

PHILOSOPHIA
THOMISTICA,
JUXTA INCONCUSSA, TUTISSIMAQUE
DIVI THOMÆ DOGMATA,
QUATUOR TOMIS COMPREHENSA:

AUTHORE

P. FR. ANTONIO GOUDIN , LEMOVICENSI ORDINIS
Prædicatorum , *Provinciæ Tolosanæ Alumno* , *in Sacra Facul-*
tate Parisiensi Doctore Theologo , & *in Majori Conventu* ,
& *Collegio Parisiensi ejusdem Ordinis Regente* .

EDITIO NOVISSIMA , ACCURATISSIMÉ CORRECTA,
Elementis Chronologiæ , & Geographiæ nunc recens exornata , &
figuris æreis illustrata , præcipuè ubi de modernis expe-
rimentis , & observationibus , acque recentiorum Philo-
sophorum placitis , & sistemate .

TOMUS QUARTUS .

Moralem , & Metaphysicam complectens .

SUPERIORUM PERMISSU .

MATRITI: Apud Petrum Marin. Anno 1781.
Sumptibus Societatis.

PHILOSOPHIA
THOMISTICA
JUXTA INCONCUSA, TUTISSIMAEQUE
DIVI THOMAE DOGMATA
QUATUOR TOMIS COMPREHENSIS

AUTHOR

P. FR. ANTONIO GORDIN, LEMOVICENSIS ORDINIS
Praedicatorum, Praedicatoris Johanne Alunno, in sacra Facultate
Parisiensi Doctoris Theologiae, & in Majori Consensu,
& Collegio Parisiensi ejusdem Ordinis Regenti.

EDITIO NOVISSIMA, ACCURATISSIME CORRECTA
Litterarum Chronologiae, & Geographiae auct recens exhausta,
figuris aeneis illustrata, praesepius ab aliis de methodis exper-
imentis, & observationibus, aequae recentiorum Philo-
sophorum placitis, & systemate.

TOMUS QUARTUS.

Moralium, & Metaphysicam complectens.

SUPERIORUM PERMISSU.

MATRITI: Apud Petrum Marinum Anno 1781.

UNED

TERTIA PARS
PHILOSOPHIÆ,

ETHICA, seu MORALIS.

PRÆFATIO.



IN hâc Philosophiæ Parte non utar larga commendatione rerum, de quibus dicturi sumus: Ex ipso enim titulo patet, eam occupari circa notitiam Morum, id est, circa artem benè, rectèque vivendi, qua nihil in Scientiis præstantius, ac utilius esse potest: undè ab antiquis appellata fuit *Georgica*, id est, *Agricultura Animi*, quòd, ut agrorum cultura illos ex se, aut steriles, aut infœlicium dumtaxat plantarum feraces, exercendo, curando, artificiosè quæ tractando, non ornatiores modò efficit, sed utilium, suaviumque fructuum multiplici proventu felices: Sic Ethica humanum Animum sine cultu rudem, agrestem, squalidum, brutescentem, horrentemque vitiis, non modò Præceptis suis informando, politioem, mitioem, ornatioemque efficiat; sed etiam virtutum, quibus nihil in humanis exoptabilius, formosiusque existit, uberrimo fructu cumulatum. Quæ ars, quàm cæteris præset, satis omnes norunt; illeque luculenter indicavit, qui in modum oraculi edidit, *ut quisque se ipsum agnosceret*; ea compendiosa voce, quid homini potissimùm expediret, comprehendens. Et planè dedecet sollicitam in cæteris scrutandi Mentem, in propriis negotiis cæcutire, non turpi tantùm, sed perniosa quoque socordia cum cæterarum rerum cognitio curiosa propè magis sit, quam neces-

saria; vivendi verò ars, & notitia fax sit homini, ad virtutem, & felicitatem pergenti; quæ nisi præluceat, ut navis in cæca tempestate agitata, non errori modò, sed etiam certissimæ ruinæ exponetur: Maximè, cum nemo casu bonus, ac verè felix evadere possit; sed ea virtutis, qua boni, felicesque sumus, prima conditio sit, ut quis sciens operetur. Agè igitur, tam necessariam, tam fructuosam Scientiam aggrediamur; & cum superiori Philosophiæ parte de Anima rationali, deque Potentiis ejus dixerimus; nunc, qua arte seipsam, suosque motus regere, formare, tractareque debeat, ut benè feliciterque vivat, paucis aperiamus. Sed, cum eorum, quæ ad Moralem pertinent, maximam partem sibi Theologia jure vendicet, ingensque sit affinitas inter res Morales, & Theologicas; ne (ut ajunt) saltemus extra chorum, & intempestivè falcem in alienam mesem mittamus; ita stylus nobis temperandus est, ut nihil aliud de Moribus disseramus, quam, quod ex naturalibus principiis, humanæ rationis lumine deduci potest: id, nempe discutiendum, propriè spectat ad Philosophum; nec in alio argumento accuratius, diligentiusque insudarunt antiqua illa Philosophiæ Lumina; Socrates, qui ut notat Cicero, *Philosophiam, in rebus naturalibus morosius hærentem, ad Mores primus inter Græcos deduxisse videtur; eamque devocasse è cælo, & in orbibus collocasse, & in domos etiam introduxisse, & coëgisse, de vita, & Moribus, rebusque bonis, & quærere.* 5. Tuscul. Plato in nulla re magis, quam in hac parte Divinus; Aristoteles, in quo humana ratio, quousque in Moralibus progredi posset, ostendisse videtur: Idque, ut mittam Stoicos, penè nimie virtutis reos (si tamen nimia virtus esse posset, quæ in medio consistit) Epicureos, morum Corruptores, potiùs quàm tractatores: Cynicos, quibus impudentia pro Heroica virtute fuit. Sed ad rem veniamus.

QUÆSTIO PRÆAMBULA.

De *Objecto, Natura, Qualitate, Divisione*
Moralis Scientiæ; deque idoneo ejus
Auditore.

ARTICULUS UNICUS.



MORALIS Scientiæ
 Objectum esse MO-
 RES humanos, ex
 ipso ejus nomine
 constat. Porro, quid
 sit Mos, luculenter
 declarat D. Tho-
 mas 1. 2. q. 58. art.

1. Mos (inquit) duo significat: Quandoque enim significat Consuetudinem, sicut dicitur Act. 15. Nisi circumcidamini secundum morem Moysi, non poteritis salvi fieri. Quandoque vero significat inclinationem quandam naturalem, vel quasi naturalem, ad aliquid agendum; unde etiam brutorum animalium dicuntur aliqui mores: unde dicitur 2. Machab. 11. quod Leonum more irruentes in hostes, prostraverunt eos. Et sic accipitur mos in Psal. 67. ubi dicitur: Qui habitare facit annus moris in domo. Et hæc quidem due significaciones in nullo distinguuntur, apud Latinos, quantum ad vocem: In Græco autem distinguuntur: Nam Ethos, quod apud nos morem significat, quandoque habet primam longam, & scribitur ad hoc per e: quando-

que habet primam correptam, & scribitur ad hoc per e. Dicitur autem virtus moralis à more, secundum quod mos significat quandam inclinationem naturalem, vel quasi naturalem ad aliquid agendum: Hæc ille. Ex quibus constat, Mores hic sumi pro inclinationibus, seu affectibus, aut à natura inditis, aut aliunde contractis: iisque non purè sumptis, & quales brutis etiam competunt, sed rationis judicio tractabilibus, & ad bonum, aut malum flexibilibus, quales dumtaxat homini propriè insunt; qui & libertate, in bonum, ac malum flexilis est, & ratione se ipsum regit; cujus proinde actiones, & affectiones propriè Moris nomine designantur. Verùm, cum tria distinguantur in objecto, materiale, formale, & ratio sub qua: ut hæc breviter circa Moralem dilucidentur:

Dico 1. Objectum materiale Moralitatis sunt affectus, seu actus humani: formale verò est moralitas, cujus tales actus seu affectus sunt capaces: ratio verò sub qua, sunt prima principia practica.

Declaratur conclusio quo ad singulas partes: Et in primis, quod affectus humani (id est, quos duce ratione, ac libertate comite, elicimus) sint objectum materiale Moralis, constat: Siquidem, licet actus illos aliquatenus attingat Physica, quatenus sunt vitales motus; eos tamen discutit Moralis, quatenus sunt subjectum boni, & mali Moralis; proindeque eos habet, ut objectum materiale. Quod verò Moralitas, seu, ut explicat S. Thom. in Proœmio Ethicæ, *Ordo ille, quem ratio facit in actibus voluntatis*, sit formale objectum Moralis Doctrinæ sic probatur: Objectum quidem materiale Scientiæ est res, de qua agit; Objectum verò formale est illa ratio, quam in tali re considerat, & discutit: sed Moralis circa humanos affectus non considerat aliud, quam Moralitatem, id est, rationem boni, & mali, seu recti, & iniqui, quam induere possunt: ergo Moralitas est objectum formale Moralis. Porrò, cum ex objecto materiali, & formali fiat unum objectum totale, id respectu Moralis aliud esse non potest, nisi Ens morale, seu actio moralis.

