnam partem; eo ipso actus prodibit diuersæ speciei, quia prodibit à principio proximo adæquato diuersæ speciei, quatenus est diuersæ speciei, ut patet ex dictis.

Art. 2. Ad primam confirmationem: dicendum est similiter assensum elicitum ab intellectu, quantum



est de se, æque potente potentia proxima ad assensum, & dissensum, esse diuersæ speciei ab assensu elicito absque eiusmodi potestate. Quia in priori euentu actus est opinatiuus, vel fidei: in posteriori verò euentu est actus scientiæ, quem patet esse intrinsecè diuersum ab utroque illo priori actu. Negatur igitur antecedens, & retorquetur potius argumentum, iuxta superius dicta art. 2. & 3. circa eandem comparationem.

Art. 3. Ad secundam confirmationem, cognitio abstractiua circa obiectum contingens, dependet, quoad entitatem ex motiuis, quibus assentitur, & quibus dissentitur. Quoad veritatem verò, & falsitatem, dependet ex eo, quòd ipsum contingens detur, vel non detur à parte rei. Fieri autem potest, vt ea motiua sint profus eadem, dato, & non dato à parte rei ipso contingenti, de quo est affirmatio, vel negatio, ideoque fieri potest, tum vt sit vera, tum vt sit falsa cognitio, manente inuariata in se intrinsecè entitate eius. At fieri non potest, vt motiua, quibus adharet, & quibus resistit actus voluntatis, & à quibus proinde, vt sibi propositis ab intellectu, dependet quoad entitatem, maneat similiter inuariata, & vno eodemque modo proposita ab intellectu, voluntate operante liberè, eademque operante necessariò, vt patet ex dictis in ista, & præcedenti questione. Patet igitur nullam esse paritatem rationis.

Art. 4. Ad tertiam confirmationem. Actus efficaciter, & omninò determinatè imperans alium actum, seu quoquomodo omninò prædeterminans efficaciter voluntatem ad alium actum, se ipso formaliter, & præcisè ex vi sui motiui superat omnem difficultatem, omniaque motiua auertentia ab actu imperato; ideoque actui imperato, ex quo sic imperatus est, nihil superest præstandum in hoc genere, sed adharet motiui suo peculiari, absque resistencia, & victoria motiui cuiusquam contrarij, neque est comparatiuus motiuorum inuicem impossibilium, vt potè non repugnantium amplius sibi inuicem, aut contendendum de victoria. Opposita omnia conueniunt actui immediatè libero, minimeque præimperato efficaciter, & omninò determinatè. Differunt ergò intrinsecè, actus ita imperatus, & non imperatus, ac proinde fieri minimè potest, vt idem actus transcat de non imperato in imperatum, aut è conuerso. Quapropter actus immediatè liber habet bonitatem amabilem reflexè, vel actu gaudij consequenti ad existentiam ipsius, vel amore purè concomitanti, vel desiderio sui pro tempore antecedenti; non verò amore efficaci, & determinato, priori prioritate naturæ; quia quoad hoc est manifesta ex modò dictis ratio discriminis inter ipsum, & actiones exteriores.

Ad 4. Negatur antecedens, ex quo rectè ibi inferitur ea consequentia. Ad primam illius probationem. Causæ purè physice non sunt comparatiuæ effectus quem producant, cum effectu, quem prætermittunt, aut impediunt, sicut dictum est, esse comparatiuam voluntatem, quatenus liberè eligentem; ideoque non tenet paritas. Ad alteram probationem à priori; licet comprincipia requisita ad odium, ex.gr. nullum prædicatum, nullamque perfectionem peculiarem conferant directè amorì, conferunt nihilominus indirectè, quatenus necessitant voluntatem, vt non eligat amorem, nisi conferendo ipsi prædicatum intrinsecum resistentis motiuis allicientibus ad odium, eademque reiicientis, vt dictum est saepe.

Ad 5. Peccatum e.g. infidelitatis, essentialiter inuitabile absque auxilio gratiæ supernaturali, est intrinsecè connexum cum ipso, non tamen ob id est supernaturalè, sed potius est intrinsecè infranaturale. Quia intrinsecè est deterius ex genere suo, quàm peccatum vitabile, & perpetrabile, nullo præexistenti comprincipio supernaturali, ex parte voluntatis; qua-

tenus quod non est vitabile absque gratia supernaturali, se ipso formaliter, ac intrinsecè resistit illustrationi, & inspirationi supernaturali; contemnit motiuum supernaturale, & auertitur à Deo, vt auctore supernaturali, quod quidem est deterius ex genere suo, quàm contemnere motiuum honestum naturale, & auerti à Deo solum vt auctore naturali, atque resistere cognitioni, & complacentiæ vocanti ad hæc bona. Oppositum enim, & priuatiuum melioris est deterius. Supernaturale autem dicitur aliquid, quia ratione suæ perfectionis excedit, quæ sunt debita naturæ; non verò quia ratione suæ imperfectionis, & malitiæ, excedit mala possibilia ex vi naturæ secundum se, eaque de causâ connectitur, cum donis supernaturalibus, præcisè propter contemptum illorum sibi intrinsecum.

Ad 6. Actio intrinsecè victrix difficultatum, non potest existere nisi difficulter, id est, nisi præexistentibus iis, quæ conantur impedire existentiam eius; sicut ingratitudo non potest existere, nisi præexistenti benefici, quod tamen mouet ex se ad gratitudinem, & omissionem ingratitudinis. Nec extitissent martyres, nisi extitissent Tyranni, quorum tamen conatus directè, & principaliter erat, ne illi essent martyres, sed idololatræ. Dictum autem est, actum liberè elicitem, esse intrinsecè superatiuum difficultatum, quas ingerunt motiua allicientia ad oppositum. Imponit quoad hoc exemplum operationum externarum, quarum difficultates quatenus valentes impedire existentiam ipsarum, superantur, immediatè per actus internos, ideoque necesse nequaquam est, vt tales operationes variantur intrinsecè, ex eo, quòd adsint, vel desint difficultates auocantes voluntatem ab imperio interno ipsarum, & certius est esse extituras, si non adsint difficultates, vel adsint minores. Quare argumentum solum conuincit de huiusmodi actionibus, & effectibus purè physicis, vt potè non comparatiuis eorum, quæ sunt pro, & contra, iuxta obseruationem præmissam supra art. 3.

Ad 7. Quo vtuntur Ripalda, & nonnulli alij, patet ex dictis supra q. 4. Adde rationem præcipuam ibi traditam distinctionis specificæ inter dilectionem Dei in via, & in patria, confirmari posse à simili ex D. Thoma de verit. q. 14. art. 8. ad 3. vbi probat diuersitatem specificam fidei, & visionis, his verbis: *Veritas prima est obiectum visionis patriæ, vt in sua specie apparet; fidei autem, vt non apparet. Unde etsi idem re sit vtriusque actus obiectum, non tamen est idem ratio: & sic formaliter differens obiectum, diuersam speciem actus facit.*



## QVÆSTIO XV.

*Vtrum possibilis sit pura omis-*  
*sio libera?*



IDEATUR esse possibilis. 1. Quia in cuius potestate est, vt velit, & nolit, est etiam eo ipso, vt velit, & purè non velit, seu vt suspendat præcisè actum volendi. Ex eodem namque motiui, ex quo potest nolle aliquid, seu directè, seu reflexè; potest etiam purè non velle, seu suspendere actum volendi, absque vllò actu nolendi. Nempè quod sufficit ad plus, eo ipso sufficit ad minus.

2. Non solum vtrilibet ex eligibilibus, & electionibus seorsim, inest imperfectio, ob quam liberè reiici possit à voluntate, sed etiam vtrique simul, seu simultati vtriusque. Quia fieri non potest, vt in  
col



collezione imperfectorum, seu quorum singulis inest imperfectio aliqua, desint imperfectiones; maxime si eadem illa singula non sint inuicem perfectiua sui, qualia profecto sunt extrema omnia, circa quæ versatur libertas humana. Ergo eadem ratione, quæ potest voluntas reicere vnumquodlibet motuum, & omittere vnamquamlibet electionem positiuam seorsim; potest etiam reicere, & omittere totam collectionem motuorum, & actuum positiuorum. Quod est purè omittere, seu exercere libertatem, absque aliquo actu positivo.

3. Libertas iuxta communem, & ab omnibus receptam diuisionem eius; alia est contrarietatis, seu quoad specificationem; alia contradictionis, seu quoad exercitium tantum. Similiter præcepta alia sunt affirmatiua, alia negatiua, & consequenter peccata, alia sunt commissionis, seu transgressionis, alia omiffionis. His autem diuisionibus nullus esset locus, si repugnaret pura omiffio libera, quæ videlicet negata omnis libertas versaretur inter duos actus positivos, seu directos, seu reflexos, vel alterum directum, alterum reflexum; atque omne præceptum, si quidem ex suo conceptu obligat ad aliquod determinatum exercitium libertatis, obligaret ad aliquem actum positiuum, nullaue posset esse obligatio ad solam negationem actus. Ac demum sicut in conceptu cuiusvis peccati includitur exercitium libertatis, includeretur etiam actus aliquis positiuus, cuius productio dicitur commissio.

4. Eo ipso, quod voluntas sit libera ad aliquem sumum actum, est etiam libera ad maiorem, vel minorem intensiorem eius. Nec enim fieri potest, ut sit libera ad substantiam actus, quin sit libera, ut ad illum adhibeat pro libito conatum, quantum vult, seu maiorem, seu minorem. Nam quod permittit, ut nullus adhibeatur conatus, permittit utique, ut quantumlibet paruus adhibeatur. Ergo si contingat voluntatem in nullo suo actu velle adhibere summum conatum, hic & nunc absolute possibilem, nec possit purè omittere vllam partem conatus possibilem hic & nunc pro determinanda intensiione primi actus directi, erit necessarius alius actus reflexus, & rursus alius pro determinanda intensiione primæ reflexionis, & sic in infinitum. Dabitur ergo processus infinitus in actibus; quod est inconueniens. Idem inconueniens sequitur ex potestate libera volendi, & nolendi reflexe quemlibet actum directum per alium reflexum, & hunc per alium sine fine: cuiuslibet enim actui libero inest, & bonitas, & difficultas, ratione quarum est volibilis, & nolibilis, seu non volibilis reflexe, redeunte semper eadem ratione nouæ reflexionis natura prioris, neque vllus actus, seu directus, seu reflexus, seu volitiuus, seu nolitiuus potest esse impeditiuus noui actus reflexi natura prioris respectu sui; quia non potest impediri, quod est natura prius, per id, quod est natura posterius. Ergo si nulla ex reflexionibus possibilibus posset purè omitti, daretur necessario infinita actuum series, quoties elicitur liberè aliquis actus.

5. Actus liberè elicitus, liberè conseruatur, cum peculiari pro singulis instantibus potestate, ac indifferentia ad volendum, & nolendum vltiorem conseruationem eius. Ergo si nulla voluntatis indifferentia posset exerceri, ac determinari per puram omiffionem, necessarii essent, pro conseruatione cuiusque actus liberi, tot alij actus realiter inter se distincti, quot essent instantia, seu partes temporis inuicem discernibiles per intellectum, pro quibus continuaretur conseruatio actus. Quod per se apparet incredibile, & ex eo ostenditur esse falsum, quia quæ se solis sufficiunt ad primam existentiam rei, sufficiunt quoque se solis ad conseruationem eius; nec fieri po-

test, ut permanente causa adæquata effectus, non permaneat sufficientia ad conseruationem eius, tametsi nihil superaddatur aliud. Si quidem ergo actus liber potest elici pro primo instanti, absque alio actu circa eam durationem ipsius, poterit similiter conseruari, nullo alio superaddito actu circa conseruationem. Ergo nolitio libera conseruationis potest suspendi per puram eius omiffionem.

6. Deus potest purè omittere omnes suos actus liberos circa res creatas, Ergo & voluntas creata. Patet consequentia. Quia voluntas creata, quatenus libera, est domina sui actus, sicut Deus sui, & est participatio, ideoque imitatio libertatis diuinæ, quoad ea, de quorum conceptu non est infinitas, quæ sanè non est de conceptu omiffionis. Antecedens non potest in dubium reuocari, iuxta sententiam de constitutione, seu complemento intrinseco actuum Dei liberorum per aliquid extra Deum. Quia fieri potest, ut nihil detur à parte rei distinctum à Deo, sed detur pura negatio omnium distinctorum à Deo. Manifestum autem est nihil positiuum quatenus tale, & quatenus diuersum ab alio positivo, vti est diuersum non volens à volenti, constitui, aut compleri posse intrinsece per aliquid purè negatiuum.

Deinde probatur vniuersaliter antecedens. Primò, quia tam nihil interest Dei vtrumque extremum contradictionis, seu contrarietatis cuiusvis creatæ, siue copulatiue, siue vagè consideratum, quàm nihil interest eiusdem vtrumlibet extremorum seorsim, & determinatè sumptum. Nihil igitur creatum, nullaue complexio creata, vtrumque considerata, potest inducere in Deum necessitatem, seu vagam, seu determinatam exercendi alicuius actus positivi circa obiecta creata, sed potest de facili contemptim, & purè omiffiue se habere circa ipsa. Deinde maior, magisque ampla adstruitur indifferentia in Deo, si dicatur indifferens etiam ad purè omittendum. Indifferentia autem digna Deo, quæque proinde necessariò ipsi inest, est maxima, & summè ampla. Denique nulla peccata potest velle Deus, cum sit de conceptu peccati, ut sit contra legem, voluntatemque diuinam, sed neque dici potest nolle Deum ea peccata, quæ perpetratur de facto; cum sit impossibile id fieri, seu euenire, quod Deus non vult, ut fiat, seu eueniat, iuxta illud Gen. 50. 39. *Num Dei possumus resistere voluntati?* Ergo diuina voluntas purè omittit peccata, quæ committit voluntas humana.

Art. 1. Respondetur. Indifferentia proxima voluntatis ad quemlibet actum electiuum, includit in suo conceptu intentionem efficacem finis. Nemo enim eligit medicinam, aut pugnam, aut studium, nisi præintenta sanitate, aut victoria, aut scientia, & sic de aliis eiusmodi. Nempe finis se habet in eligibilibus, sicut principia in demonstrabilibus, ut dicit Philof. 2. Phyl. tex. 89. & alibi. Vnde sicut intellectus non potest elicere conclusionem, nisi præcognito principio, ex quo illa sequitur; ita voluntas non potest eligere medium, nisi præintento fine, ad quem illud ordinatur. Intentio autem efficax finis non minùs necessitat voluntatem ad volendum efficaciter, atque eligendum aliquod ex mediis sibi propositis, quando plura proponuntur ab intellectu, quàm necessitat ad volendum efficaciter medium, quod proponitur tantumquam vnicum. Quia qui vult aliquid, necesse est, ut velit omnia requisiata ad illud, dependentia à sua voluntate, nec fieri potest, ut ea purè omittat, prout dictum est q. 13. ar. 7. Tam autem necessarium est vagè, ac indeterminatè aliquod medium respectu finis consequibilis per vtrumlibet ex pluribus, quàm necessarium est determinatè medium vnicum respectu finis non consequibilis, nisi per illud. Ergo intentio efficax finis non minùs necessitat vagè,



ac indeterminatè ad aliquem actum electionis, quando suppetunt plura media, inter quæ versatur indifferentia voluntatis, quam necessitatè determinatè ad actum electionis vnici medij; ac proinde tam fieri non potest, vt voluntas pure omittat omnia media collectiue, ad quorum quodlibet determinatè sumptum est indifferens, quàm fieri non potest, vt pure omittat medium, quod sibi proponitur, tanquam vnice requisitum. Ergò indifferentia voluntatis est essentialiter coniuncta cum necessitate vaga ad aliquem actum electionis; nec fieri potest, vt determinetur per puram omissionem omnium collectiue, & electionum, & eligibilium.

Art. 2. Rursus indifferentia voluntatis includit in suo conceptu inclinationes ad opposita, & inuicem impossibilia, vt dictum est supra, quibus proinde omnibus impossibile est, vt simul, ac collectiue satisfiat. Impossibile igitur est, vt voluntas indifferens in actu primo, determinetur in actu secundo, quin resistat alicui inclinationi præexistenti in ipsa, eamque superet, & vincat difficultatem non assentiendi eidem. Resistentia autem, & conatus superandi, atque victoria, non sunt nomina pure negationis, sed significant aliquid positium. Implicat enim in terminis aliquem resistere, superare, ac vincere; & tamen nihil agere, nullaque exerceri actione, sed esse in otio, penitusque vacare. Ergò determinatio in actu secundo voluntatis indifferens in actu primo, ex suo conceptu est actio positium.

Art. 3. Eodem recidit, quòd voluntas est potentia rationalis, ideoque quando est indifferens, non potest determinari nisi rationaliter, nempe ex aliquo motiuo proposito sibi per rationem, adhærendo, atque assentiendo illi; nec potest dimittere aliquod motiuum sibi propositum, nisi propter aliquod aliud motiuum simul propositum. Vnde fit, vt quicumque dimittit aliquod bonum sibi propositum, interrogatus cur illud dimittit? semper respondeat: Ob hoc aliud bonum. Nec fieri potest, vt nulla eiusmodi responsio suppetat determinanti se liberè. Impossibile autem est, vt voluntas vniiformiter, eodemque prorsus modo se habeat, & circa motiuum, seu bonum quod dimittit, & circa motiuum, seu bonum, propter quod dimittit: sed necesse est, vt afficiatur ad alterum, dum refugit, ac supersedit ab altero.

Art. 4. Impossibile itaque est, vt voluntas pure omittat omnia motiua sibi proposita: idest, vt determinetur in actu secundo, nullo motiuo ipsam determinante, atque exercente in actu secundo vim suam motiuam; vtque vincantur aliqua motiua, nullo motiuo obtinente victoriam super ea quæ vincuntur; aut (quod non minùs dissonat) nihil obtinente motiuo, quod præualeat, vltra id, quod obtinet motiuum postpositum. Porro satisfacere his minimè potest, quod à nonnullis dicitur; dari in voluntate pure omittente, amorem virtuale, seu consensum interpretatiuum, erga motiuum, propter quod pure omittit; idque, quia futurum esset, vt voluntas non pure omitteret, si non adesset tale motiuum determinatè, tamen adesset cetera motiua, quæ simul illi proponuntur; atque hanc futuritionem conditionatam, vt quidam dicunt, esse intrinsecam pure omissioni, qua de facto exercetur voluntas, atque indistinctam realiter ab eadem omissione. Hoc, inquam, satisfacere minimè potest. Primum; quia, quod est aliquid virtualiter, & interpretatiue tantum, necesse est, vt sit formaliter, & explicitè aliquid aliud. Nam, vt cetera desint omnia, hoc, vt minimè, deesse minimè potest; nempe, vt cui virtualiter, & interpretatiue, seu moraliter, seu alio quouis modo conuenit esse aliquid, hoc ipsum esse virtualiter, & interpretatiue, aut moraliter, conueniat formaliter, & ex-

plicitè, & non rursus virtualiter, & interpretatiue, aut moraliter, ne alioquin eiusmodi, seu virtualitas, seu interpretatio, seu moralitas sit prorsus nugatoria, abeatque inaniter in fumum. Pura autem omisso est purum nihil, purumque non esse; ideoque nullum esse, potest illi conuenire formaliter, & explicitè, nihilque verè, & cum proprietate sermonis dici de ipsa potest affirmatiue, prout dicitur de quocumque verè, & propriè dicitur ipsum esse, seu virtuale, seu interpretatiuum, seu morale.

Art. 5. Deinde nulli contradictorio conuenire potest, vt virtualiter, & æquialenter sit alterum contradictorium, quoad aliquid proprium ipsius; cum distet summè à suo contradictorio, sitque summè dissimile ipsi, atque eidem oppositum quoad omnia prædicata propria ipsius. Pura autem omisso est purum contradictorium omnis actus. Nulli igitur actui æquialere potest pura omisso; sicut caritas non potest æquialere viui, nec potest moraliter reputari perinde, atque actus aliquis videndi. Iam futuritio conditionata actus omissi, si non adesset tale determinatè motiuum omittendi, per quam futuritionem exponitur ea virtualitas, æquialentia, & moralitas. Ea, inquam, futuritio conditionata non datur etiam ipsa pure conditionatè à parte rei. Alioquin voluntas non determinaretur absolute per talem futuritionem conditionatam, sed pure conditionatè. Quia quod non est absolute à parte rei, nullum effectum formalem, aut denominationem potest communicare absolute. Quare eadem ratione repugnat, vt insit futuritio ista conditionata voluntati pure omittenti, qua repugnat, vt insint eidem cetera modò reiecta, in quorum subsidium inuenta illa fuit.

Art. 6. Dum autem dicitur eiusmodi futuritionem conditionatam esse indistinctam realiter à pura omissione, implicatur in terminis. Quia futuritio conditionata posita absolute à parte rei non est purum nihil: cum opponatur contradictoriè non futuritioni conditionatæ, quæ non futuritio, seu negatio est purum nihil; atque contradictorium puri nihili est aliquid. At pura omisso est purum nihil. Repugnat verò manifestè, vt quod non est purum nihil, sit indistinctum realiter à puro nihilo; idest, vt aliquid non sit aliquid, sed sit omnino nihil. Verum nec dici potest, eandem futuritionem conditionatam ex vna parte esse exercitium, & determinationem voluntatis creatæ, & ex alia parte esse indistinctam reipsa à scientia Dei; quia exercitium, & determinatio voluntatis creatæ dependet à voluntate creatæ, tanquam à suo principio, & incipit esse in tempore; quæ repugnant scientiæ Dei essentialiter æternæ, & æterni principij. Moneo circa hæc, quod soleo sæpè alias, vt dum proferuntur verba, transferatur mens ad objecta significata, eaque conetur discernere, & ab illdem verbis, & à confusa aliorum significabilium apparentia quasi phantastica, & umbratili: quo facto conspicietur clarè, nihil eorum subsistere reipsa à parte rei, quæ proposita fuere ex mente modernorum, ad defendendam præminentiam motionis ex parte motiui, ob quòd omittit voluntas, dum pure omittit, comparatione aliorum motiuorum, ob quæ non omittit de facto.

Art. 7. Postremò nulla potest esse inclinatio ad purum nihil, utpote expers omnis bonitatis, quæ est obiectum adequatum omnis inclinationis, vnde nullum potest esse principium pure negationis, secundum se, & directè, quia omne principium determinatur, & transit de actu primo in actum secundum ex præexistenti inclinatione ad eam partem, cui acquiescit, seu circa quam exercetur, quandoquidem nihil moueri, ac determinari potest, nullo prius impellente, ac determinante, nullaque præexistente vi impulsua



impulsiva, & inclinat ad terminum, in quo sistit ipsum principium. Quæ quidem ratio convincit multò clarius respectu voluntatis, quæ scilicet ex suo conceptu est potentia appetitiva, & quæ proinde moveri, ac determinari minimè possit, nisi ratione bonitatis præapprehensa. Nulla autem ratio bonitatis apprehendi potest in pura negatione actus, idest, in pura negatione habentis aliquam bonitatem. Fieri igitur non potest, ut voluntas præferat omnibus suis actibus hic & nunc possibilibus, puram negationem eorum, quia fieri non potest, ut intellectus eam proponat tanquam præminentem, vel etiam æqualem actibus: cum sit per se notum, quodvis aliquid, cuius nihilo præminere. Vbi est advertendum voluntatem non moveri ab intellectu, quatenus proponente bonum negatione absoluta, & secundum se præcisè, sed bonum, bonitate relativa, & perfectiva ipsius voluntatis, mediante exercitio eius circa tale aliquod obiectum; movet enim, ut applicet se tali, vel tali determinatè obiecto, utque circa ipsum potissimum exercetur. Quod fieri non potest, nisi proposita bonitate exercitij libertatis circa obiectum, simul cum bonitate obiecti in se. Cum ergo nulla possit occurrere bonitas, aut umbra bonitatis in pura negatione, seu pura omissione actus, patet nullum obiectum proponi posse ab intellectu, ut purè ommissibile, sed tantum, ut ommissibile propter aliud obiectum, & per prosecutionem alijs obiecti. Ex his igitur omnibus concluditur repugnare puram omissionem liberam, atque oppositæ sententiæ auctores non aliter in eam incidere potuisse, quam delusos similitudine superius improbat in quæstione præcedenti ex causis necessariò agentibus, quæ possunt impediri extrinsecus ab omni sua actione, per actionem causæ potentioris: cuiusmodi nihil accidere potest, ut patet, in determinatione voluntatis, immediatè libera, de cuius nimirum conceptu est, ut sit ab intrinseco.

Ad 1. Elementa, & mixta possunt gignere simul, & corrumpere, neutrum tamen horum præstare possunt seorsim, esto utrumvis sit minus, quam utrumque. Certe purè corrumpere nunquam possunt, quia ad purum malum, adeoque ad puram corruptionem nulla est actio, nullaque vilius principij sufficientia, actiuitas, aut inclinatio. Hac igitur ratione potest similiter voluntas, dū est indifferens ad aliquid, impedire, ac omittere unum suum actum per alium suum actum; non tamen potest, aut purè omittere, quin aliquid agat; aut purè agere, quin aliquid omitat; licet utrumvis horum sit minus, quam utrumque simul. Quia videlicet eiusmodi minus est impossibile ex suo conceptu, ut patet ex dictis. Deinde pura omisso non est proprie minus, sed est purum nihil, ad quod seorsim, & secundum se nulla vilius principij sufficientia, inclinatio, aut determinatio esse potest. Cum omne nihil, seu nō esse, omnisque impeditio efficiendi sit propter aliquid, & ex adhæsiōe positiva ad aliquid impossibile cum eo, quod impeditur, quominus existat, sitque impossibile, ut aliquid impediatur quominus sit, nulla re existente impossibili intrinsece cum eo, quod impeditur.

Ad 2. Ad ommissibilitatem alicuius, seu obiecti, seu operationis, non sufficit, quod insit illi aliqua imperfectio, seu defectus bonitatis, sed opus insuper est, ut adsit aliquod oppositum præminens: Alioquin posset voluntas ipsam quoque puram omissionem purè omittere simul cum cæteris eligibilibus, & electionibus; quod manifestè implicat in terminis. Opus est itaque, ut in exercitio, & determinatione voluntatis appareat aliqua bonitas, quæ præponderet, vel saltem æquiperderet exercitio, ac determinationi omisssæ. Hac autem apparentia repugnat ex terminis, ut dictum est, puræ omissioni, seu puro nihilo

R. P. Esparza Curs. Theol. Tom. I.

omnium eligibilium, & electionum.

Ad 3. Libertas puræ contradictionis, & quoad exercitiū tantum, non distinguitur, à libertate contrarietatis, & quoad speciem actus, relatè ad omnia obiecta simultanéè proposita voluntati. Certum namque est, eum qui potest omittere aliquem actum, eo ipso posse velle omittere illum, & posse affici ad motum propter quod potest omittere, illudque profectui positivè. Qui sanè actus est specie distinctus ab omisso. Itaque libertas solius contradictionis, seu quoad exercitiū tantum, qualis sola agnoscitur à D. Thoma, & alijs, respectu felicitatis secundum se, non est potestas simultanea, & directà ad actum, & omissionem eius, sed est potestas ad actum, coniuncta cum potestate impediendi illum tantum indirectè per applicationem, aut diversionem virium animæ ad obiecta alia disparata, vel per ligamen vltus rationis. Libertas contrarietatis superaddit potestatem simultaneam directam ad velle, & nolle, seu ad amorem, & odium respectu eiusdem obiecti, aut ad volendum hoc, & oppositum, aut ad actum, & nolitionem actus. Similiter præceptum non dicitur negativum relatè ad totam collectionem actuum hic & nunc possibilium voluntati, sed relatè ad actum aliquem determinatum, ad cuius omissionem obligat, siue necesse interim sit, siue non sit, aliquem alium actum elicere. Itaque præcepta affirmativa differunt à negativis; quia affirmativa obligant directè ad actum determinatæ speciei, aut collectionis, & indirectè tantum ad omissionem omnium impossibilium cum illo actu. Præcepta negativa è conuerso obligant directè ad omissionem actus similiter determinati, & indirectè tantum, ac vagè ad actum aliquem intrinsece connexum cum tali omissionem, uti exponitur q. 39. de Iustit. Consequenter peccatum omissionis, quo violatur præceptum affirmativum, dicit de formali omissionem actus præcepti, & tantum de materiali, actum, qui est causa, vel occasio eius omissionis, ut dicit D. Thomas q. 71. art. 5. eodemque proculdubio sensu loquitur in re simili q. 6. art. 3. licet non vsque adeo clarè, ac distinctè. E conuerso peccatum commissionis, quo violatur præceptum negativum, dicit de formali actum prohibitum, & tantum de materiali omissionem actus impossibilis cum prohibito. Ex quibus patet omnes eiusmodi divisiones saluari optimè independentè à pura omissionem.

Art. 1. Ad 4. Intensio actuum intellectus, & voluntatis non componitur ex gradibus realiter inter se distinctis, sed unusquisque actus se toto intrinsece est tantæ determinatæ intensiōis, sicut est talis determinatæ speciei, ut alibi ostensum est. Vnde indifferentia voluntatis simul, ac indivisim determinatur per quolibet eius actum ad tale motuum, & ad tantam intensiōem eiusdem actus. Deinde non convenit voluntati specialis vlla indifferentia directà, & immediatè ad maiorem, vel minorem intensiōem sui actus; sed sed semper, ac necessariò operatur cum omni conatu hic, & nunc sibi proximè possibili, ut infra ostendetur q. 34. Vtrius autem ratione obstruitur aditus processui infinito sine pura omissionem, quod attinet ad istud caput intensiōis. Quoad seriem actuum natura priorum reflectentium sine fine, patet ex dictis in quæstione præcedenti ad 3. art. 4. ibi enim innuitur nullum actum esse intrinsece indifferentem, ut imperetur, vel non imperetur efficaciter per alium actum natura priorum. Vnde negatur suppositum obiectiōis, quoad hanc partem.

Art. 2. Præterea his omnibus utcumque transmissis, nequit intellectus cognoscere, & representare voluntati cū claritate, & distinctione sufficienti, alias, atque alias reflexiones sine fine circa intensiōem, aut extensiōem cuiusque actus. Quia cum sit poten-

E e

cia



tia finita, sistit alicubi necessariò, ibidemque sistat voluntas necesse est; imò nulla saltem plerumque ad est eiusmodi reflexionis affectuæ cognitio, & actualis aduertentia, sed solum repræsentatur directè obiectum, vt valde, aut parum amabile, absque vltiori cognitione, & aduertentia de magna, vel parua amabilitate, aut inamabilitate ipsius amoris directi, vt experientia liquet, & insuper ex eo, quòd eiusmodi reflexiones præterquam quòd sunt valde operosa, & difficiles, vtpotè valde remota à sensu, & imaginatione, nihil conferunt ad finem præintendum, ideoque finis ipse non mouet, & applicat ad illas voluntatem, & inde intellectum.

Ad 5. Sicut indifferentia voluntatis in actu primo conseruatur superadditis solis nouis durationibus eius supra priores, ita etiam actus liberè elicit conseruantur superadditis solis nouis durationibus ipsorum: & sicut iidem actus se ipsis formaliter impediunt nolitionem primæ suæ existentia, omnesque alios actus impossibiles cum eadem prima existentia, ita deinceps se solis similiter impediunt nolitionem suæ conseruationis, omnesque actus impossibiles cum eadem conseruatione. Vnde dum conseruatur actus liberè elicitus, datur pro singulis interuallis temporis discernibilibus inuicem, nouum exercitium libertatis, sola nouitate durationis afficientis actum primum libertatis, & actum secundum iam ante elicitum, nec est opus vllò alio actu reflexo, vel omissione actus reflexi; imò est impossibilis, saltem vt plurimum, omnis eiusmodi reflexio realis affectiua circa conseruationem, propter incogitantiam actualem intellectus de tali reflexione, deque conuenientia eam superaddendi, vti nuper dicebatur in simili. Quòd si quando cogitetur reflexè de conuenientia conseruandi aliquem actum per horam, quadrantem, &c. tunc concipitur liberè propositum reflexum, aut nolitio permanendi in tali actu per tale determinatum temporis interuallum. Neque verò multum, nedum infinitè progreditur eiusmodi consideratio reflexa, ob rationem paulò prius indicatam. Nulla igitur est opus pura omissione libera.

Ad 6. Si aliquid creatum simul esset, & non esset; aut nec esset, nec non esset; eo ipso Deus non esset, sed esset chimæra, vt dictum est in quæst. 36. de Deo. Quare ad existentiam Dei est necessarium, vt vel determinatè sint res creatæ, vel vt determinatè non sint. Eadem igitur ratione bonitatis suæ infinitæ, qua necessitatur Deus ad amorè efficacem sui; necessitatur etiam, vt velit determinatè, aut determinatè nolit existentiam rerum creatarum, vel certè vt velit, aut nolit illam impedire. Quia qui vult aliquid, necesse eo ipso est, vt velit omnia requisita ad illud eo modo, quo requisita sunt, vt dictum est supra quæstione 13. art. 7. Vnde apparet, repugnantiam puræ omissionis in Deo non fundari in aliquo tenente se ex parte creaturarum, sed in sola bonitate Diuina; atque ideo possibilitatem eiusdem puræ omissionis non pertinere ad amplitudinem indifferentiæ decentis Deum. Quia non pertinet ad ipsam, indifferentia Dei ad amorem efficacem sui. Consequenter respectu peccatorum est indifferens Deus, vt vel ea efficaciter nolit, seu, vt efficaciter velit eadem impedire, vel vt efficaciter nolit eadem impedire, seu, vt velit permittere: vult autem efficaciter impedire ea omnia, quæ non perpetrantur de facto: ea verò, quæ perpetrantur de facto, efficaciter vult permittere, idest, positinè, & efficaciter vult non habere suam nolitionem impeditiuam eorum. Quapropter respectu nullius peccati se habet, aut potest habere Deus purè omissionè. Negatur igitur antecedens argumenti, quod manifestius est falsum, quàm consequens, quandoquidem, quæ militant

aduersus consequens, militant etiam aduersus antecedens, idque clariss: & est aliquid præterea speciale aduersus antecedens, vt patet consideranti, quæ circa vtrumque dicta sunt.



## QVÆSTIO XVI.

*Vtrum actus liberi diuidantur in morales, & non morales?*



IDENTVR non rectè diuidi: tum quia omnes actus liberi sunt morales, cum sit de ratione operationis liberæ, vt sit imputabilis ad laudem, vel vituperium: tum quia moralitas latius patet quàm libertas, quandoquidem etiam pueri ante vsum rationis, & amentes dicuntur bene, vel male morati, prout contigerit eos esse inclinatos ad nocendum, vel obsequendum, ad quietem, vel rumores.

Art. 1. Respondetur. Morale dicitur à more. Mos autem, & latè sumitur, & strictè: latè sumptus significat, tum consuetudinem diuturna operandi vniuersitate stabilitam, tum naturam, & inclinationem cuiusque rei siue animatæ, siue inanimatæ, siue rationalis, siue irrationalis: & iuxta hanc significationem quilibet res dicitur mali moris, si sit pertinaciter nocua: & boni moris, si præualeat proficitas; nullius verò moris, si æquè facile accomodetur ad vsum viles, & nociuos. Mos strictè sumptus dicitur inclinatio, aut dispositio humana, siue indita à natura, siue repetitis actibus acquisita ad operationes, quæ cōferunt ad finem humanæ naturæ, vel auertunt ab eodem, & propter quas homo est laudabilis, vel vituperabilis relatè ad eundem finem. Non agitur in præfenti de moralitate iuxta eas priores significationes, sed sola posterior vsurpatur à Theologis tanquam vnica. Vnde mores hominum dicuntur boni, vel mali, prout quisque consuevit operari laudabilius, estque dispositus, & inclinatus ad sic operandum. Ex itaque operationes sunt propriè morales, quæ sunt laudis, & vituperij capaces, non tantum secundum quid, & relatè ad finem aliquem particularem, sed simpliciter, & relatè ad finem vltimum hominis, & ob quas proinde homo dicitur bonus, vel malus, non pictor, aut musicus, aut miles; sed simpliciter bonus, vel malus homo, atque vt talis laudatur, vel vituperatur, seu vniuersaliter, seu partialiter, quoad omnes, vel aliquas virtutes, earumque actus.

Art. 2. Manifestum autem est, iuxta istam vsurpationem moris, & moralis, solas operationes liberas esse morales. Quia non dicitur bonus, vel malus homo, neque quisquam laudatur, vel vituperatur, propter ea, quæ necessariò agit, aut patitur, sed ob ea tantum, quæ agit ex electione libera. Non tamè omnes operationes, vtcūque liberæ, & indifferenter exercitæ, sunt morales. Quia actus dicuntur humani, & morales, secundum quod sunt à ratione, vt tradit D. Thom. q. 18. art. 5. & 6. & q. 2. de malo, art. 6. A ratione verò approbante actum relatè ad vltimum finem, vel quatenus decentem, vel dedecentem respectu naturæ rationalis vt talis. Hoc nimirum intelligit ibi, & alibi D. Thomas nomine rationis, dum agit de moribus. Fieri autem potest, vt aliquis actus eliciatur liberè, & tamen non procedat à ratione, iuxta eam vsurpationem rationis, nempe à ratione superiori. Pro quo reuocandum est in memoriam, quod dictum est supra q. 13. art. 5. & 6. pueri per aliquot annos, dormientibus, & aliis similiter dispositis, deesse libertatem indifferentiæ propter defectum abstractionis vniuersalissimæ,



simæ, aut discretionis veri à falso, eandemque adesse in ætate adulta, & in vigilia propter inexistentem oppositam perfectionem cognitionis.

Art. 3. Addendum modo est; in confinio somni, & vigiliæ, vltus rationis, & rationis adhuc ligatæ, fieri abstractiones vniuersales, & discretionis veri à falso imperfectas, & faciles, & deinde subsequi perfectas, ac magis arduas; Quia in his, quæ non sunt in instanti, sed successiue proueniunt per alterationem dispositiuam subiecti ad aliquid, prius existit, quod imperfectum est, & postea succedit, quod est perfectum. Abtractio, autem, & discretio delectabilis à non delectabili, & vtilis ab inuitili est faciliior, & minus perfecta quàm abstractio, & discretio honesti ab inhonesto, & decentis ab indecenti; quia illa prior recedit minus à sensu, quàm ista posterior: cum sensus sit capax delectationis, & vtilitatis; non verò honestatis, ac decentiæ, atque honestum sit supremum genus bonitatis, utpote contentiuum in se delectabilis, & vtilis, cum ipsum vicissim in neutrius cōceptu contineatur. Patet verò omnem eiusmodi tum abstractionem, tum discretionem dependere à dispositione corporali, cuius perfectio crecit successiue per alterationem subiecti. Prius igitur existit libertas imperfecta, & purè physica, quàm perfecta, & moralis in eo, qui transiit à totali defectu libertatis, ad genus libertatis perfectæ. Actus autem elicit cum eiusmodi imperfecta, & purè physica libertate, morales nequaquam esse possunt, ut liquet ex conceptu actus moralis nuper explicato cum D. Thoma. Actus igitur liberi alij sunt morales, alij minimè, ac proinde diuisio, de qua quaeritur est bona.

Art. 4. Verum quia soli actus morales conferunt ad vltimum finem hominis, ac sub hac consideratione intentio nostra procedit, ut dictum est prius, de solis actibus moralibus, seu libertate morali præditis agendum nobis est, idemque soli intelliguntur à Theologis sub nomine actuum liberorum, ac humanorum absolute prolato. Ad rationem dubitandi patet ex dictis, quia prior eius pars procedit de actu libero non secundum totam eius latitudinem, sed iuxta vsum Theologis familiarem, posterior verò procedit de moralitate latè, & improprie sumpta, & brutis quoque, ac plantis, aliisque rebus inanimatis attributa.



## QVÆSTIO XVII.

*Vtrum moralitas actuum, sit prædictatum realiter distinctum ab omni ente physico?*



IDEATUR distingui realiter 1. Quia ens diuiditur communiter in physicum, & morale. Hæc autem diuisio non esset bona, si genus entis moralis non distingueretur realiter adæquatè ab omni ente physico.

2. Moralitas dicitur de actibus humanis ad eum modum, quo dicitur valor de moneta, de contractu, de voto; dignitas regia, aut Senatoria, de Principe, aut Administratore Reipublicæ, tituli Ducis, Marchionis, Comitis, de constitutis in peculiari honoris, & gloriæ gradu; doctoratus, de approbato ad docendum. Hæc autem omnia, & alia similia quamplura sunt denominationes, & prædicata distincta realiter non minus ab omni ente physico, quàm ab ente chimærico. Nihil enim vnquam assignari poterit physicum, ac reali entitate præditum, per quod eiusmodi

R. P. Esparza Curs. Theol. Tom. I.

denominationes, & prædicata moralia constituantur intrinsecè. Necesse igitur est fateri moralitatem vniuersaliter, & ex genere suo, esse prædicatum quoddam medium inter chimæram, & ens physicum, atque ab utroque hoc extremo distingui realiter.

Art. 1. Respondetur. Sicut eadem res physica dicuntur veræ, relatè ad actus intellectus; bonæ, & amabiles, relatè ad actus voluntatis; artificiosæ, relatè ad artem, & sic de similibus; ita etiam entitates verè in se physica dicuntur morales relatè ad dictamen prudentiæ, quo mores humani diriguntur, ut apparet ex conceptu moralitatis tradito ex D. Thoma q. præced. art. 2. Referuntur autem diuersimodè actiones humanæ ad duplex dictamen rationis; ad aliud scilicet tanquam ad causam; ad aliud tanquam ad effectum. Tanquam ad causam referuntur ad dictamen, quo dirigitur voluntas antequam operetur, tanquam ad effectum verò, ad dictamen subsequens existentiam ipsius operationis, quo ipsa pronuntiatur, non iam cōditionatè, ut prius, sed absolute laude, vel vituperio, pœna, vel præmio digna. A primo dictamine tanquam à radice descendit moralitas in actum voluntatis, in quo ipsa existit formaliter; quia per conformitatem, aut difformitatem cum illo mores hominum euadunt boni, vel mali, posterius autem dictamen solum est signum à posteriori moralitatis præexistens, quia sine hoc subsequatur recipia, siue non subsequatur, nihilominus operatio erit bona, vel mala. Quare moralitas operationum humanarum præcipue consideranda est in actibus voluntatis, quibus solis immediatè conueniunt bonitas, & malitia, dignitas laudis, ac vituperij, pœnæ, ac præmij. Consideranda verò rursus est præcipue in ordine ad dictamen rationis, quatenus directiuum eorundem actuum. Ista est frequens D. Thomæ sententia aientis q. 18. art. 5. in fine cor. radicem moralitatis esse rationem directiuam voluntatis, & q. 2. de malo art. 6. actum morale esse actum voluntatis à ratione procedentem, & art. 6. eiusdem qu. 18. Moralitatem conuenire actionibus exterioribus tantum mediatè, quatenus sunt à voluntate directa per rationem.

Art. 2. Iam verò dictamen istud prudentiæ duo secum importat, quæ sunt basis totius moralitatis, & quorum proinde ratione ipsum differt ab illis cognitionibus, nihil, aut non satis ex se præcisè conferentibus ad moralitatem. Primum est libertas voluntatis, quia, ut dicit D. Thomas q. illa 2. de malo, art. 2. ad 1. 3. ibi incipit genus moris, ubi primum inuenitur dominium voluntatis, nec actiones hominis dicuntur laudabiles, aut vituperabiles, nisi quatenus sunt liberae, ut apparebit clariùs in q. sequenti. Alterum est regula actionum humanarum, quia nisi hæc adhibeatur, nec bona, nec mala euadet actio, vel vilius secundum se digna æstimationis, sed eiusdem, quoad hoc, rationis cum actionibus brutorum. Hæc autem duo importari per dictamen prudentiæ, patet. Quia in primis per se ipsum est regula immediata humanarum actionum, ut exponetur in quæst. 22. Nequit verò esse immediatè regula, quin mediatam aliam regulam applicet, ut ibidem apparebit. Deinde q. 14. ostensum est cognitioni deservienti ad actionem electiuam voluntatis, ita esse deninctam essentialiter eiusmodi libertatè, ut omnino repugnet à voluntate, quatenus præuenta per talem cognitionem, oriri actionem, quæ non sit libera. Accedit actionem necessariam non indigere directione prudentiæ, nec eius esse capacem, ac prudentiam non aliter dirigere posse, quàm proponendo finem, ad quem tendere oportet, & modum, quo oportet tendere, id est, proponendo regulam bonæ operationis. Patet ergo dictamini prudentiæ esse adæquatè intrinsecam, & essentialè moralitatem radicalem, siue ut sit radix moralitatis

Ee 2 formalis.



formalis. Est autem similiter adequatè intrinseca actibus directis per prudentiam moralitas ipsa formalis: nempe est ipsis adequatè intrinseca; tum libertas in actu secundo, tum dependentia à cognitione, qua de facto diriguntur, ut patet ex eadem questione 14.

Art. 3. Ex his deprehenditur moralitatem esse adequatè indistinctam à rebus physicis, quia moralitas sumpta radicaliter, ostensa modò est adequatè identificata cum dictamine prævio prudentiæ, sumpta verò formaliter, cum actu voluntatis orto ex eo dictamine. Hi autem actus proculdubio sunt entitates physicae, ac reales. Apparet rursus, qua de causa moralitas actuum voluntatis explicari optimè possit, tanquam per signum à posteriori per dictamen rationis, quo iidem actus indicantur absolute digni laude, vel vituperio, premio, vel poena; quia actus elicitus liberè, simulque dependens à regula actionum humanarum, si sit illi conformis, eo ipso est laude dignus, si difformis, vituperio, & consequenter premio, & poena, si præterea operatio sit propria viatoris. Constat præterea quid superaddant bonitas, & malitia moralis supra bonitatem, & malitiam purè physicam. Superaddunt enim libertatem, & dependentiam à dictamine prudentiæ, quæ ipsa sunt quidem physica, sed non purè physica, sicut animal ultra viuens superaddit sensibilitatem, quæ tamen ipsa est etiam viuens. Nempe ens physicum est genus respectu entis moralis, & non moralis; atque differentia opposita morali retinet nomen generis superaddita sola negatione differentie oppositæ, diciturque ens purè physicum, siue non morale; qui est modus in aliis quoque rebus satis frequens, significandi differentiam ignobiliorem, ut liquet inter alia ex diuisione viuents in insensibile, & sensibile; animalis in rationale, & irrationale.

Art. 4. Apparet postremò, quo pacto conueniat rebus aliis, præter actus istos intellectus, & voluntatis, esse morales. Quædam enim dicuntur moralia, quia sunt causæ prædictorum actuum, vel efficientes, vel obiectiua. Sic homo dicitur agens morale, & similiter qualibet substantia intellectualis, atque obiecta, alia dicuntur moraliter honesta, alia turpia; Quædam alia dicuntur moralia propter emanationem ab iisdem actibus per denominationem communicatam ab illis, tanquam à forma. Sic operationes externæ hominis exercitæ cum deliberatione dicuntur morales, & bonæ, ac malæ moraliter, nec aliter dicuntur moralia præmium, & poena. Quædam denique alia dicuntur moralia per aggregationem, quatenus in aliquo aggregato simul reperiuntur actus aliquis moralis, per se ipsum intrinsecè talis, & aliquid aliud ex se præcisè purè physicum. Huiusmodi sunt valor monetæ; obligatio præsens ex lege, aut voto præteritis; peccatum habituale, tum personale, tum originale, dominium, potestas regia, Ducatus, Marchionatus, & similia.

Art. 5. Huius enim generis omnia includunt in se actum moralem præteritum taxatiuum valoris, obligantem, malum, donantem, & acceptantem, aut acqui- rentem res, voluntatem subiiciendi se, & voluntatem regendi alios, & sic de cæteris, & insuper memoriam, aut alium effectum eorundem actuum ex se præcisè purè physicum. Quia verò in aggregato præminet actus, qui est ex se moralis, atque altera pars est eius effectus, totum ipsum absolute dicitur morale. Hæc porro, & alia eiusmodi propè infinita longà vnaquæque suis seorsim in locis indigent discussione. Sufficit autem ad præsens indicasse fontem moralitatis in genere, & quo pacto quidquid est morale, & moraliter tale, vel tale dicitur, reuocandum sit, tanquam ad radicem quidam proximam, aut si-

gnum immediatum, ad dictamen prudentiæ: tanquam ad formam verò, ad actum voluntatis ab illo directum; atque (quod præcipue, & directe intendebatur) moralitatem conuenientem immediatè actibus ipsis voluntatis, esse indistinctam realiter ab eorum & libertate, & directione passiuæ per dictamen prudentiæ. Quæ rursus duas rationes sunt omninò indistinctæ ab iisdem actibus, atque à prædicatis physicis ipsorum. Ad priorem rationem dubitandi patet ex art. 3. sine, ad alteram ex modo dictis.



## QVÆSTIO XVIII.

*Utrum dignitas laudis, & vituperij sit proprietas actus moralis?*



IDEVR non esse. 1. Quia omnis laus operum nostrorum pertinet ad Deum solum, iuxta illud psal. 113. 9. *Non nobis Domine, non nobis, sed nomini tuo da gloriam*: & 1. ad Corinth. 4. 7. *Quid gloriari, quasi non acceperis*? Ex quibus, & similibus, quampluribus infert Ambrosius lib. 1. de Iacob. & vita beata c. 6. *Non habeo igitur, unde gloriari in operibus meis possim*: Eodem pertinet illud Cypri. ex lib. 3. ad Quirin. c. 10. vsque aded celebre apud August. præsertim lib. de prædest. c. 5. & apud alios: *In nulla gloriandum, quando nostrum nihil est*. Ergo actibus humanis utcumque perfectè moralibus nulla inest dignitas laudis.

2. Omne bonum laudatur, & omne malum vituperatur. Sunt autem alia, & bona, & mala, præter actus morales. Ergo dignitas laudis, atque vituperij, non potest peculiariter tribui actibus moralibus, tanquam proprietatis ipsorum.

3. Artifex, qui ex electione peccat, seu exorbitat à regulis artis, non propterea vituperatur, sed potius laudatur nonnunquam: quia, ut dicit Philosophus 6. Ethic. 5. *In arte volens peccans est eligibilior*. Pertinet nimirum ad industriam artificis, posse facere opus bonum, vel malum, cum voluerit, & quatenus voluerit. Ergo neque homo, quatenus vituperatur cum liberè, & ex electione peccat, seu exorbitat à regula humanæ naturæ, & consequenter neque laudatur cum conformatur eidem.

4. Quod homo peccat, provenit ex infirmitate, & impotentia: quia malum est infirmum, & impotens, ut dicit Dionys. c. 4. de Diu. nom. Quod verò præseruetur à peccato, & operetur bonum, provenit ex gratia Dei. Quod autem inest ex infirmitate, & impotentia, non subiacet vituperio, & exprobrationi, sed magis meretur compassionem, & quod est ex gratia alterius, cedit in laudem solius auctoris gratiæ. Ergo operationibus nostris moralibus, neque ex bonitate, neque ex malitia inest vlla dignitas, aut laudis, aut vituperij.

Art. 1. Respondetur. Distinguenda sunt laudabilia ab honorabilibus cum Philos. 1. Ethic. c. 12. Distinguuntur autem ad eum ferè modum, quo distinguuntur demonstrabilia à principiis, seu obiectis purè intelligibilibus. *Omne namque laudabile propterea laudatur, quia qualitate aliqua præditum est, & ad aliquid quodammodo refertur*, ut dicit ibi Philos. Vnde iis, quæ non qualitate bona sunt, neque ex relatione, & ordine ad aliquid aliud, sed ex se, & secundum se præcisè, non debetur laus, sed aliquid maius laude, nempe honor, ut dicitur ibidem. Itaque laus strictè sumpta, & quatenus distinguitur ab honore strictè sumpto, fundatur in ordine conuenienti mediorum ad finem,



& consequenter vituperium fundatur in opposita deordinatione. Ordinatio autem mediorum ad finem pertinet ad rationem mediante electione voluntatis; & opposita deordinatio provenit ab eadem voluntate repugnante rationi. Omnis igitur laus, & omne vituperium pertinet ad voluntatem, quatenus directam per rationem, aut exorbitantem à ratione dictante ordinem convenientem mediorum ad finem. Dictum autem est supra ex D. Thom. actus dici morales propter dependentiam à voluntate directa per rationem. Ad actus igitur morales, quorum ea dependentia est propria, & peculiaris, pertinet omnis dignitas laudis, & vituperij, tanquam proprietas peculiaris ipsorum. Ità concludit D. Thomas. qu. 21. art. 2. dicens: *Vnde relinquitur, quod bonum, vel malum in solis actibus voluntariis (id est, liberis cum ratione) constituit rationem laudis, vel culpe, seu vituperij.*

Art. 2. Pro confirmatione, & clariori intelligentia huius veritatis; sciendum est, omnem ordinationem mediorum ad finem esse liberam alicui principio; quia omnis talis ordinatio mediatè, vel immediatè tendit ad ultimum omnium finem, atque à vi motiva eiusdem finis omnino dependet. Ultimus autem omnium finis, qui est Deus, cum nulla re indigeat, nullamque vilius rei necessitatem patitur, ad nullam mediorum electionem, & ordinationem determinatur cum necessitate absoluta, seu independentè ab aliqua suppositione sibi libera, ut dictum est ex professio quæst. 20. de Deo. Qualibet igitur necessitas ordinis mediorum ad finem, vel est consequens, & constituitur formaliter per liberam aliquam electionem, vel est antecedens comparatione alicuius causæ, aut effectus particularis, & præsupponit electionem eandem liberam. Quare omnis causa ordinis mediorum ad finem, vel est indifferenter electiva eius, atque dominans eidem; vel est purè executiva, & serviliter obediens causæ ipsi electivæ, tanquam purum instrumentum eius. Patet autem laudem, quæ tribuitur rebus rectè ordinatis ad finem, totam redundare in causam liberam, quatenus electivam ordinis indifferenter, & determinativam ipsarum ad eundem ordinem. Quia laus est agnitio, & manifestatio excellentiæ alicuius, ut tradit Suarez ex Philosopho, & D. Thoma tom. & lib. 1. de Relig. cap. 7. vel est *magnitudinem virtutis ostendens oratio*: ut habetur ex eodem Philosopho 1. Ethic. c. 9. & l. 3. cap. 16. Excellet autem, quod dominatur, & ex libera electione disponit de re aliqua: atque magnitudo virtutis elucet in superandis motibus, & difficultatibus valentibus impedire existentiam rei bonæ: quod fit per electionem immediatè liberam, ut apparet ex dictis q. 14. & 15. Vile autem est, & vix cuiquam virtutis, quod purè obsequitur, & paret, quin aliud efficere possit, quodque nullius est superativum motui in contrarium, aut difficultatis, sed iniecta sibi extrinsecus necessitate, atque aliter faciendi impotentia propellitur. Hinc Iustin. Martyr in Apolog. i. pro Christianis ad medium, merito pronunciat. *Nulla laude quidquam esset dignum, nisi esset ad virumque flexibile, id est, expositum liberæ electioni.* Eiusdem principij universalis sensum exprimit August. in causa hominis particulari l. 3. de lib. arbit. c. 10. ad fin. dicens. *Motus, quo huc, atque illuc voluntas convertitur, nisi esset voluntarius, neque in nostra potestate; neque laudandus cum ad superiora; neque culpandus homo esset, cum ad inferiora detorquet, quasi quendam cardinem voluntatis.*

Art. 3. Sciendum rursus est, fines, ad quos media ordinari possunt, esse in triplici genere. Finis enim, cui aliquod bonum intendi potest, alius est puræ utilitatis, alius puræ excellentiæ, alius utilitatis, & excellentiæ simul, seu mixtè. Finis puræ utilitatis est, qui

R. P. Esparza Curs. Theol. Tom. I.

non amatur ratione sui, licet intendatur ipsi aliquid, per quod melius habeat. Finis puræ excellentiæ est, qui amatur ratione sui, quin intendatur ipsi aliquid, per quod melius habeat. Finis utilitatis simul, & excellentiæ est, qui & amatur ratione sui, & intenditur ipsi aliquid, per quod melius habeat.

Art. 4. Respectu Divinæ voluntatis nihil creatum potest habere rationem finis excellentiæ, sed solum puræ utilitatis; quia Deus non diligit res creatas propter ipsas, sed præcisè ratione suæ bonitatis, licet omnem suorum donorum utilitatem velit eisdem solis, ut dictum est in quæst. 19. de Deo. Ex quo etiam liquet, bonitatem Divinam è converso respectu nullius voluntatis posse esse finem utilitatis, sed puræ excellentiæ. Quia Deus non est capax vilius utilitatis vlla ex re percipiendæ, seu ut melius habeat aliquo sibi superaddito, ideoque diligitur, à quocumque rectè diligitur, tanquam finis puræ excellentiæ, nempe ut præminens in amore rebus omnibus aliis, & ut manifestandus, seu glorificandus per omnia alia, manifestatione utique, & glorificatione decente quidem ipsum, sed nequaquam perficiente, aut addente aliquid, per quod melius habeat, quàm præcisè per seipsum. Id quod Deus intendit necessariò ex suppositione, quod velit existere res creatas. At voluntates creatæ, quoad aliquid, intendunt id ipsum necessariò, & quoad aliquid, liberè. Dictum enim est supra q. 13. Divinam bonitatem secundum se præcisè esse necessariò volitam ab omnibus, quatenus ut sic, non solum est composibilis cum omni alio bono, sed etiam est causa essentialiter requisita ad existentiam omnis alterius boni, ac proinde amari liberè præcisè in ordine ad aliquos effectus particulares.

Art. 5. Manifestum est, ex fine puræ utilitatis nullum laudis titulum redundare posse in intentionem ipsius. Quia, ut infra dicetur, ex obiecto, quod amatur ratione sui, nulla peculiaris perfectio, & excellentia, in cuius porro agnitione, & manifestatione laus omnis consistit, redundare potest in actum. Manifestum itidem est ex nuper dictis, in actu necessariò, quatenus necessarius est, nullam esse materiam laudis, præterquam denominativæ, & extrinsecæ. Manifestum igitur est, actibus Divinæ voluntatis deberi aliquid laude maius, non laudem ipsam strictè sumptam, ac proinde Deum superlaudandum esse, non laudandum eo laudis genere, quæ humanis operibus redditur, quæque Aristotelicæ laudabilium definitioni respondet, atque ab honore, & gratiarum actione distinguitur.

Art. 6. Amori namque Divino, quatenus Deus seipsum per eum prosequitur, debetur purus honor. Quia eatenus ad nihil refertur, nihilque refert ad se. Quatenus verò per eundem prosequitur creaturas, debetur honor, & gratiarum actio; quia eatenus est erga nos beneficus, liberè, ac purè liberaliter, simulque nos præordinat ad se, præordinatione infinitè quidem perfectæ, sed perfectæ per solam perfectionem omnino necessariam, ideoque honorabilem tantum. Neutro autem ex capite debetur laus simpliciter dicta, sed cum addito augente, nempe honorativa, aut gratificativa. Verùm hæc non distinguuntur communiter inter se, ut observat ex parte Suarez vbi supra; ideoque quia oportet loqui cum multis, non debent distinguì in communi sermone, præsertim apud vulgus, & quin præferatur idonea legitimi sensus expositio, iuxta dicta. Ex quibus præterea sequitur voluntates creatas non reddi laudabiles ob amorem Dei præcisè ut causæ primæ, seu ob amorem finis excellentiæ secundum se præcisè. Quia is amor non est nobis, sed soli Deo liber, qui proinde est eade causa honorandus, & gratiarum actione colendus, eo quod indiderit nobis, sine nobis, eiusmodi directionem, ieceritque

E e 3

tale



ale fundamentum ad ulteriorem nostram perfectionem nobis quoque liberam.

Art. 7. Superest iam pro laudem materia, sola comparatio voluntatis creatæ cum fine excellentiæ, & utilitatis simul, tum puræ excellentiæ, quatenus subordinantis sibi alia extra se. Substantiæ intellectuales creatæ, possunt esse fines utilitatis; quatenus non sufficiunt sibi se solis, atque indigent aliis extra se, ut benè habeant. Possunt itidem esse fines excellentiæ, quatenus dominatiuæ sunt, & libertate præditi, ideoque præcellunt rebus pluribus, quibus dominantur, tanquam suis, & ordinatis ad ipsas, tanquam ad fines suos. Quia verò Deo inest libertas, & dominium vniuersale circa omnia extra se, tanquam sua ipsius, nulloque indiget extra se, propterea est finis puræ excellentiæ, cui cætera omnia subordinantur ex natura sua. Voluntas creatæ dupliciter circa hæc omnia versari potest. Primò retinendo in amore eundem ordinem, qui rebus inest ex sua natura, & ex diuina dispositione, uti modò indicatum est; nempe ita referendo ad volentem, quæ infra ipsum sunt, ut etiam referat eundem simul cum cæteris omnibus ad Deum, qui est supremus rerum omnium finis. Secundò, cum defectu huius ordinis.

Art. 8. Si eiusmodi ordo non inest amanti creato electiue, & liberè, sed necessariò, non erit inde laudanda substantia creatæ sic amans, sed erit honorandus Deus sola sua libertate, & electione talem ordinem inducens. Quia omnis seu laus, seu honor bonæ ordinationis pertinet ad auctorem liberum, & electiuum eius, ut dictum est. Similiter si defectus eiusdem ordinis inest amanti, necessariò, & absque libera electione amantis, non erit inde vituperandus auctor immediatus amoris, sed erit honoranda iustitia Dei tribuens causæ creatæ ex dictamine sapientiæ suæ tantam determinatè perfectionem præuiam connexam cum eo defectu, & non maiorem, quæ sufficeret ad vitandum eundem defectum. Concluditur ergo solam substantiam intellectualem creatam esse laudabilem laude propriè, & strictè sumpta, & propter solos suos actus, quibus liberè, & electiue constituit bonum, ac rectum ordinem in rebus creatis comparatiuè inuicem, & cum Deo; eandemque proinde solam, & propter solos actus oppositos inductiuos, aut formaliter contentiuos in se deordinationis oppositæ, esse vituperabilem. Omnes autem, & soli actus morales, liberè, & electiue constituunt, aut excludunt eiusmodi ordinem rectum, prout contigerit eos esse conformes, aut disconformes dictamini rationis superioris, iuxta ea, quæ exponuntur q. 20. & 21. Omnes igitur, & soli actus morales creati sunt laude, vel vituperio digni, atque ideo dignitas laudis, & vituperij; seu imputabilitas bonitatis, & malitiæ consistentis in ordinatione creatæ, aut deordinatione mediorum ad finem, est proprietas peculiaris eorum actuum; quod erat ostendendum.

Art. 9. Nota quod ex dictis est satis cuius obuium, ac manifestum, liberam conformitatem, aut disconformitatem cum dictamine rationis, quæ ostensa est conuertibilis cum dignitate laudis, & vituperij, accipiendam esse in sensu formali: ita nimirum, ut actus morales sint imputabiles subiecto, cui insunt ad laudem, & vituperium, quoad eum præcisè bonitatis, & defectus, aut malitiæ gradum, & quoad eam præcisè conformitatem, & disconformitatem cum dictamine rationis approbantis, & reprobantis, quoad quam sunt liberi eidem, & præminent actui liberè omisso, nec proueniunt à necessitate insuperabili extrinsecus imposita. Hoc videlicet apertè conuincit ratio superius proposita, de inclusione formali libertatis in dignitate laudis, vel vituperij. Ex qua ratione similiter apparet, eandem laudis, & vituperij

dignitatem pertinere ad vnamquamque operationem mediata, vel immediata, proximè, vel remotè, intrinsecè ratione sui, vel accidentaliter per denominationem extrinsecam, prout contigerit operationem esse proportionaliter liberam, aut simpliciter, aut quoad aliquam circumstantiam, seu rationem differentialem.

Art. 10. Quapropter, qui operatur honestè cum libertate peccandi, est laudabilis quoad totam honestatem, ac bonitatem moralem sui actus, quia totam inducit liberè, non tantum identicè, sed etiam formaliter. Qui verò operatur honestè absque libertate peccandi, atque aded cum necessitate antecedenti operandi honestè, solum est laudabilis, quoad excessum bonitatis, & perfectionis, quo superat actus elicitus de facto actum infimum inter omnes sibi proximè possibiles. Quod si eliciat actum hunc infimum, nulla inde laude dignus erit. Eadem ratione nullum sibi laudis titulum comparat, qui elicit liberè alterum ex duobus actibus omnino æqualibus inter se, cum sola libertate ad eosdem actus omnino æquales, siue sint eiusdem infimæ speciei, siue (quod videtur quibusdam possibile) sint nihilominus diuersæ speciei. Vnde apparet omnem laudem (quo inter alia differt maximè laus ab honore) esse ex conceptu suo implicitè, vel explicitè comparatiuam melioris cum minùs bono proximè possibili, respectu laudati; ideoque similem laudi quæ tribuitur iusto, qui potuit transgredi, & non est transgressus: facere mala, & non fecit. Quæ possibilitas, quia non conuenit Deo, sed conuenit opposita necessitas ad solos actus summè, ac infinite bonos, ac proinde æquales inter se; est quidem honorandus infinite propter quemlibet eorum, quatenus ea necessitas sibi inest à se, & est summè ab intrinseco: tamen propter nullum eorum est laudabilis laude strictè sumpta, & distincta ab honore, & gratiarum actione, ut dictum est iterum supra. Simili ratione Christus Dominus fuisset honorandus, sed non strictè laudandus, si eliciuisset humana voluntate actum, inter omnes sibi proximè possibiles infimum. In cæteris autem substantiis intellectualibus felici eiusmodi necessitate antecedenter deinctis, vel simpliciter, vel quoad aliquam particulam honestatis, honor etiam ipse debitus propter operationem inde resultantem pertineret eatenus ad Deum, & non ad subiectum operationis: quia talis necessitas conueniret subiecto ab extrinseco; solaque diuina libertate induceretur.

Art. 11. Quod si quis intentione efficaci libera alicuius finis imponeret sibi necessitatem eligendi honestè, aut eligendi solum inter æqualiter honesta, & per actus æquè honestos; laus, & imputabilitas conueniret ipsi ratione intentionis immediate liberæ, non verò ratione electionis deinde subsequenti necessariò, nisi fortè eadem electio incrementum aliquod bonitatis, ac honestatis adiceret; cum noua, ac speciali eatenus libertate. Inde sequitur à fortiori omnem laudabilitatem, ac imputabilitatem operationis exterioris honestæ, reduci ad actum internum immediate liberum, quo imperata illa fuit; atque ideo actionem exteriorē, sicut est extrinsecè, & mediata tantum libera, ita etiam esse tantum extrinsecè, & mediata laudabilem, ac imputabilem per denominationem in se redundantem ab actu interno. Eadem porro ratio est, seruata proportione, iuxta capacitatem materiæ, de operationibus inhonestis, ac turpibus, necnon imperfectis, deque earum vituperio, aut correptione, & reprehensione. Itaque, redigendo in compendium, operationes omnes sunt laudabiles, & vituperabiles, atque imputabiles eatenus, & eo modo, quo, & quatenus sunt morales; id est, liberæ, simulque cõformes, aut discõformes dictamini rationis.



Ad 1. Sicut libertas creata est subordinata diuinæ, omnisque nostra electio, & ordinatio bona prouenit ex prælectione, & præordinatione diuina liberè, ac liberaliter donante illam nobis: ita omnis gloria, & laus hominis de opere suo bono, est subordinata gloriæ diuinæ circa ipsum: debetque proinde esse coniuncta cum humili, & singera agnitione beneficentiæ diuinæ, & cum relatione ad Deum, vt ad primum fontem omnis boni. Vnde omnis pura gloria expers humilis eiusmodi, ac submissæ agnitionis, pertinet ad Deum, & nulla ad hominem; atque hæc est intentio testimoniorum obiectionis. Caterum sicut vera nihilominus, & propria libertas indifferentiæ conuenit homini, & cum ea præfert honestum in honesto, atque magis honestum minus honesto: ita vera, & propria laus tribuitur ipsi de opere suo bono, cum dicta subordinatione ad Deum. Vnde Apostolus non prohibet omnino, vt gloriatur homo, sed solum, vt gloriatur tanquam non acceperit: & in ead. Epist. 1. ad Corinth. 1. 31. Præcipit, vt qui gloriatur, in Domino gloriatur, videantur plura apud Montoyam disput. 35. de prædest. præsertim à sect. 4.

Ad 2. Omnia alia bona, & mala, præter actus morales, sunt laudabilia, & sunt vituperabilia analogice, tanquam secunda analogata tantum; omnisque proinde laus, & vituperium eorum redundat in auctorem liberum ipsorum, vt liberum, tanquam ad primum analogatum, ad eum fere modum, quo esset tantum dicitur de homine, & de medicina, aut excremento. Et quis non videt omnem laudem attributam picturæ, aut statuæ, pertinere ad auctorem eius liberum? Eadem autem est ratio de cæteris eiusmodi. Omnis igitur laus, & vituperium pertinet simpliciter, ac principaliter ad actus liberos, & morales. Quia, vt dicit D. Thom. art. illo 2. *Nihil aliud est laudari, vel culpari* (nempe simpliciter, & per se) quam imputari alicui malitiam, vel bonitatem sui actus. Tunc autem actus imputatur agenti, quando est in potestate eius, ita quod habeat dominium sui actus.

Ad 3. Finis particularis, quem respicit pictor, vel musicus, & sic de aliis, est compensabilis etiam cum excessu per alium finem impossibilem cum illo, & ad quem conferre potest defectus artefacti, seu exorbitatio à regulis artis. Vnde fieri potest, vt pictor, & musicus, & sic de aliis, deficiat cum laude à fine proprio, & regulis artis suæ. At finis hominis, vt homo, est incompenſabilis per alium finem; cum sit summum, ac infinitum bonum, vt dictum est suprâ. Vnde fieri non potest, vt homo in opere suo, vel deficiat liberè à fine suo, & à regula suæ naturæ; quin sit inde vituperabilis: vel ad eundem finem, ac regulam liberè dirigatur, quin sit inde laudabilis. Hinc autem laudatur, vel vituperatur simpliciter, relatè verò ad alios fines particulares, non nisi secundum quid, & cum addito, vt pictor, vt musicus; ad eum ferè modum, quo imago hominis picta dicitur homo, isque armatus, fortis, generosus, &c.

Ad 4. Neque peccatum est ex pura impotentia, & infirmitate; neque bonum opus ex sola gratia: sed adest in bono opere, cooperatio liberi arbitrij, & in malo potentia ad illud vitandum. Propterea relinquatur locus laudi, & vituperio hominis in operatione eius morali.



QVÆSTIO XIX.

*Utrum libertas ad actus æquales sit sufficiens ad moralitatem?*



IDEATUR sufficere, 1. Quia Deus non habet libertatem nisi ad actus omnino æquales, cum omnes ipsi possibiles, sint infinitè simpliciter bonitatis. Deinde nec Christus Dominus alia usus est, aut vti potuit libertate, quoad actus præceptos. Certè nullos elicere potuit, nisi valoris simpliciter infiniti; ac proinde æquè æstimabiles. Et tamen actus liberi Dei, & Christi Domini, sunt verè, ac propriè morales, & summa digni laude.

2. Actum elicitum cum sola libertate ad alios æquales prædefinit Deus efficaciter, ac proinde præfert cæteris, qui omittuntur de facto. Eo ipso autem est æstimabilis præ cæteris, & prudenter iudicatur laude dignus actus, qui elicitur de facto, vtpotè prælatus aliis per primam regulam morum, quæ est Diuina voluntas, vt dicitur q. sequenti.

3. Eiusmodi libertas sufficit ad meritum. Ergo & ad moralitatem. Consequentia patet per se. Probatur antecedens. Primò, quia Deus non spectat suam vtilitatem in nostris obsequiis; sed solam bonitatem actus, qua nos ipsi perficimur. Ergò, vt censeamur præmio digni coram Deo, non necesse est, potuisse minus, aut nihil dare; sed sufficit exequi liberè bonum opus, quod æquè sit cum libertate ad æqualia. Secundò, quia alioquin vnusquisque actus esset meritorius præcisè, quatenus excedit omisſum, & non absolutè secundum se totum. Quod tamen communiter reputatur absurdum, præsertim in operibus Christi Domini. Demum, quia Concilium Tridentinum sess. 6. c. 16. non enumerat inter condiciones meriti, libertatem ad actus inæquales; & tamen definit nihil deesse ad meritum vitæ æternæ actibus habentibus condiciones ibi enumeratas.

4. Est possibilis casus erroris inuitabilis, quo credatur vtramque partem contradictionis esse æquè malam, ideoque æquè vitandam. Tunc autem vtralibet pars est peccatum. Quia neutra potest eligi bona fide. Patet verò omne peccatum, sicut & omne meritum esse actum moralem.

5. Donans nummum ex multis prorsus æqualibus, vni ex collectione hominum, quoad omnia accidentia prorsus æqualium, illum obligat ad gratiarum actionem; tamen si ponatur necesse fuisse, vt alique nummum alicui hominum donaret ex prædicta æqualium collectione. Actus autem minimè moralis nullam potest gignere obligationem moralem. Quia quoad æstimationem prudentem nihil differt actus minimè moralis ab actu prorsus necessario.

6. Ratio individualis cuiusque rei continet in se peculiarem perfectionem distinctam à tota perfectione reliquorum indiuiduorum eiusdem speciei. Ergò eligens vnum actum inter plures eiusdem infimæ speciei, est speciali aliqua laude propterea dignus, quatenus inducit liberè in rerum naturam perfectionem aliquam peculiarem, cuius existentiam impedire potuit absolutè.

Art. 1. Respondetur. Vix quidquam oporteret adiungere circa præsentem questionem spectata natura rei, vltra ea, quæ dicta sunt in q. præcedenti; in qua videlicet præoccupata re ipsa est decisio, & expositio huius difficultatis. Oportet nihilominus aliquid prætereà breuiter suggerere ad expediendas nonnullas æticas, quas texere nonnulli moderni post Grana-



dos, & Herice, contententes libertatem ab solos actus omnino aequales sufficere ad moralitatem, & meritum, praesertim si simul sint dissimiles inter se, diuersarumque specierum. Dicendum autem est cum communi Thologorum consensu, praedictam libertatem non sufficere ad moralitatem sumptam, ut superius expositum est, pro dignitate laudis, aut vituperij, praemij, aut supplicij, ita ut operans reddatur aliquatenus aestimabilior, aut aliqua dignus compensatione, praecise, quia elicitur actum aliquem omisso alio prius aequali, cum necessitate eliciendi alium prius aequalem illi, quem de facto elicit, si hunc omittere voluisset. Probatur efficaciter, quia operans cum sola libertate ad aequalia, non acquirit ullam laudem, aut praemij dignitatem, neque praecise, quia operatur, neque quia eligit determinate hoc potius, quam aliud ex aequalibus. Non quidem praecise quia operatur, quia hoc est illi necessarium omnino, ac inevitabile. Alioquin posset omnia inuicem aequalia omittere, ac proinde exerceri omissione illis inaequali contra hypotheseum. Sed neque ob electionem huius potius determinate sumpti, quam alius ex aequalibus, quia talis electio tantum bonum impedit, quantum ponit a parte rei, ac proinde euadit laudis, & vituperij aequaliter expers, ob iustum aequilibrium impeditionis, & positionis boni. Ne videlicet dicatur, quod est manifeste absurdum, aliquem esse aequale dignum laude, ac vituperio propter eandem operationem; & quod est absurdius, aliquem esse vituperio, aut reprehensione dignum, absque ulla praemia potestate vitandi eam dignitatem. Nempè impedio boni est ex se materia tam idonea vituperij, quam est idonea laudis materia positio boni; si non adsit exceptio possessionis summi boni, ut in Deo, ac Beatis, aut aequalis compensationis, ut in praesenti.

Art. 2. Suadetur idem ulterius ex ipsa formali moralitatis constitutione. Dictum enim est supra q. 17. Moralitatem constitui formaliter libertate, & dependentia a regula morum proposita per dictamen prudentiae. Electio autem inter aequalia, licet sit libera, non tamen dependet a regula morum proposita per dictamen prudentiae. Quia regula morum, & dictamen prudentiae nihil praescribere possunt necessitato ad unum aliquod ex aequalibus, quatenus, sic necessitato. Nec enim directionis prudentiae, & regulae alicuius egens, aut capax est, cui perinde est sic, vel secus operari, ex suppositione, qualis hic sit, quod utrumque iam perinde sit. Accedit, eandem esse, ex Philosopho, laudis, & exhortationis materiam. Nulla autem est exhortationis materia, ubi omnia eligibilia sunt prorsus aequalia. Nulla igitur inibi est laudis materia, ac proinde neque approbationis, aut reprobationis praemia pertinentis ad prudentiam.

Art. 3. Verum circa hoc argumentum observare oportet, actus inter se aequales respectu operantis, seu quoad vim perfectivam eiusdem, simul esse posse valde inaequales respectu aliorum. Quod perspicitur in primis clare in actibus Divinis dandi, & negandi nobis existentiam, aliaque dona sua. Idem patet in humana elemosinae erogatione libera praecise quoad erogandum virilibet ex pauperibus omnium circumstantiarum prorsus aequalium, inque aliis similibus. Patet enim in his casibus, licet operans non sit dignus laude magnificente ipsum, quia hoc potius effecit, quam hoc aliud; seu quia huic potius erogavit, quam huic alij, esse nihilominus eundem dignum laude gratificante solvenda, ut per se patet, ab eo, qui aliquid accepit, cum fieri potuerit, ut nihil acciperet. Quae tamen ipsa obligatio gratiarum actionis non daretur si libertas erogantis non veraretur circa personas aequales, sed solum circa res erogandas aequales absque ulla libertate, quoad electionem personarum.

Art. 4. Hinc rursus observandum est, actum in pacem directionis prudentiae monasticae in ordine praecise ad operantem, & quoad bonitatem, quam ipsi adiungit idem actus, posse nihilominus esse pacem directionis prudentiae oeconomicae, aut legalis in ordine ad alios, quibus inaequaliter potest prodesse per actus aequales, quoad conceptum absolutum. Unde fit, quod licet Deo nullus sit usus prudentiae in ordine ad bonitatem, & perfectionem propriam, quam videlicet habet necessario in summo gradu; uti nihilominus perfectissima providentia, quae est pars principalis prudentiae, in distribuendis bonis creatis, prout expedit ad finem unicuique rei praefixum. Verum hic solum agitur de directione prudentiae monasticae, aut quatenus coniunctae cum monastica fundante laudabilitatem operis in ordine ad ipsum operantem secundum se, nempe ea laude, qua ipse magni fiat, quia sic operatus est, & qua dignus non erat secundum se praecise, seu praecise ex vi actus primi, & independenter ab opere. Laudabilitas enim operis per respectum eius ad alios, & laude pure gratificatoria, est alterius considerationis, de qua dictum est satis q. 19. de Deo, & q. 4. de Incarnat. Patet igitur ex his, libertatem ad actus omnino inter se aequales, siue similes mutuo, siue dissimiles, non esse sufficientem ad moralitatem eo sensu, quo haec usurpatur in praesenti.

Ad 1. Nullus actus Dei quia liber, & quatenus est electio sui praeter aliis terminationibus liberis impossibilibus secum, est laudabilis praeterquam laude gratificatoria aestimante ipsum praeter actu opposito solum relate ad alium extra Deum; non vero comparatione ipsius Dei secundum se. Quia Deus ratione sui actus liberi solum est dignus ea infinita laude honorativa, quae ipsi debetur ratione suae essentiae; ita ut terminatio libera Dei sit aestimabilis, laudabilis, atque honorabilis ratione essentiae, non minus, aut aliter, quam ipsa essentia; non autem e converso essentia sit specialiter aestimabilis, & magnificabilis propter terminationem, aestimationem, & glorificationem morali aestimante, & laudante actum ratione sui secundum se, & Deum ratione eiusdem actus, quatenus est electio sui praeter aliis secum impossibilibus, uti ostensum est in locis paulo prius indicatis, de Deo, & Incarnatione. Christo autem Domino attributa est libertas ad actus inaequales etiam respectu operis praeccepti q. 34. de Incarnat. Imo ibidem ostensum est, Christum Dominum fuisse liberum ad omittendos actus omnes meritorios collectivè, nec aliter quidquam mereri potuisset. Porro valor idem potuit esse infinitus, & ut talis communicari aequaliter omnibus actibus meritoriis, quia omnes fuere meliores, ac perfectiores actibus aliis secum impossibilibus, & possibilibus proximè ex parte actus primi. Denique libertas non est directe ad valorem operis meritorij adaequate sumptum, sed tantum ad opus, quod est meritorium, ut dicitur infra q. 32.

Ad 2. Licet Deus praedefiniat efficaciter, & omnino determinate actum, qui elicitur cum sola libertate ad aequalia, non tamen illum praefert aliis appetitivamente, sed tantum affectivamente, uti superius dictum est in simili de electione creata inter obiecta aequalia. Deinde, utcumque id habeat, electio actus praedefiniti a Deo non fit a voluntate creata dependenter a cognitione eius praedefinitionis, & qualiscumque praedestinationis divinae, ut apparet ex dictis qu. 34. de Deo, circa concordiam nostrae libertatis cum praedefinitionibus Divinis. Quapropter nulla potest redundare peculiaris aestimabilitas moralis in illum actum nostrum ex Divina eius praedefinitione. Quod si innotesceret antecederet voluntas Divina praedefinitiva, atque voluntas nostra operaretur dependenter



ab ea notitia; eo ipso actus prædefinitus redderetur inæqualis cæteris, utpote præcognitus, quatenus magis placens Deo; quæ inæqualitas est contra hypotheseum, sub qua disputatur de totali æqualitate actuum, inter quos versatur libertas.

Ad 3. Negatur antecedens, quod est multo difficilius quam id cuius probatio intenditur, ut apparebit infra præsertim q. 31, ob rationem quæ mox insinuabitur. Ad primam probationem antecedentis, conceditur Deum non retribuere præmia obligatum ex re accepta; sed negatur ea retribuere ratione libertatis purè materialiter se habentis, nullamque conferentis operi æstimabilitatem peculiarem. Retribuit itaque præmia Deus, ut ostendatur in q. modò indicata, compensando iacturam alicuius commodi temporalis, quam passus sit merens pro secunda honestate, cum potuerit eam iacturam vitare honestate contempta, aut simpliciter, aut quoad aliquem eius gradum. Patet autem operantem cum sola libertate ad actus æquales, nullam eiusmodi iacturam pati posse, cum potestate illam vitandi absolute. Manifestum siquidem est, actum superatiuum difficultatis ex incommodo temporali, æqualem esse non posse actui nullius talis difficultatis victori. Deest igitur titulus retributionis apud Deum operanti cum sola libertate ad æqualia.

Ad secundam probationem. Conceditur sequela, cuius nulla est absurditas. De Christo Domino dictum iam est potuisse ipsum omittere omnes suos actus meritorios. Vnde quilibet eorum fuit æstimabilis moraliter, atque compensabilis secundum se totum. Ad postremam probationem. Concilium Tridentinum eo in loco nullius prorsus libertatis meminit expressè; & tamen est certum ex fide, libertatem indifferentiæ requiri ad merendum, ut infra dicitur. Quapropter Concilium definit implicite, & in radice, necessitatem libertatis ad merendum, atque eo pacto complectitur etiam libertatem ad inæqualia. Quia postulat explicitè ad meritum vitæ æternæ, ut actus eliciantur ex gratia per Christum. Quæ certe non datur; aut ut inducat necessitatem ad actus æquales; aut ut supposita istiusmodi necessitate, fiat electio huius potius, quam alterius actus omnino æqualis, sed ut fiat electio boni præ malo, seu non bono, aut non vsque adeò bono.

Ad 4. Negatur posse affirmari vtramque partem contradictionis esse æquè peccaminosam; quin eo ipso affirmetur vtramque esse æquè honestam. Quia affirmare vtramque esse æquè peccaminosam, est affirmare vtramque esse æquè vitatam, ac proinde vtriusque omissionem esse æquè præceptam: quandoquidem vtralibet pars est ommissio alterius. Ergo necesse esset affirmare vtramque partem esse æquè præceptam, atque ideo æquè honestam. Vnde, qui incidisset in talem errorem, simul operaretur ex bona, & mala fide; simul faceret, quod deberet facere, & quod deberet vitare; & quod caput est, peccaret simul, & non peccaret. Negatur itaque casum objectionis esse possibilem, quia contradictoriis nemo potest assentiri, uti notabitur iterum in simili q. 27.

Ad 5. Patet ex art. 3. & 4. Ad 6. Ratio individualis metaphysica, quæ sola est presentis considerationis nullam superaddit peculiarem perfectionem perfectioni specificæ, sed solam eiusdem perfectionis specificæ limitationem, ac restrictionem, atque insufficienciam, ut dictum est in qq. philosophicis. Deinde, ut superadderetur perfectio aliqua peculiaris; ea tamen esset prorsus æqualis in vnoquoque individuo perfectioni vniuscuiusque alterius individui, uti ibidem ostensum est, ideoque nihil conferret ad meritum libertas, quoad talem præcisè perfectionem, ut patet ex dictis.

QVÆSTIO XX.

*Vtrum prima, & vniuersalis regula morum sit Diuina voluntas?*



DETVR non esse. 1. Quia voluntas diuina habet aliam anteriorem regulam sui, nempe dictamen sapientiæ suæ, & bonitatem suæ naturæ, à quibus discordare non potest, estque infinite sancta, quia infinite conformatur eisdem, esset vero peccatrix, si discordaret ab illis. Non autem est prima regula id, cuius datur alia anterior regula.

2. Finis est regula eorum, quæ sunt ad finem; Deo autem conuenit ratio ultimi finis, & vniuersalis rerum omnium, secundum bonitatem suæ naturæ, & non secundum suam voluntatem, ut patet ex q. 2. Ergò bonitas Diuina, potius, quam Diuina voluntas est prima, & vniuersalis regula rerum omnium, atque adeò morum.

3. Impossibile est, quod aliquis agat, quod Deo videtur esse bonum, & non bene agat, aut quod agat, quod Deo videtur non esse bonum, & non malè agat; atque è conuerso de omissione, Deo autem videri de vno quolibet, quod sit bonum, vel non sit bonum, præcedit actum, & determinationem voluntatis Diuinæ. Quia Deus determinat per voluntatem, pro ut sibi visum est prius per sapientiam suam. Ergò videri Diuinum, quod est sapientia Dei, est sufficiens regula, eademque prima simpliciter operationum nostrarum.

4. Plura Deus vult, quæ nobis non licet velle. Vult enim Deus damnationem eorum omnium, qui reprobantur de facto, & vult passionem Christi Domini, quem sua voluntate pro nobis omnibus tradidit: & tamen nobis non licet velle damnationem cuiusquam, sed tenemur conari & orare, ut omnes saluentur. Nec licuit velle passionem Christi iis, qui voluntate sua eam induxerunt, & inducendo peccauerunt. Ergo voluntas Dei non est regula nostra.

5. Voluntas Diuina non innotescit nobis immediate per se ipsam, sed mediantibus rebus creatis. Ergò ut cognoscamus Deum aliquid velle, & aliquid aliud nolle; necesse est, ut prius concludamus ex consideratione rerum creaturarum illud esse bonum, & hoc malum, ideoque illud esse, & hoc non esse volubile à Deo. Quod autem sufficit ad cognitionem discretiuam boni à malo, ideoque volibilis, & non volibilis à Deo, est sufficiens regula nostræ voluntatis. Datur ergò alia regula obiectiua nostræ voluntatis prior, quam sit voluntas diuina.

6. Voluntas Diuina non potest nostram dirigere ac regulare, nisi per legem latam ab ipsa. Datur autem in nobis sufficiens regula, & directio nostrarum operationum independentèr à lege Diuina, & ante eandem legem, ut apparet ex illo ad Rom. 2. 14. *Cum enim gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis sunt, faciunt, eiusmodi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex, qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis*: Ergò prima directio nostræ voluntatis non est Diuina voluntas formaliter, sed solum efficienter, quatenus indidit nobis participationem sapientiæ suæ, per quam relatè ad bonitatem, & dignitatem naturæ nostræ, quæ est specialiter assimilatiua diuinæ, discernere valeamus, quæ agere, quæque vitare debemus.

7. Omnia alia præter naturam intellectualem agentem.



do, quæ congruunt naturis ipsorum, & vitando contraria (quod faciunt ex inclinatione, & instinctu sibi indito à Deo) consequuntur suam perfectionem, & pertingunt ad finem sibi præfixum. Ergo etiam substantiæ intellectuales faciendo, quæ se decent, quæ intellectuales, seu rationales sunt, & vitando, quæ non decent, possunt peruenire ad totam, cuius sunt capaces perfectionem, & ad possessionem sui finis, quin opus habeant inspicere ad aliam regulam suæ actionis. Patet consequentia; quia nequit esse minor sufficientia substantiæ intelligentis, quam non intelligentis, sub eadem proportionem; cum illa sit similior Deo, qui est plena vndique sufficientia respectu sui.

Confirmatur; quia ipsi voluntati, legique diuinæ non aliam ob causam conformari tenemur, quam quia decet creaturam conformari voluntati, & legi creatoris, ac Domini sui: atque oppositum dedecet. Ergo suprema, & vltima regula morum est ea decentia, & indecentia actionis respectu operantis. Confirmatur rursus; quia communis hominum sensus est; quædam debere fieri, & quædam alia vitari, tametsi nulla esset lex, nec esset Deus. Ità enim loquuntur communiter de honore parentum, de gratitudine, de non occidendo innocente, non prodenda patria, & similibus. Datur ergo alia regula agendorum, & vitandorum, præter voluntatem, & legem Dei.

8. Mensura debet esse homogenea mensurato, ex 10. Metaphys. text. 4. Eademque debet esse certissima, atque notissima, cum aliàs non possit fungi munere suo. Voluntas autem Diuina non est homogenea creatæ, imò est infinitè distans ab ipsa, iuxta illud Isai. 55. 9. *Sicut exaltantur Celi à terra, ita exaltata sunt via mea à viis vestris, & cogitationes mee à cogitationibus vestris.* Et propter eandem rationem est remotissima à nostra cognitione, atque de facto circa quam plurima dubitamus, quæ sit voluntas Dei. Ergo voluntas Dei non est mensura idonea nostræ voluntatis.

Art. 1. Respondetur. Bonitas actus tam circa finem, quam circa ea quæ sunt ad finem dependet ex bonitate finis, vt dicitur q. 25. Finis autem vltimus hominis, ad quem cætera omnia referuntur, tanquam media, est summum bonum, quod est Deus, vt liquet ex quaestione. 2. Ergo summum bonum, quatenus est vltimus finis hominis, est id, à quo tanquam à prima regula dependet bonitas actuum humanorum. Quia verò eadem est regula recti, & obliqui, vt dicit Philosophus, patet idem summum bonum esse primam regulam, à qua dependet malitia actuum humanorum. Quapropter omnes actus, quibus quis accedit ad Deum, eidemque adhæret, siue immediatè, siue mediatè, sunt boni; mali verò, quibus ab eodem recedit, & auertitur: atque eò magis, vel minus sunt boni, & mali, quò maior est accessus, & recessus. Et quidem quoad actus, qui immediatè versantur circa Deum, hoc est inuariabiliter verum. Impossibile namque est, vt actus, quibus quis immediatè adhæret summo bono, non sint boni; & similiter, vt non sint mali quibus auertitur immediatè ab eodem. Vnde, quoad istos actus, nulla libera dispositio diuinæ voluntatis potest inducere vllam variationem bonitatis, aut malitiæ.

Art. 1. Quoad actus, qui versantur mediatè circa Deum, & immediatè circa alia ordinata ad Deum, quæ proinde habent rationem medij, aut finis non vltimi, obseruandum est, fieri posse, vt finis, quatenus obtinendus ab aliquo connectatur omnino determinatè cum aliquo, aut aliquibus medijs; cum alijs verò connectatur tantum indeterminatè. Ità qui existit Romæ, & vult peruenire Neapolim, necesse est determinatè, vt moueatur; quòd verò terra, vel mari, serò, vel citò; velociter, vel lentè, non est necesse de-

terminatè, & similiter non est necesse determinatè, vt iter terrestre agatur, equo, aut rheda, aut pedibus, vtve mare transmittatur triremi, aut naui, aut celoce. In hunc igitur modum ad consecutionem summi boni, quod est Deus, necesse est determinatè, ex ipsa huius finis natura, cognoscere, & amare Deum super omnia, eundemque colere, & consequenter non contemnere Deum, aut eius præcepta, non blasphemare, non colere idola, & reprimere eatenus motus passionum in contrarium; & sic de similibus; non tamen necesse est determinatè ex natura præcisè eiusdem finis, vt his determinatè sacrificiis, ac Sacramentis colatur Deus; vt tales determinatè ritus adiungantur; vt reprimantur passionnes totè determinatè ieiunijs, & tali determinatè tempore, & sic de similibus, sed quoad eiusmodi se habet indifferenter ex se præcisè, & oportet, vt aliundè determinatio proveniat.

Art. 3. Omnis autem determinatio indifferentiæ cuiusvis pertinet ad aliquam voluntatem; quæ videlicet sola est electiua inter plura absolute possibilia, & inuicem impossibilia; Quod si plures voluntates inæquales, & subordinatæ inter se, circa eadem versari possint, determinatio pertinet primò, & per se ad primam, & præcipuam voluntatem, cuius nempe cognitio est perfectior, & potestas maior, & cui proinde subordinantur reliquæ, & tenentur se illi conformare, tanquam regulæ suæ. Quia primum in vnoquoque genere est regula cæterorum, vnde ad reliquas voluntates subordinatas pertinet eadem mediorum determinatio solum quoad ea, quæ ipsarum arbitrio, ac dispositioni permittuntur à prima, & suprema voluntate. Permittuntur verò respectiue ad singulas ea omnia, & sola, ad quorum determinationem, ac dispositionem sunt ex se sufficientes, ne perperam talem sufficientiam acceperint. Quòd si ei determinationi, ac dispositioni sit annexus effectus aliquis, ad quem inducendum sola prima, ac præcipua voluntas sufficiat, erit omnino necessaria, vt patet, cooperatio eiusdem primæ, ac præcipuæ voluntatis, atque ex eius cooperatione proveniet efficacia talis dispositionis, ac determinationis, quoad talem effectum.

Art. 4. Prima autem, & præcipua inter omnes voluntates est Diuina, quæ dirigitur cognitione perfectè comprehensua rerum omnium, quæque versatur comprehensiuè circa summum bonum, quod est finis vniuersalis rerum omnium: cum voluntates reliquæ dirigantur cognitione rerum limitata, ac inadæquate, atque ad summum bonum ferantur limitatè, ac inadæquate. Præterea determinationi mediorum ad vltimum finem, cum exclusionem aliorum impossibilium, est annexus effectus infusionis gratiæ in præsentem, & collationis gloriæ, in futuro; quicquid est immediatè subest potentiæ, & voluntati Diuinæ. Patet igitur primam regulam vniuersalem ordinationis mediorum ad finem vltimum, esse Diuinam voluntatem. Quæ videlicet sola de omnibus vniuersaliter, ac efficaciter determinat, ac disponit, de quibusdam se sola, & de quibusdam alijs cum secundaria cooperatione voluntatis creatæ, & rursus de quibusdam necessariò, supposita creatione substantiarum intellectualium, & de quibusdam alijs omnino liberè, ea etiam facta suppositione, idque ob naturam bonitatis diuinæ, exigentis ex se determinatè quædam media, alia verò indeterminatè.

Ad 1. Natura Diuina est regula ratione nostra prior dictaminis necessarij sapientiæ Diuinæ, & vtrumque simul est rursus regula amoris necessarij Dei prior eodem, ratione nostra. Cæterum respectu nostri, prima regula vniuersalis est voluntas Dei, quia independentè à determinatione libera diuina, non datur



datur vlla determinatio ex parte alicuius praedicati necessarij Dei, quoad plures actus, quibus exerceri, & à quibus abstinere debet vnaquaeque voluntas creata. Nihil enim verò obstat regulam ab aliquo, quoad aliquid, esse regulam nihilominus deinde primam vniuersalem, respectu aliorum inferiorum.

Ad 2. Finis vltimus ex suo praecise conceptu est prima regula operationum nostrarum, quoad ea, cum quibus ex se praecise connectitur intrinsece connectione omnino determinata. Caterum quoad ea, respectu quorum se habet indifferenter ex se praecise, non potest habere rationem regulæ, nisi accedente determinatione libera suæ voluntatis. Vnde sola voluntas Diuina habet rationem primæ regulæ vniuersalis volendo, & nolendo necessariò ea, cum quibus bonitas naturæ Diuinæ connectitur ex se determinatè, & quibus similiter repugnat: atque de cæteris determinando liberè. Quia de causâ priora illa dicuntur esse de iure naturali diuino; hæc posteriora de iure diuino positiuo, quoad ea, de quibus disponit Deus sola sua voluntate, ac libertate; De iure verò humano, quoad ea, circa quæ cooperatur voluntas, ac libertas humana.

Ad 3. Dictamen sapientiæ Diuinæ approbat, ac reprobatur necessariò ante omnem liberam determinationem, quæ sunt de iure naturali, seu bona, seu mala; & quoad hæc est regula nostræ voluntatis ratione prior, quàm voluntas Diuina. Cætera proponit indifferenter, ac vagè, nec approbat, aut reprobatur determinatè, nisi accedente libera determinatione; & quoad hæc est regula nostræ voluntatis ratione posterior, quàm voluntas diuina. Vnde voluntas Diuina quoad omnia, est regula realiter prima simul cum bonitate, & sapientiâ diuinâ, & à neutra potest discrepare in aliquo, quia identificatur realiter cum vtraque. At ratione nostrâ, quoad aliqua est prima regula, & quoad aliqua alia est secunda, vel potius tertia regula, iuxta dicta. Quapropter ratio regulæ vniuersalis conuenit ipsi primò etiam ratione nostrâ. Quia neque ex modo nostro concipiendi intelligitur vlla regula vniuersalis, seu proximè, ac determinatè directiua nostri vniuersaliter, quoad omnia antè liberam determinationem, ac dispositionem Diuinæ voluntatis, eademque data, ac intellecta, eo ipso illa datur, ac intelligitur.

Ad 4. Aliud est, Deum velle aliquid; aliud Deum velle, vt nos velimus aliquid. Aliud similiter est, Deum velle aliquid voluntate beneplaciti, aliud velle voluntate signi. Aliud denique est, Deum velle aliquid voluntate antecedenti, aliud velle voluntate consequenti, quæ diuisiones expositæ sunt in q. 23. de Deo. Voluntas Diuina habet rationem regulæ, respectu nostræ, solum quatenus vult nos velle aliquid, idque voluntate signi, & antecedenti. Exempla autem obiectionis sunt de iis, quæ Deus non vult nos velle, nec vult voluntate signi, & antecedenti, ideoque sunt abs re.

Art. 1. Ad 5. Discrimen eorum, quæ sunt bona, vel mala ex sola libera determinatione Diuinâ, non innotescit nobis, nisi ex diuina reuelatione, quæ simul, ac indiuisim manifestat eandem determinationem Diuinæ voluntatis. Ratio autem naturalis non potest conicere differentiam bonæ, & malæ operationis, nisi quoad ea, quæ sunt de iure naturali, vel humano. Et quoad hæc potest cognoscere conuenientiam, aut disconuenientiam cuiusque operationis, tum respectu naturæ humanæ, quæ rationalis est, tum respectu legis humanæ, nondum cognita, seu explicite animaduersa conuenientia, aut disconuenientia respectu finis vltimi, aut voluntatis Diuinæ: Verum si voluntas operetur cum sola cognitione prioris illius conuenientiae, aut disconuenientiae, operatio

euadet bona, vel mala sola bonitate, aut malitia philosophica, seu politica, reddente hominem bene ordinatum relatè ad ea, quæ sunt intra ipsum hominem, aut in ipso homine, vel relatè ad Rempublicam temporalem, ac proinde denominante eundem bonum, vel malum, vel ciuem, vel etiam hominem, sed philosophicè, ac monasticè tantum; sicuti denominatur bonus miles, aut medicus, qui operatur iuxta cognitionem eorum, quæ conferunt ad victoriam, vel ad sanitatem. Impossibile enim est, vt operatio fortietur bonitatem, vel malitiam, nisi relatè ad finem propositum per cognitionem, qua dirigetur, & qualem idem finis continet in se; quia operatio fortitur speciem à fine per ipsam intento, aut contempto; idemque proinde finis est mensura totius bonitatis, & malitiæ conuenientis actui.

Art. 2. Necessaria igitur est vltior illatio, & transitus cognitionis ad vltimum finem, seu ad voluntatem Diuinam, vt operatio euadat bona, vel mala, bonitate, aut malitia Theologica reddente hominem bene ordinatum relatè ad ea, quæ sunt supra ipsum, ideoque cum denominante bonum, vel malum hominem absolute, siue adæquatè, siue inadæquatè, perfectè, vel imperfectè; eodemque modo eundem constituyente bonum ciuem Regij Calorum, vel alienum ab eo Regno. Vnumquodque enim est bonum, vel malum simpliciter, quatenus est bonè, vel malè dispositum in ordine ad suum finem. Cum ergò finis humanæ naturæ non sit ipse homo, aut legislator humanus, aut quidquam aliud creatum, sed solus Deus: atque consecutio huius finis, eiusdemque consequibilitas, per hæc, vel illa media determinatè dependeat à voluntate Diuinâ, vt dictum est supra: patet operationem hominis non posse euadere bonâ, vel malam bonitate, vel malitia reddente hominem bonum, vel malum, quia homo est, absolute, & sine addito, nisi mediatè, vel immediatè ordinetur ad Deum, & ad voluntatem diuinam. Quod ipsum fieri minimè potest non præeunte cognitione vltimi finis & voluntatis diuinæ, quatenus disponentis de mediis necessariis, aut vtilibus ad consecutionem illius. Sola autem eiusmodi bonitas, & malitia est propria considerationis Theologicæ. Sola igitur voluntas Diuina est prima regula vniuersalis bonitatis, & malitiæ actuum humanorum apud Theologum; Esto detur alia regula quoad nos prior bonitatis, & malitiæ secundum quid, mediante cuius cognitione peruenimus naturaliter ad cognitionem illius alterius regulæ per se, & specialiter primæ. Sed de his addetur aliquid præterea infra.

Ad 6. Lex naturalis scripta in cordibus nostris est lata à Deo, & constituta per voluntatem Diuinam, non minus, quàm lex positiuâ Diuinâ, aut humana, siue sit scripta in chartis, aut tabulis, siue intimata voce tenus. Nemo autem sufficienter dirigitur ad suum finem, seu naturalem, seu supernaturalem absque alterutra ex illis lege, atque adeò sine cognitione Diuinæ voluntatis. Quapropter Apostolus dum loquitur de gentibus, quæ legem non habebant, solam illis negat legem scriptam sine metaphora, & eatenus dicit eas sibi fuisse legem, quatenus, consideratione sui, poterant peruenire, & perueniebant ad cognitionem legis Diuinæ, qua obligabantur de facto; non verò quod consideratione sui sistendo in se sufficienter dirigerentur. Nempe qui inspicit ad scripturam aliquam, oportet vt inde manuducatur ad cognoscendum aliquid vltra id, cui adiacet scriptura, si quidem eam intelligat. Illæ autem gentes habebant opus legis scriptum in cordibus suis; scriptum verò manu Dei, in qua est cor Regis, & qui solus intuetur cor, & cuius characteres opere quasi fusorio impressi, vtpote indistincti ab ipsâ corde, ita referunt auctorem suum auctorem.



auctorem, simul ac plasmatores cordis, ut confundi cum nullo alio possit ab eorum lectore, nisi volente, & nequidem volente falli, & obliquis utcumque oculis inspiciente cor, quatenus est instrumentum scriptum, & tabula legislatoris; cum sit nimis manifestum, à nullo alio præter Deum talem scripturam perfici potuisse, nec Deum alterius legislatoris amanuensem esse posse.

Art. 1. Ad 7. Bonum aliud est utile, aliud iucundum; aliud honestum, iuxta communem diuisionem desumptam ex Philosopho; utile dicitur, quod est necessarium, aut conferens ad esse rei, seu quo res indiget, ut sit. Iucundum dicitur, quod est necessarium, aut conferens ad esse delectabiliter, seu quo quis indiget, ut delectabiliter, & iucunde sit. Honestum dicitur, quod est necessarium, aut conferens ad esse excellenter, seu quo quis indiget, ut sit excellens, idest, cultu, ac reuerentia dignus. Unde bonum utile conuenit homini quatenus est ens creatum; idest indigum, ut sit, aliorum bonorum extra se, est, que proinde ipsi commune bonum utile cum omnibus aliis rebus creatis. Bonum verò iucundum conuenit homini quatenus est animal, estque ipsi commune cum brutis, vel certè propius accedens ad ea quorum capacia sunt bruta, quàm ad ea, quorum soli Angeli sunt capaces. Bonum denique honestum conuenit homini quia homo est, estque ipsi commune cum solis Angelis, vel certè accedit propius ad ea, quorum soli Angeli sunt capaces, quàm ad ea, quorum capacia sunt bruta, aut inanimata.

Art. 2. Ratio huius postremæ partis est, quia homo nequit excellere, ita ut sit cultu, ac veneratione dignus, nisi ipsi accedat perfectio aliqua maior, quàm quæ necessariò inest naturæ suæ. Quia homines sunt infimi inter eos, qui colere, & venerari possunt; nemo verò iure colit, ac veneratur alium, nisi agnoscat in eo aliquid maius, quàm quod sibi necessariò inest ex sua natura. Patet autem propius accedere ad Angelos, quàm ad bruta, illud bonum, ratione cuius homo hominem superat, quoad ea, quæ necessariò insunt naturæ humanæ. Angeli autem cum comprehendunt se, nequeunt cognoscere naturam suam, & bona, quorum ipsa est capax, quæque ipsam decet, quin simul cognoscant Deum, tanquam auctorem, & dominum suum, cuius proinde voluntati conformari debent. Ergo neque homo cognoscere potest bonum honestum, respectu sui, ratione cuius assimilatur Angelis modo dicto, quin simul saltem implicite, & conuertibiliter cognoscat Deum, & suam obligationem, ut conformetur voluntati eius. Mirum igitur non est, ut insensibilia, & bruta vtantur exigentia, & appetitu naturæ suæ tanquam regula sufficienti operationum suarum, cum non sint capacia bonorum, quæ superant naturam ipsorum. Homo verò indigeat superiori alia regula, cum sit capax bonorum, quæ superant naturam eius, & in ordine ad quæ redditur excellens respectu parium in natura. Cui rei tam longè abest, ut contradicat perfectio maior naturæ humanæ, ut potius ad eandem maiori-tatem perfectionis id necessariò consequatur.

Art. 3. Ad primam confirmationem: conceditur, ideo nos conformari debere voluntati Diuinæ, quia decet, ut illi conformemur, atque dedecet oppositum. Verùm quia hoc est primum vniuersaliter decens inter omnia, quæ decet humanam naturam, idest sunt honesta comparatione eius, iuxta expositionem honesti nuper datam, quod coincidit cum decenti; propterea est regula cæterorum omnium, quæ decet. Quapropter illa causalis, quia decet, sumpta in sensu legitimo, ac vero, solam denotat prioritatem per accidens, quoad nos in cognoscendo, iuxta dicta ad 5. sicut cum dicimus, Deum posse fa-

cere aliquid, quia est possibile; cum re ipsa voluntas Dei sit causa, & ratio obiectiua à priori, ob quam hoc deceat, & hoc aliud non deceat, sicut omnipotentia est causa, & ratio obiectiua à priori, ob quam quædam sint possibilia, & quædam alia impossibilia, prout dictum est q. 36. de Deo.

Art. 4. Ad alteram confirmationem: vulgares locutiones de hypothese impossibili solent esse nimis crassæ, distortæ, & improprie, nec sunt facile traducendæ, & rardè traduci vtiliter possunt ad Scholasticas præcisiones. Quia apprehensio iuxta eiusmodi hypothese, atque enunciatio fideliter determinatiua alterius partis, ea admissa, est perdifficilis etiam ingenii benè disciplinatis, de quo alibi fusiùs. Crediderim, dum vulgò dicitur, honorandos esse parentes, ex.gr. tametsi non esset Deus, nec daretur lex vlla diuina, intelligi legem positiuam, liberè promulgatam de facto, cuiusque auctorem, solum ut auctor eius est. Atque in hoc sensu nihil indè concluditur ad propositum. Cæterum re ipsa sublato penitus Deo nullum esset discrimen honesti à non honesto, & hominis boni à non bono, quia nullum esset discrimen benè dispositi à non benè disposito ad suum vltimum finem, ut patet ex dictis; sicut ablata possibilitate itinerum, & onerum, nullum esset discrimen equi boni à non bono, & sic de similibus.

Ad 8. Sufficit regulam proximam, & immediatam esse homogeneam regulato. Regula autem proxima, ac immediata nostræ voluntatis est dictamen rationis, ut dicitur quæst. 22. Quod dictamen ita est entitativè homogeneum cum nostris actibus voluntatis, ut simul sit intentionaliter, & obiectivè conformis viis, & cogitationibus Dei. Quæ proinde dicuntur distare toto Cælo à cogitationibus, & viis nostris, sumptis præcipuè pro ratione inferiori: tametsi distent infinitè etiam à nostra ratione superiori propter magnitudinem perfectionis, & propter reconditam altissimorum finium amplitudinem. Quod ad notitiam atinet voluntatis Diuinæ, semper ea nobis adest circa particulare eligibile, vel certa ex fide, vel euident ex discursu, ut patebit ex q. 23. & 24. licet speculatiuè, & in vniuersali plures sæpe occurrant difficultates, vel prorsus inexplicabiles, vel non determinabiles cum certitudine.



## QVÆSTIO XXI.

*Vtrum voluntas Diuina præcipiens, prohibens, consulens, permittens, differant realiter ex parte obiecti directi?*



IDENTVR differre solum ex modo tendendi vel per solam reflexionem supra se. 1. Quia eadem obiecta sunt capacia terminandi actus honestos, atque inhonestos, ut patet in amore, & odio Dei, altero summe honesto, altero summe inhonesto: cum tamen obiectum adæquatum vtriusque sit solus Deus, eademque est ratio de similibus. Ergo eadem obiecta sunt capacia quæ terminent præceptum, aut consilium, atque prohibitionem, & consequenter iidem actus nostri sunt similiter capaces ut subint promiscuè iisdem Dei legibus inuicem oppositis. Ergo voluntas Diuina præceptiua, & prohibitiua, non differunt necessariò ex parte obiecti, circa quod versantur.

2. Eadem obiecta volita ab agente libero, & composit



compôte rationis gignunt actus honestos, vel inhonestos; volita verò à bruto, aut homine ex parte libertatis, nec honestatem, nec inhonestatē refundunt vllam; & iuxta bonam, vel malam fidem operantis euadunt actus honesti, vel inhonesti circa quodcumque cuiusvis conditionis obiectum. Ergo eadem obiecta, iudicē actus absque vlla inter se diuersitate, vt sunt in se intrinsecē, possunt subesse promiscuē voluntati diuinæ præceptiue, & prohibitiue; & nec præceptiue, nec prohibitiue, sed purē permittenti.

3. Præceptum, & consilium differunt in voluntate Diuinæ ad eum modum quo differunt in voluntate nostra votum, & simplex propositum. Nostrium autem votum, & propositum, non semper, ac necessariò differunt inter se ex parte obiecti directē voliti. Quia de eodem opere cum iisdem omnibus circumstantiis obiectiuis potest vnusquisque pro libito concipere vel votum obligans in conscientia, vel simplex propositum nullam imponens obligationem conscientiæ. Ergo similiter potest Deus vel præcipere, vel consulere pro libito absque vlla diuersitate obiectiua alterius ab altero actu.

4. Voluntas Diuinæ præceptiua, & prohibitiua, vel cadunt super actus nostros, quatenus directos cognitione eiusdem voluntatis præceptiue, & prohibitiue, & quatenus indē sortiuntur discrimen bonitatis, & malitiæ moralis; vel cadūt super eosdem actus secundum se præcisē consideratos relatē ad alia obiecta distincta à voluntate Diuinæ legislatiua. Si primum; sequitur circulus vitiosus, exposita differentia voluntatis diuinæ præceptiue, & prohibitiue relatē ad bonitatem, & malitiam actuum nostrorum; & rursum exposita bonitate, & malitia nostrorum actuum relatē ad voluntatem diuinam præceptiuiam, & prohibitiuiam. Si secundum; idem actus secundum idem poterunt placere, & displicere Deo; siquidem displicet, quod prohibetur, & placet, quod præcipitur. Quod tamen est absurdum non minus, quàm idem secundum idem simul esse bonum, quod est obiectum complacentiæ, & malum, quod est obiectum displicentiæ. Nullus igitur est modus exponendi idoneē differentiam voluntatis Diuinæ præceptiue, & prohibitiue ex parte obiecti adæquatē ab eadem voluntate.

5. Non potest dici voluntatem Dei legislatiuam, & obligantem differre à voluntate consiliatiua, nec obliganti, per hoc præcisē, quod legislatiua vult, & minatur poenas facienti, aut omittenti aliquid; consiliatiua verò non vult illas, nec minatur, sed solum promittit præmia sub simili conditione. Hoc, inquam, dici non potest; quia intentio, & minæ poenarum, atque promissio præmiorum supponunt bonitatem, & malitiam operationum, quibus ea rependuntur. Nec enim operationes idē sunt malæ, quia subiacent poenis; aut bonæ, quia compensantur præmiis; nec idē præcisē, aut vitandæ sunt actiones, ad quas subsequuntur poenæ, quia vitandæ sunt poenæ ipsæ; aut expetendæ sunt actiones, ad quas consequuntur præmia, quia expetendæ sunt ipsa præmia: Quin potius ē conuersio, idē præscribuntur poenæ quibusdam operationibus, quia sunt malæ, debentque vitari multò magis propter malitiam ipsarum, quàm propter malum, quod inest poenæ; cum prior malitia sit multò maior, quàm posterior, ex q. 7. de Iustificatione. Et similiter promittuntur præmia quibusdam aliis operationibus, quia sunt bonæ, debentque expeti præcipuē propter bonitatem ipsarum; & eò euadunt laudabiliores, atque digniores præmio, quò minus respicit ad lucrum præmij, qui operatur. Seclusa autem differentia obiectiua per poenas, & præmia, inter voluntatem diuinam legislatiuam, & consiliatiuam: præceptiuiam, & prohibitiuiam; nihil omni-

R. P. Esparza Curs. Theol. Tom. I.

nō superest ex parte obiecti directi, relatē ad quod distinguantur inter se prædicti actus diuinæ voluntatis, vt patet consideranti rem ipsam, & rationes alias modò propositas. Differunt ergo eiusmodi actus, vel præcisē ex modo tendendi ad suum obiectum, ipsumque respiciendi, vel præcisē per reflexionem supra se ipsos, quatenus Deus per vnum suum actum vult ipsum esse prohibitionem obiecti, & actus creati, circa quem versatur; per alium verò actum vult similiter ipsum esse præceptum, & sic de consilio, de que permissione.

Art. 1. Respondetur. Duplex desideratur differentia obiectiua pro intelligentia clara, & distincta voluntatis diuinæ obligantis à non obligate, seu legislatiue à consiliatiua, & permissiua; necnon voluntatis præceptiue à prohibitiua. Prior differentia est, quæ proponitur per dictamen præmium diuinæ sapientiæ, ratione cuius differentia præcognoscitur oportere, vt hoc præcipiatur, & hoc aliud prohibeatur; aliud verò consulatur, aut prohibeatur. Altera differentia est penes id, ad quod specialiter terminatur vtralibet ex iisdem dispositionibus diuinæ voluntatis; quæ secunda differentia desideratur præcipuē, quoad ea obiecta, & actus, qui proponuntur antecedenter à dictamine diuinæ sapientiæ cum indifferentia, vt prohibeantur, vel præcipiantur, iuxta dicta in q. præcedenti. Vtraque porro istiusmodi differentia vlla est nonnullis vique adeò difficilis explicatu, vt succubuerint oneri difficultatis, atque concluderint nullam esse vniuersalem differentiam, saltem vniuersalem ex parte obiecti directi, aut dictaminis sapientiæ diuinæ, aut diuinæ voluntatis legislatiue: atque idē totam differentiam reuocandam esse, vel in modum tendendi diuinæ voluntatis, vel in reflexiones peculiare cuiusque actus diuini supra se eo modo, quo insinuatum est nuper in quinta ratione dubitandi, atque ipsi fusissimè prosequuntur, impediti semper, atque vterius semper impulsu, obscuritate doctrinæ suæ semper relabentis ad punctum, à quo cœperat expositio.

Art. 2. Verum vltra falsitatem distinctionis actuum intellectus, tum voluntatis, vel per solos modos tendendi, vel per solas reflexiones singulorum actuum supra se, de qua falsitate alibi agendum est ex professo; suppetunt aliæ rationes, quæ demonstrant existere reipia discrimen tum ex parte obiecti propositi per dictamen Diuinæ sapientiæ; tum ex parte obiecti approbati, & reprobat per voluntatem legislatiuam Dei. Primum, quia promulgatores Euangelij suadent Gentilibus legem Dei contentam in decalogo esse optimam, & rationi maximè consentaneam ex consideratione obiectorum, quæ illi subsunt. Quia scilicet quæ præcipiuntur per illam, sunt honestissima; & quæ prohibentur, sunt æquē inhonestissima. Quod fieri non posset, certē fieret inutiliter, & cum petitione principij, si honestas, & inhonestas obiectorum non solum essent reipia connexæ cum lege Dei, sed etiam formaliter; & adæquatē connexæ ipsi per puram denominationem à sola sapientia, & voluntate legislatiua Dei, nec nisi per vtraque, vel alteram earum discernentur inuicem honesta, quatenus honesta, ab inhonestis, vt inhonestis. Deinde obiecta, quæ præcipiuntur, & vetantur à Deo per legem naturalem, habent intrinsecē in se ipsis dignitatem, alia quidem vt præcipiantur, alia verò vt vetentur. Quia supposita hominum existentia necesse est saltem ex natura rei, vt existat lex naturalis, qualis existit de facto. Alioquin non posset nobis certò naturaliter constare, vti constat de facto, de existentia eius legis, atque humana Respublica esset, vt minimum, æque benè constituta cum opposita lege, aut absque vlla lege. Cui autem conuenit ex se intrinsecē necessitas vt prohibeatur, aut præcipiatur, eo ipso

F f conueni



conuenit ex se intrinsecè sufficiens ad id ipsum dignitas, necnon discernibilitas ab aliis obiectis non habentibus in se intrinsecè talem necessitatem, & dignitatem. Reliquæ autem omnes leges, aut imitatur legem naturalem, eandemque promouent supra captum rationis naturalis, vt lex supernaturalis; aut sunt appendices, & quasi conclusiones legis naturalis, vt lex positiua tum diuina, tum humana naturalis ex parte obiecti, & actuum, quos præscribit; ideoque necesse est, vt omnis alia lex inueniat ex parte obiectorum discrimen intrinsecum, quale dictum est adesse in obiectis, circa quæ versatur lex naturalis. Præterea quæ conueniunt, quæque disconueniunt quibuscumque aliis rebus distinctis à substantiis intellectualibus, differunt inter se intrinsecè, ac essentialiter, & non per solam denominationem extrinsecam à dictamine sapientie, & à voluntate diuina, siue determinatè, siue indeterminatè, ac vagè singula singulis debeantur. Fieri autem non potest, vt quæ conueniunt, & disconueniunt; profunt, ac nocent substantiis intellectualibus, quæ ex sua natura intrinsecè sunt fines respectu cæterorum omnium existentium extra Deum, non sint similiter diuersa inter se intrinsecè, cum sint magis quodammodo ordinata ex se ad hominem, & Angelos, quæ spectant ad ipsos; quàm sint ordinata ex se, quæ spectant ad alias substantias, propter rationem dictam. Cum igitur honesta, & inhonesta sint præcipua inter quæ spectant ad substantias intellectuales, eisdem vel profunt, vel nocent; oportet illa, quæ quasi à fortiori, diuersa, ac dissimilia intrinsecè ex sua natura. Postremò, eaque cæteris efficacior impugnatio eiusmodi opinionis, est legitima explicatio discriminis obiectiui, quod intenditur; cuius nimirum ignoratio coniecit in eam sententiam auctores ipsius, potius, quàm ratio aliqua positiua directe illam persuadens.

Art. 3. Sed antequam ea explicatio exhibeatur, expedit breuiter perstringere duas quorundam rationes discriminis eius obiectiui. Prior est honestum esse illud omne, & solum bonum, quod præponderat physice suo contradictorio; inhonestum verò esse id, cui præponderat quodlibet impossibile secum. Quæ tamen ratio subsistere vniuersaliter nequaquam potest. Quia nullum prorsus est bonum, quod non præponderet suo contradictorio. Quod enim non est æstimabilius, aut appetibilius, quàm pura negatio sui, patet nullius esse bonitatis; cum quod appetitur, eo ipso præponatur suæ negationi. Non autem omne bonum est honestum; cum vtile, & iucundum sæpè destituantur honestate. Neque verò sufficit præponderantia physica obiecti respectu alicuius positiui secum impossibilis, qualecumque ipsum sit. Quia sæpè contingit, vtilitatem vnius obiecti vtilitati alterius, & similiter delectationem delectationi secum impossibili præponderare; & tamen neutri vllam inesse honestatem. Si autem ob hoc superaddatur, requiri ad honestatem obiectiuam, vt obiectum præponderet vniuersaliter cuiusque secum impossibili siue positiuo, siue negatiuo, non vno ex capite apparebit, neque hic figi posse pedem.

Art. 4. Primum enim dantur quadam obiecta honesta, vt matrimonium, & status religionis, seu virginitas, inuicem impossibilia, & inæqualia, ac proinde quorum alterum, licet honestum sit, non præponderet alteri, licet secum impossibile sit. Deinde ad operandum honestè non est necesse obiectum operationis, aut actus interni, comparare cum omnibus, & singulis impossibilibus respectu ipsius, vt patet ex communi modo operandi; & præterea si aduertatur obiectum esse consultum, aut præceptum à Deo, tametsi minimè considerentur omnia impossibilia, operatio euadit honesta. Ergò regula hone-

statis, eiusdemque differentia obiectiua, & intrinseca, non est eiusdem præponderantia, saltem formaliter. Tertiò eadem est proportionalis ratio de honesto, & de inhonesto. Ad inhonestatem autem non requiritur, vt obiectum nulli secum impossibili præpoderet, prout apparet clarè, ex singulis binariis peccatorum inuicem impossibilium, & dissidentium specie, vt auaritiæ, & prodigalitatis, aliorumque similium. Nec sufficit ad inhonestatem, non præponderare alicui solum impossibili, quia id conuenit aliquibus honestis, vt liquet ex modò dictis. Debet enim verò eadem esse regula, & discernibilitas recti, & obliqui, proportionaliter. Quartò contingit obiecta quatenus indifferentia secundum speciem, esse impossibilia inuicem, & inæqualia, vt apparebit qu. 27. ac proinde alterum eorum præponderare, alterum non præponderare alicui secum impossibili. Ergò nec præponderantia, nec carètia præponderantiæ respectu impossibilis determinat ad conuenientiam, vel inhonestatem, vt accidit & in requie, & in deambulatione recreante corpus. Quintò præstantiora, ac honestiora sunt quadam opera consilij, quàm quadam alia debita ex præcepto, & nihilominus illa non præponderant magis, quàm ista bonis secum impossibilibus, siquidem impossibile cum opere consilij, non eo ipso est turpe: est autem tale, quod est impossibile cum opere præcepto. Ergo eiusmodi præponderantia non est mensura honestatis, nec differentia obiectiua consilij, & præcepti.

Art. 5. Altera ratio eiusdem differentie obiectiue à quibusdam aliis tradita, dicit honestatem obiectiuam consistere formaliter in conceptu boni, quod conuenit naturæ rationali, quatenus rationalis est, seu quatenus ex omnia irrationalia, inhonestum verò esse, quod disconuenit eidem. Nempe conceptum honesti esse relationum essentialiter, sicut est relationis conceptus vtilis, & iucundi, neque alium terminum eius relationis esse posse, quàm naturam rationalem vt rationalem, ad quam scilicet solam, & omnem, spectat honestas tam obiectiua, quàm formalis. Verum neque hæc expositio, nisi amplius promouetur, satisfacere potest. Primum quia peccata superbiæ, inuidiæ, curiositatis, infidelitatis, & similia versantur circa bona conuenientia naturæ rationali, quatenus rationali, quorum scilicet sunt incapaces substantiæ irrationales. Deinde substantia rationalis creata, cum sit limitata, & imperfecta, etiam vt rationalis, est indiga non solum honesti, sed etiam vtilis, & iucundi; & quæ sunt vtilia, ac iucunda respectu ipsius, saltem pleraque, nullius sunt bonitatis, aut conuenientiæ respectu irrationalium. Ergo ratio boni conuenientis naturæ rationali, vt rationali, est communis honesto, vtili, & iucundo, ac proinde aliquid præterea speciale assignandum est, per quod formaliter differat honestum ab vtili, & iucundo, siue realiter, siue ratione tantum distincto ab ipso honesto. Demum non potest esse regula, & mensura, atque ratio formaliter discretiua honestatis, conuenientia respectu naturæ peccabilis, sub quo conceptu includitur rationalitas. Necesse namque est esse impeccabilem substantiam, cui non conuenit nisi honestum: cum peccare nemo possit amore honesti, nec possit amari, quod non conuenit amanti. Nec vacat dicere, regulam, & rationem formalem discretiuam honestatis non esse particularem cuiusque naturam rationalem, sed conceptum communem naturæ rationalis, prout etiam complectitur Deum, quo sensu nihil inhonestum conuenire potest naturæ rationali. Non, inquam, vacat hoc dicere. Primum, quia quod conuenit vni substantiæ rationali, estque honestum respectu eius, potest esse disconueniens, & inhonestum, aut impossibile respectu alterius, vt patet in dominatione vniuersali compa



comparata cum Deo, & nobiscum, atque in aliis eiusmodi numeris. Deinde quia Deus ad ferendas leges congruentes Angelis, & hominibus debet respicere e ad rationem boni, quod conuenit ipsis secundum se, & non rationem boni, quod conuenit sibi, ac proinde oportet assignare rationem discretiuam honesti, & inhonesti, necnon magis, & minus honesti, ac inhonesti, independentem à comparatione obiectorum cum Deo, seu cum natura rationali, prout complectitur Deum.

Art. 6. His igitur, aliisque eiusmodi prætermisissis, concluditur breuiter, iuxta dicta in q. præcedenti, legem imprimis naturalem constitui per voluntatem Dei, qua necessario vult se esse talem, ad cuius perfectam, ac permanentem cognitionem peruenire, & quo frui nemo possit, qui non sit amator eius super omnia, & cultor, ex. gr. seu qui hoc contemnit libera sua voluntate. Lex verò positua constituitur per voluntatem liberam Dei, qua vult ne quis perueniat ad eandem cognitionem, & fruitionem Dei, nisi adhiberit talia determinatè, seu sacramenta, seu sacrificia, ex. gr. sed ea liberè contempserit. Eadem est ratio proportionaliter de lege obliganti sub veniali, constituta per voluntatem Dei de differenda per aliquod tempus determinatum, eadem illa cognitione, & fruitione, apponenti impedimentum aliquod leue amoris, & cultus sui erga Deum, vel prætermittenti partem exiguum sacrificij, aut sacramenti. Consilium denique tum naturale, tum positum constituitur respectuè per voluntatem Dei, tum necessariam, tum liberam, qua vult, vt faciens, aut eligens tale aliquid liberè perueniat ad eandem illam cognitionem, ac fruitionem, aut tutius, aut cum maiori vtriusque intentione, vtque oppositum contingat oppositè liberè determinationi voluntatis creatæ. Quæ sunt facile peruia consideranti discursum fundamentalem quæstionis præcedentis.

Art. 7. Per eiusmodi voluntatem Diuinam constituitur operatio nostra ipsam terminans in ratione mediij necessarij, aut peculiariter opportuni, ac vtilis ad consequutionem vltimi finis nostri, vt per se patet. Vnde, qui præcognita tali voluntate diuina prætermittit, ac negligit talem operationem, eo ipso saltem implicite prætermittit, ac negligit, vel certè non satis diligenter querit suum vltimum finem. Qui autem prætermittit, ac negligit suum vltimum finem, eundemque summum bonum indistinctum à diuinitate, aut non satis diligenter illi incumbit; eo ipso est malus, & vituperabilis, & poena dignus, vel certè est reprehensibilis, & dignus subtractione alicuius præmij peculiaris. Quia eo ipso est malè dispositus, aut simpliciter, aut secundum quid, vel certè non est perfectè dispositus respectu sui finis, vt patet. Eadem est e conuerso ratio de contraria proportionaliter adhesionem ad vltimum finem pro bonitate, & dignitate laudis, ac præmij, vt partim innotuit q. 18. & innotescet magis q. 30. ac deinceps. Patet itaque eandem voluntatem diuinam esse indiuisim re ipsa regulatiuam bonitatis, & malitiæ nostrarum operationum, atque præmiatiuam, & punitiuam earundem, sed non sub eadem ratione formali: idque sufficit, vt bonitas operis sit ratione prior, quam præmiabilitas eius, & malitia, quam punibilitas, vtque similiter sit prior in voluntate Dei ratio regulæ, seu legis, quam, ratio præmiantis, ac punientis. Indidem vterius patet discrimen reale ex parte obiecti inter voluntatem Dei legislatiuam, & purè consultiuam, præceptiuam, & prohibitiuam. Nempe voluntas legislatiua vltra opus nostrum amplectitur poenam, & præmium; consultiua verò solum præmium, & subtractionem præmij; præceptiua præmium sub conditione, quod exhibeatur tale determinatum opus, & poenam sub

conditione quodd idem non exhibeatur; prohibitiua e conuerso poenam sub conditione quodd fiat tale determinatum opus, & præmium sub conditione, quodd euitetur. Præmium autem, & poena distinguuntur inter se, & dantur à parte rei cum reali distinctione ab omni diuina voluntate. Patet igitur voluntatem præcipientem, prohibentem, & consulentem, ac permittentem differre realiter, saltem inadæquatè ex parte obiecti, quod respiciunt directè.

Art. 8. Indidem exponi facile possunt obiecta naturaliter honesta, & inhonesta, quæque sunt magis honesta, vel inhonestatim intrinsecè ex sua natura, tum extrinsecè ex lege Dei; Illa enim quorum prosecutio, & amor coniungit ex sua natura cum vltimo fine, & summo bono nostro, sunt honesta intrinsecè ex sua natura: Inhonestatim verò, quæ auertunt similiter ab eodem. Consequenter, quibus alterutrum horum conuenit determinatè sumptis, sunt determinatè tum honesta, tum inhonestatim, honesta, vt bonitas Dei, vita innocentis, veritas; inhonestatim, vt idola, peccator vt peccator, mendacium. Quibus autem eadem illa proprietas conuenit ex sua natura tantum vagè, & indeterminatè, sunt ex sua natura tantum vagè, & indeterminatè tum honesta, tum inhonestatim, honesta, vt orare, & sacrificare tali, vel tali ritu, forma, ac modo, & Sacramentum perficere cum tali, vel tali materia, & forma, inhonestatim verò quæ se habent ad oppositum simili modo. Demum posterioris huius generis obiecta euadunt determinatè, tum honesta, tum inhonestatim per denominationem à voluntate Diuina statuente, vt pro consecutione vltimi finis adhibeantur tales determinatè species ex eiusmodi collectione rerum intrinsecè indifferentium, vtque vitentur tales alia species determinatè. Quæ accedente libera sanctione diuinæ voluntatis, prosecutiones, & vitiationes; amores, & odia, seu neglectus eiusmodi obiectorum ex sua natura indifferentium, euadunt perinde viles, atque nociuæ proportionaliter in ordine ad vltimum finem, eiusque consecutionem, & omissionem, atque sunt viles, & nociuæ ex sua natura, & ex necessaria determinatione Diuinæ voluntatis, prosecutiones, & vitiationes, amores, & odia, seu neglectus prioris generis obiectorum habentium intrinsecè, ac essentialiter determinationem, quæ perducant, quantum est ex se ad vltimum finem, aut auertant ab eodem. Patet igitur ex his omnibus, voluntatem diuinam, quatenus directiuam nostræ voluntatis secundum omnes suos actus, quibus diuersimodè nos obligat, aut deobligat, respicere diuersas rationes obiectiuas ex parte rerum, circa quas directe versatur.

Ad 1. Negatur, amorem, & odium Dei terminari ad idem obiectum adæquatum. Quia bonitas Dei quæ est motiuum adæquatum dilectionis Dei, non est motiuum neque inadæquatum odij Dei, sed aliquid creatum, ac temporale, cuius prosecutio auertit à Deo, & ab amore veræ felicitatis; vel essentialiter ex sua natura, vel ex determinatione extrinseca diuinæ voluntatis modo dicto. Dictum porro est, voluntatem diuinam præcipientem vltra obiectum, seu actum quem præcipit absolute, velle conditionatè resolutione formaliter, vel virtualiter conditionata retributionem vitæ æternæ: & vetantem, e contra velle similiter priuationem vitæ æternæ. Quæ planè sunt obiecta realiter distincta. Quare obiectio peccat in eo, quod considerat tantum inadæquatè obiectum voluntatis Diuinæ præcipientis, & prohibentis.

Ad 2. Repugnat, vt cognitio, qua dirigitur agens liberum, repræsentet eadem omnia, & sola, quæ repræsentantur per cognitionem, qua dirigitur brutum, aut homo expers libertatis, ac indifferentiæ, vt apparet manifestè ex q. 13. & 14. Idem discrimen



obiectum apparebit q. 24. inter bonam, & malam fidem. Negatur itaque antecedens obiectionis, in quo similiter obrepit fallacia ex consideratione inadæquata obiecti adæquati, circa quod versatur actus moralis, & non moralis; honestus, & non honestus.

Ad 3. Negatur similiter votum, & simplex propositum, nihil inuicem differre ex parte obiecti directi. Quia, qui vult ex. gr. ieiunium tali die obseruandum, ita vult vt idem ieiunium, si quidem obseruatum ab ipso fuerit, sit sibi medium conferens ad consecutionem vitæ æternæ; vt simul velit excidere ab eadem vitæ æternæ consecutione, si prætermiserit idem ieiunium. Hoc enim necesse est, vt velit saltem implicitè, & virtualiter sub aliquo prædicato conuertibili re ipsa cum eo prædicato, quod modo expressum est, quicumque vult verè vouere, seque obligare obligatione propria voti. Nihil verò tale velle potest, qui solum concipit simplex propositum, neque vult se obligare ad ieiunium, & sic de similibus. Patet autem, priuationem vitæ æternæ differre realiter ex parte obiecti à quocumque absolute compossibili cum vitæ æternæ. Negatur itaque suppositum de voto, & præcepto, & consequenter intentum præcipuum de præcepto, & consilio.

Art. 1. Ad 4. Sicut in rebus ipsis nullum est inconueniens duo aliqua mutuo inter se connecti, vt creatorem, & creaturam: ita in ordine intentionali nullum est inconueniens, ac proinde non datur circulus vitiosus ex hoc præcisè, quod duæ aliquæ propositiones sint mutuo relatiuæ, & mutuo causales sub prædicato eiusdem rationis: vt, *Ideo est creator, quia producit creaturam, & ideo est creatura, quia producit a creatore*. Requiritur ergo præterea ad inanitatem vitiosam, ac repugnantem connexionis mutue; tam obiectiuæ, ac physici, quam intentionalis, ac intellectuales, vt in vtroque, vel altero ex extremis ipsius, nullum omnino supersit prædicatum, præter prædicatum formaliter relatiuum, in quo fundetur, seu supra quod cadat ipsum relatiuum; quatenus necesse est, vt omne relatiuum fundetur in aliquo absoluto, vtque prius ratione sit in se, & ad se, quodcumque est ad aliud, & ad aliud refertur. Vnde repugnat, vt creatori alicuius nullum aliud prædicatum conueniat præterquam esse creatorem eius. Quia eo ipso nihil haberet, quod communicare posset termino creationis; cum communicari illi minimè possit, vt sit creator sui. Repugnat itidem, vt creaturæ nullum aliud prædicatum conueniat, quam esse creatum: quia eo ipso nihil illi conueniret, ratione cuius ab alio producti, verificari posset ipsum esse creatum ab alio. Eadem ratione foret nulla, adeoque foret vitiosa ea propositio, qua diceretur, Creatorem esse à quo procedit creatura, & vicissim, creaturam esse, quod procedit à creatore; nihilque præterea specialiter superadderetur, neque in priori, neque in posteriori parte expositionis.

Art. 2. Nihil autem huiusmodi accidit in re nostra. Quia licet voluntas Dei præcepta terminetur ad actus præceptos, & bonos, vt præceptos, & bonos, & similiter voluntas Dei prohibitiua terminetur ad actus prohibitos, & malos; atque actus boni, & mali dependant à voluntate Dei præceptiua, & prohibitiua, vt tali, quod negandum nequaquam est; Nihilominus voluntas Dei præceptiua, & prohibitiua habent aliud præterea obiectum peculiare; nimirum præceptiua collationem gloriæ, si detur in homine talis determinatè obiecti prosecutio libera, nihilque obstat aliud; sin minus, subtractionem gloriæ, atque è conuerso prohibitiua. Similiter actus præcepti, & prohibiti boni, & mali habent, præter voluntatem diuinam, obiectum aliud peculiare, quo mouentur, & à quo specificantur, vt apparebit infra

q. 25. Quapropter ad dilemma obiectionis respondetur admittendæ prioris eius partem, & negando partem posteriorem, & negando rursus ex priori sequi circulum vitiosum ob rationem datam, ex qua patet ad probationem in contrarium. Videatur supra art. 7. & resp. ad 1.

Ad 5. Conceditur, actus non ideo esse bonos, vel malos, quia digni sunt præmio, vel pœna, sed potius è conuerso, & similiter conceditur actus malos, non ideo præcisè, aut etiam præcipuè vitandos esse, quia vitanda est pœna. Caterum negandum est, actus aliquos posse esse theologicè bonos, aut malos independentè à præcognitione formali, vel virtuali voluntatis Dei de conferenda, & subtrahenda respectiue felicitate, & summo bono, quod est ipse Deus, si fiant, aut prætermittantur tales actus determinatè modo superius explicato. Quia seclusa tali præcognitione nullo suo actu potest voluntas nostra antepondere, aut postponere summum bonum aliis bonis inferioribus, prosequendo eadem, aut negligendo propter ipsum, quandoquidem seclusa ea præcognitione non innotescit, cum quibus aliis bonis sit compossibile vel impossibile summum bonum. Præexistente autè eadem præcognitione cū cæteris requisitis, potest voluntas nostra, ob rationem contrariam, antepondere, & postponere summum bonum aliis bonis inferioribus. Quod si anteponat, actus euadet bonus, & dignus, si aliud non obstat, consecutione eiusdem summi boni; sin minus euadet malus, & dignus priuatione summi boni. Distinguantur itaque voluntas promissoria, & comminatoria præmij, & pœnæ, à voluntate conferente, & inferente præmium, & pœnam, & auferentur omnes tria. Quia dependenter à priori voluntate euadunt actus appetitiui, aut neglectiui summi boni, idest, digni, vel indigni eo summo bono, atque dependenter ab hac bonitate, & malitia, dignitate, & indignitate, posterior voluntas rependit præmia, & supplicia.



## QVÆSTIO XXII.

*Vtrum dictamen conscientie sit proxima, ac immediata Regula morum?*



IDEATUR non esse. 1. Quia quod dependet ex regula, prius est in ipsa, quam in regulato: bonitas autem, & malitia morum dependet ab eorum regula, eademque est prius in actu voluntatis, atque ab eo deinde redundat per denominationem ad actus aliarum potentialium. Ergo bonitas, & malitia morum non dependet tanquam à regula à dictamine conscientie, quod est in intellectu.

2. Bonitas intellectus practici, est Verum conforme appetitui recto, vt dicitur 6. Ethic. c. 2. Ergo appetitus rectus est regula intellectus practici, idest, dictaminis conscientie, & non è conuerso.

3. Mouens est regula mobilis, non mobile mouentis. Voluntas autem est mouens intellectum, & alias potentias: quia est dominatiua super omnes alias potentias. Ergo intellectus per suum actum non est regula actuum voluntatis, sed magis è conuerso.

4. Regula morum obligat ad conformitatem cum ipsa. Dictamen autem conscientie nõ obligat ad conformitatem secum. Quia est actus ipsius moraliter operantis, qui obligare se ipsum nequaquam potest. Cum enim par in parem non habeat imperium, multo minus



minus potest quisque habere illud, respectu sui.

5. Non potest habere rationem regulæ proximæ & immediatæ, quod potest discordare à prima, & suprema regula. Dictamen autem conscientiæ nostræ, sæpè discordat à prima, & suprema regula morum: Sæpè enim incertis, ideo quæ falsitati obnoxiiis rationibus colligimus, quid Deus velit, aut nolit. Vnde necesse est, ut iudicium nostrum sæpè discordet à voluntate Diuina, quam dictum est esse primam, & supremam regulam morum.

Art. 1. Respondetur. Sicut eadem facultas cognoscitiua dicitur intellectus, relatè ad prima speculabilia principia per se nota; ratio verò, relatè ad ea, quæ inde inferuntur per discursum: Ita etiam dicitur synderesis, relatè ad prima operabilia principia; ut faciendum esse bonum, & vitandum malum, quod sibi quisque non vult, non esse alteri faciendum. Dicitur verò conscientia relatè ad particulare operabile, ut hic, & nunc dandam esse huic, ab hoc elemosynam. Verum vñs apud pleròsque communis inualuit, ut synderesis pro habitu; conscientia verò sumatur pro actu, ut dicit D. Thomas de verit. q. 16. & 17. art. utrobique 1. Actus autem conscientia, siue iudicium de particulari operabili, alius est antecedens actum voluntatis, eumque dirigens, & dicitur dictamen conscientia, atque definitur cum D. Thoma applicatio habitus, vel notitiæ vniuersalis ad aliquem actum particularem. Alius actus est consequens electionem voluntatis, & dicitur testimonium conscientia. Non agitur in præsentia de posteriori isto actu, ut potè nihil conferente ad bonitatem, vel malitiam actus voluntatis, quem præsupponit iam existentem, & bonum determinatè, vel malum.

Art. 2. Dictamen autem conscientia præuium, de quo agendum est, definitur rursus distinctiùs cum Magistro, D. Thoma, & aliis communiter, *iudicium practicum de aliquo hic, & nunc bene, vel malè faciendo*. Nomine iudicii practici intelligitur cognitio se sola immediatè sufficiens ad dirigendum actum voluntatis. *Hic, & nunc*, apponitur, ad amplectendum omnes circumstantias, quæ cognoscuntur inesse actioni immediatè executioni mandandæ. Quia independentè ab earum propositione non conuenit cognitioni ratio regulæ. *Bene, vel malè*, accipitur de bonitate, & malitia, non tamen secundum quid, & respectu alicuius extrinseci, quæ est consideratio propria artium, quæ versantur circa materiam exteriorem, sed de bonitate, & malitia simpliciter, & absolute talibus respectu operantis, quæ scilicet ipsum operantem faciunt bonum, vel malum, non solum secundum quid in ordine ad finem aliquem particularem, nempe bonum medicum, pictorem, aut militem; sed simpliciter, seu in ordine ad finem vltimum, relatè ad quem dicitur bonus, aut malus homo. Additur denique, *de aliquo faciendo*, ad excludendam distinctiùs regulam proximam à posteriori, seu testimonium conscientia, quod versatur circa aliquid iam factum.

Art. 3. Iudicium istiusmodi practicum, seu dictamen vltimum conscientia, esse proximam, ac immediatam regulam morum, demonstrat clarè ratio, qua vtiur D. Thom. q. 19. art. 3. 4. & 5. Quia videlicet voluntas non fertur immediatè ad obiecta præcisè, ut sunt in se, sed ut proponuntur per intellectum. Ergo si per iudicium immediatè directum actus voluntatis proponatur obiectum, ut malum, voluntas illud amplectens, feretur in malum, ac proinde actus erit malus: si verò proponatur ut bonum, feretur in bonum, ac proinde actus erit bonus: quandoquidem actus voluntatis, uti & actus intellectus, specificantur ab obiectis, sub ea ratione formali, sub qua attinguntur ab eisdem. Qua de causâ dicit Philosophus 5. Metaph. text. 3. & alibi non semel, nihil differre, an finis

R. P. Esparza Curs. Theol. Tom. I.

dicatur simpliciter bonus, an bonum appetens. Confirmatur, quia actus nostræ voluntatis possunt esse boni, & mali, per conformitatem, & disconformitatem ad aliquam regulam. Ergo necesse est, ut per conformitatem, & disconformitatem ad dictamen vltimum rationis iidem sint boni, & mali. Patet consequentia, quia si intellectus representata qualibet alia regula, v.g. lege Dei, simul adiceret, non expedire, non esse honestum, nec laudabile, ut illi obediat, non posset actus voluntatis euadere bonus per conformitatem cum illa, nec malus per disconformitatem, nec enim posset ferri voluntas per suum actum ad honestatem incognitam sibi hic & nunc, nec actus posset accipere honestatem formalem ab obiectiua, in quam minimè ferretur. Ergo omnis alia regula habet ex dictamine rationis vim proximam inducendi bonitatem, & malitiam in actus nostros.

Art. 4. Exercet autem istam vim dictamen vltimum conscientia, quatenus est participatum dictaminis sapientiæ Dei, quod est comprehensum bonitatis, voluntatisque Diuinæ; tum necessaria, tum libera: id quod docetur apertè pl. 4. 7. Vbi præmissa interrogatione, *Multi dicunt, quis ostendit nobis bona?* nempe sacrificium iustitiæ, & spem collocatam in Domino, quæ immediatè præcedunt, protinus respondetur: *Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine*, idest, idem Dominus, qui scripsit legem in cordibus nostris inserendo naturæ nostræ participationem naturæ, & bonitatis suæ, ratione cuius participationis potest dominari homo, & esse finis cui, & propter quem amentur, quæ illi congruunt: & relatè ad quem sunt consequenter discernibilia, quæ placent Deo, quæque displicent, tanquam consentanea, aut dissentanea bonitati naturæ eius, inseruit quoque menti nostræ participationem sapientiæ suæ, ratione cuius participationis potest homo legere, ac intelligere scripturam illam approbativam eorum, quæ non decent, & consequenter conscendere ex eius inspectione ad cognoscendam legem æternam Dei fundatam in eius bonitate, & latam, aut firmatam voluntate eius. Dictamen itaque rationis, & conscientia, quod non potest dici lumen vultus Dei signatum super nos, nisi quatenus specialiter, ac excellentèr est imitatum sapientiæ Dei modo dicto, adeoque collatum agendorum cum bonitate, & voluntate Diuina, quibus scilicet solis niritur sapientiæ Dei, est offensum bonorum, nempe totius iustitiæ, quam exhibere debemus, cooperante, ac donante Deo, adeoque cum spe reposita in ipso. Idem igitur dictamen est eatenus regula proxima vniuersalis eorum omnium, quæ agere, quæque vitare debemus.

Ad 1. Verum est prius esse, ac contineri aliqualiter in regula, quàm in regulato, quod dependet ex regula; sed est diuersimodè in utroque. Alioquin, vel utrumque esset regula, vel utrumque regulatum. Bonitas igitur, & malitia moralis, quæ primò reperitur in actibus voluntatis sub ratione appetibilis, ac fugibilis; existit nihilominus prius sub ratione veri in dictamine conscientia, cui propterea conuenit, ut præcedat tanquam regula appetitionis, ac fugæ.

Ad 2. Philosophus agit ibi de intellectu practico præcisè quatenus est ratiocinativus, & consiliativus circa ea, quæ sunt ad finem, præsupposita intentione finis debiti; quam dicit appetitum rectum, quatenus est appetitus veri finis humanæ naturæ. Patet autem bonitatem intellectus practici sic acceptam, sitam esse in vero conformi appetitui taliter recto; sed hoc non tollit, quominus idem intellectus practicus præcedat, ac regulet bonitatem electionis subsequenti ad eam intentionem; similiterque præcedat, ac regulet bonitatem intentionis, ipsumque appetitum rectum dictamen conscientia ortum ex synderesi.

ff 3

Ad 3.



Ad 3. Intellectus, & voluntas mouent se mutuo, quoad aliquos actus per aliquos alios actus suos; nec enim est inconueniens, quod idem sit mouens, & mobile, respectu eiusdem, quoad diuersa. Verumtamen intercedit hoc discrimen, quod voluntas mouetur, quoad omnem suum actum per aliquem actum intellectus, & non è conuerso. Quia primus actus voluntatis, quoties ipsa incipit operari de nouo, est ab aliquo actu intellectus, non minùs, quàm deinde quilibet alius actus voluntatis, non verò è conuerso. Vnde intellectus in toto postea progressu retinet prærogatiuam simpliciter prioris, ideoque est absolute regulatiuus, ac motiuius voluntatis adæquatè. Voluntas verò non est motiua aliarum omnium potentiarum, ac præsertim intellectus quoad omnes ipsarum actus & operationes, sed tantum quoad aliquas.

Ad 4. Dictamen conscientie solum obligat, ut quo, tanquam manifestatiuum, ac intimatiuum legis æternæ Dei, seu applicatiuum ipsius, ut patet ex dictis. Hoc autem pacto non modo par in parem, verum etiam inferior potest habere imperium in superiore, ut apparet in voce præconis, & in scriptura intimante decretum legislatoris.

Ad 5. Fieri nequaquam potest, ut dictamen vltimum conscientie circa particulare eligibile hic & nunc discordet à voluntate Diuina, siue per se, siue per accidens obligante, & consulente, hic & nunc: nempe eo ipso, quod voluit, ut nostra voluntas in omni suo actu dirigeretur immediatè ab actu nostri intellectus, voluit utique, ut ipsa prosequeretur, atque vitaret quidquid intellectus, consideratis omnibus, vltimo concluderet prosequendum, aut vitandum esse hic & nunc; neque aliud velle potuit, ut apparet euidenter ex terminis. Vnde vltimum dictamen conscientie semper est euident, & euidenter conforme voluntati Diuinæ, nec potest illi subesse falsum; uti clariùs apparebit ex dicendis in duplici questione sequenti, maximè verò in priori.



### QVÆSTIO XXIII.

*Vtrum liceat vti quauis opinione probabili, in quauis materia?*



IDEATUR non licere, quauis promiscuè vti, sed sola probabiliori, simulque tutiori, vel saltem aut probabiliori, aut tutiori. 1. Quia intellectus non potest determinari pro libito à voluntate, ut assentiatur opinioni minùs probabili, præapprehensis motiuius maioris probabilitatis pro parte opposita. Cum enim intellectus sit potentia necessaria, eo necessariò incumbit, quo impellitur maiori vi. Quæ de causa docet Philosophus 2. de anim. text. 153. opinatiuam non ita subesse voluntati, sicut subest imaginatiua: *Quia licet, inquit, fingere pro libito quidquid volumus: opinari autem in nobis non est. Necessè enim est verum, aut falsum dicere.* Patet autem nemini licere, ut utatur opinione, cui non assentitur; quandoquidem actus voluntatis specificatur ex obiecto, quatenus assertiuè proposito ab intellectu; & talis re ipsa enadit, qualis creditur futurus si eliciatur, ut liquet ex q. præcedenti, & confirmabitur magis q. sequenti ex illo Apostoli: *Quod non est ex fide, peccatum est.*

3. *Qui amat periculum, in illo peribit*, ut dicitur Eccli. 3.27. Amat autem procudubio periculum, qui sequitur opinionem, aut minùs probabilem, aut minùs tutam: oppositum enim tutiori necessè est esse periculosius; & quod est minùs probabile, est propin-

quius falso: quod in re morali perindè est, atque esse propinquius opposito cum lege Dei; Conuertuntur enim hæc duo, ut patet. Perit ergò, idest peccat lethalliter, qui sequitur minùs probabilia, minùsque tuta in re graui; & venialiter, qui in leui. Confirmatur ex cap. *Iuuenis*, de sponsal. ubi Eugenius Pontifex decernit in dubiis tenendum esse, quod certius apparet. Eodem pertinet exemplum Clementis tertij eligentis opinionem potiori fundamento innixam cap. *Capellanus*, de feriis: necnon illud Augustini cap. *si quis autem*, de poenit. dist. 7. *Tene certum, & dimitte incertum.* Quibus textibus innixi Henric. Caietan. Nauarr. & alij auctores antiquiores, vnanimi omnes consensu docent, ubi neutra pars est certa, non posse deferri tutiorem tuta conscientia: atque sua auctoritate, quæ maxima est, oppositam paucorum moderatorum sententiam reddunt prorsus improbabilem, uti meritò contendunt Comitulus noster, & Caudius Philalethus.

3. Si liceret vti vtrilibet ex quibusvis opinionibus probabilibus inuicem oppositis, liceret etiam vti successiuè vtraque, altera videlicet pro vna opportunitate operandi, & postea altera illi opposita pro alia opportunitate operandi. Nec enim quod præcesserit vltius vnus partis, reddit illicitum vltius partis oppositæ pro tempore sequenti, quia non minùs licuisset vti pro tempore antecedenti. Quia vltius libertatis & permissionis legis, non potest restringere libertatem, & auferre permissionem præexistentem, sed vtraque recurrit pro sequenti opportunitate operandi perindè atque si nihil antecesserit actum esset. Hoc autem admissio, sequitur rursus, posse in multis casibus eludi legem grauius obligantem, atque extingui penitus vim eius obligatoriam, ita ut frustreretur lex, & hæc oppositum eius, absque vlllo peccato; quia ubi sunt multa horologia, dilpariter, ut solet, sonantia, posset quis ex. gr. die sabbati ad primum signum medie noctis licitè comedere carnes; quatenus illud signum gignit opinionem probabilem, elapsum esse diem sabbati, atque incepisse diem Dominicæ. Posset verò idem nihilominus celebrare licitè sacrum die Dominicæ, abstinendo à cibo post vltimum signum medie noctis; quatenus hoc signum gigneret opinionem similiter probabilem non fuisse elapsum eo vsque diei sabbati, & tunc primum incipere diem Dominicæ. Hoc autem ita peracto, frustrabitur, ut patet, sine peccato lex præcipiens, ne quis celebret post comestitionem carniui à die Iouis exclusiue. Quod quantum sit absurditatis, nemo non videt. Plures eiusmodi casus prosequitur fasè Cardinalis de Lugo disput. 15. de Eucharist. sect. 2. ut probet ab absurdo, non licere saltem semper, & pro omni casu vltim vtriusque simul opinionis probabilis inuicem oppositæ, sed solum vtriusque seorsim pro libito. Verum interim manet sine responsione sufficienti, & quietatiua intellectus, ratio à priori modò proposita, & efficaciter deducta ex vltimo licito cuiusvis opinionis probabilis, uti observat, & multipliciter vrget Caramuel, negans absurditatem sequelæ, quam tamen agnoscit iam in posteriori editione Theologiæ suæ fundamentalis.