Tertia conclusionis pars etiam suadetur: Ratio *sub qua* cujuslibet Scientiæ sunt principia, quibus suas conclusiones demonstrat; sed Moralis suas demonstrat conclusiones per prima principia practica, quæ sunt purissimi luminis naturalis radii, quibus circa fugienda, eligendaque illuminamur: ergo sunt ratio *sub qua* Moralis. Horum verò principiorum habitualis cognitio vocatur *synderesis*, seu *synteresis*, à verbo Græco *συντηρησις* quod est *observare*, à quo *συντηρησις*, id est, *observatio*, eò quòd ille habitus sit

instar vigilis cujusdam censoris, omnes actiones observantis, malæ perpetuò carpentis, ac reprehendentis: ideòque improbum animum tacite corrodentis, vellicantis, flagellantis.

Ex hac conclusione intelligi potest, cur Moralis dicatur subalternari Physicæ: Quia scilicet, ut solent Scientiæ subalternatæ, format suum objectum, addendo aliquam differentiam objecto Physicæ: Physica enim considerat motus vitales, & inter alios, humanos affectus, præcissè secundum quod motus sunt vitaliter ab anima procedentes: Moralis verò de iis agit, præcissè, ut motus vitales sunt: sed ut subjacent Moralitati, id est, quatenus ad rationis regulas collati, benè, vel malè fieri possunt.

Dico 2. *Moralis est verè Scientia, à Prudentia realiter distincta.*

Probatur prima pars: Siquidem Moralis ex certissimis principiis plures conclusiones evidentè deducit, & demonstrat: imò evidentioribus ferè nititur principiis, quam plures aliæ Scientiæ: Quis enim adeò hebes, stupidus, protervus, qui neget, homini secundum rationem esse vivendum: pro gratia non rependendam esse injuriam; Parentes colendos; æquum esse, ut unicuique quod suum est reddatur; virtutem, bonumque amari debere; malum, ac turpe fugiendum; & alia ejusmodi, apud Gentes etiam maximè incultas, barbaras ac feras, receptissima, quibus ut principiis, Moralis Doctrina nititur: ergo est vera Scientia.

Probatur etiam secunda pars, quæ est contra Epicurum, pluresque alios, Moralem Scientiam cum Prudentia confundentes: Primò: Scientia divi-

ditur contra Prudentiam ; omnes enim quinque Virtutum Intellectualium species distinguunt , Intelligentiam , Sapientiam , Scientiam , Prudentiam , & Artem ; sed Moralis , ut jam diximus , est Scientia : ergo distinguitur à Prudentia.

Confirmatur : Habitus diversi sunt , qui habent diversa principia , diversum objectum , diversos actus , diversa corruptiva ; sed hæc omnia diversa sunt in Scientia Morali , & Prudentia : ergo sunt diversi habitus. Probat minor quoad singulas partes : In primis ; habent diversa principia ; ut enim notat D: Thomas 1. 2. q. 58. art. 5. Principia Prudentiæ non sunt principia universalis sciendi , quid bonum sit , aut malum in communi , quæ pertinet ad Moralem ; sed principia particularia , quibus judicatur , quid hic , & ac in particulari eligendum sit : Unde ut ibidem ponderat S. Doctor , fieri potest , ut quis scientificè noscat , quid turpe sit , & quid honestum ; illudque fugiendum esse , hoc verò eligendum , & tamen in particulari imprudenter eligat turpe , & repudiet honestum : *Quatenus (inquit) hujusmodi universale principium , cognitum per intellectum . vel Scientiam (Moralem , nempe) corrumpitur in particulari per aliquam passionem : sicut concupiscenti , quando concupiscentia vincit , videtur , hoc esse bonum , quod concupiscit , licet sit contra universale judicium rationis : ergo Prudentia , & Scientia Moralis nituntur diversis principiis.*

Quòd etiam habeant diversum formaliter objectum , suadet ex Aristotele 6. Ethic. c. 9. Nam , licet utraque respiciat agibilia , seu operationes voluntatis ; attamen Moralis respicit illas

in universali , ut scientificè cognoscibiles : Prudentia verò in particulari , ut hic , & nunc operabiles , ac rectè regulabiles , seu , ut dicit D. Thom. quæst. 4. de Virtutibus in communi , art. 6. ad 1. *Ad scientiam (Moralem , scilicet) pertinet universale judicium de agendis , sicut fornicationem esse malam : furtum non esse faciendum : sed ad Prudentiam pertinet rectè judicare de agibilibus singulis , prout sunt nunc agenda ; atqui hæc duo in ratione objecti formaliter differunt : ergo Prudentia , & Moralis respiciunt objecta formaliter diversa.*

Quod verò habeant diversos actus , probatur : Actus Scientiæ Moralis est scire , vitiorum , virtutumque naturam subtiliter indagare , veraciter penetrare , evidenter demonstrare : undè Scientia Moralis utitur Syllogismis Logicalibus , quemadmodum & aliæ Scientiæ ; at verò actus Prudentiæ est , ex bona finis intentione de congruis mediis judicare , ac quid eligendum sit , præcipere : undè Prudentia non utitur Syllogismis Logicalibus , sed longè alterius generis ; in quibus scilicet , recta finis intentio est quasi major : Judicium verò Medii assumendi , quasi minor ; & Electio quasi conclusio : ergo Prudentia , & Moralis habent actus diversos.

Quod demùm habeant diversa contraria , & corruptiva , suadet : Nam Prudentia corrumpitur affectu , vitiis corrupto ; quantumvis Intellectus maneat circa agibilia illustratus : Undè vir , in Moralium rerum cognitione versatissimus , potest esse imprudentissimus , si sit malus ; nam , ut rectè ait Aristoteles 2. Eth. *Scire , parùm , vel nihil prodest ad virtutem.*

Et

Et rationem subjungit : *Quia multi non operantur ea , quorum scientiam habent* : quòd , scilicèt , affectus vitiis depravetur , ac prudentiale Judicium passionibus corrumpatur . At verò Scientia Moralis non tollitur per vitia , sed per ignorantiam ; idèdque vir pessimus potest esse in Moralibus doctissimus : ergo Scientia Moralis , & Prudentia habent diversa contraria , & corruptiva .

Dices : Prudentia est recta ratio agibilem , seu virtus intellectiva , rationem rectificans circa agibilia ; atqui idem Scientiæ Morali competit : ergo idem sunt .

Resp. Distinguo : Prudentia est recta ratio agibilem , ut hic , & nunc formaliter agibilia sunt , præcipiendo , quid agendum sit , concedo ; ut in communi scibilia sunt , speculando Rectum , & Honestum , nego . Id enim proprium est Scientiæ Moralis .

Instabis : In Mente idem est habitus docens , & utens , ut de Logica diximus ; sed Moralis docet regulas Morum , Prudentia iis utitur : ergo idem habitus est , solo munere diversus .

Resp. Disting. Majorem : *In speculationibus* , concedo : *in agibilibus* nego . Nam nova , & præcipua difficultas regularum actionis in ipso usu consistit ; tùm ob circumstantias particulares ; tùm ob passiones , Judicium particulare corrumpentes . Et idèd , præter habitum Scientiæ , qui speculationem regularum dirigit , opus est alio , quo ratio practica firmetur ad earum usum in particulari ; ne , vel passionum præoccupatione seducatur , aut circumstantiarum varietate confundatur . Id verò spectat ad

Prudentiam , quæ singulis attendit , & de his sincerè judicat : Undè magis ex usu , & bona voluntate pendet , quam ex doctrina , & Mentis præstantia .

Dico 3. *Moralis est Scientia omnino practica* .

Probatur : Tùm ex illius fine , qui est practicus , scilicèt , dirigere Intellectum ad benè regulandas operationes voluntatis : Tùm ex ejus objecto , quod est etiam aliquid practicum , scilicèt , ipsum opus voluntatis , ut induit rationem honesti , & turpis , ac benè , vel malè fieri potest à nobis : Tùm demùm , ex ejus principis quæ sunt practica , ut potè , ad synderesim pertinentia , quæ est habitus primorum principiorum practitorum , sicut intelligitur est habitus primorum principiorum speculativorum .

Quantùm ad Divisionem hujus Philosophiæ Partis , secuti eundem ordinem , quem tenuit Aristoteles , quidquid circa Morès dicendum occurrit , sex Quæstionibus complectemur . Prima erit de ultimo Fine Morum , seu de Felicitate : Secunda de Subjecto Moralitatis , scilicèt , de actibus voluntariis , ubi præcipuè de Libertate agetur : Tertia de Passionibus , quæ participant Moralitatem , quatenus à recta ratione regulari possunt : Quarta de Bonitate , & Malitia , quæ sunt Moralitatis species : Quinta de Virtutibus in communi , quæ sunt bonorum Morum principia : Sexta de iisdem in particulari :

Verùm , antequàm ad Moralem Doctrinam accedamus , quidpiam dicendum est de idoneo ejus Auditore . Aristoteles in eo tres exigit conditiones : Primam ex parte Intellectus ,

nem-

nempè, docilitatem, ut scilicèt, non exactam in Moralibus subtilitatem, & Mathematicam certitudinem exigat; sed qualem natura rei patitur: Quippe, inquit Lib. 1. cap. 1. *Est hominis probè instituti, tantam in unoquoque genere subtilitatem, ac tractationis exactitudinem desiderare, quantam rei natura recipit. Cum igitur, ut superius dixerat, in iis rebus, quæ honestæ, quæque justæ sunt* (id est, in Moralibus) *tanta sit dissensio, tantaque versetur erratio, præcipuè ubi ad particularia fit descensus; satis erit, si in illa rudem quandam veri formam àlumbremus.*

Secundam conditionem requirit ex parte affectus, ne, scilicèt, afferatur ad hoc studium animus, vitiiis corruptus, ac passionibus serviens; sed qui ratione suos affectus dirigat: Moralibus enim Speculario circa Actiones versatur; & ideo, qui malè afficitur circa Actiones, de Veritatibus Moralibus vix potest sincerè judicare; sicut gustus depravatus de saporibus: undè inanem, atque inutilem operam in audiendo insumet: nec

ex eo studio, quem oportet, fructum reportabit.