4. Qui operatur honestè, eo ipso operatur prudenter. Non autem operatur prudenter, qui operatur iuxta opinionem minùs probabilem, minùsque tutam. Prudentis enim est, sequi tutiora, vel saltem non ea deferere absque maiori probabilitate in oppositum. Profectò in negotiis temporalibus mercaturæ, militiæ, & similibus, præsertim, quæ sunt magni momenti, ab omnibus censetur imprudens, qui spretis tutioribus consiliis, ambiguis, seu incertis se se committit. Interest autem multò magis, in negotio animæ, nullum subire periculum, aut quàm minimum fieri potest. Ergo est imprudens à fortiori, nec operatur honestè,



neſtè, qui operatur iuxta opinionem minus tutam; minusque probabilem de vitâdo peccato, ideſt, morte animæ. Confirmatur, quia amicus, & famulus id exequens, quod erat minus probabile placere amico, aut domino, minusque tutum apparebat pro conformitate cum voluntate eius: eo ipſo eſt contemptor amici, & domini, nec eagenus eſt bonus, aut amicus, aut famulus. Peccat autem contemptor Dei, & qui non operatur, ut decet amicum, & bonum famulum Dei.

5. Non licet uti opinione minus probabili, aut minus tuta, Miniſtro Sacramentorum, Indici, Medico, Chirurgo, & moribundo pro expiatione conſcientiæ, ut fert communis Doctorem etiam modernorum conſenſus. Ergò non licet uniuerſaliter, uti quavis opinione probabili in quavis materia. Et præterea videtur eſſe eadem ratio de quouis alio, circa quamlibet aliam materiam, & in quibulvis circumſtantiis.

6. Tota hæc controuerſia videtur inutilis. Quia qui operatur contra vltimum dictamen conſcientiæ, eo ipſo peccat; & qui illi conformatur, eo ipſo operatur honeſtè, utrumque ſe habeant cætera, ſive præcedentia, ſive concomitantia, ut liquet ex q. præcedenti. Nihil igitur refert, an ſint probabiliora, an minus probabilia, tutiora, aut minus tuta, quæ hinc, & inde proponuntur. Quia hiſ utrumque ſe habentibus, qui poteſt phyſicè concipere dictamen conſcientiæ approbatum ſui operis, illudque concipit do facto, liberatur eo ipſo à peccato; ſi minus; incidit in peccatum. Omnia itaque promiſcuenſe licent, quæ quilibet ſibi in animum inducere phyſicè poteſt licere ſibi hic, & nunc, & reliqua omnia non licent. Ergò omnis controuerſia de probabilioribus, & tutioribus, eſt inanis iactura temporis, & otij male feriat.

Art. 1. Reſpondetur. Opinio communiter definitur, *Aſſenſus vnius partis cum formidine de veritate oppoſita*, quæ aſſenſus eſt, differt à ſcrupulo, & dubio, quibus eſt communis formido: quæ verò formidat, differt à ſcientia, & fide ſupernaturali, quibus eſt communis ratio aſſenſus. Loco formidinis, poni poteſt motium fallibile, quod eſt cauſa illius, ita ut dicatur opinio, *aſſenſus ex motiuo fallibili*. Hinc opinio probabilis eſt, quæ nititur motiuo fallibili, ſed magni momenti, ideſt, fundante exiguum formidinem. Debet autem eſſe magni momenti, non ſolum ſecundum ſe, ſed etiam facta comparatione cum fundamento partis oppoſitæ, & cum omnibus, quæ occurrunt, circumquaque conſideratis. Dantur enim opinionones non ſolum improbabilis, aut temerariæ, ſed etiam erroneæ, & hæreticæ, quæ nituntur difficillimis, & apud paucos ſolubilibus argumentis, magnæque præterea populorum, & plurium regnorum conſenſione firmatæ; & tamen, quia fundamentis fidei Chriſtianæ, vel aliis in contrarium argumentis manifeſtè conuincuntur falſitatis, nequaquam ad probabilitatem perſeunt. E conuerſo ſtellas eſſe pares, licet nullo magno argumento falſum eſſe demonſtretur; probabile nihilominus non eſt abſolutè, quia non habet pro ſe poſitiuum alicuius momenti argumentum. Oportet igitur motium probabilitatis eſſe momenti poſitiuè, & negatiuè magni. Fundamentum porro magni momenti id eſſe cenſetur, quod virum prudentem inducere poteſt in ſui aſſenſum; ſeu quod maiori vi pollet, quam quibus ſemper, aut ſere ſemper contingit coniungi cum falſitate, ſeu quod ita intellectum trahit ad aſſenſum, ſicut allicit voluntatem motium excludens neceſſitatem moralem ad oppoſitum; ac demum (ut nihil addam terminis ex ſe, & per experientiam notiſſimis) quod magna vi ſuadet aliquid, aut quale raro fallit, aut non admodum frequenter.

Art. 2. Vnius viri pij, & docti auctoritatem ſuf-

ficere ad probabilitatem opinionis docent Nauarra, Suarez, Vaſquez, Valentia, Salon, Thomas Sanchez, Caſtro Palao, Breſſerus, cum pluribus aliis, contra Torres diſput. 50. de Inſt. dub. 2. qui tamen reſellitur efficaciter ad hominem: quia iuxta ipſum, tres quatuorve viri pij, & docti ſufficiunt ad probabilitatem. At multò etiam plures aſſerunt ſufficere auctoritatem vnius eiſmodi viri. Ergò probabile eſt eam ſufficere. Ergo ſufficit reiſp. Patet ſecunda iſta conſequentia; quia nequit eſſe probabilis opinio reflexa de probabilitate opinionis directæ, quin & hæc probabilis ſit. Nec enim magni ponderis eſſe poteſt fundamentum, quod mouet ad aſſerendum magni ponderis eſſe, quod leue eſt, ſaltem ſi perfectè cognoscatur, uti accidit in præſenti. Accedit non moueri temerè, aut imprudenter, aut ex animi leuitate, cum, qui accommodat aſſenſum viro pio, & docto; id autem facit, qui ducitur opinione improbabili, & aſſentitur ſine motiuo magni momenti.

Art. 3. Excipitur primò homo ingenij ut plurimum paradoxij in rebus moralibus, & propenſus ad res nouas ex genio, vel ex amore gloriæ vanæ. Secundò præoccupatus affectu, & commodo, aut incommodo perturbante animum. Tertiò quòd non adſint in contrarium plures viri pij, ac docti ſui iuris in dicendo, negantes, aut non innuentes probabilitatem opinionis ſingularis. Nempe in hiſ, & ſimilibus circumſtantiis, ſi non adſint efficaciac argumenta à ratione, aut auctoritate ſacra, quæ ſpecialiter ſuffragentur opinioni ſingulari, nequaquam ſufficiet ad probabilitatem authoritas vnius viri pij, & docti. Nomine autem pietatis intelligenda hic præcipue venit veracitas, deinde zelus, & deſiderium, ut actiones humanæ ſint conformes legibus, atque reſpublica illis obediat iuxta mentem legiſlatoris. Nomine verò doctrinæ intelligitur, vel pericia uniuerſalis principiorum, ac deductionum moralium, vel notitia exacta eius materiæ particularis, de qua agitur. Hoc ſecundum efficit, ne fallatur auctor ſententiæ: primum verò, ne fallat mendacio, aut incuria, ac oſcitantia.

Art. 4. Opinjo tuta dicitur, quæ ducit ad actionem certò conformem cum lege per ſe obligante, vel quæ facit, ut actio ſibi conformis eo ipſo ſit conformis legi per ſe obliganti, ita ut nullum ſit periculum peccati non ſolum formalis, ſed neque etiam materialis, nempe reſpectu peccati formalis conſequentis, quælibet opinio, cui quis aſſentiri poteſt, & aſſentitur de facto, eſt omnino tuta, ut apparebit à fortiori ex dicendis in q. ſequenti. Ex iſtis definitionibus, & deſcriptionibus deducitur, quid ſit opinionem eſſe magis, aut minus probabilem; magis aut minus tutam; illud videlicet expendi relatè ad veritatem; iſtud relatè ad conformitatem operis ſubſequentis cum lege per ſe obliganti, magis, aut minus certò deuinctas opinioni. Quæ duo, cum inter ſe valde diſſideant, nec connectantur inuicem mutuo, fieri profeſſo poteſt, & ſæpè accidit, eandem opinionem eſſe magis probabilem, ſimulque minus tutam, & e conuerſo, ex. gr. attritionem cognitam ut talem ſufficere ad Sacramentum, & effectum poenitentia, & licere accedere ad illud cum illa ſola, probabilior eſt opinio; meliori ratione, & longè maiori DD. auctoritate munita; & nihilominus eſt tutior oppoſita opinio, negans id ipſam licere; quia quilibet iſtam opinionem negantem opere compleuerit, atque acceſſerit ad Sacramentum cum perfecta contritione, certiffimè vitabit omne peccatum.

Art. 5. Opinjo formaliter ſpeculatiua, & mediata tantum, ac remotè practica, eſt, quæ verſatur circa materiam operationis humanæ ſecundum ſe; vel quæ ipſam operationem externam, aut etiam internam electionem conſiderat, abſque aliqua circumſtantiâ, aut



ratione formali pertinente ad moralitatem actus, & variante eius speciem, siue illa se teneat ex parte obiecti, siue ex parte operantis, siue ex parte modi operandi. Practica verò immediatè, & formaliter, quæ iudicat de honestate electionis iis omnibus consideratis, prout notatum est art. 1. Propter istiusmodi discrimen opinionis speculatiuæ, & practicæ fieri potest, vt eadem opinio sit speculatiuè probabilis, simulque improbabilis practicæ: ex.gr. typham esse materiam sufficientem consecrationis Corporis Christi; & attritionem cognitam vt talem, esse dispositionem sufficientem ad absolutionem sacramentalem, est opinio speculatiuè probabilis: & tamen est opinio practicæ improbabilis, licere consecrationem in typha; nec peccare accedentem ad sacramentum penitentiae in articulo mortis cum sola attritione cognita vt tali. Licet autem in rigore hoc non sit, eandem opinionem esse probabilem & improbabilem, sed vnam opinionem, quæ est speculatiua, esse probabilem, & aliam, quæ est practica, & habet obiectum saltem inadæquatè diuersum, esse improbabilem, non propterea deferenda est communis locutio, dicens modo explicato, eandem opinionem speculatiuè probabilem, & practicæ improbabilem: quia per particulas *speculatiuè, & practicæ*, intelligunt Caietanus, Nauarra, & alij, eandem diuersitatem intrinsecam cognitum, & obiectorum, quam modo expressi, vt obleruat Bresserus aduersus Vasquez, & Granados, qui impugnant communem locutionem, eiusdem & ipsi sententia reipsa.

Art. 6. Certum est, non licere vti opinione speculatiuè tantum probabili, & practicæ improbabili. Quia actiones sunt circa singularia hic, & nunc, ideoque dependent tanquam à regula à cognitione illa eodem modo representante. Certum rursus est apud omnes auctores, licere vti opinione practicæ probabiliori, tametsi minus tuta sit; quod ex dicendis constabit à fortiori esse verum. Quæritur iam, vtrum licitus sit vsus opinionis practicæ probabilis, cuius contraria est magis probabilis, simulque magis tuta. Affirmant Suarez, Vasquez, Valentia, Sanchez, Bannez, Salon, Arago, Montepilosus, quos cum alijs pluribus referunt, & sequuntur Tannerus, Dubalius, Gammachæus in præfati, & Bresserus lib. 3. de conscient. cap. 6. Necnon Theophilus Raynaudus disput. 4. discip. moral. q. 2. art. 1. & alij fere omnes postremi huius sæculi auctores, hoc est, fere omnes qui hac de egere diligenter, distinctè, ac in propriis terminis, idque consensu vsque ad vnum, vt vix sit vllus, qui apertè, ac indubitanter renitatur, præter vnum Comitolum, qui fundamentis ductus admodum languidis, censuram tulit manifestè nimiam, contra communem sententiam, cui procul dubio standum est.

Art. 7. Suadetur primum. Quia in alijs rerum generibus occurrunt plura, quibus præstitis, æquè certò vitantur peccata, atque vsu opinionis probabilioris, ac tutioris: & quibus omisiss, adest periculum incidendi in actiones contrarias legi Dei, non minus quam concepto proposito non vtendi opinione probabiliori, ac tutiori: & tamen illa non præcipit Deus, sed tantum consultat. Ergo nec vsus opinionis probabilioris præcipit, sed tantum consultat. Patet consequentia: quia nulla est ratio credendi seuerius egisse Deum, quoad vsum opinionum, quam quoad electiones aliarum rerum. De antecedenti ideo dubitari non potest, quia ingressus in religionem exactissimæ obseruantia, assidua nouissimorum meditatio, sollicitudo querendi occasionem martyrij animo ad illud bene præparato, consiliorum denique omnium executio, tantundem procul dubio valent ad vitanda peccata, atque propositum vtendi semper

opinione probabiliori, ac tutiore; illisque omisiss, adest periculum toties incidendi in actiones contrarias legi Diuinæ, atque concepto proposito contrario de vsu opinionum, vt patet. Quæ comparatio ideo vrgentior æstimari debet; quia quæ contraposta sunt opinioni probabiliori, ac tutiori, continent periculum, siue inductum, siue vitatum, peccati formalis: Voluntas verò vtendi, aut non vtendi opinione magis probabili, & magis tuta, solum inducit, aut vitat periculum peccati tantum materialis, vt paulò prius significatum est, & mox clariùs apparebit.

Art. 8. Augetur vis argumenti, data ratione à priori pro vtroque extremo comparationis. Deo non sunt adscribendæ leges afferentes maiora incommoda, quam commoda, & imponentes onera grauiora, ac importabilia. Tales autem forent leges obligantes sub peccato tam ad sequelam opinionum omnium probabiliorum, ac tutiorum, quam ad cetera omnia opera consilij, quæ præseruant à peccato formali, sicut illæ à peccato materiali. Ergo neutra leges sunt adscribendæ Deo; Probatur minor; quia cum est difficillimum non minus conformari temper opinioni probabiliori, ac tutiori, quam conformari omnibus consilijs, au etiam semper alicui ex illis speciei scorsim æquè frequenter occurrentis, succumberet facile oneri legis, de vtrolibet præstando, humana debilitas, incideretque in necessitatem moralem frequenter peccandi, non solum venialiter, sed etiam lethaliter. Quam in rem, vt nihil dicam de difficultate aliorum operum consilij omnibus nota; circa difficultatem præcepti de sequendo semper opinionem tutiorem, iuuat attingere pauca ex multis, quæ adduci possent exemplis.

Art. 9. Si adesset eiusmodi præceptum; teneremur semper sub lethali ad perfectam contritionem, vel confessionem, immediatè post primum instans cuiusque peccati lethalis; & peccaremus denuò pro singulis instantibus, pro quibus differrentur perfecta contritio, & confessio, tum de primo peccato, tum de quouis interposita iustificacionis mora. Debetur omnes singulis diebus festis excitare in se dolorem de peccatis, & explicanda esset in confessione circumstantia peccati die festo commissi. Quibus similia colligere facile quisque potest propè innumera ex quolibet summa morali. Quia in singulis quæstionibus adest semper altera ex opinionibus tutior; Quis autem non videat, quantum hinc imminet frequentia peccatorum formalium periculum; & quantum maius malum id sit, quam periculum peccatorum materialium, quod inest vsui opinionis minus probabilis, & minus tutæ?

Art. 10. Quod si dicatur, opiniones magis tutas, quæ modò propositæ sunt, esse minus probabiles oppositis; imprimis non sunt minus probabiles apud ipsorum auctores, & eorum assecclas. Deinde est difficile, saltem vt plurimum, discretio inter maiorem, & minorem probabilitatem, ideoque foret frequens perplexitas, & implicatio conscientia, iuxta aduersarios. Denique reddenda est ab illis ratio, quæ non satis apparet; cur discrimen maioris, & minoris probabilitatis (quod planè est exiguum) sit sufficiens se solo, ceteris paribus ad tantum discrimen, quantum est inter peccatum, & actum bonum; & quare sicut in alijs rebus materia consilij non consistit in indiuisibili; sic etiam in præfati, cum sit materia consilij etiam apud ipsos, vsus opinionis tutioris si simul sit minus probabilis, non sit itidem materia consilij, licet vrgentioris, quando simul erit æquè probabilis, aut etiam probabilior? Dixi hoc discrimen esse difficile; addo esse falsum: quia maior, vel minor probabilitas non magis variare potest speciem electionis



electionis, quam maior, vel minor indigentia pauperis speciem subventionis, & misericordiar.

Art. 1. Probatur rursus eadem sententia. Qui peccat, eo ipso operatur imprudenter. Sed qui utitur opinione verè probabili practice, non propterea operatur imprudenter, tametsi opposita sit probabilior, & tutior. Ergo non peccat. Maior est certa apud omnes cum D. Thoma 2.2. q. 47. art. 7. Nec potest in dubium reuocari, loquendo de prudentia propriè, & strictè sumpta. Probatur minor, quia utens opinione verè probabili practice, tametsi minus probabilis, & minus tuta sit, non operatur imprudenter, neque quatenus imperat intellectui assensum illius, neque quatenus, supposito eo assensu, exequitur electionem illi conformem. Hoc secundum patet, quia supposito assensu euidenter est electionem illi conformem futuram esse honestam, ut liquet ex q. præcedenti, & apparebit magis ex q. sequenti. Primum verò suadetur, quia voluntas imperans intellectui assensum opinionis verè probabilis, tametsi opposita sit probabilior, ac tutior, non præcipit illi temerè, sed alligat illi parti, ubi magno cum fundamento (quali dictum est necessariò inniti opinionem probabilem) speratur adfuturum verum, id est finem ipsius intellectus.

Art. 2. Confirmatur specialiter hæc ratio, & vniuersaliter omnia superiora. Quia cum voluntati euidenter innotescat se esse sui iuris, & cæteras potentias ipsi esse naturaliter subiectas, dum non innotescit euidentia pari, restringi sibi lege aliqua contraria dominium, quoad aliquem earum actum, non deturbatur à priori possessione, & potest imperare, ut vult, nec tenetur admittere incertis iuris certi exceptiones: Nempè leges omnes, quas Deus imponit homini, sunt exceptiones iuris vniuersalis, quod eadem naturaliter indidit erga omnia inferiora, tam intra, quam extra hominem ipsum. Quæ consideratio est procul dubio digna, ut diligenter inspicatur pro questione præsentis, sicut & alia quedam, quæ mox suggerentur circa secundum. Quia verò rationes propositæ militant eadem vi indiscriminatim pro quavis materia, & quavis personarum conditione, ut patet, concluditur, vsum cuiusvis opinionis practice probabilis licere vniuersaliter absque vlla exceptione, cumque ea sola obseruatione, quæ adhibebitur in responsione ad 5.

Art. 1. Ad 1. Ostensum est suprà questione 12. voluntatem posse liberè determinare se ipsam ad vtrumlibet ex motiuis vtrumque inter se inæqualibus absolute, dummodo vtrumvis eorum excedat alterum secundum aliquid. Similiter ergo potest liberè determinare intellectum ad vtrumlibet ex motiuis vtrumque inter se inæqualibus, dummodo saluetur similis excessus mutuus quoad aliquid. Nec enim maiori vi determinatur intellectus à suo motiuo, quam voluntas à suo, sub eadem vtrouque proportionem: quandoquidem innata vtriusque inclinatio ad suum bonum, & perfectionem, est æqualis, ac vniuersalis. Ergo ad eadem proportionaliter potest voluntas determinare intellectum imperio suo, ad hoc instituitur, ut imperium potentie liberæ subeat vices electionis propriæ respectu potentie necessariæ, adeoque ut potentia necessaria determinetur per imperium liberæ, ad ea omnia proportionaliter, ad quæ eadem potentia libera determinatur per electionem propriam. Itaque sicut voluntas potest determinari electiue, & actiue ad vtrumlibet ex eligibilibus inæqualibus: potest etiam determinari intellectus obedientialiter, ac

passiue ad vtrumlibet ex opinabilibus inæqualibus, modo dicto.

Art. 2. Confirmatur? Quia nullius opinionis probabilis motiuum potest superare tanto cum excessu motiuum cuiusquam alterius opinionis itidem probabilis, quanto excessu superant argumenta, & motiuum fidei Catholicæ, rationes omnes, & motiua hæresum, errorumque oppositorum, ut per se patet: & tamen potest determinari intellectus imperio voluntatis, ut contemptis argumentis, & motiuo fidei, assentiat motiuis hæresum, & errorum, ut peculiari fundamento ostenditur quæst. 27. de Virt. Theolog. Ergo à fortiori potest accommodari intellectus, ut assentiat motiuo minoris probabilitatis præ motiuo probabilitatis maioris.

Art. 3. Iam Philosophus non contendit in eo loco, nullam omninò esse libertatem opinandi, sed solum eam non esse talem, qualis est libertas imaginandi, quatenus imaginari possumus absque vlla ratione, & motiuo peculiari, quidlibet, & quomodolibet ex iis, quæ prius percepta fuere sententia exteriori; opinari verò nequaquam possumus absque ratione aliqua persuadente verum esse, vel falsum, quod opinamur, ut notat circa eum text. D. Thomas, & fusiùs Dandinus, atque alij; siue ea ratio sit conuincens, seque sola determinans intellectum, quod soli conuenit euidentie veritatis, ut docet Pater Noster Sanctus Ignatius in aurea sua Epistola de virtute Obedientiæ; siue non sit conuincens, ideoque permittat voluntati determinationem vltimam intellectus. Primum videlicet illud abundè sufficit pro scopo Philosophi solum volentis, ac probantis phantasiam distingui ab opinione, propter potestatem illimitatam fingendi pro libito quidquid volumus.

Art. 4. Dicitur deinde possit: Transeat non posse voluntatem directè, ac immediatè determinare intellectum ad assensum opinionis minus probabilis; negatur tamen propterea reddi omninò impossibilem, aut illicitum vsum opinionis minus tute; quia potest nihilominus indirectè, ac mediatè determinare voluntas intellectum in eundem illum assensum, hoc modo: Probabilius est licere uti opinione quavis practice probabili, licet opposita sit probabilior, & tutior. Sed eiusmodi est hæc opinio directæ. Ergo eius obiectum est honestum hic & nunc absolute, licet non appareat tale ex motiuis eius propriis, & directis. Maiorem poterit sibi quisque facile in animum inducere auctoritate Doctorum, & rationibus propositis pro nostra sententia. Cætera autem sunt perspicua. Verum quia absolute puto esse possibilem, ac licitum assensum, & vsum opinionis minus probabilis, & minus tute independentem ab istiusmodi reflexione, & memoria, atque aduertentia actuali huius nostræ sententiæ, & motiuorum eius, idque ea ipsa motiua satis ostendunt; standum est potius priori responsioni, præsertim, quia in hac re veritas reflexa nititur veritati directæ, & non e conuerso.

Art. 1. Ad 2. Locus ille Eccli. non est de re, iuxta legitimam eius intelligentiam; quia ibi agitur expressè de homine duri cordis, eumque prædicatur malè habiturum in nouissimo, & quia contemnit periculum æternæ damnationis, quod inest statui peccati lethalis, propterea fore ut pereat; id est, damnatur. Deinde cuilibet omissioni operis consilij inest postea aliquod peccandi periculum peculiare, nec propterea peccatur ea omissionem. Quæ de causa Theologi communiter docent, illius tantum periculi voluntariam incurfionem esse peccaminosam, ad quod moralis infallibilitate, ac necessitate conuenit peccatum, cuius est periculum. Patet autem non inesse huiusmodi periculum vsui opinionis probabilioris; cum talis esse non possit, cuius opposita est moraliter certa, ut liquet



liquet ex eius expositione data supra art. 1.

Art. 2. Accedit ea pericula, quæ si vetarentur sub peccato, esset maius frequentium peccatorum periculum quod si permitterentur cum solo consilio de vita, non esse prohibita lege Dei obliganti sub peccato, ne aliqua lex Dei sit absolute damnosa, & maius afferens nocumen, quam utilitatem. Eiusmodi autem esset lex obligans sub peccato ad usum omnis opinionis probabilioris, ac tutioris, ut ostensum est supra ab art. 8. Quare opiniones, quæ communiter dicuntur tutiores respectu peccati materialis, sunt procul dubio periculosiores respectu peccati formalis, si quis in animum inducat non solum consilium, & honestius esse sequi partem tutiorem; sed etiam debere sub peccato. Quod deberent serio respicere, qui nobis aduersantur, tam quoad præsens vniuersale principium, quam quoad alias doctrinas illi consonantes.

Art. 3. Textus Eugenij in illo cap. *Inuenis*, loquitur expresse de dubiis, estque accipiendus de dubiis proprie talibus; cum nullum appareat ibi fundamentum applicandi eam vocem ad sensum improprium, & inclusum opinionis etiam probabilis. Textus autem Augustini continet merum, idque optimum consilium, nec vllum adest indicium intimationis præcepti: Eiusdemque vigoris est exemplum Clementis tertij, Quod ad auctores illos attinet antiquiores, sciendum est nullibi eos agere de hac questione in propriis terminis, & ne quidem in terminis alienis ex professo, ideoque non esse saltem indubitatos sententiarum, pro qua adducuntur, Patronos: vnde non debent tanti fieri in hac re, quanti merito habentur in aliis; sed iure posthabentur auctoribus longe pluribus indicatis supra art. 6. pro nostra sententia, quibus adfunt oppositi commendationum tituli, ita ut quod ad auctoritatem attinet, non solum sit probabilior hæc pars, sed etiam moraliter certa.

Art. 4. Deinde Thomas Sanchez lib. 2. in Decal. c. 9. & Salas in præfenti disput. de Consc. sect. 5. ostendunt clare antiquiores illos agere de solo casu dubij practici proprie, & strictè talis, in quo nemo dubitat, quin tenenda sit pars tutior, nec possit omitti sine peccato, quando dubitatur, an actio sit peccaminosa, quia dubitans practicè, idest, omnibus vnde quaque consideratis de obligatione aliquid faciendi, aut omittendi, habet iudicium evidens; de honestate partis tutioris; de honestate verò partis oppositæ nullum potest formare iudicium, aut non nisi temerarium; ut potè destitutus omni prorsus eam in partem motiuo, vel certè leui solum in illam motiuo excitatus, ideoque nulla, aut vix vlla existente spe attingendæ veritatis, & conformitatis cum voluntate diuina obliganti per se, si incumbat in eam partem; oppositum autem accidit in casu opinionis verè probabilis practicè, ut patet ex dictis.

Art. 1. Ad 3. Licet contingat vtramlibet partem contradictionis simul esse probabilem; ideoque fieri possit, ut detur simultas probabilitatis circa vtramque; fieri tamen nullatenus potest, ut detur probabilitas de similitudine vtriusque partis; cum sit evidens vtramque partem contradictionis simul dari non posse. Vnde licet simul probabile esse possit ex. gr. tum Petrum currere, tum Petrum non currere; probabile tamen nunquam erit Petrum simul currere, & non currere; aut nec currere, nec non currere. Similiter est evidens, cum dantur duæ leges certò obligantes copulatiuè non sufficere probabilitatem de adimplerione vtriuslibet, seu alterutrius scorsim, seu distributiue, sed necessariam esse certitudinem, vel saltem probabilitatem de adimplerione vtriusque simul, seu copulatiuè. In casu autem argumenti dantur imprimis duæ leges certò obligantes copulatiuè,

altera non comedendi carnem ante mediam noctem sabbati, altera non celebrandi die Dominicæ præmissa comestione post mediam noctem sabbati. Deinde licet sit probabile esse mediam noctem, tum ad primum, tum ad postremum signum mediæ noctis, probabile tamen nequaquam est, ad vtrumque signum copulatiuè esse mediam noctem: cum sit evidens, mediam noctem consistere in indivisibili, nec ipsam à se ipsa distare posse, prout distat primum signum à postremo. Si ergo comedatur caro post primum signum, & deinde celebretur cum ieiunio solo post postremum signum, non erit probabile satisfactum esse vtrique legi copulatiuè, sed tantum alteri disiunctiue, ac proinde erit certum, datam esse transgressionem alterutrius ex legibus obligantibus copulatiuè. Idem dicitur, proportionem seruata, de similibus casibus, circa quos patitur paralogsimum Caramuel arguendo à distributio ad collectiuum.

Art. 2. Quapropter ex usu licito cuiusvis opinionis practicè probabilis, solum sequitur in materia proposita, licere, ut quis vno sabbato comedat carnem post primum signum mediæ noctis, omittendo deinde celebrationem in die immediato Dominicæ, similiterque licere sequenti sabbato, ut idem nihilominus celebret in die immediato Dominicæ, obseruato ieiunio naturali post postremum signum mediæ noctis, & continuata comestione cibi permissi die sabbati, usque ad idem postremum signum. Quia videlicet est probabile vtrouis modo satisfieri toti legi. Atque hæc probabilitas redit eodem modo pro sabbato sequenti, vtrumque actum sit sabbato antecedenti. Idem dicitur proportionaliter de usu quarumlibet aliarum opinionum inuicem oppositarum pro diuersis opportunitatibus operandi, dummodò pro singulis posterioribus opportunitatibus recurrat, sicut adfuit prius, probabilitas de adimplerione omnium legum copulatiuè, seu de non transgressionem vllius legis tam disiunctiue, quam determinatè.

Ad 4. Inuenire, approbare, ac præcipere medium probabiliter tantum illatium finis præintenti, est infimus prudentiæ gradus, à quo si quis decidat, incidit in imprudentiam manifestam. Infimum autem cuiusque generis comparatum cum supremo eiusdem, induit apparentiam quandam pertinentis ad oppositum genus, ut patet in liberali, & forti, qui comparati cum magnifico, & magnanimo apparent illiberalis, & timidus, ad eum ferè modum, quo iidem subeunt eorundem apparentiam comparati cum audaci, & prodigo, ut dicitur 2. Ethic. c. 8. sub initium. Hoc igitur pacto, qui eligit minus probabilia, minusque tuta, apparet imprudens comparatione eligentis probabiliora, ac tutiora, sicut etiam apparet talis comparatione perfecti, qui neglectis operibus consilij, & statu vitæ tutioris, eligit statum vitæ spiritualiter infimum, solumque incumbit obseruantia præceptorum. Cæterum non est reipsa imprudens absolute, licet non sit perfectissime prudens, qui eligit minus probabilia, minusque tuta, relictis probabilioribus, ac tutioribus, dummodò verè illa probabilia sint practicè, quia videlicet eligit, quæ magno ductus fundamento, tamen non maximo, putat esse conformia voluntati diuinæ, & congruentia ultimo fini; quod certè non præstat absolute imprudens, & peccator. Idem autem censetur communiter, proportionem seruata, de economo, amico, & famulo, vnde ea exempla retorquentur potius aduersus arguentem, qui confundit minus probabilia, minusque tuta, cum dubijs, & periculosis.

Art. 1. Ad 5. In quibusdam operum generibus probabilitas quævis speculatiua est conuertibilis cum probabilitate practica: in quibusdam non est; sed requiritur maior, vel maxima probabilitas, vel etiam



etiam totalis certitudo. Quæ differentia prouenit ex eo, quod aliquando bona, & mala fides operantis variant euentum intentum per actionem; aliquando non variant; aliquando imminet malum irreparabile; aliquando reparabile; idque aliquando leue, aliquando graue. Patet enim iuxta differentiam istarum rerum, requiri disparem certitudinis gradum circa utilitatem, & efficaciam medijs ad finem, vt electio euadat honesta, ideoque non semper conuerti probabilitatem speculatiuam de sufficientia medijs ad inducendum finem intentum cum probabilitate practica de honestate electionis, qua hic & nunc adhibetur idem medium.

Art. 2. Hac de causa Ministro Sacramentorum non sufficit, saltem per se, quauis probabilitas de legitimitate materiæ, & formæ, vt liceat ipsi perficere Sacramentum: quia si non adhibeat materiam, & formam institutam re ipsa à Christo Domino, Sacramentum euadat nullum, utcumque ipse opinatus fuerit de eius valore: quod inconueniens cum sit maximum, tenetur vitare minister quantum potest; ac proinde non est probabile practice, quod possit adhibere materiam, & formam minus tutam, ommissa tutiore, nisi forte esset longè probabilius, ac moraliter certum, esse sufficientem, quæ est minus tuta. Eadem ferè ratio est de Medico, & Chirurgo, vt patet. Similiter moribundus si non adhibeat dispositionem ad Sacramentum re ipsa sufficientem, tamen si probabile, vel etiam moraliter certum fuerit, esse sufficientem, re ipsa incidet in damnationem; quæ est summum malum, æternum, ac irreparabile; ideoque non est practice probabile saltem per se, quod possit in eo articulo adhibere dispositionem minus tutam, ommissa tutiore. Denique respectu etiam Iudicis videtur solam opinionem speculatiuè probabiliorem, esse probabilem practice, atque minus probabilem speculatiuè esse practice improbabilem tam in ciuilibus, quam in criminalibus. Tum quia Iudex per sententiam re ipsa disconformem iuri, infert malum saltem aliquatenus irreparabile aduersus eum, cui re ipsa suffragatur ius, quicquid sit de probabilitatibus, tum quia ex consensu populorum eliguntur iudices periti, & maturi iudicij, vt ferant sententiam iuxta id, quod sibi certius videtur, atque coguntur illam ferre sub formula hoc ipsum significante implicitè, vel explicitè. In alijs materijs non dantur speciales istiusmodi rationes, sed bona fides sufficit ad inducendum præmium vitæ æternæ. Ideoque paritas ad alias materias extendi non potest.

Art. 3. Verùm differentia ista est purè materialis quoad punctum præsentis controuersie: Quia non disputatur de opinione speculatiuè probabili, nec de inferibilitate probabilitatis practice, ex probabilitate speculatiua: sed de solo vsu opinionis practice probabilis vnde cumque ea probabilitas subsistat. Vtus autem opinionis verè probabilis practice, est æqualiter licitus respectu cuiusvis in quauis materia, vt patet ex rationibus superius productis. Quapropter si ministro Sacramenti (idem dicitur de reliquis proportionaliter) probabile videatur non solum valere Sacramentum adhibita tali determinata materia, sed etiam licere sibi hic & nunc, vt eandem materiam adhibeat, poterit utique perficere Sacramentum sine peccato adhibita ea materia: quia videlicet eo ipso credet id sibi licere, ductus auctoritate, vel ratione magni momenti iuxta dicta supra; ideoque non credit imprudenter, seu stultè, ac peccaminosè. Posita autem inculpabiliter fide, seu assensu, quod operatio sit honesta, repugnat, vt ea euadat inhonesta, saltem immediate, & ratione sui, vt patebit q. sequenti.

Ad 6. Sicut in rebus omnibus alijs orto dubio de

obligatione sic vel aliter faciendi, necesse est adhibere consultationem, qua deponatur dubium, atque interim vrget obligatio faciendi, quod tutius est, & si dubitetur vtra pars sit tutior, necessaria omnino est consultatio ad vitandum peccatum, eaque est instituenda cum omni diligentia moraliter possibilis; ita etiam orto dubio de obligatione operandi iuxta tales, vel tales opiniones, necesse est, consultatione similiter diligenti indagare rationes, quibus deponatur, ac determinetur tale dubium reflexum, nisi quis subiaccere velit oneri sequendi semper opiniones tutiores. Quia verò magna pars operationum humanarum subest iam de facto opinionibus in vtramque partem probabilibus, apparet esse valdè utilem, ac necessariam considerationem istam reflexam de vsu licito opinionum, nisi quis subiaccere velit onerosæ admodum, ac arduæ obligationi operandi semper iuxta tutiorem in tanta rerum opinabilium varietate innumerabiliter multiplici, ideoque sæpissimè occurrenti. Immo qui crediderit (quod facile est credere, estque absolutè verum, vt apparet ex dictis supra ab art. 3.) sibi, aut alijs, quorum instructio sibi incumbit, imminere magnum periculum formaliter peccandi ex eiusmodi obligatione adstringenti semper ad tutius, tenebitur procul dubio comparare sibi doctrinam huius quæstionis, eandemque, prout tulerit opportunitas, communicare alijs, si quidem ad ipsum pertinuerit instructio aliorum in confessione, vel extra confessionem, de rebus pertinentibus ad conscientiam, solaque proinde ignorantia inuincibilis excusare potest, prout excusat plerisque ab obligatione discendi, ac docendi vniuersale præsens principium de vsu opinionum, de quo adicietur vterius nonnihil in q. seq.

Post primam huius operis editionem scripserunt admodum contentiosè de materia istius quæstionis, Illustissimi domini Fagnanus aduersus communem, eandemque nostram sententiam, & aduersus ipsum ex professo Caramuel. Præiit vtrique R. P. Julius Mercorius opere tripartito, in cuius postrema parte, quæ descendit ad particularia, ita est modificatus priorum duarum partium acerbiter aduersus eandem communem, vt videatur nil tandem re ipsa differre à comuni cæterorum huius sæculi auctorum consensu, quos initio impugnandos susceperat. Mihi post attentam eorum lectionem nil vtiliter addendum occurrit siue pro, siue contra. Ediderunt etiam singulos eadem de re tractatus accuratos, & subtiles P. Honoratus Fabri, & P. Ludovicus Scildere, qui videri possunt.



## QVÆSTIO XXIV.

*Vtrum dictamen conscientie errantis habeat vim obligandi, ac deobligandi, tanquam sufficiens regula morum?*



IDEVR non habere. 1. Quia actus conformis suæ regulæ, seu obligationi præexistenti, eo ipso est bonus. Actus autem conformis dictamini conscientie errantis, idest, iudicio falso affirmanti honestum esse ex. gr. mentiri hic & nunc, atque omissionem mendacij esse peccaminosam, eo ipso est malus, vt patet. Quia si esset bonus, dictamen præiudicium affirmans eum fore bonum, & omissionem eiusdem fore malam, non esset falsum, vt supponitur. Enunciaret enim de obiecto, quod re ipsa



re ipsa illi conuenit. Implicat autem eundem actum esse bonum, & non esse bonum, atque omissionem eius esse peccaminolam: Implicat igitur in terminis dictamen conscientiae falsam habere vim obligandi, ac deobligandi, atque esse sufficientem regulam morum.

2. Philosophus 6. Ethic. c. 2. docet, & *rationem veram, & appetitum rectum esse oportere, ut operatio sit studiosa*, atque in eodem libro inculcat sapē, nullum actum posse esse bonum absque prudentia, nullamque enunciationem prudentiae posse esse falsam. Ergo dictamen conscientiae erroneae est insufficiens ad operationem studiosam, seu honestam.

3. Dictamen conscientiae errantis est disconforme voluntati, & legi aeternae Dei, nec enim falsum esse posset, si esset illi conforme: Ergo operatio conformis dictamini conscientiae errantis, est disconformis voluntati, & legi aeternae Dei. Ergo est mala, iuxta doctrinam August. serm. 6. de verb. Dom. post med. quod inferioris potestatis praeceptum non obligat (adde, nec excusat) si contrarietur praecepto potestatis superioris, sicut si Proconsul iubeat aliquid, quod Imperator prohibet: quo ferē pacto comparatur dictamen rationis cum voluntate, & lege aeterna Dei.

4. Dictamen conscientiae vincibiliter errantis non excusat à peccato. Ergo nec inuincibiliter errantis, ac proinde nullus error excusat. Antecedens est indubitatum apud omnes cum D. Th. q. 19. art. 6. Probatur consequentia: tum quia dictamen ultimum conscientiae, quo immediate dirigitur actus voluntatis, eodem prorsus modo proponit obiectum, siue insit illi error vincibiliter, siue inuincibiliter insit: tum, quia posito ultimo dictamine conscientiae erroneae praeponente ex. gr. mendacium hic & nunc, aut prohibente fidem in Christum hic & nunc, nullamque permittente moram sine peccato, nullus iam superest locus quaerendi viam, & rationes ad vincendam, seu depellendam ignorantiam, ut per se patet, ac proinde omnis ignorantia est aequē inuincibilis, cum eo usque ventum est: atque adeo vel omnis, vel nullus error ultimi dictaminis indiscriminatum excusat, seu ligat.

5. Actus voluntatis non specificantur ex cognitione dirigente, sed ex obiecto proposito per cognitionem: Cognition autem falsa non proponit, aut veram honestatem, dum praecepit; aut veram malitiam, dum prohibet. Ergo actus voluntatis inde subssecuti non possunt constitui in vlla specie aut bonitatis, aut malitiae.

6. Si dictamen conscientiae falsum perinde sufficeret, atque verum, ad bonitatem, & malitiam operationis per conformitatem, & difformitatem eius cum illo; nullam oporteret adhibere diligentiam, ad depellendos errores, & ignorantiam circa operabilia; sed vnusquisque satisfaceret toti suae obligationi operando, prout sibi sponte videtur, nihil curando; an verum id sit, an falsum; quod tamen patet esse absurdum.

7. Augustinus ep. 154. propius ad finem, quam ad med. *Si quis autem, ait, bonum putauerit esse, quod malum est, & fecerit hoc putando, vtrique peccat. Et ea sunt omnia peccata ignorantia, quando quisque bene fieri putat, quod male fit.* Loquitur autem manifestē de ignorantia inuincibili, certē eam non excipit, ut liquet ex indiscreta vniuersalitate posteriorum istorum verborum. Ergo ignorantia inuincibilis non excusat à peccato.

Art. 1. Respondetur. Quæstio præsens coincidit magna ex parte cum q. 10. Vtrum ignorantia causet inuoluntarium. Quapropter sicut ibi dictum est, ignorantiam antecedentem causare inuoluntarium, non verò ignorantiam consequentem: ita in præsen-

ti dicendum est, dictamen conscientiae inuincibiliter errantis, excusari à culpa operantis iuxta ipsum, & sufficere, ut euadat bonus actus, qui est ipsi conformis: non tamen excusari à culpa vincibiliter errantem, sed peccare siue discordet à dictamine suo, siue pareat eidem. Et quidem necesse est, electionem disconformem ultimo dictamini conscientiae, seu vero, seu falso, præipienti, aut prohibenti aliquid, esse malum: quod colligitur clarē ex 14. ad Rom. 23. Vbi cum præmisisset Apostolus rectē facere Gentiles ad Christum conuersos, non discernentes ritu Iudaico cibos mundos ab immundis, atque ex omnibus propterea edentes promiscuē, mox subiungit: *Qui autem discernit, si manducauerit, damnatus est, quia non ex fide.* Omne autem, quod non est ex fide, peccatum est. Id est, qui indicant cibos alios esse vetitos, alios permisos, & nihilominus ex omnibus edunt promiscuē, profecto peccant: quia operantur contra dictamen rationis. Omne autem, quod non est iuxta dictamen rationis, & iuxta id, quod vnusquisque credit sibi licere, esto credat falsò, peccatum est. Qui procul dubio est legitimus eorum verborum sensus, ut liquet ex contextu totius capitis, & ostendit ex consensu plurium Patrum Iulianus noster ibi; habetque præterea auctorem Innocentium capit. finali de præscriptione, & plures PP. apud Gratian, cap. Omnes, §. Ex his. 28. q. 1.

Art. 2. Ratio est, quia actus voluntatis non specificatur ex obiecto, ut est in se, sed ut proposito per rationem, ideoque euadit talis, quale apparet obiectum in cognitione, uti ponderatum est supra q. 22. Quare esse leue se peccare, nisi mentiat, aut si credat in Christum, re ipsa peccat omisso mendacio, seu concepta fide in Christum. Peccat autem grauiter, si putat id esse peccatum graue; venialiter verò, si putat id esse leue, siue solam apprehenderit rationem malitiae secundum se, absque vlla suspitione, aut dubitatione grauitatis: quæ quidem nequit irreperire in actum, nisi aliquantulum præfulserit in cognitione; idemque dicitur de specie malitiae, quæ videlicet talis contrahitur, qualis existimata est. Fieri porro nequit, prout docet D. Thomas q. 19. art. 5. ad 3. ut apprehendatur operationem esse malam, quin apprehendatur specialis aliqua ratio malitiae; nempe, quod opponatur praecepto diuino, quod sit scandalosa, vel quid simile: quandoquidem conceptus malitiae in aliquo eiusmodi formaliter consistit.

Art. 3. Necesse similiter est, actus conformes dictamini conscientiae inuincibiliter errantis, non solum esse expertes omnis malitiae, sed etiam esse honestos, atque laudabiles, eadem specie bonitatis, quam sortirentur sub dictamine vero enunciantem eandem speciem bonitatis de obiectis materialibus, quibus re ipsa illa conueniret. Colligitur hoc clarē ex proximē præcedenti & auctoritate, & ratione. Quia eodem prorsus modo dependent actus voluntatis à dictamine præuio conscientiae siue vero, siue falso, quoad honestatem, & inhonestatem. Eadem igitur ratione, qua dictum est actus disconformes dictamini conscientiae, utcumque errantis, eo ipso esse malos, ea specie, & modo malitiae, qui apparet in eo dictamine, concluditur etiam actus conformes eidem dictamini esse similiter honestos, ac laudabiles, eaque bonitate præditos quæ apparet in tali dictamine, dum cetera sunt paria, uti paria profecto sunt, quando error est inuincibilis. Siquidem eo ipso est inculpabilis, ideoque non potest formaliter ratione sui transmittere vllam malitiam, aut denominationem mali in actus subsequentes.

Art. 4. Necesse denique est, actus subsequentes ad dictamen, seu præceptum, seu prohibitum conscientiae vincibiliter errantis, esse malos, & peccaminosos, siue sint eidem dictamini conformes, siue sint disconformes. Quia qui conicit se ignorare aliquam legem



legem, ad cuius cognitionem pervenire possit, si velit, & nihilominus procedit ad opus nulla adhibita diligentia; aut non adhibita, quantam adhibere potest, & communiter adhibent prudentes in re magni momenti, operatur proculdubio cum contemptu legis ac legislatoris, & utrumque parvipendit. Qui autem operatur cum contemptu legis, fit reus eisdem legis, & actus contrahit eam speciem malitiæ, quam contraheret transgressio dependens à cognitione perfecta legis. Istam porro malitiam contrahit talis actus extrinsecè per denominationem à voluntate libera ignorandi. Quæ videlicet sola est immediate & formaliter contemptiva legis. Unde non superadditur vlla præterea malitia peculiaris, seorsim imputabilis, ratione actus subsequenter ad dictamen erroneum, si ille sit huic conformis: quia eo ipso erit conformis legi Dei proximè obliganti ex suppositione ignorantia, nec est iam amplius libera conformitas alia cum lege Dei. Quia ferè ratione observant, & approbant specialiter istam partem doctrinæ Suarez tract. 3. in 1. 2. disp. 12. sect. 4. & 5. & Valquez in præsentis disput. 6 c. 2.

Art. 5. Quod si non conformetur voluntas eidem dictamini, committitur nonnum peccatum imputabile, quia de nono exorbitabit liberè voluntas ab immediata sua regula. Istud autem peccatum erit gravius, vel lenius, quàm peccatum commissum per liberam electionem ignorandi legem, prout contigerit esse graviorem, vel minùs gravem obligationem intimatam per dictamen falsum conscientia, quàm esset obligatio legis voluntarie ignorata. Ex his igitur apparet satis, an, & quatenus dictamen conscientia errantis sit regula proxima morum obligans, & debobligans, seu excusans.

Ad 1. Dictamen ultimum conscientia nunquam potest esse falsum, quoad honestatem motui formalis, & finis propositi voluntati, & quoad bonitatem actus eliciendi dependenter ab ipso, ut dicitur ad 5. Sed solum potest esse falsum relatè ad obiectum materiale, quatenus illi adscribit rationem honestatis connexionis cum ultimo fine, & conformitatis cum voluntate Divina, quæ illi non inest re ipsa; nulla autem est implicantia in falsitate cognitionis quoad aliquid, absque falsitate, quoad aliquid aliud simul representatum per ipsam. Quia verò bonitas actus dependet à sola vera bonitate motui formalis, non sequitur actu voluntatis fore bonum, & malum simul, sed solum fore bonum, si sit conformis tali dictamini, sin minus fore malum.

Ad 2. Philosophus requirit pro studiofate operationis rationem veram simul cum appetitu recto, quoad finem, & motuum formale voluntatis; & quoad hoc ipsum negat enunciationem prudentia posse esse falsam: id quod minimè deest dictamini conscientia errantis, utpote errantis solum, quoad obiectum materiale, eiusque identitatem cum ratione formali motiva voluntatis ex se honesta, ut modò dictum est. Per hoc nimirum differt omne dictamen proprium prudentia à ratione inferiori, eiusque dictamine: Quia ratio inferior non solum errare potest, quoad obiectum materiale, sed etiam seducit, quoad finem, & motuum formale propositum voluntati, dum eam allicit, tanquam ad ultimum suum finem, ad id, quod re ipsa non est ultimus eius finis. Atque hoc solum discrimen intendit stabilire Philosophus in illo loco.

Ad 3. Dictamen conscientia errantis est disconforme voluntati divina obliganti per se, & absolute, sed simul est conforme voluntati divina obliganti per accidens hic & nunc ex suppositione falsitatis. Quia ex quo signavit lumen vultus sui super nos; & voluit ut dirigeremur immediate nostra, quæ fallibi-

lis est, ratione; voluit consequenter voluntate signi, & præceptiva, ut id fieret à nobis, quod nobis faciendum videretur hic & nunc, siue id videretur supposita aliqua fallacia intellectus, siue non supposita. Cui rei nihil contradicit, quod dicit Augustinus de comparatione Proconsulis, & Imperatoris. Quia si Proconsul inberet oppositum eius, quod iubet Imperator, & diceret suam iussione esse iussione Imperatoris, idque à subditis crederetur; tenerentur utique parere iussioni Proconsulis. Hoc autem modo se habet dictamen ultimum conscientia erronea. Quia affirmat, licet falsò, mendacium, verbi gratia hic, & nunc esse honestum, & præcipi à Deo, idque creditur ab operante, siquidem dictamen ipsum est actus ita credendi.

Ad 4. Conceditur antecedens, & negatur consequentia; ad cuius probationes patet ex dictis supra art. 3. & 4.

Ad 5. Dictamen affirmans ex. gr. mendacium esse honestum, nec posse hic & nunc omitti absque læsione charitatis, ideo est falsum, quia veram illi adscribit honestatem, & connexionem cum charitate: Si enim falsam, & chimericam adscriberet, nulla esset falsitas; nec posset voluntas eo dictamine permoveri ad mentiendum. Ergo cum voluntas determinatur ex vi talis dictaminis, habet pro motivo formali, & fine proximo, veram honestatem, veramque connexionem cum charitate, licet falso creditam de mendacio. Cum ergo species actus dependeat ex ratione formali motiva, & non ex ratione obiectiva materiali, ac purè terminativa, patet actum directum dictamine conscientia errantis, eidemque conformem, esse eatenus honestum vera, ac reali honestate.

Ad 6. Sicut in ordine naturali, ac physico, permittit Dens monstra, eaque vult existere in rerum natura, sed vult voluntate tantum consequente, ob imperfectionem causarum secundarum; cum tamen voluntate antecedenti, & quantum est de se, semper intendat effectus secundum suam speciem omnino perfectos, atque completos: Ita in ordine intentionali, ac morali vult antecedenter, ac absolute, tum ex parte intellectus actus veros, & similes obiectis suis; tum ex parte voluntatis actus conservativos, minimeque perturbativos ordinis rerum instituti ab ipso Deo: qui videlicet actus habent rationem finis per se intenti, respectu utriusque huius potentia nostra: sed quia utraque potentia est intrinsecè imperfecta, & consequenter neutra potest assequi semper totalem perfectionem in suis actibus, propterea vult nonnunquam voluntate consequenti, & tantum ex suppositione, actus falsos, ex parte intellectus, tum in speculativis, tum in practicis, & supposita falsitate in practicis vult ex parte voluntatis nostræ actus minimè correspondentes re ipsa ordini rerum instituto ab ipso Deo. Verum quia discrepantia voluntatis à ratione, quæ ratio est eximia quædam participatio luminis vultus Divini, semperque proponit finem rectum etiam quando fallitur circa obiectum materiale, ut superius dictum est, est longè deterior, quàm discrepantia eiusdem ab ordine intrinseco obiectorum materialium, propterea vult supposito errore practico intellectus, ne vel tunc discrepemus à dictamine rationis. Itaque ex voluntate Dei antecedenti, eademque obliganti per se, tenemur ad indagandam eandem Dei voluntatem, quatenus per se, ac absolute est ordinativa nostræ, & ad conformitatem nostræ electionis cum ipsa. Quod si aliquando legitimam eius notitiam non assequimur, tum etià tenemur non exorbitare à dictamine rationis errantis, propter obligationem ad id impossibilem per voluntatem, & legem Divinam obligantem



per accidens, & ex suppositione ad oppositum eius, ad quod per se, ac absolute obligare intendit.

Art. 1. Ad 7. Illis verbis Augustini vitur admodum fidenter Iansenius pro suo errore de veris peccatis seorsim, & secundum se imputabilibus ad culpam, & poenam peculiarem sub ignorantia totali, & omnino inuincibili. Vitur verò in primis inconsequenter. Quia 1. de statu nat. lap. c. 5. tradit ex professo ignorantiam inuincibilem facti, & iuris diuini positiui excusare à peccato, solumque proinde non excusare ignorantiam inuincibilem legis naturalis. Augustinus autem agit ex professo in illa epistola de sola ignorantia facti, nempe ignorantia, qua putatur non esse immolatiuiam carnem, quæ immolatiua est, ac proinde agit de eo solo genere ignorantie, quam si inuincibilis sit, excusare à peccato certissimum est apud Iansenium ex Augustino.

Art. 2. Deinde eadem illa verba obiectionis non coherent cum contextu seu antecedenti, seu consequenti eius epistolæ in eo sensu, qui adscribitur ipsis à Iansenio. Quia antecedenter post medium epistolæ dicit sic Augustinus: *Non autem peccat, qui cibum postea nesciens manducauerit, quem prius tanquam idolothytum respuit.* Ad finem verò Epistolæ præmissio dubio de viatore Christiano victo famis necessitate, & non inueniente cibum nisi positum in idolo, concludit sic. *Breuius respondeo: Aut certum est, esse idolothytum, aut certum est, non esse, aut ignoratur. Si ergo certum est, esse, melius Christiana virtute respuitur. Si autem, vel non esse, scitur, vel ignoratur, sine ullo conscientie scrupulo in usum necessitatis admittitur.* Vtrinque igitur liquidò constat ignorantiam inuincibilem, seu conscientiam inuincibiliter errantem excusare à peccato, ex mente Augustini, saltem circa eam materiam, de qua agitur in ea epistola.

Art. 3. Subintelligenda itaque est in verbis obiectionis ignorantia vincibilis, seu coniuncta cum notitia obligante ad eam perfecte depellendam, vel ad superfedendum interim ab opere. Primum, quia nequit aliter subsistere consonantia eius sententiae cum reliquo contextu, atque Augustinus ipse laboraret ea inconsequentiae ratione, quæ notata iam est in Iansenio luculenter abutente, ut solet, testimoniis, & sincera doctrina Augustini. Deinde casus, de quo ibi est sermo, proponitur, ac præmittitur his verbis: *Si quis dubitat de aliqua carne, utrum immolatiua sit, & non est immolatiua, si eam cogitationem tenuerit, &c.* In hoc autem casu præexistentis dubitationis, si quis adhibeat diligentiam, quanta sufficit ad dubium prudenter deponendum, assequitur per se cogitationem, & estimationem conformem obiecto, ut habet in se, & operando conformiter ad ipsam non peccat, tamen faciat quod dubitabatur, an esset illicitum, & non erat, uti determinat ibidem consequenter Augustinus.

Art. 4. Quod si in eodem casu dubij putetur licere, quod reipsa est illicitum, eo ipso deprehenditur, loquendo per se, non fuisse adhibitam diligentiam, quanta sufficit ad deponendum prudenter dubium, & propterea peccatur, dum sit, quod putatur esse bonum, & est malum reipsa. Quæ est posterior ibidem resolutio Augustini contenta in verbis obiectionis. In quibus videlicet, ne dicatur exorbitare penitus à proposito, retinet priorem partem casus præmissi, quæ erat de dubio obligante ad indagandam veritatem: & variat, ut liquet ex verbis ipsis, posteriorem partem, quæ erat de honestate materiali obiecti, circa quod dubitatio inciderat, & consequenter variat indirectè conditionem cognitionis, qua idem obiectum in se illicitum, putatur esse honestum, ex defectu utique diligentie, adeoque per ignorantiam vincibilem. Quia verò Legem Dei naturalem omnes

scire tenentur, propterea nemo excusatur per se à peccato, dum agit contra legem naturalem, tamen ignorantans id faciat, ut docet D. Thomas dicta q. 19. art. 6. alique Theologi communiter, non quod ignorantia, cum est verè inuincibilis, non excuset vniuersaliter in omni materia, sed quia talis non est ignorantia legis naturalis, saltem per se, & ut plurimum, & circa præcipua eius capita; tamen quoad aliqua, & ab aliquibus quoad multa difficillimè pellatur, ideoque Augustinus nonnunquam dicat non posse pelli, significando nomine impossibilitatis magnam difficultatem. Atque hoc est quod vnicè intendit Augustinus in tot illis locis perperam à Iansenio obiectis ubi supra aduersus D. Thomam & reliquos Scholasticos, nihil reipsa dissidentes ab Augustino, à quo solus ipse Iansenius distat toto cælo, estque valde iniurius aduersus ipsum, dum ei adscribere tentat errorem notatum initio huius responsionis, eumque absurdissimum, ut conuincit ratio superius propolita ex D. Thoma.



## QUESTIO XXV.

*Vtrum bonitas, & malitia actuum humanorum dependeat ex obiecto, & circumstantiis?*



**I**DETVR non dependere ex illis. 1. Quia obiectum, & circumstantiæ obiectiue sunt res extra animam existentes. In rebus autem non est malum, sed in usu peccatum, ut tradit August. lib. 3. de doctr. Christ. c. 12. sub init. Ergo actus humani non sunt mali, & per consequens neque boni ex obiecto, & circumstantiis. 2. Obiectum voluntatis comparatur cum actu eius tanquam materia, & tanquam effectus. Bonitas autem rei non provenit ex materia, sed ex forma; & multo minus bonitas causæ, ac actionis provenit ex effectu, sed magis è conuerso. Ergo bonitas actus non dependet ex obiecto.

3. Quæ circumstant aliquid, sunt extra ipsum. Bonitas autem, & malitia sunt in re ipsa, quæ est bona, aut mala. Ergo nulla ratio bonitatis, & malitiæ potest provenire ex circumstantiis; id est iis, quæ circumstant vel physicè obiectum principale, vel intentionaliter tendentiam ad illud.

4. Bonitas, & malitia actuum dependet totaliter à fine eorum. Quia ex doctrina Augustini li. 2. de morib. Eccles. & Manichæo. c. 13. sub init. *secundum quod finis est culpabilis, vel laudabilis, secundum hoc sunt opera nostra culpabilia, vel laudabilia.* Finis autem est extrarationem obiecti, & circumstantiarum. Quia idem actus dandi eleemosynam ex. gr. cum quibuscumque circumstantiis eius obiectiuis potest esse indifferenter, tum ex fine vanæ gloriæ, tum ex fine misericordiæ, vel charitatis.

5. Bonitas, & malitia per prius est in actu voluntatis, quam in actu exteriori, qui est obiectum interioris; quia uti dicit Augustinus lib. 1. Retr. c. 9. *Voluntas est, qua peccatur, & rectè vivitur.* Ergo bonitas, & malitia non derivantur ex obiecto in actum internum.

Art. 1. Respondetur. Certum est bonitatem, & malitiam actuum humanorum dependere ex obiecto eorum. Quia quod ad malitiam attinet, traditur hoc manifestè Osee 9. 10. *Facti sunt abominabiles sicut ea, qua dilexerunt.* Eadem autem est ratio proportionalis de bonitate. Quia verò actus voluntatis non fertur ad



ad obiectum ut est à parte rei; sed prout representatur esse in se à parte rei; & vnumquodque est à parte rei cum suis circumstantiis, nec præcinditur ab eis per cognitionem practicam: eadem procul dubio est de circumstantiis quoque ratio. Quare Rupertus circa eum locum concludit recte. *Talis unusquisque est, quale est illud, quod diligit.*

Art. 2. Verum, quia non omne obiectum, nec omnis circumstantia dat bonitatem, vel malitiam actui voluntatis; neque quæ dat, eodem semper modo dat; sciendum est vniuersaliter omnem cuiusque effectus perfectionem adæquatè sumptam provenire à causa ipsius adæquatè sumpta; quia causa adæquata effectus, est causa omnium, quæ insunt effectui per identitatem. Quod si causa adæquata non sit simplex, sed composita ex diuersis comprinciis iuuantibus se mutuo, vnumquodque comprincipium est causa collatiua bonitatis relictantis in effectum, secundum aliquam rationem, seu formalitatem peculiarem; ita ut effectus postulet intrinsecè emanationem sui ab vnoquoque comprincipio influente in ipsum, ratione peculiaris perfectionis, seu formalitatis perfectiue correspondentis specialiter eidem comprincipio. Sicut enim effectus consideratus adæquatè secundum se totum, non ob aliud postulat emanationem sui à toto suo principio adæquatè sumpto, nisi quia quidquid est in effectui, est acceptum à principio: ita consideratus secundum talem vel talè formalitatem actualitatis, & bonitatis, non ob aliud postulat emanationem sui à tali, vel tali principio, nisi quia ab eodem formaliter accipit talem formalitatem perfectiue. Vnde si aliquid ex comprinciis sit indifferens ad plures effectus specie diuersos, alia verò comprincipia non habeant ex se eandem amplitudinem indifferentiæ; effectus correspondebit priori comprincipio, quoad formalitatem aliquam genericam, & indifferentem ex suo conceptu ad plures species; posteriori verò, vel posterioribus comprinciis correspondebit quoad formalitatem, vel formalitates magis determinatas.

Art. 3. Actus autem voluntatis nostræ proveniunt ex pluribus comprinciis se se inuicem iuuantibus, nempe ab ipsa voluntate, & ab eius motiuo formali, & cognitione huius motiui, & ab habitu inclinante ad idem motiuum, si forte is quoque præexistat. Porro inter hæc comprincipia voluntas, quantum est ex se, est indifferens ad actus bonos, & malos, & ad omnes species possibiles sub utroque isto genere. Ideoque voluntati secundum se solum correspondent formaliter, tanquam principio suo effectiuo, vitalitas, voluntaritas, alique eiusmodi prædicata communia actibus bonis, & malis; atque indifferentiæ ex se ad omnes species actuum bonorum, & malorum. Quare differentia subalterna actus boni à malo, necnon differentia specifica atomi cuiusque actus, tum boni, tum mali, ab omnibus aliis speciebus actuum necessariò reuocatur ad obiectum & circumstantias obiectiuas, à quibus videlicet simili ratione dependet differentia specifica reliquorum quoque comprincipiorum, nempe cognitionis, & habitus.

Art. 4. Sed distinguendum præterea est inter obiecta. Quædam enim sunt ex se indifferentiæ ad honestatem, & inhonestatem, ut rusticatio, venatio, & similia; atque hæc se solis non possunt constituere actum in specie boni, vel mali determinatè, ideoque indigent ad id superadditis sibi circumstantiis particularibus, aut relatione ad finem determinatè honestum, vel inhonestum, ut dicitur q. 27. Alia verò sunt obiecta intrinsecè honesta, vel inhonesta, sed capacia exceptionis contrariæ, ut subuentio parentum cum indigent, & acceptio rei alienæ inuito domino, quorum prius est honestum ex se, posterius verò inhonestum: licet fieri possit, ut subuentio parentum

R. P. Esparza Curs. Theol. Tom. I.

reddatur inhonesta, si adsit obligatio præeminens ad aliud opus impossibile cum ea subuentione, atque reddatur honesta acceptio rei alienæ inuito domino ratione extremæ necessitatis; atque ex eiusmodi obiectis redundat determinatio actuum ad speciem boni, vel mali, nisi intercedat exceptio modò explicata, quæ sit causa determinationis ad oppositam speciem. Alia denique sunt obiecta intrinsecè honesta, atque inhonesta, & incapacia exceptionis contrariæ, ut bonitas diuina, quæ non potest amari secundum se, nisi honestè; vel odio haberi, nisi inhonestè; & locutio contra mentem, quæ è conuerso non potest amari honestè per se, nec odio haberi inhonestè: atque huiusmodi obiectum patet sufficere ex se ad differentiam specificam actus in ratione boni, vel mali moraliter.

Art. 5. Superest postremò applicanda rei præsentis distinctio obiecti formalis motiui, seu voliti ratione sui, ab obiecto solum terminatiuo, & volito ratione alterius. Circa quod est notanda ex communi consensu differentia inter bonitatem, & malitiam, nempe bonitatem non causari in actibus voluntatis, nisi ab obiectis formalibus motiui voliti ratione sui; id quod suggerit frequenter Philosophus 2. Ethic. c. 4. lib. 3. c. 12. & alibi, & ex eo D. Thom. q. 19. art. 7. ad 5. & alibi sæpè: at ad inducendam malitiam in actum sufficere inhonestatem obiecti etiam purè materialis. Vnde, ut quis sit iustus, quod est exemplum Philosophi, necessè est velle iustum, & velle iuste; id est, quia iustum est formaliter: at verò ut sit iniustus, sufficit velle iniustum, tametsi non velit iniuste, seu quia iniustum est, sed propter aliud quodvis motiuum, siue honestum secundum se, siue inhonestum. Nam qui vult furari, ut det elemosynam, vel propter mæchiam; vtrovis modo est fur, & est iniustus. Ratio huius discriminis, tametsi communiter nulla redditur, est facilis, quæ reddatur clarè, quia videlicet neque honestas aliqua obiecti, aut circumstantiæ, potest præcognosci ut amabilis ratione sui; neque transgressio legis diuinæ, aut peculiaris alia decencia actionis præcognosci potest ut vitanda ratione honestatis oppositæ, quin eo ipso negligatur, ac nihili pendatur illa quidem honestas per omissionem liberam ipsius, & adhesionem ad motiuum aliud impossibile; hæc verò transgressio, ac dedecencia per omissionem honestatis oppositæ, & per adhesionem ad bonum delectabile transitorium. Patet autem honestatem, seu complacentiam diuinam neglectam, ac nihili habitam licet purè materialiter inexistentem obiecto volito, non posse esse materiam laudis, aut præmij, esse verò materiam vituperij, ac supplicij, negligentiam, & parupensionem finis debiti, legitiue diuinæ.

Art. 6. Accedit bonitatem moralem actus esse prædicatum positium, ideoque indigere influxu positio ex parte principij à quo provenit, malitiam verò moralem consistere in priuatione, ut dicitur q. 29. ideoque sufficere, pro ea contrahenda, habitudinem ad aliquid impeditiuum influxus positui communis bonitatem. Patet autem nullum exhiberi influxum positium in actum ab obiecto purè materiali, seu non volito ratione sui, & quod non mouet vi sua ad actum, quem terminat. Patet similiter voluntatem efficacem furti v.g. tametsi non voliti propter se, sed præcisè propter elemosynam, vel mæchiam, esse impossibilem cum rectitudine iustitiæ, & cum amore efficaci eiusdem. Patet igitur rationem specificant, seu differentialem actus boni desumi ex solo motiuo eius formali honesto, ad malitiam verò sufficere obiectum materiale inhonestum præcognitum ut tale.

Art. 7. Quia verò vtraque hæc ratio differentie

G g 2 inter



inter bonitatem, & malitiam militat æqua vi, vt per se satis apparet, quoad circumstantias, ratione quarum obiectum ex se indifferens determinatur, vt sit honestum, vel quæ obiecto iam honesto ex se superaddunt honestatem peculiarem, concluditur non posse actum voluntatis, reddere bonum simpliciter villas circumstantias, vel illi superaddere directè peculiarem aliquam bonitatem, nisi transeant in rationem obiecti mouentis saltem partialiter ad eundem actum; Circumstantias verò, ratione quarum obiectum redditur inhonestum, vel quæ illi superaddunt peculiarem inhonestatem sufficere, si præcognoscantur vt tales, ad hoc, vt actus euadat malus, aut speciali aliqua malitia reddatur deterior. In hunc igitur modum bonitas, & malitia actuum humanorum dependent ab obiecto, & circumstantiis, tanquam causa peculiari vtriusque, quoad mutuum inter se differentiam, & quoad rationes omnes differentiales vtriusvis.

Ad 1. Licet res omnes exteriores sint bonæ secundum se: quædam tamen res quibusdam aliis nocent physice, & respectu earum sunt malæ. Similiter ergo quædam res dedecent respectu naturæ rationalis: ideoque dicuntur malæ, ac inhonestæ, relatè ad actum prosecutionum ipsarum, eumque reddunt malum, ac nocentem naturæ rationali.

Ad 2. Obiectum formale motuum actus voluntatis non est pura materia circa quam, nec potest esse purus effectus ipsius: quia est causa finalis eiusdem. Causa autem finalis est vera causa, ideoque potest causalitate sua inducere bonitatem in actum quem terminat; & similiter obiectum etiam materiale potest esse impeditiuum influxus alicuius boni, vt dictum est, ideoque potest suo modo esse causa alicuius malitiæ in actu.

Ad 3. Circumstantiæ dicuntur propriè tales respectu obiecti, cui accidunt, necnon respectu actionis exterioris. Cæterum respectu actus interni translatiuè tantum, & per quandam accommodationem dicuntur tales, quia re ipsa sunt obiectum partiale, ad quod intrinsecè, ac essentialiter refertur idem actus interior, vt apparebit clarius in q. sequenti; ideoque actus interior potest specificari in ratione boni, vel mali ex circumstantiis, non secus ac ex obiecto principali.

Ad 4. Dicitur similiter, actionem exteriorē, vt dationem elemosinæ, esse indifferentem ex se ad finem bonum, vel malum, non tamen actum internum, quia actus internus immediatè liber, per se ipsum intrinsecè est determinatio voluntatis ad eum finem, vi cuius de facto mouetur in actu secundo, atque determinatur voluntas, vt superius dictum est, & dicitur iterum q. sequenti, ex qua etiam apparebit distinctiùs, finem non esse extra obiectum actus interni, cuius est finis, sed esse potiùs obiectum eius præcipuum, eaque de causa ex fine prouenire bonitatem actus, sicut ex defectu boni finis prouenit tota malitia peccati.

Art. 1. Ad 5. Circa comparisonem illam prioritatis inter actiones interiores, & exteriores, quoad bonitatem, & malitiam, ponit tres conclusiones D. Thomas quæst. 20. artic. 1. Prima est, Bonitatem, & malitiam conuenientem actioni exteriori ex fine ipsius, vt dationi elemosinæ ex gloria Dei, aut ex gloria vana, priùs inueniri in actu voluntatis, & deinde deriuari in actionem exteriorē, quia finis est obiectum proprium voluntatis, nec ad eum refertur actio per se ipsa exterior, sed ratione actus interni. Secunda est: Bonitatem, & malitiā conuenientem actioni exteriori secundum se propter debitam materiam, & debitas circumstantias, priùs esse in ordinatione, & apprehensione rationis, quàm in actu voluntatis. Quia prout existentes in ratione, causant actus vo-

luntatis, earumque bonitatem, & malitiam. Tertia est: Eandem bonitatem, & malitiam secundum ordinem executionis priùs esse in actu voluntatis, quàm in actione exteriori. Quia actus voluntatis est principium actionis exterioris. Circa hæc diu, multumque disputant Vasquez, & nonnulli alij, sed mihi videtur tota hæc doctrina vsque adedò clara, & certa quoad omnes suas partes, & tam adequata rei, de qua determinat, vt nihil illi superaddi re ipsa possit, nullaue circa eandem controuersia realis supersit.

Artic. 2. Nihilominus consequenter ad doctrinam superius traditam, obseruari potest, honestatem, atque inhonestatem obiectiuam, tum finis, tum actionis exterioris esse causam æquiuocam bonitatis, & malitiæ moralis, quæ formaliter insunt actibus voluntatis. Quapropter bonitas, & malitia physica, seu honestas, & inhonestas obiectorum non imputabiles homini, quæ consunt in summo bono, & in propinquitate ad summum bonum, atque in distantia ab eodem, ac demum in vi perducendi hominem ad idem summum bonum, atque remouendi ab eodem, sunt priores bonitate, & malitia morali propria actuum liberorum, vtpote inducentes vtramque causalitatem suam, vt dictum est: sunt autem priores, vel intentionaliter tantum, & in ratione; vel etiam entitatiuè, vt in se ipsis intrinsecè. At verò bonitas, & malitia moralis, vt tales formaliter, insunt primo, ac per se actibus internis immediatè liberis, vtpote imputabilibus operanti immediatè ratione sui, atque actionibus externis insunt secundario, & per accedens, nempe per determinationem extrinsecam ab actibus internis, ratione quorum, & non ratione sui sunt imputabiles operanti eadem actiones externæ. Quæ quidem apparent liquidò ex questione 18. sola itaque præcauenda est hac in re æquiuocatio, ne fiat argumentum à genere ad genus, & varietur suppositio, vt variatur in obiectione ob defectum distinctionis modò expositæ.



## QVÆSTIO XXVI.

*Vtrum diuisio actus in bonum, & malum, sit diuisio generis in species?*



IDEVR non esse generis in species, sed subiecti in accidentia, atque bonitatem, & malitiam esse denominationes saltem inadæquatè extrinsecas actibus, qui sunt boni, & mali. 1. Quia idem actus potest esse modò præceptus, modò prohibitus, sicuti eadem actio exterior, vt deambulatio, potest modò præcipi, modò prohiberi; siquidem Deus æquè dominatur vtrique actioni, & homo æquè subest imperio Dei, quoad omnes suas vires. Ergo idem actus potest esse modò bonus, modò malus, ac proinde bonitas, & malitia sunt prædicata extrinsecæ, & accidentalia ipsius.

Confirmatur: qui comedit carnem propè mediam noctem feriæ quintæ, potest continuare eandem comestionem ex vi eiusdem affectus post mediam noctem, cumque eius notitia; & Deus cui libet, & quando libet potest præcipere, ne ulterius perseveret in eliciendo eo actu, quem initio elicit honestè, & honestè eo vsque conseruauit. Quod quidem videtur esse manifestum, certè nulla ratione ostendi potest



potest repugnare. Patet autem in utroque casu eundem actum transire de bono in malum, vel certe transire posse: si videlicet continuetur actus, ut potest, post prohibitionem Dei.

Confirmatur rursus: Quia bonitas, & malitia moralis consistit in conformitate, & disconformitate cum lege Dei, ut dictum est supra. Disconformitas autem, & conformitas vnius cum alio consistit in respectu rationis, & est denominatio pure extrinseca non minus in extremo, quod conformatur alteri, quam in eo, cui illud conformatur, ut apparet in imagine, & prototypo, aliisque eiusmodi inuicem conformibus, & similibus. Ergo.

2. Dens est causa omnium actuum nostrorum non minus, sed multo magis, quam nos ipsi sumus eorum causa, iuxta illud Ila. 26. 12. *Omnia enim opera nostra operatus es nobis.* Deus autem non est causa nostrorum peccatorum, ut patet inter alia multa, ex Tridentino reprobante sess. 6. can. 6. mala opera ita ut bona Deum operari. Ergo ratio peccati, totaque malitia actus peccaminosi, quae non habet auctorem Deum, distinguitur realiter ab actu ipso, qui est malus, & nihilominus existit auctore Deo. Patet consequentia. Quia, quae non procedunt ab eodem principio, sed habent causas realiter distinctas, necessario distinguuntur realiter inter se. Quod enim est causa alicuius, eo ipso est causa realis omnium realiter identificantium cum ipso; quandoquidem causa efficiens attingit effectum, ut est in se physice à parte rei, & non secundum praecisiones formales intellectus. Eadem autem videtur esse ratio de bonitate, atque de malitia, quoad identitatem, vel distinctionem respectu actus, qui est bonus, vel malus.

3. Ut bonitas, & malitia substantialis actus proveniens ab obiecto eius sit intrinseca, & essentialis eidem, bonitas tamen, & malitia accidentalis proveniens ex circumstantiis obiecti, non potest non esse extrinseca actui, & distincta realiter ab eodem: tum quia bonitas, & malitia proveniens ex circumstantiis non aliter comparatur cum bonitate, & malitia, quae provenit ex obiecto, quam comparantur circumstantiae ipsae cum ipso obiecto, cum quo procul dubio comparantur, tanquam accidentia afficientia ipsum, ac denominativa extrinseca. Tum quia bonitas, & malitia, quae est ex obiecto, communiter dicitur substantialis; accidentalis vero, quae est ex circumstantiis, cuiusmodi diuisio non cadit in praedicata rei, quorum neutrum distinguitur ab ipsa re. Tum quia circumstantiae aliae sunt mutantes speciem, aliae non mutantes, ut liquet inter alia ex Tridentino sess. 14. cap. 5. post. med. cum tamen omnes aequè pertinerent ad speciem actus, si omnis eius bonitas, & malitia esset adaequatè identificata cum specie actus.

4. Bonum, & malum convenit actibus voluntatis, sicut rebus alijs. In alijs autem rebus bonum, & malum non diversificant speciem, nam homo manens idem specie potest esse bonus, & malus, & similiter de alijs eiusmodi; unde diuisio hominis in bonum, & malum, & sic de similibus, non est diuisio generis in species, sed subiecti in accidentia. Talis igitur est diuisio actuum etiam humanorum in bonos, & malos.

5. Idem effectus potest provenire ex actu bono, & malo, ut generatio hominis ex adulterio, & ex actu coniugali. Ex causis autem specie diversis, proveniunt effectus specie diversi. Ergo actus bonus, & malus non differunt specie, sed denominatione extrinseca.

6. Actus bonus eo est estimabilior, ceteris paribus, quod maior est difficultas in contrarium, quae superatur per ipsum, & similiter actus malus eo est detestabilior, ceteris paribus, quod difficiliorem illum reddiderit Deus per suam gratiam, ac illustrationem

R. P. Esparza Curs. Theol. Tom. I.

praeiudicium, & adminicula gratiosa bonae indolis, & educationis, bonorum exemplorum, & similium. Actum autem esse facilem, vel difficilem nihil ponit intrinsecum in ipso. Quia difficultas nihil in actum influere potest, utpote non solum non cooperans ad existentiam eius, sed etiam contradicens, ac resistens, quominus existat. Ergo non est intrinseca actibus voluntatis tota ipsorum estimabilitas, seu bonitas, & malitia, quae est ratio estimationis debita unicuique rei.

Art. 1. Respondetur. Dictum est in q. praecedenti, bonitatem actus provenire ex obiecto formali motivo ipsius, neque circumstantias obiectivas posse illum reddere bonum, aut eidem adiungere incrementum aliquod bonitatis, nisi transeant in rationem obiecti moventis formaliter. Patet autem cumque actui esse adaequatè intrinsecum ordinem ad suum obiectum formale motivum, adaequatè sumptum, & praedicatum, quae ipsi conveniunt ratione causalitatis, quam in eum exercet idem motivum, esse eidem essentialia, sicut ceteris quibuscumque effectibus sunt essentialia praedicata, quae illis conveniunt ratione influxus causarum, à quibus dependent quoad entitatem. Omnis ergo bonitas conveniens actibus voluntatis est adaequatè intrinseca, & essentialis eidem, ac proinde pertinet ad conceptum quidditativum, & specificum ipsorum secundum se. Eadem autem est ratio suo modo de malitia. Quia similiter dictum est supra, actus evadere malos, propter ordinem ad obiecta, & circumstantias obiectivas deducentes, & prohibitas lege Dei; ideoque impeditivas influxus positivi obiectorum, & circumstantiarum valentium conferre rectitudinem voluntati in actu suo. Ordo autem actus mali in eiusmodi obiecta, & circumstantias obiectivas, est similiter intrinsecus eidem. Quia unusquisque actus per se ipsum est intrinsece determinatio potentiae, à quo procedit, respectu obiectorum, & circumstantiarum, circa quae versatur per eundem actum, siue sint obiecta ipsius formalia, siue materialia sint. Ergo malitia non minus, quam bonitas, est intrinseca actibus, & pertinet ad rationem specificam ipsorum, eidem secundum se omnino essentiali, & non tantum reduplicativè quatenus sunt boni, vel mali.

Art. 2. Confirmatur: quia bonitas & malitia moralis includunt in suo conceptu libertatem actus, qui est bonus, & malus. Libertas autem est adaequatè intrinseca actui, qui est liber, quoad omnia, & singula, circa quae versatur liberè voluntas, ut dictum est q. 14. Ergo tam bonitas, quam malitia conveniens actui relatè ad quaecumque obiecta, & circumstantias, est ipsi similiter intrinseca adaequatè omnino. Impossibile nimirum est, quod sit adaequatè intrinsecum actui, ut liberè velit obiectum honestum, quod honestum est, & conforme voluntati divinae, aut liberè nolit obiectum inhonestum, quod inhonestum est, & disconforme voluntati divinae; & nihilominus non sit adaequatè intrinsecum eidem actui, quod auctor eius honestè, aut laudabiliter velit, aut nolit: cum conceptus actualis honestatis, & laudabilitatis consistat formaliter, in eo modo prosequendi honestum, & vitandi inhonestum. Idem dicitur de prosecutione inhonestatis debita, pro contrahenda malitia, siue ex obiecto, siue ex circumstantiis.

Art. 3. Confirmatur rursus: Quia homo per actus suos bonos perficitur, & redditur bonus, & è converso per actus malos deterioratur, & redditur malus. Quod nequaquam accideret, si actus, qui sunt boni, & mali, constituerentur saltem inadaequatè in ratione talium per aliquid extrinsecum. Quia solum inesset homini intrinsece aliquid secundum se indifferens ad bonitatem, & malitiam. Quod autem ita est indifferens, nec perficit, nec deteriorat per se ipsum praecise,

Gg 3 VI



vt patet. Sed neque quod est extrinsecum, potest ad alterutrum horum valere quidquam. Quia quæ sunt extrinseca, eatenus præcisè prodesse, aut nocere cuiquam possunt, quatenus inde resultat aliquid intrinsecum eidem: cum sit de conceptu melioris, aut deterius, vt in se; & non tantum apud alium habeat aliquid melius, aut deterius: alioquin posset quis reddi sanctior, aut doctior, aut valentior, per sanctitatem, doctrinam, & vires suas, præcisè quatenus coexistentes alienis: Et quidem hoc apparet clarè in habitibus. Quia liberalis, & prodigus, fortis, & timidus, non differunt inter se præcisè per denominationes extrinsecas, sed per bonam vniuersalem, & malam alterius dispositionem intrinsecam, & permanentem ad operandum. Eadem autem est de actibus, & habitibus ratio. Quia ex Philos. 2. Ethic. c. 1. & 2. Similes habitus, similes actus reddunt. Ergo sicut diuisio habitus, ita & diuisio actus in bonum, & malum, est diuisio generis in species, & non subiecti in accidentia, & sicut fieri non potest, vt eodem habitu sit quis promiscue, atque indistinctè promptus, & facilis ad obsequendum Deo, & ad resistendum eidem; ad ad operandum decenter, & indecenter: Ita etiam fieri non potest, vt idem actus voluntatis sit obsequium Dei, eiusdemque offensum; affectio modò decens, & modò indecens, vt contendunt Auctores oppositæ sententiæ.

Art. 1. Ad 1. Impossibile est, vt Deus aut prohibeat obedientiam respectu sui, aut præcipiat inobedientiam, quia hæc est intrinsecè mala, ideoque minime capax, quæ placeat Deo, & ab eo præcipiatur: illa verò est intrinsecè bona, ideoque minime capax, quæ displiceat Deo, & ab eo prohibeatur. Actus autè voluntatis, qui est bonus, per se ipsum intrinsecè, est obedientia implicita, vel explicita respectu Dei, & similiter est obedientia respectu eiusdem, actus, qui est malus. Quia actus, qui est bonus, per se ipsum essentialiter fertur ad honestum quàm honestum est, & quia honestum est, vt patet ex q. præcedenti, atque in conceptu honesti includitur conformitas cum voluntate Dei, vt constat ex dictis in quest. 21. ex quibus locis constat similiter actum malum terminari intrinsecè ad obiectum, quod est inhonestum, & præcognitum vt tale, atque in hoc conceptu includi oppositionem cum voluntate, & lege Dei. Impossibile igitur est, vt Deus prohibeat actum internum voluntatis, quem præceperat prius, idest, bonum; aut vt præcipiat actum, quem prohibuerat prius, idest, malum. De actione exteriori alia longè ratio est, quia actio exterior non est per se ipsam intrinsecè obedientia, aut inobedientia formalis respectu Dei, sed est materia, circa quam, & in qua exercetur tam obedientia, quàm inobedientia. Vnde nulla est paritas.

Art. 2. Iam dominium Dei licet circa omnia sit æquale, non tamen habet eosdem circa omnia vsus, vt patet inter alia ex legibus, quas imponit substantiis rationalibus, & nequit imponere irrationalibus, præterquam æquiualeuter. Similiter ergo quoad actus internos bonos, & malos, loco indifferentiæ ad præceptum, & prohibitionem, datur in Deo indifferentia ad prædestinationem, & permissionem eorum; & præterea datur indifferentia ad reddendos eosdem actus proximè possibiles, vel impossibiles proximè, per suam legem præceptiuam, aut prohibitiuam. Cum enim Deus præcipit ieiunium, eo ipso reddit proximè possibiles actus bonos volendi ieiunare; impossibiles verò proximè actus malos volendi ieiunare præcisè quàm sunt volitini ieiunij. Cum autem præcipit comestionem; redditè conuerso proximè impossibiles actus bonos, & proximè possibiles actus malos volendi ieiunare. Quia stante præcepto ieiunij potest, qui subest illi, velle honestè ieiunium,

& non potest nolle, nisi inhonestè: & è conuerso, stante prohibitionè, idest, stante præcepto potest velle ieiunium, volendo simul obsequi, & placere Deo, & tendere ad suum vltimum finem, & non potest nolle idem ieiunium, nisi volendo simul resistere voluntati Dei, & recedere à suo vltimo fine, vel certe nisi negligendo simul libere voluntatem Dei, vt suum finem: & sic proportionaliter de prohibitione. Quæ prædicata esse intrinseca actibus, liquet ex questione indicata de libertate.

Art. 3. Hinc patet ad primam confirmationem. Quia post mediam noctem feriæ quintæ non potest esse voluta comestio carnis, nisi per actum resistentem voluntati Dei, & contemptum vltimi finis, atque superatuum nouæ difficultatis ex lege Dei comminante pœnas æternas, si continetur ea comestio. Nihil autem huiusmodi antecedenter aderat. Quapropter actio exterior potest esse eadem specie antea, & postea, affectus verò, & actus interior necessariò est diuersus specie. Consequenter Deus potest præcipere, ne continetur amplius actio exterior antecedenter exercita honestè, idest, ne amplius detur vllus actus efficax volendi exercere actionem, & similiter potest præcipere Deus, ne deinceps eliciatur vllus actus amoris circa obiectum, quod prius poterat honestè amari: fieri tamen non potest, vt superuenientibus de nouo eiusmodi præceptis adhuc maneant proximè possibiles iidem illi actus interiores, qui antecedenter eliciebantur honestè, ob rationem iam datam. Quia verò prohibitio propriè est de actione proximè possibili in sensu composito prohibitionis, propterea actus interior aliquando elicitus honestè, nequit postea esse propriè prohibitus. Indidem patet ad posteriorem confirmationem. Quia conformitas, & disconformitas actus boni, & mali cum voluntate Diuina, non est similitudinaria, vel dissimilitudinaria, sicut inter album, & album; inter album, & nigrum, sed est affectiua propria volentis, & nolentis, quod Deus vult, vt velimus; quam rationem affectus patet esse adæquatè intrinsecam actui; quo affirmatur ad obiectum à Deo volitum, prout volitum ab ipso, idemque dicitur proportionaliter de affectione ad oppositum voliti à Deo, cum neglectu supra explicato voluntatis Diuinæ.

Ad 2. Malitia, seu ratio formalis peccati, cum consistat in priuatione, nullam habet causam propriè efficientem, sed deficientem, qualis causa est nostra voluntas, & non voluntas, aut potentia Diuina. Vnde malitia peccati tota provenit ex nostra voluntate volente resistere voluntati Diuinæ, negligente suum vltimū finem, & determinante potentiam Dei ad actum qui est malus, cum Deus ipse voluntate sua antecedenti velit potius actum bonum oppositum, & ad eius existentiam moueat præmiis, atque suppliciis. Quia de causa nobis solis tribuitur existentia peccati, & tota eius malitia; Deo verò tantum tribuitur materiale peccati, seu tribuuntur sola illa prædicata actus mali, quæ sunt eidem communia cum actu bono, sicut curritati tibie tribuitur claudicatio, cū ratio motus communis claudicationi cum motu recto, tribuitur virtuti loco motiæ, quod est exemplum D. Thomæ pro hac re. Nec obest huic partitioni realis identitas formalitatum, quia non obest eadem, quominus ab vna causa proveniat, & non ab alia, quod effectus prodeat huius determinatæ speciei. Hæc porro sola determinatio significatur nomine causæ peccati, ideoque Deus nullo pacto dici potest causa peccati, licet sit causa totius bonitatis, quæ est in actu peccaminoso.

Ad 3. Ex notis cognoscimus ignota, ideoque ex physicis, & sensibilibus intentionalia, & spiritalia, & ex obiectis actus, & quia processus nominationis sequitur processum cognitionis intellectiue, quatenus



nus nomina signa sunt intellectuum, vt notat D. Thomas quaest. 7. art. 1. ex 1. Periher. cap. 1. idco ex prioribus illis, & ad modum illorum, posteriora ista nominamus, saltem vt plurimum. Vnde quia in rebus sensibilibus quidam quibusdam aliis circumiacent, atque in obiectis etiam spiritualibus saepe aliquid simile contingit, propterea in actibus quoque voluntatis, quidam rationes bonitatis, & malitiae considerantur tanquam accidentales, & circumstantes; aliae vero tanquam substantiales, & per se stantes, quatenus hic est accommodatus concipiendi, & significandi modus, quandoquidem actus semper concipimus relate ad obiecta, & rationes illorum ad instar rationum, quae sunt in istis. Caterum re ipsa vnusquisque actus voluntatis fertur indiuisim tota sua entitate ad suum obiectum prout affectum omnibus suis circumstantiis, vt docet D. Thom. quaest. 18. art. 10. & q. 19. art. 2. Ideoque tota bonitas, & tota malitia vnique actui interno conueniens est aequè essentialis, ac substantialis eidem re ipsa, neque potest esse vlla quoad hoc diuersitas, praeterquam ex modo concipiendi, esto ex parte termini distinguantur realiter obiectum, & circumstantia obiectiua, quatenus vna pars termini, circa quem versatur actus internus, est magis indifferens respectu alterius partis, quam è conuerso; atque ea pars, quae est magis indifferens, dicitur obiectum, & terminus substantialis, quasi per se stans: quae vero est minus indifferens, magisque determinata, dicitur circumstantia, & terminus accidentalis, quasi adiacens alteri. Neque tamen ex his deduci potest nullam esse differentiam circumstantiae mutantis speciem, à non mutantis speciem. Quia non omnia praedicata adequatè identificata cum actu variant eius speciem, sed ea sola, quae sunt mutuo separabilia formaliter, simulque mutuo discernibilia per se praecise, vt habetur ex D. Thom. q. illa 18. art. 11. Sic actui iurandi in Ecclesia propter mœchiam cum scandalo adstantium, intunt plures rationes formales malitiae specie inter se distinctae, furti, sacrilegij, mœchiae, & scandali. Quas rationes patet esse mutuo separabiles formaliter inter se, & quamlibet formalitatem esse discernibilem à reliquis secundum se praecise. Intentio vero, praecognitio, & aduertentia maiores, duratio longior, plures partes obiecti homogeneae non mutant speciem. Quia praedicata actus inde resultantia, vel non sunt separabilia mutuo formaliter à reliquis praedicatis, vel certe non sunt discernibilia inuicem secundum se praecise, & independentè ab accidentibus extrinsecus adiunctis.

Ad 4. In aliis etiam rebus id, quo est bonum vnusquodque, differt intrinsecè, ac entitativè ab eo, per quod redditur malum, vt observatum est supra art. 3. ad quaest. Actus autem voluntatis est bonus, vel malus, vt quo ipse homo redditur bonus, vel malus, vt dictum est ibidem: vnde retorquetur potius argumentum.

Ad 5. Ex actu bono, vel malo moraliter, quatenus tali semper proueniunt entitates specie diuersae, & non solum denominationes extrinsecæ, nempe praemium, & poena; laus, & vituperium. Verum quia id non tollit, quo minus quoad obiectum aliquid materiale, & in esse naturæ inter se conueniant actus bonus, & malus: inde fit, vt possint eatenus inducere effectum aliquem communem, qui non correspondeat formaliter bonitati, vel malitiae morali, sed praedicato actus praescindenti ab vtroque. Vnde hoc etiam argumentum retorquetur.

Ad 6. Quod voluntas plus, vel minus adhæreat per suum actum motiui eius formali, & ad ipsum plus vel minus afficiatur, est praedicatū procul dubio intrinsecum adequatè eidem actui, Cui videlicet est

procul dubio adequate intrinsecæ sua maior, vel minor intensio. Difficultas autem in operando eatenus praecise reddit magis laudabile actum bonum, magisque vituperabile malum, quatenus indirectè cogit voluntatem, vt magis adhæreat motiui, cuius seu prosecutioni, seu fugæ resistit eadem difficultas. Quod enim quis magis impellitur in vnam partem, eo indiget maiori conatu, vt moueatur in partem oppositam, siue moneatur intentionaliter, siue physice. Vnde si quis propter habitum valdè intensum bonè, vel malè operandi, eliciat facillimè actum seu bonum, seu malum, non propterea necesse est, vt desit actui gradus aliquis aestimabilitatis, & laudis, aut vituperij. Quia habitus inducit directè eum excessum adhæisionis, & affectionis ad motiuium, seu malum, seu bonum; ad quem indirectè determinat difficultas operandi, non ob influxum aliquem positium, sed ob influxum negatiuum, quem superat influxus positius maior motiui contrarij.



## QVÆSTIO XXVII.

*Utrum diuisio actus moralis in bonum, & malum, sit adequata?*



DETVR non esse adequatam, sed esse possibilem actum morale indifferenter in indiuiduo, idest, qui neque bonus sit, neque malus. 1. Quia non est possibilis species, cuius non est possibile indiuiduum. Est autem possibilis actus indifferens secundum speciem, vt docet communis sententia cum D. Th. in q. 18. art. 8. Et probatur efficaciter, quia natura actus dependet ex natura obiecti, circa quod ipse versatur, vt dictum est supra. Sunt autem aliqua obiecta indifferencia secundum suam speciem ad honestatem, & inhonestatem, vt fricare barbam, rusticari, &c. Ergo aliqui actus sunt formaliter indifferentes secundum speciem ad bonitatem, & malitiam morale. Ergo & secundum indiuiduum.

2. Sunt multi, qui opinantur esse posibles actus indifferentes in indiuiduo. Ergo saltem per accidens hi possunt elicere actus indifferentes in indiuiduo. Patet consequentia, quia taliter opinantes possunt operari conformiter ad suam opinionem, formando dictamen vltimum conscientiae iuxta illam, quod videlicet hic & nunc in hac operatione nulla re ipsa sit honestas, vel inhonestas.

Confirmatur, quia qui exequitur actionem externam inhonestam, putans per ignorantiam inuincibilem illam esse honestam, elicit actum internum bonum, ac laudabilem. Ergo similiter elicit actum nec bonum, nec malum; nec laudabilem, nec vituperabilem, qui exequitur actionem re ipsa vel honestam, vel inhonestam, putans per ignorantiam inuincibilem illam esse expertem omnis honestatis, & inhonestatis, tam intrinsecæ per se ipsam, quam extrinsecæ ex fine, & circumstantiis.

3. Electio obiecti ex se honesti, & praecogniti vt talis, non tamen eligens propter honestatem, non est mala, quia actus internus nequit contrahere malitiam ex obiecto, in quo nulla praecognita est inhonestas. Sed neque bona, & laudabilis est eadem electio, quia ad bonitatem morale electionis non sufficit praecognitio honestatis ex parte obiecti coniuncta cum libertate eligentis, sed necessaria insuper est prosecutio honesti propter honestatem, vt dictum est supra.



qu. 25. art. 5. & 6. ex Philosopho, exque communi aliorum consensu. Ergo talis electio erit indifferens in individuo. Quo maximè fundamento nituntur Scotus, & Gabriel pro tuenda ista parte, tamen putent nullam actionem esse possibilem, nec bonam, nec malam, seu indifferente[m] secundum speciem.

4. Licet inter contradictoria dari medium nequaquam possit, dari tamen potest inter contraria: fieri namque potest, ut aliquid neque album sit, neque nigrum; neque frigidum, neque calidum, & sic de aliis. Bonum autem, & malum non opponuntur inuicem contradictoriè, ut dicitur infra quæst. 29. Ergo dari potest medium inter bonum, & malum, quod sit expers vtriusque huius extremi, ideoque indifferens in individuo.

5. Diuus Hieronymus Epist. inter suas 89. eademque 11. inter Augustinianas, dicit de opere ambulandi, & sic de similibus: *Nec bonum, nec malum est, siue enim feceris, siue non feceris, nec iustitiam habebis, nec iniustitiam.* Et Nazian. orat. 3. quæ est aduersus Iulianum, §. *Ad hæc quomodo: Quemadmodum, ait, quisquis supplicio haud dignus est, non idem statim laudem, ac prædicationem meretur: eodem modo nec quisquis laude, aut de prædicatione dignus non est, idem confestim poenam quoque meretur.* Facere autem, & non facere terminantur ad effectum, ut est in se realiter, ac individualiter, & solum præcisive secundum speciem, & similiter accipitur neque primum mereri, neque supplicium. Ergo ex sententia Hieron. & Nazian. agnoscendæ sunt actiones indifferentes in individuo.

Art. 1. Respondetur. Concedendum imprimis est ex omnium consensu, & manifesta experientia, dari aliquos actus negativè indifferentes in individuo ob defectum libertatis, aut perfectæ deliberationis, & actualis advertentia ad regulam morum, qui proinde morales non sint. Concedendum rursus est, dari quædam obiecta, & opera, quæ propterea meritò dicuntur absolute indifferencia secundum speciem suam, quia facillimè reponuntur in specie iam honesti, iam inhonesti, iuxta conditionem circumstantiarum, & finis, quæ ipsis adiunguntur; & toties, aut ferè contingit, ut subsint circumstantiis, & fini honestantibus, atque inhonestantibus, quo differunt hæc obiecta, ut rusticatio, & similia, ab aliis, ut subuentione parentum, & acceptione rei alienæ absque consensu domini, quæ propterea dicuntur communitè absolute esse inhonesta, aut honesta determinatè ex specie, & natura sua, licet sint capacia exceptionis contrariæ, ob aliquam circumstantiam, ut propter obligationem præminentem ad aliud opus impossibile, & propter extremam necessitatem. Quia scilicet rarissimè contingit, ut ob eiusmodi circumstantias reponantur in specie contraria. Multò verò magis differunt ab aliis obiectis essentialiter honestis determinatè, & incapacibus exceptionis contrariæ, qualia sunt bonitas Dei, mendacium, & similia. Concedendum denique est consequenter, sicut actus qui versantur circa ista duplici posterioris generis obiecta, sunt honesti, aut inhonesti determinatè quoad speciem, ita eos, qui versantur circa primi generis obiecta, esse indifferentes secundum speciem. Quia tales sunt actus qualia sunt obiecta ex dictis q. 25. & 26.

Art. 2. Advertendum verò est speciem in præsentem non sumi à Theologis rigore logico pro quolibet prædicato intrinseco, & realiter identificato, per quod una res est discernibilis ab alia, eademve dissimilis, siue notabiliter, siue parum; sed pro prædicato præcipuo actus, quod ipsi convenit relatè ad obiectum præcipuum, respectu cuius cætera, quæ respicit intrinsecè idem actus, se habeant tanquam eius accidentia, cum talia reipsa non sint; sed verè essen-

tialia, ut patefactum est supra. Placuit nimirum Theologis viurpare, circa actus, locutiones, licet non ita proprias, assimilés tamen iis, quæ propriissime obiectis adaptantur, ideoque commodissimas considerantibus semper, atque explicantibus actus per ordinem ad obiecta. Quæstio itaque est de actu solum morali, eoque considerato, quoad omnia prædicata sibi intrinseca, siue primaria, siue secundaria, & convenientia, siue relatè ad obiectum & finem, siue relatè ad circumstantias.

Art. 3. Dicendum est cum D. Thoma, Suarez, & plerisque aliis, aduersus D. Bonaventuram, Scotum, Vasquez, & alios, nullum eiusmodi actum taliter consideratum posse esse omnino indifferente[m], sed necessariò esse vel bonum, & laudabilem; vel malum, & vituperabilem. Quia actus elicitus cum advertentia ad regulam morum; vel fertur ad suum obiectum quatenus ei regulæ conforme, illudque amplectitur, quia est illi conforme, & tunc est bonus, & laudabilis, ut patet: vel fertur ad suum obiectum præcisè, quia vile, aut delectabile est, negligendo interim, an transgrediatur mensuram regulæ morum, an non transgrediatur, & tunc actus est malus: Tum quia manifestè dedecet substantiam rationalem ut operetur cum tali neglectu regulæ rationis. Tum quia liberè elegit modum operandi communem sibi cum bestiis, reiecta, seu nihili habita ratione differentiali sui ab illis: quæ confusio hominis cum bestiis est caracter peccatoris descriptus in Plasmò, dum dicitur, *Comparatus est iumentis insipientibus, & similis factus est illis.* Tum denique, quia vile & iucundum pertinet ad sensum, frequenter, imò plerumque coniungitur cum inhonesto, & remouet à tramite iustitiæ, ideoque vtrius illorum adherens, tanquam motiuo adæquato, disponit liberè animum suum ad transgrediendos limites iustitiæ, & honestatis: quod patet sine peccato fieri non posse. Necessè autem est, ut qui actu advertit ad regulam morum, atque operatur liberè, alterutro ex his modo operetur. Necessè igitur est, ut benè, vel malè, cum laude, vel cum vituperio operetur.

Art. 4. Suffragatur huic rationi Sanctus Gregorius Nyssenus orat. de Infant. col. 4. dicens. *Quod neque in bono, neque in malo invenitur, in nulla re proforsus est: sine medio est enim eiusmodi oppositorum contrarietas, boni & mali, inquam.* Nempe non minùs necesse est, operationem liberam elicitam præeunte dictamine rationis superioris, esse bonam, vel malam moraliter, quam necesse est bonam esse, vel malam physicè operationem impetu naturæ, & dispositionis hic & nunc existentis provenientè a suo principio. Et ratio utrobique proportionaliter eadem est. Quia malum consistit in privatione boni debiti, seu boni, cuius vnumquodque est capax. Agens autem rationale per dictamen rationis ponentis ob oculos regulam morum, redditur capax perfectionis, & bonitatis moralis, si quidem ductum illius sequi velit; sicut vnumquodque per se ipsum est capax bonitatis, & perfectionis physica sibi proportionatæ. Ergo sicut agens naturale si ex aliquo accidenti impediatur, quo minùs prodeat in actionem perfectiorem absolute, eo ipso necesse est, ut patiat malum aliquod physicum: Ita agens morale si impediatur quominùs eliciat actum bonum perfectiorem moraliter sibi proximè possibilem (quod non aliter evenire potest, quam eodem agente sua ipsius electione depresso ad vilissimum agendi modum sibi communem cum bestiis) eo ipso necesse est, ut patiat malum aliquod morale; quale profectò est operatio degenerans à dignitate agentis rationalis, & priuans operatione perfectiorem ipsius moraliter.

Art. 5. Hinc apparet, quòd si quis eligat ambulationem v.g. quia comoda est, atque conveniens ad conser-



conservandam, atque fouendam salutem corporalem, & insuper, quia nihil mali moralis illi inest, eo ipso electio euadit honesta. Quia ipsa exclusio inhonestatis, ac mali moralis, est honestas: Sicut exclusio tenebrarum est illuminatio. Inhonestas enim, & malitia moralis consistit in priuatione honestatis, & bonitatis moralis, sicut tenebræ consistunt in priuatione lucis, ut sæpe suppositum est ex dicendis in q. 29. Priuatio autem alicuius formæ nequit excludi, nisi per ipsam formam. Ergo eligens bonum, vel vile, vel delectabile, quia non est inhonestum, eo ipso illud eligit, quia est honestum; quatenus duplex negatio affirmat illud ipsum, quod negaret negatio, quæ negatur, si daretur ipsa secundum se. Accedit, quod qui non eligeret vile, vel delectabile, si non aduerteret nihil inhonestatis illi inesse, & determinari ad illud volendum hac ipsa de causa, quia nihil inhonestatis inest. Ergo nihil inesse inhonestatis, est aliqua ratio bonitatis. Patet consequentia, quia sola ratio bonitatis potest mouere, ac determinare voluntatem: sicut sola ratio coloris, & lucis potest determinare potentiam visum. Iam verò ratio bonitatis consistens in exclusione inhonestatis non potest pertinere formaliter ad genus boni vtilis, vel delectabilis secundum se; cum vtrumque hoc genus sit ex se indifferens ad inhonestatem. Ergo exclusio inhonestatis proposita per dictamen rationis est ipsa ratio honestatis. Accedit rursum, quod operans cum hac cautela, ut nullam velit querere utilitatem, nullamque capere delectationem, nisi de qua confiteri non esse prohibitam à Deo, nihilque mali moralis illi inesse, eo ipso non solum non vituperatur, sed merito laudatur. Ergo eo ipso prosequitur honestum formaliter ut tale, & agit honeste, ac laudabiliter. Qui autem non adhibet talem præcautionem, sed prosequitur vile, aut delectabile præcisè, quia vile, aut delectabile est, siue sit conforme, siue disconforme sit legi Dei, & Regulis honestatis, eo ipso agit inhoneste, & vituperabiliter, ut liquet ex se, & ex ratione insinuata supra art. 4. Cum igitur nullum sit medium inter istos duos operandi modos, utpote contradictoriè oppositos ex parte obiecti, patet nullum esse medium inter honestam, & inhonestam operationem; inter actum bonum, & malum, respectu moraliter operantis, seu operantis cum actuali aduerentia ad regulam morum.

Art. 6. Non est prætermittenda in fine valida huius sententiæ confirmatio, quæ desumitur à D. Thoma, & ab aliis communiter ex 1. 2. Mat. 36. Vbi ita pronunciat Christus Dominus: *Dico autem vobis, quoniam omne verbum otiosum, quod loquuti fuerint homines, reddent rationem de eo in die iudicii*; vti quæ tanquam de culpa, & materia iustæ punitionis. Quæ nimirum intentio manifestè apparet ex contextu, & supponitur, tanquam certa ab interpretibus ibi. Verbum autem otiosum dicitur communiter à Sanctis PP., quodcumque non profertur laudabiliter, & honestè; Nempè, quod, ut dicit Hieronymus, *non edificat audientes, & sine utilitate audientis, & dicentis dicitur*: quod, ut dicit Basilus, *ad propositum in Domino usum non facit*: quod ut dicit Gregor. *ratione iustæ necessitatis, aut intentione pia voluntatis caret*: Et quod, ut dicit Bernardus, *nullam rationabilem causam habet*. Quis autem non videat, eandem, si non & maiorem, rationem esse de operibus, atque de verbis, dicente maxime Hier. in pl. 16. *Si de verbis otiosis reddatur ratio, quanto magis de operibus?* & subiungente Bernardo rationem ibidem communem operibus, dum dicit; *Nemo vestrum fratres pauci aestimet tempus, quod in verbis consumitur otiosis*. Vitiòse enim prodigitur tempus, dum non impenditur consecutioni finis humanæ vitæ, propositi actualiter per rationem, ideoque neglecti turpiter per electionem, si aliud nihilominus diuertatur intentio, & alius finis

huic fini præferatur; quod est intrinsecè turpe; sicut vitiòse prodigitur pecunia, siue pauca, siue multa, quæ inutiliter, & sine rationabili causa confertur, ut ponderat bene Suarez. Cum igitur ex his appareat tanta SS. Patrum, & sacri textus iuxta ipsos inclinatio spontanea in hanc partem, ea potissimum tenenda est, reiectis interpretationibus vtrunque probabilibus, quæ ad tuendum potius posuimus, quam ex ipsorum manifestatione Sanctorum, aut ex præscripto rationis insuperabilis, illis adhibentur à Vasquez & nonnullis. Quia verò sacri textus, & Sancti PP. absolute, nullaque interposita exceptione loquuntur, atque rationes à nobis superius ponderatæ vim similiter habent, si quam habent, omnino vniuersalem, nulliusque capacem exceptionis: merito concluditur neque per se, neque per accidens dari posse actum moralem indifferenter in individuo, seu qui adequatè consideratus nullam in se habeat rationem aut bonitatis, aut malitiæ moralis, ideoque diuisionem actus moralis in bonum, & malum esse adequatam.

Ad 1. Eodem sensu, quo admittitur possibilis actus indifferens secundum speciem, admittitur quoque possibilis reipsa indifferens secundum individuum. Nec enim minus verum est hanc in particulari, & omnino determinatè, seu ambulationem, seu fricationem barbæ, seu leuationem festucæ esse indifferenter ex se, & secundum se præcisè consideratam, quam verum est vniuersaliter, dari aliqua obiecta secundum se præcisè indifferenter ad honestatem, & inhonestatem. Ceterum quia dum admittitur à D. Thoma, & aliis, actus indifferens secundum speciem, non sumitur species pro tota collectione prædicatorum differentialium, quæ intrinsecè, ac essentialiter insunt actui, ut est in se à parte rei, iuxta notationem superius datam, sed cum præcisione pro solo illo prædicato, quod conuenit actui relatè ad obiectum suum principale, respectu cuius comparantur, tanquam circumstantiæ, & accidentiæ, reliqua, quæ proponuntur per rationem, tamen æquè essentialiter attingantur ab actu voluntatis; nomine verò individui intelligitur tota eadem collectio prædicatorum differentialium, quæ sola intelligitur vbi quæ à Logicis nomine speciei, propterea nulla est inconsequentia in doctrina D. Thom. utpote admittentis rationem specificam præcisè, id est, cui ex suo conceptu relatè ad obiectum suum inaduatè sumptum, neque repugnat determinatio ab bonitatem, neque determinatio ad malitiam: non verò indifferenter positinè, id est, cui ex suo conceptu adequato relatè ad omnes rationes obiectiuas repugnet determinatio intrinsecum ad bonitatem, tum ad malitiam, prout explicat idem D. Thom. in eodem art. ad 1. Breuiter: est possibilis actus indifferens secundum speciem, specie latè sumpta pro quidditate rei inaduatè considerata, non verò specie sumpta strictè pro quidditate rei adequatè considerata; quæ ratio speciei, nomine individui significatur communiter à Theologis in præsentia, ut retineant voces antiquas, reipsa satis patente ex contextu iuxta explicationem datam supra articulo 2.

Art. 1. Ad 2. Reuocandum est in memoriam auctoribus argumenti, plerosque ipsorum negare, & quidem negant optima ratione, quod possibilis sit etiam per accidens casus perplexitatis, in quo quis practico iudicet vtramque partem contradictionis esse verè, & æqualiter peccaminosam, v.g. auditionem sacri ratione excommunicationis, vel interdicti, & omissionem auditionis ratione diei festi; ideoque sit necessitatus ad peccandum hinc & nunc, necessitate simpliciter antecedenti, atque inenitabili: & tamen Grana-dos, & nonnulli alij sub terminis vniuersalibus, seu speculatiue, affirmant possibilitatem eius eventus, & consequenter indicant speculatiue, quod possit quis

per



per ignorantiam inuincibilem constitui in necessitate metaphysica peccandi hic & nunc per vtriuslibet partis electionem. Similiter ergo in re presenti negatur à nobis fieri posse etiam per accidens, vt quis practice iudicet, hic & nunc neque honestam, & laudabilem, neque inhonestam, & vituperabilem esse respectu sui electionem aliquam, ex gr. ambulationis, tametsi fieri possit, quod & euenit de facto, vt speculative, & sub terminis vniuersalibus iudicet possibilem esse eiusmodi indifferentiam indiuidualem electionis.

Art. 2. Ratio vtroque est ferè eadem, fundata in doctrina vulgari Philolophi 1. Poster. & alibi: sub genere, idest, sub terminis vniuersalibus latere æquiuocationes, quæ euanescent, cum ventum est ad singulare hic & nunc. In re nostra dum affirmant aduersarij possibilem esse actus indifferentes in indiuiduo, concipiunt illos relatè ad obiecta secundum se indifferentia, quoad speciem, idest, præscindentiā ab honestate & inhonestate, ad quorum alterum determinantur per circumstantias: Facile autem est, æquiuocare huiusmodi præcisionem cum exclusione positiua extremorum præcisionis, atque putare tale aliquid apparere posse in particulari intellectu practico, quale apparet intellectui speculatiuo in vniuersali. Caterum, qui iudicat practice cogitans de electione hic & nunc faciendā, concipit actum relatè ad obiectum, vt substans huic determinatè collectioni circumstantiarum, nec iam vlla tergiversatione præcisionis vniuersalis potest celari impossibilitas extremorum contradictionis, qualia ostensum est supra, esse honestum, & inhonestum; ideoque necessariò iudicabit determinatè; vel honestum esse, vel non esse honestum, idest, esse inhonestum; aut è conuerso, vel esse inhonestum, vel non esse inhonestum; idest, esse honestum, prosequi, aut fugere hoc obiectum hic & nunc, si quidem, vt supponitur, aduertit ad regulam honestatis, & inhonestatis.

Art. 3. Hoc nimirum eodem modo discurrunt aduersarij pro negando etiam per accidens, vt negandus omnino est, calu perplexitatis continentis in se necessitatem peccandi hic & nunc. Quia videlicet, vt quis iudicaret se peccare, tum audiendo, tum etiam non audiendo sacrum hic & nunc, deberet iudicare sibi præcipi hic & nunc tum auditionem sacri, tum etiam non auditionem, idest, deberet simul iudicare vtramque sibi prohiberi, ideoque neutrum sibi præcipi; nempe præceptum audiendi est prohibitio non audiendi, atque è conuerso: quæ æquiualentia sunt per se notæ; certè debent esse notæ operanti ad hoc vt peccet, omittendo adimpletionem præcepti. Nequit autem intellectus assentiri contradictoriis; cum sit per se nota falsitas coniunctionis eorum. Eadem igitur ratione est chymerica, tum possibilitas perplexitatis inducentis antecedenter necessitatem peccati; tum possibilitas dictaminis practici præcisiui inducentis opus indifferens in indiuiduo. In dictamine inuincibiliter erranti circa vnā partem contradictionis determinatè sumptam, nulla est talis implicatio terminorum, vt per se patet; ideoque nulla potest esse inde paritas ad rem præsentem, prout intenditur in confirmatione.

Ad 3. Eligens, quod præcognoscit esse honestum, sed non quia honestum est, necesse est, vt eligat illud quia utile, aut delectabile est; cum impossibile sit voluntatem, vt pote rationaliter agentem, velle, ac eligere absque causa volendi, & eligendi. Ipsum verò utile, vel delectabile, vel prosequitur voluntas illimitatè, nulla habita ratione limitis præfixi per regulam morum, vel limitatè, nimirum, quia non excedit modum rationis. Si primum, actus est malus, & prosequitur turpiter, quod est materialiter honestum. Si secundum, actus est bonus, & prosequitur honestum, quia honestum est, vt patet ex dictis supra. Cum igitur impossibile sit, vt hæc non præcognoscat, qui aduertit actualiter ad

regulam morum; impossibile vtrique est, vt in eodem detur medium indifferentiæ, quod quaritur.

Ad 4. Oppositio, quæ est inter bonum, & malum, deficit ab oppositione puræ contradictionis ob solam capacitatem boni, quo priuat ipsum malum. Conceptus enim mali ita includit in se eam capacitatem, vt solam illi superaddat carcerem boni sibi oppositi, quæ carentia est contradictoriū eiusdem boni, vt patet. Posita igitur capacitatem ad aliquod bonum, fieri non potest, vt detur nihilominus medium inter ipsum bonum, & malum oppositum; licet absolute fieri possit, vt neutrum in aliquo detur propter defectum capacitatis. Vnde licet lapis neque sit cæcus, neque visus, quia non est capax visus, homo tamen, quia ex se est capax visus, nec de potentia absoluta fieri potest, vt neque sit cæcus, neque visus. Qui autem moraliter operatur, seu operatur præuentus dictamine rectæ rationis, eo ipso est capax boni rationis moralis in sua operatione. Ergo eo ipso est impossibile, vt neque bene, neque male moraliter operetur. Conceditur itaque absolute possibilitas medijs inter bonum, & malum morale, non tamen in casu.

Ad 5. Intentio Hieronymi ad hoc vnum tendit eo in loco, vt constituat discrimen inter actiones exteriores, ordinatas ex se ad conseruationem indiuidui, & exteriorum obseruantiam caeremoniarum veteris legis post promulgatum Euangelium, quam obseruantiam ipse Hieronymus dicit esse malam, aduersus Augustinum affirmantem in opusculo, cuius ibi meminit idem Hieronymus, esse bonam. Assignat autem discrimen intentum independentè à materia præsentis controuersia de actu interno adequatè considerato, dicens actiones exteriores infernientes necessitati naturæ, neque bonas esse, neque malas, nempe secundum se præcisè, siue in specie, siue in indiuiduo considerentur; Ideoque siue fiant, siue non fiant, neque iustitiam haberi, neque iniustitiam, nisi videlicet aliunde alterutra contrahatur; de cuius tamen aliunde contradictionis seu possibilitate, seu necessitate, seu repugnantia nihil ibi determinauit, nec erat res, vt determinaretur: Obseruantiam verò caeremoniarum legis esse malam ex se præcisè, nec exhiberi iam posse sine peccato. Longius distant à scopo præsentis verba Nazianzeni, vnde cumque desumpta sint: solum namque constituunt medium indifferens inter meritum & demeritum vitæ æternæ. Quam indifferentiam indiuiduo pluribus actibus nos quoque concedimus, vt patet b. q. 32. præsertim ad 5.



## QVÆSTIO XXVIII.

*Vtrum idem actus possit esse bonus simul, & malus?*



INDETUR posse simul esse bonus, & malus. 1. Quia actus, qui versatur circa obiectum bonum, est bonus, vt liquet ex quaest. 25. & qui procedit ex fine malo, est malus. Quia non potest arbor mala: idest, intentio mali finis, bonos fructus facere, vt habetur ex Matth. 7. 18. Potest autem actus habens obiectum bonum procedere ex intentione mala, vt volitio elemosynæ ex intentione gloriæ vanæ, & sic de similibus. Eadem est ratio de actu malo ex obiecto, qui procedit ex fine bono, vt actus mentiendi ex fine charitatis in proximum, & volitio furandi ex intentione dandi elemosynam. Ergo idem actus potest esse simul bonus, & malus. Nempe bonus ex obiecto, & malus ex fine, atque è conuerso.

2. Actio



2. Actio exterior ex se bona, ut auditio sacri, potest evadere mala tum ex qualitate finis, quatenus ordinatur ad finem, ad quem non debebat ordinari, ut ad derivationem sacrificij; tum ex circumstantia, quatenus auditur, ubi, aut quando audiri non debet, & sic de aliis circumstantiis. At hæc eadem accidere non minus possunt actui interno ex se bono, utpote imperabili per actum alium malum, sicut est imperabilis per actum alium bonum, & elicibili, ubi, aut quando elici non debet. Ergo actus internus non minus quam externus potest esse bonus ex se, simulque malus ex adiunctis circumstantiis, aut fine.

3. Sæpe fit actus charitatis, & contritionis præsertim in articulo mortis, impellente ad eum voluntatem metu poenarum inferni. Plures conuertuntur ad fidem catholicam ex metu, ac spe bonorum, & malorum temporalium: plures accedunt ad Sacramentum confessionis, ne amittant gloriam humanam, & bonam de se æstimationem apud confesorem, & alios. Et quidem hæc, & similia ita sunt frequenter obversantibus in animo eiusmodi motibus, ut absolute non fierent, si omnino abessent eadem motiva. Manifestum autem est ex vna parte infici prædictos actus aliqua imperfectio, aut malitia, ex imperfectio, aut malitia talium motiuorum, eosque fore meliores illis sublati. Absurdum verò est ex alia parte dicere, toties evadere omnino malos eiusmodi actus; toties esse fictum, & inanem conversionem ad fidem, & poenitentiam peccatorum, toties confessiones esse sacrilegas, quoties talia motiva aliquid cooperantur. Dicendum igitur est, actus taliter elicitos esse malos simul, & bonos, scilicet partim esse bonos, partim malos.

4. Actus conformis dictamini conscientie vincibiliter errantis est bonus ex se, quia est conformis suæ regulæ. At est etiam malus, quia ignorantia vincibilis non excusat à peccato, ut dictum est supra. Ergo simul est bonus, & malus.

5. Idem actus intellectus potest esse verus relatè ad vnum obiectum, & falsus relatè ad aliud, atque ex præmissis falsus potest inferri conclusio vera. Ergo idem actus voluntatis potest esse similiter bonus relatè ad vnum obiectum, & malus relatè ad aliud; atque ex intentione mala potest procedere electio bona, quæ proinde simul fit mala ex fine malo præfixa per malam intentionem.

Art. 1. Respondetur. Tametsi in testimonio indicato ex Matt. 7. *Non potest arbor bona malos fructus facere, nec arbor mala bonos fructus facere.* Salmeron, Maldonatus, & alij, admodum probabiliter, & cum magno fundamento in contextu, arborem bonam, & malam interpretantur verum, & falsum Prophetam, seu Doctorem vera & falsa dogmata tradentem, ex bonis, & malis operibus necessariò manifestandum, ut talem; non tamen deferenda propterea est communis aliorum interpretatio, sub allegoria arboris bonæ, & malæ intelligens bonam, & malam intentionem, ex quarum altera provenire non possit, nisi bona electio, & bonum moraliter opus; ex altera non nisi mala electio, & malum opus.

Art. 2. Deprehenditur verò manifestius veritas huius sententiae, iuxta communem interpretum intelligentiam, ex Matth. 6. 22. *Lucerna corporis tui est oculus tuus. Si oculus tuus fuerit simplex, totum corpus tuum lucidum erit: Si autem oculus tuus fuerit nequam, totum corpus tuum tenebrosum erit; idest, sicut oculus corporeus dirigit reliqua corporis membra; ideoque si ipse fuerit purus, & praeis impermixtus humoribus, reddit reliqua membra quasi oculata seorsim, atque ab errore in operando præseruat; si verò oculus fuerit male affectus, & pravis humoribus excæcatus; reliqua membra, quasi excæcantur, & aberrant à scopo, nec moventur, uti oportet; ita intentio bona inducit*

rectitudinem electionis, & operis consequentis; Mala verò inducit contrarium rectitudinis defectum in electionem, & opus consequens. Vnde D. Gregor. 1. Dialog. c. 10. circa prædicta verba. *Cum peruersa est, subdit, intentio, quæ præcedit, prauum est omne opus, quod sequitur, quamuis esse rectum videatur.* Eadem porro ratio est proportionaliter de bona intentione; iuxta illud Augustini in præfat. ad Pl. 21. *Bonum opus intentio facit.*

Art. 3. In hunc eundem sensum trahi quoque facile potest per argumentum à fortiori, prius illud testimonium de arbore bona & mala, etiam si admittatur præmissa intelligentia Salmeronis & Maldonati. Quia si mala, & bona doctrina, quæ electionem & opus respiciunt remotius, non possunt inducere fructus, nisi bona bonos, mala malos; quantum magis necesse est, ut intentio ex qua immediate procedunt electio, & opus exterius, non inducat nisi bona bonos fructus, & mala malos. Constat igitur electionem, & opus procedens ex intentione bona, non esse bonum, & malum simul, sed bonum tantum, & similiter esse malum tantum, quod ex intentione mala procedit.

Art. 4. Iam verò intentionem ipsam non posse bonam simul, & malam esse, sed bonam tantum, vel malam tantum, ex iisdem duobus testimoniis colligi potest. Quia diuisio doctrinalis utrobique tradita ab Spiritu Sancto esset inadæquata, & defectuosa, si vltra intentionem tum bonam, tum malam, superesset tertium intentionis genus, quæ bona simul esset, & mala; & in super allegoria arboris, & oculi, incoherenter applicata fuisset intentioni operantis: quandoquidem nulla arbor bona simul & mala esse potest, nullusq; oculus potest esse simplex simul, & non simplex, seu videns simul & non videns. Nulla igitur intentio, ac per consequens nulla electio, nullaque actio exterior potest esse bona, & mala simul, sed vel bona tantum, vel tantum mala.

Art. 5. Ut hæc doctrina clarius percipiatur, & ratione auctoritati superaddita distinctius comprobetur, obseruandum est diligenter, voluntatem dupliciter iuari, ac moveri posse fine aliquo, ad aliquem actum, ita elicitum mouenti tali fine, ut eliciendus minimè fuisset, non mouente eodem fine. Primum enim iuare, ac mouere potest finis purè negativè, tanquam remouens prohibens, & motione minime libera voluntati saltem directè. Secundò iuare, ac mouere potest positivè, tanquam influens in actum ratione sui formaliter, & per motionem directè liberam voluntati. Si enim alicui ita proponatur largitio elemosynæ, tanquam conferens ad consecutionem vite æternæ, ut simul proponatur tanquam valde plausibilis apud homines, eiusque omisso representetur æquè ignominiosa apud eosdem, profectò independentè ab omni libera electione reddetur illi difficilior omisso elemosynæ, & facilior largitio, quam si tale motiuum plausus, & ignominia apud homines propositum non fuisset. Difficilius enim est, velle amittere spiritalia, & temporalia simul, quam velle amittere alterutra seorsim. Quæ autem sunt difficilia, sæpe non sunt, præcisè quia difficilia sunt, ita ut eadem facienda fuissent, cæteris paribus, si difficultas defuisset. Fieri igitur potest, ut actus aliquis voluntatis, alioquin liber, & moralis ita existat alliciente ad ipsum, atque mouente aliquo fine, ut eodem deficiente eliciendus minimè fuisset; & nihilominus idem finis non moueat ad eundem actum motione positiva, & directè libera voluntati, sed sola motione præexistenti siue consentiat, siue non consentiat voluntas in opus, ad quod mouetur, idest, moueat nihilominus sola motione negativa, & remouente prohibens, nempe facilitatem omittendi actum, quo de facto exercetur voluntas.

Art. 6. Et huiusmodi causalitate finis, siue is bonus sit, siue malus, nulla seu bonitas, seu malitia mora-



lis redundat in actum, qui subsequitur, quia libertas est de conceptu moralitatis, ut dictum est supra. Unde cum eiusmodi causalitas finis tota existat independentem à libertate operantis, nec ipsi libera facultas illam impediendi; nulla profectò moralitatis species potest inde redundare in actum qui sequitur. Accedit, finem, ad quem sibi propositum non afficitur liberè voluntas, eo ipso liberè negligi à voluntate. Unde si malus ille fuerit, laudanda potius erit voluntas, quia neglexit; & è conuerso vituperanda potius, eadem de causa, si bonus ille fuit. Quam in rem videri potest doctrina tradita supra q. 25. art. 5. & 6. Ergo ex fine quatenus negativè solum mouente, uti expositum modò est, non potest actus sequens aliquatenus esse malus, tamen si ille sit malus; nec potest esse aliquatenus bonus, tamen si ille bonus sit. Accedit rursus ad specialem Diuinæ providentiæ beneficentiam pertinere, tum quòd omisso actus boni reddatur alicui difficilis, & facilis actus ipse bonus; tum quòd vice versa, omisso actus mali reddatur facilis, & difficilis ipse actus malus; idque siue ea facilitas, & difficultas proueniat ex motiuis temporalibus, & non ex petendis ratione sui; siue proueniat ex motiuis spiritualibus, & expendendis ratione sui; quia utrius modo constituitur homo in spe maiori declinandi à malo, & faciendi bonitatem. Qui autem non abutitur liberè effectui beneficentiæ diuinæ, non est vituperabilis; sicut nec laudabilis est, qui nihil liberè adicit eidem effectui quatenus præoccupanti vsum libertatis creata. Ergo ex fine seu bono, seu malo, præcisè quatenus inducente directè talem facilitatem, & difficultatem, & indirectè tantum actum aliquem, nulla potest eidem actui conuenire peculiaris aut bonitas, aut malitia moralis fundans vituperium, aut laudem specialem.

Art. 7. Si verò finis moueat ad actum positivè, & motione directè libera voluntati; ita ut propositis pluribus motiuis liberè determinetur voluntas ad actum propter vnum potius ex illis, quàm propter aliud, vel alia; actus euadit moraliter bonus siue existente honesto, & malus moraliter eodem existente inhonesto, & quidem bonitate, & malitia adæquatè intrinseca actui. Quia videlicet actui liberè elicitò est adæquatè intrinseca omnis ratio libertatis, quæ exercetur per ipsum, seu in eliciendo ipso; & propterea motiui, cui liberè adhaeret voluntas ratione sui, præfertur cæteris, quibus liberè non adhaeret, idemque motiui exercet causalitatem positivā in actum, ideoque illum reddit participem bonitatis, & malitiæ; honestatis, & inhonestatis sibi conuenientis, seu præexistentis in eodem motiui. Quæ omnia patent ex dictis superius tum circa libertatem, tum circa radicem, & causam bonitatis, & malitiæ moralis. Itaque vnusquisque actus euadit intrinsece bonus, vel malus, iuxta bonitatem, & malitiam finis, & motiui, ad quod voluntas determinatur per eundem actum.

Art. 8. Verum intercedit hoc discrimen inter bonitatem, & malitiam; quòd ut actus euadat bonus, necesse est motiui eius adæquatè sumptum esse bonum, nullamque inesse malitiam vel ipsi motiui, vel parti motiui, aut etiam obiecto materiali: ut verò actus euadat malus sufficit motiui eius vel etiā partiale, imò & obiectum solum materiale, seu totale, seu partiale esse malum. Quia ut dicit Dionys. c. 4. de Diuin. Nom. p. 3. *Bonum causatur ex integra causa, malum autem ex singularibus defectibus.* Quod principium dum agitur de bono, & malo morali, non ita accipiendum est, ac si solum diceretur: Denominatio sequitur debiliorem partem, ideoque actus, qui relatè ad vnum obiectum habet bonitatem, & malitiā relatè ad aliud, absolute dicitur, seu denominatur malus, sicut homo dicitur materialis absolute, licet simul cum corpore

contineat in se animam, quæ est spiritualis; sed est ita accipiendum, ut negetur aliquam, relatè ad aliquod obiectum, bonitatem moralem conuenire posse actui, cui conuenit aliqua ratio malitiæ imputabilis operanti propter eundem actum, siue relatè ad idem obiectum, siue relatè ad obiectum aliud.

Art. 9. Ratio huius est; quia ut actus habeat bonitatem aliquam moralem relatè ad aliquod obiectum, necesse est, ut placeat Deo, quòd illud sit volitum à nobis, utque velimus implicite, vel explicitè, quia sic placet Deo, uti ostensum est art. illo 5. & 6. q. 25. Nullum autem obiectum potest placere Deo prout coniunctum cum obiecto alio malo, vel cum mala circumstantia. Ergo eo ipso quòd actus aliquis feratur ad obiectum aliquod secundum se bonum, ut coniunctum cum obiecto alio malo, vel cum mala circumstantia, nullam potest habere bonitatem moralem relatè ad tale obiectum. Fieri igitur non potest, ut idem actus secundum vnam formalitatem, & quatenus versatur circa vnum aliquod obiectum, sit moraliter bonus, simulque sit moraliter malus relatè ad aliud obiectum, vel circumstantiam malam. Confirmatur, quia si idem actus posset esse bonus moraliter quoad aliquam formalitatem, simulque malus quoad aliam formalitatem, posset utique idem actus esse præceptus, aut consultus à Deo, quoad aliquam formalitatem; simulque prohibitus ab eodem, quoad aliam formalitatem, quia omnis bonitas moralis est conformis diuinæ voluntati, omnisque malitia moralis est difformis eidem, ut dictum est supra. Impossibile autem est, ut eodem actu placeamus, simulque displiceamus Deo: utque teneamur ad eliciendum, simulque omittendum eundem actum hic & nunc ex obligatione conformandi nostram voluntatem cum Diuina, quod est teneri ad impossibile.

Art. 10. Confirmatur rursus validè. Quia qui tenetur ad aliquid, eo ipso tenetur ad omnia cum quibus illud connectitur, & sunt in sua potestate: & similiter, qui tenetur ad vitandum aliquid, eo ipso tenetur ad vitandum omnia, quæ connectuntur cum illo: quandoquidem est impossibile, aliter aut ponere aliquid à parte rei, aut vitare. Nihil autem est magis connexum cum aliquo, quàm sit connexa vna formalitas cuiusque actus, cum formalitate alia identificata secum realiter. Repugnat igitur, ut vna aliqua formalitas cuiusquam actus sit mala, ideoque vitanda ex lege Dei, utpote obligante ad vitandam reipsa omnem malitiam moralem; simulque aliqua formalitas eiusdem actus sit bona moraliter, ideoque ponenda reipsa à parte rei ex lege vel consilio Dei, utpote approbantis omnem bonitatem moralem. Dixi utrobique, *reipsa*, ad occludenda effugia præcisionum formalium, in quibus nulla potest esse vititas pro concordia obligationum realium astringentium simul ad ponendum à parte rei, & ad vitandum, seu non ponendum à parte rei formalitates identificatas inter se realiter, siue vnaqueque ratione sui formaliter, siue formaliter ratione alterius sit ponenda, & vitanda simul realiter.

Art. 11. Ex his colligitur repugnare, ut ex intentione mala suboriat electio aliqua formalis bona, seu cui positivè conueniat bonitas aliqua moralis: similiterque repugnare, ut ex intentione bona suboriat electio formalis mala, seu cui inest malitia aliqua formalis moralis. Nempe electio formalis mediè conducentis ad aliquem finem, hoc differt ab electione materiali, quòd electio formalis vult medium reipsa conducentis ad finem, seu putatum conducere ad finem, quatenus ad illum conducentis, & quia conducit. Electio verò materialis vult medium seu verum, seu putatum, propter bonitatem conuenientem ipsi medio secundum se, & non formaliter, quia conducit ad finem.

Vnde



Vnde electio formalis fertur ad medium, ut medium est: electio verò materialis fertur formaliter, ut ad finem præcisè, ad id, quod re ipsa est medium, aut putatur esse medium. Repugnat autem, ut actus volens aliquid conferens ad finem malum, quatenus conferens ad illum, seu quia confert ad illum, non sit eatenus malus; cum sit manifestum, cui prohibetur aliquid, eo ipso prohiberi ea, per quæ peruenitur ad illud; & cui est prohibita persecutio formalis, & explicita alicuius, esse quoque prohibitam saltem virtualiter, & implicitè persecutionem virtuale, & æquivalentem eiusdem: qualis proculdubio adest respectu finis in explicata electione formali mediij. Repugnat igitur, ut eidem electioni formali mediij conferentis ad finem malū, & subortæ ex mala intentione insit aliqua ratio bonitatis moralis. Patet consequentia ex repugnantia modo ostēsa, ut insit eidem actui ratio aliqua bonitatis coniuncta cum aliqua ratione malitiæ. Indidem patet idem proportionaliter dicendum esse de repugnantia, ut insit ratio aliqua malitiæ moralis, electioni formalis mediij conferentis ad finem bonum, & subortæ ex intentione bono.

art. 12. At si electio sit materialiter tantum talis, fieri poterit, ut ipsa sit bona moraliter præeunte intentione moraliter mala, & è conuerso, ut electio sit formaliter mala, præeunte intentione bona. Quia electio materialiter tantum talis, quantum est ex se intrinsecè, fertur ad suū motiū, tanquam ad finem, neque illud aut ordinat ad finem prius intentū, aut vult quatenus utile, seu quia utile est ad illum, ideoque quantum est ex se, potius reiecit, ac negligit eundem finem prius intentum, estque proinde electio improprie tantum, ac abusive comparatione illius. Nimirum quia vult aliquid ordinabile ex se, & petens conferre ad eum finem, & quia de facto præexistit intentio eiusdem finis. Quorum neutrum, neque simul facit, ut voluntas conuertatur liberè de nouo ad talem finem per talem electionem. Igitur electio purè materialis, vel erit tantum bona moraliter, vel tantum mala moraliter, prout contingerit esse honestum, vel inhonestum obiectum, circa quod versatur per se ipsam intrinsecè, tametsi contingerit simul finem præintentum, eiusque intentionem antecedenter præconceptam, esse oppositæ omnino conditionis.

Art. 13. Idem autem dicitur ob eandem rationem de quouis alio actu quomodolibet præsupponente purè materialiter aliū actum, seu bonum, seu malum, & elicito cum aliquali dependentia ab illo; quia nunquam ob id præcisè cōueniet actui posteriori vlla bonitas, aut malitia moralis specialiter imputabilis operanti ratione eiusdem actus. Constat igitur ex sufficienti partium enumeratione, & ex rationibus circa eas productis, repugnare, ut vnus aliquis actus sit bonus simul, & malus, seu partim bonus, & partim malus moraliter, bonitate, & malitia imputabilibus operanti ratione ipsius, idque apparebit clarius ex applicatione doctrinæ datæ ad exempla, quæ tanguntur in obiectionibus.

Ad 1. Falsò supponitur, ut liquet ex dictis supra, obiectum actus interni voluntatis distinguì posse adequatè à fine mouente ad illum posituè, seu motione directè libera volūtati quatenus elicenti eum actum. Quare actus, cuius obiectum adequatum est bonum, eo ipso habet finem posituè mouentem adequatè bonum, & procedit ex bona intentione experte omnis malitiæ, ac proinde fieri non potest, ut volitio elemosynæ sit bona ex obiecto suo, simulque sit electio formalis procedens ex intentione gloriæ vanæ, quia eo ipso veller elemosynam, quatenus conducentem ad gloriam vanam, quæ conducentia est obiectum motiū turpe. Simili ratione, eaque clarius appa-  
gente, formalis electio mendaciæ cogniti vt turpis,

R. P. Esparza Curs. Theol. Tom. I.

sicut est re ipsa, nequit procedere ab actu charitatis, nec formalis electio furti ex intentione bona elemosynæ; quia omnis intentio bona est intrinsecè restricta ad sola media honestè exequibilia; ideoque occurrente medio non exequibili honestè, necesse est, vel ipsum prætermitti, vel mutari priorem intentionem, & succedere intentionem aliam volentem consequi finem, siue honestè, siue inhonestè: quo pacto variatur manifestè obiectum intentionis, atque ipsa intentio redditur mala tantum.

Ad 2. Actus internus voluntatis per se ipsum intrinsecè est determinatio eius ad finem ob quem existit de facto, siue actus sit intentio ipsa finis, siue sit formalis electio mediij ad illum, ut dictum est supra: at actio exterior est indifferens ex se ad finem, ob quem de facto existit, ut est in confesso apud omnes. Nempe per actus internos immediatè, & formaliter; per actiones externas, non nisi mediatè, & denominatiuè determinatur operans ad finem, & ad conducentia respectu finis, formaliter vt conducentia. Nulla igitur est paritas ex indifferentia actionis externæ de se bonæ, vt fiat ob malum finem, atque imperetur intentione mala, & propterea euadat omnino mala, ad indifferētiam actus interni intrinsecè boni, vt fiat ex malo fine posituè mouente, & imperetur formaliter per actum malum, atque inde participet aliquam rationem peculiaris malitiæ coniungibilis cum propria bonitate. Idem dicitur proportionaliter de circumstantiis quibuscumlibet, & de indifferentia actionis ad illas, atque negatione indifferentiæ.

Art. 1. Ad 3. Si gloria vana, pœnæ inferni, & bona temporalia moueant purè negatiuè, & solum tanquam remouens prohibens, vt sæpè vsu venit, ad confessionem, & communionem, ad dilectionem Dei, & ad baptismum, nihil nocet puræ bonitati, & perfectioni specificæ actuum subsequen-  
tium, tametsi futurum fuisset, ut hi actus non elicerentur de facto, si non præexistisset talis motio. Quia videlicet per actus subsequentes, neque ex parte, neque ex toto, neque implicitè, neque explicitè afficitur liberè voluntas ad talia motiua, ut dictum est supra.

Art. 2. Verum fieri præterea potest, ut quis præhabita intentione etiam libera, & efficaci, ideoque peccaminosa, volente confessionem, & communionem posituè, ac formaliter propter inanem gloriam, incipiat deinde recogitare annos suos, memorari nouissima sua, & applicare animum ad alia quoque motiua spiritualia, vtque his motiuis impulsus concipiat verum, ac legitimum dolorem de omnibus peccatis suis, ideoque, & de illo ipso peccato malæ intentionis præhabitæ; atque in hoc etiam casu actus subsequens contritionis, seu attritionis erit purè bonus, & expers omnis malitiæ specialiter imputabilis ratione eiusdem actus, quia videlicet actus subsequens, nihil obsequitur priori intentioni, quinimodò ab eius motiuo omnino recedit, eidemque contradicit, ac proinde est electio purè materialis comparatione ad priorem illam intentionem. Idem dicitur proportionaliter de dilectione Dei, & de susceptione baptismi, ducentibus similiter originem ex metu pœnarum, & amore bonorum temporalium, tanquam ex occasione remota, & per accidens, benè, ac perfectè subinde operandi.

Art. 3. Demum si gloria vana, metus pœnarum, & bona temporalia moueant posituè, & motione libera operanti, ad confessionem, actum dilectionis Dei, & baptismum, & insuper actus, quibus hæc executioni mandantur; sint electiones formales relatè ad eos fines, confessio erit sacrilega, & ficta susceptio baptismi, seu potius conuersio ad fidem, & dilectio Dei erit imperfecta, atque distincta specie ab actu charitatis propriè tali, vti specialiter docet de eiusmodi conuer-

H h

fione



tionem ad fidem D. August. c. 17. de catechizandis rudibus; ubi intelligendus proculdubio est in sensu à nobis hic explicato. Ratio omnium communis est. Quia in hoc casu actus sublequentes sunt electiones formales respectu finium, aut malorum, aut imperfectorum, ideoque sunt solum mali, vel solum imperfecti, & non mixtae bonitatis, ac malitiae, seu imperfectiois mutantis speciem, ut patet ex supra dictis. In nullo igitur casu datur compositio bonitatis, & malitiae, perfectionis, & imperfectiois peculiarium in vltimo actu, circa fines, & media proposita, idemque dicitur de similibus.

Art. 1. Ad 4. Si quis falsò credat ex. gr. debere se mentiri coram iudice ad tuendam vitam innocentis, sed tamen incidat in dubitationem, an hac sua persuasio sit falsa, & cognoscat se posse, ac debere dubitationem istam deponere acquirendo legitimam sufficientem notitiam veritatis, ante opportunitatem dicendi coram iudice (quibus duabus cognitionibus ignorantia constituitur formaliter in ratione vincibilis) proculdubio peccat, si negligat inquirere veritatem, aut concipiat propositum non inquirendi ante dictam opportunitatem. Et rursus peccat de nouo, si durante vincibilitate ignorantiae pergat sponte sua ad deponendum coram iudice. Peccat verò de nouo, siue faciat depositionem falsam, siue faciat veram: Si veram, quia adhuc indicat se debere mentiri; si falsam quia indicat se debere inquirere ante dispositionem de veritate prioris eius persuasionis, nec licere interim sibi, ut confidat tali persuasioni, eamque deducat in opus. Neutro porò dictamine potest se tueri in casu posito aduersus obligationem, quam imponit alterum dictamen: quia inquirendo veritatem, adhuc sibi peruiam, si velit, facere potest, ut neutri dictamini repugnet. Vnde voluntas nimium festina deponendi in iudicio, neque hinc, neque inde sufficientem habet excusationem. Neutra igitur ex parte bonitatem vllam habere potest, sed puram malitiam.

Art. 2. At postquam ignorantia reddita est inuincibilis, seu non proximè vincibilis, quia iam adeò iudex, & vrget legitimè interrogando, nec vllus alius amplius superest locus tergiverlandi, aut inquirendi veritatem; sed necesse omnino est iuxta praesentem testis interrogati existimationem, vel mentiri rotundè, vel perdere innocentem, qui videlicet aequè perditur quauis interposita mora, aut tergiverlacione. Postquam, inquam, ventum est in has angustias, licet testi, ut conformetur dictamini conscientiae suae tametsi errantis, utque mentiatur, nec vlla accrescat de nouo malitia seorsim imputabilis ex voluntate mentiendi, sed haec voluntas erit tantum bona, & omisso eiusdem voluntatis tantum mala. Quia nimirum ignorantia, quae prius fuit vincibilis, potuitque depelli ante opus mentiendi, non est amplius vincibilis, nec potest vltimo pacto hic & nunc depelli ante mendacium, vel perditionem innocentis, ideoque dictamen conscientiae prius errantis vincibiliter est iam eiusdem prorsus conditionis hic & nunc cum dictamine conscientiae antè, & post errantis inuincibiliter.

Art. 3. Quapropter sicut dictamen conscientiae antè, & post errantis inuincibiliter, excusat ab omni omnino peccato, & prius, & postea: Ita dictamen conscientiae vincibiliter errantis pro tempore antecedenti, ideoque non excusans absolute à peccato antecedentem voluntatem ignorandi, seu non depellendi ignorantiam, excusat nihilominus à nouo peccato, omnique noua malitia seorsim imputabili, voluntatem mentiendi; ex quo non est amplius vincibilis error, ac proinde electio mendacii hic & nunc euadit tantum bona, nec potest dici mala, nisi mediata, ac remota per denominationem prouenientem à

praecedenti voluntate ignorandi, quae fuit peccaminosa immediate ratione sui. Imò potest testis in eius modi angustias constitutus, in sensu composito sui erroris iam inuincibilis poenitere legitimè de priori peccaminosa negligentia indagandi veritatem, & concipere veram Dei dilectionem super omnia, atque iustificari, ac demum cum hac bona animi dispositione procedere ad opus mendacii, quod indicat honestum, nec iam potest iudicare inhonestum. Quae omnia consonant tum doctrinae D. Thomae de hac materia, si obferretur attentè in q. 19. art. 6. tum iis, quae tradita sunt à nobis supra q. 24. Igitur ex dictamine conscientiae errantis in nullo casu prodire potest actus bonus, & malus simul, bonitatis, & malitiae specialiter ac seorsim imputabili ratione eiusdem actus.

Ad 5. Idem motuum potest mouere intellectum ad assensum veri, & falsi, ut auctoritas hominis dicentis, Petrum, & Paulum currere, altero currente, & altero non currente reipsa. At non potest idem motuum mouere voluntatem ad prosecutionem honesti, quia honestum est, & inhonesti cognitum ut talis; quia inhonestum cognitum ut tale, eo ipso cognoscitur saltem aequiuolenter, ut displicens Deo, idest, ut repugnans motui voluntatis honeste, quia honestum est; cum honestum constituitur formaliter per conceptum placentis Deo; quae patent quoad utramque partem ex dictis supra q. 2 c. Nulla igitur est consequentia ex actu vero, & falso simul, ad actum bonum simul, & malum relatè ad diuersa obiecta. Similiter duae cognitiones possunt coniungere cum eodem tertio duos terminos inuicem congruentes, simulque repugnantes eidem tertio, quorum proinde coniunctio mutua inferenda in conclusionem, est vera, licet coniunctiones eorundem cum tertio, idest praemissae, fuerint falsae. At intentio mala, idest, contemptiva voluntatis Diuinae nequit inducere electionem bonam, idest, appetitiuam eiusdem Diuinae voluntatis, quia nulla causa inducit effectum contradicentem sibi. Quare hic etiam deficit ratio consequentiae.



## QVÆSTIO XXIX.

*Vtrum malitia moralis consistat in sola priuatione rectitudinis debita?*



IDE TVR non consistere in tali priuatione. 1. Quia fieri potest, ut quis eliciat actum malum, quando non tenetur ad eliciendum vllum actum bonum: ut si quis eliciat actum obij Dei, quando non tenetur ad dilectionem Dei. Ergo dari potest actus malus, qui non priuet vlla rectitudine debita.

2. Deterius est, odisse Deum, quam carere dilectione Dei etiam debita. Ergo ille excessus malitiae non consistit in sola priuatione rectitudinis debita. Eadem autem est ratio proportionaliter de malitia, & de maiori malitia. Similiter est maius malum, odisse Deum intensè, quam odisse remissè; & tamen omne odium priuat totaliter dilectione Dei.

3. Vnicuique virtuti morali opponuntur duo vitia specie distincta in genere moris, ideoque habentia malitias distinctas, & inaequales inter se. Non autem forent talia, si ratio vitij, & malitiae consisteret adequatè in sola priuatione rectitudinis. Quia utraque vitia extrema priuant vna eadem rectitudine virtutis vtriusque interiacentis; atque priuationes non multiplicantur specie, nec sunt inaequales inter se, nisi iuxta multiplicatam specificam, & inaequalitatem eorum, quibus priuant.



4. Ex vitiis extremè oppositis eidem virtuti, vel liberalitati, alterum peccat per excessum, vt prodigalitas, alterum per defectum, vt auaritia. Quod autem per excessum, si quidem opponitur ei, quod per defectum, atque vna priuatio non opponitur alteri priuationi eiusdem rei, necesse est, vt consistat in positio, si quod per defectum consistat in priuatione, vel certè è conuerso.

5. Peccata ex D. Thoma qu. 72. ar. 6. aliisque communiter alia sunt commissionis, & alia omissionis. Alia namque opponuntur priori, alia posteriori principio vniuersali totius iustitiæ, traditis pl. 36. 27. *Declina à malo, & fac bonum.* Omnia autem peccata essent omissionis, si omnium malitia moralis consisteret in sola priuatione rectitudinis debitæ: hoc enim perinde est, atque omnem malitiam consistere in sola omissione rectitudinis debitæ. Vnde redundaret alterum ex duobus illis principiis distinctè traditis in Psalmo. Quia ipsum declinare à malo formaliter esset facere bonum, seu habere rectitudinem debitam, & è conuerso, ipsum facere bonum, formaliter esset declinare à malo, seu non habere priuationem rectitudinis debitæ.

6. Peccatum lethale, & veniale differunt specie, & tamen non priuant necessariò rectitudine diuersæ speciei: quia furtum leue, & furtum graue priuant rectitudine iustitiæ commutatiuæ, quæ est species infima virtutis. Ergo malitia lethalis, & venialis non consistunt in sola priuatione rectitudinis.

7. Malitia seu ratio formalis peccati non consistit in priuatione realiter distincta ab actu peccaminoso, eundemque vel antecedente, vel subsequente; quia tota malitia moralis consistit formaliter in determinatione libera voluntatis contraria legi Dei, quatenus libera, & quatenus contraria, cum libertas in actu secundo sit de conceptu moralitatis vt sic, vt liquet ex dictis q. 17. & seqq. & similiter sit de conceptu malitiæ moralis, & peccati, contrarietas cum lege Dei, vt liquet ex q. 20. & insuper ex definitione peccati communiter recepta: *Delictum, factum concupitum, contra legem Dei eternam*, iuxta Augustinum. *Celestium inobedientia preceptorum*, iuxta Ambrosium. Libera autem determinatio voluntatis primò, ac formaliter constituitur per actum positium, nec potest constitui per puram priuationem, vt apparet ex q. 15. & similiter constituitur adequatè per eundem actum positium tota ratio conformitatis, & difformitatis ad legem Dei, quatenus imputabilem operanti, vt liquet ex quæst. 26. Nihil igitur antecedens, vel subsequens actum, qui est malus, constituit formaliter malitiam eius; sed neque in priuatione indistincta realiter ab actu, qui est malus, consistit formaliter eius malitia; quia nulla priuatio, nullumque non esse potest identificari realiter cum aliquo positio, seu cum aliquo esse. Necesse igitur est, vt malitia actus, qui est malus, constitutur per ipsum actum positium, quatenus positius est.

8. Actio exterior mala auget rationem malitiæ, quæ reperitur in actu imperanti malo seorsim sumpto. Deterius enim est, voluisse occidere, & occidisse de facto, quam voluisse tantum; & sic de similibus. Et tamen actio exterior nullam superaddit priuationem specialem rectitudinis debitæ, quia ex suppositione actus interni imperantis mali, seu in sensu composito eius, non debetur actio exterior bona, cum non sit iam possibilis. Similiter actus quilibet malus diutius durans, est maius malum, & tamen nulla propterea superadditur noua priuatio rectitudinis. Ergo nõ omnis malitia consistit in eiusmodi priuatione.

9. Non consistit in priuatione omne malum physicum. Quia sextus digitus in manu, & quælibet alia superabundantia, aut materie in aliqua parte corpo-

R. P. Esparza Curs. Theol. Tom. I.

ris humani, vel statua; aut colorum in imagine, aut chordarum in cythara, & sic de similibus, sunt mala, & tamen sunt entia positia. Eodem modo error, dolor, cibus amarus, & alia huiusmodi sunt mala, nocentque magis quam sola carentia cognitionis veræ, delectationis, cibi dulcis, & similia; & tamen sunt entia positia. Ergo nec omne malum morale consistit in priuatione.