Tertiam demùm exigit conditionem ex parte ætatis, ne, scilicèt, qui huic Scientiæ incumbit, sit juvenis, sed maturus, & gravis: Tùm, quia Juvenes sunt Actionum Moralium adhuc imperiti: Tùm, quia passionibus in hac ætate fervidis, nondùm satis robusta ad eas frenandas ratione, obtemperare solent. Verùm, quia (ut egregiè notat Aristoteles) quòd Juvenis sit eneptus ad Moralem Scientiam, *Culpa non est in ætate, sed in eò, quòd passionibus deordinatis convenienter vivat, & quidquid libuerit effreni animò prosequatur*: Ideò, cum apud Christianos virtute militet omnis ætas, Juvenesque timore Domini, ac gratiæ diviniæ auxilio defectum rationis supplente, passiones suas frenare debeant, & soleant; Scientiæ Morali discendæ inepti habendi non sunt: ideoque Salomon in ipso suæ doctrinæ Moralis limine, id est, Prov. cap. 1. dicit, se scribere: *ut detur Parvulis astutia; Adolescenti Scientia, & Intellectus.*

QUÆSTIO PRIMA.

De ultimo Fine Morum, seu Felicitate.



Rectationem Morum cum Aristotele auspicamur ab ultimo eorum Fine; quia hic est Scopus, nobis, ut ille ait *tanquam Sagittariis propositus*, ad quem in omnibus collimare debemus; mensura, & regula totius rectitudinis moralis; clavus, vitam nostram, dirigens, rectamque inter vitiorum procellas tenens; ac veluti Sydus Nauticum, cui intendendo vitæ cursus, ab errore, ac naufragio securus sit; potiùs dixerim portum ad quem hujuscè vitæ nostræ

navigatio suspirat, & tendit: Undè, licèt sit ultimus in assecutione, est tamen primus in intentione; proindeque in cognitione, quia nihil volitum, quin præcognitum: & ut sæpè advertit cum Aristotele D. Thomas, se habet in Moralibus, sicut primum principium in speculabilibus, cujus cognitio præsupponi debet, tanquàm cæterarum omnium fons, radix, & cardo. Quæ verò de ultimo Fine, seu Fælicitate dicenda occurrunt, tribus complectemur Articulis. In primo agemus de Ultimo fine, secundum se spectato: In secundo de Felicitate objectivâ, seu de re, cujus adeptio hominem felicem efficit: in tertio de Felicitate formali, seu de adeptione illius rei, quâ homo felix efficitur.

ARTICULUS PRIMUS.

De ultimo Fine Morum humanorum.

ACTIONUM, quæ ab homine fiunt, pervulgata divisio est in *actiones humanas*, & *actiones hominis*. Actiones hominis dicuntur, quæcumque ab homine fiunt. Actiones verò humanæ sunt, quæ non solum ab homine, sed etiam modo homini proprio fiunt. Porrò, agendi modus homini proprius est, qui rationem, quâ homines sumus, consequitur. Differt autem agens rationale ab aliis, quia, cum cætera instinctu, impetuque naturæ ad suos actus abripiantur, agens rationale per intelligentiæ lumen, & voluntatis libertatem se ipsum regit, de suis actibus per propriam deliberationem disponit, sicque illorum dominium habet: Undè actio humana propriè dicitur, ut deffinit D. Thomas 1. 2. quæst.

1. art. 1. *Quæ ex voluntate deliberata procedit*; ratione, scilicèt præfulgente, ac in quem finem tendendum sit, ostendente: voluntate verò subsequente; ac non cæco naturæ impetu in bonum irruente, sed ex judicio rationis in id, quod expedire visum fuerit, se inclinante. Actiones verò, quibus alterutra deest conditio, id est,

quibus aut rationis lumen non præfulget, aut voluntatis liber consensus non accedit, hominis quidem dici possunt, quippè ab eo fiunt; at non propriè humanæ, quia modo homini proprio non fiunt. Hujusmodi sunt motus primo primi, sic dicti quòd rationis judicium antevertant; interni plerique passionum insultus, quos Mens advertit, sed voluntas non approbat: membrorum varii motus, quos duce sola imaginatione homo ciet: ut dum frigentes manus confricat, palpebras identidem claudit, & aperit, cutem prurientem scalpit, &c.

Verùm, quia intellectus, in tantum præfulget voluntati, eamque movet, & dirigit, in quantum ei bonum ostendit, in quod tanquàm in centrum inclinatur, ut in eo motus suos finiat, & quietet; ideò necessè est, omnem actionem humanam tendere in aliquem finem: qui, si ulterius non referatur, dicitur *ultimus*; si verò ad alium ulteriorem ordinetur, dicitur *intermedius*. Porrò, quomodò deffiniatur finis, quid sit agere propter finem, & quomodò, cum omnia naturalia quadantenus agant propter finem, sola agentia intellectualia sese dirigunt in illum, proindeque magis propriè dicuntur *agere prop-*

propter finem? Abundè dictum est in Physica 1. part. Disp. 2. Quæst. 5. de Causa Finali.

Hic solùm agemus de Ultimo Fine Morum, seu vitæ humanæ: circa quem quæri duo possunt. 1. An sit, & quid sit, seu quomodo deffiniatur? 2. An idem homo possit plures ultimos fines intendere, ac quomodò boni à malis in ultimo fine sibi præstituendo differant?

§. I.

An detur Finis Ultimus vitæ humanæ, & quid propriè sit?

FINIS duobus modis ULTIMUS dici potest: Primò, secundùm quid, & respectu alicujus particularis negotii: Secundò, simpliciter respectu, scilicèt, totius vitæ. In primis constat, in quolibet negotio dari aliquem ultimum finem, in quem tota ejus series tendat, & terminetur; ut in Medicina, ejusque operationibus, finis ultimus est sanitas: In Studio Scientiarum, cognitio veritatis: In bellicis expeditionibus, victoria, & pax in dominio: habita enim sanitate, quiescit sollicitudo Medici, veritate cognita, cessat inquisitionis studium; partâ victoria, & pace gloriosâ, ac utili firmatâ, bellicæ curæ, ac labores terminantur. Quæritur, an & totius vitæ sit aliquis ultimus finis, cujus adeptio appetitum omnino quietet, hominemque felicem constituat?

PRIMA CONCLUSIO.

Necesse est, dari aliquem totius humanæ vitæ finem ultimam.

Tom. IV.

Ita Aristoteles hic: D. Thomas 1. 2. q. 1. art. 4. & communiter alii.

Probatur ratione D. Thomæ 1. 2. q. 1. art. 4. Impossibile est, ut intentio hominis in dispositione vitæ procedat in infinitum in finibus: ergo necessè est, dari aliquem ultimum finem, in quo quiescat. Consequentia patet. Probatur antecedens: Tùm, quia generaliter in causis subordinatis, procedi non potest in infinitum, ut probat Aristoteles 8. Physic. Text. 34. Tùm specialiter, quia, si daretur processus in infinitum in finibus, nullusque esset, in quo voluntatis intentio ultimò sisteret: nullus etiam esset, à quo voluntas primò moveri inciperet; atqui necessè est, dari aliquem finem, à quo primò voluntas moveatur, aliàs nunquam moveri inciperet: ergo non datur processus in infinitum in finibus, sed debet esse aliquis ultimus, in quo voluntas tandem quiescat. Minor patet. Probatur major: Ultimum in assecutione, in quo voluntas quiescit, est primum in intentione, à quo moveri incipit; ut patet in consultatione Medica, quæ, quia ultimò quiescit in sanitate obtenta, primò incipit ex sanitate intenta: ergo, nisi daretur aliquis ultimus finis, in quo voluntas ultimò quiesceret, non daretur aliquid primum in intentione, à quo voluntas primò moveri inciperet.