Art. 5. Respondetur. Impossibile est, vt is, cui adest omne bonum sibi debitum, & cuius est proximè capax, patiatur nihilominus aliquod malum, vtque inferat alicui nocumentum aliquod, quod non tollit, nec minuit cumulum bonorum omnium ipsi possibile. Quod quidem videtur principium per se notum. Potest tamen ob oculos poni distinctius per inductionem cuius manifestam in quouis rerum genere. Nec enim est possibile, vt aliquis patiatur malum aliquod paupertatis, ægritudinis, cæcitat, insipientiæ, &c. cui adsunt omnes diuitiæ, tota salus, perfecta vis videndi, plena sapientia, &c. Haud est minus notum, eum, cui deest bonum aliquod sibi proportionatum, & debitum ratione proportionis, eo ipso pati malum aliquod, atque inferri nocumentum aliquod, cui aufertur aliquod eiusmodi bonum. Quod simili inductione perspicitur à quouis clarè, & facile potest. Manifestum denique est, bonum ex conceptu suo vniuersali, esse prædicatum conuertibile cum ente, adeoque esse prædicatum positium, vt potest indistinctum, ac inseparabile ab ipso esse, eidemque non modò non detrahens, verum etiam superaddens vim motiuam, ac inductiuam appetitus, & amoris, iuxta communem notitiam boni superius expositam ex Philosopho. Manifestum igitur est, omne malum tum physicum, tum morale consistere formaliter in priuatione boni vnicuique debiti, omnemque talis boni priuationem esse malum quoddam, neque quidquam aliquatenus alicui nocere posse, nisi quatenus eiusmodi priuationem, aut inducere valet, aut habet inseparabiliter adiunctam sibi.

Art. 2. Discursus iste auctorem habet Alexandrum de Alex. 2. p. q. 34. memb. 8. art. 4. prope finem, vbi sic arguit cum Augustino: *Cum natura corrumpitur, ideo malum eius est corruptio: quia eam qualicumque priuat bono; nam si nullo bono priuat, non nocet: nocet autem adimendo bonum.* Hinc idem Augustinus 11. de Ciuit. c. 9. concludit: *mali nulla natura est; sed amissio boni, mali nomen accepit*, & lib. 83. qq. q. 6. *Totum hoc nomen mali, ait, de speciei priuatione reperiuntur est*, in qua sententia est admodum frequens, ac locuples in libris de lib. arb. inque aliis omnibus aduersus Manichæos conscriptis, necnon lib. 3. confess. c. 7. & lib. 7. c. 12. & in Enchirid. à c. 12. de vera relig. c. 19. Sed maximè omnium videndus est lib. 2. de moribus Manich. vbi initio præfatus, de malo morali, seu ad moralem disciplinam pertinenti sermonem sibi esse, ostendit deinde fusè, & efficaciter, omne malum in solo defectu, corruptione, ac priuatione boni consistere, idque demonstrat singillatim iuxta omnes mali definitiones, & acceptiones communiter receptas. Idem docent frequenter alij SS. PP. qui videri possunt apud Valentiam tom. 2. disp. 2. q. 13. pun. 5. & disput. 6. q. & punct. 1. & Inculentiùs apud Petau. to. 1. dogm. Theol. c. præsertim 4. vbi latè & patèter ostendit hanc esse vniuersalem veterum Patrum sententiam, necnon Gentilium alicuius momenti. Verum nemo significantiùs, & efficacius aut docet, aut demonstrat omnem mali rationem in sola boni debiti priuatione sitam esse, quam Dionys. c. 4. de Diu. Nom. præsertim 4. par. vbi inter alia, sic pronunciat de malo morali. *Si malas fieri animas dicimus, in quo sunt mala, nisi in bonarum qualitatum, operationumque defectu, atque proneniente ex infirmitate propria priuatione, ac prolapsione.*

H h 2

font



fructu bonis suis? Nam & circumfusum nobis aërem offundi tenebris dicimus defectu, atque absentia lucis. Itaque neque in demonibus, neque in nobis est malum, quasi existens, sed ut defectus, & desertio priorum bonorum. Et iterum propè finem capitis. Non igitur malum est aliquid, nec in iis, quæ sunt, malum est. Nusquam enim malum est, quatenus malum. Nec, quod malum sit, hoc à potestate proficiscitur, sed imbecillitate. Ac demum paulò post: Atque, ut summam dicam, malum, quemadmodum sæpe diximus, infirmitas, imbecillitas, ac priuatio est, aut scientia, quæ latere non potest, aut fidei, aut appetitus, aut actionis boni. Eandem omnis malitiæ constitutionem formalem adæquatam per priuationem boni debiti docent ex professo Mag. in 2. dist. 34. & 35. & ibidem D. Bonaventura, alique communiter; sed copiosius, & efficacius, quàm alij, D. Thomas 1. par. tota q. 48. lib. 3. contra gent. c. 7. 8. & 9. tota q. 1. de malo, & alibi sæpe, ut mirum profecto sit (ne quid dicam aliud) P. Valquez dicere potuisse sententiam Sancti Doctoris in hoc puncto sibi satis ambiguum esse.

Art. 3. Verùm, ut ea qualiscumque occasiuncula ambigendi tollatur è medio, addendum est ex eodem S. Doctore iisdem in locis, omnem cuiusvis boni priuationem, ideoque omnem malitiam esse indistinctam realiter ab aliquo alio bono. Cuius documentum rationem reddit optimam Alexander memb. illo 8. fine. Quia videlicet omnis causa, atque omne principium intendens ad bonum operatur; atque omnia à malo quàm malum est, refugium quantum possunt, adeoque ex more seu innato, seu elicto alicuius boni, seu honesti, seu delectabilis, seu utilis, intenditur, infligitur, ac permittitur, quodcumque malum datur à parte rei. Vnde si aliqua priuatio boni, & malum aliquod esset realiter expers omnis boni, & defectum esca omnis bonitatis, nullam posset pertrahere causam, aut principium ad positionem sui à parte rei, nec resultare posset ex vlllo fundamento.

Art. 4. Certè agens rationale, aut utcumque cognoscituum non potest aliquatenus determinari ad impeditionem, seu priuationem impeditiuam alicuius boni, nisi alliciente alio bono impossibili, quia motuum adæquatum appetitus rationalis, necnon & sensitiui, est bonum, ideoque non potest amplecti malum, seu priuationem boni, nisi ratione alterius boni adiuncti. Principium autem irrationale, & quod nullatenus est cognoscituum, accipit impetum, & determinationem ab agente rationali, & cognoscituo, ut dicitur alibi cum D. Thoma sæpe id docente; & propterea nequit ad id determinari, ad quod non potest determinare vlllum principium ratione præditum, aut sensu. Hinc est, quòd in natura nulla datur pura corruptio, sed quæ simul sit generatio respectu eiusdem subiecti, vel saltem diuersorum. Ergo nihil est ex quo prouenire aliquo pacto possit pura priuatio boni distincta realiter ab omni bono.

Art. 5. Accedit, si daretur in natura vis illatiua puri mali, seu puræ priuationis boni, naturam eatenus fore malè ordinatam. Quia in nullam sapientem ordinationem cadit, ut velit aliquid ordinatum ad purum malum. Alioquin laudari posset directio artificis, non solum, quæ nullum pareret bonum, sed quæ sisteret in termino purè malo. Accedit rursus, omne quomodocumque proueniens ex aliquo principio, esse aliquatenus, etsi diminutè, ac defectuosè, participatum eius: cum nihil indè emanare possit, ubi nullatenus ipsum præhabetur. Quapropter ex Deo, qui est purum bonum, & in quo nullus est defectus bonitatis, nullus purus defectus, seu pura priuatio bonitatis procedere immediatè vlllo pacto potest, licet procedere possit bonum defectuosum, seu bonum particulare priuatum alio bono. Vnde in entitatibus

immediatè procedentibus à Deo, defectus quilibet bonitatis est ex suo conceptu innixus alicui bonitati. Vtpotè non ponendus, nec possibilis poni à parte rei, nisi esset coniunctus cum bonitate aliqua. Ex quo vltèrius inferitur, neque ex entitatibus immediatè procedentibus à Deo, posse resultare vllum purum defectum, seu puram priuationem boni, non innixam alicui bonitati, eidemque essentialiter conferatam ex conceptu suo, qualis nimirum defectus, & priuatio nulla præintelligitur in illis entitatibus. Eadem autem est ratio, ut patet, de toto deinceps progressu principiorum, seu quali principiorum, potentius quidem specialiter magis, ac magis extenuare, ac obsecrare; nunquam tamen penitus extinguere, ac delectare splendorem & characterem primæ suæ originis.

Art. 6. Itaque sicut eadem res quatenus inductiua cognitionis, dicuntur veræ; & quatenus inductiua appetitus, dicuntur bonæ; & sicut vnaquæque res dicitur distincta ab alia re, quatenus per se ipsam est exclusiua illius à se (quo exemplo vtitur in hunc eundem scopum D. Th. 1. contra gent. c. 71. n. 4.) ita entitas alicuius in se bonitatis est nihilominus mala, quatenus est impeditiua, & exclusiua boni debiti, respectu alicuius subiecti, & habet eatenus ratione priuationis eiusdem boni. Dicitur autem absolute bonum, vel malum vnumquodque bonum ita exclusiuum alterius boni, prout contigerit bonum exclusiui præponderare excludenti: vel è contra. Dicitur enim malum, & priuatio id, cui præponderat alterum ex impossibilibus; extremum verò præponderans dicitur bonum, & positium. Hoc modo solet Philosophus nigredinem dicere priuationem albedinis, & frigus priuationem caloris. Quia verò virtus & actus bonus maximè omnium præponderant vitio, & actui vitioso; propterea maximè omnium dicuntur priuationes, & mala, vitium, & actus vitiosus, exemplo Philosophi dicentis, tum in genere 7. Phys. text. 18. *Vitium verò corruptio horum, atque remotio*: Nempe eorum, quæ naturæ consentanea sunt, atque secundum virtutem: tum in particulari de bono, & malo morali 2. Ethic. c. 6. ante med. *Bonum ipsum corrumpunt nimium, & parum*. Nempe extrema vitiosa, quæ proinde corruptiones sunt, & priuationes, atque mala simpliciter.

Art. 7. Ratio maioris huius præponderantiæ in virtute, & actu honesto, supra vitium, & actum inhonestum, quàm in aliis qualitatibus, & formis supra alias, est hæc, quasi à posteriori. Quia videlicet qualitates, & formæ aliæ, ita sunt quædam inferiores quibusdam aliis secundum se consideratis, ut tamen sint vicissim superiores eidem respectu alicuius saltem aliquando: calor enim ita præminet frigori absolute, & secundum se, ut tamen respectu aquæ frigus præmineat calori, & similiter ipsum frigus ita præminet per se respectu aquæ, estque proinde optabilius per se, quod illi insit, ut tamen comparatione animalis sit aliquando præminens, ac optabilius, ut absit frigus aquæ, & adsit calor: idemque cernitur in rebus eiusmodi aliis, capacibus qualitarum, aliarumque formarum inuicem impossibiliū. At actus honestus ita præminet actui inhonesto secundum se, ut simul præmineat respectu omnium, & quorumlibet semper, & vbiq; quia nullius vnquā magis interesse potest, ut detur actus moralis inhonestus, quàm honestus: Alioquin posset honestè appeti ab aliquo, saltem aliquando, ut existeret in aliquo actus inhonestus, & peccaminosus, id est, ut aliquis peccaret: quod patet esse impossibile. Ratio à priori huius impossibilitatis, & asserti discriminis est. Quia de conceptu actus inhonesti est, ut displiceat Deo, utque eliciatur à quocumque elicitur, cōtra voluntatem Diuinā, utque sit recessus ab vltimo fine, & sūmo bono, quod



est Deus, iuxta dicta superius de regula morum. Patet autem cuiusque hæc sunt intrinseca & essentialia, esse quoque intrinsecum, & essentialia, ut sit inferius quibusvis aliis incopossibilibus secum, & non includentibus in se talia prædicata, veque sit ab omnibus, & semper inappetibile prudenter, cum Diuina voluntas sit mensura bonitatis rerum omnium, ut dictum est quæst. 25. de Deo, simulque sit regula cæterarum omnium voluntatum, ut liquet ex dictis quæstione 20.

Art. 8. Hac de causa actus quo quis liberè, & electivè ita adhæret rei creatæ, ac temporali, ut propter ipsam resistat legi Dei, recedat à suo ultimo fine, & summo bono, quod est Deus, ac proinde relinquat, ac negligat ipsum Deum, & incidat in damnationem æternam: actus, inquam, huiusmodi dicendus est absolutè, diciturque verissimè malus, & priuativus; atque malus, & priuatio: Quia eo ipso est intrinsecè ineligibilis prudenter, & non præponderat suo contradictorio omnibus pensatis quæ sunt communia tali actui cum puro malo, puraque priuatione, quorum tamen eadem sunt præcipua prædicata. Vtique aded autem nihil detrahit ineligibilitati, seu odibilitati mali, & vacuitati, seu nihilitati priuationis entitas illa qualificataque, bonitas physica, vis delectandi, aut inducendi utilitatem aliquam temporalem, quæ conveniunt actui malo, quatenus est adhæsiō affectiva ad bonum creatum, ac temporale prohibitum à Deo, ut potius augeatur indidem ratio malitiæ, & vis exclusiva, ac priuativa boni debiti reddatur efficacior, atque ambæ enadant mirum in modum quasi intensiores, quia propter eam affectivam delectatricem, & seipsa formaliter placentem voluntati adhæsiōnem ad bonum temporale, redditur difficilior conversio ad summum bonum, magisque proinde elongatur peccator à rectitudine debita, quam si aliunde impediretur, quominus rectè amaret, & converteretur ad Deum, nempe negata sibi ad id proxima possibilitate ex parte actus primi. Tunc enim impedimentum exclusivum rectitudinis non afficeret intrinsecè voluntatem, nec eidem communicaret intrinsecè suum effectum formalem, sed solum impertiretur denominationem extrinsecam carentis rectitudine.

Art. 9. Itaque actus malus ratione suæ actualitatis, & bonitatis physica reddit deterioris conditionis adiunctam sibi priuationem rectitudinis, augetque proinde malitiam consistentem in eadem priuatione, & facit, ut non solum ipse non præponderet suo contradictorio, sed etiam præponderet quodammodo sibi suum purum contradictorium, & quodvis aliud cuiusvis alterius generis contrarium respectu subiecti, cui inest. Quia non vique aded noceret, ac elongaret ab actu bono denominatio extrinseca carentis eo actu, aut etiam alia qualitas intrinsecè inhaerens, & incopossibilis cum eodem, sed minimè afficiens ad oppositum per adhæsiōnem deliberatam ad ipsum, & cum delectatione circa ipsum, prout dictum est afficere actum malum. Quia verò, cæteris paribus, eò difficilids vnusquisque recedit à proposito semel concepto: quò cum maiori deliberatione, vel intentione illud concepit, fit ut vnusquisque actus malus eò, cæteris paribus, sit deterior, & magis priuativus actus boni, magisque elongatiuus ab eodem, quo intensior est, magisque deliberatus. Eadem est ratio de conditionibus obiectivis tenentibus se ex parte motui, aut terminatiui inhonesti. Quò enim hoc erit distantius ab obiecto honesto, magisque remotum ab eius debita prosecutione, aut dispositione debita ad prosecutionem, eò, cæteris paribus, actus enadet deterior, quia eo magis priuabit rectitudine debita, magisque elongabit ab eadem.

Art. 10. Ob hæc igitur omnia dicendum est, malitiam

R. P. Esparza Curs. Theol. Tom. I.

malem consistere formaliter in sola priuatione rectitudinis debite, indistincta realiter ab entitate positiva actus liberi mali, aut incopossibilis intrinsecè cum actu bono, qui deberet elici hic & nunc. Ita nimirum, ut entitas, seu actualitas, spiritualitas, vitalitas, affectio, libertas, electio, delectatio, & cætera prædicata positiva actus mali, quæ sunt ipsi communia cum actu bono, aut cum actu non malo, & ex parte libertatis, solum materialiter, & identicè pertineant ad conceptum malitiæ, & peccati: quia de causa talia prædicata communiter dicuntur materiale peccati, cuiusque substratum: Priuatio verò rectitudinis, auersio à Deo, recessus ob ultimo fine, oppositio cum lege Dei, difformitas respectu regulæ rationis, & si quæ sunt alia prædicata negativa his æquivalentia, per quæ actus, qui est malus, & peccaminosus, differt ab omni actu, tum bono moraliter, tum ex parte moralitatis, pertineant formaliter, ac reduplicativè ad eundem conceptum malitiæ, & peccati: quia de causa eiusmodi prædicata dicuntur communiter formale peccati, cuiusque abstractum.

Art. 11. Ista malitiæ moralis expositione excluduntur quinque opiniones circa constitutionem eius formalem. Quarum prima auctore P. Antonio Perez in M. S. constituit adæquatè malitiam moralem per liberam determinationem voluntatis purè negativam, seu priuativam, priorem prioritate naturæ omni actu positivo, & essentialiter connexam cum existentia actus positivi mali pro posteriori naturæ. Contra quam sententiam pugnat insuper tota doctrina tradita q. 15. aduersus puram omissionem liberam, quatenus eiusmodi libera determinatio purè negativa secundum se est pura omissio libera, & subiacer omnibus difficultatibus, quibus subest pura omissio libera, ad quam nullus deinde sublequitur actus pro posteriori naturæ, ut apparebit faciliè consideranti quæ dicta sunt in illa quæstione. Secunda opinio, quæ est aliquorum Thomistarum apud Vasquez, & alios, constituit eandem malitiam per priuationem resultantem necessariò ex actu, qui est malus, pro posteriori naturæ ad ipsum. Contra quam sententiam pugnat insuper doctrina tradita tota q. 17. & 18. de constitutione moralitatis, & imputabilitatis includente in suo conceptu libertatem. Inde enim patet repugnare malitiam immediate moralem, ac imputabilem alicui, esse nihilominus mediatè tantum liberam. Præterea vtrique huic opinioni contradicit D. Thom. in præsentī q. 18. art. 5. præsertim ad 2. dicens, bonum, & malum esse differentias específicas actuum humanorum, ideoque indistinctas ab ipsis. Quod ipsum confirmatum est à nobis supra q. 26.

Art. 12. Tertia opinio Granados, & paucorum est, malitiam cuiusque actus mali sitam esse formaliter in priuatione rectitudinis debite inesse eidem actui secundum rationem genericam ipsius, secundum quam est præcisivè capax rectitudinis, licet secundum rationem specificam sit essentialiter obliquus, ac malus. Qui est modus opinandi omnium leuissimus, cum manifestum sit, nemini posse imputari ad culpā, quod nō præstiterit aliquid impossibile, & chymericum, quale est, ratione genericam, identificatam de facto cum vna differentia specifica, identificasse cum differentia specifica opposita. Tota igitur culpa, totumque malum morale immediate, & propriè tale consistit in priuatione rectitudinis debite inesse operanti; in eo videlicet, quod non excluderit à se totum actum, qui est malus, eliciendo actum bonum oppositum.

Art. 13. Quarta Vasquez, & aliorum opinio est, malitiam moralem consistere in respectu rationis, seu in denominatione oppositionis ad legem Dei, vel ad dictamen conscientie partim intrinseca, & partim extrinseca actui, qui est malus. Cui doctrinæ spe-

Hh 3 cialiter



cialiter contradicunt omnia, quæ superius dicta sunt de libertate, de moralitate, de bonitate, & malitia adæquate intrinseca actibus liberis, moralibus, bonis, & malis. Quinta aliquorum modernorum opinio est, solam malitiam puræ omissionis peccaminosæ, consistere in priuatione; reliquam verò omnem malitiam moralem non solum esse indistinctam realiter ab actibus positiuis malis, quod est verum iuxta dicta supra, sed etiam esse secundum se formaliter, prædicatū positiuū non minus, aut aliter, quàm bonitatem, nisi quod nonnulli eorum addunt, malitiam esse nihilominus moraliter, seu æquiualeuter priuationem, & nihil: cuius sententiæ prior pars iam antè seorsim reiecta est quoad suppositionem puræ omissionis; posterioris verò partis falsitatem ostendunt directè, ac præcipuè omnia, quæ dicta sunt in hac quæstione.

Ad 1. Qui elicit actum malum, tenebatur eum vitare, vt per se patet: vitare autem non poterat, nisi eliciendo actum bonum; cum sit impossibilis tum pura ommissio libera, tum actus indifferens in individuo, vt dictum est supra. Tenebatur igitur elicere actum bonum. Ergo quicumque malè agit, caret actu bono, quo debebat non carere, ideoque est priuatus rectitudine debita, seu cuius sibi adiungenda debitor erat.

Ad 2. Odium Dei magis elongat ab amore Dei, ideoque magis eo priuat, quàm alij actus peccaminosi oppositi virtutibus moralibus. Deterius enim dispositus est ad amorē, qui odit, quàm qui aliter offendit: sicut materia prima remouetur magis à forma ignis per formā aquæ, quàm per formam ligni. Licet enim priuatio, & nō esse rei logicè, ac enūciabiliter, seu quoad verificationem propositionis negatiuæ: consistat in indiuisibili; obiectiue tamen, ac physicè, & quoad vim impeditiuam existentie rei, quæ negatur, est capax augmenti, & diminutionis, secundum qualitatem entitatis, cum qua identificatur ipsa negatio obiectiua, & in qua fundatur negatio logica, ac denominatiua, vt liquet ex dictis supra art. 8. & 9. Vnde etiam apparet odium intensum magis priuare amore, quàm odium remissum. Quia esto utrumque priuet toto amore, & totaliter totalitate ipsius amoris, non tamen vtrumque priuat totaliter totalitate remotionis ab amore, sed intensum magis, & remissum minus, vt exponit optimè in genere D. Thomas 1. p. q. illa 48. art. 4. & specialiter de malo morali, in præsentī q. 73. art. 2. & 3. Eodem pertinet, quod docet Philosophus 10. Metaph. text. 13. contraria, vt album, & nigrum, magis distare inter se, quàm contradictoria, vt album, & non album; nigrum, & non nigrum: quia videlicet contrarium addit supra purum contradictorium, & difficilius pellitur, ideoque elongat magis ab altero cōtrario.

Ad 3. Singulæ virtutes morales perficiunt peculiarem aliquam inclinationem naturæ humanæ, vt docet Sanctus Thomas 2. 2. qu. 108. art. 2. ex Philosopho 2. Ethic. sub initium, sed aliquæ virtutes id præstant promouendo eam inclinationem, eique superaddendo, vt fortitudo, & liberalitas; aliæ verò reprimendo inclinationem, eique detrahendo, vt castitas, & mansuetudo. Ex vitiis oppositis virtuti promouenti inclinationem naturalem, deterius est defectuosum extremum, quàm superabundans, vt avaritia, quàm prodigalitas; & timiditas, quàm audacia. Quia nimirum remouet magis à virtute, cui opponitur, magisque reddit indispositum ad illam. E contra ob eandem rationem, ex vitiis oppositis virtuti reprimenti inclinationem naturalem, extremum superabundans est deterius, quàm defectuosum: vt iracundia, quàm nimis defectus iræ; & luxuria, quàm insensibilitas. Licet enim vtrumque extremorum priuet eadem virtute, eaque tota; alterum tamen priuat magis illa, quàm alterum. Quia verò hæc inæqualis vis priuandi prouenit in vnoquoque vitio, ex motiui eius pe-

liari; atque ex motiui desumitur species actus, vt supra dictum est; sit vt indidem euadant diuersæ species vitia opposita eidem virtuti, vnde sunt inæqualiter priuatiua ipsius. Haud aliter homicidium, infamatio, & furtum dissident inter se specie, & sunt inæqualia peccata. Nempe quia licet priuent eadem rectitudine iustitiæ, inæqualiter tamen ab ea, & ab eius fine, qui est pax, & tranquillitas mutua, distant, ac remouent, propter diuersitatem moralem obiectorum, ad quæ feruntur. Negatur itaque priuationes specificari solum ex rebus negatis; cum & ex modo illas excludendi, atque ex conditione entitatis positiuæ, cui identice coherent, specificam diuersitatem sortiantur.

Ad 4. Vitia opposita eidem virtuti opponuntur simul inter se ratione motiuorum inuicem impossibilium, magis etiam quàm cum motiui virtutis, & indidem resultat oppositio mutua priuationum virtutis, quæ insunt iisdem vitiis propter identitatem realem vitiositatum, seu priuationum virtutis cum entitatibus, & prædicatis positiuis extremorum, quæ vitiosa sunt: huiusmodi namque priuationes licet sint alicuius eiusdem rei, possunt inter se opponi: quia simul opponuntur modo explicato entitatibus aliis indistinctis realiter ab vnaquaque priuatione, ad cuius modum, quo opponuntur tepido frigidum, & calidum.

Art. 1. Ad 5. Omnia vitia, & delectabilia creata fecit Deus propter hominem, iuxta illud Apostoli 1. ad Corinth. 3. 23. *Omnia vestra sunt.* Quod enim alicuius est, propter ipsum est. Vnde nullas aut vitilates, aut delectationes prohibet Deus homini, quæ, & quia vitilates, & delectationes sunt, sed solum prohibet paruas quasdam vitilates, & delectationes, & prohibendo reddit prauas, præcisè quatenus sunt impeditiua aliarum maiorum vitilatum, & delectationum decentium hominem quæ homo est, & congruentium vltimo ipsius fini, qui est fons summæ, ac plenæ tum vitilitatis, tum delectationis. Non igitur satisfaciunt intentioni, voluntatiue Diuinæ prohibenti peccata, idest, eas vitilates, & delectationes, quarum prosecutione peccatur: Non, inquam, satisfaciunt huic voluntati Diuinæ, qui non ita vitat eas vitilates, & delectationes, vt simul prosequatur honestum, ideoque fieri non potest, vt quis liberè declinet ab omni malo, aut vt liberè, ac moraliter eliciat actum aliquem expertem omnis malitiæ, quin eo ipso eliciat actum aliquem bonum, idest, quin eo ipso faciat bonitatem.

Art. 2. Quapropter credendum minimè est, priorē illam partem legis vniuersalis, *Declina à malo*; nullam è nobis exigere positiuam bonitatis, & iustitiæ partē, sed quod exigat tantum, vt minimum, bonitatis, & iustitiæ, quantum sufficit ad vitanda peccata, cum altera pars, *fac bonum*, exigat maiorem sanctitatis cumulū, quàm qui est præcisè necessarius ad vitationem peccatorum. Prius proinde documentum expletur initio sufficienter timore pœnæ, posterius deinde spe præmij, & vtrumque postremo cumulatiuè dilectione Dei. Omne itaque peccatum, siue sit omissionis, siue commissionis, priuat rectitudine aliqua, quam deberet in se habere qui peccat, nisi quoddam peccatum omissionis priuat rectitudine, ad quam tenemur cum maiori aliqua determinatione; peccatum verò commissionis priuat rectitudine aliqua vagè, magisque indifferenter debita cum maiori latitudine, ac indifferencia legis, vt insinuat iterum fuit q. 15. ad 3.

Ad 6. Peccatum lethale, & veniale, non necessariò, & vniuersaliter differunt specie, vt docet D. Thomas q. 72. art. 5. ideoque fieri potest, vt vtrumque priuet rectitudine eiusdem infimæ speciei. Sed peccatum lethale remouet ab ea multò magis, quàm veniale, quia remouet simul, atque auertit simpliciter, & absolute ab vltimo fine. Vnde, quantum est de se, reddit hominem irreparabiliter malum; sicut redditur imper-



suasibilis, qui errat circa primæ speculationis principia, quibus æquiparatur, quoad operabilia vltimus finis, ex 7. Ethic. c. 8. At peccatū veniale non continet in se tantam remotionem à rectitudine debita hic & nunc; quia solum deordinat circa media, retento ordine circa vltimum finem, vi cuius renocari potest à lapsu: sicut qui errat intellectuāliter saluatis primis principiis, potest per ipsa errorem deponere.

Ad 7. Benè habent, & rectè concludunt, quæ ibi dicuntur omnia, præter id, quod postremo subiungitur de repugnantia identitatis inter esse, & non esse posituum, & priuationum; quam repugnantiam non subsistere, eamque identitatem subsistere, ostensum est supra ab art. 3. & docet semel, atque iterum D. Thom. locis superius indicatis, maxime verò q. 1. de malo art. 1. supponiturque ab omnibus in communi diuisione tum viuientis in sensibile, & insensibile, tum animalis in rationale, & irrationale. Nempe differentia negatiua vtroque sunt simul differentia specificæ, ideoque indiuisim, ac indistinctè includunt in se posituum & negatiuum. Dicatur igitur nullum quidem esse, nullumque posituum posse esse indistinctum realiter à suo non esse, & à priuatione sui, bene tamen à non esse & à priuatione alterius particularis esse, alteriusque positui. In hoc enim nullum est absurdum, sed magis in opposito. Nullum namque purum non esse datur extra intellectum, vt dictum est supra; & quatenus est in intellectu, seu quatenus intellectum est, est rursus aliquod bonum, & aliquod posituum, vt aduertit optimè D. Thom. art. illo 1. ad 20.

Ad 8. Dictum est supra libertatem esse de conceptu moralitatis, & imputabilitatis. Vnde ubi nulla superadditur specialis libertas, nulla superadditur moralitas, nullaque proinde, aut bonitas, aut malitia seorsim, ac specialiter imputabilis. Nulla autem libertas immediate, ac seorsim exercetur in actione exteriori secundum se præcisè considerata. Nulla igitur accrescit, aut tollitur, seu bonitas, seu malitia seorsim, ac specialiter imputabilis, & meritoria, aut demeritoria, ex eo præcisè, quod adfit, vel desit actio exterior, aut euentus aliquis ex eadem actione dependens secundum se tantum, nullaque facta variatione directè, vel indirectè in actibus internis voluntatis immediate liberis, vt docet D. Thom. q. 20. art. 4. & 5. & exponitur diligentius infra q. 38. Quare occidisse est deterius physicè, quam voluisse tantum occidere, non tamen moraliter, ac imputabiliter, si cætera sint omnino paria. Alia longè ratio est de actu interno malo diutius durante. Quia eo ipso diutius durat priuatio rectitudinis debita, idque cum nouo exercitio libertatis, quoad nouam durationem eiusdem priuationis, ideoque crescit malum morale formaliter vt tale.

Ad 9. Sextus digitus in manu, & quæuis alia in aliis partibus redundantia materiæ, idè præcisè nocet, & est mala; quia priuat operatione, aut perfectione operationis, quæ est connaturalis vnicuique parti corporis humani; sicuti paries interpositus luminoso & illuminabili, idè præcisè huic nocet, quia priuat lumine. Perfectio statua, & imaginis consistit in vi excitandi cognitionem, & memoriam sui prototypi, ob quam nimirum fiunt, & hac operatione priuari possunt, tam per redundantiam, quam per defectum materiæ & colorum; vnde totum vtrarumque malum consistit in priuatione eius operationis, atque hac ratione fieri potest, vt quod erat defectus in homine, sit perfectio in statua, & imagine, vt quod vna manus sit maior altera, aut desit alter oculus, si ita erat in homine. Idem dicitur de chordis in cythara, quarum scilicet ea quantitas, & numerus laudantur, quæ iuuant, & non impediunt perfectionem soni; quæ verò eadem priuant, eatenus præcisè sunt mala. Error, dolor, & cibus amarus, idè deteriores sunt, quam

pura carentia contrariorum bonorum proueniens ab extrinseco; quia cum contineant in se priuationem istorum bonorum, dum vniuntur physicè subiecto, communicant eidem intrinsecè dictam priuationem, quod pertinet ad maiorem remotionem à bono connaturali, iuxta dicta supra. Cum igitur hoc ipsum vniuersaliter appareat eodem proportionaliter modo in quauis entitate positua, nocente physicè alijs entitatibus, patet omne malum physicum consistere formaliter in sola priuatione adiacente entitati positua, quæ nocet; adeoque magis hinc confirmari, quam labefactari constitutionem formalem malitiæ moralis per solam priuationem.



### QVÆSTIO XXX.

*Vtrum opera nostra bona & mala sint meritoria, & demeritoria apud Deum?*



IDE TVR non esse. 1. Quia qui sibi arat, & occat, aut suas segetes comburit, sibi que aut acquirit, aut nocet, atque de re sua disponit vt libet absque vilo ad aliquem alium respectu, nihil apud quemquam alium meretur, aut demeretur. Homo autem est Dominus suorum actuum, sibi que prodest, ac nocet, dum benè aut malè operatur: quia perficitur per bonos actus, & deterioratur per malos, atque ex illis gaudij, ex his meroris materiam sibi comparat. Neque cuiusquam alterius quidquam interest, saltem vt plurimum, quo quisque pacto se gerat. Ergò homo nullam ab vilo alio retributionem, aut punitionem meretur, saltem vt plurimum.

2. De conceptu meriti, ac demeriti est, vt ei aliquatenus proffit, ac noceat, à quo facienda est retributio, nulla namque est compensatio inutilium, nullaque poena nihil nocentium. Homo autem nihil prodesse Deo, aut nocere potest, vt patet ex illo Iob. 35. 6. Si peccaueris, quid ei nocebis? & rursus. Si iuste egeris, quid donabis ei? aut quid de manu tua accipies. Ergò nihil apud Deum mereri, aut demereri potest homo.

3. Nemo apud eum meretur, aut demeretur, de quo nihil cogitat, dum operatur, ideoque nullum ei vel obsequium præstat, vel iniuriam infert formaliter. Multa autem opera facit homo tum bona, tum mala, nihil cogitans actualiter de Deo. Ergò non omnia opera hominis bona, & mala sunt meritoria, & demeritoria apud Deum.

4. Nihil quisquam mereri potest apud alium, præcisè, quia vel accepit aliquid ab eo, vel præstitit quod debebat. Nam qui dedit, factus est potius creditor accipientis, & is tenetur, vt minimum, ad gratificandum. Qui verò accepit rem sibi debitam, idèst, suam, nullam inde grauamen subire potest. Alioquin fieri posset, vt quis redderetur creditor sola debiti solutione, atque ex quouis debito suboriretur irrequieta, ac infinita debitorum, ac creditorum vicissitudo, gignente nouum debitum qualibet solutione solutionis. Omnia autem opera nostra bona sunt dona Dei, vt dicit Concil. Trident. sess. 6. c. 16. & Colligitur ex 1. ad Corinth. 4. 7. Quid habes, quod non accepisti? si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis? Vbi non minus opportune, quin imò efficacius quodammodo, & iustius exprobraretur. Quid postulas solutionem, aut compensationem, quasi non acceperis? Eodem pertinet, quod dicitur 1. ad Rom. 35. Quis prior dedit illi, & retribuetur ei? Iam quod debeamus obsequi Deo per omne opus bonum, manifestius



est quàm vt probare deceat, & liquet ex illo Christi Domini 17. Luc. 10. *Sic & vos cum feceritis omnia quæ præcepta sunt vobis, dicite: serui inuiles sumus, quod debuimus facere, fecimus.* Nullam igitur compensationem debet Deus vllis operibus nostris bonis; sed neque opera nostra mala potest vlla imposita pœnâ vlcisci. Quia qui habet in potestate, vt vitetur aliquod malum sibi displicens, sibi debet imputare si illud eueniat, nec ea de causa potest aduersus quemquam aliū iure irasci. Deus autem habet in potestate, vt nos præseruet ab omni opere malo, vtque vitetur omne nostrum peccatum, vt alibi dictum est.

5. Propositis à Deo præmiis, & suppliciis incitarentur homines vehementer, vt exequerentur opera bona, vitarentque mala ex spe lucri, & ex formidine pœnæ, adeoque illaudabiliter, ac inhonestè, & non vt decet, ex sincera dilectione Dei, atque propter gloriam Diuinam solum. Non est igitur credibile Deum proposuisse operibus nostris præmia, & supplicia præsertim magna, & permouentia proinde vehementer.

Augetur difficultas, quia si propositis præmiis, & suppliciis, non operemur nihilominus propter ipsa, sed perinde omnino, atque si proposita non fuissent; propositio eorum redditur inutilis; si verò operemur propter ipsa, secus operaturi, si ea deessent; eadem propositio redditur nociua. Quia, quod quis ita operetur, iuxta voluntatem Diuinam, propter præmium, aut supplicium, vt his seclusis nihili illam facturus esset, tendit ad contemptum Diuinæ bonitatis, ac maiestatis, vtpotè nihili faciendæ; si sola secundum se occurreret præsentī animi dispositioni. Hic autem contemptus est summè nocius respectu hominis, cuius videlicet summum bonum situm est in cultu, & dilectione appetitiua Dei super omnia. Non igitur allicit Deus homines ad opera bona, aut arcet à malis, per præmia, & supplicia.

Art. 1. Respondetur. Meritum iuxta significationem, quæ iam diu apud Theologos potissimum inualuit, est *opus exigitiuum recompensationis*, seu cui aliqua ab aliquo debetur retributio, ac remuneratio, vt colligitur ex Magist. in 2. dist. 27. & ex D. Thom. q. 114. art. 1. cor. initio, ac deinceps, atque ex aliis communiter ibidem. Ea exigentia & ratio debiti fundatur respectu hominis qui constituitur debitor, in utilitate, quæ ipsi redundat ex opere meritorio. Quia cum homo, dum retribuit ac recompensat, patiatur iacturam aliquam alienando à se bonum, quo fit retributio, & recompensatio; neque sit rationabile, vt quis vel minimam in bonis suis iacturam pati teneatur in fauorem eius, qui non tantundem sibi profuerit, patet hominem teneri non posse ad recompensandum opus inutile respectu sui. At in ordine ad Deum eadem exigentia, & ratio debiti fundatur in eo solum, quòd ipsi placeat opus meritorium, & cedat in eius honorem, & gloriam, sitque ab eodem ordinatum ad præmium non propter suam operum nostrorum indigentiam, sed propter nostram indigentiam præmij ad bene operandum ratione inferius explicanda. Quia cum Deus non sit capax vllius utilitatis, simulque sit dominus vniuersorum, solam potest à nobis exigere conformitatem cum sua voluntate, & obsequiolum gloriæ suæ promotionem, vt retribuatur nobis bona sua, ad quorum consecutionem vnumquemque præordinauerit per determinata opera bona.

Art. 2. Non agitur in præsentī de merito apud hominem, nec de ratione communi meriti, prout præscindit à Deo, & ab homine; sed de solo merito hominis apud Deum. Quare vniuersalis expositio meriti vt sic, præmissa est methodi, & maioris claritatis gratia, & quia inde facile patet, quid sit meritum apud Deum, nempe *esse opus exigitiuum compensationis apud*

Deum, seu ratione cuius debet Deus operanti compensationem aliquam, retributionem, mercedem, præmium, brauium, quæ omnia, & similia pro eodem usurpantur in præsentī. Prædicatum istud exigentis compensationem, seu inducentis debitum, continet in se implicitè omnia prædicata propria operis meritorij, quæ à Valentia, & nonnullis aliis exprimuntur initio leorism in definitione. Sed satius visum est supersedere ab eorum expressione, quia extant plures circa illa controuersie apud Theologos; atque initia duccenda sunt quantum fieri potest, ex iis, quæ apud omnes certa sunt, atque inde decidenda controuersia, vt fiet in decursu. Vnde eiusmodi prædicata exprimentur commodius quælibet 33. ab art. 5.

Art. 3. Certum est ex fide, inesse operibus nostris bonis saltem aliquibus, vim eam exigitiuam compensationis, & præmij apud Deum; ratione cuius exigentia constituitur Deus aliquo modo debitor præmij, atque mercedis persoluenda. Quia Eccles. 18. dicitur. *Ne verearis usque ad mortem iustificari, quia est merces operi tuo.* Matth. 5. *Gaudete & exultate, quoniam merces vestra copiosa est in calis.* Idemq; habetur Luc. 6. Apostolus inter alia multa in eandem rem 1. ad Corinth. 3. *Vnusquisque, ait, propriam mercedem accipiet.* Et 1. ad Tim. 4. *Reposita est mihi corona iustitie, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex.* Idem dogma definitur luculenter ex huiusmodi locis, & sub iisdem terminis à Conc. Trident. sess. 6. c. 16. & can. 26. & 32. Merces autem (qua voce in istis, & in plurimis aliis SS. scripturarum locis appellatur vita æterna, vt dicit August. Epist. 105. ante med.) atque corona iustitie significat compensationem debitam operibus eius, cui retribuntur; & quod retribuatur à Deo, tanquam à iusto iudice, vt traditur ab Apostolo, idem clarissime manifestat.

Art. 4. Ratio huius veritatis est; quia Deus omnia dirigit, ac perducit in fines suos modo vnicuique congruente; congruit autem plurimum substantiæ rationali, ac libertate prædictæ, atque indifferenti ad operandum bonè, & malè, qualis substantia est homo, vt præueniatur antè opus, præmiorum promissione, & comminatione pœnarum, quibus promouetur ad bonum, & præmunitur aduersus malum, vtque eadem vel præmia recipiat, vel pœnas sustineat, postquam bonè, vel malè operata est, idest postquam, vel in obsequium Dei, vtque placeret Deo, utilitates, ac delectationes temporales generosè contempsit, vel Diuinam voluntatem, ac legem propter easdem utilitates, ac delectationes neglexit. Eadem igitur iustitia, ac sapientis providentiæ ratione, qua quibuldam corporibus grauitatem, quibuldam aliis leuitatem tribue re tenetur Deus, quatum beneficio in suum vnaqueque corpora dirigantur locum, & debent habitam grauitate, & leuitate in locis inde congruentibus reponi, iuxta naturam motus ex vtraque ea qualitate prouenientis, & sic de aliis: eiusmodi debent etiam substantiæ rationales indifferentes ad bonum, & malum præueniri promissionibus, & comminationibus, & deinde iuxta naturam, & exigentiam motuum subsequentiū, qui sunt electiones bonæ, vel malæ, deputari ad præmia, & supplicia, quæ sunt fines, & quasi loca, in quibus ea substantiæ quiescunt.

Art. 5. Accedit, ad eum, qui habet curam communitatis spectare, vt cumulet præmiis eos, qui proliunt communitati, & sunt bonè affecti ad bonum commune, vtque vexet suppliciis eos, qui nocent communitati, & sunt malè affecti ad bonum commune. Totum autem hoc vniuersum est imprimis communitas quædam substans curæ, & providentiæ Dei, deinde quicumque bene operatur, est eatenus bonè affectus ad bonū commune vniuersi, quod est Deus; siquidem eo ipso operatur, vt dictum est suprà, cum adhæ-

sione



sione ad voluntatē diuinā, & ad summū vltimū, finē qui  
idem est Deus; & præterea idem benē operans pro-  
dest saltem sibi ipsi, augetque suam bonitatem, ac per-  
fectionem, & ac proinde efficit, vt hæc communitas  
vniuersi habeat vnum ciuem meliorem, ac perfectio-  
rem; idque præstat, absque iactura, & læsione cuius-  
quam alterius, quod negari non potest interesse ali-  
quid ipsius communitatis, cum bonum partium, &  
cuiuslibet partis, nulli alij parti nocens, cedat in bo-  
num totius. Neque verò istud communitatis emolu-  
mentum se habet materialiter, & per accidens respec-  
tu effectus, & intentionis, cum qua operatur, qui-  
cumque benē operatur. Quia nemo potest benē ope-  
rari absque adhesionē sui affectus, ac intentionis ad  
bonum essentialiter cōmune, vt modò supponebatur  
ex antea dictis. Demum quicumque male operatur,  
eatenus est malē affectus ad bonum commune, & no-  
cet communitati saltem quoad aliquam eius partem,  
vt patet ex ratione data circa benē operantem; cum  
operans malē, operanti benē opponatur ē diametro.  
Ad Deum igitur spectat, vt rependat præmia, &  
infligat supplicia, benē, & malē operantibus, atque  
ad hoc vtrumque præstādum tenetur eadem ratione,  
& lege, qua vniuersaliter tenetur prospicere bono  
vniuersi, eiusque malum vitare, ex suppositione, quod  
velit existentiam, & conseruationem eiusdem vniuersi.

Art. 6. Ex his apparet satis, quid dicendum sit circa  
rationem demeriti. Quia conceptus demeriti, seu  
(vt Augustinus, & alij olim loquuntur sæpē,) mali  
meriti, innotescit ex meriti expositione, ob iden-  
tatem rationis, ac disciplinæ circa contraria. Quare  
demeritum est opus exitium punitionis, & pœna-  
rum; seu cui debetur supplicium, apud hominem  
quidem, ob nocumentum illatum punienti, vel in  
se, vel in iis, quibus prospicere tenetur; apud Deum  
verò, ob irreuerentiam aduersus ipsum, & læsionem  
boni communis. His itaque de causis opera nostra ma-  
la esse demeritoria apud Deum, constat ex rationibus  
productis circa meritum; vt pote communibus etiam  
demerito. Idem docetur in Sacris litteris. Deuter. 25. 2.  
*Pro mensura peccati erit & plagarum modus.* Pl. 128. 4.  
*Dominus iustus conidet cervices peccatorum;* & alibi sæ-  
pē. Addo illud præmiis, & supplicis bonorum, &  
malorum operum commune ex 2. ad Corinth. 5. 18.  
*Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, vt  
referat unusquisque prout gessit in corpore, sine bonum, sine  
malum.* Constat itaque opera nostra bona, & mala,  
esse meritoria, ac demeritoria apud Deum.

Ad 1. Qui subest voluntati alterius, & est pars ali-  
cuius communitatis, debet sibi prodesse, & obesse,  
prout illi placet, & confert ad bonum commune; &  
si quidem ita faciat, est laude dignus, & etiam præmio  
si nihil obest aliud; si verò secus faciat, est vituperabi-  
lis, ac punibilis, quidquid sit de lucro, & iactura sua  
peculiari, deque finitate rerum, ac actionum, de qui-  
bus disponit. Subest autem homo, quoad omnia sua  
voluntati Dei, & quoad eadem omnia est ordinatus  
ad bonum commune vniuersi, & quoties benē ope-  
ratur, obsequitur Deo, prospicitque bono commu-  
ni; contradicit verò vtrique, dum malē operatur, vt  
dictum est. Ergo meretur, & demeretur apud Deum  
quoties benē, & malē operatur, licet apud alios ho-  
mines, vel etiam apud Angelos sæpē non mereatur,  
nec demereatur, quod solum conuincit obiectio.

Ad 2. Deus non tenetur ex re accepta, vt homi-  
nes, ad retributionem præmiorum; nec punit ob no-  
cumentum sibi illatum, vt faciunt iidem, sed vtrum-  
que præstat ex iustitia legali, ac gubernatrice, pro-  
vidente singulis media idonea ad consecutionem suo-  
rum finium, & deinde ipsos fines, iuxta cuiusque dis-  
positionem, qualia media, & fines sunt, respectu ho-  
minum, & Angelorum promissiones & minæ; præ-

mia, & supplicia. Vnde respectu Dei maior obie-  
ctionis est falsa, ideoque nihil concluditur.

Art. 1. Ad 3. Dictum est q. 20. præsertim ad 5. vni-  
eam regulam bonitatis, & malitiæ theologicæ sumpta,  
seu iuuantis, & nocentis relatē ad vltimum finem,  
esse eundem vltimum finem, & voluntatem diuinam,  
legem verò humanam, & dedecentiam, aut decen-  
tiam respectu naturæ rationalis creatæ secundum se  
præcisè, esse regulas bonitatis, & malitiæ philoso-  
phicæ sumptæ, seu iuuantis, & nocentis solum relatē  
ad finem particularem. Quod discrimen colligitur ex  
D. Thom. q. 71. art. 6. ad 5. Idem autem D. Thom. q.  
87. art. 1. tradit, exponitque optimè, & applicat ad rem  
præsentem, vt mox dicitur, atque confirmat efficaci-  
ter istud principium vniuersale fundatum in natura  
rerum, tum naturalium, tum moralium; nempe, vt  
quod contra aliquid insurgit, ab illo detrimentum  
patiat, & eò magis, quod magis insurgit. Qua de  
causa aquæ calefactæ magis congelantur, vt dicitur  
2. Meteor. & homo hominem sibi nocentem natura-  
liter deprimat, & eò magis, quod magis contra ipsum  
inturrexerit; & sic de similibus.

Art. 2. Hinc colligitur, operantem malē contra  
dictamen conscientie fundatum in sola præcognitio-  
ne decentiæ, ac dedecentiæ actionum respectu naturæ  
rationalis creatæ, puniri remorsu conscientie, & aliis  
incommodis consequentibus inde connaturaliter; &  
similiter operantem malē cum sola præcognitione leg-  
is humanæ, puniri vltius pœnis infligibilibus ab  
humana potestate: at verò operantem malē cum præ-  
cognitione legis diuinæ, aut diuinæ bonitatis, puniri  
vltius priuatione vltimi finis æternum, vel ad tem-  
pus, iuxta qualitatem peccati, aliisque pœnis infligi-  
bilibus à sola potentia Dei. Eadem porro proportio-  
nalis ratio est de vi meritoria actus boni eliciti cum  
præcognitione supremæ regulæ, vel solius alterius  
regule inferioris.

Art. 3. Quia verò Deus cooperatur omnibus causis  
secundis in omni ipsarum effectu, patet Deum præ-  
miare, & punire omnes actiones bonas, & malas, ac  
proinde omnes esse meritorias apud ipsum, nisi quod  
quasdam præmiat, ac punit solum tanquam causa vni-  
uersalis, & vniuersalis omnium gubernator, iuxta  
mensuram dignitatis, & virium conuenientium in-  
ferioribus naturis; alias verò etiam tanquam causa  
particularis, iuxta mensuram propriæ dignitatis, &  
virium, prout apparet ex discursu proposito. Verum  
ad istam posteriorem classem pertinent omnes veræ  
operationes humanæ propter notitiam Diuinitatis,  
ita vndeumque prominentem, vt vix cuiquam ali-  
quando deficere possit sub aliquo prædicato conuer-  
tibili cum ipsa, ac proinde sub conceptu æquivalente  
conceptui explicato ipsius diuinitatis, & veri vltimi  
finis, vt talis est, dum deliberat de honestate, & inho-  
nestate suæ operationis, deque vltimo eiusdem fine,  
eius aliqualem cogitationem dictum est quæst. 1.  
semper ac necessariò adesse ante omnem operatio-  
nem humanam.

Ad 4. Sunt quidem dona Dei, eaque magna, ope-  
rationis nostræ bonæ, sed habet in eis suas quoque  
partes liberum arbitriū creatum adiutum gratia Dei,  
quod est indigum stimulorum præmij, & pœnæ, vt  
dirigatur ad bonum, & abstineat à malo. Quatenus  
autem ipsum quoque adlaborat, nec solum accipit,  
sed etiam ex se confert aliquid, acquirit sibi ius præ-  
mij apud Deum. Quia ad eius prouidentiam spectat,  
vt vnicuique prouideat de necessariis, & opportunis  
ad finem suum, estque necesse ex natura rei, vt quæ-  
dam sua dona aliis suis donis accumularet, quoties ali-  
ter vitari non potest, quominus priora sua dona per-  
peram, & incongruenter dederit, de quo alibi dictum  
est sup. Ob eadem itaque opera nostra bona debemus



nos gratias Deo tanquam præcipuo, ac purè liberali eorum auctori; & simul Deus debet nobis præmia tanquam veris, et secundariis auctoribus eorundem, & superantibus contrarias difficultates, atque indigentibus ad superandum spe præmij. Quod ad peccata attinet, potest quidem Deus, sed non tenetur illa impedire: nos & possumus, & tenemur ea vitare; ac propterea iuste punimur, si non vitemus.

Ad 5. Propositis præmiis, & suppliciis non coguntur homines ad reponendum affectum suum in faciendo lucro, aut vitando damno, sed relinquuntur liberi ad actus persecutivos bonitatis, voluntatisque diuinæ, & reliquæ totius honestatis propter se præcisæ, atque isti actus redduntur inde faciliores ob motionem negatiuam, ac indirectam præmij, & supplicij minimè liberam operanti, ratione, & modo explicatis q. 28. ab art. 5. & præterea qui non assurgunt ad actus usque adeo perfectos, & generosos, continentur sæpè in officio per motionem positiuam ac liberam præmij, ac supplicij, ne omnino corruant in peccata, omnemque honestatem penitus deserant. Demum præmia, quæ promittit Deus, & supplicia, quæ minatur, talia sunt; vt sit valdè honestum, ac laudabile illa profectui positivè propter ipsorum bonitatem, & hæc vitare propter magnitudinem mali imminētis. Quia Deus dat se ipsum, sui que possessionem in præmium; atque hæc eadem negat in pœnam peccati. Quæ sanè laudabile, & decorum est, & procurare, & vitare propter se; nec taliter procurari, aut vitari possunt cum contemptu Dei, cuius videlicet bonitas includitur in illis principaliter, de quo dicitur iterum distinctius in qq. de Pœnitentia. Manifestum igitur est, vtiliter omnibus, & in omnem euentum proponi præmia & supplicia, qualia proponit Deus; esto respectu aliquorū minùs perfectorum, in istis illis vtilitas aliqua peculiaris, quæ non datur respectu perfectiorum, magisque adutorum in dilectione Dei.



### QVÆSTIO XXXI.

*Vtrum contemptus liber, & arduus  
commodi temporalis sit de  
conceptu meriti?*



**IDE**TUR non esse de conceptu meriti 1. Quia Concil. Trident. sess. 6. c. 16. definit operibus iustorum factis in Deo pro statu huius vitæ, seu pro statu viatoris, nihil deesse, quominus sint meritoria vitæ æternæ. Deesset autem aliquid, certè deesse posset, si requireretur præterea arduitas contemnendi commodum temporale; quæ videlicet in illis tribus conditionibus expressis à Concilio nullatenus continetur.

2. Si Deus rependeret nobis præmia intuitu commodi temporalis liberè, ac difficulter contempti, sufficeret, vt conferret tantundem commodi spiritualis in futuro, quantum fuisset commodum temporale, cuius iacturam fecissemus in præsentī ex amore honestatis. Quod tamen patet esse absurdum, dicente Apostolo, *momentaneum, & leue tribulationis æternum gloria pondus operari.*

3. Quicumque liberè, & honestè operatur, tamen si id faciat absque iactura ullius commodi temporalis impossibilis cum bona operatione, subdit dominio Dei actum bonum, quem potuit illi subtrahere, seu non subiicere: Ideoque dat, aut quasi dat Deo aliquid ipsi placens, aut per se aestimabile. Dari igitur potest dignitas compensationis apud Deum indepen-

denter à iactura libera commodi temporalis.

4. Deus potest promittere præmium operanti benè, tamen si nulla adsit difficultas ex impossibilitate commodi temporalis cum operatione bona. Ergo ius ad præmium, ideoque ratio meriti, est independens ab hac circumstantia.

5. Difficultas contemnendi comoda temporalia, & adherendi bonitati, ac voluntati Diuinæ, fundatur in imperfectione operantis. Et quo quisque vitiosior est, & pluribus, ac maioribus peccatis implicatus, eò est maior ea difficultas. Et contra verò, quo quisque melior, ac sanctior est, atque maiori præditus charitate, eò est minor eadem difficultas, dicente Augustino ser. 9. de ver. Dom. post med. *Omnia sua, & immenia, facilia, & propè nulla facit amor.* Absurdum autem est perfectionem merendi, & vim meritoriam operis boni, fundari in imperfectione operantis, & quò plus quisque peccauerit, eò esse magis dispositum ad merendum, ceteris paribus; atque è conuerso, augmentum iustitiæ, & charitatis valere, ceteris paribus, ad diminutionem meriti; & quod inde consequens est, Christum Dominum, & Beatam Virginem minimè omnium meruisse. Dicendum igitur potius est, difficultatem contemnendi comoda temporalia nihil ad meritum conferre: Imò ea penitus seclusa, maiorem esse aptitudinem merendi, atque opus euadere magis meritorium.

6. Actus boni liberè elicit absque vlla prorsus difficultate contemnendi commodum aliquod temporale, sunt digni laude, gloria, & honore, vt patet in Deo, & Angelis, ceterisque Beatis, quorum opera sunt maximè laudabilia, gloriosa, ac honorabilia, cum tamen nullam pati possint difficultatem in contemnendis commodis temporalibus, quorum videlicet Deus est essentialiter incapax; & Beati non sunt liberi, vt velint alia comoda, quàm quæ Deus vniciuque eorum determinauit. Et si quidem ad aliqua essent liberi, absque vlla difficultate possunt illa contemnere, vt pote non indigentes. Ergo iidem actus boni liberè elicit absque vlla difficultate ex iactura commodi temporalis, possunt esse meritorij. Patet consequentia: tum quia laus est præmium virtutis, vt dicit Philosophus, ideoque dignitas laudis est indistincta à vi meritoria operis, quando operans est capax præmij: tum quia omnes operationes laudabiles hominis viatoris sunt meritoria, vt deducitur ex loco indicato Tridentini.

7. Vis impetratoria operum bonorum est separabilis ab arduitate victoriæ difficultatum in contrarium. Ergo etiam vis meritoria. Patet antecedens ex Beatis omnis expertibus difficultatis, & tamen plura Dei dona impetrantibus pro nobis. Patet item consequentia. Quia impetratio est species quædam meriti, & vt nō esset, nulla potest assignari ratio discriminis.

8. Viris sanctis, ac perfectis amatoribus Dei longè difficilior est inharere commodis temporalibus, quàm illis penitus renunciare, vt adhæreant Deo, vtque propter amorem & gloriam ipsius difficillima quæque perpetuantur, *quoniam suauis est Dominus, vt dicitur pl. 99. fine. Et Augustinus lib. de catech. rud. c. 16. fine dicit etiam respectu incipientium, dulciores esse iustitiæ fructus, quàm iniquitatis, & verius, atque incundius gaudere hominem de bona conscientia inter molestias, quàm de mala inter delicias.* Ergo saltem viris in sanctitate, & amicitia cum Deo heroicè perfectis nullum præmium rependi potest in compensationem contemptus ardui commodorum temporalium, quandoquidem arduum esse nequit, quod est facillimum, & cuius oppositum est longè difficilior, atque moraliter impossibile, & tamen opera sanctorum hominum sunt maximè meritoria, & eò magis ceteris paribus, quò sanctiores sunt, vt dicitur q. 32. & 34.

Ergo



Ergo contemptus arduus commodi temporalis nihil facit ad meritum, vel certe non est conuertibilis cum merito in communi.

Confirmatur, quia sæpe euenit, ut viris sanctis ne quidem in mentem veniant commoda temporalia, ideoque nullam circa ea libertatem exercent, dum exercentur actibus charitatis, aliisque placentibus Deo, ac proinde meritoriis. Confirmatur rursum, quia actus eorundem sæpe sunt duplo, ut minimum, magis meritorij, ex aliis capitibus, quam quæ sunt liberi, & utcumque difficulter contemptui commodorum temporalium. Ergo possunt esse aequaliter meritorij, nempe dimidia saltem ex parte, tamen omnino desit talis contemptus liber, & difficilis.

9. Qui vtiliter gessit negotium alterius hominis, eique liberè obsecutus est, meretur aliquam ab eo compensationem accipere, tamen nullam propterea vilius sui commodi iacturam passus sit. Ergo etiam apud Deum mereri quis similiter potest absque iactura commodi temporalis. Confirmatur à priori; quia quando Deus exigit à nobis contemptum, aut fugam alicuius commodi temporalis, non id facit ex odio commodi nostri, ut iterum dicebatur q. 29. ad 5. sed ex amore maioris nostri boni impossibilis cum illa commoditate. Ergo si hoc aliud præstetur à nobis absque iactura vilius commodi nostri temporalis, perinde erit contentus, atque ad remunerandum paratus.

Art. 1. Respondetur. Ante plures annos cepi docere, contemptum liberum, & aliquatenus arduum commodi alicuius temporalis impossibile cum honestate, aut cum tanta honestate, quanta de facto inesse actui bono, ac morali, esse omnino requisitum ex natura ipsa rei, ut is euaderet meritorius. Rationes dubitandi, quæ me in ea re aliquandiu tunc detinuerunt, fuere ea ipsæ, quas modò proposui; fundamenta autem opinandi, ea itidem ipsa, quæ iam subiicio, nisi quod utrobique fusior aliquantò sermo fuit, ut viuunt in primis conatibus. Fundamenta opinandi duo fuere precipua. Primum, quod me magis mouit, mouetque est; quia omnis notitia de merito vitæ æternæ, cum hoc sit naturaliter ignotum; habetur solum ex diuina reuelatione manifestata in sacris litteris: In sacris autem litteris præmium vitæ æternæ solum reperitur promissum, atque concessum operibus laboriosis, ac difficilibus, & quibus insit ratio aliqua violentiæ, certaminis, atque victoriæ, idque tum per propositiones affirmatiuas vniuersales æquivalentes negatiuis, & exclusiuis formaliter operum oppositi generis; tum per negatiuas, formaliter & explicitè exclusiuas eorundem, non alio profectò modo, quam quo idem præmium solis reperitur promissum, atque concessum operibus bonis viatorum propriis.

Art. 2. Eminent inter alia testimonia, quod dicitur 1.1. Matth. 12. *Regnum calorū vim patiuntur, & violenti rapiunt illud*; id est, non alij, quam violenti, nec aliis titulis, quam violentiæ sibi illata, illic perueniunt quicumque perueniunt actibus, meritisque suis; atque hæc est natura eius præmij, ut vim patiatur, nec ab aliquo acquiri operibus suis possit, nisi per rap- tum violentum, quæ est communior intelligentia SS. PP. apud Maldonatum ibi, qui iure refellit alios aliter intelligentes. Idem significatur 2. ad Timot. 2. 6. *Qui certat in agone, non coronatur, nisi legitime certauerit*. Nempe necesse est certare hominem viatorem, vel aduersus legem Dei, vel aduersus legem concupiscentiæ; sed non accipit coronam, aut vllum à Deo præmium, nisi quatenus legitime certauerit: quæ voce significatur clarè arduus, tanquam propria operum coronabilem. Hoc ipsum insinuant ibidem hæc obsecutæ comparationes salutariter, ac meritorie operantis cum milite, & agricola; *Laborans sicut bonus*

*miles Christi Iesu, laborantem agricolam oportet primum de fructibus percipere*. In milite namque, & agricola non pensi habentur, quæ sine labore, & difficultate exhibentur, sed quæ cum illis exhibentur, ea verò sola sunt propria militis, & agricolæ quæ talis. Si autè regnum Cælorum haberi posset in præmium operis, nulla ex parte ardui, nec superantis vllam difficultatem prouenientem ex motiuis temporalibus, fieri profectò posset, ut illud raperetur à non violento, utque coronaretur quis absque certamine, & nulla peracta militia, & agricultura, si nimirum decederet cum solo opere bono nullius victore difficultatis; quod est contra testimonia adducta.

Art. 3. Valet plurimum ad confirmandam legitimitatem sensus attributi prædictis testimoniis, quòd opera laboriosa sunt mensura totius mercedis ab unoquoque accipiendæ, dicente Apostol. 1. ad Corinth. 3. 8. *Unusquisque autem propriam mercedem accipiet secundum suum laborem*: non igitur indiscriminatim secundum quælibet opera bona siue laboriosa, siue non laboriosa. Idem sensus subest illis verbis 8. ad Rom. 17. *Heredes quidem Dei, coheredes autem Christi, si tamen compatimur, ut & conglorificemur*. Eodem pertinet, quòd dicitur Pl. 125. 6. *Euntes ibant, & flebant mittentes semina sua; venientes autem venient cum exultatione portantes manipulos suos*, in quibus verbis sub ymbra captiuitatis, & liberationis Israëlitiæ, ex communi consensu PP. qui habentur apud Lorin. ibi, describuntur omnes, qui meritorum seminibus fructus gloriæ sibi comparant, atque præmium vitæ æternæ nanciscuntur. Ergo nemo meretur præmium vitæ æternæ, nisi flendo mittat operum suorum semina, agriculturæ imitatus laborem, molestiasque perpessus; & qui seminant in lacrymis, soli metent in exultatione, non qui comoda, voluptatemque ex illis subortam secuti fuerint, aut qui sine vllò incommodo temporali fecerint, quod sibi placet, qualecumque tandem illud sit.

Art. 4. Alterum fundamentum principale est, solos viatores esse capaces merendi; atque beatos, dummodo purè beati sint; & non simul viatores, uti fuit Christus Dominus, nihil mereri posse, ut dicetur in q. sequenti. Circa quam rem duplex discrimen obseruandum est. Alterum inter iustos, & peccatores, alterum inter iustos viatores, quæ tales, & beatos, quæ itidem tales sunt. Inter iustos, & peccatores hoc discrimen constitutum est, siue ex natura rei, siue ex sola voluntate diuina, ut iustorum opera honesta & libera præmium vitæ æternæ consequantur. Peccatorum verò opera utcumque honesta, & libera, & iustorum operibus omnino, præter disparem istam operantium conditionem, æqualia, illud non consequantur, nec consecutionis digna existant. Discrimen inter iustos viatores, & beatos, hoc inter alia datur, quòd beati sunt sanctiores, gratioresque Deo, quam viatores, saltem quæ viatores sunt, cum quoad præstantiam plurimum operum, modumque operandi, nulla sit inter utrosque differentia, iuxta sententiam, quam reiicimus, præter maiorem fortè perfectionem in beatis. Inquiri iam; Quodnam iusta, ac rationabilis prouidentia genus foret sanctioribus, & strictiori intimæ amicitia vinculo coniunctis, illud bonum denegare, quod conceditur minus sanctis, & amicis, & cuius denegatio solis est communis peccatoribus, & inimicis Dei, atque hoc solo titulo eximere sanctiores à communicatione præmiorum, quia sanctiores sunt, intimioresque Deo, cum cætera sunt paria quoad operum conditionem, & perfectionem, nisi fortè ea sit maior in sanctioribus, eumque titulum valere ex mero beneplacito Dei ad illud malum, seu priuationem boni, & exclusionem à præmio, ad quæ efficax est etià ex natura rei titulus peccati, & inimicitia cum Deo; quod sæpe est difficillimum ut credatur, & prædurum ut dicatur.



dicatur. Quid si fiat comparatio eorundem in viatorum cum Christo iam non viatore, prope infinitè sancto & grato Deo, & nihilominus non amplius capaci merendi?

Art. 5. Neque verò difficultati propositæ satisfieri potest, aut ea absurditatis species vitari, dicendo ad iustam Numinis providentiam, & rationabile rerum creaturarum regimen spectare, ut designentur tempora acquirendis præmiis idonea; obtentisque pacificè perfuendi sine sollicitudine vltioris in acquirendo progressus. Tempus autem præ cæteris opportunum acquirendis præmiis esse, dum distinemur in corpore mortis huius, ut dicit Apostolus, expositi frequentibus peccandi periculis, impediti illecebris carnis, assultibus demonis assidue, ac vehementer in malum impulsus, ab æterna felicitate longè positi, eamque sub maligna luce rimantes per speculum obscurum, ac ænigmaticum. Tempus verò perfuendi præmiis pacificè, vel cessandi à meritorum sollicitudine opportunum esse, dum quis potitur suo vltimo fine per clarā, & immediatam visionem Dei, ut est in se, propterea que non indiget amplius stimulis pœnarum, & præmiorum, ut declinet à peccatis, utque honestè, & laudabiliter operetur.

Art. 6. Non, inquam, hac ratione satisfieri penitus difficultati potest: Quia huiusmodi partitiō temporum merēdi, & fruendi, utcumque rationabilis videatur, & æqua; non tamen adhuc detegit in operibus viatorum dignitatem meritoriam specialem, quæ non insit operibus Beatorum: Quam enim verò dignitatem specialem explicare imprimis oportet; quia sicut Deus misericorditer, & opportunè subuenit indigentibus, & imbecillitati nostræ, antequam operemur per specialem præmiorum promissionem, quatenus necessaria, aut conueniens ea est, ut declinemus à malo, & faciamus bonitatem; Ità eadem præmia iustè, & sapienter retribuit post opera iam exhibita propter specialem dignitatem, & exigentiam retributionis repperit in ipsis operibus. Quapropter si status viatoris, aut aliquod opus bonum exhibitum pro eodem statu non induceret, aut non contineret in se peculiarem, tum antecedenter indigentiam promissionis præmiorum, tum consequenter eorundem exigentiam, ac dignitatem, nullum profectò præmium pro tali statu, & propter tale opus, aut promitteret, aut retribueret Deus: promitteret verò, ac retribueret pro statu beatifico, & propter opus beati, si eiusmodi exigentiam, & dignitatem non excluderet vniuersaliter status adæquate beatificus, sicut simul, ac indiuisim excludit tum sollicitudinem vltioris acquisitionis præmiorum, tum dolorem, ac mœsticiam ex impossibilitate vltioris merendi coniuncta cum possibilitate vltioris operandi benè, & obsequendi, ac placendi Deo liberè.

Art. 7. Dicendum igitur est, habilitatem merendi deuinctam statui viatoris, & repugnātem statui puræ beatitudinis, dependere ex sola possibilitate incommodorum temporalium coniuncta cum libera facultate vitandi eadem incommoda per omissionem operationis bonæ, vel honestæ, aut peculiaris alicuius, ac excellentis bonitatis, & honestatis impossibilis ex se cum commoditate aliqua temporali, qualis passibilitas, & vitabilitas est propria status viatoris, sicut contraria vel impassibilitas, ut in purè beatis, vel inævitabilitas, ut in damnatis, & purgandis, est propria eorum, qui non sunt amplius viatores. Manifestum nimirum in primis est, eum, qui propositione commodi temporalis præsentis non amittendi absque aliqua passione, & dolore, allicitur ad omitteendam operationem honestam, ut eximium aliquem gradum perfectionis in opere, indigere specialiter sponione præmij in futurum, ne succumbat difficultati præsentis, eundemque esse specialiter dignum compensatione

& præmio, si tale commodum contemnat, & difficultatis ex eo subortæ victoriam de se arduam reportet, propter adhesionem ad honestatem, aut ad peculiarem aliquem gradum honestatis eximiam; hoc est, propter adhesionem ad voluntatem, & beneplacitum diuinum, & ad maiorem Dei gloriam. Manifestum deinde similiter est, vnumquemque proniter, & faciliè incumbere, absque intuitu ad aliquid aliud, in operationes, quibus perficitur, dum nullum incommodum, nullaque penitus molestia in illis exhibendis occurrit; & nullam apparere compensationis coronatricis materiam, ubi nulla intercessit iactura, aut ardua difficultatis alicuius victoria, adeoque perperam promitti præmium, & prodigè retribui taliter operaturo, ac iam operanti, atque incumbenti in comoda sua absque villo incommodo, utcumque demum sit alioqui affectus, & in qualicumque statu reperitur.

Art. 8. Quod quidem supponit ut certum D. Thomas 1. p. q. 62. art. 4. ad 1. quod erat huiusmodi; *Meritum est ex difficultate actus meritorij. Sed nullam difficultatem Angelus habuit ad bene operandum. Ergo bona operatio non fuit ei meritoria.* Huius argumenti solutio legitima, & adæquata iuxta sententiam contrariam esse negatio maioris. Quam tamen non negat D. Thomas sed ea supposita, tanquam principio certo, subiungit sic. *Ad primum ergo dicendum, quod difficultas bene operandi non est in Angelis ex aliqua contrarietate, vel impedimento naturalis virtutis, sed ex hoc, quod opus aliquod bonum est supra virtutem naturæ.* De qua ratione difficultatis dicitur iterum distinctius infra in responsione ad 5. & 8. Interim pro confirmatione præcedentium, obseruandum est; Deum non dispensare præmia, ut homines ex gratitudine, aut iustitia commutatiua propriè talibus, ut alibi efficaciter ostensum est ob hanc præcipuè rationem. Quia videlicet Deus est incapax, qui accipiat aliquid à creatura acceptione propriè tali, neque quidquam ipsius interest, quid agant, vel non agant creatura. Quod, cum sit certissimum, est etiam non minus certum, Deum omnia cognoscere solum prout sunt in se ipsis, nec posse vnum per modum alterius, uti nos sæpè facimus, apprehendere, & dependenter à tali apprehensione variare operationem. Quapropter Deus nihil re ipsa accipiens, nihil agere potest ad modum accipientis, aut se gerere, tanquam moraliter, ut aiunt, accipiens, quoad aliquid propriū, & peculiare accipienti re ipsa; quæ utique est gratificari, & soluere tantundem, atque acceptum prius fuerat. Igitur Deus dispensat præmia solum ex iustitia gubernatrice, atque ideo incitamentum illorum proponit ante opus iis solum, qui eo indigent, & quando indigent ad operandum honestè, vel magis honestè; eademque præmia rependit post opus, solum, quando illud inducit dignitatem compensationis ob superatam difficultatem, & propter liberam commodi præsentis iacturam. Patet igitur ex iis omnibus contemptum liberum, & aliquantulum arduum commodi alicuius temporalis, propter honestatem simpliciter, aut propter peculiarem aliquam, ac excellentem honestatem, ac perfectionem reiecti, esse de conceptu operis meritorij. Quod ipsum confirmabitur magis ex dicendis in decursu.

Ad 1. Sicut non exprimitur à Concilio contemptus liber, & arduus commodi temporalis, & molestia ex incommodo temporali: ita nec exprimitur libertas simpliciter propria operis meritorij. Sicut igitur subintelligitur nihilominus, ex omnium sententia, libertas simpliciter tanquam omnino requisita ad meritum: ita ex mea, & P. Vazquez, aliorumque plurium sententia, subintelligitur similiter libertas quoad tale commodum, & molestiam. Quia scilicet sicut nihil est pro statu viæ, quem exprimit Concilium, quod necessitè ad opera bona, & procedentia ex gratia, quæ

idem



idem exprimit. Ita nullum est opus bonum, & procedens ex gratia, id est supernaturale intrinsecè, ut alibi ostendi, aduersus quod, dum sumus in via, non ingerat difficultatem, & arduum aliquam commodum aliquod temporale, ut patebit magis ex dicendis circa 8. Continetur igitur virtualiter, & implicite, quod a nobis asseritur in iis, quae tradit expressè Concilium. Confirmatur ista intentio Concilij ex locis Apostoli, quae praemittit suae illi definitioni, tanquam fundamenta sic definiendi. Primum est ex 1. ad Corinth. 15. *Abundate in omni opere bono, scientes, quod labor vestester non est inanis in Domino.* Vbi manifestè supponit incommodum laboris, & molestiae esse necessariò coniunctum cum omni opere nostro, bono; nec obscurè innuit circumstantiam laboris, & incommodi liberè suscepti, esse motuum, ut maximum diuinæ retributionis dum dicitur, *scientes, quod labor vestester non est inanis.* Non enim dicitur honestas operis qualiscumque, sed honestas laboriosa, seu labor honestatis. Alterum est ex 1. ad Timot. 4. *Reposita est mihi corona iustitiae. Haec est,* subdit Concilium, *illa corona iustitiae, quam post suum certamen, & cursum repositam sibi aiebat Apostolus.* Non itaque post honestatem qualemcumque operum, sed post honestatem certantem cum commodis, & voluptatibus temporalibus, & post incommodam cursus defatigationem.

Ad 2. Bonitas doni conferendi in praeium non tanta praecise esse debet, quanta est bonitas, aut operis praemiabilis, aut commodi contemnendi, ut idem opus perficiatur, sed quanta sufficit ad fundandam spem prudentem de perficiendo bono opere, & superando incommodo, quod illi adiacet, qui videlicet est finis praemiorum. Eiusmodi autem bonitas comparatione contemptus laudabilis commodorum temporalium, est vita aeterna, ut dicitur in quaestione sequenti.

Ad 3. Deus non tenetur ad compensandum ex re accepta, sed solum ex munere gubernatoris vniuersi, unde non considerat, quid, aut quantum liberè ipsi de derimus; aut quasi dederimus, sed quid, aut quantum oporteat nos accipere, ut bene operemur, & afficiamur ad bonum commune. Nihil autem oportet nos accipere, ut bene operemur, quando nullo incommodo auertimur à bona operatione ex parte actus primi, ideoque tunc nullam accipimus compensationem; sicut nec accipiunt beati, tametsi exhibeant opera meliora, magisque placentia Deo.

Ad 4. Quod Deus promittat aliquid sub aliqua conditione, non sufficit, ut id habeat rationem praemij posita conditione, ut patet in promissione doni facta Paulo, si Petrus speculetur, aut beatus oret, faciat tale aliquid. Necessè igitur praeterea est, ut conditio promissionis sit opus ex sua natura exigentium compensationis, estque aliunde considerandum, an hoc tale sit? Neque verò tale esse potest, si vacat omni difficultate, ut patet ex dictis supra.

Ad 5. Duplex est difficultas in bene operando, ut obseruat D. Th. de Verit. q. 26. quae est de passionibus, art. 6. ad 12. & alibi saepe. Prior difficultas propria impiorum provenit ex imperfectione, mala dispositione, & habitu prauo operantis, & haec nihil confert per se ad meritum, imò ipsum diminuit: quia est causa imperfectionis, & remissionis in actu. Posterior difficultas communis omnibus vtrumque iustis, ac sanctis, provenit ex magnitudine, & praestantia operis, quatenus superat potentiam operantis, & contradicit inclinationi partis inferioris, & hoc confert ad meritum, quia inducit maiorem adhesionem ad motum honestum, quod maior est, & propterea motum eligitur perfectius per se, intensiusque diligitur à magis sanctis, quorum proinde meritum est

R. T. Episcopus Cur. Theol. Tom. I.

per se maius. Unde non sequitur inconueniens obiectionis, ut concludit ibidem D. Thomas, & distinctus in hac q. 114. art. 4. ad 2.

Ad 6. Ex hoc ipso, quod laus debeatur omni operationi bonae morali, siue capaci, siue incapaci ad merendum, deprehenditur clarè dignitatem laudis non esse discretivam operationis meritoriae à non meritoriae, tametsi ea dignitas insit subiecto alioquin capaci ad merendum. Deinde de ratione praemij est, ut pro sit accipienti, atque ita ipsius inter sit accepisse, ut non sit ex se contemptibile prudenter ab eodem. Laus autem inductiva huiusmodi utilitatis, quatenus talis, non debetur cuius operi bono morali, ut patet ex exemplis inductis in antecedenti obiectionis, sed soli arduo, ac difficili, ut patet ex nostris probationibus. Denique quod ad Philosophum attinet, sicut dicit ipse 1. Ethic. c. 3. laudem esse praemium virtutis, ita docet 2. Ethic. c. 3. virtutem ex suo conceptu esse circa difficile, & arduum. Quapropter cum omne opus bonum hominis viatoris sit ex virtute, siue inchoata, siue perfecta, eaque sumpta in sensu Philosophi, est consequenter difficile proculdubio, ac arduum: potius igitur inde confirmatur nostra sententia.

Ad 7. Quod tribuitur petenti, praecise quia petit, nulla alia spectata peculiari conditione voluntatis petitoriae, gratiosè utique, & liberaliter tribuitur, & tamen impetratur. Nec enim pura petitio gignit ius accipiendi rem petitam, tametsi eam impetret. Quod autem tribuitur merenti, tribuitur tanquam debitum, & non purè gratiosè, aut liberaliter, ut liquet ex 4. ad Rom. 4. *Ei, qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum.* Quam autem ratio paritatis esse potest ex sufficientia excitandi ad liberalem, & gratiosam collationem alicuius doni, pro sufficientia ad inducendum debitum exclusivum gratiae, & liberalitatis.

Art. 1. Ad 8. Bonitas actus confert magis ad meritum, quam difficultas. Quia victoria difficultatis intenditur, & proposito praemio sollicitatur, ut habeatur bonitas, & perfectio operis, ac operantis. Bonitas autem actus est maior per se in sanctioribus, ut nuper dicebatur ad 5. Licet sit minor difficultas, quae in pessimis est maxima ob defectum habitus virtuosus, & superabundantiam vitij, ut dicitur 5. Ethic. c. 2. ad finem, ideoque meritum Sanctorum per se est maius absolute. Carterum viri etiam sanctissimi dum degunt vitam mortalem, semper nonnullam patiuntur difficultatem in quouis opere bono morali ex iactura commodi alicuius temporalis, impossibilis cum illo. Primum quia, ut dicitur Sapient. 9. 15. *Corpus, quod corrumpitur, aggravat animam* (incessanter utique dum corrumpitur) & *terrena inhabitatio deprimit sensum multa cogitantem*, adeoque ingerit semper difficultatem aliquam iustae rerum temporalium aestimationi, quod ibi intenditur directe, necnon insto circa singula affectui, quod indidem concluditur indirectè. Deinde quia nullus viator potest esse liber ad aliquod peccatum, vel imperfectionem aliquam moralem, id est, ad omittendum actum aliquem bonum, aut augmentum aliquod siue specificum, siue intensivum bonitatis, nisi ratione commodi alicuius temporalis inde retrahentis, nec dimissibilis absque aliqua molestia ex praesenti incommodo contrario, quandoquidem bona eiusdem generis, tametsi inaequalia sint, non sufficiunt ad libertatem, ut antea dictum est, atque indigentiae, quae est mortalitatis propria, nequit non esse aliquo modo molestia privatio cuiusvis commodi praesentis. Circa quod dictum est specialiter in loco: de Christo Domino, nec de Beata Virgine necesse est quidquam dicere, quando constat maximos ipsam quoque passam esse dolores, atque molestias temporales.

Ii

Art. 2.



Art. 2. Hinc apparet, actus omnes bonos viatorum immediate liberos, ac meritorios, esse ex conceptu suo comparativos spiritualium cum temporalibus, atque difficulter prelativos illorum, respectu istorum: ideoque fieri non posse, ut actus aliquis moralis bonus eliciatur à viatore, non præcunte actuali advertentia ad commodum aliquod temporale, retrahens ab illo; indidem rursus apparet esse de subiecto non supponenti vim meritoriam duplò maiorem ex aliquo alio titulo, ut præcisò formaliter à victoria difficultatis, quàm ex ipsa hac victoria. Quia nullus est titulus, nullaque formalitas actus alicuius, quæ quatenus præscindens ab eiusmodi victoria intelligatur habere vim inducendi præmium, aut maius præmium. Quapropter licet fieri possit, ut ex duabus actionibus superantibus æqualem difficultatem altera mereatur præmium duplò maius, quàm altera, quatenus bonitas vnius est duplò maior, quàm bonitas alterius, atque æquum, & conveniens est, ut cæteris paribus ad maiorem perfectionem incitemur maiori præmio, quàm ad perfectionem minorem, utque illa recompensetur maiori dono, quàm ista: fieri tamen non potest, ut excessus aliquis bonitatis intelligatur quatenus inductivus alicuius præmij independentem à victoria aliqua difficultatis. Quia bonitas meritoria essentialiter est contentiosa, & victrix difficultatis obiecta à commodo temporali. Exemplum sume à Milite merente maius præmium ob servatam Civitatem, quàm ob servatū ciuem, cum pari utrobique difficultate, nihil tamen merente si incolumitas utriusvis, aut utriusque habita est nullo repulso, nulloque superato hoste. Nempe opus meritorium apud Deum est militare militiæ spiritualis, ut ostensum est supra. Ex his patet satis ad utramque confirmationem. Adde viros Sanctos, & amicos Dei præcipue delectari in superandis maximis difficultatibus, & subeundis periculis ex se terribilibus vitæ, atque hæc in votis habere præcipue; in quibus tamen, manifestum est adesse difficultatem, & arduitatem, qualis à nobis requisita est ad vim meritoriam operis boni.

Ad 9. Deus non tenetur ad retributionem ex re accepta, sicut homines, ut sæpè dictum est. Unde ea paritas nihil valet, ut observat in simili D. Thom. 2. 2. qu. 81. art. 6. ad 2. Retribuit igitur Deus solum ex necessitate boni regiminis, quod neutiquam postulat, ut coronetur, aut præmuniatur spe coronæ, qui nullam superavit, aut debet superare difficultatem. Unde licet Deus, nec promittat, nec conferat præmia ex odio commodorum nostrorum; promittit tamen, & confert ex amore bonitatis, & perfectionis nostræ, non qualiscumque, sed victricis, & ardæ. Quo diluitur probatio obiectionis à priori. De augmento meriti ex maiori difficultate operis, cæteris paribus, videantur plura si placet, apud Ripaldam disput. 30. de ente supernat. sect. 9.



### QVÆSTIO XXXII.

*Utrum omnia, & sola opera iusti viatoris, ipsique soli mereantur ex natura rei vitam æternam de condigno.*



IDEI VR nec omnia, nec sola opera iusti esse meritoria; nec statum viatoris requiri ad merendum; & unumquemque posse applicare merita sua sibi, vel aliis pro libito; nec ex na-

tura rei, sed ex promissione Divina inesse vim meritoriam operibus nostris: ac demum nullam posse esse dignitatem obsequij exhibitæ breuissimo tempore, vel in instanti, ad præmium retributionis æternæ. Quæ omnia eodem hoc ordine ostenduntur. Ac primum Deus non respicit, qualis sit operans; an scilicet iustus, vel peccator, sed præcisè qualia sint opera, an scilicet bona, vel mala. Quia in sacris litteris operum tantummodo habetur ratio pro mercede vitæ æternæ, ut patet ex Matt. 29. 17. *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.* Eodem pertinet, quod 20. Matt. 8. considerantur operarij, præcisè quæ operarij sunt pro mercede accipienda. Dicitur enim *voca operarios, & redde illis mercedem suam.* Distinctius docetur idem 2. ad Rom. 6. *Qui reddet unicuique secundum opera eius.* Et semel atque iterum ps. 27. 4. *Da illis secundum opera eorum, secundum opera manuum eorum tribue illis.* Hinc in Concilio Araucano definitur can. 18. *Debetur merces bonis operibus; si fiant, sed gratia (nempe actualis) quæ non debetur, præcedit, ut fiant.* Denique August. c. 2. de nat. & gr. *Si homo lapsus posset, ait, suis viribus adimplere legem, posset securè adipisci vitam æternam.* Ergo adimplerioni legis secundum se, siue exhibeatur à iusto, siue ab impio, devincta est vita æterna, tanquam merces.

2. Facultas hominis ad merendum aliquid dependet ex ordinatione eius ad illud facta à Deo. Quia omnis virtus creata, utcumque activa, est essentialiter subordinata voluntati divinæ, & habet limites ab ea sibi præfixos, intra quos agere potest, & ultra quos agere nihil potest. Unde id, & eo modo potest homo mereri, ad quod, & quo modo est ordinatus à Deo. Homo autem secundum suam substantiam est ordinatus ad vitam æternam, & ad possessionem summi boni, tanquam ad finem ultimum suæ naturæ obtinendam per opera sua, ut apparet ex q. 2. & 6. Ergo homini ex sua natura secundum se præcisè considerata, adeoque independentem ab eo, quod præsupponatur iustus, convenit facultas ad merendum, & obtinendam vitam æternam per actus suos.

3. Status viatoris nullam confert operi bono æstimabilitatem peculiarem; quandoquidem opera beatorum sunt vndequeque perfectiora, adeoque æstimabiliora. Quod autem nullam confert operi æstimabilitatem peculiarem, nihil confert ad rationem meriti convenientem eidem operi. Quia præmium inducitur per opus media complacentia præmiantis in ipso opere, atque mensura eius complacentia est iusta operis æstimatio. Ergo status viatoris non est requisitus, saltem ex natura rei, ad merendum.

4. Si status gratiæ, & status viatoris conferrent ad meritum, eo quisque plus mereretur cæteris paribus, quò iustior esset, aut magis viator; ac promittitur non daretur præmium iuxta mensuram operum, quod contradicit testimonio inducitis in primo argumento, quibus sunt similia alia quamplura. Et præterea puri homines viatores, sunt puri viatores, & tamen merentur minus, quàm Christus Dominus, qui simul fuit beatus, ideoque fuit minus viator, quàm alij.

5. Plura opera bona iusti viatoris sunt intrinsecè naturalia, aliqua sunt priora prioritatem naturæ, quàm ipsa iustificatio, alia saltem de potentia absoluta possunt esse intrinsecè dependentia à revelatione Dei, quatenus nolentis conferre vllum præmium, adeoque intrinsecè impossibilia cum præmio, nec exigentia præmij. Nullum autem huiusmodi opus est meritorium vitæ æternæ. Ergo non omnia opera bona iusti viatoris sunt meritoria vitæ æternæ.

6. Peccatum, siue à iusto, siue à peccatore commissum, est demeritorium vitæ æternæ, quod est certum ex fide, nec est magis demeritorium, cæteris paribus, peccatum commissum à magis peccatore, ut docet communis



communi, & certa omnium ferè Theologorum sententia. Ergò idem proportionaliter dicendum est de vi meritoria operis boni.

7. Qualitates personales purè humanæ, ac naturales, vt filiatio Regis, dignitas Senatoria, aut imperatoria, nullam conferunt vim meritoriam operi, nisi quatenus præcognitæ ab operante pro priori naturæ ad opus. Ergò nec dignitas filiationis Dei, quidquam conferre potest ad meritum, nisi quatenus præcognita ab operante. Non autem præcognoscitur à iustis hæc eorum dignitas, cum nemo certè sciat, *An amore, an odio dignus sit.* Sed neque quod probabiliter ea adsit, aduertit actualiter iustus, quoties operatur. Ergò filiatio Dei non dignificat ad præmium opera iusti, saltem omnia.

8. Vim satisfactoriam, & impetratoriam suorum operum potest quivis applicare aliis, & vniuersaliter potest vnusquisque validè cedere quibusvis suis iuribus in fauorem cuiusvis alterius. Ergò vim etiam meritoriam suorum operum potest quivis cuiusvis alij applicare pro libito, ac proinde potest merere aliis, quantum sibi mereri potest, sicut de facto meruit Christus Dominus omnibus nobis plus etià, quàm sibi.

9. Omnis dignitas remunerationis diuinæ reperia in operibus nostris dependet ex misericordia, & gratiola promissione Dei, vt apparet ex Concilio Moguntino definiente cap. 8. iustorum opera remuneratione vite æternæ digna esse, *quia Deus benè operantibus, & in ipso sperantibus mercedem misericorditer promittit.* Idem apparet ex Concilio Tridentino sess. 6. cap. 16. sub finem. Cum enim prætulisset confidentiam, & gloriationem in Domino, cuius subiungit, *tanta est erga omnes homines bonitas: vt eorum velit esse merita, quæ sunt ipsius dona.* Vbi perperam laudaretur bonitas Dei ob identitatē inter dona eius, & merita nostra, si ipse libera sua voluntate facere minimè potuisset, quominus actibus nostris inesset ratio meriti simul cum ratione doni: sicut Princeps temporalis sua voluntate efficere potest, vt nullus, vel non nisi tantus determinatè valor insit monetæ, & sicut dominus vineæ efficere potest, ne villam ex ipso mercedem mereatur, qui in ea laborat, nempe nullo inito contractu de mercede cum operario. Quibus paritatibus vtuntur fidenter in hunc scopum nonnulli moderni. Igitur opera nostra non ex natura rei, sed ex libera voluntate, & gratiola Dei promissione sunt meritoria apud Deum.

10. Illud opus est meritorium de condigno, quod æquatur mercedi. Opera autem nostra non sunt æqualia vitæ æternæ, vt colligitur ex 1. ad Corinth. 4. 17. *Id enim, quod in præsentem est momentaneum, & leue tribulationis nostræ, supra modum in sublimitate æternæ gloriæ pondus operatur in nobis.* Nequit enim verò esse æquale, aut momentaneum æterno, aut leue pondus, & quod caput est tribulatio nostra, quæ tota consistit in priuatione boni creati, & commodis temporalibus, nequit esse æqualis gloriæ, quæ consistit in æterna possessione summi, infiniti, & æterni boni. Eodem pertinet, quod dicitur Luc. 6. 38. *Mensuram bonam, & confertam, & coagitatam, & superfluentem dabunt in sinum vestrum: & Genes. 15. 1. Ego protector tuus sum, & merces tua magna nimis.* Nempe nec superfluentem, nec nimis magnum dici potest, quod retribuitur alicui, si non sit maius, quàm quod exhibuit. Nulla igitur opera nostra sunt meritoria de condigno vitæ æternæ. Id quod traditur expressè ab Apostolo 8. ad Rom. 18. *Existimo enim, quod non sunt condigne passionibus huius temporis ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis.*

11. Opus condignum aliquo præmio est, quo posito nequit negari sine iniustitia idem præmium. Deus autem potest negare omne præmium absque

R. P. E. Parza Curs. Theol. Tom. I.

iniustitia, quibusvis operibus nostris: quia est Dominus omnium, & potest aliis titulis exigere omne opus bonum nostrum, idest, omne nostrum obsequium erga ipsum adque promissione præmij, & quia nihil vtilitatis percipit ex nostris operibus, iuxta illud Lucæ 17. 10. *Sic & vos cum feceritis omnia, quæ præcepta sunt vobis, dicite: serui inutiles sumus.* Quod ipsum verificatur de operibus quoque consilij, vt patet; imò de iisdem verificatur etiam suo modo, quod sequitur ibidem. *Quod debuimus facere, fecimus,* quatenus docet nos obsequi Deo omnibus modis, ideoque debito decentiæ debemus ipsi obsequi per opera etiam consilij. Ergo nullum est meritum condignum apud Deum; certè non potest esse tale vllum opus præceptum ob testimonium modo productum.

12. Si præmium vitæ æternæ esset debitum ex natura rei operibus nostris, adeoque illis positis esset innegabile absque miraculo; nec etiam de potentia absoluta negari à Deo posset. Quia Deus nequit negare miraculosè aliquid debitum ex natura rei, nisi facta compensatione per aliud bonum, vt minimum, æquale negato, atque intrinsecè impossibile cum eodem, vt pluribus ostensum est q. 28. de Deo. Nullum autem aliud bonum intrinsecè impossibile cum vita æterna est maius eadem vitæ æternæ, aut etiam illi æquale. Quia vita æterna est summum bonum. At sequela respectu meriti purè creaturæ est prædura, & contra communem omnium consensum, ideoque admitteri nullatenus debet. Ergo nec antecedens.

Art. 1. Respondetur. Opus iusti non sumitur in præsentem materialiter pro eo, quod vtriusque sit ab homine, qui iustus est, sed formaliter pro eo, quod sit à iusto, quia iustus est; nempe pro eo, quod procedit ab ipsa gratia, per quam operans constituitur iustus: sicut dicitur opus citharædi, aut pictoris, illud solum, quod procedit ab habitu eius artis. Viator similiter non sumitur purè, aut negatiuè, aut passiuè, seu quasi passiuè pro eo, qui nondum peruenit ad statum æternum duraturum, potestque ad illum perducere, quin aliquid agat, vel sola actione siue sua, siue alterius necessaria, saltem ex natura rei; quo sensu sunt viatrices animæ purgatorij. Sed sumitur negatiuè simul & positiuè, atque actiuè actione propriè, ac strictè sumpta, idest liberè, ac indifferenter elicita; nempe pro eo, qui nondum peruenit ad statum ex se æternum; peruenire tamen ad illum potest actione libera, & formaliter, vel saltem æquiualeuter, ac interpretatiuè sua. Nec enim viator simpliciter dicitur, qui nondum peruenit ad terminum, & vel tenetur ligatus, quominus vnquam peruenire possit, vt tenentur damnati, vel trahitur tractione propriè violenta, nec directè, & formaliter libera, vt trahuntur passione pœnarum, animæ purgatorij. Sed is tantum dicitur simpliciter viator, qui nondum peruenit ad terminum suæ intentionis, progredi tamen, & peruenire ad illum potest actione vel formaliter sua, vt adulti compotes rationis, vel saltem moraliter sua, vt paruuli, eademque libera quoad progrediendum, & non progrediendum. Hoc pacto sunt purè viatores omnes puri homines dum sunt in vita mortali, ac passibili; & similiter fuere viatores Angeli ante statum beatitudinis, & damnationis æternæ, eodemque modo fuit etiam partim viator Christus Dominus, dum retinuit passibilitatem.

Art. 2. Opus de condigno meritorium dicitur, quod est æquale præmio, vel æqualitate arithmetica, vt labor diurnus agricolæ iusto stipendio; vel æqualitate proportionis, vt solet esse labor, & dexteritas cursorum, pugilum, & similibus præmio, publica auctoritate constituto. Opus de condigno meritorium ex natura rei est, cui ex se intrinsecè conuenit alterutra ex iis duabus æqualitatibus respectu præmij.

Ii 3 Cui



Cui verò neutra æqualitas convenit ex se intrinsecè, & nihilominus habet vim haudquaquam minorem inducendi præmium, quàm opus, quod ex se intrinsecè est æquale præmio, dicitur meritorium de condigno extrinsecè tantum, & denominatiuè; idque, vel in actu secundo tantum, vel etiam in actu primo. Nempè opus, quod ex se tale est, circa quod, si in eatur contractus de præmio, seu stipendio, contractus non erit iustus, nisi de tanto de terminatè præmio, seu stipendio conveniatur; nequeat tamen gignere ius ad illud, nisi interveniente contractu utriusque libero, dicitur opus, respectu talis præmij meritorium de condigno extrinsecè, & denominatiuè tantum in actu secundo. Si verò opus ex se sit tale; cui ex conventionem mutua possit, citra iniuriam constitui præmium, seu stipendium minus, quàm quod constituitur de facto; dicitur opus, respectu talis præmij, meritorium de condigno extrinsecè, & denominatiuè tantum, non solum in actu secundo, sed etiam in actu primo, ut si facienti talem saltu promittatur civitas, vel Regnum. Verum hæc posterior indignitas latè solum, ac improprie talis est. Quia opus, cui præfigitur tale præmium, potius habet rationem conditionis, quàm meriti respectu talis præmij, ut patet ex definitione meriti tradita in q. 30. initio.

Art. 3. Certum primò est, statum viæ requiri ad meritum vitæ æternæ, ut patet ex 2. ad Corinth. 5. 10. *Ut referat unusquisque propria corporis, prout gessit, siue bonum, siue malum.* Ad Galat. 6. 10. *Ergo dum tempus habemus, operemur bonum ad omnes.* Ioan. 9. 4. *Me oportet operari opera eius, qui misit me, donec dies est. Venit nox (idest, mors) quando nemo potest operari.* Nempè meritorie, & cum fructu vitæ æternæ. Oportet circa hæc loca videre SS. PP. qui ea in hunc sensum accipiunt ex communi fidelium, & Ecclesiæ consensu. Idem manifestè supponitur semel, atque iterum à Concilio Tridentino less. 6. c. 16. Ex iisdem porro locis apparet clarè, statum viæ respectu hominis, saltem iuxta communem, & ordinariam providentiam Dei, converti cum statu vitæ mortalis.

Art. 4. Ratio eius dogmatis, & huius convertibilitatis est, quia ad merendum requiritur libera facultas negligendi cum difficultate, & arduitate aliqua commodum aliquod temporale impossibile ex se cum opere bono, aut cum aliqua perfectione peculiari operis boni, ut ostensum est in q. præcedenti: Eiusmodi autem libera facultas nemini adest post hanc vitam, saltem iuxta providentiam ordinariam. Quia omnes post hanc vitam, iuxta providentiam ordinariam; vel consequuntur immediatè beatitudinem, vel reprobantur, vel deputantur ad purgatorium, aut limbum. Beati autem ex quo sunt purè, & adæquatè beati, necessariò abundant omnibus commodis, nec ut benè, aut etiam optimè operentur, oportet, ut patiantur iacturam, præsertim difficilem, ac arduam vilius commodi sui. Reprobi è converso subsunt necessariò omnibus incommodis, nec sunt liberi, ut propter honestatis amorem patiantur incommodum aliquod absolute vitabile ab ipsis. Similiter constitutis in purgatorio determinata est à Deo mensura incommodorum, quæ pati debent, nec sunt amplius liberæ animæ, quæ purgantur, ad eam mensuram augendam, vel minuendam, utcumque operentur. Demum in limbo peragitur vita extra malitiæ arduitate posita, ac placidæ honesti prosecutioni destinata, absque fomite, & absque aliis difficultatibus, quæ inde retrahere possint. Est igitur convertibilis status viatoris, respectu hominis, cum vita mortali saltem ex natura rei, & iuxta providentiam ordinariam Dei.

Art. 5. Idem status viæ respectu Angelorum convertitur cum statu indifferentiæ, & libertatis ipsorum

ad beatitudinem, & reprobationem. Quia videlicet durante ea indifferentia fuere simul indifferentes Angeli ad volenda, & reiicienda ea commoda temporalia, propter quæ peccare, quicumque peccare, & quæ, quicumque steterunt, contempserunt ob amorem Dei, cum ea utique difficultate, & arduitate, quæ sufficit ad pertrahendos angelos reprobos in æternam miseriam, & in consensum, seu neglectum liberum offensæ Dei. In quæ profectò tanta mala retrahente difficultate, ac arduitate.

Art. 6. Ex ista utrobique reddita ratione necessitatis viæ ad merendum concluditur ulterius cum Vasquez, & aliis adversus Suarez, & alios, statum viatoris esse requisitum ad merendum ex natura ipsa rei, & non ex sola lege libera Dei, libertate formaliter distincta ab ea libertate, qua condidit substantias rationales, eisque donavit eam dispositionem intrinsicam, ac physicam, cum qua de facto merentur, seu sunt habiles ad merendum. Concluditur, inquam; quia status viatoris est convertibilis, ut modò ostensum est, cum indifferentia ad prosecutionem, & contemptum arduum commodi temporalis impossibile cum opere bono, aut cum aliqua peculiari bonitate eius. Eiusmodi autem indifferentia est necessaria ex natura rei ad merendum, ut liquet ex q. præcedenti. Ergo status viatoris est necessarius ex natura ipsa rei ad merendum.

Art. 7. Confirmatur, quia omnes indubitanter credunt ex gr. tempus vernum, ac æstivum esse requisitum, & idoneum ex natura rei, ut arbores ferant frondes, flores, & fructus, atque ad hoc ipsum, esse idoneum ex natura rei, minimeque requisitum tempus autumnale, & hybernium; neque verò ad firmissimum huius veritatis assensum, & ad reputandam stultam contrariam opinionem adest aliud fundamentum; aut à posteriori, quàm quòd ita semper, ac uniformiter accidat, aut à priori, quàm quòd necesse sit ex natura rei, ut causa prima cooperetur causis secundis ad omnes effectus, ad quos vnaquæque earum in suo genere, quatum est de se, est proximè sufficiens. Ne videlicet perperam, ac insipienter dederit eadem causa prima alicui suæ creaturæ talem ad aliquid aliud quando inducendum sufficientiam, & virtutem quantum est de se, omnino completam, ac perfectam. Idem autem evenit cum eadem vniuersalitate, ac vni-formitate, quoad fecunditatem præmij in operibus viatorum, & sterilitatem eiusdem in operibus eorum, qui non sunt amplius viatores. Cum eadem igitur firmitate, ac certitudine tenendum est istud operum utriusque generis discrimen convenire illis intrinsecè ex natura rei, & non extrinsecè, ac per accidens ex sola lege Dei immediatè, ac formaliter libera, libertate speciali quoad idem discrimen, & absque vlla exigentia intrinsecâ, aut cum sola quadam congruitate ex parte ipsarum rerum.

Art. 8. Ex eadem nostra ratione explicandi statum viatoris deducitur ulterius probabiliorum esse opinionem Suarez, Vasquez, & aliorum dicentium, adversus Vegam, & nonnullos alios, Eliam, & Enoch, ex quo à reliquis mortalibus seiuncti vitæ agunt omnino placidam, & imbellem, nihil villo pacto mereri. Quia ex tunc sunt expertes omnis molestiæ, quam liberè vitare possint prætermisissis actibus honestis, & quæsito commodo temporali. Nempè habent omnem morum honestatem cum omnibus commodis, quorum ipsis copia, ac potestas simpliciter facta est, coniunctam, nec Deo placent vlla eorum incommoda liberè suscepta, separavit enim eos à reliquis, ut pacificè degerent liberi ab omni molestia, omnique in comodo prægravante Sanctos, ac honestos mores, quoad omnes, & singulos eorum actus. Sunt enim liberi à fomitis vexatione, ut fert concors Theologorum



logorum sententia; eademque ratione dicendi videntur liberi ab omni alia molestia commodi, & incommodi temporalis valentis retrahere ab amore honestatis, vel totaliter, vel quoad partem, & ingerentis difficultatem aliquam placidæ prosecutioni eiusdem honestatis adequatè sumptæ. Quod sufficit iuxta dicta, ne sint amplius positivè viatores, & capaces merendi. Eadem ratio est de antiquis Patribus dum commorarentur in limbo: sicut etiam paulò prius dictum est de infantibus decedentibus sine baptismo, dum inibi detinentur, atque etiam post diem iudicii per æternitatem. Nempe horum omnium fuit, est, & erit pacata similiter vita, nullisque propter honestatem intermixtis incommodis, aut molestiis vniiformis, ideoque expers omnis meriti.

Art. 9. Non desinam hic obiter notare rationem, qua probat D. Thomas 1. p. q. 52. art. 9. Beatos, qui non sunt simul viatores, esse incapaces quidquam ulterius merendi, siue substantiale, siue accidentale, merito utique propriè, & strictè tali; Rationem, inquam, illam esse optimam, sed quam necesse sit plerumque ulterius aliunde promovere, atque ex dictis sufficeret, ac concludenter promoveri posse. Ratio D. Thomæ est, quia nullius motoris intentio fertur in aliquid indeterminatum, procedens in infinitum, sed in aliquid omnino determinatum, nec ulterius processurum, feratur necesse est. Motor autem substantiarum rationalium creatarum est Deus, qui singulis præfigit determinatum gloriæ gradum, omniumque bonorum cumulum determinatum; ad quem proinde postquam pervenire, non possunt quidquam amplius acquirere, ac mereri; perveniunt verò cum primùm incipiunt potiri beatitudine. Quæ quidem ratio nititur optimo principio, relinquit tamen aditum ulterius inquirendi, cur fieri non possit, ut aliquis adequet meritis suis, ultimum gradum gloriæ sibi determinatum à Deo, vel paulò prius, vel paulò posterius, quam inducatur de facto ad substantiam beatitudinis? Veròis namque modo æquè vitaretur incommodum propositum de intentione motoris tendente in incertum, ac infinitum. Ei autem inquisitioni satisfactè patenter nostra ratione exponendi capacitatem merendi. Quia cum primùm inducitur quis de facto in beatitudinem vndeque completam, liberatur ab omni molestia, & arduitate in exercitio bonarum, atque optimarum operationum, ideoque priatur, iuxta dicta, capacitatem quidquam ulterius merendi. Quapropter necesse est ex natura ipsa rei, ut unusquisque pertigerit iam meritis suis ad totum eum gloriæ gradum, qui sibi est ultimò prædefinitus à Deo, antequam incipiat ita potiri beatitudine.

Art. 10. Libet hic, itidem obiter, notare præterea rationem, ob quam natura humana beata simul, & viatrix, atque meriti capax esse possit, ut accidit in Christo Domino; Angelica non possit, nec anima separata. Ratio autem est, quia cum natura humana constet anima, & corpore, fieri potest, ut obtenta beatitudine animæ, ac proinde plenitudine perfecta gaudiorum pertinente ad animam directè, & ratione sui, supersit nihilominus passibilitas ex parte corporis, ac proinde capacitatem perferendi propter honestatem, aut propter peculiarem aliquam perfectionem moralem, incommodum aliquod non nisi difficulter, ac arduè superandum, difficultate, & arduitate fundata in corporali commodi oppositi indigentia. Quæ dispositio operantis sufficit ad merendum, si simul adsit libertas, ut dictum est. At Angelo, & animæ separatæ, propter contrariam individuationem naturæ ipsorum, non potest superesse, post obtentam beatitudinem similis capacitatis ullius ulterius commodi, aut incommodi non contemptibilis

R. P. Esparza Curs. Theol. Tom. I.

facile, & absque ulla arduitate; ideoque non potest adesse capacitas merendi, & conditio, quæ ad hoc viatoris propria. Hæc de causa oportuit, ut Verbum Divinum assumeret naturam humanam, & non Angelicam, aut animam rationalem seorsim: siquidem voluit assumere naturam creatam capacem meriti in sensu composito unionis hypostaticæ. Quia huic unioni est necessariò deinceps beatitudo formalis naturæ assumptæ, quæ intellectualis, aut rationalis est.

Art. 11. Certum secundò est statum iustitiæ habitualis, & adoptionis Dei, esse similiter requisitum ad meritum condignum vitæ æternæ; ita ut nulla opera elicita ab eo, qui non est iustus, & amicus, ac filius adoptivus Dei, sint meritoria vitæ æternæ de condigno, seu quibus vitæ æternæ sit debita ex natura rei ratione iustæ proportionis, aut æqualitatis proportionalis cum ipsa. Hic est communis Theologorum consensus cum Mag. in 2. dist. 26. & 27. & cum D. Thoma q. 14. art. 2. nec potest dici oppositum absque errore manifesto post Bullas editas à Pio V. & Gregorio XIII. adversus Baium, quia in illis reprobantur inter alias, propositio 13. 14. 18. & 19. Baij, quarum tota doctrina est, opera bona ex eo tantum esse meritoria, quia sunt conformia legi, & per ea præstatur obedientia legi; non verò ex eo, quod fiant per spiritum adoptionis. Accedit Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 16. semel, iterum, ac tertio, nec non can. 32. solis iustorum, ac filiorum Dei operibus proponere vitam æternam, tanquam mercedem, & coronam; cum si hoc esset commune aliorum quoque operibus, perabsurdè restrinxisset, Concilium Catholicam de meritis, & præmiis doctrinam ad sola iustorum opera, uti pluries restringit. Sed illud est in dicto cap. 16. clarius: *Sine qua (virtute, quam influit Christus in iustificatos) nullo pacto Deo grata, & meritoria (bona eorum opera) esse possent.*

Art. 12. Colligitur præterea eadem veritas ex Sacris litteris. Quia opera eius, qui non habet charitatem, sunt inutilia ad vitam æternam; ita ut eam se solis inducere non possint, dicente Apostolo 1. ad Corinth. 13. 3. *Si tradidero corpus meum, ita ut ardeam, charitatem autem non habuerò, nihil mihi prodest.* Quicumque autem non habet charitatem, non est iustus: Quandoquidem gratia iustificans est indistincta realiter à charitate habituali, ab actuali verò dependet tanquam à dispositione proxima respectu sui, ut dictum, atque expositum est in qq. de iustif. & alibi. Colligitur rursus, quia merentes de condigno vitam æternam, eo ipso habent ius ad illam, ideoque sunt hæredes Dei, & cohæredes Christi. Soli autem filij Dei, iidemque iusti, & sancti habent ius istud hereditatis æternæ, ut apparet ex 8. ad Rom. 17. *Si autem filij, & hæredes, hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi.* Quæ conditionalis expressè affirmatio iuris hereditarij in filiis continet in se implicitè negativam eiusdem iuris in non filiis. Quia perperam magnificarentur ex eo capite, filij Dei, si eadem eorundem quoque conditio esse posset, qui non essent filij Dei.

Art. 13. Quod in posteriori isto testimonio subiungitur immediatè: *Si tamen compatimur, ut & conglorificemur*; non parum confirmat doctrinam questionis præcedentis de passione incommodorum necessaria ad meritum vitæ æternæ. Quia gloria superaddita Christo post mortem contigit ei, quatenus patienti, iuxta illud Luc. 24. 26. *Nonne hæc oportuit pati Christum, & ita intrare in gloriam suam?* Vnde, & conglorificatio nostra cum ipso oportet, ut sit iuxta modum compassionis nostræ ad instar eiusdem. Quod autem rursus subiungitur ibidem immediatè post ea verba: *Existimo enim, quod non sunt condigna passionis huius temporis ad futuram gloriam, quæ revelabitur in nobis*; manifestat rationem, ob quam necesse est

li 3 opera



opera nostra dignificari per gratiam sanctificantem, euadant condigna hereditatis vitæ æternæ, neque posse acquiri ius istius hereditatis absque filiatione Dei. Quia si opera spectentur secundum se præcisè, cum sint momentanea, & leuia; omnino deficiunt à iusta proportionem, & condignitate, respectu æterni ponderis gloriæ.

Art. 14. Neque verò hæc operum secundum se insufficientia, & improprio suppleri sufficienter potest ex dignitate operantis, si is non præsupponatur in altiore dignitatem euectus per filiationem Dei, & per gratiam participem diuinæ naturæ. Quia seculum ista dignificatione per gratiam habitualement, sola superest dignitas humanæ naturæ secundum se. Natura autem humana secundum se, sicut & alia quævis natura creabilis, nullam habet dignitatem, & proportionem exigitivam, & mediata, vel immediata inductiuam hereditatis vitæ æternæ, ut pluribus ostensum est qu. 10. de Deo. Quod si naturæ humanæ superaddatur status peccati lethalis, & inimicitia cum Deo, prout superadditur de facto in omnibus carentibus gratia habituali, crescit quodammodo in infinitum indignitas, nec fieri potest, ut in sensu composito ipsius detur in homine aliquid præponderans tantæ indignitati, & condignam vitæ æternæ, eiusdemque exigitivum. Quæ rationes demonstrant defectum istum condignitatis respectu vitæ æternæ cōuenire homini non iusto, ex natura rei, & non solum ex lege aliqua Dei quoad hoc specialiter libera, utcumque alias idem homo affectus sit, & utcumque operetur, atque huc applicari præterea suo modo potest confirmatio adhibita supra art. 7.

Art. 15. Certum tertio est opera saltem aliqua iustorum, qui adhuc sunt viatores, esse meritoria vitæ æternæ de condigno; idest, habere æqualitatem proportionis cum vitæ æternæ, ratione cuius proportionis non possint saltem ex natura rei, excludi æternum à Regno Cælorum, aut augmento gloriæ æternæ privari iusti viatores, observantes, prout oportet, ipsosque decet, mandata, & consilia Dei. Vox ista *de condigno*, seu meritum *dignum*, aut *condignum*, non reperitur in sacris litteris, Conciliis, & SS. PP. sed nec à Theologis omnibus reperitur uniformiter usurpata. Ceterum res ipsa per eiusmodi locutionem communiter significata, & asserta à Theologis apud Magistrum, & D. Thomam in locis indicatis art. 11. iuxta sensum alius vocibus æquivalentibus modò expressum, traditur luculenter in sacris documentis, & admittitur unanimi consensu ab omnibus catholicis DD. ut ostendit inter alios Suarez lib. 12. de grat. c. 1.

Art. 16. Huc pertinent in primis testimonia scripturæ producta supra in q. 30. art. 3. in quibus vitæ æternæ comparata cum bonis iustorum operibus vocatur merces, & corona iustitiæ, eaque reddenda à Deo tanquam à iusto iudice. Nec enim merces, & corona iustitiæ propriè dicitur, aut sic absolute nuncupari absque absurditate potest, quod excedit condignitatem operis, cui rependitur, atque ultra omnem eius dignitatem gratiosè, & liberaliter superadditur, ideoque non datur tanquam corona iustitiæ, & à iusto iudice, ut perhibetur ab Apostolo, sed tanquam munus gratuitum, & à principe liberali supererogante liberaliter. Quid? quod idè Apostolus 4. ad Rom. 4. clarè excludit rationem liberalis, & gratuitæ supererogationis, & inducit rationem debiti, dum dicit: *Ei autem, qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum.* Quod ipsum exprimit iterum 6. ad Hebr. 10. dicens: *Non enim iniustus est Deus, ut obliuiscatur operis vestri, & dilectionis, quam ostendistis in nomine ipsius, qui ministrastis sanctis, & ministratis.* Profecto iniustus non esset, tamen obliuisceretur operis nostri, & dilectionis; idest, non retri-

bueret illi præmiū vitæ æternæ, quod retribuit de facto, & quod sæpè alias expressum subintelligit hæc Paulus, si hæc retributio non esset debita iuxta operis dignitatem, sed ultra illam superaddere gratiosè. In hunc sensum sponte venit, nec aliò nisi violenter distrahi potest illa pars parabolæ operationum Matth. 20. 13. *Amice non facio tibi iniuriam (facturus utique, si minus daret); Nonne ex denario conuenisti mecum? Tolle, quod tuum est (non aliud sum, quam ex iure fundato in opere) & vade.* Accedit vox ipsa dignitatis attributa iustis benè operantibus, eorumque operationibus respectu summi boni, & felicitatis æternæ Sap. 34. *Et si coram hominibus tormenta passi sunt, spes illorum immortalitate plena est. In paucis vexati, in multis benè disponentur: quoniam Deus remittit eos, & inuenit dignos se.* Et 2. ad Thessal. 1. 5. cum præmississet Apostolus patientiam, fidem, persecutiones, tribulationes; *quas sustinetis*, inquit, *in exemplum iusti iudicii Dei, ut digni habeamini regno Dei, pro quo & patimini.* Vbi subiicit D. Thomas. *Tribulationem enim, que fertur pro Deo, dignum facit regno Dei.* Denique Apoc. 3.4. prælata comparatione malè operantium cum operantibus benè, subiicitur de istis, *Annuntiabo tibi in albis* (idest, me sibi præsentem fruuntur) *quoniam digni sunt.*

Art. 17. Efficacissima est in hunc scopum comparatio inter penas impiorum, & iustorum præmia, quæ habetur in eodem loco ad Thessal. v. 6. *Si tamen* (idest, siquidem, aut quandoquidem, ut habet alia littera, teste D. Thoma, estque omnino subintelligendum ex textu Græco, & ex communi PP. sensu, ita ut sit particula demonstratiua indubitata, ac manifestissimæ veritatis, prout ostendit ibi P. Iustinianus) *Si tamen*, inquam, *iustum est apud Deum retribuere tribulationem iis, qui vos tribulant, & vobis, qui tribulamini requiem nobiscum.* Ergo ad idem iustitiæ genus, idemque iustum Dei iudicium, de quo proxime sermo fuerat, pertinet, retribuere requiem vitæ æternæ operibus iustorum, & tribulationem æternam peccatis impiorum. Certum autem est, tribulationem, quæ retribuitur peccatis, deberi eisdem ex natura rei, nec superare indignitatem, & vim propriè demeritoriam ipsorum, iuxta illud Apoc. 18.7. *Quantum glorificauit se, & in deliciis fuit, tantum date ei tormentorum.* Certum igitur pariter esse debet requiem, quæ retribuitur tribulationi, & bonis iustorum operibus, deberi ipsis ex natura rei, nec excedere rationem iustæ proportionis repertam in eisdem. Ista iusti iudicii ratio, quatenus pœnis, & præmiis uniformiter communis mouet vel maximè iustos ad assiduam bonorum operum studium, dicente Apostolo 2. ad Corinth. 5. 10. *Ideo contendimus siue absentes, siue presentes placere illi.* Omnes enim nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut unusquisque referat propria corporis, prout gessit siue bonum, siue malum. Ad eandem igitur iudiciariam Christi Domini potestatem, eandemque iudicii normam, ac leges significatas nomine tribu-nalis spectat, ut unusquisque referat, tum præmiū pro bonis operibus, tum pœnam pro malis.

Art. 18. Hinc August. epist. 105. Longè ante med. circa illud ad Rom. 6. 23. *Stipendium peccati mors: gratia autem Dei vitæ æterna*, istud discrimen renocat adæquatè ad præuiam differentiam bonorum operum, quæ sunt ex gratia, & peccatorum, quæ sunt ex nobis; & de reliquo agnoscit positis iam meritis bonis, & peccatis, perinde esse stipendium illorum vitæ æternæ, atque est stipendium istorum mors. Cum enim dixisset, ait, *stipendium peccati mors, quis non congruentissime, & consequenter addere indicaret: Stipendium autem iustitiæ vitæ æterna?* Et verum est, quia sicut merito peccati, tanquam stipendium redditur mors, ita merito iustitiæ vitæ æterna. Quapropter subiungit ea præcisè



præcisè de causa stipendio opposuisse Apostolum rationem gratiæ in vita æterna, ut occluderet aditum superbiæ humanæ, quominus ita sibi arrogaret homo bona opera, quibus debetur vita æterna, sicut propria ipsius sunt peccata, quibus debetur mors; non verò quia illis non perinde debetur illud præmium, sicut istis istud supplicium. Vnde paucis interpositis concludit: *Quapropter, homo; si accepturus es vitam æternam, iustitia quidem stipendium est, sed tibi gratia est, cui gratia est & ipsa iustitia.* In hunc eundem sensum conspirat communis consensus SS. PP. apud Suarez loco indicato, & apud alios ab ipso relatos, præsertim Bellarminum, & Valentium.

Art. 19. Adde loco sigilli definitionem Concilij Arausiacani in can. 18. supra indicato: *Debetur merces bonis operibus, si fiant: sed gratia, que non debetur, præcedit, ut fiant.* Hoc ipsum statuit Concilium Lateranense in c. firmiter. De summa Trinitate e, Concilium Florentinum in litteris vniuersi verius finem, & luculentius, ac sæpius Concilium Trident. sess. 6. cap. 16. Vbi inter alia, ante medium capitis, dicitur bonis iustorum operibus, quæ in Deo sunt facta, nihil deesse, quo minus vitam æternam suo etiam tempore, si tamen in gratia decesserint, consequendam verè promeruisse censentur. Et iterum can. 32. definitur, *iustificatum bonis operibus verè mereri vitam æternam.* In quibus particula verè, non ad hoc præcisè adhibetur, ut excludatur ratio meriti ficti, & chimærici, de quibus videlicet nulla poterat subesse suspicio, tamen ratio meriti definita fuisset absque vlllo alio addito. Adhibetur igitur, iuxta frequentem eius vocule vsum, ad excludendum meritum secundum quid, soliusque congruitatis cuiusdam, non reddentis præmium simpliciter debitum, & ad indicandam rationem meriti propriè, ac strictè talis, adeoque continentis in se dignitatem iustè proportionatam præmio, nec relinquens ulterius locum gratiæ, & liberalitati in retributione eiusdem præmij.

Art. 20. Ratio huius dogmatis est. Quia gratia habitualis, qua homo redditur iustus, simul eundem constituit filium, & amicum Dei, atque heredem vitæ æternæ, ut ostenditur ex professio q. 3. de iustificat. & partim liquet etiam ex q. 39. de virt. Theol. filius autem hoc ipso titulo est dignus hæreditate paternæ, & de ratione hæredis est, ut habeat ius ad hæreditatem; & similiter est de conceptu amicitie inclinatio exigitiua mutui amicorum, aliquando conspectus; ac proinde non est supra conditionem amici Dei, ut Deus aliquando illi compareat immediatè, ut est in se, utque se illi exhibeat videndum facie ad faciem, uti obseruatum est q. illa 39. de virt. Theol. ad 8. Quia verò Deus vnumquemque ordinat iuxta suam dignitatem, & exigentiam, atque exhibet virtutem, & media sufficientia ex se, ut eum perducant ad finem sibi præfixum, prout apparet tum ex inductione vniuersali in rebus etiam minimis, tum ex conceptu infinitæ & sapientiæ, & potentiæ Diuinæ; patet homini iusto, dum deest consequutio sui vltimi finis, seu visionis Dei, & hæreditatis æternæ, adesse virtutem sufficientem, & media efficacia ex sua natura, quibus ad illam peruenire possit. Virtus autem hominis sufficiens ad consecutionem sui finis, & media, quibus ad illam perducitur efficaciter, sunt sufficientia ad merendum, & opera meritoria, ut apparet ex q. 6. Debetur igitur homini iusto ex natura rei virtus sufficiens ad merendum vitam æternam; & operationes propriæ ipsius, quæ iustus est, sunt sufficientes ex natura rei ad illam inducendam, tanquam media intrinsecè connexa cum eo fine, quod est eadem operationes esse meritorias de condigno, vitæ æternæ, iuxta expositionem eius meriti præmissam supra art. 2.

Art. 21. Dixi autem operationes propriæ ipsius,

quæ iustus est. Quia vnumquodque consequitur per suam operationem, eum finem, ad quem ordinatur per habitum, seu qualitatem, aut cuiuslibet generis virtutem actiuam, ex qua procedit eadem operatio. Musicus enim, & simul pictor non assequitur finem pictoris per operationem procedentem ex habitu musicæ, aut è conuerso, & sic de similibus. Homo autem ex sua præcisè natura est ordinatus ad solam beatitudinem naturalem; atque per auxilia supernaturalia gratiæ actualis secundum se præcisè ordinatur ad beatitudinem supernaturalem remotè tantum, & inchoatiuè; per gratiam verò habituales ordinatur ad eandem proximè, & completè cum dignitate intrinsecè exigitiua ipsius, ut dictum est. Itaque opera bona intrinsecè naturalia, tamen si fiant ab homine, qui iustus est, nullam prorsus exercere possunt causalitatem meritoriam in beatitudinem supernaturalem, utpotè, neque mediatè, neque immediatè procedentia à gratia supernaturali actuali, vel habituali, ideoque nullum dicentia ordinem ad finem supernaturalem, nullamque participantia dignitatem eius. Quod ipsum pluribus aliis argumentis efficaciter comprobatur est q. 7. de grat. Opera verò supernaturalia procedentia ab auxiliis supernaturalibus gratiæ actualis, absque gratia habituali, habent quidem aliquem ordinem mediatum, ac remotum ad beatitudinem supernaturalem, & aliquantulum conferunt non solum negatiuè, sed etiam positiuè ad consequutionem eius, uti clariùs apparebit ex q. sequenti, ceterum dignitatem proximè exigitiuam vitæ æternæ, & contentiuam iuris ad illam, nequaquam habent; quandoquidem neque ratione sui, neque ratione principij, ex quo procedunt, sunt vel impossibilia cum peccato lethali essentialiter exclusiuo omnis iuris, & dignitatis ad gloriam, vel permanentem vnitua hominis cum Deo, prout vnit beatitudo.

Art. 22. At opera procedentia ab homine iusto, quæ iustus est, ob rationem contrariam sortiuntur condignitatem, & verum ius respectu vitæ æternæ ob dignitatem eius, quæ inest gratiæ habituali, & ex ea redundat in opera, quorum ipsa est principium, iuxta illud Ioan. 4. 14. *Aqua, quam ego dabo ei, fiet in eo fons aque salientis in vitam æternam.* Salit nimirum per bona opera, quæ scaturiunt ex ipsa, & ex origine sua trahunt fecunditatem vitæ æternæ, quæ fecunditas inest originariæ illi aquæ secundum se, & propagatur in opera, velut in riuos ex eo fonte deductos, atque multipliciter diffusos. Sicut enim dignitas operantis, quæ nihil ex se confert, sed manet interim otiosa, nullam potest conferre operi æstimabilitatem peculiare, cum reprehensibile potius videatur otiosam detinere dignitatem, quàm est ex se, operatricem, & collatam ad operandum; ita opus speciale consequitur dignitatem, ac æstimabilitatem ex speciali dignitate operantis, quæ impenditur operi, & quæ simul cum opere, quod præstat, demittitur in obsequium eius, cui opus exhibetur, & cum cuius voluntate, & complacentia quaritur conformitas per idem opus, uti procul dubio quaritur, iuxta superius dicta, conformitas cum voluntate, & complacentia Dei per omne opus iusti, quæ iustus est. Ergo opera iusti, quæ iustus est, & quorum principium est ipsa iustitia, habent, quatenus talia, veram respectu vitæ æternæ condignitatem, adeoque sunt meritoria ipsius de condigno.

Art. 23. Ex isto discursu deducitur, actus quibus quis vltimò disponitur ad iustificationem, tamen si realiter coexistant gratiæ habituali, & fiant ab homine, qui iustus est, nihilominus non esse meritorios de condigno vitæ æternæ. Quia videlicet non sunt à iusto, quæ iustus est, nec vllam in eos causalitatem efficientem exercet gratia iustificans, ideoque nequit in genere causæ formalis refundere in eosdem digni-



tatem, ac astimabilitatem suam peculiarem. Quod præterquam apparet satis ex ratione modò ponderata, confirmatur ulterius ex D. Thoma q. 109. art. 6. Vbi sic habet: *Duplex est præparatio voluntatis humane ad bonum. Una quidem, qua præparatur ad bene operandum, & ad Deo fruendum. Et talis præparatio voluntatis non potest esse sine habituali gratia dono, quod sit principium operis meritorij, ut dictum est.* Gratia autem habitualis non est principium actuum disponentium ad ipsam gratiam, ut ibidem docet Sanctus Doctor, & pluribus ostensum est q. 9. de virtut. Theol. Confirmatur rursus ab inconuenienti. Quia si gratia existens pro posteriori naturæ ad aliquè actum, & collata dependenter ab eodem actu, posset nihilominus ipsum specialiter dignificare ad præmiu; sequeretur actum elicatum ab homine iusto, quæ iustus est, adeoque inductum augmenti gratiæ; dignificari de nouo per istud augmentum gratiæ collatum pro posteriori naturæ ad nouum aliud augmentum accipiendum, & sic in infinitum. Quod patet esse absurdum. Primam itaque gratiam iustificantem accipit gratis, quicunque iustificatur absque vilo suo merito de condigno respectu ipsius. Quia verò hæreditas vitæ æternæ debetur ex naturâ rei gratiæ iustificanti secundum se præcisè considerata, ut liquet ex q. illa 3. de Iustificat. neque potest habere rationem præmij, quod debetur ex naturâ rei independentè à merito, ut dicitur q. sequenti; deducitur ulterius, neque primam gloriam, seu consequentem gloriam, quoad substantiam mereri iustum de condigno per eundem actum, quibus disponitur ad iustificationem, ideoque glorificationem non conferri iustificato præcisè ratione talium actuum, tanquam coronam iustitiæ, sed ut puram hæreditatè debitam, debito strictè tali, solum ratione gratiæ iustificantis gratis collatæ.

Art. 24. Quapropter, quod definitur à Concilio Trid. cillo 32. sess. 6. *Iustificatum bonis operibus, quæ ab eo per Dei gratiam, & Iesu Christi meritum, cuius vnum membrum est, sunt, mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, & ipsam vitam æternam, si tamen in gratia decesserit, consecutionem, atque etiam gloria augmentum.* Hoc inquam, referendum est ad solum meritum actuum consequentium iustificationem, & procedentium à gratia iustificanti non solum quoad augmentum gratiæ, & gloriæ, quod est in confesso apud omnes, sed etiam quoad vitam æternam, ipsiusque vitæ æternæ consequentem, seu quoad substantiam beatitudinis, quod negant Suarez, Vasquez, Valentia, Medina, & alij; sed meritò affirmant Cardinales Bellarminus, & Lugo, nec non Vega, & alij apud Ripaldam eiusdem partis auctorem disp. 9. de ente supernat. sect. 1. Profectò Concilium iisdem operibus adscribit meritum vitæ æternæ, & consecutionis vitæ æternæ, quibus adscribit meritum augmenti gratiæ, & gloriæ; siquidem vtrumque hoc extrinsecum indiuisum, atque indiscriminatum sua definitione complectitur absque vlla operum, quibus correspondet, partitione, sed cum expressione, & inclusione eorundem prorsus operum respectu vtriusque eius extremi. Certum autem est, ut dixi, apud omnes, augmentum gratiæ, & gloriæ non cadere sub meritum de condigno actuum disponentium ad iustificationem. Ergo nec vita æterna, & consecutio vitæ æternæ simpliciter, & quoad substantiam iisdem actibus rependitur tanquam merentibus ipsâ de condigno, sed solis actibus consequentibus ad iustificationem, quibus itidem solis debetur augmentum gratiæ, & gloriæ.

Art. 25. Accedit Concilium loqui de solis operibus, quæ sunt à iustificato per Dei gratiam, & Iesu Christi meritum, cuius vnum membrum est. Prædurè autem, & absurdè dicerentur fieri à iustificato, & ab eo, qui est vnum membrum Iesu Christi, opera dispo-

nentia ad iustificationem, cum potius dicenda sint fieri à iustificando, & ut sit Iesu Christi vnum membrum, qui illa facit. Insolens namque, & à communi vsu, ipsaque natura rei valde abhorrens locutio est, ut dicatur auctor operum natura priorum, sub ea voce, & nomine, quod sibi conuenit ratione effectus naturæ posterioris; ut si dicatur præmissas elici à sciente conclusionem, & simplicem complacentiam circa aliquid concipi à desiderante illud ipsum, & sic de similibus. Quid quod præposterus iste loquendi modus, & sensus cuiusmodi purè materialis specialiter abhorret à stylo Concilij. Ut potè peridoneè, & in sensu semper formali loquentis tum in cap. 16. quod illi canonè correspondet: tum in reliquis prioribus eiusdem sessionis, dum ipsam iustificationem, cuiusque dispositionem, & fructum exponit? Loquitur itaque Concilium de solo merito actuum naturæ, vel tempore subsequenti ad iustificationem, & procedenti ab ipsa forma iustificante.

Art. 26. Quod autem operibus subsequenti ad iustificationem tribuatur ratio meriti de condigno non solum vniuersim respectu augmenti tum gratiæ, tum gloriæ, sed etiam peculiariter respectu primæ gloriæ, seu gloriæ quoad substantiam, & consecutionis eius, non verò respectu primæ gratiæ, non ex eo præcisè prouenit, quod prima gratia iam præhabetur ante opera subsequenti ad iustificationem, estque eorundem principium; gloria verò nondum habetur, nec est eorum operum principium. Hoc enim secundum se præcisè non sufficit ad discrimen intentum; cum quod iam omninò debetur, tametsi nondum habeatur, non possit esse præmium operis, independentè à quo iam omnino debetur. Vltior igitur ratio discriminis est, quia ius ad gloriam, quod conuenit iustificato ex vi iustificationis, seu primæ gratiæ, non est omninò absolutum, sed quodammodo conditionatum, & verè capax exceptionis, atque adeò pendens adhuc à futuro quoad suum vltimum complementum, & vim omninò absolutam obligandi Deum ad retributionem gloriæ, ut patet ex illa particula Concilij; *si tamen in gratia decesserit.* Omnia igitur pertinent, & eo modo pertinent ad complementum eius iuris, & exclusionem eius exceptionis, quæ conferunt, & quomodo conferunt ad perseverantiam finalem in gratia. Opera autem iustificati conferunt ad perseverantiam finalem in gratia duplici ratione. Primum enim per opera bona superaddita post iustificationem augetur meritorie gratia habitualis cum augmento proportionali omnium virtutum infusarum. Quod autem maiorem gratiam quis habet, intensioresque virtutes, eò est melius dispositus ad perseverandum finaliter in gratia. Deinde opera bona iustificati excludunt in genere causæ formalis actus vitiosos vnicuique eorum oppositos, & impeditiuos perseverantiæ finalis in gratia, & quod plura, ac pluries huiusmodi impedimenta excluduntur, eò redditur certior perseverantia finalis, ac proinde stabilitur magis, minusque subest exceptioni ius præexistens ad gloriam. Frequenti porro vsu receptum est, ut ea, quibus vltimò completur ius aliquod, atque ab exceptionibus, quibus ex se subest, absoluitur, dicantur conferre idem ius; sicut vniuersim in rebus quoque aliis vnusquisque effectus tribuitur complenti vltimò virtutem inductivâ eius.

Art. 27. His igitur rationibus, maxime verò priori illa fundata in genere causæ meritorie, tribuitur iure optimo actibus subsequenti ad iustificationem meritum condignum respectu primæ etiam gloriæ, seu beatitudinis, etiam quoad substantiam; ita ut augmentum gloriæ, sicut & gratiæ soli ipsorum virtutis meritorie correspondeat adæquatè; substantia verò beatitudinis eidem correspondeat solum inadæquatè tanquam complemento iuris præexistentis. Quod

discrimina



discrimen sicut non exprimitur à Concilio, ita nec reicitur ab eodem, nec illi contradicit, utpote non affirmanti vniformitatem totalem meriti respectu gloriæ, & respectu augmenti gratiæ, & gloriæ. Neutrâ verò ex rationibus dictis adscribi similiter potest iisdem actibus ratio meriti respectu primæ gratiæ; tum quia prima gratia est principium omnium subsequentium meritorum, atque principium meriti non cadit sub meritorum, tum quia iustificatio non conuenit ius exceptionis capax, sed omnino absolutum respectu primæ gratiæ secundum se præcisè, quandoquidem hæc ab illo iam habetur reipsa, tanquam sua ipsius omnino absolute. Hoc igitur pacto videtur legitime exponi definitio Concilij, atque in concordiam redigi cum doctrina tradita.

Art. 28. Dicit præterea potest præscindendo à Concilio, ad id præeunte propria dispositione iustificatum, eo ipso mereri de condigno primam gloriam, seu vitam æternam, quoad substantiam condignitate merentis, licet non mereatur eandem de condigno condignitate operis meritorij independentem ab alijs actibus deinde subsequentibus ad iustificationem. Explicatur modus iste loquendi, & simul probatur res significata. Qui per proprios actus disponitur ad iustificationem, eo ipso meretur de congruo primam gratiam, & gloriam, ut infra dicitur. Superaddita deinde iis actibus gratia iustificanti consequitur iustificatus ratione eius condignitatem respectu primæ gloriæ, ut liquet ex art. 20. Et tamen non consequitur condignitatem respectu primæ gratiæ, cum necesse sit condignitatem ad aliquid distingui ab eo, ad quod est condignitas. Si quidem ergo ad id iustificatus haberet in se aliquam rationem meriti respectu primæ gloriæ coniunctam cum vera sua condignitate respectu eiusdem, dici optimè potest mereri illum de condigno primam gloriam condignitate merentis; tamen dici non possit mereri similiter de condigno primam gratiam, eo quod hanc recipiat nulla præexistente condignitate ad ipsam. Quia verò actus disponentes ad iustificationem non procedunt à gratia ipsa habituali, ad quam disponunt, ut ostenditur ex Augustino, D. Thomæ, & alijs q. 10. de iustificat. ad 3, ac propterea nequit illis applicari, ac communicari dignitas gloriæ propria gratiæ habitualis; sit planè eos actus non esse secundum se meritorios vitæ æternæ de actibus deinde consequentibus non mereri de condigno vitam æternam condignitate operis meritorij.

Art. 29. Per hæc rediguntur in concordiam duæ assertiones D. Thomæ, quæ videntur sibi inuicem contradicere. Prima earum habetur quæst. 112. art. 2. ad 1. *Preparatio hominis ad gratiam habendam, quædam est cum infusione gratiæ, & talis operatio est quidam meritoria, sed non gratia, quæ iam habetur, sed gloriæ, quæ nondum habetur.* Altera propositio habetur q. 114. art. 3. cor. *Si autem loquamur de opere meritorio secundum quod procedit ex gratia Spiritus sancti (ex gratia nempe habituali, de qua est totus articulus) Sic est meritorium vitæ æternæ ex condigno. Sic enim valor meriti attenditur secundum virtutem spiritus sancti mouentis in vitam æternam.* Atque in hunc eundem sensum toto eo articulo, & toto articulo quarto proxime sequenti solis actibus procedentibus ex gratia habituali, & ex charitate tribuit rationem meriti condigni respectu vitæ æternæ. Prior itaque propositio obiter inserta, ne contradicat posteriori doctrinæ traditæ ex professo, accipienda est de merito condigno sola condignitate operantis. Posterior verò de merito condigno condignitate ipsius operis. Ita nimirum ut iustificatio dependenter à propria libera dispositione debeatur exinde sola mensura, seu intensio correspondens mensu-

ræ, & intensio gratiæ ipsius iustificantis secundum se, perinde omnino, atque deberetur, si eadem intensio gratiæ collata fuisset absque vlla libera dispositione, ac operatione iustificati; cum tamen sit de ratione operis meritorij de condigno condignitate operis, ut propter ipsum debeat operanti peculiaris intensio, & accessio gloriæ, ultra eam, quæ debetur ratione gratiæ habitualis dignificantis idem opus, considerata secundum se præcisè. Et sanè auctores, contrariæ sententiæ supra indicati, si actibus disponentibus ad iustificationem non tribuunt, ut reipsa non tribuunt, vim meritoriam inductiuam peculiaris alicuius, & maioris intensiois gloriæ, quam quæ debetur ratione gratiæ gratuito datæ ipsos dignificantis secundum se præcisè considerata, non possunt eos dicere meritorios gloriæ de condigno, eo sensu, quo ab eisdem, & ab omnibus alijs dicuntur meritorij de condigno actus subsequentes ad iustificationem, & procedentes à gratia habituali, ac proinde non loquuntur consequenter, & controuersiam instituunt de sola voce, vel certe leuissimam.

Art. 30. Ut ut autem hoc habeat, ex sufficientia gratiæ habitualis ad dignificandum opera iustificati, ut mereantur de condigno vitam æternam, & augmentum gratiæ, & gloriæ, vnde in hæc alia deuenimus; Concluditur ulterius omnes, & singulos actus supernaturales iusti viatoris subsequentes ad iustificationem esse meritorios vitæ æternæ de condigno, siue intensi illi fuerint, siue utcumque remissi, & cuiuscumque demum virtutis sint. Quia omnes eiusmodi actus procedunt ex gratia, & charitate; ut ostensum est q. 41. de Virt. Theol. ac proinde omnibus iisdem communicatur indiscriminatim dignitas vitæ æternæ propria gratiæ habitualis, & acquiritur ius augmenti ipsius gratiæ, nec non & gloriæ, iuxta dicta supra art. 21. & 22. Et confirmatur ex cap. illo 16. Tridentini, ubi aperte definitur, operibus iustificati, quæ in Deo sunt facta, uti certissime sunt facta omnia, & singula prædicta opera, nil deesse, quominus vitam æternam suo tempore consequendam promereri censeantur, & cum eadem vniuersalitate, ac vniuersitate definitur can. 34. Iustificatum bonis operibus, quæ ab eo per Dei gratiam fiunt, mereri augmentum gratiæ, & gloriæ, & vitam æternam. Quæ testimonia simul cum alijs in eandem rem argumentis, ac observationibus aduersus nonnullas aliquorum præduras, ac parum tutas restrictiones, uti eas appellant Suarez, & alij plures apud Ripaldam, videri possunt q. 42. de Virt. Theol.

Art. 31. Concluditur denique ex eiusdem gratiæ habitualis natura, puram hominem iustum non posse vllis suis actibus cuiquam alij, sed sibi soli vitam æternam, atque augmentum gratiæ, & gloriæ promereri. Primum, quia nihil potest vlla sua virtute, seu physica, seu morali prætergredi limites sibi præfixos à Deo. Dictum autem est vnumquemque ordinari à Deo per gratiam habitalem ad suam beatitudinem supernaturalem, sicut ordinatur per suam ipsius naturam ad beatitudinem suam naturalem, atque actus bonos naturales, & supernaturales esse media intrinsecè ordinata ad eum determinatè finem. Ergo fieri non potest humana voluntate, ut actus boni cuiusquam puri hominis mereantur de condigno gratiam, aut gloriam, aut eius augmentum alicui alij. Deinde actus meritorij puræ creaturæ compensantur ut minimum, ad æqualitatem per propriam merentis beatitudinem. Vnde non possunt applicari vlli alij merita cuiusque propria sine iactura applicantis, quoad substantiam, vel partem substantialem suæ beatitudinis. Nemo autem potest consentire valde iacturæ suæ beatitudinis; cum ex institutione naturæ sit vnusquisque obligatus primo loco ad quarendam suam



suam beatitudinem. Accedit, cætera omnia esse volita ab vnoquoque propter vltimum suum finem, ac felicitatem, vt dictum est q. 1. Repugnat autem, vt iactura aliqua felicitatis suæ sit volita ab aliquo ex amore eiusdem felicitatis, præsertim cum amor propriæ felicitatis sit actus necessarius, ideoque amans intendat ipsam necessariò, quantum potest, absque vlla restrictione, imò cum odio cuiusvis etiam minimæ restrictionis, ac diminutionis. Ex his igitur omnibus constat omnia, & sola opera iusti viatoris, ipsique soli mereri de condigno ex natura rei vitam æternam, ipsiusque vitæ æternæ, & gratiæ augmentum.

Ad 1. Propterea in primis certum est, seruantem mandata ingredi in vitam æternam, quia certum itidem est, eundem iustificari, ac proinde obtinere gratiam, per quam operibus superaddatur condignitas gloriæ, iuxta illud ad Rom. 2. 13. *Factores legis iustificabuntur.* Vnde Augustinus argumentatur lib. 3. contra duas Epistolas Pelagianorum: *Quis enim dicat non iustificari eos, qui sunt legi obediētes, quando si non iustificarentur, non possent esse obediētes.* Deinde ex Ezech. 18. 24. exque aliis scripturæ locis constat peccatum lethale non solum mortificare, & reddere sterilia, ac inutilia in vitam æternam opera bona facta in statu peccati, sed etiam, quæ præcessere facta in statu gratiæ. Quare dum in aliis locis dicuntur opera bona utilia in vitam æternam, eiusdemque inductiua, iuxta ipsorum mensuram, intelligenda sunt opera facta ab homine spiritualiter viuo, quæque proinde non concipiuntur, & nascuntur mortua, sed viua, adeoque informata per gratiam. Eodem modo nomine operationum Dei soli intelliguntur iusti, siquidem iniusti sunt potius operarij diaboli, sicut & filij. Denique sententia illa conditionalis Augustini verificatur, quoad adeptiōem vitæ æternæ: quia sub eadem conditione verificatur iustificatio; & consequutio gratiæ habitualis, vt dictum est ex ipso Augustino. Itaque licet Deus nequaquam consideret qualitatem temporalem operantis, quæ secundum se nihil confert ad vitam æternam, considerat nihilominus qualitatem spiritualem operantis, propter quam ordinatur ad vitam æternam, sicut par est considerare in quouis alio operante, ad quem ipse ordinatus sit finem, antequam operetur, vt deinde illi cooperetur, vel non cooperetur is, ad quem pertinet.

Ad 2. Dictum iam est, hominem ex sua natura secundum se esse ordinatum ad beatitudinem naturalem. Vnde ex sua natura præcisè nullam habet facultatem merendi beatitudinem supernaturalem, sed necesse est, vt superaddatur natura supernaturalis, quæ est gratia habitualis.

Ad 3. Status viatoris non confert operi æstimabilitatem absolutam maiorem, quàm status beatificus, confert tamen æstimabilitatem peculiarem relatè ad præmium, & compensationem; quia facit, vt fiat opus bonum cum iactura commodi præsentis. Quod nemo miretur, si consideret actum ipsum beatificum esse omnium optimum, ac proinde æstimabilem absolute super omnes alios actus, & tamen nullam habere æstimabilitatem relatè ad laudem operantis, & ad recompensationem, ob defectum libertatis, & arduitatis.

Ad 4. Verum est, vnumquemque eò plus mereri operibus suis, quò intensior est gratia, à qua dependent, & quò plus participat de conditione propria viatoris, id est, quò maior est difficultas operandi fundata in præstantia operis, sed vtrumque verum est, cæteris omnibus existentibus paribus. Neque verò hinc tollitur quominus præmium detur iuxta mensuram operum, quia opus in ratione meriti condigni includit intrinsecè vtramque eam conditionem, vt dictum est supra, præsertim paulò prius circa primum.

Iam in Christo Domino gratia dignificans eius opera fuit simpliciter infinita, ideoque eius merita fuerunt infinitè maiora, quàm opera cuiuscumque puri viatoris, supplente exuberantia gratiæ cum infinito excessu defectum secundum quid in ratione viatoris.

Art. 1. Ad 5. Dictum iam est, opera intrinsecè naturalia, atque etiam supernaturalia priora prioritate naturæ, quàm sit gratia habitualis, esse opera iusti materialiter tantum, quia non procedunt ab habitu, per quem operans constituitur in ratione iusti, vt notatum est supra art. 1. ideoque non dignificantur per telem habitum, nec includuntur in superioribus iusti conclusionibus, quæ videlicet loquuntur de operibus iusti formaliter vt talibus. Multò minus est proprium iusti viatoris, quod intrinsecè dependet à reuelatione Dei, quatenus nolentis conferre vllum præmium, quodque propterea est intrinsecè impossibile cum præmio. Quia eo ipso esset opus præceptum, nec consultum à Deo, vt patet ex dictis tota q. 21. ac proinde non esset opus honestum, quale necessariò est omne opus iusti, vt iusti.

Art. 2. Dico igitur repugnare talem reuelationem respectu iusti viatoris, quod nemini mirum esse debet. Quia perinde est reuelare Deum, nolle se conferre vllum præmium propter tale determinatum opus, atque reuelare nihil interesse respectu felicitatis, & vltimi finis, siue fiat, siue non fiat tale opus, quo ipso redditur inamabile, & ineligibile idem opus, cum nihil possit esse amabile, & eligibile nisi ratione vltimi finis, & ob conducentiam ad vltimum finem, vt sapè dictum est ex doctrina quæstionis primæ. Quod si Deus supponatur comminari priuationem beatitudinis non exhibito tali opere, eo ipso supponitur reipsum velle conferre beatitudinem exhibito eodem opere, id est, velle conferre summum præmium propter idè opus. Implicat igitur in terminis reuelatio de nullo præmio conferendo propter opus bonum iusti viatoris.

Art. 3. Respectu autem beatorum propterea non viget ratio modò proposita; quia omnes eorum actus pertinent in genere causæ formalis ad conceptum beatitudinis ipsorum, vel substantialem, vel accidentalem, proptereaque sunt amabiles, ac eligibiles, tamet si nihil conferant ad vltimum finem in genere causæ meritorie, seu mediæ; cuiusmodi nihil conuenire potest vllis actibus propriis viatoris, adeoque impossibilibus cum beatitudine, saltem completa, & adæquata.

Ad 6. Peccatum lethale per se ipsum præcisè est priuatio non solum rectitudinis actualis debite inesse operanti, vt dictum est quæst. 29. sed etiam gratiæ habitualis, vt dictum est q. 9. de iustificat. Vnde peccatum lethale se solo valet tantum in ordine ad poenam, & priuationem vitæ æternæ, quantum valet concretum ex gratia habituali, & opere bono, in ordine ad præmium, & consecutionem vitæ æternæ. Verum, quia ratio formalis peccati, totiusque indignitatis vitæ æternæ, in eo reperta, consistit adæquatè in priuatione, vt dictum est in q. illa 29. atque priuatio nequit esse principium effectuum, & causa vllius effectus; sit planè, nullum peccatum præcedens secundum suam rationem formalem malitiæ, & indignitatis, posse esse causam vllius peccati deinde subsequētis, sed solum secundum materiale peccati. Nullum igitur peccatum præcedens potest vilificare, ac deteriorare peccata vlla subsequētia, eorumque vim demeritoriam augere: sicut neque gratia habitualis potest dignificare actus bonos, eorumque vim meritoriam augere, nisi sit principium, & causa ipsorum, sicut dictum est. Patet autem ex ratione contraria gratiam habitualement posse esse principium, & causam bonarum operationum secundum rationem formalem bonitatis, & dignitatis conuenientis eidem gratiæ: quandoquidem tota ista dignitas,



dignitas, & bonitas consistit formaliter in positio, & quidem positio pertinente formaliter ad genus virtutis, & actiuitatis praestantissima, vt constat ex q. 4. de iustificat. Apparet igitur manifeste nullam esse rationem paritatis intentam in obiectione. Plurimum laborant in assignanda ratione differentiae inter praedicta extrema Cardinalis de Lugo, Ripalda, & quicumque alij non agnoscunt cum D. Thoma constitutionem formalem adequatam malitiae peccati, & indignitatis vitae aeternae, per solam priuationem; neque quidquam inuenire vnquam potuerunt multis, ac multipliciter, & fuscè hinc, & inde tentatis, quod satisfacere, & quietare intellectum possit. Vtique adeo falsi principij suppositio implicat in multis inexplicabiliter, nec est supplebilis vllis ingenij, vtcumque magni, maximis conatibus.

Ad 7. Nulla seu qualitas, seu dignitas operantis potest dignificare, aut peculiari aliquo valore augere opus, nisi influat in ipsum, sitque aliquo modo principium eius; quia dignitas otiosa, quae otiosa est, nullatenus mouere potest ad remunerationem, sed potius ad poenam. Patet autem, qualitates, & dignitates provenientes ex splendore paterno, ex officiis, aliisque eiusmodi, non posse exercere vllam causalitatem in opus, praeterquam mediante cognitione sui, cum secundum se praecise sint denominationes extrinsecas. At supernaturalis dignitas gratiae potest influere per se ipsam immediate in opera bona, tamen omnino ignoretur ab operante. Quia ea dignitas est indistincta à virtute charitatis, quae est operatiua per se ipsam, atque exercet veram causalitatem in omnia opera iusti, quia iustus est, vt dictum est supra. Concesso igitur antecedenti, negatur consequentia.

Ad 8. Nemini quidquam perit de gratia & gloria, & vtriusque augmento: satisfactione, & impetratione suorum operum destinatis in fauorem aliorum, atque in alios effectiue translatis. Imò ea vtriusque in alios destinatione, ac translatione potest quisque augere sibi coronam gloriae; quia verumque est opus charitatis, quae est principaliter inductiua, & augmentatiua coronae gloriae. At vi meritoria gloriae de condigno in alium translata deperit operanti aliquid gratiae, & gloriae suae; cum hic sit effectus operis cuiusque, quatenus meritorium simpliciter est. Dictum autem est, neminem posse valide renunciare vlli suo iuri respectu vitae aeternae, & respectu eorum, quae requiruntur, & conferuntur ad vitam aeternam, & ad augmentum vitae aeternae, esto aliis quibusvis iuribus renunciare valide possit; circa quod expedit videre documenta tradita q. 16. de iustitia, §. *Huius discriminis*. De Christo Domino alia longè ratio est, tum quia habuit beatitudinem propriam in summo gradu independentem à meritis: tum quia meritum eius fuit simpliciter infinitum, ideoque potuit aliis communicari absque vlla ipsius Christi Domini iactura.

Art. 1. Ad 9. Libet inde inchoare responsionem vbi fidentius, vt ibi dixi, ac fufillimè insistent nonnulli ex aduersariis nostris. Neque metalla habent intrinsecè ex sua natura rationem monetæ, & destinationem ad humana emptionis, & venditionis, aliaque similia commercia; nec vllus homo est intrinsecè ex sua natura operarius conductus ab alio homine in vineam ipsius; & propterea vtrouique requiritur libera cuiusque ciuis, aut Principis dispositio extrinsecus superaddens, quod non inest intrinsecè entitati monetæ, & hominis, atque operum eius. At omnis homo est ex sua natura ordinatus essentialiter ad suam felicitatem, & ad obsequendum Deo in omnibus, atque ad laborandum in vinea eius. Omnia itidem opera bona hominis sunt essentialiter obsequia praestita Deo, quatenus ea intendenti; quia essentialiter sunt conformia, & intentiua suae conformitatis cum

voluntate Diuina nobis illa praescribenti, atque ordinanti ad felicitatem nostram, vt patet ex dictis supra, praesertim q. 20. & 21. de conceptu bonitatis moralis. Denique Deus est similiter ex essentia sua iudex viuorum, & mortuorum, remunerator bonorum operum, & vindex malorum operum, vt docetur saepe in sacris litteris. Quapropter nulla hic opus est extrinsecus superaddita ordinatione, promissione, contractu, aut acceptatione specialiter, ac seorsim libera, vltra voluntatem liberam tum Dei, quatenus volentis creare, & eleuare hominem, eundemque instruere suis, & legibus, & consiliis; tum hominis iusti volentis bene operari, & vt auxiliis ad id sibi gratiose collatis. Patet igitur obseruanti haec, vel etiam leuissimè, nullam prorsus esse rationem, ne quidem apparentem paritatis intentam in obiectione; neque pro ea dissipanda, opus aliquatenus esse iis, quae acutè alioquin, & diligenter, ac fuscè prosequuntur in praesenti Vasquez, & alij de potestate Principum circa designationem valoris monetarum, deque necessitate contractuum, & promissionum ad mutuas hominum inter se obligationes.