Confirmatur ratione Aristotelis hic cap. 1. Nisi daretur finis ultimus humanæ vitæ, appetitus humanus esset irritus, & inanis: sed hoc dici nequit, cum omnis appetitus sit inclinatio impressa ex ordinatione Primî Moventis, scilicèt, Dei, qui nihil incassum facit, nec frustrâ

mouet : ergo datur finis ultimus vitæ. Probatur sequela Majoris : Ille appetitus est irritus, & inanis, qui nunquam satiari potest, & pervenire, quo tendit; atqui appetitus humanus nunquam satiari posset, & pervenire, quò tenderet, si in nullo posset ultimò quiescere; ergo esset irritus, & inanis; Maximè, quia omnis inclinatio ad bonum est propter quietem in bono; quod ideò dicitur *Finis*, quia quietando finit, & terminat desiderium appetitus: Undè appetitus, qui nunquam quiescere potest, sed quocumque obtento, ulterius procedit, est irritus, & inanis.

Objicies: Humanum desiderium in nullo plenè quiescit: ergo non datur finis ultimus vitæ. Probatur antecedens ex ea inquietudine, qua homines numquam bonis expletos, nova semper accumulare desideria, videmus; ut Avari numquam satiantur divitiis; Voluptuosi voluptatibus; ambitiosi honoribus; sed semper in infinitum in suis desideriis procedunt; Undè Aristotel. 1. Polit. cap. 6. dicit, *In finito concupiscentiæ existente, homines infinito desiderant.*

Respond. Nego antecedens. Ad probationem respondeo, hanc humani cordis inquietudinem, & novorum desideriorum accumulationem non probare, quod non detur finis ultimus, in quo appetitus humanus quiescat, aut quod ejusmodi homines non præstituant sibi aliquem finem ultimum in dispositione vitæ suæ; sed solùm, quod illum finem nunquam obtinent, quia in iis rebus eum quærunt, in quibus non est: Omnis enim homo sibi quidem præstituit aliquem ultimum finem, quo

plenè obtento satiatus quiesceret, scilicet, summum bonum, seu perfectam satisfactionem, ex cujus intentione primò ad operandum movetur: Sed quidam homines hanc perfectam satisfactionem, quam pro ultimo fine habent, in quibusdam quærunt, quæ ad illam minimè sufficiunt: quibus proindè obtentis non quiescunt satiati; sed usu ipso cognitâ eorum insufficientia, iis spreto; ad nova quæranda procedunt. Et hæc est radix inquietudinis cordis humani, felicitatem in bonis perituris quærentis; hocque pacto pravi in infinitum procedunt: in nulla enim requiescunt, sed novis semper desideriis æstuant; nec miserum cor eorum bonis concupitis magis expletur quàm fabulosum Danaïdum dolum aquâ.

SECUNDA CONCLUSIO.

Ultimus humanæ vitæ finis rectè definitur potest: Ille, quem propter se tantum volumus; cætera verò propter ipsum. Ita definitur ab Aristotel. Lib. 1. Eth. cap. 1. & à D. August. 19. de Civitat. Dei, cap. 1.

Declaratur: In primis, quòd ultimus finis propter se tantum quæri debeat, palàm est; si enim ad ulteriorem ordinaretur, ultimus non esset. Quòd etiam cætera omnia ad ipsum referri debeant, in suadet: Primò, quia primum in unoquoque genere est causa cæterorum; sed ultimus finis est primus in intentione, ut ex dictis patet: ergo est causa omnium, quæ intenduntur, seu ratio volendi cætera. Secundò: appetitus omnia refert ad id, in quo solo ultimò quiescit; nisi enim referret

ulteriùs, in illis ultimò quiesceret, ut de se patet; atqui ultimus finis est in quo solo ultimò quiescit appetitus: ergo cætera debet tandem referre ad ipsum. Tertiò demùm: ultimus finis plenè satiari debet appetitum, perfectè ipsi dominari, totaliter ei adæquari; aliàs non in illo ultimò sisteret, proindeque finis ultimus non esset; atqui nec plenè satiaret appetitum, si aliquid ad ipsum non pertinens quæreretur, nec dominaretur totaliter affectui, si omnes ejus motus sibi non subjiceret; nec adæquaretur ei, si aliquid extra eum desideraretur, quod propter ipsum non quæreretur: ergo ultimus finis est, propter quem cætera omnia volumus; quique proindè dicitur *Felicitas*, seu *Summum Bonum*, eò quòd in se omnia bona colligere debeat, eoque possessio, perfectè satiatur appetitus. Porro, qua ratione omnia referantur ad ultimum Finem, seu Beatitudinem, & quomodò amor illius sit fons, origo, & radix omnium aliorum affectuum, declarari ampliùs potest, non solùm exemplo lucis, quæ, quia est primum, summumque visibile, est ratio videndi omnia colorum discrimina; aut exemplo motu cordis, qui, quia est primus vitæ motus, est causa, à qua profluunt omnes vitales motus: sed adhuc longè præclariùs comparatione, apud Div. Thomam frequentissima intellectus cum voluntate: Sic enim se habet amor ultimi finis in appetibilibus, sicut cognitio principiorum in intelligibilibus: undè, sicut prima principia sunt prima cognita, ita beatitudo, seu finis ultimus primum volitum: Et, sicut non as-

sentimur particularibus conclusionibus, nisi quatenus cohærent cum primis principiis; ita nec volumus bona particularia, nisi quatenus connexa sunt cum ultimo fine, scilicèt beatitudine: Et demùm, sicut cognitio principiorum movet ad omnes alias cognitiones, quatenus per eam illustrati, cetera intelligimus; ideòque radix est omnium cognitionum, imò, ceteræ cognitiones non sunt nisi quædam illius primi luminis propagationes, & diffusiones; ita primus ille beatitudinis amor movet ad alios amores, quatenus per illum excitati, ea, quæ ad ipsum ducunt, quærimus, estque prima omnium affectuum radix; imò, ceteri affectus non sunt nisi quidam illius primi amoris rami, propagine ac diffusiones, seu lineæ ab hac circumferentiâ natæ, & in ejus centrum, scilicèt, beatitudinem terminatæ. Undè præclare Boëtius 3. de Consol. Prosâ 2. *Omnis Mortalium cura, quam multiplicium studiorum labor exercet, diverso quidem calle procedit, sed ad unum tamen beatitudinis finem nititur pervenire.* Et D. Augustinus lib. 13. de Trinit. cap. 5. *Omnes homines beati esse volunt, & hoc ardentissimè appetunt, & propter hoc cætera appetunt.*

Obj. Illi, *Quorum Deus venter est*, ut loquitur Apostolus ad Philipenses 3. habent sine dubio illum pro ultimo fine; sed non referunt omnia ad ipsum: ergo non est necessè, ut omnia referantur ad ultimum finem. Probatur minor: Qui enim fieri potest, ut ad tam vile, tam angustum, tam brutale bonum, humana voluntas, tam latè patens, omnes affectus referat, & coarctet?

Resp. Nego minorem: Ob id enim

dicuntur ab Apostolo habere ventrem, id est, voluptates ventris, pro Deo, quia cuncta aliquatenus ad ipsas referunt. Id verò quomodo fiat, facillè intelligetur, si rem altiùs repetendo annotemus, beatitudinem, seu perfectam appetitus sationem, esse finem ultimum omnium hominum: Licet autem humanus appetitus tam latè pateat, ut sola boni infiniti, possessione satiari possit: homines tamen falsa existimatione decepti, plenam desiderii satietatem sæpè reponunt in rebus angustæ, umbraticæque bonitatis; ut Avari in pecunia, Voluptuosi in deliciis corporis, Ambitiosi in honore; quatenus putant in his rebus se, sui, desiderii perfectam quietem reperturos: Et ideo dicuntur, eam habere pro Deo suo, id est, pro Summo Bono. Hujus verò misserrimæ deceptionis radix est, quod homo in hac mortali carne passionibus, potiùs quam ratione regitur; nam *Corpus, quod corrumpitur, aggravat*, id est, affectibus ex se natis, trahit animam: Undè, quid sibi bonum sit, passionum magis gustu, quam rationis lumine, sæpè determinat. Contingit autem, passionem aliquam ita vehementer intendi, ut cæteras opprimat, aut ad se trahat, sicque voluntatis sola dominetur, quam ita excæcat, & coarctat, ut solùm illius passionis bonum advertat, & appetat; sicut oculus per foraminis angustias respiciens, ea solùm advertit, quorum species foramen admittit: Uadè sic coarctata voluntas, illo unico bono obtento, se perfectè felicem fore putat; ideoque omnem affectum ad ipsum dirigit; quod præcipuè videre est in hominibus, profani amoris cætro percitis. Verùm,

quando boni amati possessione passionis ardor sedatur, voluntas, quasi laxato vinculo, nativam ad amplitudinem redit; illiusque boni insufficientiam detegens, nova quærit, quibus vastissimum desiderii hiatum explere possit. Et hæc est ratio, cur mali suam felicitatem in vilissimis rebus ponant, & tamen in nullo quiescere possint, sed novis semper desideriiis æstuent.

§. II.

An homo plures Fines Ultimos habere possit, & quomodo in Fine ultimo sibi præstituendo, mali à bonis differant?