Art. 2. Concilium Tridentinum, & Moguntinum vsque adeo non refragantur huic doctrinae, vt eadem quammaximè faueant. Concilium namque Tridentinum praemissa ea laude bonitatis Dei, quatenus volentis, vt sint merita nostra, quae sunt ipsius dona, immediate subiungit sic. *Et quia in multis offendimus omnes, vnusquisque sicut misericordiam, & bonitatem (vnde sunt praemia) ita feneritatem, & iudicium (vnde sunt supplicia) ante oculos habere debet.* Et deinde ex ista vniuersali horum extremorum comparatione, infert vniuersaliter in fine capitis: *Qui, vt scriptum est, reddet vnusquisque secundum opera sua; praemia scilicet secundum opera bona, & supplicia secundum mala.* Agnoscit igitur Concilium vniuersalem dependentiam praemiorum, & valoris meritorij à bonitate, & misericordia Dei, necnon suppliciorum, & virtutis demeritoriae ab eiusdem feneritate, & iudicio. Constat autem apud omnes peccata esse demeritoria, ac inductiua poenae ex sua natura, & non ex ordinatione Dei specialiter libera, & gratuito superaddita. Ergo ex mente Concilij opera bona sunt similiter meritoria, & inductiua praemij ex sua natura. Iam synodus Moguntina, post verba obiectionis, luculentam subiicit nostrae sententiae confirmationem, dicens: *Non secundum humanas vires aestimanda sunt iustificatorum opera, sed secundum eam gratiam, quam in ipsos insinuat Christus, ex qua deinde bona ipsorum opera promanant: & secundum eam dignitatem quam de Spiritu sancto, velut omnis boni operis motore, & operatore sumunt. Sic enim extenuanda vires humanae, vt non simut, & gratia Dei vili reputetur.* (Prout vtiq; reputaretur, si non reputaretur sufficiens ex se ad dignificanda opera, vt patet ex scopo praefixo.) *Sic in bono opere faciendo deprimenda est facultas hominis, vt interim cogitemus Spiritus sancti motum (praestitum vtiq; per eius gratiam, de qua agebatur) & in nobis efficacem, & apud Deum acceptum, ac pretiosum esse; ex natura videlicet sua, & ex dignitate, ac virtute sibi intrinsecas, quae, & non voluntas Dei extrinsecus superaddita, contraponitur insufficientiae, & vilitati naturae nostrae secundum se.*

Art. 3. Pro intelligentia igitur promissionis Diuinae, cuius meminit Moguntinum, necnon diuinae bonitatis, quam specialiter exaltat Tridentinum, praemissa itidem promissione sub initium illius capitis, distinguenda est in primis loquutio Dei propria, & strictè talis, à diuina loquutione latè, & improprie tali. Loquutio latè, & improprie talis est indistincta ab ordine, & connexione physica aliarum cum aliis rebus, quatenus productis à Deo, & eatenus manifestantibus



stantibus intellectui nostro conceptus diuinæ sapientiæ circa res easdem. Loquutio verò propriè, & strictè talis fit per signa ad placitum ad hoc, vel vnicè, vel præcipuè instituta, & exhibita, vt manifestent nobis cognitionem, voluntatemque diuinam circa aliquid, quæ exponuntur ex professo quæst. 26. de Virt. Theol. §. *ut tamen*. Voluntas diuina retributiva manifestata nobis per locutionem diuinam latè, & impropriè talem, est promissio latè itidem, & impropriè talis, ac proinde indistincta à connexionem physica quorundam donorum cum aliis Dei donis. Hoc pacto plauia desiderata ab agricolis, & opportuna pro abundantia messis, est quædam diuina eiusdem abundantie promissio, & sic de similibus siue conditionatis, siue absolutis connexionibus, atque inde promissionibus. Voluntas verò diuina retributiva manifestata nobis per locutionem propriè, & strictè talem, est promissio propriè, & strictè talis, ac proinde purè gratiosè, ac liberaliter superaddita naturis, & exigentis intrinsecis rerum, quas præsupponit antè effectum inducendum per ipsam. Hoc pacto voluntas diuina cognita à nobis per fidem de infundenda gratia positis materiis, & formis sacramentorum cum debita intentione ministri, & dispositione suscipientis, est promissio gratiæ propriè & strictè sumpta, & sic de similibus.

Art. 4. Dico igitur vim meritoriam de condigno gratiæ, & gloriæ conuenientem operibus iusti dependere ex intentione vtriusque prænominati Concilij, ex promissione diuina latè solum, & impropriè tali. Nempe ostensum est ex vtroque Concilio operationes iusti quatenus dignificatas per gratiam eius habitualement esse connexas ex natura sua cum præmio gratiæ, & gloriæ, atque esse sufficientes intrinsecè ad inducendam vtramque, ac proinde vt vtramque infallibiliter inducant infallibilitate saltem ex natura rei, non indigere promissione Dei propriè, & strictè tali, tamen hæc etiam detur de facto, vt liquet ex testimoniis scripturæ superius productis; sicut plures veritates cognoscibiles naturaliter, sunt nihilominus reuelatæ à Deo reuelatione, & locutione eius propriè, & strictè tali. In eundem sensum accipiendum id quoque est, quod dicitur in decreto 16. Conc. Senonensis, prope finem. *Faciet tandem omnis misericordia locum vnicuique, iuxta meritum operum suorum, non absoluta condignitate quidem (neque enim condigna sunt passiones huius sæculi ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis) sed gratuita magis, & liberali re promissione, quæ, conuentione facta de denario diuino, conduxit operarios in vineam suam.* In eundem, inquam, sensum hoc quoque accipiendum est, non solum, quia id postulat auctoritas Concilij Tridentini superius ponderata, quæ est infallibilis, ideoque incomparabiliter præminens Senonensi nondum approbato à Sede Apostolica; sed etiam quia ipsum Senonense gratuitam, & liberalem voluntatem vocat, quæ Deus conducit operarios in vineam; quam tamen voluntatem constituit iam esse omninò indistinctam, ac inseparabilem à voluntate creandi homines, eisdemque conferendi auxilia sufficientia ad operandum, & quia præterea in fine decreti additur. *Qui nos, etsi seruos inuitiles, sua misericordia dignos facit in partem sortis sanctorum,* ac proinde non ultra dignitatem, voluntate specialiter gratiosa, & liberali, sed iuxta dignitatem, voluntate iustam, & obligatam per dona prius collata, gloriam, & partem sanctorum retribuit. Quæ interpretandi ratio credibilior adhuc apparebit ex obseruatione sequenti.

Art. 5. Obseruandum itaque secundò est ex dictis q. 35. de Deo cum D. Thom. in omni opere Dei intervenire misericordiam simul cum diuina iustitia. Quia Deus vnumquodque facit secundum ordinem sibi congruentem, &tribuendo illi omnia, quæ ipsi debentur secundum suam naturam; quod pertinet ad iusti-

tiam. Quod verò aliquid alicui debeat, provenit ex voluntate purè gratiosa, & liberali Dei, quæ primitus voluit vt existant illæ entitates, ex quarum suppositione posteriores aliæ debentur, ita vt prima omnium debitorum origo sit voluntas diuina purè gratiosa, & liberalis; quia verò actus voluntatis, quo Deus vult existentiam priorum illarum entitatum, est indistinctus non solum realiter, sed etiam virtualiter intrinsecè ab actu voluntatis, quo vult existentiam entitatum posteriorum, atque ideo rota collectio rerum creaturarum tam debitorum illis, quam quæ aliis debentur procedit ab actu voluntatis prius indebito adæquate secundum se totum, vt constat ex quæst. 22. de Deo; Concluditur totam rerum creaturarum collectionem existere, Deo illam volente liberaliter, & gratiosè, licet simul velit, vt quædam quibusdam aliis debeantur, vt debentur præmia positis meritis, vt potè oris, ac dependentibus à præcognitione Dei remuneratoris.

Ad 10. Apostolus comparat passiones huius temporis secundum se, cum gloria æterna; sub qua consideratione patet nullam esse non solum æqualitatis, sed etiam proportionis rationem operis nostri cum eo præmio, adeoque nullam esse alterius ad alteram condignitatem. Deinde vt complederetur actus etiam internos, eoque vt dignificatos per gratiam habitualement, negare nihilominus verè posset condignitatem absolutam, sumptam pro qualitate arithmetica, qualis est inter laborem diurnum, & mercedem eius temporalem; inter pretium iustum, ac mercem. Manifestum siquidem est maiorem bonitatis cumulum in se beatitudini, quam in se bonis omnibus, quibus ad beatitudinem disponitur, & contendit viator. Quæ de causa dicitur communiter, & verissimè, Deum præmiare ultra condignum, sicut è conuerso dicitur, Deum punire citra condignum, quatenus plus mali est in peccato, quam in pœna peccati, vt liquet ex q. 7. de iustificatione. Cæterum hoc non tollit æqualitatem proportionis, & quasi geometricam inter opus bonum, & gloriam, considerato opere bono, vt dignificatio per gratiam habitualement, in cuius virtute continetur gloria, sicut arbor continetur in semine vsque adò minori; ratione cuius continentie dicitur eadem gratia pignus hereditatis æternæ 2. ad Corinth. 1. 22. *Qui & signauit nos, & dedit pignus spiritus in cordibus nostris.* Non igitur deest operibus iustorum condignitas gloriæ, & vitæ æternæ eo sensu, quo communiter asseritur à Theologis, & exposita, atque asserta à nobis est; licet duplici alio sensu iam explicato eadem iisdem desit, & meritò negetur ab Apostolo expressè, & æquiualeenter in aliis locis obiectionis, atque alibi frequenter negata reperitur, vt fuse ostendit inter alios Bernal disput. 4. de Incarnat. sect. 5. perperam conatus eiusmodi testimonia conuertere contra commune Theologorum sententiam, at maxime D. Thomæ loco supra indicato, cuius nimirum clarissimam doctrinam assertiuam ex professo condignitatis prædictæ respectu vitæ æternæ, interpretatur prædurè de vitæ æternæ materialiter tantum sumpta quoad æternitatem; cum tamen totus ille arculus tertius reddatur perabsurdus subintellecto hoc sensu purè materiali, vt patet vel leniter consideranti eum articulum; & præterea suppositio purè materialis verborum sic vniuersaliter aliena ab stylo, & formalitate D. Thomæ. Satiùs profectò fuisset ei auctori, si D. Pauli, aliorumque similibus testimoniis adhibuisset eam interpretationem, quam adhibet ibi D. Thomas, & ex ipso adhibita à nobis est propter auctoritates alias, & rationes superius productas.

Ad 11. Tam necesse est ex natura rei, vt substantijs intellectualibus proponantur antè opus præmia, & supplicia, vt quæ eadem distribuuntur post operationem, quam necesse est ex natura rei, vt a quatuorlibus, volatilibus,



volatilibus, & terrestribus animalibus attribuantur pinnæ, alæ, & pedes, utque deinde non negetur motus, & cooperatio vnicuique congruens, & sic de aliis. Quia substantiæ intellectuales ex sua natura sunt æternæ, & immortales, atque destinatae ad finem æternæ similiter durationis obtinendum per opera exhibita in instanti, aut intra breue tempus. Neque Deum eximit suum super omnia dominium perfectissimum à necessitate, quæ dicitur ex natura rei, ad hæc exhibenda, imò quia perfectissimum est, est ex se determinatum, ut vnicuique adsit, & cooperetur iuxta eius naturam, uti demonstratum est multiplici argumento q. 28. de Deo, ac proinde, ut perducatur hominem per operationes temporales ad finem, & præmium æternum. Unde conceditur sponte, Deum ad nullam omnino teneri retributionem ratione rei acceptæ, & utilitatis alicuius perceptæ ex operibus nostris, quod solum docetur in testimonio obiectionis, sed negatur, quod non teneatur ad retribuendum ratione suæ infinitæ perfectionis, cui repugnat ut perperam dederit possibilitatem bene, & male operandi, parendi, & repugnandi legibus, & consiliis suis iuxta dicta.

Ad 12. Dignissima est, quæ diligenter obseruetur differentia subtiliter tradita à D. Thoma de oportunitate miraculorum intra ordinem nature, deque eorum inopportunitate intra ordinem gratiæ. Eam autem tradit 1. p. q. 112. art. 2. c. ad med. ubi præmissa quorundam opinione de Angelis; quod secundum communem legem superiores non mutantur, sed inferiores tantum; Sed ex aliqua dispensatione Diuina interdum etiam superiores mutantur. Præmissa igitur hac opinione subiungit sic: Sed hoc non videtur rationabile. Quia ordo angelicus attenditur secundum dona gratiarum. Ordo autem gratiæ non habet alium superiorem ordinem, propter quem prætermitti debeat, sicut prætermittitur ordo nature propter ordinem gratiæ. Quæ ratio supponit ut certam doctrinam à nobis traditam in q. illa 28. de Deo, circa impossibilitatem negandi bonum cuique connaturaliter debitum absque compensatione per aliquid melius, vel saltem æquale. Quod si ob eam rationem ordo gratiæ vniuersaliter est inalterabilis per miracula, multò patentius, ac certius est inalterabilis miraculose ordo meritum respectu vitæ æternæ. Quia certius, ac manifestius est vitam æternam nihil habere superius, propter quod prætermitti debeat, seu quod sit melius vita æterna, atque ex sua natura impossibile cum eadem. Et quidem per nullam potentiam posse negari præmia, & supplicia toti vniuersaliter collectioni operum bonorum, & malorum, ostensum est efficaciter ex Chrysostomi, aliorumque S9. PP. communi sensu in dicta q. 28. præsertim art. 18. atque in eam rem applicari potest secunda ratio, quam D. Th. superaddit post verba modò relata. Considerandum est etiam, ait, quod ordo nature in operatione miraculorum prætermittitur propter fidei confirmationem. Ad quam nihil valeret, si prætermitteretur ordo angelicus. Multò autem minùs ad eam valeret, sed magis ad oppositum, si prætermitteretur ordo meritum ad gloriam; cum vnus præcipuus articulus fidei, & præcipuum stabilimentum fidei cæterorum articulorum & operationum, ad quas dirigit ipsa fides, sit assensus Dei remuneratoris, iuxta illud, Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & remunerator est. Conceditur itaque omnino repugnare, ut Deus neget præmium vitæ æternæ meritis humanis saltem omnibus vniuersaliter, in quo nullum est absurdum, sed magis in opposito. Quod si cui nihilominus videatur aliquod opus meritum, vel etiam omnia merita alicuius hominis determinatæ, & in particulari, destitui posse miraculose præmio vitæ æternæ propter salutem plurium aliorum obti-

R. P. Esparza Curs. Theol. Tom. I.

nendam mediante illa negatione præmij; sicut non audeo suffragari, ita non multum repugnauero, tum quia nihil id confert ad scopum obiectionis, tum quia semper est difficile discernere limites omnipotentia Dei, præsertim operantis, quantum absolute potest, uti familiariter suggero in similibus questionibus.



QVÆSTIO XXXIII.

Vtrum omne opus bonum sit meritum saltem de congruo quorumlibet donorum Dei?



IN DETVR non esse. 1. Quia non subsistit suppositio distinctionis inter meritum de congruo, & meritum de condigno, quandoquidem in sacris litteris, Conciliis, Augustino, aliisque Sanctis PP. ex quibus solis habetur tota notitia meriti gratiæ, & gloriæ; nullum est vestigium talis distinctionis. Et præterea opus bonum, vel confert ius ad donum, quod erogatur à Deo post ipsum, idque reddit verè debitum operanti; vel non confert ius, neque donum reddit debitum. Si primum, nihil amplius desiderari potest ad rationem meriti de condigno. Si secundum, nulla est ratio meriti; cum manifestum sit non dari tanquam merenti, quod ei non debetur.

2. Omnis virtus creata est limitata, & habens spheram determinatam effectuum. Omnis autem virtus meritoria nostrorum operum, siue de congruo, siue de condigno est creata, ut patet. Ergo omnis virtus meritoria nostrorum operum est limitata, & restricta ad præmium determinatum, ac proinde nulla ratio meriti nostri, etiam de congruo, potest illimitatè extendi ad quolibet dona Dei.

3. Aliqua nostra opera bona sunt purè sati factoria, fiuntque ex sola satisfaciendi intentione, ut ieiunia, flagellationes, & similia: alia verò sunt purè impetratoria, ut preces, & orationes. Ergo non omnia opera nostra bona sunt meritoria, vel etiam de congruo.

4. Opera bona peccatoris impediuntur per peccatum, quominus quidquam apud Deum consequi possint, cum vis offensiva peccati sit incomparabiliter maior, quàm vis conciliatiua, & benemerentia cuiuslibet boni operis. Ergo bona opera peccatoris ne quidem de congruo merentur quidquam apud Deum.

Sed contra est 1. Quia quodcumque bonum contulerit Deus bene operanti, adeoque exhibenti aliquod obsequium ipsi Deo, non utique collatum erit purè gratiosè, ac liberaliter, tamen donum sit omnium maximum, & obsequium sit omnium minimū. Quia pura gratia conferentis excludit omne obsequium accipientis gratum ipsi conferenti, atque ab eodem exactum, & acceptatum, quale dictum est esse omne opus nostrum bonum respectu Dei. Quodlibet igitur opus bonum nostrum habet aliquam rationem meriti saltem de congruo, respectu cuiusvis doni diuini.

2. Tam peccator, quàm iustus possunt mereri de congruo remissionem peccati, & iustificationem, tum ille sibi, tum vterlibet aliis, uti docet de iusto D. Thomas q. 114. art. 6. & alij communiter ibidem, etiam de peccatore. Remissio autem peccati, & iustificatio est summum opus Dei, ac proinde summum donum eius, ut dictum est ex mente Augustini q. 10. de

K k

Iustific.



Iustificat. ad 5. Ergo quilibet quouis opere suo bono potest mereri saltem de congruo quodlibet donum Dei vtrumque magnum.

3. Quo quisque maior, ac excellentior est, eò magis ac magnificentius decet, ut recompenset obsequia quaecumque sibi præstata. Dei autem excellentia est summa, & magnitudinis eius non est numerus, neque finis. Ergo nullum compensationis genus pro vilo obsequio præstato per creaturam diuinitati, potest esse maius, quàm quod decet Deum ut retribuat. Meritum autem de congruo dicitur respectu eorum omnium quæ decet Deum, ut retribuat. Ergo vis meritoria de congruo inest illimitatè cuiusvis operi bono, respectu quorumlibet donorum Dei.

Art. 1. Respondetur. Reperiri in operationibus humanis bonis saltem aliquibus vim aliquam meritoriam propriè, & sine metaphora talem, merito condigno inferiorem, & aliquo modo minus efficacem, quantum est ex se; est sententia vsque adeo communis, & indubitata Theologorum cum D. Thoma q. 114. art. 6. & apud Magistrum dist. 27. ut absque manifesta temeritate, ne quid dicam amplius, negari minime possit. Probatur efficaciter, quia in primis iustificationem, & remissionem peccatorum suorum nullus peccator potest mereri de condigno, seu merito simpliciter tali, ut definit apertè Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 8. Et colligitur ex 3. ad Rom. 2. 3. *Omnes enim peccauerunt, & egent gloria Dei iustificati gratis* (in Græco legitur; *Iustificantur autem gratis*) *per gratiam ipsius, per redemptionem, quæ est in Christo Iesu.* Et cap. 4. 6. *Sicut, & David dicit beatitudinem hominis, cui Deus accepto fert iustitiam sine operibus.* Et ad Titum 3. 5. *Non ex operibus iustitiæ, quæ scimus nos, sed secundum suam misericordiam saluos nos fecit.* In quibus exclusio operum est exclusio meritorum vniuersum omnium, seu operum, quatenus merentium iustificationem, non solum adæquatè sumptā, in cluso primo quoque eius initio, sed etiā sumptam inadæquatè pro ultimo eiusdem cōplemento (quod est infusio gratiæ habitualis) ut pluribus efficaciter, inter alios, inuadet Vasquez. Constat præterea ex q. præcedenti art. 12. nullos actus disponentes ad iustificationem, eademque, seu tempore, seu natura priores, esse posse meritorios de condigno eiusdem iustificationis, seu gratiæ habitualis, & gloriæ.

Art. 2. Ex alia verò parte potest nihilominus peccator, per actus bonos præuenientes ad iustificationem, mereri aliquatenus, nempe merito, secundum quid, & de congruo eandem iustificationem, quoad vltimum ipsius complementum, & quoad alia dona inter media subsequenti ad primum eius initium, cuius initij exceptio exponitur, & stabilietur q. 35. Suadet assumptum efficaciter primum ex illo ad Hæbr. 3. 16. *Beneficentiæ autem, & communionis nolite obliuisci.* *Talibus enim hostiis promeretur Deus, id est, placatur, ut vertit Augustinus lib. 15. de Ciuit. c. 5.* Placari autem solum est respectu antecedentem peccatoris, nec est absque vilo eius merito, cum obtinetur præuiis eiusdem operibus bonis. Deindè orationibus peccatoris veniam humiliter petentis inest vis aliqua impetratoria apud Deum. Ergo operibus eiusdem bonis inest vis aliqua meritoria apud eundem. Antecedens, cui suffragatur D. Thomas 2. 2. q. 83. art. 16. colligitur ex illa parte parabole apud Matth. 18. 32. *Serue nequam omne debitum dimisi tibi, quia rogasti me,* & Lucæ 18. 14. ubi de Publicano orante: *Deus propitius esto mihi peccatori;* subiungit Christus Dominus, *Dico vobis, descendit hic iustificatus in domum suam ab illo, Phariseo superbo.* Quo exemplo August. tract. 48. in Ioan. versus finem refellit cæcum dicentem q. Ioan. 31. *Scimus autem quia peccatores Deus non audit,* adeoque sentit Augustinus Publicanum orasse adhuc peccatorem, &

nihilominus fuisse exauditus. Id quod cum meriti etiam expressione, docet iterum clarè lib. 2. contra Epist. Parmen. c. 12. sub initium. Probatur iam consequentia, quia peccatum nullo ex capite potest esse magis impeditum virtutis meritoria, quàm impetratoria, sed fortè minus, quia efficacia orationis innititur gratiæ, & benivolentiæ, cui opponitur magis odium aduersus peccatorem, quàm iustitiæ, quæ aliquatenus innititur meritum, & exigentia recompensationis. Denique maior aliqua spes concipi potest de iustificatione, & salute peccatoris assidui in elemosynis, mortificationibus, orationibus, aliisque pietatis operibus, quàm eius, qui nihil tale agit, aut rarò agit. Quæ de causa Sancti PP. solent ad eiusmodi opera enixe hortari peccatores, tanquam inde obtenturos misericordiam Dei, ut obseruat Suarez ex Bellarmino, & Vega; atque hic profecto videtur esse communis fidelium sensus, peccatorem exercitio bonorum operum adicere adminiculum aliquale speci salutis suæ, cuius tamen concipiendæ nullum posset esse fundamentum ex operibus in statu peccati, si nulla illis omninò inesset vis meritoria iustificationis, & remissionis peccatorum.

Art. 3. Confirmantur hæc validè, quia Augustinus efficacissimus impugnator meriti humani non procedentis ex gratiâ, tum perfecti, aduersus Pelagianos, tum imperfecti aduersus Semipelagianos, atque huius distinctionis oculatissimus obseruator, concedit nihilominus fidei ortæ ex auxilio gratiæ Dei impetrationem, & meritum aliquod iustificationis, consequentis utque ad ipsam fidem elicitam à nondum iustificato, cum præmium sit saltem natura posterius quàm meritum, ut apparebit ex dicta q. 35. Deprehenditur ea mens Augustini ex epist. 105. *Neque ipsa, ait, remissio peccatorum sine aliquo merito est, si fidelis iam impetrat. Neque enim nullum est meritum fidei.* Rursus epist. 106. *Si quis dixerit, quod gratiam bonæ operandi fides mereatur, negare non possumus.* Et mox interposita obiectione; *Cum fides, subiicit, mereatur iustificationem, non gratiam (actuale) aliquid meriti præcedit humani, sed ipsa gratia (idem actualis) mereatur augeri (per auxilia propinquiora iustificationi) ut aucta mereatur, & perfici,* obtemperat videlicet iustificatione. Quem esse legitimum sensum patet consideranti contextum, & scopum Augustini. Verum id nulla indiget consideratione, sed sola simplici lectione, quod habetur c. 2. de prædest. SS. ac deinceps, ibi enim clarè, ac fusè concedit fidei peccatoris, respectu vltioris gratiæ perducentis ad complementum perfectæ iustificationis, rationem meriti inchoatiui, & imperfecti, quale intendebant Massilienses respectu ipsius fidei, solumque, aduersus ipsos, & aduersus priorem sui ipsius errorem, contendit fidem esse ex auxilio gratiæ Dei, nec sine ipso præueniente omne meritum, esse posse, atque hoc idem, & nihil præterea aliud tradit circa hoc punctum lib. 1. retractat. c. 23. à medio; Nimirum initium fidei non esse ex nobis, ut olim dixerat in expositione Epistolæ ad Romanos, sed ex gratia Dei præueniente omnia qualiatiueque merita nostra, ut postea sapè, ac cōstanter docuit aduersus Pelagianos, & Semipelagianos. Vnde consequenter vbi-que deinceps docuit iustificationem sumptā adæquatè pro tota serie conuersionis ad Deum, non esse ex nobis, sed ex gratia. Caterum fidem, quæ est ex pura gratia nullis vilius generis præcedentibus meritis nostris, esse aliquo modo meritoriam aliorum subinde auxiliorum gratiæ, quibus augeatur prior gratia vsque dum perueniatur ad perfectionem, & vltimum complementum iustificationis per gratiam habitualem, quod docet clarè in locis nuper indicatis, atque in eū sensum vindicatis fusè à Vasquez aduersus nonnulla effugia Dominici Soto, quæ ipsa sufficienter à nobis præoccupata



pata sunt. Hoc inquam non retractavit vnquam Augustinus, sed magis confirmauit in libris retractationum.

Art. 4. Ex his igitur omnibus inuicem collatis apparet admittendum omnino esse meritum aliquod merito de condigno inferius, & minus efficax; quandoquidem respectu primæ gratiæ iustificantis, & respectu dispositionum eius nequit dari meritum de condigno in iustificato; & tamen in eodem dari potest meritum aliquod inferioris conditionis respectu eorundem donorum, supposito purè gratis initio fidei. Confirmatur, quia iustus potest alij existenti in peccato mereri aliquo modo remissionem peccatorum, & primam gratiam, vt docent D. Th. in dicto art. 6. & alij communiter, & ita omnino dicendum est, ne aliquin cogamur dicere viros sanctos perperam quàm plura tentare, ac perficere, vt obtineant à Deo conuersionem peccatorum, & tamen constat ex q. præcedenti, neminem præter Christum posse quidquam cuiquam alij mereri de condigno. Meritum autem inferius merito de condigno dicitur communiter meritum de congruo, qualecumque demum alias sit, & vnde cumque decidat à condignitate. Patet igitur admittendam esse communem meriti diuisionem in condignum, & congruum, seu in meritum simpliciter, & meritum secundum quid.

Art. 5. Est tamen difficile assignare prædicatum, per quod alterum ab altero formaliter differt. Quia communis in primis vtrique est voluntarietas, atque libertas operis meritorij. Quia videlicet seculi opus non est imputabile operanti, vt liquet ex quæst. 27. & maxime 18. ideoque mouere neminem potest in fauorem, aut nocumentum ipsius operantis. Communis verò est libertas ad actus inæquales, quia quæ est ad actus æquales, non est sufficiens ad dignitatem laudis, & consequenter, neque ad meritum, vt constat ex q. 19. Et quod ad meritum attinet, confirmatur ex q. 31. in qua ostensum est contemptum liberum, & arduum commodi temporalis esse de conceptu meriti. Manifestum autem est huiusmodi libertatem dari non posse in eo, qui tantum est liber ad actus omnino æquales inter se, quandoquidem actus cum arduitate contemnens commodum temporale nequit esse æqualis actui non contemnenti, seu amplectenti illud. Communis deinde est vtrique merito bonitas operis, quia videlicet seclusa nequit opus placere Deo, ac proinde nec mouere Deum ad vllam compensationem. Communis tertio est ex loco modo indicato victoria commodi temporalis contradicentis existentie actus honesti, aut taliter honesti. Quia videlicet seclusa victoria nullos operans fecerit sumptus, ratione quorum sit capax recompensationis. Commune quarto est vtrique merito, vt si quidem sit exigitium præmij supernaturalis, sit & ipsum opus intrinsece super naturale, quia quod est intrinsece naturale, nullam prorsus proportionem habere potest cum vlllo dono supernaturali, ideoque nullam, ne quidem imperfectam potest continere in se exigentiam inductiuam illius, vt iam suppositum est supra ex dictis, & multipliciter confirmatur q. 7. de gratia. Quia verò omnes actus supernaturales, vel sunt actus charitatis, vel dependent essentialiter ab imperio saltem inefficaci charitatis, vt dictum est cum D. Th. q. 41. de virt. Theol. sub initium, ac deinceps; communis denique est vtrique merito essentialis dependentia mediata, vel immediata à motiuo charitatis eo modo, quo ibi explicatum est. Hæc igitur omnia sunt communia merito condigno, & congruo.

Art. 6. Neque verò differunt inter se vniuersaliter ex eo, quod meritum condignum sit opus proprium iusti, congruum verò non iusti. Quia licet nullum opus factum à non iusto possit mereri de con-

R. P. Esparza Curs. Theol. Tom. I.

digno vllum præmium; atque omne opus bonum proprium iusti sit meritorium gratiæ, & gloria de condigno; fieri nihilominus potest, vt opus iusti sit meritorium tantum de congruo respectu præmij alicuius particularis, vt paulò prius dictum est ex D. Thom. Aliundè igitur explicare oportet per quid differat opus quatenus meritorium de condigno, ab opere quatenus meritorio tantum de congruo. Accedit opus quoque factum à peccatore, seu non iusto, posse esse meritorium de congruo respectu alicuius doni diuini: simulque non esse meritorium, ne quidem de congruo respectu alicuius alterius doni, vt paulò post dicitur, ac proinde ex hoc etiam capite opus esse alia regula congruitatis, & non congruitatis, seu defectus congruitatis in opere meritorio, præterquam esse factum à iusto, vel peccatore.

Art. 7. Præterea neque ex eo præcisè differunt, quod ratione meriti congrui non reddatur propriè, ac strictè debitum præmium, quod ipsi rependitur, sed conferatur ex sola quadam decentia, quatenus decet magnitudinem, maiestatemque diuinam, vt illud retribuat, tamen absolute non teneatur retribuere, ratione verò meriti condigni præmium reddatur omnino debitum, & conferatur à Deo ex virtute iustitiæ. Hoc, inquam, discrimen, tamen insinuatum à D. Thoma in dicto art. 6. atque à Suarez, & aliis communiter receptum, non quietat intellectum, si plusculum aliundè non promoueat. Primum, quia quod nullatenus debetur propriè, & strictè, conferatur propriè & strictè ex pura liberalitate, & purè gratiosè. Est autem contra conceptum meriti, & præmij, vt sic, quod hoc illi succedat, atque superaddatur ex pura liberalitate propriè, & strictè tali, pureque gratiosè. Huiusmodi enim superadditio, seu retributio nihil re ipsa differt propriè, & strictè à donatione liberali, nullum prorsus præsupponente meritum, atque eo ipso excluditur ab opere meritorio omnis exigentia intrinseca præmij, quam tamen exigentiam dictum est q. 30. ex communi consensu esse de quiditate meriti, vt sic. Deinde quod dicitur. Deum conferre quædam præmia præcisè, quia decet se, vt ea conferat; alia verò ex iustitia, & quia debet, supponit saltem. Quia Deus non habet aliam suarum operationum regulam, quàm decentiam, & decentiam, seu non decentiam earum respectu sui, idque est sibi iustum, quod se decet, id verò iniustum, seu non iustum, quod dedecet, seu non decet. Nec est considerabilis alia ratio iustitiæ, vel iniustitiæ respectu diuinæ voluntatis, vt liquet ex dictis q. 19. de iustitia, vbi ostensum est repugnare Deo iustitiam commutatiuam, & distributiuiam propriè talem. Præterea cum dicitur decere Deum, vt conferat præmium correspondens merito congruo, vel intelligitur decere positivè, & negatiuè, ita vt dedecet non conferre illud, & tunc tribuitur merito congruo vis inferendi præmium cum metaphysica infallibilitate, ac necessitate, cum sit metaphysice impossibile, quidquid dedecet Deum; ac proinde meritum congruum adstruitur tanti reipsa momenti, & æstimationis, atque meritum condignum. Vel intelligitur decere tantum positivè, ita vt oppositum etiam dedecet. Et tunc meritum congruum adstruitur nullius prorsus momenti, nullamque, vel leuissimam fundans spem obtinendi præmij. Quia quidquid decet Deum, a què facile contingere potest, nullaque proinde certitudo, immò nulla, vel etiam leuissima suspicio esse potest, quod id non eueniet, vt ostensum est q. 28. de Deo.

Art. 8. Simili argumento refellitur discrimen quod assignat Vasquez, nempe meritum de congruo deberi à Deo præmium ex sola gratitudine, merito verò de condigno deberi ex iustitia legali. Inquiri enim, vel merito de congruo, ita debet Deus præmium ex

K k 2 gratitu



gratitudine, ut incideret in vitium ingratitude negato premio; vel ita ut nullam vilius vitij labem propterea incurreret. Si primum, meritum de congruo ex suo conceptu induceret premium tanta cum infallibilitate, & necessitate, atque meritum de condigno, quandoquidem chimericum id est, vnde aliqua vitij labes redundat in Deum. Si secundum, meritum de congruo nullam prorsus spem faceret futuritionis premij; quia æquè facile contingit, quidquid Deus facere potest absque vlla vilius vitij labe. Accedit repugnare Deo virtutem gratitudinis, ut liquet ex q. 19. de Deo ad 3. idque à fortiori sequitur ex fundamento, quo idem Vasquez toties, & tanto conatu excludit à Deo iustitiam commutativam, quia videlicet Deus non est capax accipiendi vilius beneficij, & potius est beneficus nobis, cum nos benè operamur; & tenemur agere ipsi gratias propter qualecunque opus nostrum bonum. Vnde ad nullam villo titulo retributionem teneri potest ex re accepta, multo verò minus ex beneficio sibi collato, & ex virtute gratitudinis.

Art. 9. Demūneque id discrimē vniuersaliter est verum, quod nonnulli alij tradunt, ad meritum condignum subsequi premium necessariò, ac infallibiliter; ad meritum verò de congruo contingenter, & probabiliter tantum. Contra namque est, quia iuxta communem, eandemque veram sententiam, ut supra dictū est, actus adæquatè disponentes ad iustificationem, inter quos, saltem extra sacramentum, est dilectio Dei super omnia, merentur de congruo tantum ipsam iustificationem, & remissionem peccatorum; & tamen hæc consequitur infallibiliter, & cum necessitate metaphysica ad dilectionē Dei super omnia, ut liquet ex q. 8. de Virt. Theol. præsertim ad 6. Deinde superest explicandum hunc sententiæ, qui fieri possit, ut actus aliquis noster bonus reddat probabiliorē futuritionem, quam non futuritionem alicuius premij, quin illam reddat omnino certam, & metaphysicè necessariam; cum ut nuper dicebatur, quidquid Deus facere absolute potest, æquè facile facere possit. Vnde videtur, quod nulla maior spes, aut probabilitas esse possit ex natura rei de futuritione potius, quam non futuritione premij, quod Deus absolute, & simpliciter negare potest.

Art. 10. Dicendum itaque est meritum de congruo per hoc vniuersaliter differre à merito de condigno, quod ratione meriti de congruo, vagè solum, ac distinctiue debetur merenti premium attenda magnitudine bonitatis quæ inest operi, cæterisque æstimabilitatis titulis, ac circumstantiis tenentibus se ex parte merentis, & independentē à peculiari aliqua Dei reuelatione, ac promissione, ratione verò meriti de condigno debetur premium merenti omninò determinatè sub eadem consideratione. Et quidem nouum non est in ordine rerum etiam purè physico, & naturali, ut aliqua debeantur vagè, & indeterminatè; alia verò omninò determinatè. Homini enim debetur determinatè caput, cor, pectus, & alia eiusmodi; at pulchritudo, bona indoles, acumen ingenij, & similia debentur vagè, & indeterminatè tantum; ita ut priora illa nulli deesse possint ex natura rei; posteriora hæc singulis determinatè sumptis deesse possint, omnibus collectiue deesse non possunt ex natura rei. Quod enim omnes homines nascerentur deformes, malæ indolis, aut stulti, esset procul dubio contra exigentiā intrinsecam naturæ, neque id naturaliter euenire potest. Quia perfectiones oppositæ eiusmodi defectionibus sunt homini connaturales, cum futuræ essent supernaturales quoad substantiam, ut liquet ex q. 6. de gr. si non modo singulis distributiue, sed etiam omnibus collectiue negari possent absque miraculo. Similiter repetenti sæpè actus circa aliquod obiectum debe-

tur ex natura rei determinatè habitus dans facilitatem ad actus similes. Quod autem idem habitus per totam vitam perseueret incorruptus, non debetur ex natura rei determinatè, sed tantum indeterminatè, & vagè. Constat non deberi determinatè, quia plures eiusmodi habitus corrumpuntur de facto per actus & habitus contrarios antè finem vitæ; cum, quæ debentur determinatè ex natura rei, nunquam cuiquam desint vi agentium naturalium. Constat rursum deberi nihilominus indeterminatè, & vagè; quia iidem habitus dum inclinant ad actus similes prioribus, eo ipso inclinant saltem indirectè ad augmentum, & intensiorem sui; id est, ad maiorem remotionem à contrario valenti ipsos corrumpere, ideoque ad conseruationem sui. Nulla autem inclinatio indita à natura est frustrabilis vniuersaliter ex natura rei. Quia nihil natura perperam facit. Perperam autem esset inclinatio indita toti alicui generi, aut speciei, quæ in nullo indiuiduo induceret terminum suum. Alia præterea sunt huiusmodi innumera in natura, quæ debentur indeterminatè, & tamen sunt indita determinatè vnicuique indiuiduo seorsum sumpto, cum certum sit quedam alia deberi singulis determinatè.

Art. 11. Quod autem hoc pacto differant, quæ debentur ratione meriti condigni, & ratione meriti congrui, nulla indiget probatione quoad alteram partem de merito condigno, cum sit in confessio apud omnes, & constat clarè ex qu. præcedenti, nulli merenti aliquid de condigno negari vnquam à Deo de facto, vel etiam negari posse saltem ex natura rei, suppositis iis omnibus quæ pertinent ad constitutionem meriti condigni in ratione talis. Quoad alterā verò partem de merito congruo suaderi facile potest ex iis, quæ in superiori discursu præmissa sunt. Quia, qui iustificatur dependentē à propria libera dispositione, iustificatur utique dependentē à merito suo congruo iustificationis, & remissionis peccatorum. Id autem dicuntur in primis, & verè sunt iustificati gratis, & accipiunt à Deo donum indebitum ipsis absolute, & simpliciter, atque negabile ab eodem absque iniustitia, & absque miraculo, ut liquet ex art. 1. Patet autem non ita dari, & accipi, quod vnicuique determinatè sumpto debetur ex natura rei propter opus suum. Deinde iidem iustificatur præexistente peculiari spe, & probabilitate obtinendæ suæ iustificationis, & remissionis peccatorum suorum, fundata in prauis suis actibus bonis, ut liquet ex artic. 2. Id autem, quod ne quidem distinctiue, ac vagè debetur ex natura rei, facta aliqua suppositione, non redditur specialiter sperabile, ac probabile ex eadem suppositione. Quia omnis pura probabilitas maior electionis Diuinæ causæ in vnam potius partem, quam in oppositam, circa aliquod particulare determinatè sumptum, fundatur in necessitate metaphysica vaga, ut Deus, eo determinatè modo eligat, & non opposito, circa aliquod indiuiduum contentum in collectione, ad quam pertinet illud particulare, nec eadem maior probabilitas aliter subsistere potest, ut efficaciter ostensum est qu. illa 28. de Deo. Rursus quod non debetur alicui determinatè, licet debeatur eidem indeterminatè, & vagè, absolute dicitur conferri gratiosè, & liberaliter, sicut dictum est conferri peccatori, utcumque disposito, suam iustificationem, & remissionem peccatorum. Quia videlicet potuit ipsi absolute negari absque vlla iniustitia, & violentia. Idem autem similiter verificatur in cæteris omnibus, quæ ex cōmuni consensu cadunt sub merito congrui expositionem, eiusque differentiam à merito condigno consonare communi, circa vtriusque naturam sensui reali, atque ex eodem legitima, & necessaria deductione inferri.

Art.



Art. 12. Inde autem ulterius deducitur, nullum esse donum Dei purè creatum, cui propter magnitudinem suæ bonitatis, & excellentiæ repugnet, ut cadat sub meritum congruum hominis etiam peccatoris. Patet hoc in primis à posteriori ex dictis art. 1. & 2. Quia nullum donum purè creatum est intrinsecè maius, quàm gratia habitualis simul cum gloria, cuius ius, & vis necessariò inductiva inest eidem gratiæ; & si quidem consideretur difficultas obtinendi utrumque istud tam magnum donum, nulla potest esse maior, quàm quæ provenit ex peccato lethali. Et nihilominus potest, tum peccator sibi ipsi, tum iustus alij existenti in peccato mereri de congruo gratiam, & gloriam simul cum remissione peccatorum, ut ibidem dictum est. Nihil igitur purè creatum ob magnitudinem suæ bonitatis, aut difficultatis, ut cōcedatur alicui à Deo, excedit limites meriti congrui puræ creaturæ. Probatur idem rursus à priori, quia homo ex sua natura essentialiter est ordinatus ad suam beatitudinē, idest, ad summum suum bonum, & ad summum donum Dei conferibile sibi manenti purò homini. Consequenter cetera omnia cōferibilia homini viatori à Deo, eatenus præcisè sunt bona eidem, siue iusto, siue peccatori, habetque rationem donorum Dei, quatenus conferunt mediātē, vel immediātē; proximē, vel remotē, se solis seorsim, vel coniunctim cum aliis, ad consequutionem ultimi finis. Quia bonum dividitur adæquate in finem, & mediā, atque de ratione mediij est, ut iuvet, ac conferat aliquāliter ad consequutionem finis. Omnia igitur dona Dei collata homini viatori, ideoque nondum consequuto suum ultimum finem, sunt ex se idonea, quæ iuvant illum, siue iustum, siue peccatorem ad consequutionem sui ultimi finis. Auxilia autem supernaturalia gratiæ actualis, siue iusto, siue peccatori collata, sunt dona Dei, & quantum est ex se vtilia accipienti. Neque verò vtilia aliter esse possunt, quàm inducendo actus bonos, & impediendo actus malos; cum nihil aliud præstare possint immediātē per seipsos, ut patet. Vnde si nulla prorsus inesset vis vel actibus quibuscumque malis ad impediendum demeritoriū ultimum finem, vel actibus quibuscumque bonis ad inducendum eundē meritoriū, saltem mediātē, nulla profectò esset absolute vtilitas auxiliorum gratiæ Dei. Quia quod solum est vtile ad inducendum aliquid inutile, aut ad impediendum aliquid nullatenus nocens, absolute est inutile. Omnis autem inutilitas, & vis nociva actū malorum, & bonorum reducitur ad causalitatem moralem meritoriam, & demeritoriam. Quia independētē ab hac causalitate nihil in eis apparet, quo prodesse, aut nocere possint. Nempe illa ipsa ratio dispositionis, & indispositionis ad vteriora dona Dei, quæ illis tribuitur, non aliter ab eis exercetur, quàm movendo voluntatem divinam, mediā cognitione bonitatis, & malitiæ suæ moralis, atque complacentia, & displicentia de ipsis ad concedendum, vel subtrahendum eadem illa dona divina. In hoc autem motionis modo, ac genere consistit formaliter conceptus meriti, ac demeriti. Inest igitur actibus bonis supernaturalibus tam peccatoris, quàm iusti vis aliqua meritoria vitæ æternæ, & consequenter remissionis peccatorum, si hæc præexistant; sicut actibus malis inest vis aliqua demeritoria vtriusque eius boni, idest, inest illis vis aliqua meritoria summi doni Dei inter purè creata, & summè difficilis, quod concedatur.

Art. 13. Non tamen inest immediātē vis hæc meritoria vtriusque eius doni omnibus, & quibusvis actibus supernaturalibus, sed quibusdam immediātē, & quibusdam aliis tantum mediātē. Sicut enim in ordine rerum naturali, & physico, quæ remotissimè distant à fine, eatenus præcisè iuvant ad consequutionem finis, quatenus inducunt aliquid propinquius ipsi fini, atque in hoc inducendo totam suam vim impendunt,

R. P. Epifania Curs. Theol. Tom. I.

& sic gradatim proceditur: ita etiam in ordine supernaturali, & morali, ab infimis ad summa dona serie quadam, & ordine congruo pervenitur. Vnde prima auxilia gratiæ ad cōcedendum dantur omninò gratis absque vilo prorsus merito ipsius credentis. Deinde primus actus fidei disponit ad habitum fidei, eundemque meretur de congruo. Tertiò actus postea elicit per habitum fidei merentur de congruo auxilia gratiæ ad sperandum, & per primum actum spei inducitur similiter habitus spei. Rursus actibus spei coniunctis cum actibus fidei, vel solis, vel etiam superadditis aliis actibus virtutum moralium, prout cuique placet, conscendit animus ad actum dilectionis Dei. Cui actui inest ulterius vis immediātē meritoria de congruo respectu iustificationis, & remissionis peccatorum. Quia demum superveniente incipiunt subinde opera meritoria de condigno gratiæ, & gloriæ, ut dictum est in qu. præcedenti. Et sane hoc ferè ordine procedere vim meritoriam de congruo nostrorum actuum, neque actus inferiores dilectione Dei mereri de congruo immediātē, sed tantum mediātē iustificationem, & remissionem peccatorum, ex eo apparet certum; Quia infidelis incipiens credere, ac deinde sperare, nondum propterea est immediātē dispositus, ac idoneus, cui infundatur gratia habitualis, & remittantur peccata, ut liquet ex quæst. 10. de Iustificatione. Eilet autem optimè ad id dispositus, ac idoneus immediātē per eos actus, si iam per eosdem immediātē mereretur de congruo, tantum, ac tam difficile donum Dei. Quis enim neget esse iam optimè dispositum, ad accipiendum aliquid, cum, qui illud iam meretur de congruo, & cui proinde congruum iam est, ut id doneatur, atque necesse omninò est, ut eidem, vel alicui alij nihilo melius se habentē conferatur de facto, iuxta expositionem congruitatis nuper præmissam.

Art. 14. Simili ratione deducitur cum D. Th. dicta q. 114. art. 7. & aliis, aduersus aliquos alios, non posse iustum mereri sibi de cōgruo reparationem post lapsum. Quia auxilia gratiæ, quæ conferuntur iusto, ordinantur immediātē ad perseverantiam eius in gratia, atque ideo actus ex illis procedentes, vim omnem suam meritoriam impendunt in vteriora dona, & auxilia gratiæ, quibus unusquisque successivè perseverat pro singulis partibus temporis succedentibus immediātē ad vnamquamque eiusdem partem, pro qua bene operatur, & vitur donis gratiæ iam præhabitis. Quæ sanè dona, & auxilia gratiæ inductiva vterioris semper perseverantiæ in gratia, sunt materia adæquate sufficiens explendæ toti virtuti meritorie de congruo, quam exercent respectu ipsius operantis quælibet, & quantalibet cuiusvis iusti opera bona. Vnde si quis virtuti meritorie præcedentium suorum operum bonorum, & auxilii gratiæ Dei concessis intuitu illorum contradicat, atque impedimentum apponat per subsequens peccatum, nullum sibi superest meritum, vel etiam congruum remissionis eiusdem peccati, sed oportet, ut sola, ac pura misericordia Dei innixus incipiat edificare de nouo, propter totalem à fundamentis eversionem prioris edificiij spiritualis, per subsequens peccatum lethale abolitum omnis prioris meriti. Quod non leuiter confirmatur ex Ez. ch. 18. 24. Si autem auerterit se iustus à iustitiis suis, & fecerit iniquitatem, &c. Omnes iustitiæ eius, quas fecerit, non recordabuntur. Perinde igitur nihil valent, nihilque mouere Deum possunt opera antecedētē iusti in sensu composito peccati deinde subsequenti, atque si nulla deinceps maneret eorū memoria apud Deum, idest perinde omninò, atque si nunquam extitissent. Quod si non obstante peccato adhuc nihilominus retinerent vim aliquam meritoriam, utcumque tenuem, & spem aliquam fundarent, tamen valde exiguum.

KK 3

reditus



reditus in gratiam, & amicitiam Dei, non utique abirent in obliuionem ratione peccati. Ergo operibus iusti nulla inest vis meritoria respectu pramij conferendi ipsi post peccatum, & quæ mansura sit in sensu composito peccati.

Art. 15. Verum hoc non tollit quominus iisdem operibus iusti insit vis meritoria de congruo respectu alienæ iustificationis, & reparationis post lapsum, ut docet D. Thomas loco nuper indicato. Quia videlicet auxilia gratiæ collata iusto ordinantur à Deo, primo quidem, ac principaliter ad salutem ipsius ea accipientis, eidemque cooperaturi, secundario verò, ac minus principaliter ordinantur in salutem etiam proximorum, quibus, tametsi peccatoribus, per charitatem, & dilectionem Dei coniungitur. Quapropter iustus potest sibi mereri efficacius, & de condigno gratiam, & gloriam; simul tamen potest aliis quoque mereri, tametsi peccatores sint, minus efficaciter, & de congruo; præsertim cum, ut dicit D. Thomas, rationabile sit, ne Deus omnino despiciat opera, & labores, quos impendit homo per amicitiam sibi coniunctus, pro iis, qui sunt itidem coniuncti aliquatenus eidem homini ratione charitatis erga Deum. Apparet igitur ex his omnibus quodlibet donum Dei purè creatum, quod attinet ad magnitudinem tum suæ bonitatis, tum difficultatis interpositæ à creatura, posse cadere sub meritum congruum puræ creaturæ; sed non cuiuslibet operi inesse vniuersaliter, & promiscuè vim meritoriam de congruo cuiuslibet doni diuini, & multò minus quorumlibet donorum Dei copulatiuè, aut etiam respectu cuiuslibet subiecti pro quibusvis circumstantiis. Quæ secunda pars conclusionis innotescet magis in progressu.

Ad 1. Partis negantis. Constat iam ex dictis reperiri reipsa in sacris documentis distinctionem meriti condigni, & congrui, adeoque istas voces idoneè inductas esse à Theologis. Constat item ius ad præmium, aliud esse determinatum, aliud vagum; atque illud esse proprium meriti condigni, istud verò meriti congrui. Quia distinctione iuris, ac debiti euanescit ratio obiectionis.

Ad 2. Dictum similiter est, non deberi quodlibet donum Dei cuiuslibet operi etiam de congruo. Vnde vis meritoria de congruo cuiuslibet operis est finita, & limitata. Deinde quia prima dona Dei sunt principium omnium nostrum meritorum, atque principium meriti non cadit sub ipsum meritum, ut dicitur q. 35. patet hinc quoque limitari vniuersaliter omnem vim meritoriam creaturæ, nec adæquari sphaeræ omnipotentiae Dei.

Ad 3. Omnibus operibus supernaturalibus hominis viatoris inest vis, & satisfactoria, & impetratoria, & meritoria. Meritoria, quia habent bonitatem placentem Deo coniunctam cum difficultate, & arduitate. Satisfactoria, quia habent difficultatem, & arduitatem, quæ est quadam penalitas coniuncta cum bonitate. Impetratoria, quia proficiuntur ex desiderio, & spe beatitudinis æternæ, & ex intentione, & fiducia, quæ sunt quoddam genus orationis, obtinendi quæcumque conferunt ad consequutionem vitæ æternæ, ipsamque vitam æternam. Itaque ratio meriti constituitur in recto per bonitatem supernaturalem operis, & in obliquo per difficultatem & arduitatem. Ratio verò satisfactionis è conuerso per difficultatem, & arduitatem in recto, & per bonitatem in obliquo. Ac demùm ratio impetrationis, per desiderium, & fiduciam beatitudinis, & conferentium ad beatitudinem in recto, & per reliqua duo prædicata in obliquo. Nihil autem horum trium impeditur per reliqua duo, sicut nec dignitas laudis impeditur mutuo, vel non mutuo per aliquid eorum.

dem trium; quia videlicet hæc omnia nituntur diuersis titulis; qui proinde omnes vigent perinde, atque vigeret vnus quilibet eorum seiunctus realiter à cæteris, prout seiungitur vis impetratoria in beatis, & vis satisfactoria in animabus purgatorij. Dicuntur verò aliqua satisfactoria, alia impetratoria, alia meritoria, prout contingit præminere in vnoquoque opere, aliud atque aliud titulum ex prædictis.

Ad 4. Simul cum odio peccati, & peccatoris, ut peccator est, retinet Deus amorem erga naturam ipsius peccatoris, quæ est bona, & auctorem habet Deum, necnon erga auxilia gratiæ, quæ illi largitur. Vnde opera bona peccatoris possunt eatenus placere Deo, & ex dilectione Dei misericordie erga ipsum obtinere de congruo præmia ipsis proportionata, ut dictum est. Quod nihil nocet virtuti offensivæ maiori peccati, quia nihilominus ratione ipsius, dum non remittitur, negatur maius bonum, nempe vita æterna.

Ad 1. Partis affirmantis. Sicut propter merita militiæ non conferuntur præmia togatorum, & e conuerso, ita Deus quibusdam meritis quædam determinata præmia rependit, & non potest propter eadem, quædam alia rependere, ob defectum proportionis, & ordinationis diuinæ præuiæ. Vnde fieri potest, ut præexistente aliquo opere bono, & absolute meritorio, conferat Deus aliquod suum donum perinde gratis, & purè liberaliter, atque si nullum omnino præsuppositum fuisset meritum. Quia videlicet tale opus nulla præditum est proportionem respectu talis præmij, nec ad idem præmium tanquam ad finem præordinatus fuit à Deo actus primus libertatis, ex quo processit idem opus.

Ad 2. Conceditur iuxta dicta, nullum Dei donum purè creatum excedere limites virtutis meritoriae de congruo, adæquatè sumptæ, secundum omnes actus possibiles puræ creaturæ. Cæterum fieri potest, ut modo dictum est, ut quibusdam operibus desit omnino vis meritoria immediata maximorum Dei donorum. Deinde cuius operi bono deest necessariò vis meritoria respectu gratiæ, seu actualis, seu habitualis, ex qua procedit. Et similiter deest operibus bonis puræ creaturæ omnis vis meritoria respectu donorum omnium prout conferibilium tempore antecedenti, ut dicitur quæst. 35.

Ad 3. Deus est essentialiter Iudex, & Gubernator vniuersi. Pertinet autem ad partes Iudicis, & ut Gubernatoris, ut in distribuendis, ac rependis donis suis, non respiciat ad solam suam dignitatem, & excellentiam, sed etiam ad dispositionem, dignitatem, & merita suscipientium. Prouidet autem utrique huic parti, pretiosa nobis promissa donando, qualia nemo alius donare potest, & quibus reddimur consortes naturæ eius, eaque distribuendo inæqualiter iuxta inæqualitatem meritorum, non solum de condigno, sed etiam de congruo. Vnde ne quidem meritum de congruo habet sphaeram omnino illimitatam, præterquam comparatiuè. Quæ particula idè adiciatur, quia quicumque elicit opus aliquod supernaturale, & placens Deo, videtur esse eo ipso melius dispositus ad quælibet dona Dei in quolibet intensione, quam qui nullum tale opus præstiterit, ex suppositione, quod alterutri eorum velit illa largiri Deus, tametsi largiri velit ultra mensuram indebitam absolute, tum determinatè, tum etiam diffinitiuè ratione operis prædicti.



QVÆSTIO XXXIV.

*Virum crescat meritum ex maiori intensiōe actus?*



**I**DETVR non crescere cæteris paribus. 1. Quia quod non est voluntarium, non est eatenus meritorium. Quod autem actus euadat magis, vel minus intensus, non est voluntarium elicienti actum. Quia maior, & minor intensio non sunt discernibiles respectu nostri, saltem vt plurimum, vt docet aperte experientia. Voluntarium autem essentialiter dependet à præcognitione discretiua eorum extremorum, inter quæ versatur electio.

2. Maior duratio actus boni non auget rationem meriti. Ergo nec maior intensio. Patet consequentia, quia actus intensus, vt duo, durans per duo instantia, æquualet actui intensus, vt quatuor existenti pro vnicō tantum instanti; sicut dolor, aut delectatio, vt duo, perseverans duplici instanti, æquualet dolori, & delectationi, vt quatuor, afficienti subiectum per vnicum tantum instans. Probat̃ur antecedens, quia si maior duratio actus boni augeret vim eius meritoriam, toties replicaretur tota vis meritoria cuiusque actus, quot nouæ durationis instantia superadderentur primæ existentia actus, quādoquidem pro singulis quibusque instantibus totus idem actus secundum omnia sua prædicata ponitur denud à parte rei, non secus, ac pro primo instanti. Sequela autem est absurda. Quia in qualibet determinata parte temporis dantur infinita instantia, ideoque quoduis meritum adæquate replicatum pro singulis seorsim instantibus, euaderet simpliciter infinitum intra quamlibet determinatam temporis partem, pro qua continue perseveraret. Vnde pro quouis actu taliter perseveranti deberet rependi cumulus gloriæ simpliciter infinitus. Cuius rei absurditas nulla indiget ponderatione.

3. Maior intensio actus mali non auget malitiā, quatenus demeritoriam, & imputabilem peccanti. Alioquin ultra species, & numerum peccatorum deberet exponi in confessione intensio etiam ipsorum. Quod tamen non fit communiter à fidelibus, nec exigitur à confessoribus. Sed nec fieri, aut exigi potest propter indiscernibilitatem nuper notatam maioris, & minoris intensiōis actuum respectu nostri. Eadem autem est ratio de bonitate, & merito, quæ est de malitiā, & de demerito.

Art. 1. Respondetur. Materia quæstionis præsentis, nec non aliarum quinque subsequentiū tota, aut ferè tota præoccupata, ac determinata est in præcedentibus; partim explicitè, & in propriis terminis; partim implicitè, & æquualementer. Operæ pretium nihilominus est nonnihil adicere circa singula maioris claritatis gratiā, & vt occurratur iis, quæ circa illa operose mouent nonnulli moderni. Quod ad augmentum meriti attinet, manifestum est vniuersaliter, quodlibet totum, seu quasi totum crescere, cæteris paribus, crescente quolibet eorum ex quibus ipsum constituitur intrinsecè, & à quibus proinde est indistinctum realiter. Enumerata autem sunt in q. præcedēti, ab art. 5. prædicata, quibus formaliter constituitur ratio meriti. Constat proinde ex ibi dictis, quorum prædicatorum augmento crescat, cæteris paribus, vis meritoria cuiusque actus. Crescit nimirum crescente actus meritorij vel voluntarietate, & libertate, vel bonitate supernaturali, siue quoad speciem, siue quoad intensiōnem, siue quoad durationem; vel difficultate orta ex

præstantia operis, & iactura commodi temporalis. Similiter crescit, cæteris paribus, meritum condignum, nec non & congruum realiter indistinctum à condigno, ex maiori gratia habituali. De postrema ista augmenti ratione ex maiori gratia dictum est ex professo q. 10. & 11. de Incar. sicut etiam dictum est breuiter, sed quantum sufficit, de eodem augmento ex maiori duratione actus quæst. 42. de virt. Theol. ad 4. Nec de cæteris prædicatis modò recensitis quidquam peculiariter notandum occurrit, præterquā de intensiōe.

Art. 2. Circa intensiōnem actus absolute liberi extat controuersia inter P. Vasquez, & nonnullos alios, negante Vasquez maiorem, vel minorem intensiōnem actus, esse directè, & formaliter liberam voluntati; idque ipsum asserētibz nonnullis aliis. Dicendum autem potius videtur cum Vasquez, voluntatem nulla gaudere libertate, ac indifferentia speciali, quoad intensiōnem sui actus directè, & formaliter, tamen si actus sit liber simpliciter, & absolute; sed semper ipsam operari cum omni conatu, ac intensiōe sibi absolute possibili hic, & nunc: Ita nimirum, vt licet absolute possit elicere, & suspendere actum electionis circa tale determinatè obiectum; Necesse tamen sit, vt si quidem eum eliciuerit, eliciat cum omni intensiōe, omni que conatu sibi possibili, & similiter applicetur necessariò vsque ad vltimum potentia ad suspensionem actus, si quidem suspendere illum velit, qualecunque demum sit obiectum tum formale, tum materiale actus, & suspensionis actus.

Art. 3. Ratio est, quia nulla dari potest in voluntate electio libera cuiusquam mediij, nisi præsupposita intentione efficaci finis vltimi, & felicitatis, necessariò præconcepta à voluntate, adeoque præhabita cum omni intensiōe absolute possibili hic & nunc; quandoquidem voluntas, quatenus necessariò operans agit quantum potest, sicut cætera agentia necessaria. Applicatio autem voluntatis circa media commensuratur necessariò applicationi eiusdem voluntatis circa finem. Qui enim vehementer desiderat sanitatem, eo ipso vehementer desiderat media inductiua sanitatis; & qui est tepidus circa sanitatem, eo ipso est tepidus circa media inductiua sanitatis, idemque similiter accidit in cæteris eiusmodi. Ratio vniuersalis est; quia volitio efficax finis, virtualiter, & implicitè est volitio efficax mediōrum, ideoque necesse est, vt cum eadem intensiōe, & applicatione feratur virtualiter, & implicitè in media, quanta cum intensiōe, & applicatione fertur explicitè in finem. Vnde cum primū innotescit quenam determinatè res habeant rationē mediij, necessariò fertur in illas explicitè, & formaliter tāta cum intensiōe, & applicatione, cum quanta iam prius implicitè, & causaliter ferebatur; idest, cum quanta ferebatur in ipsum finem, iuxta notationem modò præmissam. Quapropter cum omnes aliæ intentiones aliorum finium reuocentur, tanquam in primā originem, in intentionem vltimi finis, seu beatitudinis, ac felicitatis; necesse profectò est, vt omnes aliæ intentiones, adeoque electiones omnes concipiantur cum summa intensiōe, & applicatione; cum qua videlicet concipitur intentio beatitudinis, vt beatitudo est. Huc pertinet, quod dicit August. lib. 2. de pecc. mer. & remiss. c. 17. initio. *Tanto enim quidque vehementius volumus, quanto certius, quā bonum sit, nouimus, eoque delectamur ardentius.* Et rursus versus finem, *Tanto autem magis delectat opus bonum, quāto magis diligitur Deus, summum, atque incommutabile bonum.* Semper igitur, ac necessariò explet voluntas omni suo actu mensuram præcognitionis, quā dirigitur; & adæquat intensiōe electionis intensiōnem intentionis.

Art. 4. Confirmatur: cui vnicum tantum medium occurrit ad consequutionem finis, quem intendit, necesse est, vt feratur cum eadem intensiōe, & co-



natu ad finem, & medium; siquidem in eo casu nulla datur specialis libertas circa medium; atque agens expers libertatis, quatenus expers libertatis est, nequit temperare suum concursum. Quando autem concurrunt plura media, non propterea superadditur libertas quoad intentionem electionis, eligendique conatum, sed solum quoad speciem, vel individuationem. Quia intentio finis non remittitur propter pluralitatem mediorum, ut patet, ac proinde non applicat minus efficaciter, ac ferventer voluntatem ad actum electionis, quam si unicum tantum medium proponeretur. Nempe quando representantur plura media, nihil aliud representatur, quam adesse plures vias ad eundem terminum, vel plures causas contentinas eiusdem effectus. Unde sicut, qui desiderat pervenire ad aliquem terminum æque feruide, aut æque, segniter pergit per viam, quam init, siue ea proponatur determinatè, & tanquam unice necessaria, siue proponatur vage, & non ut unice necessaria; & similiter, qui vult causam ratione effectus, afficitur ad causam plus, vel minus, prout affectus fuerit circa effectum absque vlla quoad hoc diversitate, siue plures causæ proponantur, siue proponatur vna sola; ita etiam quicumque afficitur ad aliquod medium, æque ad illud afficitur, siue sit, siue non sit unicum; ac proinde in utroque euentu afficitur quantum potest; quandoquidem ita afficitur ad medium propositum, ut unicum.

Art. 5. Itaque voluntati tantum indirectè, & mediatè convenit libertas indifferentiæ, quoad intentionem, & remissionem suorum actuum, nempe quatenus potest liberè applicare intellectum ad maiorem, vel minorem considerationem circa unumquodque obiectum, & ad clariorem, vel minus claram cognitionem bonitatis eius, per maiorem, vel minorem diligentiam in indagandis rationibus manifestantibus eandem bonitatem. Sicut enim alia obiecta inuicem impossibilia possunt representari voluntati cum mutuo excessu alterius supra alterum quoad aliquid; ita etiam possunt eidem representari cum eiusmodi excessu mutuo diuturnior, & minus diuturna meditatio circa unumquodque volubile; & minor, ac maior defatigatio in evolvendis libris, & sic de aliis modis instruendi intellectum circa naturam, & proprietates cuiusque obiecti volubilis. Consequenter voluntas est immediatè libera, circa maiorem, vel minorem perfectionem cognitionis directuræ eadem voluntatem quoad alios ultiores actus suos, eadem ratione, qua est libera quoad alia obiecta proposita cum mutuo eiusmodi excessu, iuxta dicta supra quæst. 12. Caterum posito ultimo dictamine practico intellectus, nulla iam superest libertas, & indifferentia specialis quoad maiorem, vel minorem intensiorem actuum sibi hic, & nunc proximè possibilium, sed necesse est, ut expleatur tota ea mensura intentionis, quam præscribunt prævia tam intensio intentionis, tum perfectio, & claritas cognitionis, quibus impellitur voluntas ad eligendum, cuiuscunque tandem obiecti, ex obiectis simultaneè propositis, electio subsequatur.

Art. 6. Quapropter augmentum meriti proneniens ex maiori intensione actus boni, ceteris paribus, non nititur peculiari libertate voluntatis quoad intensiorem actus separabilis, quoad exercitum à libertate, quæ ipsi inest quoad substantiam actus, sed nititur sola libertate indivisim, ac inseparabiliter completenti substantiam actus, totamque eius intensiorem hic, & nunc absolutè possibilem possibilitate proxima. Sicut enim, qui est indifferens ad quemlibet ex pluribus actibus bonis inter se inæqualibus quoad rationem specificam ipsorum, & ad omittendos omnes actus bonos, meretur plus si eliciat actum melio-

rem, quam si eliciat minus bonum, tamen neutrum elicere possit nisi cum tota, & sola bonitate specifica, quæ ipsi convenit ex suo obiecto; & similiter meretur plus, qui elicit actum specificè meliorem, quam qui elicit actum specificè minus bonum, tamen neuter habeat libertatem, nisi ad eum solum actum, quem elicit de facto, & actum malum oppositum; ita meretur magis, ceteris paribus, qui elicit actum bonum intensiorem, quam qui elicit actum bonum minus intensum, tamen neuter sit liber ad maiorem, vel minorem intensiorem, ex suppositione, quod eliciat actum talis determinatè speciei. Quia videlicet est nihilominus libera intentio actus absolutè, & simpliciter eadem indivisim libertate, qua est libera substantia eiusdem actus. In utroque enim casu est uniformiter liberum, servata proportionem, augmentum bonitatis in actu, tum specificum, tum intensum.

Ad 1. Licet maior, & minor intensio cuiusque actus non sint discernibiles à nobis comparative, & commensurative, semper tamen innotescit secundum conceptum absolutum, quanta sit amabilitas cuiusque obiecti hic, & nunc propositi voluntati. Quod perinde est iuxta dicta, atque innotescere reipia, quanta cum intensione amari illud possit hic, & nunc, ad eum utique modum, quo cognita specie obiecti amabilis, & magnitudine perfectionis, quæ inest, cognoscitur eo ipso, qua specie actus, & quanta cum eiusdem actus perfectione diligi possit; ideo ex vi eiusdem cognitionis supputari, ac mensurari iuste non possit, quantus sit excessus specificus unius actus supra alium ex possibilibus hic & nunc. Igitur intensio, quæ de facto inest utrique actui, est libera voluntati eadem ratione, qua est eidem liber conceptus specificus, totaque perfectio specifica eiusdem actus.

Art. 1. Ad 2. Negatur antecedens, de quo diu, multumque disputat Suarez cum Vasquez. Verum præcipua inter eos controuersia est quoad modum constituendi tempus, eiusque successionem, & partes, & quoad modum inceptionis, & desitionis rerum, quæ sunt philosophica, & obscura. Dicendum est breviter primò, durationem actus meritorij liberam libertate formaliter distincta, & separabili à libertate quoad primam existentiam actus, valere ad novum augmentum meriti, & quoties protrahitur de nouo ea duratio tanta cum libertate, & indifferentia, quanta libertas, & indifferentia præcessit quoad primam existentiam actus; toties replicari totam vim meritoriam actus, totiesque inducere novum premium æquale toti premio inducto per primam existentiam eiusdem actus, perinde omnino, atque si toties eliceretur de nouo alius actus numero, aut specie diversus à priori, eidemque æqualis. Quia videlicet quatenus datur de nouo specialis libertas, eaque exercetur honestè in eliciendo actu bono, per accidens omnino se habet extitisse, vel non extitisse eundem actum pro tempore, aut instanti quous prior, ideoque quod præextiterit, vel non præextiterit nihil variare potest vim meritoriam præsentis exercitij novæ libertatis.

Art. 2. Dicendum deinde est non adesse nobis libertatem formaliter diversam pro singulis partibus temporis realiter inter se distinctis, seu distinguibilibus reipia. Primùm quia nec formaliter, nec æquivalenter sunt discernibiles à nobis omnes, & singule eiusmodi partes seorsum sumptæ, eadem ferè ratione, qua non possumus inuicem discernere per visum partes corporum atomis minores, & sæpè nec ipsas atomos. Quæ autem sunt indiscernibilia per cognitionem, sunt incapacia, quæ terminent electionem eatenus formaliter liberam voluntatis. Deinde omnes qualitates habentes qualitates alias sibi contrarias, & quæ proinde destrui non possunt, nisi inductis qualitatibus contrariis, quales utique qualitates sunt actus voluntatis



tatis, præsertim liberi, utpote essentialiter contentio-  
si, ac pugnaces, ut superius dictum est, vigent vi aliqua  
resistendi iisdem contrariis qualitatibus, omnibusque  
proinde causis potentibus ipsas destruere naturaliter.  
Vnde est naturaliter impossibile, ut corrumpantur in  
instanti immediato ad primum suæ existentie instans,  
ut liquet etiam per experientiam in frigore, calore,  
aliisque eiusmodi omnibus. Ergo solum per intervalla  
quadam determinata temporis, & non pro singulis  
quibusque instantibus recurrit nota libertas ad con-  
servandum actum, diuersa à libertate exercita quoad  
primam eius existentiam, & sic proportionaliter de  
aliis successiue durationibus.

Art. 3. Dicendum denique est, etiam pro iis diffe-  
rentiis posterioribus durationis, pro quibus datur li-  
bertas formaliter diuersa à priori quoad primam exi-  
stentiam actus libertate, nouam eam libertatem esse  
longè minorem, quam fuerit libertas primi instantis.  
Quia actus voluntatis circa aliquod obiectum ex sup-  
positione, quod iam existat, habet vim, eamque ma-  
ximam inclinandi ad conseruationem sui, adeoque ha-  
bet vim maximam minuendi libertatem, quæ præiit  
ad primam existentiam sui. Constat enim neminem  
affici posse ad aliquod obiectum, quin simul afficiatur  
ad suum ipsum affectum; impossibile siquidem est,  
ut placeat aliquid, quin placeat ipsum placere; nec  
minus manifestum est, affectum, & complacentiam  
voluntatis circa aliquid esse inclinationem eiusdem  
ad idem. Ergo superaddita voluntati secundum se  
considerata inclinatione speciali ad conseruationem  
sui actus, ultra inclinationem, quæ aderat ad primam  
eius existentiam, quæ specialis inclinatio est indistin-  
cta realiter ab ipso actu iam præexistente, eo ipso mi-  
nuitur libertas respectu conseruationis. Confirmatur,  
quia vnusquisque experitur peculiare difficultatem in  
retractando proposito semel concepto, ultra eam, quæ  
præexistit in primo instanti pro eodem omittendo.  
Nova autem difficultas ad oppositum actus, est dimi-  
nutio libertatis respectu ipsius actus. Confirmatur  
rursus, quia Angeli ex communi, & vera sententia sunt  
immutabiles, saltem moraliter, in proposito semel  
concepto, dum non occurrit nouum motiuum. Natura  
autè humana, quæ intellectualis, & libera, est valde  
affinis naturæ angelicæ. Ergo homo est difficile mo-  
bilis à proposito semel concepto, dum non occurrit  
nouum motiuum. Est igitur minor libertas pro con-  
seruatione actus, quam pro prima eius existentia, sal-  
tem dum non instituitur noua deliberatio pro inda-  
gando nouo motiuo, eoque conferendo cum motiuo  
priori; ac proinde libertas quoad conseruationem  
actus est minor, & quidem notabiliter, quam libertas  
quoad primam eius existentiam, saltem ut plurimum,  
& pro instantibus ferè omnibus conseruationis cuius-  
que actus. Diminutio autem libertatis cæteris paribus  
est diminutio meriti, ut dictum est. His igitur de causis  
non inferitur legitime inconueniens intentum in  
obiectione.

Ad 3. Maior intensio actus mali auget malitiam,  
& vim demeritoriam eius ad eum omnino modum,  
quo dictum est augeri bonitatem, & vim meritoriam  
actus boni per maiorem eius intensionem. De obli-  
gatione porro exponendi in confessione intensionem  
actus peccaminosi dicitur ex professo in qq. de pœni-  
tentia. Interim sufficit dicere eatenus solum vnum-  
quemque teneri ad exprimendam intensionem, qua-  
tenus eam discernere poterit, eo discretionis modo,  
qui expositus est in responsione ad primum circa  
actum bonum.

QVÆSTIO XXXV.

*Vtrum dona tempore, aut natura  
priora possint esse premium actus  
tempore, aut natura posterioris?*



IDENTVR posse esse. 1. Quia causa fina-  
lis potest exercere suam causalitatem, ante-  
quam existat in se intrinsecè, respectu effe-  
ctus existentis pro tempore antecedentis,  
imò etiam respectu suæ causæ efficientis, adeoque na-  
tura prioris. Ergo etiam causa meritoria potest exer-  
cere causalitatem respectu præmij, cum tempore,  
cum etiam natura prioris. Pater consequentia, quia  
causa meritoria, & causa finalis sunt omnino similes  
quoad suum causalitatis modum; Nempè vtraque  
inducit suum effectum media sui cognitione, quæ  
æqualiter potest præcedere ad existentiam vtriusvis.  
Pater item antecedens, quia causa finalis exercet suam  
causalitatem respectu mediorum indocentium exi-  
stentiam ipsius finis; de quorum proinde ratione est,  
ut sint natura priora mediatiè, vel immediatiè, quam  
ipse finis, & sæpè præcedunt etiam tempore.

2. Meritum potest inducere præmium pro tem-  
pore sequenti, & multos post annos exiturum. Ergo  
similiter inducere potest præmium pro tempore an-  
tecedenti. Probatur consequentia, quia diuina operis  
nostri meritorij cognitio, mediatiè qua idem opus  
mouet voluntatem diuinam, æquè adeest vtrique tem-  
pori, & meritum ipsum æquè deest pro vtraque.

3. Oratio potest exercere vim impetratoriam pro  
tempore antecedenti respectu sui. Quod primò, &  
principaliter colligitur ex solemnī oratione Ec-  
clesiæ petentis, *ut anima defunctorum liberentur de  
pœnis inferni; ne absorbeat eas tartarus; ne cadant in  
obscurum; ut non pœnas æternas sustineant.* Quam oratio-  
nem pater non posse sortiri euentum, quem petit, nisi  
pro tempore ad ipsam antecedenti. Deinde cognito  
per nuntium, aut litteras, periculo, quod tempore an-  
tecedenti subierit Filius, vel amicus in conflictu mi-  
litari, naufragio, ruina ædificij, ægitudine, & sic de si-  
milibus, familiare omnibus est orando dicere: *Deus  
te iuuerit: O, vrinam propitium habueris numen, & vi-  
ctor, atque incolumis ab omni malo super sis.* Cuiusmodi  
orationes, cum omnes pro euentu temporis præce-  
dentis, naturali instinctu concipiant, atque nihil per-  
peram fiat vniuersaliter ex instinctu naturæ, conclu-  
ditur viles eas esse ex sua natura, atque adeò effica-  
ciam suam exercere posse pro tempore antecedenti ad  
existentiam ipsarum in se intrinsecè. Eadem autem  
omnino est ratio quoad hoc de impetratione, & de  
merito, utpote operantibus vniformiter.