Quantùm ad primam tituli partem, non procedit de Fine ultimo, quasi materialiter sumpto, pro re, scilicet, in qua homo suam felicitatem reperit, debeat, ne esse una simplex, an possit ex pluribus, sub una totali ratione boni perfecti, apprehensio, integrari? Quippè constat, homines ad suam perfectam felicitatem plura, eaque diversissima requirere, opes, honores, ingenium, delicias, &c. Sed procedit de Fine Ultimo formaliter spectato pro ipsa ratione summi boni; an, scilicet, rationem summi boni possit homo pluribus rebus ita tribuere, ut simul quamlibet divisim sumptam habeat pro Ultimo fine?

PRIMA CONCLUSIO.

Impossibile est, homines plures ultimos Fines simul, y semel habere. Ita D. Thomas 1. 2. quæst. 1. art. 5. & communiter alii.

Probatur. 1. *Authoritate Christi,*
De-

Domini Matth. 6. dicentis : *Nemo potest duobus Dominis servire* ; atqui Finis ultimus est, qui totaliter affectui dominatur, ut ex dictis patet : ergo idem homo non potest simul, & semel habere duos ultimos fines.

2. Ex ipsa ultimi finis definitione, ac eius proprietatibus : Finis ultimus est, qui ad nullum alium, sed ad quem omnia referuntur, qui perfectè satiatur appetitum, qui est summum, ac plenum appetentis bonum ; atqui, si homo duos ultimos fines haberet, ad neutrum eorum omnia referrentur, cum saltem unus ad alium non ordinaretur : neuter perfectè satiaret appetitum, cum obtento uno, alius adhuc esset appetibilis ; neuter esset summum, ac plenum appetentis bonum ; ut enim arguit Boëtius 3. de Consol. Prosâ 2. *Summum Bonum cuncta intra se continet ; quia, si quid abforet, summum esse non posset ; quoniam relinqueret extrinsecus, quod posset aptari* : Ergo finis ultimus cuiuslibet hominis non potest esse, nisi unicus.

3. Demùm : Quod naturaliter appetitur, non potest esse nisi unum ; sed finis ultimus naturaliter appetitur ; ergo non potest esse nisi unicus. Major videtur certa, quia natura est determinata ad unum : Undè, sicut unius rei non est nisi unica forma, ad unam rei speciem determinata ; ita nec nisi unica inclinatio naturalis ad unum finem, tali formæ proportionatum. Minor verò declaratur : Nam licet res, in qua reponendus est ultimus finis, non sit à natura determinata ; attamen amor ultimi Finis, seu Beatitudinis, est naturaliter inditus voluntati : Siquidem, ut egregiè arguit D. Thomas

quæst. 16. de Verit. art. 2. *Cum natura in operibus suis bonum intendat, & conservationem eorum, quæ per operationem naturæ fiunt ; in omnibus naturæ operibus semper principia sunt permanentia, immutabilia, & reëditudinis conservantia* : Undè ut ait 1. 2. quæst. 17. art. 9. ad 3. *principia oportet esse naturalia* ; atqui amor Finis Ultimi est principium omnium affectuum : ergo oportet, ut sit naturaliter inditus voluntati : Sicut cognitio principiorum naturaliter inest intellectui.

Obj. non repugnat, ut quis se felicem fore arbitretur, si aut summas divitias, aut summos honores obtineat : ergo duos ultimos Fines sibi potest proponere. Resp. Repugnare, ut, qui res duas sibi appetibiles iudicat, alterutra à se summè felicem fore, arbitretur : Nam unà obtenta, altera nihilominus sollicitaret ejus affectum, imò jam sollicitat in Hypothesi.

Quantùm ad secundam tituli partem, in primis constat, omnes homines, sive bonos, sive malos in hoc convenire, ut beatitudinem, seu perfectum, plenumque bonum appetant, ut ultimum Finem. Certum est præterea secundùm rei veritatem, hoc bonum, hanc hominis beatitudinem in unica tantùm re posse reperiri, quamvis eam varii in variis requirant : quatenus, ut præclare ait Boëtius 3. de Consol. *Cum mentibus hominum veri boni sit naturaliter inserta Cupiditas, ad falsa devius error abducit*. Superest igitur, Malos à Bonis differre, non in appetitu beatitudinis, sed in modo determinandi sibi hanc beatitudinem ; quatenus ex cæcato intellectu, depravatoque viis, ac passionibus affectu, illam in

his rebus quærent, in quibus non est, eâ re neglecta, in qua verè est; & hoc modo querunt, quo minimè debent, imò, quo nequaquam reperient: Cæterùm, cum in hac beatitudinis inquisitione pravi homines, tot, tamque diversis viis procedant, & eorum cor, veluti æstuosum mare, tot, tamque invicem pugnantibus cupiditatibus agitetur; difficile est, in his affectuum ambagibus, hujus Labyrinthi flum adinvenire; & unum tot, tamque erraticis moribus scopam determinare, in quo, & omnes mali conveniant, & à bonis differant. Porro, rem non discutimus de homine, ut elevato ad finem supernaturalem, & secundùm principia Fidei, quo pacto spectat ad Theologos: sed præcisè, spectato in ordine naturæ, & quatenus ea de re veritatem venari possumus ex principiis, lumina naturali notis. Hoc posito, sit

SECUNDA CONCLUSIO.

Differunt Mali à Bonis, quòd Mali sibi pro Fine Ultimo præstintant bonum proprium, taxatum, non secundùm rationis regulas, sed juxtâ effrenis, depravatæque passionibus voluntatis libitum; proindeque in his rebus, in quibus minimè reperitur, quærendum: Boni verò è contrâ, summum suum bonum, ac beatitudinem juxtâ rectæ rationis regulas sibi determinent, proindeque in illa re quærant, ubi verè reperitur. Quænam verò res illa sit, dicetur Articulo sequenti. Undè finis ultimus Malorum, est bonum proprium, non absolutè, sed, dissolutè quæsitum; finis autem ultimus Bonorum, est bonum proprium, non, dissolutè, sed rectè, &

conformiter ad regulas rationis spectatum.

Conclusio desumitur ex Aristotele 9. Ethic. cap. 8. ubi, postquam statuit, quemlibet maximè seipsum amare, sibi que bona procurare; inter Bonos, & Malos illud discrimen statuit, quod *Mali* in procurando sibi bono, *suis cupiditatibus, & affectibus, eique animi parti, quæ rationis experta est obsequantur*; proindeque in bonis fallacibus suam beatitudinem constituent, *in pecunia, in honoribus, in voluptatibus denique corporis sibi ipsis majorem partem tribuendo, ac vendicando*: undè & à multitudine hominum, quæ ea bona magni æstimat, mali dicuntur *φιλοτιμοι*, id est, *sui amatores*, eò quòd immoderatè hæc sibi procurent. At verò Boni *res pulcherrimas, atque optimas sibi tribuant, sed ei sui parti, quæ principatum tenet* (id est, rectæ rationi) *gratificantes, & omnibus in rebus obtemperantes.*

Ex quibus probatur conclusio: Appetitus corruptus differt à recto, quòd, cùm uterque bonum proprium quærat (quippè cùm omnis appetitus sit inclinatio in bonum proprium naturæ, à qua fluit), rectus omnes matus suos rationis ductu regat; pravius verò effreni licentia, rationis metas exeat; atqui Mali in determinando sibi fine, & quærendo bono, ducuntur appetitu corrupto, idè enim mali sunt; Boni verò appetitu recto: ergo differunt Mali à Bonis, quòd Mali sibi ultimum finem determinent in bono proprio, non secundùm rectæ rationis regulas, sed juxtâ pravæ voluntatis libitum, taxato; Boni verò in eodem bono proprio, à recta ratione regulato.

Por-

Porro, quomodo voluntas hominis boni à Charitate altiùs evecta, bonum proprium ulteriùs referat in Divinum, quatenus est in seipso, id est, quatenus est bonum ipsius Dei, & quomodo voluntas peccatoris, quantumvis Moralibus Virtutibus instructi, postquam per peccatum exclusâ Charitate, à Bono divino, ut est in se, excidit, in bono proprio culpabiliter torpeat, expendere, pertinet ad Theologiam.