4. Merces operis dari potest anticipata solutione  
ante ipsum opus, ex. gr. equus dari potest militi ante-  
cedenter in præmium pro bono vsu futuro ipsius  
equi, & frequenter ita fit inter homines. Ergo etiam  
auxilium gratiæ dari potest in præmium boni vsus  
eiusdem gratiæ, id est, in præmium boni operis sub-  
secuturi ad ipsam gratiam.

5. Christus Dominus meruit omnia dona su-  
pernaturalia distributa hominibus, qui præxistit  
antequam existeret Christus Dominus, non minus,  
quam dona distributa post existentiam Christi Do-  
mini, ut dictum est q. 41. de Incarnat. Merita autem  
nostra habet eandem vim, eundemque modum inducen-  
di præmium sibi proportionatū, quam, & quæ habent  
merita Christi respectu præmij ipsis correspondentis.

6. Deus,



6. Deus, ex vi decreti sui disjuncti, de conferendo hoc vel illo auxilio gratiæ, seu actualis, seu habitualis, potest prævidere existentiam operationis nostræ bonæ, ac supernaturalis; atque ista prævisione potest moveri ad conferendum determinatè illud auxilium, quod est præstantius inter illa auxilia prius volita disjuncti. Quod proinde auxilium habebit rationem præmij, quoad excessum sui respectu reliquorum auxiliorum; & tamen se toto erit principium operis, cuius est præmium. Eadem ferè ratio est de prævisione operum in decreto diuino intentiuo ipsorum, & inducentium deinde mediante ea prævisione decretum exequutiuum auxiliorum gratiæ, quibus fiant eadem opera; quæque proinde simul sint, & principium, & præmium talium operum.

7. Opera meritoria existentia in tempore inducunt vi sua meritoria decretum diuinum de conferendo præmio, existens ab æterno, quod ipsum decretum habet, vel maximè rationem præmij. Ergo eadem opera possunt à fortiori inducere vi sua meritoria alia quævis præmia existentia pro quouis tempore antecedenti.

8. Deus potest reuelare tempore antecedenti opus tum bonum, tum malum exiturum tempore sequenti, ac proinde potest delectare, & contristare delectatione, & tristitia essentialiter dependentibus ab opere postea futuro. Eiusmodi autem delectatio, & contristatio præexistens ante opus habent rationem præmij, & supplicij propter dependentiam ab eodem opere. Ergo.

Art. 1. Respondetur. *Vita æterna est totum præmium*, inquit August. c. 25. de moribus Eccl. Cathol. *cuius promissione gaudemus, nec præmium potest precedere meritum, & prius homini dari, quam dignus est. Quid enim hoc inuisus? & quid iustus Deo? Non ergo debemus poscere præmium antequam mereamur accipere.* Quæ sanè probatio est efficacissima, vti est clarissima assertio Augustini de repugnantia antecessoris ex parte præmij respectu meriti. Quia quod datur merenti ratione meriti, eo ipso datur digno, quia dignus est. Vnde cum opus meritorium nondum existens, nondum dignificare quemquam possit, nullum profecto ius impertiri cuiquam potest ad præmium. Quapropter si quid datum erit nondum merenti, id est nondum digno in se intrinsecè, vt illud accipiat, eo ipso datum erit gratis; perinde, atque si nunquam exiturum esset in eo subiecto vllum opus meritorium. Quia, quod nondum existit, perinde se habet respectu temporis præsentis, atque quod nunquam exiturum est, quoad ea, quæ præstare potest solum in genere causæ formalis immediatè per se ipsum, atque huius generis est dignificatio hominis per opus bonum ad suscipiendum præmium. Tam igitur repugnat, vt præmium conferatur hodie dependentè à merito cras exituro, quam repugnat, vt anima infundatur, atque vniatur materiæ hodiè, dependentè ab organizatione, & reliqua eius dispositione inceptura cras, aut vt generetur ignis hodie in materia, quia cras erit disposita per calorem.

Art. 2. Neque verò mirari quisquam debet, quod, quoad hoc punctum æquiparetur habitudo, & ordo meriti ad præmium habitudo, & ordini, quæ datur inter res purè physicas, ac naturales, quia D. Thomas q. 114. art. 1. c. fine, eam comparisonem instituit his verbis: *Id homo consequitur à Deo per suam operationem, quasi mercedem, ad quod Deus ei virtutem operandi deputavit: sicut etiam res naturales hoc consequuntur per proprios motus, & operationes, ad quod à Deo sunt ordinata.* Eo igitur modo debet Deus meritis præmia, quod debet vnicuique, enti naturali proprietates, effectusque ipsi connaturales; ac proinde eadem ratione, quæ non possunt præmitti tempore antecedenti proprietates,

& effectus connaturales entitati alicui naturali, ac physica dependentè ab exigentia eius innata; nec etiam præmitti potest collatio præmij dependentè ab exigentia morali operis exituri tempore sequenti. Rationem huius reddit clarè, & efficacem idem Sanctus Doctor in 2. dist. 27. qu. 1. art. 4. ad 2. Quia Deus non reddit præmij nostris meritis ex iustitia commutativa, aut per modum iustitiæ commutativæ, sed ex iustitia legali, quæ servat modum iustitiæ distributivæ, quod alibi cõfirmatum à nobis est cum eodem Scto Doctore. Hoc autem præter alia discrimina præcipuum datur inter iustitiam commutativam, & distributivam. Quod videlicet nihil interfit, ex conceptu iustitiæ commutativæ, vter commutantium prius accipiat, vel reddat. Emptio enim, & venditio æquè subsistunt, siue pretium solvatur prius, & postea accipiat merx, siue è conuerso merx prius datur, & postea accipiat pretium. Quia vtrius modo superest æqualiter ius in altero commutantium ad æqualitatem inter datum, & acceptum, cum huiusmodi ius non constituitur, aut per id quod accipitur, aut per id, quod redditur, sed per contractum formalem, vel æquiualem, adæquatè distinctum ab utroque eo extremo dati, & accepti. At iustitia distributiva necessariò præsupponit in subiecto, qui faciendæ est distributio, dignitatem ad id, quod distribuendum ipsi est. Quia ius ad distributionem, & bonum distribuendum est indistinctum à dignitate suscipientis respectu muneris suscipiendi, seu quod concedi illi debet ex iustitia distributiva. Itaque tam repugnat, vt aliquid alicui debeatur ex iustitia distributiva, aut per eandem iustitiam conferatur pro tempore antecedenti ad tempus, pro quo primum existit dignitas accipientis ad illud ipsum accipiendum; quam repugnat, vt aliquid alicui debeatur, aut conferatur ex iustitia commutativa pro tempore antecedenti ad tempus, pro quo primum existit ius illud accipiendi ratione contractus, aut legis constituentis adæquatè idem ius. Vnde, concludit D. Thomas loco indicato, *cum gratia per modum iustitiæ distributivæ diversis hominibus à Deo detur, non potest esse, quod aliquis ex sequentibus aliis mereatur gratiam prius acceptam.* Ista probatio idè efficaciter concludit respectu nostrorum meritorum, quia forma, per quam dignificantur opera nostra bona, est affixa tempore determinato ex sua natura, sicut ipsa opera, quæ dignificantur, neque præcisè vt existens in tempore præcedenti potest dignificare opus futurum pro tempore sequenti, sed incipit dignitas, & dignificatio operis cum incipit esse ipsum opus, ideoque nulla potest illi inesse dignitas ad aliquid inducendum pro tempore antecedenti.

Art. 3. Confirmatur, quia de ratione præmij vt sic, & in communi est, vt sit impulsivum ad opus meritorium, & vt iuvet ad superandum laborem benè operandi, alliciatque ad præponendum honestum turpi, aut minus honesto. Nam, vt ait D. Thomas quæst. 32. art. 5. ad 3. *Præmium est de intentione merentis, vel virtuosè agentis*, ideoque virtuosè agens mouetur præmio tanquam fine ad agendum virtuosè. Bonum autem iam obtentum nec impellit, nec iuvat, aut allicie spe sua, nec intenditur ab operante, tanquam finis, quia nec speramus, nec intendimus, quod iam possidemus, nec de eo quatenus possessio solliciti amplius sumus. Quia de causa in lege, *spem eorum, C. quæ res pignori obligari possint*, cautum est, ne athlete præmij certaminis, ante certamen ipsum traducerent in alios pactis conditionatis, aut permutarent, obligarentve. Ne videlicet sublata præmij spe languerent animi. Est igitur contra rationem præmij, vt retribuat pro tempore antecedenti ad tempus, pro quo primum existit opus meritorium. Licet autem hæc ratio non conuincat vniuersaliter, non posse conferri pro tempore



pore antecedenti ad meritum priores partes praemij non consistentis in indivisibili, dummodo referretur usque ad instans existentiae operis meritorij, postrema pars ultimò completiva eiusdem praemij; quo pacto collata sunt, propter merita Christi futura, dona gratiae antiquis Sanctis PP. dilata interim collatione gloriae usque ad tempus subsequens respectu eorundem meritorum Christi: Conducit nihilominus quoad totam rationem praemij respectu meritorum nostro- rum, quia nos indinsum mouemur spe gratiae, & gloriae, nec concipimus spem ullam seorsim, aut desiderium respectu gloriae ex suppositione gratiae, ut existentis in tempore antecedenti ad instans, pro quo vnumquemque actum elicimus; cum non habeamus cognitionem, per quam nobis innotescat seorsim possibilitas obrinendi gratiam, aut gloriam, sed de vtraque indiuisim implicite, vel explicitè concipiamus actum fidei. Ergò nobis, saltem de potentia ordinaria, non potest provenire vllum praemium pro tempore antecedenti ad meritum seu partialiter, seu totaliter, quod attinet ad vim peculiarem huius rationis.

Art. 4. Adde postremo rationem aliam, quae vniuersaliter conuincat repugnantiam metaphysicam omnis, & cuiusvis praemij antecedentis tempore meritum purae creaturae, sicut conuincit prima ratio. Metaphysicè repugnat, ut insigatur poena aliqua ratione peccati nondum existentis. Ergò etiam repugnat, ut conferatur aliquod praemium ratione meriti purae creaturae nondum existentis. Pater consequentia, quia tam repugnat, ut opus bonum purae creaturae, contineat in se dignitatem praemij pro tempore antecedenti ad existentiam suam, quam repugnat, ut peccatum aliquod contineat in se dignitatem supplicij pro tempore antecedenti ad existentiam suam; quandoquidem vtrumque est finitum, & limitatum, atque affixum tempori determinato quoad omnia, & singula, quibus vtriusque dignitas, & indignitas; vis meritoria, & demeritoria constituitur. Antecedens autem est imprimis in confesso apud omnes. Deinde probatur efficaciter, quia est intrinsecè turpe, ut innocens puniatur, dum est innocens. Innocens autem est, qui nondum peccauit. Ergò est intrinsecè turpe, ut puniatur quis antequam peccet. Confirmatur, quia innocens, dum est innocens, ratione innocentiae est dignus, ut non puniatur. Repugnat autem, ut aliquis simul sit dignus, ut puniatur, & ut non puniatur. Et similiter repugnat, ut habeat rationem poenae malum inflictum ei, qui non est dignus pati idem malum. Ob haec igitur repugnat meritis purae creaturae, ut ratione ipsorum conferatur aliquod praemium pro tempore antecedenti ad existentiam eorum.

Art. 5. Manifestius autem quodammodo est praemij non posse esse prius natura, quam meritum. Quia principium meriti non potest cadere sub meritum, cuius est principium, ut fert celebre Theologorum axioma. Cuius axiomatis ratio est, quia qui est indifferens ad meritum, & omissionem meriti, eo ipso est indifferens ad obtinendum, & non obtinendum praemij; de cuius videlicet ratione est, ut conferatur dependenter à merito, & negetur dependenter à defectu meriti, uti dicitur distinctus in q. seq. Quicumque autem meretur, est indifferens pro priori natura ad merendum, & non merendum; cum sit de ratione meriti libertas indifferentiae ad opus meritorium, & ad omissionem omnis operis meritorij, ut apparet ex dictis supra. Nemo verò est indifferens ad aliquid eorum habendum, & non habendum, per quae constituitur intrinsecè in ratione indifferentis, facta suppositione, quod iam sit indifferens. Quodvis autem principium meriti constituit intrinsecè partialiter, vel totaliter indifferentiam merentis ad merendum, & non merendum. Repugnat igitur, ut aliquid sit praemium meriti,

cuius est principium, ac proinde repugnat, ut praemium sit prius natura, quam meritum, cuius est praemium. Ergo dona tempore, aut natura priora non possunt esse praemium actus eiiciti à pura creatura tempore, aut natura posterioris.

Ad 1. Concesso antecedenti negatur consequentia. Quia licet commune sit causa meritoria cum finali, ut exerceat suam causalitatem mediante cognitione sui; differt tamen ab eadem, quia causa meritoria exercet suam causalitatem mediante cognitione, qua cognoscitur subiectum merens dignificari per actum meritorij respectu praemij conferendi dependenter ab eodem actu. Ostensum autem est istiusmodi dignificationem subiecti non posse cognosci pro tempore antecedenti ad instans, pro quo primò existit in se intrinsecè actus ipse meritorius. Nihil autem eiusmodi occurrit in causa finali, quae videlicet sufficit, ut cognoscatur sub conceptu bonitatis secundum se.

Ad 2. Opus meritorium, ex quo incipit existere, perseverat pro tempore sequenti, vel formaliter per se ipsum, vel virtualiter, seu aequialenter ratione alicuius sui effectus, & eatenus potest inducere praemium pro tempore sequenti. At pro tempore antecedenti neque existit formaliter per se ipsum, neque aequialenter ratione alicuius sui effectus. Nulla igitur est consequentia à tempore sequenti ad tempus antecedens.

Art. 1. Ad 3. Negatur in primis antecedens. Quod attinet ad primam eius probationem, non videtur credibile Ecclesiam fundere preces vllas suas cum ea intentione; cuius validitas, & nullitas est controuersa, & exposita opinionibus probabilibus Theologorum. Eiusmodi autem est intentio impetrandi aliquid pro tempore antecedenti per preces temporis praesentis, negantibus Vasquez, & aliis validam illam, & vtilem esse posse, & affirmantibus Medina, atque aliis. Quod ad alteram probationem attinet, notum est, neminem concipere eiusmodi, seu affectus, seu preces directas in euentum reipsa praeteritum, postquam innouit de exitu periculi, & non solum de ipso periculo secundum se. Nemo enim dicit: vtinam euaserit victor, sitque incolumis filius, aut amicus meus, postquam certo scit eum fuisse victum, nec iam amplius vinere; cum tamen si preces valerent in praeteritum, aequè vtiliter, ac prudenter fundi possent post notitiam euentus periculi, atque post notitiam solius periculi secundum se.

Art. 2. Dicendum itaque est eiusmodi verbis respicientibus tempus praeteritum, & euentum reipsa existentem pro tempore praeterito, exprimi orationes non impetratorias, sed pure affectiuas, nec animo impetrandi, sed solum exercendi affectum charitatum. Pro qua re obseruandum est totidem modis exurgere effectus in voluntate, quot modis apparent in intellectu obiecta affectuum. Quia ergo de animabus defunctorum perinde cognoscitur periculum damnationis earum aeternae, & possibilitas, ut damnentur, simulque ignoratur vtrum horum illis contigerit; sicut respectu adhuc viuientium: propterea concipitur affectus liberationis à poenis inferni respectu defunctorum, similis affectui eiusdem liberationis, qui concipitur respectu viuientium. Eadem est ratio de affectu, qui concipitur cum notitia periculi praecedentis dum ignoratur exitus periculi, quia eatenus periculum reipsa praecedens sortitur in intellectu apparentiam similem illi, quae datur de periculo praesenti, & nondum terminato per vltimum eius euentum; ideoque hic etiam concipitur affectus circa euentum reipsa praeteritum similis eatenus illi qui concipitur circa euentum reipsa nondum sequutum. Eiusmodi itaque affectus charitativus, seu paternus, aut amicalis exprimitur per verba proposita in obiectione, & omnes absterne



abstinent à similibus verbis respectu eorum, de quibus iam innotescit, quem exitum reipsa habuerint, an videlicet sint iam in celo, an in inferno; an vicerint, & sint incolumes; an victi fuerint, atque obierint, quia ratione huius notitiæ, sortiuntur præterita apparentiam diuersam ab apparentia præsentium, & futurorum. Cæterum ad concipiendam voluntatem impetrandi aliquid, & ad adhibenda media pro consequentione alicuius rei, necesse est, ut id positum apprehendatur tanquam nondum existens, vel certè, ut præscindatur ab existentia, & non existentia eius tum vagè, tum determinatè. Quia nemo monetur ad præteritum, ut præteritum; siue apprehensum cum præteritione, ut apparet inter alia ex experientia obternata in posteriori parte articuli præcedentis. Orationes igitur quæ proponuntur in obiectione sunt purè affectiue, & non impetratoriæ, nec propterea sunt, aut inutiles, aut insipientes, minusve prudentes, quia vtile, atque honestum est affici ad omnem bonitatem, iuxta dignitatem, & apparentiam eius præ-existentm ex parte intellectus, tamen si non sequatur inde, nec sequi possit effectus aliquis vltior.

Art. 3. Responderi deinde posset, transmissio, quod intenditur de oratione, deque eius vi impetratoria in præteritum, & negata paritate pro vi meritoria in præteritum. Ratio differentia est, quia vis impetratoria orationis nititur gratia, & propensione benefica eius, ad quem funduntur preces, erga eum, qui eas fundit, ut docet D. Thomas, alique communiter, vis verò meritoria nititur dignitate merentis, & iustitia respiciente eam dignitatem. Benenolentia autem Dei erga homines est essentialiter æterna, ideoque inducere potest suos effectus pro qualibet differentia temporis indiscriminatim, tamen occasio eorum sit affixa temporis determinato. At dignitas meritoria puri hominis est affixa temporis determinato, ideoque non potest inducere suos effectus pro quouis tempore indiscriminatim.

Ad 4. Patet ex dictis supra art. 2. in responsione ad questionem. Ad 5. Actus meritorij Christi Domini dignificati fuere ad præmium dignitate essentialiter æterna, ideoque ambiente indiscriminatim omnes, & qualibet temporis differentias. Quapropter, etsi Deus præviderit illos existentes, & incipientes existere pro tempore determinato, simul tamen prævidit, ut dignos retributione, & præmio pro quavis temporis differentia, uti ponderatum est q. 41. de Incarn. præsertim ad 1. At dignitas actuum puræ creaturæ tota est affixa temporis determinato, non minus, quam ipsi actus, ideoque non potest habere eandem amplitudinem, & vniuersalitatem permouendi ad collationem præmij pro quavis temporis differentia, sed solum pro tempore, cui coexistit, & pro tempore sequenti.

Ad 6. Negatur imprimis suppositum de decretis Dei disunctiuis, & determinatis; intentiuis, & exequutiuis distinctis inter se virtualiter intrinsecè. Huiusmodi enim machinulæ euerse sunt funditus multiplici argumento q. 22. de Deo. Deinde Deus non rependit præmia propter actus bonos, prout existentes præcisè in intentione, & decretis ipsius Dei, & prout præmissos in eisdem solis, sed propter actus, prout existentes in se ipsis intrinsecè, & superantes reipsa difficultates bene operandi. Actus autem boni, prout existentes in se ipsis intrinsecè, & superantes reipsa difficultates in contrarium, non possunt videri à Deo, nisi ut dependentes à tali principio adequato determinatè sumpto; quia non possunt sic existere reipsa, nisi dependenter ab illo; & Deus vnumquodque videt, & cognoscit, prout reipsa est, ideoque nullius effectus, ut taliter existens præmissione moueri potest ad determinandum principium eius, siue adequatum, siue inadæquatum.

Ad 7. Quod actus aliquis diuinæ voluntatis possit habere causam aliquam meritoriam sui secundum se, & quoad prædicatum aliquod secum identificatum, uti aulus est dicere Casalius, est cogitatio perabsurdum, ut obseruatum est ex D. Thoma quæst. 32. de Deo, atque ibidem quæst. 31. ostensum est quo pacto meriti possimus effectus decretorum diuinæ voluntatis, quin mereamur ipsa decreta. Negatur itaque antecedens.

Ad 8. Multa multi irretiunt reuelationibus diuinis, quarum natura est multo magis imperuia intellectui nostro, quam natura earum rerum, quarum cognitio, & notificatio queritur per eandem reuelationem, ideoque manifestatur ignotum per ignotius. Dico reuelationem anticipatam boni, vel mali operis extituri pro tempore sequenti, & effectus eiusdem reuelationis pariter antecedentes, non posse habere rationem præmij, aut pœnæ respectu operis reuelati, idque ob rationes vniuersales superius propoſitas. Alios igitur ob fines inducet Deus eiusmodi reuelationes & earum effectus, siue delectent, siue contristent, profint, vel noceant; quam ut illis anticipatè recompenſet merita, & demerita nondum existentia; sicut inducere valet alia, & bona, & mala pro quavis differentia temporis absque intentione præmiandi, aut puniendi, & quin propterea detrahat aliquid de præmio, aut supplicio subsequuturo reipsa ad opera bona, & mala.



## QVÆSTIO XXXVI.

*Vtrum detur mutua connexio ex natura rei cum mutua dependentia inter meritum, & præmium?*



DETVR neque meritum connecti ex natura rei cum præmio, neque præmium cum merito, sed vtrumuis existere posse ex natura rei quoad entitatem absque denominatione, & ratione formali, aut meriti, aut præmij, imò esse contra conceptum tum meriti, tum præmij, physicam connexionem intrinsecam vtrius vis cum altero, atque alterius ab altero dependentiam maximè mutuat. 1. Quia est de ratione præmij dependentia à libera voluntate conferentis. Qui enim coactus necessitate naturali aliquid agit, non censetur recompenſare, & premiare. Est igitur contra rationem præmij, ut meritum connectatur cum ipso ex natura rei, seu, ut naturali necessitate inenitabiliter sequatur existentia eius ex meriti existentia. Confirmatur, quia de conceptu præmij est, ut habeatur ex concessione præmiantis. Eius autem est concedere, qui potest & negare, ut fert axioma iuris. Repugnat igitur, ut præmium sit innegabile ex suppositione meriti.

2. Habitus boni, & mali, species intellectuales, vbicationes, & durationes necessariò resultantes ex actibus bonis, & malis non habent rationem præmij, aut pœnæ, præcisè, quia necessitate naturali consequuntur ad eos actus. Ergo id solum potest habere rationem præmij, quod non subsequitur ad actum bonum necessitate naturali, sed libere illi superadditur.

3. Quicumque est dominus alicuius rei, potest eam donare liberaliter cui vult. Deus autem est perfectè Dominus omnium donorum, quibus recompenſat merita nostra, & quæ confert in eorum præmium. Ergo eadem donare potest liberaliter nullis præcedentibus



dentibus meritis. Confirmatur inter alia, quia de facto eadem dona gratiae, & gloriae conferuntur parvulis absque meritis, adultis vero dependentur à meritis. Ergo ex se sunt indifferentia, ut existant cum dependentia, & sine dependentia à meritis.

4. Actus meritorij subsequentes possunt esse primum aliorum meritorum precedentium. Quia unusquisque iustus potest sibi mereri, saltem de congruo perseverantiam in gratia, quae constituitur per actum liberum ipsius perseverantis. Est autem de ratione actus liberi, ne subsequatur naturali necessitate ex vi alicuius praexistentis ad ipsum: Ergo non est de ratione praemij, ut subsequatur necessitate naturali ad meritum. Confirmatur, quia omnes actus boni, ac salutares sunt praemium meritorum Christi, & ex meritis Christi procedunt, non solum mediate, ratione auxiliorum gratiae Christi, quibus cooperantibus bene operamur, sed etiam immediate ratione sui. Quia immediate ratione sui sunt specialia dona, ac beneficia Dei conferentia vel maxime ad vitam aeternam, ut dictum est q. 18. de Deo. art. 7. & q. 25. ad 4. Omnia autem dona, & beneficia Dei salutaria secundum omnem rationem doni, & beneficij specialis, sunt ex meritis Christi, ut liquet ex q. 41. de Incarnat. Et tamen merita Christi nullam cuiquam imponunt necessitatem naturalem bene, ac salutariter operandi, immo, & moralem ad id necessitatem vix unquam ulli imponunt. Ergo idem quod prius.

5. Fieri potest, ut iustus bene, ac laudabiliter operetur, cooperante gratia Dei, absque ulla dependentia à praemio, aut spe praemij; tum quia saepe contingit bene operari absque ulla actuali advertentia ad praemium, aut promissionem praemij; tum quia viri Sancti, & perfecta dilectione Deo coniuncti ita feruntur ad gloriam Dei, & usque adeo ardent desiderant placere Deo, ut sint dispositi ad exhibenda omnia opera, & obsequia placencia Deo, & conferentia ad eius gloriam, tamen nullum futurum esset praemium bonorum operum, neque in vita praesenti, neque in futura. Quod quidem de nonnullis sanctis historiarum perhibent fide digna; de quibusdam sub iisdem illis terminis, de quibusdam vero sub aliis terminis aequalentibus, quatenus perhibent aliquos sanctos intendisse propagationem gloriae Dei, & salutis proximorum cum iactura propriae beatitudinis, vel certe cum periculo eam amittendi; atque contemnendo securitatem praesentem consequendi protinus vitam aeternam. Et tamen eiusmodi actus sunt ex sua natura, & fuere de facto in illis Sanctis Viris, vel maxime meritorij vitae aeternae. Ergo non est de conceptu operis meritorij dependentia, à praemio, vel spe praemij. Multo autem minus dependet Deus ex natura rei à nostris meritis ad conferenda dona sua, quam nos dependemus à donis, & praemiis Dei ad exhibenda opera nostra bona obsequiosa respectu Dei. Ergo multo minus est de ratione donorum, quae de facto conferuntur à Deo in praemium; independentia à meritis nostris.

Art. 1. Respondetur. Nulli substantiae libertatis participi, & proximè capaci merendi, confert Deus gratiam habitualem, aut gloriam independentem à merito congruo, aut condigno, nulloque operi quantum est de se, meritorio negat praemium gratiae, & gloriae, ut patet ex dictis superius, & est in confesso apud omnes catholicos. Quae autem perpetua, & nunquam variata lege uniformiter mutuo coniunguntur in omnibus individuis, & omni tempore, eo ipso deprehenduntur connexa inuicem ex natura rei sub ea ratione, sub qua iniolabiliter ea illorum mutua habitudo, & dependentia obferatur, ut notatum est iterum supra q. 32. art. 7. superaddita inductione indubitata apud omnes quoad res sensibiles, quarum tamen mutus ordo est minus perfectus, quam ordo

R. P. Esparza Curs. Theol. Tom. I.

rerum supernaturalium, & donorum salutarium. Credendum igitur est dona gratiae, & gloriae connecti ex natura rei cum meritis, atque haec vicissim cum illis connecti eadem connexionem. Id quod haud obscure apparet ex dictis quaest. 32. & 33. circa vim inductivam gratiae, & gloriae, quae inest operibus bonis procedentibus ex gratia, & circa dependentiam gratiae, & gloriae ab eisdem.

Art. 2. Confirmatur, quia unusquisque finis dependet ex natura rei quoad existentiam quam ab existentia mediorum conducentium ad ipsum. Et rursus existentia mediorum dependet ex natura rei à motione, quam exercet idem finis respectu causae efficientis, quae adhibet media. Nemo enim adhiberet medicinam, quae est medium ad recuperandam sanitatem, nisi bonitas sanitatis praemoveret ad illam adhibendam, nec sanitas recuperaretur, nisi adhiberetur medicina, & sic de similibus. Praemium autem est finis merentis, atque eius intentione praemovetur quicumque meretur, vel virtuosè agit, ut dictum est supra ex D. Thoma quaest. 72. artic. 5. ad 3. atque opera meritoria sunt media conducentia ad consequentiam eius doni, quod datur in praemium. Ergo gratia, & gloria, respectu potens utramque mereri, dependet ex natura rei ab eius meritis, & haec vicissim dependent ex motione illarum. Utraque pars huius consequentis deducitur clarè ex dictis supra q. 1. & 6. in quarum priori dictum est omnes actus humanos essentialiter pendere ex motione ultimi finis: in posteriori vero, eundem ultimum finem obtineri à substantia intellectuali per actus proprios, nec aliter obtineri posse ex natura rei. Igitur consequentio ultimi finis dependet ex natura rei ex actibus bonis conducentibus ad illam, id est meritoriis respectu eius; & vicissim hi actus dependent ex natura rei ex motione eiusdem finis.

Art. 3. Confirmatur rursus, quia effectus producibiles à Deo mediantibus causis secundis efficientibus, non possunt ab eodem produci ex natura rei absque cooperatione earundem causarum secundarum. Miraculosum nempe esset, si effectus sublunares producerentur absque influxu Calorum in ipsos; si fumus existeret non praesistente, & influente igne, & sic de ceteris eiusmodi. Similiter esset miraculosum si existente causa secunda efficienti potente producere aliquem effectum, eoque mediante pervenire ad aliquem finem; perveniretur nihilominus ad eundem finem non interposito eo effectum, & independentem ab actione talis causae, aut non perveniretur illis interpositis. Causa autem finalis, & meritoria sunt perfectiores ex genere suo, quam causae secundae efficientes purè physicae. Quia causa tam finalis, quam meritoria movet, atque determinat causam efficientem purè physicam. Mouens autem, atque determinans est nobilius ex genere suo, quam mobile, & determinabile. Impossibile verò est, ut dependentia effectus à causa nobiliori sit minor, quam dependentia à causa ignobiliori; utque causa nobilior inducat minori vi effectum inducibilem per ipsam, quam causa ignobilior. Multo igitur magis necessarium est ex natura rei, ut actus boni hominis viatoris non existant independentem à causalitate praemij in ipsos, quod est eorum finis, utque idem praemium non existat independentem à meritis, quae habent ex se vim motivam ad existentiam praemij.

Art. 4. Ad haec; de conceptu doni collati de facto in praemium est, conferendum nequaquam fuisse, si praexistisset opus meritorium. Quia de ratione praemij est, ut moveat, vel certe, ut sit proximè aptum movere ad opus meritorium, & ad superandas difficultates occurrentes in contrarium. Nullam autem huiusmodi motionem praestare potest

L I donum



donum perinde conferendum, & obtinendum, siue exhibeatur, siue non exhibeatur opus bonum: sicut nihil omnino mouere potest ad euitandum peccatum, illud malum, quod perinde infligendum est, siue comitatur, siue vitetur peccatum. Ergo de ratione doni collati de facto in primum, est dependentia eius à merito, tanquam necessario ad existentiam ipsius. Non est autem minor dependentia operis meritorij à premio, quàm dependentia primum ab opere meritorio, sed multò maior. Quia magis dependet media à fine, quàm finis à medijs, atque primum habet rationem finis respectu meriti. Cum igitur ad perfectam prouidentiam circa substantias intellectuales creatas necesse sit ex natura rei, ut dentur premia, & supplicia, quibus arcetur à malo, & impelluntur ad bonum, & quibus proinde sublati, omnia ruerent in deterius, nullo manente vestigio numinis perfecte prouidentis vniuerso; necesse consequenter est ex natura rei, ut dentur aliqua bona, quorum consequutio, & ommissio intrinsecè dependeat à meritis, & demeritis, dependentibus itidem intrinsecè ab spe, & timore obtinendi illa, atque omittendi. Datur igitur mutua connexio ex natura rei cum mutua dependentia inter meritum, & primum.

Art. 1. Ad 1. Ex eadem iustitia gubernatrice, ac legali, qua Deus distribuit unicuique substantiæ suas proprietates, & unicuique causæ efficienti necessariæ cooperatur ad effectum ipsi connaturalem; rependit etiam premia, & supplicia bonis, & malis operibus, nec subsequutio primum, & suppliciorum ad bona, & mala opera est minus necessaria ad perfectum regimen vniuersi, quàm subsequutio aliorum effectuum ad alias causas. Igitur Deus cum eadem necessitate ex natura rei, aut etiam maiori inducit premia, & supplicia post opera bona, & mala, qua inducit alios effectus posita exigentia aliarum causarum, & subiectorum. Negatur igitur esse de ratione primum, ut sic, & in communi, ut possit, saltem connaturaliter, & sine miraculo, negari supposita existentia meriti.

Art. 2. Equinocatio obicientis originem trahit ex duplici principio, altero vniuersali, altero particulari, sed apprehenso ut similiter vniuersali. Primum principium est, de ratione primum esse, ut dependeat à voluntate pramiantis, quatenus mota per cognitionem meriti. Quod est vniuersim, ac vniuersaliter verum respectu omnis primum siue à Deo, siue ab homine conferendi. Alterum principium est, voluntatem esse potentiam liberam, atque adeo de ratione effectus pendens ab ipsa esse, posse non esse. Quod non est vniuersaliter verum, neque eodem modo conuenit voluntati diuinæ, atque creatæ. Quia voluntas creata potest irrationabiliter, & iniuste agere tam contra iustitiam distributiuam, quàm contra commutatiuam, Deus verò non potest agere nisi rationaliter, & sapienter, ac iuste. Vnde de ratione primum, & supplicij humani est, ut possit negari, atque suspendi potestate non solum physica, sed etiam moralis, quatenus homo potest inique agere, atque insipienter. Oppositum autem verificatur ob rationem contrariam iam notatam de premio, & supplicio diuino, seu dependenti immediatè à sola voluntate diuina.

Art. 3. Quod dicitur in confirmatione de ratione, primum esse, ut sit ex concessione propriè talis, verificatur de premio humano immediatè, & ratione sui, de premio verò diuino verificatur tantum absolute, quatenus Deus liberè concedit homini meritum simul, & primum, cum potentia negandi utrumque simul, licet negare non possit primum saltem ex natura rei ex suppositione meriti, ut patet ex dictis. Ad 2. Effectus, qui procedunt immediatè ab actiui-

tate physica actus boni, & mali, non habent rationem primum, siue procedant contingenter, siue necessario; sed solum illi effectus, qui procedunt intentionaliter à bonitate, & malitia ipsa morali, quatenus permouente voluntate alterius per cognitionem sui, siue hæc cognitio necessitet voluntatem, siue non necessitet. Negatur itaque causalis antecedentis, & inde consequentia.

Ad 3. Qui est dominus, & simul rector communitatis, non potest liberaliter donare omnia promiscuè, quæ subdantur eius dispositioni, sed ratione iustitiæ distributiue, aut legalis tenetur plura impertiri iuxta dignitatem singulorum: Quia alioquin non regeret iuste, & sapienter communitatem. Deus autem est rector totius vniuersi, & quidem essentialiter perfectissimus. Ipsa igitur sui dominij infinita perfectione impeditur quominus, quælibet quibilibet, & ex quolibet suppositione donare liberaliter possit. Confirmatio non tenet, quia solum agitur de collatione gratiæ, & gloriæ respectu potentium mereri, quales sunt adulti, non verò respectu eorum, qui mereri non possunt, quales sunt paruuli. Conceditur gratiæ, & gloriæ, non conuenire intrinsecè, quod concedantur paruulis determinatè, vel quod concedantur determinatè adultis; sed negatur non conuenire eisdem intrinsecè, ut non conferantur adultis, nisi dependentes à meritis.

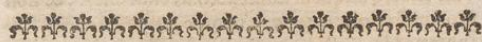
Art. 1. Ad 4. Probabile valde est, nullum actum liberum immediatè, & formaliter ratione sui posse esse primum vllius meriti, adeoque perseverantiam in gratia dici primum meritorum præcedentium ratione vbertatis, & perfectionis auxiliorum gratiæ, quibus quis specialiter præuenitur ad perseverandum, eodemque modo meritis Christi attribui actus bonos prædestinatorum, aliorumque bene operantium.

Art. 2. Deinde actus meritorij possunt considerari ut subsunt liberæ præelectioni diuinæ, & prout subsunt libertati ipsius merentis. Secundum priorem rationem possunt habere rationem primum respectu aliorum meritorum præcedentium, quatenus Deus per cognitionem illorum potest determinari ad conferendum ea solum auxilia, quæ præuidet futura esse efficaciam, At secundum posteriorem rationem, non possunt habere rationem primum directè, & formaliter, quia non spectat ad ipsum merentem compensatio meritorum, siue suorum, siue alienorum. Hac distinctione vitatur inconueniens intentum in obiectione. Quia diuina cognitio meriti, siue vniuscuiusque, quatenus merentis sibi alios actus bonos, siue Christi Domini, quatenus merentis omnibus alijs actus omnes salutares, licet determinet Deum ad prædestinandos, & conferendos in primum eosdem actus bonos, quia inest intrinsecè Deo, non tamen determinat similiter voluntatem accipientis primum ad eliciendos eosdem actus, quia non inest intrinsecè pro priori naturæ ipsi accipienti primum, atque ut inesset intrinsecè, non haberet vim cum similiter determinandi, cum ut dictum est non pertineat ad ipsum præmiare actus meritorios suos, vel Christi Domini. Pro concordia ista nostræ libertatis cum determinatione Dei ad prædestinandum, & donandum nostros ipsos actus, videnda sunt, quæ de hac re accuratè discussa fuere q. 34. de Deo. Hæc porro posterior responsio videtur præferenda priori, atque omnino retinenda.

Ad 5. Negatur vllum, siue iustum, siue peccatorum bene, ac salutariter vnquam operari absque intentione vitæ æternæ, & ad hæsiouis beatificæ ad Deum, quæ est tota merces, iuxta illud Augustini: *Vltio est tota merces*. Quia nemo bene, ac salutariter operatur, aut operari potest, nisi actualiter præcognit,



& præmouente vero suo ultimo fine, vt dictum est supra, ideoque amissa eius spe, prædicuntur vires bene operandi, & confluit sentina omnium vitiorum, vt dictum est cum D. Thoma q. 35. de Virt. Theol. Quæ ratio viget multo magis respectu Sanctissimorum hominum, utpote adhaerentium multo magis summo suo bono, quod est Deus, estque simul ipsorum beatitudo, & felicitas. Quapropter, cum dicitur viros Sanctos quærere gloriam Dei, & utilitatem atque salutem æternam proximorum absque intuitu mercedis, & cum dilatione propriæ beatitudinis, aut etiam cum periculo eiusdem amittendæ; accipiendum id est de contemptu aliorum præmiorum, & mercedis distinctæ ab ipso Deo, & dilatione propriæ beatitudinis compenlanda per augmentum eiusdem, ac demum de periculo amittendi imminenti ex causis secundis secundum se, sed superando per gratiam Dei eò efficacius opitulatur.



QVÆSTIO XXXVII.

*Vtrum intentio habitualis bona, vel mala conferat aliquid ad meritum, vel demeritum actuum deinde subsequens?*

**V**IDETUR conferre. Quia intentio habitualis, seu aliquando habita, & non retractata, ideoque moraliter perseverans, perinde æstimatur moraliter, atque si esset physicè præsens. Intentio autem boni, & malis actualiter præsens confert plurimum ad meritum, & demeritum, quia confert plurimum ad bonitatem & malitiam operis, immò est tota ratio bonitatis, & malitiæ conuenientis vnicuique actui, atque operi externo, vt dictum est supra, atque ratio meriti, & demeriti fundatur præcipue, vel vnicè in bonitate & malitia operis. Ergo intentio habitualis bona, vel mala confert plurimum ad meritum, & demeritum actuum subsequens. Confirmatur, quia alioquin perperam per interualla temporum viri pii referrent, vti solent facere, ad maiorem gloriam Dei, aliosque honestos fines opera subsequens horæ sequentis, vel diei, vel mensis, vel anni.

Sed contra est. Quia si intentio habitualiter tantum perseverans conferre aliquid posset ad rationem meriti, vel demeriti actuum deinde subsequens, eam in illis, vel augendo, vel simpliciter inducendo, intentio bona, vel mala concepta initio vitæ, & referens in finem bonum, vel malum actus omnes, & omnia opera deinde subsequens per totam vitam, sufficeret se sola ad augendam, vel ad inducendam absolute rationem meriti, vel demeriti in omnibus totius vitæ, & cumque longæ actibus, & operibus, dummodo nunquam deinde retractaretur. Quod tamen videtur esse absurdum, & si crederetur esse verum, induceret in animos hominum summam negligentiam eleuandi assidue mentem, & intentionem ad finem honestum, ac præstantissimum.

Respondetur. Finis non aliter conferre potest ad meritum, & demeritum cuiusque actus, & operis, nisi quatenus confert ad bonitatem, & malitiam eius. Ad bonitatem autem, & malitiam nihil conferre potest, nisi quatenus intenditur à voluntate, ita vt pro modo intentionis sit modus bonitatis, & malitiæ in vnoquoque actu, vt liquet ex quæst. 25. & 26. necnon

R. P. Esparza Curs. Theol. Tom. I.

ex 28. Quapropter, duplex distinguenda est perseverantia habitualis intentionis præexistentis, seu bonæ, seu malæ. Prior modus perseverandi est per solam non retractationem intentionis præhabitæ absque vlla deinde renouatione, seu repetitione ipsius explicita, vel implicita, atque ideo absque vlla causalitate eius respectu actuum deinde subsequens. Atque intentio hoc præcisè modo perseverans habitualiter nihil confert ad rationem meriti, & demeriti augendam, vel absolute inducendam in actibus subsequens, quia finis intentionis taliter perseverantis non habet purè concomitanter respectu actuum subsequens, nec vllam in illos causalitatem exercet, vt supponitur. Finis autem eatenus præcisè confert ad bonitatem, & malitiam cuiusque actus, & operis, quatenus est causa, & ratio volendi ea, quæ sunt ad finem, vt dictum est in iisdem illis qq. Alter modus perseverandi habitualiter in intentione præconcepta est cum renouatione, & repetitione eius saltem implicita, quoties occurrit noua oportunitas operandi: ita vt dicatur, Volo hoc facere, vt promoueam quod cœpi; vt perueniam ad finem præintantum, vt expleam priorem meam intentionem, vel alio simili, ac æquivalenti modo. Atque hic modus perseverantiæ habitualis in intentione præhabitæ confert plurimum ad meritum, & demeritum actuum subsequens. Quia videlicet in hoc euentu finis intentionis præhabitæ exercet causalitatem in actus subsequens, ideoque confert illis bonitatem, & malitiam peculiarem, & consequenter rationem peculiarem meriti, & demeriti. Distinctio ista, & vtraque pars determinationis illi adiunctæ est conformis doctrinæ D. Thomæ q. 19. art. 8. Ex eadem distinctione patet ad rationes dubitandi. Prior enim pro parte affirmatiua solum conuincit de intentione præhabitæ exercente causalitatem in actus elicitos pro tempore sequenti. Quia quæ nullam exercet causalitatem, non perinde se habet, atque intentio actualiter præsens physicè, quandoquidem hæc exercet veram causalitatem in actum, & opus subsequens. Posterior verò ratio pro parte negatiua solum conuincit de intentione præhabitæ nunquam deinde renouata, ne quidem implicite, & æquivalente. Nullum autem absurdum, nullumque inconueniens est intentionem præhabitam toties aliquo modo repetitam, ac renouatam, quoties occurrit noua occasio operandi, semper adiungere operi, seu actui interno peculiarem bonitatem, aut malitiam, & consequenter peculiarem rationem meriti, ac demeriti, vtrumque longum tempus decurrat post talē intentionem primitus præhabitam. Expositio ista intentionis duplici eo modo perseverantis habitualiter promouebitur plusculum cum maiori claritate quæst. 15. de Sacramentis.



QVÆSTIO XXXVIII.

*Vtrum actiones externæ, & actus interni efficaciter, & omninò determinatè imperati superaddant augmentum aliquod meriti?*



**V**IDETUR superaddere. 1. Quia quod auget bonitatem, & malitiam actus, eo ipso auget tantundem rationem meriti, & demeriti, utpote fundati in bonitate, & malitia operis, vt dictum est supra. Actio autem exterior bona, & mala augent bonitatem, & malitiam actus interni, vt colligitur ex verbis Augustini lib. 13. de Trinit.

L 1 2 cap.



cap. 5. *Mala voluntate, vel sola quisque miser efficitur, sed inferior potestate, qua mala voluntatis desiderium impletur; eademque est ratio de impletione bonae voluntatis per operationem externam bonam. Probat, quoad utramque efficaciter ratione D. Thom. quaest. 20. art. 4. c. Vbi sic habet: Si autem loquamur de bonitate actus exterioris, quam habet secundum materiam, & debitas circumstantias, sic comparatur ad voluntatem, ut terminus, & finis: & hoc modo addit ad bonitatem, vel malitiam actus voluntatis. Quia omnis inclinatio, & motus perficitur in hoc, quod consequitur finem, vel attingit terminum. Ergo actio exterior bona, & mala augeat rationem meriti, & demeriti. Manifestior autem ratio est eiusdem augmenti per actum internum efficaciter, & determinate imperatum, utpote habentem in se plus bonitatis, & malitiae. Confirmatur, quia in confessione Sacramentali non sufficit exponere actus internos solos, sed necesse insuper est, ut exprimantur actiones exteriores mala, quod tamen necesse nequaquam esset, si actiones exteriores non superadderent novam rationem malitiae.*

2. *Martyrium re ipsa executioni mandatum, est maioris meriti, quam sola voluntas utcumque efficax eiusdem martyrii perferendi. Quia exterior effectiva perperio martyrii habet vim peculiarem, perducendi ad gloriam, & eidem specialiter correspondet praemium accidentale laureolae. Confirmatur exemplo Martyrii puerorum innocentium, quod independenter ab omni actu interno fuit meritorium coronae gloriae, & aureolae.*

3. *Senerius puniuntur ex dispositione iuris Canonici & civilis actiones exteriores malae, quam soli actus interni intentui illarum, tamen manifestissime constet de ipsis. Hoc autem inique dispositum esset, si actiones exteriores non superadderent peculiare malitiam, atque continerent in se peculiarem vim demeritoriam. Eadem autem est ratio de actione exteriori bona ad augmentum meriti, atque de mala ad augmentum demeriti.*

4. *Plus meretur, qui largitur eleemosynam de facto, quam qui voluit eam largiri, & non est largitus de facto; & similiter demeretur plus, qui occidit hominem, quam qui voluit occidere, & non occidit, tamen uterque impeditus sit extrinsecus ab actione exteriori sine propria libertate. Quod patet primo ratione a priori iam indicata de augmento bonitatis, & malitiae, utilitatis, & nocimenti superaddito per actionem exterioriorem, & deficiente ob eius defectum. Deinde quia alioquin sequeretur volentem largiri eleemosynam infinitam, aut occidere infinitos homines, mereri praemium, & poenam infinitam, sicut mereretur, qui re ipsa largiretur infinitam eleemosynam, aut occideret re ipsa infinitos homines. Sequela autem est manifeste absurda, & ab omnibus agnoscitur, ut talis.*

5. *Meritum est obsequium cedens in honorem, aut commodum, aliudve bonum principis, & reipublicae volentis illud praemio compensare. Cuius principij veritas apparet ex communi omnium consensu, quem exprimit D. Thomas q. 21. art. 3. Dicendum, ait, quod meritum & demeritum dicuntur in ordine ad retributionem, qua fit secundum iustitiam. Retributio autem secundum iustitiam fit alicui ex eo, quod agit in profeclum, vel nocumentum alterius. Confirmatur, quia omnes praemium, secundum suam rationem communem appellant retributionem, & compensationem, de cuius ratione est tribuisse prius aliquid, atque contulisse praemiant, eum, qui accipit praemium. Actio autem exterior per se ipsam formaliter cedit in honorem, & gloriam Dei, & viget peculiariter vi eam propagandi excitando alios in laudem, & cognitionem Dei, & quae alij per imitationem bon*

operis laudent, & glorificent Deum per exercitium bonorum operum. Ergo Deus, ratione peculiaris obsequij erga se, & peculiaris beneficentiae erga proximos, tenetur ad retribuendum peculiare praemium propter actionem exterioriorem quatenus superadditam interiori.

6. *Actio externa augeat vim satisfactoriam actionis internae, & utraque simul satisfacit plus, quam utralibet seorsim. Eadem autem est ratio de augmento meriti per operationem externam bonam; quia sicut poenalis actionis exterioris augeat vindictam peccati, ita bonitas actionis exterioris augeat obsequium, quatenus cedens in honorem Dei, & in bonum utile reipublicae rationalis.*

7. *Actus internus efficaciter, & omnino determinate volitus per alium actum, est immediate liber non minus vel aliter, quam actus ipse imperans. Quia voluntas pro eodem illo priori naturae, pro quo vult elicere aliquem suum actum, eum elicit, & non pro posteriori naturae, nempe respectu actus voluntatis idem est determinari ad velle, & determinari ad agere. Cum in ipso actu voluntatis non distinguatur ratio volitionis, & ratio actionis. Impossibile igitur est, ut actus internus, qualitercumque imperatus sit, non evadat immediate liber, sicut actus imperans. Actus autem immediate liber est immediate, & ratione sui meritorius, si sit bonus, & demeritorius, si sit malus. Ergo tamen si actiones exteriores essent expertes omnis meriti, & demeriti peculiaris, quatenus non sunt immediate liberae; actus nihilominus interni ob contrariam rationem dicendi sunt specialiter meritorij, ac demeritorij.*

Art. 1. *Respondetur. Certum est plus mereri, ac demereri, saltem ut plurimum eum, qui re ipsa superaddit operationem externam bonam, aut malam actui interno, quam qui solum actum internum elicit, non solum si per ipsum stetit quo minus impleat opere externo propositum internum, sed etiam si per ipsum non steterit, atque extrinsecus insuperabiliter impeditus fuerit. Et quidem si per ipsum steterit, res est manifesta: tum quia si caetera sint paria, qui exequitur actionem exterioriorem, diutius perseverat in actu interno eliciendo, quam qui libere omittit executionem exterioriorem, siquidem eo ipso hic cessat ab eliciendo actu interno pro eo tempore: tum quia saltem plerumque est difficilius perseverare in actu interno, cum adest iam praesens opportunitas executionis externae, quam ante eius occursum, ideoque is, qui continuat actum voluntatis usque ad complementum executionis exterioris, constantius, & magis adharet motui honesto, propter quod voluit opus bonum externum, quam is, quem determinat ab actu interno continuando praesentia difficultatis peculiaris, quam ingerit executionis imminencia acuens apprehensionem eiusdem difficultatis. Maior autem adhesio ad bonum, & victoria maioris difficultatis, & maior duratio actus boni augent rationem meriti, ut dictum est supra. Si autem impedimentum actionis exterioris proveniat ab extrinseco, adhuc est maius meritum non impediti, & executionis de facto, saltem ut plurimum, tum quia impeditus ab executione exteriori solet eo ipso desistere ab interna quoque eius intentione, ideoque, si caetera sint paria, non perseverat in actu interno eliciendo, quamdiu perseverat, qui non impeditur, & exequitur: tum quia idem extrinseca vi impeditus non exercet actum internum victorem peculiaris eius difficultatis quam experitur, & specialiter apprehendit, atque superat cum peculiari ad motum honestum adhesionem, qui exequitur re ipsa.*

Art. 2. *Caeterum si intensio, & duratio actus interni sint omnino aequales in eo, qui exequitur exteriori,*



& in eo, qui non exequitur, meritum erit in vtroque prorsus aequale. Quia vnicuique est imputabile suum opus præcisè, quatenus est liberum eidem, vt liquet ex q. 18. Solus autem actus internus est liber immediate ratione sui, & actio exterior est libera solum extrinsecè, ac denominatiuè, & ratione alterius. Solus igitur actus internus est imputabilis immediatè, & ratione sui, & actio exterior est imputabilis solum mediatè, & ratione alterius, atque per puram denominationem extrinsecam. Opus autem eatenus, & eo præcisè modo est meritorium, & demeritorium, quatenus, & quo modo est imputabile operanti. Quia quatenus non imputatur ipsi, perinde reputatur, atque si non esset opus eius, sed alterius. Igitur opus externum solum mediatè, & ratione alterius, atque per puram denominationem extrinsecam meritorium, aut demeritorium esse potest, ideoque immediatè ratione sui nullam superaddit vim peculiarem meritoriam, aut demeritoriam, si nullam præsupponat, aut inducat diuersitatem in actu interno secundum se quoad eius maiorem durationem, vel intensiorem, aut repetitionem modo nuper explicato.

Art. 3. Confirmatur primò, quia, qui extrinsecus impeditur ab exteriori executione, nullam propterea potest pati iacturam præmij, quod obtenturus fuisset, si impeditus non fuisset, dummodo nulla inde reddat diminutio quoad actum internum. Quia, quod sic impediatur, est prorsus inuoluntarium impedito. *Inuoluntarium autem*, subiungit optimè D. Thomas q. 112. art. 4. in fine c. *sicut non meretur penam, vel præmij in operando bonum, aut malum: ita non tollit aliquid de præmio, vel de pena, si homo inuoluntariè simpliciter deficiat ad faciendum bonum, vel malum.* Confirmatur rursus ex illo Deuteron. 25. *Iuxta mensuram delicti erit, & plagarum modus.* Non enim delictum est minus ex eo præcisè, quod deficiat exequutio eius exterior ob solum defectum possibilitatis exequendi, ne dicatur non esse in sola cuiusque potestate, quod magis ipse, vel minus delinquit, sed etiam in potestate alterius potentis impedire, & non impedire actionem exteriorem illius; & non esse æquè odibiles respectu Dei, qui habent æqualem voluntatem contemnendi legem diuinam, & operandi aduersus ipsam; aut esse dignos in æquali pœna, qui sūt æquè odibiles Deo, quæ sunt patenter absurda. Mensura igitur pœnæ, & plagarum est solus actus interior malus, cui videlicet soli conuenit ratio delicti immediatè, & secundum se. Eadem autem est quoad hæc ratio de merito, & de demerito. Confirmatur tertio, quia præmia, & supplicia ad hoc, vel maximè instituta sunt, vt impellant ad bona opera, & arceant à malis operibus. Vti obseruatum fuit supra q. 35. art. 3. In hunc autem finem nihil confert, immò nocet plurimum, si credatur fieri posse, vt in æqualia præmia, vel supplicia retribuuntur iis, qui æquè benè, aut æquè malè sunt affecti, atque dispositi quoad ea, quæ pendent à libera potestate, & electione eorum, solumque sunt dispares quoad ea, quæ extrinsecus proueniunt inimpedibiliter ab aliis causis. Nihil, inquam, hoc confert ad eum finem, quia voluntas nequit moueri præmiis, & suppliciis nisi ad ea; quæ sunt vnicuique libera, & quatenus libera sunt, siquidem positis actibus internis immediatè liberis cætera omnia deinde subsequuntur independentè ab omni ulteriori motione peculiari præmiorum, & suppliciorum. Nocet verò idem ad eundem finem, quia sicut pluri sunt actus interni immediatè liberi, si credatur illis solis secundum se deninctam esse totam mensuram retributionis diuinæ, ideoque auidius impellitur voluntas ad actus bonos, & difficilius consentit in malos: ita minus æstimantur iidem actus interni, & immediatè liberi, si credatur cum omnimoda eorum

secundum se æqualitate stare posse in æqualitatem præmiorum, & suppliciorum, ideoque minus horrebit voluntas actus malos, minusque afficietur ad actus bonos immediatè liberos. Quod quidem est magnum inconueniens, vt potè internum, ex parte, atque debilitatiuum perfectionis diuinæ prouidentiae, quoad institutionem præmiorum, & pœnarum, & quoad vim dirigendi his mediis voluntates humanas ad finem ipsarum vltimum.

Art. 2. Eadem porro ratio est spoliandi peculiari merito, & demerito, & augmento præmij, atque supplicij actus internos efficaciter, & omninò determinatè imperatos, atque spoliandi iisdem actiones exteriores. Quia videlicet actus interni efficaciter, & omninò determinatè imperati, perinde sunt expertes libertatis immediatè ratione sui, atque actiones exteriores. Defectus autem libertatis immediatè est tota ratio fundamentalis negandi actionibus externis peculiarem præmij, & supplicij accessionem, vt apparet ex dictis. Verum maioris claritatis gratia distinguendus est duplex modus imperandi actus internos. Primum enim voluntas imperat implicitè tantum, & indirectè aliquem suum actum per alium actum suum, quatenus per vnum actum vult finem, & inde mouetur ad volendum medium. Quod si præconcepta intentione efficaci finis proponantur deinde ab intellectu plura media, actus electionis erit imperatus tantum vagè, & disiunctiue. Quia in eo casu ita mouetur, & necessatur voluntas per actum intentionis ad superaddendum actum aliquem electionis, vt tamen insit eidem in sensu composito eiusdem intentionis, indifferentia ad actum electum cuiuslibet ex mediis simultaneè propositis, tanquam sufficientibus ad finem præintantum. Vnde certum est in hoc casu superaddi posse nouam rationem meriti, & demeriti per actum imperatum electionis. Quod si præexistente intentione efficaci finis, vnicum tantum medium proponatur ab intellectu, idque non omissibile, aut differibile hic & nunc absque iactura finis; nulla aderit peculiaris libertas in actu electionis. Quia qui vult efficaciter finem, eo ipso vult efficaciter saltem implicitè, & virtualiter, quæcunque sunt necessaria ad finem, & sunt ponenda à parte rei ab ipso intendente finem; Quare nè contingat voluntatem idem velle, & nolle simul efficaciter, quod est impossibile, necesse est in sensu composito intentionis, vt superaddatur electio vnici medij propositi vt talis hic, & nunc. Sequetur igitur in hoc casu actus electionis absque vlla noua libertate, atque adeò absque vllò augmento meriti, vel demeriti, iuxta dicta. Iste modus imperandi actus quosdam voluntatis per alios eiusdem actus, est valde familiaris: & contingit quoties habentur successiue, vel successione realis durationis, vel successione naturæ, & causalitatis cognitio finis, & cognitio medij: ita vt actus, qui est de fine, imperet actus, qui sunt de mediis, vt docet sæpè D. Thomas ex principio vniuersali tradito ab eodem q. 9. art. 1. necnon art. 3. cuius discursum concludit his verbis. *Et similiter voluntas per hoc, quod vult finem, mouet se ipsam ad volendum ea, quæ sunt ad finem.*

Art. 5. Alter modus, quo voluntas imperat sibi quosdam suos actus per alios suos actus, est volendo illos per istos explicitè, & formaliter, adeoque mouendo se volitione formaliter reflexa ad volitionem directam obiecti distincti ab omni actu voluntatis, vel ad volitionem reflexam quidem, sed propinquirem volitioni directæ. Quem quidem imperandi modum esse possibilem voluntati, respectu suorum actuum, optima ratione demonstrat D. Thomas q. 17. art. 5. c. dicens: *Imperium nihil aliud est, quam actus rationis ordinantis cum quadam motione aliquid ad agendum.*



dum. Manifestum est autem, quod ratio potest ordinare de actu voluntatis. Sicut enim potest indicare, quod bonum sit aliquid velle; ita potest ordinare imperando, quod homo veliet. Ex quo patet quod actus voluntatis potest esse imperatus. Dupliciter autem contingit aliquem velle suum ipsum velle. Primo ita ut simul velit aliquid aliud conferens ad volendum, quod sibi nondum adest. Hoc pacto vult sæpè peccator dilectionem Dei, per quam deleat sua peccata, quin sit actu dispositus proximè ad diligendum Deum super omnia, & propterea ex vi eius suæ volitionis reflexæ mouetur ad meditationem diuinæ bonitatis, misericordiæ, beneficentiæ, &c. ad lectionem libri pij, ad audiendam concionem sacram, & similia. Secundò contingit voluntatem velle suum velle, ita ut nihil aliud simul velit, sed sola sui actus directi bonitate moueatur ad actum reflexum, solumque ipsum actum directum secundum se velit actu reflexo; & tunc si volitio reflexa sit efficax, necesse est, ut adsit pro posteriori naturæ actus directus imperatus. Quia ut dicit Augustinus lib. 8. confess. c. 9. circa med. & ex eo D. Thom. in illo art. 5. ad 1. *Animus quando perfectè imperat sibi, ut velit, tum iam vult.* Hic posterior modus imperandi raro vniuenit, quia est manifestè superuacaneus, & inutilis. Quilibet enim actus voluntatis est volitio sui per se ipsum, ideoque voluntas ad nullum suum actum volendum indiget alio suo actu nihil aliud præstante, quàm velle alium actum. Raro autem contingit voluntatem determinari ad ea, quæ sunt vsque adeò manifestè superuacanea, & inutilia, quia raro contingit ea apprehendere ad modum vtilium, & non redundantium.

Art. 6. Porro vtrouis ex suis modo imperet voluntas sibi ipsi imperio efficaci, & omninò determinato, actus imperatus sublequitur cum omnimoda necessitate ad actum imperatum. Alioquin sequeretur multò manifestius inconueniens paulò prius indicatum, nempe voluntatem idem simul velle, & nolle efficaciter. Quia verò operationes, quarum vna est, & indiuisa libertas, eo ipso est vna, & indiuisa æstimabilitas moralis, concluditur in nullo euentu actum efficaciter, & omninò determinatè imperatum superaddere posse bonitatem specialiter æstimabilem, ac proinde in nullo euentu specialiter meritorium esse posse alicuius præmij ultra præmium debitum ratione actus imperantis secundum se præcisè considerati. Quod consonat conclusioni vniuersali D. Thomæ in dicta q. 17. art. 4. *Vnde patet, quod imperium, & actus imperatus sunt vnus actus humanus.* Itaque neque actiones externæ, neque actus interni efficaciter, & omninò determinatè imperati, superaddunt augmentum aliquod meriti ultra vim meritoriam, quæ inest actui interno immediatè libero, siue imperanti actionem externam, siue imperanti actum internum.

Art. 7. Doctrina ista est maioris momenti quoad actiones externas, quæ deficere possunt inuoluntariè præexistentibus actibus internis, quàm quoad actus imperatos internos, qui abesse non possunt præexistenti imperio efficaci, nisi forte miraculosè, & de potentia absoluta; ideoque non militat circa huiusmodi actus inconueniens morale ponderatum suprà art. 3. in tertia confirmatione circa actiones exteriores. Quapropter libet vterius confirmare auctoritate rationes propositas circa ipsa. Audiatur in primis Chrysostomus hom. 19. in Matth. *Voluntas est, quæ aut remuneratur pro bono, aut condemnatur pro malo; opera autem sunt testimonia voluntatis.* Circa quæ verba, subdit D. Thom. q. 20. art. 4. ad 1. *dicendum quod Chrysostomus loquitur quando voluntas hominis est consummata, & non cessatur ab actu, nisi propter impotentiam faciendi.* Eodem spectat paritate rationis, quod dicit August. lib. 1. de lib. arb. c. 3. *Si cui non contingat facultas concun-*

*bendi cum coninge aliena, planum tamen aliquo modo si id eum cupere, & si potestas de iur, facturum esse, non minus reus est quàm si in ipso facto deprehenderetur.* Adde Richardum de S. Victore lib. 2. de Sacram. par. 4. c. 6. *Vbi aliquid datur, & vbi nihil datur differens meritum esse non potest, si equalis vtriusque voluntas habeatur.* Eodem sensu D. Gregor. tom. 4. hom. 5. in Evangelia. *Exteriora, ait, nostrum Domino quantumlibet parua sufficiunt. Cor namque, non substantiam pensat.* Obuiæ sunt apud alios etiam SS. PP. commendationes eiusmodi internæ animæ dispositionis cum contemptu operationis externæ, cuius possibilitas deest volenti quantum potest. Igitur ex sensu SS. PP. tota ratio meriti, & demeriti reuocatur ad solos actus internos.

Ad 1. Bonitas, & malitia actionis exterioris augent bonitatem, & malitiam physicam actus interni, non verò bonitatem, & malitiam moralem ac imputabile formaliter ratione sui, penes quam solam pensatur ratio meriti, & demeriti. Instatur argumentum ex euentu bono, vel malo mediatè subsequuto, augente similiter bonitatem, & malitiam physicam actus interni, & tamen nihil augente, aut minuentem rationem meriti, & demeriti. Nec enim plus meretur concionator, cuius prædicatione plures ad fidem, vel meliorem frugem conuersi sunt, quàm is, cuius prædicatione non totidem, aut tantundem profecere, si cætera sint omninò paria, & sic de similibus, ut docent omnes cum D. Thoma q. 20. art. 5. Augustinus maiorem vocat prædicationem potestate implendi malum desiderium, tum quia inde fit, saltem ut plurimum, ut diutius duret malum ipsum desiderium internum; tum quia experientia delectationis exterioris, seu de effectu sensibili sequuto solet animum disponere deterius in posterum, iuxta notationem præmissam supra art. 1. Quod attinet ad D. Th. nihil necesse est dicere; sufficit legere verba eius quæ sequuntur immediatè, & obseruata à nobis sunt superius art. 3. De Confirmatione argumenti dicitur ex professo in q. 9. de penitentia. Interim sufficit notare in Sacramento confessionis non exprimi rationem demeriti, sed rationem malitiæ, quæ verè inest actionibus externis, licet non sit imputabilis formaliter rationi ipsarum, prout opus esset pro scopo argumenti.

Ad 2. Et ad eius confirmationem. Martyrium habet vim inducendi gloriam ex opere operato, sicut Sacramenta, ut dicitur in loco. Vnde argumentum inde desumptum non est ad propositum, & conuinceret plusquam intendunt aduerarij nostri, ut potè tribuentes actionibus externis vim meritoriam peculiarem incomparabiliter minorem, quàm actibus internis, cuius oppositum apparet in martyrio, tum aliorum plurium, tum maximè puerorum innocentium.

Ad 3. Discrimen Dei ab hominibus in indicando, & retribuendo apparet, inter alia, ex 1. Reg. 16. 7. *Nec iuxta intuitum hominis Ego iudico. Homo enim videt ea, quæ patent; Dominus autem intuetur cor.* Itaque humanis potestatibus data est facultas puniendi, ac remunerandi, cuius homines sunt capaces; nempe puniendi, ac remunerandi actus internos solos, sed quatenus apparentes exterius in effectibus sibi correspondentibus, & quatenus expedit ad exteriorem, ac sensibilem felicitatem reipublicæ humanæ. Vnde homines non augent præmium, aut pœnam actus interni propter additamentum exterioris effectus, sed solum compensant præmio, & pœna actus internos dependenter ab eorum apparentia per effectus exteriores, sicut etiam attemperant præmium, & pœnam probationi eiusdem apparentiæ exterioris per testes, quorum tamen notitia, & depositio non est vlla pars meriti, aut demeriti. Deus autem afficit pœna, & præmio eosdem actus internos non præcisè, ut apparent exterius, sed ut sunt in se reipsa. Nec



Nec est aliud discrimen, quod ad præsens attinet, inter indicium diuinum, & humanum. Nihil igitur proficit obiectio ea paritate pro scopo suo.

Ad 4. Negatur assumptum. Ad rimam eius probationem à priori, patet ex responsione ad 1. Ad posteriorem ab incommodo, dicitur magnitudinem præmij non commensurari magnitudini obiecti voluti per actum bonum, sed magnitudini bonitatis, quæ inde redundat in actum. Bonitas autem actus volentis largiri infinitam elemosynam, non est infinita, imò non est maior saltem notabiliter, quàm, quæ inest actui volenti largiri quantum quisque re ipsa potest, aut quantum connaturaliter fieri potest, vt possit, quia quoad reliquum est velleitas potius inefficax, quàm volitio efficax, nec vlla eatenus superadditur specialis difficultas, ac arduitas, quam tamen dictum est supra, esse de conceptu meriti. Idem dicitur suo modo de demerito, & poenâ.

Ad 5. Sæpè notatum est superius, Deum non teneri ad retribuendum ex re accepta, nec moueri ad præmium, & supplicium cognitione bonarum, & malarum operationum nostrarum quatenus vtilium, aut nocentium Deo, nec Deum illas apprehendere posse ad modum talium, atque gloriam, & dehonorationem Dei redundantem ex operibus nostris esse vtilem, ac nocivam præcisè respectu nostri; respectu verò Dei esse purè decentem, ac dedecentem. Repugnat igitur Deum teneri ad additamentum præmij propter accessionem actionis externæ bonæ, & glorificationem Dei illi annexam, quasi propterea aliquid plus acceperit. Sola itaque attendenda ab eo est bonitas, & malitia actus interni quatenus immediatè liberi, ad quem videlicet solum moueri potest, ac debet voluntas præmiis, & suppliciis, vt notatum est supra. Quod præmia, & supplicia prouenientia ab eo dicantur retributiones, & quòd meritum, vt sic designatur obsequium cedens in honorem, aut vtilitatem alterius, nihil nocet doctrinæ tradita. Quia Deus verè retribuit nobis, non tanquam afferentibus ipsi aliquā vtilitatem, aut nocumentum, sed tanquam inducentibus aliquam vtilitatem, aut nocumentum in communitatem, cuius cura incumbit Deo, vt expositum est q. 30. idque cum iactura proprii commodi præsentis, dum meremur, vt ex q. 31. & cum usurpatione commodi non nobis permittendum demeremur, quod indidem satis apparet indirectè, & à pari; & præterea opera nostra bona verè cedunt in honorem Dei, licet prorsus inutiles ipsi, & verè decent eundem; sicut dedecent operationes malæ, ipsumque dehonorant. Licet autem bonitas, aut nocumentum communitatis, & honor, ac dehonoriatio Dei crescant superaddita actione exteriori; sicut etiam superaddito euentu mediatè, ac remotè inde redundante; nihil tamen propterea crescit de merito, aut de demerito; quia nihil superadditur specialiter imputabile immediatè, & ratione sui.

Ad 6. Argumentum à vi satisfactoria ad meritoria est simile argumento à vi passiva ad actiuam; vt si diceretur: Materia prima potest recipere formas. Ergo potest eadem efficere. Ratio similitudinis est, quia satisfactio substituitur satisfationi; meritum verò est virtus quasi actiua præmij, solumque differt à causa efficiendi physica, quòd hæc agit per se ipsam immediatè; causa verò meritoria media motione voluntatis alienæ. Conceditur itaque actionem exteriorem poenalem valere specialiter ad satisfaciendum, quia ea superaddita plus patitur satisfaciens, quàm ratione solius actus interioris; & quia patitur propria voluntate, redditur dignus, qui minus, aut nihil patitur dependenter à voluntate aliena contra propriam inclinationem, quod pertinet ad conceptum poenæ propriæ talis, & satisfationis. At non similiter crescit

meritum ex actione exteriori, quia sola interior est motiua voluntatis alienæ ad compensationem faciendam non ratione rei acceptæ, sed ratione boni regiminis, quatenus perductiui hominum ad æternam ipsorum felicitatem, & ad amorem honestatis, atque ad fugam inhonestatis morum.

Ad 7. D. Thomas tota q. 17. & reliqui omnes Theologi, præter vnam, vel alterum modernum, actum imperantem appellant eum solum, qui causalitate sua inducit alium actum, estque natura prior eodem; imperatum verò eum solum, qui ab alio actu procedit, estque natura posterior eodem. Atque de huiusmodi actu imperante, & imperato efficaciter conuincit ratio superius producta, in qua proponenda præteritus est sensus earum vocum communiter usurpatus. Quod si quis alterum ex duobus actibus purè comitantibus inuicem absque villo inter se ordine causalitatis, & naturæ, scilicet realis durationis, velit dicere imperantem, & alterum imperatum propter connexionem non mutuum eorum inter se, nihil contradicere quoad meritum peculiare actus tum imperati, tum imperantis eo sensu, quia id nihil perit, nec ad rem ipsam, de qua communiter agitur sub illis vocibus. Quod ad rem ipsam attinet, iam apparuit superius clarè ex sensu, & ratione D. Thomæ possibile esse, idque multipliciter, vt voluntas velit aliquem suum actum reflexè per alium actum realiter distinctum à priori actu.



### QVÆSTIO XXXIX.

*Vtrum quis mereri possit per actus elicitos physice ab alio, sibi que nihilominus imputatos moraliter?*



IDEVR posse. Quia Deus potest transferre voluntatem vnius in voluntatem alterius, ita vt affectus vnius censeatur affectus alterius tum in ordine ad malum, tum in ordine ad bonum; Et quidem de translatione in ordine ad malum constat clarè ex peccato originali. In ordine autem ad bonum urget in primis ratio paritatis. Deinde si Adamus perseverasset in accepta iustitia, sicut ab ea decidit per peccatum; perseverantia eius profuisset nobis ad transfusionem iustitiæ originalis, quantum de facto nocuit peccatum ipsius pro iactura eiusdem iustitiæ.

Art. 1. Respondetur. Hoc inter alia, differt indignitas & malitia peccati propria à dignitate, & bonitate propria operis meritorij, quod illa adæquatè consistit in priuatione, vt dictum est supra; hæc verò adæquatè consistit in positio ex vnanimi omnium consensu. Fieri autem potest, vt aliquid inhærens alicui intrinsecè, priuet aliquem alium perfectione sua intrinsecâ, non solum in genere causæ efficientis, inducendo in alium qualitatem, aut formam impossibilem cum eius perfectione intrinsecâ, sed etiam in genere causæ formalis, nullo tali effectu superaddito. Ità priuat hominem gratia Dei decretum diuinum de illa non conferenda, & similiter quodlibet impedimentum cuiuslibet alterius causæ efficietis inhærens ipsi intrinsecè, & impossibile cum actione eiusdem causæ productiua perfectionis alicuius in alio subiecto, per se ipsum immediatè, ac formaliter priuat idem subiectum ea perfectione. At fieri similiter non potest vt forma perfectiua inhærens intrinsecè vni subiecto perficiat formaliter,



formaliter, & immediatè per se ipsam subiectum aliud, cui non inhaeret intrinsecè. Nec enim vnquam fieri poterit, etiam de potentia absoluta Dei, vt ego sapiam, aut calefiam per sapientiam, aut calorem inhaerentem alteri, & non inhaerentem mihi, nec per se ipsum immediatè, nec mediatè per effectum ab eo productum.

Art. 2. Hac igitur de causa fieri potest, per dispositionem Diuinam, vt actus malus elicited physice à voluntate vnius, imputeretur nihilominus moraliter alteri tanquam suus proprius. Quia videlicet fieri potest, vt talis actus per se ipsum immediatè priuet alium rectitudine iustitiæ, & charitatis sibi debita absolute, in quo ratio formalis peccati consistit, ideoque reddit formaliter peccatorem eum, à quo non fuit elicited physice, ac immediatè: atque ita de facto accidit in actu peccaminoso elicited physice sola Adami voluntate, & nihilominus constituitur verè peccatores omnes eius posteros. At ob rationem contrariam fieri nequaquam potest, vt actus bonus elicited physice voluntate vnius, afficiat nihilominus alium, eumque perficiat, & bonum, ac laudabilem reddat, aut conferat formaliter dignitatem ipsius perfectiui ad aliquid. Cum igitur ratio meriti consistat in dignitate perfectiui merentis, ratione cuius dignitatis debetur ipsi merenti præmium ex iustitia, quasi distributiua, & propriè legislatiua, seu gubernatrice, vt superius dictum est; atque eiusmodi dignitas perfectiui merentis sit de conceptu meriti non solum condigni, sed etiam congrui; concluditur neminem constitui posse formaliter in ratione merentis vilo pacto per actum elicited physice aliena voluntate, sibi que imputatum moraliter ratione alicuius pacti, seu quasi pacti, aut dispositionis diuina voluntate præordinatæ; tametsi

fieri possit de potentia absoluta Dei, atque ita euenerit de facto respectu Adami, & posterorum, vt per actum alienæ voluntatis, & moraliter tantum suum, constitutur formaliter in ratione peccatoris, & demerentis.

Art. 3. Hac eadem ratione refellitur opinio Suarez & aliorum, affirmans vim meritoriam nostrorum actuum bonorum augeri, atque intendi per consortium meritorum Christi Domini. Refellitur, inquam, quia quodlibet augmentum meriti est augmentum dignitatis meritorie perficientis merentem, eundemque reddentis gratiorem Deo, atque placentiorem. Ratio autem à nobis proposita æquè efficaciter ostendit dignitatem eiusmodi perfectiui nemini, vel etiam inadæquatè conuenire posse ratione formæ, sed actus inhaerentis alteri, & non vniti sibi physice. Vnde merita Christi Domini iuuant merita nostra, eisdemque cooperantur in genere causæ meritorie, quatenus Christus Dominus meruit nobis merita ipsa nostra, omniaque eorum præmia, tanquam causa vniuersalis meritoria, vt dictum est q. 41. de Incarnat. initio; non tamen iuuant merita nostra, aut eisdem cooperantur in genere causæ formalis, ita vt per actus meritorios Christi constituamur nos merentes, vel etiam inadæquatè: sicut neque constituimur Sancti, & iusti formaliter, vel etiam inadæquatè per sanctitatem, & iustitiam, qua Christus Dominus iustus, & Sanctus est. Consequenter si Adamus, vti peccauit de facto, omisisset peccatum, & perseverasset in accepta iustitia; habuissimus quidem hereditariam innocentiam, ipsamque iustitiam dependenter ab illius actibus bonis, tanquam à remouentibus prohibens; non tamen meruissimus quidquam ratione eorundem actuum. Ex quibus patet satis ad questionem, simulque ad rationem dubitandi.

F J N J S.