Cæterùm, quod dixi in conclusione, malos, repudiato rectæ rationis ductu, in proprium bonum, ac felicitatem cæco impetu irruentes, eam in his rebus quærere, in quibus minimè sin reperturi; proindeque, quidquid immoderata sibi satisfaciendi aviditate moliantur, semper inquietos, inanes, ac miserimos, remanere; non solum Sancti Prophetæ, ac sacri Doctores cœlitùs edocti, nobis vehementer inculcant; sed etiam solo rationis lumine, ac vi, pervidit, luculenterque expressit Aristoteles 9. Ethicorum, cap. 4. cujus verba, aureis characteribus inscribi digna, non pigebit, pro hujus articuli epilogo, referre: Hujusmodi autem sunt: *Semper (improbi) secum pugnant, ac disident, aliaque volunt, alia concupiscunt; iis enim spreto, ac rejecto, quæ sibi bona esse opinantur, jucunda sequuntur, & quæ sunt damnosa, sumunt (quippe, ut Poeta ait, Aliudve cupido, mens aliud suadet) propter ignaviam autem, ac desidiam ab iis agendis, quæ sibi optima ducunt, longè se removeant; &, cum multa facinora admiserint, propter improbitatem vitam oderunt, ac fugiunt, sibi que violentas manus inferunt: Quærunt quibuscum totos dies ducant, seipsos autem fugiunt: Multa*

enim gravia, atque horrenda recordantur; taliaque rursus, cum soli sunt, expectant; tantisper autem, dum cum aliis sunt, obliviscuntur: Cum sit nihil in eis amabile, nihil illius umicabitis affectus, qui solet esse inter amicos, habent ad seipsos; Neque enim secum unâ dolent; sed in eorum animo discordiæ, ac seditiones concitantur; quatenus altera pars animi propter improbitatem, quia à quibusdam reprimitur, dolet (pars, scilicet, sensitiva: altera (pars rationalis, scilicet, quæ judicat, abstinendum esse à malo) interdum lætatur; & huc trahit altera, illuc alter, animum quasi discerpentes: Quod, si fieri non possit ut quis simul doleat, & lætetur; at certe pravus, paulò post quod lætatus, dolore conficitur; nolletque hæc sibi voluptatem attulisset Malos enim assidue actionum suarum pœnitet. Non videtur igitur bono malus, ne in seipsum quidem amico esse animo; quia nihil habet amabile. Unde tandem peregre gregè concludit: Quod, si ita affectum esse valdè est miserum, acerrima contentione fugienda est improbitas, operaque cuique danda, ut sit vir bonus: Cujus pacatissimam, jucundissimamque vitam paulò antè scripserat.

ARTICULUS II.

De Felicitate Objectiva: sem de re, cuius possessio hominem naturaliter felicem efficere potest.

CUM in felicitate duo sint, res, qua felices sumus, & consecutio illius rei; primùm dicitur Felicitas objectiva, secundùm Felicitas formalis. De ista inferiùs dicitur; de felicitate verò objectiva nunc nobis

sermo est. Quamquam verò in ea totius Moralis cardo vertatur, utpotè, cum sit omnium actionum finis, mensura, & præmium; in nulla tamen Philosophiæ parte vehementius erraverunt antiqui Philosophi, lumine fidei destituti. Cum enim formarent sublimem, magnificam, augustamque felicitatis ideam; nullum in his bonis, quæ in hominem cadere possunt, detegebant satis amplum, purum, & excelsum ad tantum munus implendum: Undè, ut inquit D. Thomas 3. cont. Gent. cap. 48. *Magnam hinc inde patiebantur angustiam eorum præclarum ingenia, nec quò se verterent, satis in promptu habebant. Quidam, hominem exactè felicem esse posse, desperantes, eam vitam beatam dixerunt, non quæ bonis undiquè afflueret, sed quæ minùs misera esset: quorum nomine Plinius, Si verum iudicium ferre volumus, inquit, ac repudiata omni fortunæ ambitione discernere, mortalium nemo est felix: Abundè igitur, atque indulgenter fortuna decidit cum eo, qui iure dici non infelix potest. Nam inquit Cicerò 5. Tuscul. ut questuosa mercatura, fructuosa aratio dicitur; non si altera semper omni damno, altera omnis tempestatu calamitate semper vacet; sed si multo majori ex parte existit in utraque felicitas, sic vita non solum, si undiquè referta bonis est, sed si multò maiore, & graviore ex parte bona propendent, beata rectè dici potest.*

Sed animosiores hac in parte Stoici, ut plenam felicitatem hominibus vendicarent, certissimè adstruebant, virtutem esse summum bonum, vitium verò summum, imò, unicum malum; proindeque, sapientem, id est, omni virtutum dote ornatum

virum, etiam in Phalaridis tauro, ac exquisitissimis doloribus esse perfectè felicem. Quidam felicitatem perfectam reponebant in tranquillitate animi, quam Democritus *εὐφροια*, seu *εὐεσθ* appellabat, quasi *Bonum animi Statum* Heraclitus verò *εὐαίσθησις*, id est, *placabilitatem*, seu *placationem animi*. Pyrrho autem *ἀσκήσις*, id est, *statum animi imperturbabilem*, & qualem magnificè describit Horatius 3. Carm. Ode 3. His verbis:

*Fustum, & tenacem propositi virum,
Non civium ardor prava jubentum,
Non vultus instantis tyranni
Mente quatit solida; nec Auster
Dux inquieti turbidus Adriæ,
Nec fulminantis magna Jovis manus.
Si fractus illabatur orbis.
Impavidum ferient ruinæ.*

Anaxagoras, Possidonius, Herillus, Pythagoras, & alii ad felicitatem principalius exigebant, rerum cognitionem, ac contemplationem. Aristoteles verò, cum contemplationi, ac virtuti primas daret, addebat præterea bona fortunæ, & optimum corporis statum. Aristippus, & cum eo Cyrenaici cæteris omnibus delicias corporis præferebant; quem brutalem errorem multi è vulgo pravorum in praxi sequuntur; cum alii divitias, & voluptates: alii honores, & imperia, ut præcipua bona consecerentur. Imò, quasi homines ad seipsos excrutandos geniti essent, quisque solet in iis felicitatem reponere, quæ sibi cum desint, in aliis admiratur: Ut ignari in Scientia, pauperes in divitiis, ægroti in sanitate, subditi in principatu, &c.

Demùm, ne singula memorem, notissimum est, Epicurum vitam beatam in voluptate reposuisse: quam verò intellexerit, an animi, an corporis, an utriusque, nihil attinet discutere. Unum adnotare juvat, illum, ut puriores pararet voluptates, si vè bonis, si vè malis, illa omnia convellere fuisse conatum, quibus fruitio voluptatis turbari solet: Undè negavit vigilantem suprâ nos Dei Providentiam, cujus formidabilis censura, & ultor oculus lancinat inter ipsas delicias corda malorum: Omnia naturæ opera retulit ad ludum Atomorum, ut ea securiùs spectaremus, nihil ex tam innoxiiis causis formidantes Mortis pavorem cunctas vitæ delicias amaritudine diluentem, evertere studuit; dicendo, eam esse nihilum, & post ipsam nihil nostri superesse, quo dolere possimus; proindeque non magis timendam, quam somnum: Undè consequenter, pœnas malis in altera vita paratas in fabulis habuit; uno verbo, in tota sua Philosophia, huc collimavit ut omnem animi anxietatem, laborem, curam, pavorem, dolorem, vel penitus aboleret, vel saltem deliniret, efficeretque, ut homines præsentis vitæ usuram, quoad natura concedit, jucundè, blandèque carperent, ut pereleganter describitur, Sapientia 2. aut, ut rem dicam brevius, ut securè impii essent. Verùm, his omnibus sententiis, quatenus veritati obstant, confutatis, vera sententia stabilitur.

Felicitatem hominis in nullo bono creato posse consistere.

PRIMA CONCLUSIO.

Felicitas hominis non consistit in divitiis. Conclusio est contra Avâros, qui tanta cura opes sectantur, ut eas, quasi pro summo bono habeant: undè Apostolus vocat avaritiam *simulacrorum, & idolorum servitutem.*

Probatur ratione D. Thomæ 1. 2. q. 2. art. 1. Divitiæ aliæ artificiales sunt, ut denarii; aliæ naturales, ut frumentum, vinum, &c. Primæ sunt propter secundas, secundæ verò propter vitæ sustentationem: ergo neutræ sunt finis ultimus, sed tantùm media ad aliquem finem, scilicet, vitæ sustentationem: Undè annumerantur inter bona utilia, quibus repugnat ratio finis ultimi, ac beatitudinis.

Confirmatur: 1. Bonum hominis consistit magis in retinendo beatitudinem, quam in emittendo ipsam; sed sicut Boëtius 3. de Consol. dicit: *Divitiæ effundendo magis, quam coacervando melius nitent: siquidem avaritia semper odiosos, claros facit largitas:* Undè comparantur fimo, qui dispersus prodest, agros impinguando; coacervatus verò foetet; ergo in illis beatitudo non consistit.

2. Pecunias consequitur cura servandi, sitis augendi, timor amittendi: Præterea segnitiei fomenta sunt, litium, rixarumque incentiva, scelerum irritamenta, virtutis impedimenta; ideòque à Christo, spinis com-

parantur, quæ virtutum sementem suffocant: imò sæpè, ut dicitur Ecclesiast. 5. *Conservantur in malum Domini sui*, nec unquam ejus appetitum satiant; sed quæ quidem habentur, contemnuntur; quæ non habentur, anxie quærentur: Undè præclare Bernardus: *Impossibile est, cor satiari auro, sicut nec corpus auro*: Ergo non faciunt felicem suum possessorem, sed potiùs famelicum.

3. Demùm, ut omnes concedunt, felicior est pauper sanus, quam dives podagra, aut aliis doloribus lacinatus; hic enim vellet, sanitatem totis thesauris cõemere: Imò, pauper Aglaus Psophidius in Arcadiæ angulo parvum, sed annuis victibus sufficiens prædium, sine ulla cupiditate colens, Gyge Rege amplissimo felicior habitus est ab Oraculo, ut refert Plinius lib. 7. cap. 48. Et, ne plura commemorem, nullus est qui Respublicas Romanam, Lacedæmoniensemque beatiorens fuisse, non arbitrentur; cum sine divitiis ista Græciæ, illa magnæ orbis parti, virtute, armisque imperaret; quam cum succedentibus divitiis, ac earum pedissequis vitiis, utraque labefactata est: ergo divitiæ ad felicitatem hominis non conferunt.

Objici posset pro avaris: Illud videtur esse summum vitæ humanæ bonum, quod maximè dominatur affectui hominum, & in quo cætera humana bona continentur; atqui divitiæ maximè dominantur affectibus hominum, juxta illud Ecclesiast. 10. *peccunia obediunt omnia*; & aliud ex Poëta tritum: *non ignavia pectora cogis*

Auri sacra fames?
Similiter in divitiis cætera humana

bona quadantenus continentur: Undè Aristoteles 5. Ethicorum: *Al hoc, inquit, nummus inventus est, ut sit quasi filijessor habendi pro eo, quodcumque homo voluerit*. Quod luculenter expendens Horatius Serm. lib. 2. Satyr. 3. ait:

Omnis enim res,

Virtus, fama, decus, divitiæ, humanaeque pulchris

Divitiis parent: quas qui conflexerit,

Claras erit, fortis, justus, sapiens etiam, & rex,

Et quidquid volset.

Ergo divitiæ sunt maximum humanæ vitæ bonum.

Resp. Divitiis dominari solum affectibus stultorum, qui venales animas habent: nam vir sapiens ne minimum quidem turpe admittet propter cupiditatem divitiarum; ut videre est, non solum in veris Christianis, qui cœlitus sunt edocti, *Beatos esse pauperes spiritu*; sed etiam in pluribus Antiquis, qui solo rationis lumine illustrati, animum à divitiarum corruptela immunem servaverunt, ut patet in Lacedæmoniis, & Antiquioribus Romanis. Adde, quod ejusmodi divitiarum dominium in animos hominum non est blandum, dulceque imperium, quale summum bonum decet; sed dura quædam tyrannis, quæ mentem miserè opprimit, & sexcentis malis reddit obnoxiam: Nam, ut ait Apostolus, *radix omnium malorum cupiditas*: undè avari comparantur, servis illis, qui apud Æthiopes Marcobios, aureis catenis vinciebantur, quos eleganter Tertullianus vocat,

tantò miseresiores, quantò ditiores. Quæ verò bona in divitiis contineri, dixit Aristoteles, sunt solùm venalia, id est, minora: Nam spiritualia vendi non possunt, ut scientia, & virtus: Undè Salomon Prov. 17. *Quid prodest stulto habere divitias, cum sapientiam emere non possit?* Quod verò satyricè, ironicèque dixit Poëta, divitem esse justum, sapientem, &c. intelligendum est, non secundùm veritatem, sed secundùm adulationem; quatenùs homines blandiendo divitiibus, eis virtutes, & dotes tribuunt, à quibus longissimè absunt.

SECUNDA CONCLUSIO.

Felicitas hominis non consistit in honoribus. Conclusio est contra ambiciosos, qui honoris causâ cuncta moliantur.

Probatur tribus momentis: 1. Felicitas debet esse in eo, qui felix est, tanquàm bonum ipsi intrinsecum; atqui honor est in honorante, & non in eo, cui defertur, respectu cujus est tantùm denominatio extrinseca, nihil in eo boni ponens: ergo non eum felicem efficit.

2. Honor est dumtaxat testimonium excellentiæ, quam non facit, sed supponit; cuique quasi tributum, & appendix accedit; sed felicitas est bonorum excellentissimum: ergo honor eam non facit, sed supponit.

3. Bonum, quo felices sumus, debet esse solidum, ac stabile; sed honor est instabilis, & inanis, utpotè, qui pendet ex opinione hominum: Undè Jacobi 4. comparatur *Vapori ad modicum apparenti*: & Sapient. 2. *Umbra transeunti*: & Daniel 2. *Marinis fluctibus*: Imò, ut inquit Seneca

ad Polybium: *Honores cum labore possidentur, cum invidia conspiciuntur, cosque ipsos, quos exornant, onerant, & premunt*: ergo felicitas non consistit in honore.

Dices: Beatitudo est præmium virtutis ut ait Aristoteles 1. Ethicorum; sed, ut idem dicit 4. Ethicorum, honor maximè videtur esse id, quod est præmium virtutis: ergo est ipsa felicitas.

Resp. Cum D. Thoma 1.2.q.2. art.2.

Quod honor non est præmium virtutis propter quod virtuosus operantur; sed accipiunt honorem ab omnibus loco præmii, quasi à non habentibus ad dandum majus: Sicut Rex Persarum à quodam paupere haustam utrâque vola è fluvio aquam pro dono libenter accepit, fertur. Si autem propter honorem fieret opus, jam non esset virtus, sed magis ambitio: Undè, qui sincerè virtutem colit, etiam dispendio famæ, & honoris recta operatur: ut videre est in Apostolis, qui ibant gaudentes à conspectu concilii, quoniam digni habiti essent, pro nomine JESU contumeliam pati.

TERTIA CONCLUSIO.

Felicitas non consistit in gloria, & fama. Conclusio videtur esse contra Antiquitatis dictos Heroes, qui gloriæ, & famæ gratiâ cuncta gerebant.

Probatur 1. Felicitas debet consistere in bono solido, & vero; sed ut ait Boëtius 3. de Consolat. Prosa 6. gloria fallax sæpè, & turpis est: *Plures enim magnum sæpè nomen falsis vulgi opinionibus abstulerunt, quo quid turpius excogitari potest?* Nam, qui falso prædicantur, suis ipsis necessè est lau-

laudibus erubescant: ergo in illa non consistit felicitas.

2. Gloria, ut ait Ambrosius, est *clara cum laude notitia*, cujus fama est quaedam divulgatio; notitia autem Divina est quidem causa rerum; ideoque in ea, ut in causa, vera felicitas consistit: undè D. Francisci effatum: *Domine tantus unusquisque est, quantum tibi apparet*. At verò humana notitia causatur à rebus: undè bonos non facit, sed supponit, si verà sit; si autem falsa, ad felicitatem nihil juvat, sed infelicem reddit eum, qui propriæ conscientiae testimonio confusus, de ea, veluti de falso teste, erubescit. Undè qui verè sapit famam non quaerit, *sed etiam in nemore solus*, ut inquit Plato, *aut Gygis annulo protectus, virtuosè agit*.

QUARTA CONCLUSIO.

Felicitas hominis non consistit in potestate. Conclusio est contra quosdam Politicos, qui summum hominis bonum in principatu collocantes, divina; humanaque huius fini inservire cogunt, juxtà illud à Cæsare usurpatum ex Euripide: *si violandum est jus, regnandi causa violandum est; cæteris rebus pietatem colas*. Undè antiqui Romani, quorum Respublica ex latitudine domini felicitatem suam aestimabat, sancita religiosè fœdera, cum dilatando imperio obstarent, callidis interpretationibus corrumpebant, uti, & nunc Turcæ faciunt.

Probatur. 1. Felicitas omnem sollicitudinem, & metum abigere debet; sed potestas animum potius innumeris curis, & pavoribus lancinat; ut egregiè indicat Dionysius Siciliae Tyrannus, seipsam comparando homini,

inter lautissimas dapes epulanti, cujus capiti gladius tenui filo vix retentus, & tantum non cadens, impenderet: ergo potestas non felicem, sed miserum hominem efficit, & ut de curru Solis imperito Phaetonti concessio, ait Ovid.

.....Hoc verò nomine pœna,
Non honor est.

2. Quod etiam egregiè Boëtius 3. de Consol. his verbis expressit: *Potestas sollicitudinem morsus expellere, formidinum aculeos vitare nequit: Felicem censes, cui satellites latus ambiunt, qui quos terret, ipse plus metuit?*

2. Potestas se habet per modum principii procurantis felicitatem alienam, dat enim jus applicandi alios; & instituta est, ut dicit Apostolus, à Deo, propter bonum Reipublicæ, malorum punitionem, bonorum protectionem: ergo ipsa non est felicitas, sed potius medium, quadantenus inserviens felicitati.

3. Felicitas firmat hominem in bono; atqui potestas se habet indifferenter, & ad bonum, & ad malum, ut patet in bonis, & malis Principibus: ergo non constituit felicitatem.

4. Vel princeps abutitur potestate, vel benè utitur? Si abutatur, dominium est ei muscipula, & certissimæ ruinæ occasio; ut patet in Tarquinis, Cæsaribus, Dionysiis, &c. Si verò benè utatur, dominium est ipsi labor, & onus; ut patet in Moyse, Licurgo, Solone, Codro, &c. Vulgus tamen principes putat felices, quia videt solum exteriorem splendorem. Qui verò secretum cordis norunt, infelicissimos reputant; & veluti ea Antiquorum simulacra, quæ exterius aurum erant, interiùs verò

verò lutum. Hinc contemptus regni apud sapientes frequens, ut patet in Numma Pompilio, qui non nisi per vim regnum suscepit; Anacharsi Scythæ, qui Philosophiam regno anteponit; idque, ut sexcentos alios mittam.

Præter has rationes, quatuor aliæ generales expendi possunt ex D. Thoma 1. 2. q. 2. art. 4. ad probandum, in nullo præfatorum consistere felicitatem.

1. Felicitas excludit omne malum, ideòque non nisi in virum bonum cadit: sed divitiæ, honores, gloria, & potestas sunt munera cæcæ fortunæ, malis sæpiùs, bonis rariùs concessa: ergo non constituunt veram felicitatem.

2. Felicitas sola homini sufficit: His autem demptis, plura desunt, ut sanitas, robur, scientia, virtus.

3. Ex beatitudine nemo fit pejor; ex his verò plures deteriores evadunt: Honores enim mutant mores, ut patet in Heliogabalo, Tiberio, &c. Divitiæ sæpè cedunt in malum possessoris sui, ut videre est in Cræso, Crasso, Romanis, & Lacedæmoniis, quorum urbes paupertas excoluit, ac servavit, opes verò perdiderunt. Principatus etiam est sæpè causa ruinæ, & mortis, ut patet in Julio Cæsare, & omnibus ferè Cæsaribus: Gloriæ, demùm, seu famæ amor sæpè ad peccatum inducit; ut videre est Lucretia, quæ, quamvis maxime pudica, ne tamen servili concubitu falsò infamaretur, verò consensit adulterio: & Empedocles, ut Deus haberetur, in Ætnæ voragine se spontè præcipitem dedisse, fertur.

4. Tandem, felicitas consistit præ-

cipue in bonis stabilibus, & internis animæ, quæ dignior hominis pars est: Prædicta verò bona solùm externa sunt, arbitrio instabilis fortunæ versatilia: & ut inquit, apud Livium, expertus Annibal, *innumeris casibus subjecta*. Undè plures prolapsi sunt ex principatu ad servitutem; ut Sedecias, Manasses, Perseus, Bajazeth, &c. Et divitiis ad summam paupertatem; ut Belisarius, Cræsus, & Crassus ille, cui cum pecuniæ magnitudo *locupletis* nomen dedisset, inopia *decoctoris* superlationem injunxit: *Itaque*, inquit Valerius Maximus, *turpi sugillatione non caruit; quia, cum egens ambularet, dives ab occurrentibus salutabatur*. Et summa fama, ad insignem ignominiam; ut Aman, & Sejanus. Et florentissimis honoribus ad statum servilem; ut Dionysius Sicilia Tyrannus, Annibal, &c. Undè pereleganter Valerius Maximus lib. 6. cap. 9. *Caduca nimium hæc fragilia, puerilibusque consentanea crepundiis sunt, quæ vires, atque opes humana vocantur: Affluunt subito, repente dilabuntur, nullo in loco, nulla in persona stabilibus nixa radicibus consistunt; sed incertissimo statu fortuna hæc, atque illuc acta, quos in sublime extulerunt, improvise cursu destitutos, profundo cladium miserabiliter immergunt*: Undè jurè concludit: *Itaque, neque existimari, neque dici debent bona, quæ ut inflictorum malorum amaritudine desiderium sui duplicem, propensiore favore delinitos, majore postea malorum cumulo opprimere solent*. Haberi ergo ad summum possunt, ut ex se indifferentia: quippè, quæ, ut sapienter dixit Terentius, *Hæautontim*, Act. 1. Scen. 2.

Perindè sunt, ut illius animus, qui ea possidet: Qui uti scit, ei bona; illi, qui non utitur rectè, mala.

QUINTA CONCLUSIO.

In voluptatibus corporis, imò, in nullo corporis bono vera felicitas consistere potest.

Conclusio est contra Libertinos, quia animam immortalem, imò spirituales negantes, sola bona corporalia agnoscunt, & sectantur; quod idem saltem in praxi, sequitur pravorum vulgus, præcipuè, illi, quorum Deus venter est. Idem tenuisse videntur Epicurei, cum & ipsi animam corporalem, mortalemque assererent: Imò, & Mahometes paradisum suum ex gulæ, tactusque voluptatibus fœdissimè confingens.

Cæterùm hic error non tam rationibus impugnandus esset, quàm sinceris deflendus lacrymis: Nam quis, quæso, siccis oculis recogitet hominem, paulò Angelis minorem creatum, ad imaginem Dei factum, intellectu, quo nihil sublimius, capacius, ac excellentius in rebus est, præditum, ita brutescere, ut generosæ illius, divinæque scintillæ ad æterna, & divina bona innato quodam impetu sese surrigentis, ardore, ac vigore oppresso, porcorum siliquis, id est, abjectissimis, pecudibusque concessis deliciis, tamquàm summo bono, turpissimè inhiet? Verùm, ne quæstibus solùm res agatur.

Probatur conclusio rationibus; 1. Felicitas consistere nequit in perfectione rei ulteriùs ordinatæ; sed corpus ordinatur ad animam, sicut instrumentum ad artificem, materia ad

formam, servus ad dominum: ergo felicitas consistere nequit in perfectione corporis. Minor patet: Major etiam ex eo constat, quod felicitas est ultima hominis perfectio, quæ proindè debet illi competere secundùm præcipuam partem, & ad aliam nobiliorem non ordinatam.

2. Felicitas debet satiare omnem hominis appetitum; sed bona corporalia non satiant omnem hominis appetitum: ergo felicitas in eis non consistit. Major patet ex suprâ dictis. Minor etiam certa est: Cùm enim duplex sit in nobis vis appetitiva, intellectiva, scilicèt, & sensitiva, bona corporalia satiant solùm sensitivam.

3. Cùm homo per intellectum apprehendat bonum universale, & tempore non circumscriptum, sed æternum, ac stabile; non potest quietari ejus appetitus bonis particularibus, & extemporaneis; sed bona corporalia sunt admodum instabilia; & cùm sint infima in rerum ordine, non nisi dispersam, divisam, diminutam, particularemque bonitatem capiunt: ergo in illis felicitas hominis esse non potest. His rationibus utitur D. Thomas 1. 2. q. 2. art. 5. & Opuscul. 2. cap. 9.

Confirmatur præcipuè quantum ad voluptates corporis: Tùm quia turpes sunt, & de quibus homo naturaliter erubescit: Tùm quia cùm ut plurimum sine crimine non gustentur, relinquunt post se amaros poenitentiae aculeos. Undè Boëtius 3. de Consol. Prosâ 7. *Tristes, inquit, exitus esse voluptatum: quisquis reminisci suarum libidinum volet, intelliget.* Et Apostolus ad Rom. 6. *Quem fructum habuistis in illis, in quibus nunc erubescitis?* Tùm demùm, quia nec adesse

pōssunt omni tempore, nec diuturnæ esse queunt, nec animum unquam explent; sed, dum habentur, fastidium sui afferunt; & dum usque ad satietatem percipiuntur, corpus labefaciunt, mentis lumen, & vigorem extinguunt, gravissimisque incommodis usuram sui dividendes, vehementius affligunt, quam delectaverint; ut de voluptuoso jurè dixerit August. Psalm. 36. Conc. 1. *Etsi semper sic esset, plangendus esset.*

Adde tandem, quod, ut inquit Boëtius, si voluptates, cæteraque corporis bona beatos efficere possent, nihil causæ esset, quin pecudes quoque beatæ esse dicantur; imò, beatiores hominibus, cum à multis brutis homo his in bonis superetur; ut ab Elephantè in diuturnitate vitæ; à Leonibus in fortitudine; à Cervis in velocitate; & ne singula attingam, ab omnibus ferè in sanitate; quippè cum corpus hominis, & frequentioribus, & gravioribus morbis urgeatur, quàm corpora pecudum: Imò, voluptates corporis puriores, sincerioresque animalia, quam nos, capiunt; utpotè, quas, nec insatiabilis aviditas insufficientes efficit, nec verecundia turpes, nec poenitentia amaras, nec nimietas fastidiosas, nec sollicitudinum, curarum, timorum importuna commixtio ingratas: ergo, vel dicendum, brutà esse hominibus feliciora; quod nullus, quantumvis brutalis, admittit; vel felicitatem in corporeis bonis minimè repositam esse.

Dices: Cur igitur prudens natura tam ardentem voluptatis, bonique sensibilis sitim hominibus indidit, si illa ad veram felicitatem non juvant, imò impedimento sunt? Vide

mus enim, hominem, alacri impetu naturaliter currere ad voluptates, bonaque sensibilia; ad honesta verò, & spiritualia cogi magis, quam tendere.

Resp. Hominem etiam naturæ instinctu preferre bona animi, bonis corporis; neque enim, vel ipse Epicurus, quam se habere putabat sapientiam, & virtutem, sensibilis voluptatis pretio vendere voluisset: imò nec voluptatem sensibilem probat, nisi temperatam ratione, id est, nisi aliquis in ea boni honesti splendor eluceat: Undè ejus nomine pronuntiat Torquatus, apud Ciceronem lib. 1. de Fin. *Non posse jucundè vivi, nisi sapienter, honestè, justèque vivatur.* Quod igitur, spreto animi, rationisque bonis, plerique hominum voluptati se totos dedant, in causa est, non naturæ inclinatio, sed vel ignorantia, vel desperatio, vel rationis infirmitas; quatenus animi bona, aut ignorantes, aut assequi desperantes, aut certè contra voluptatum illecebras tenere non valentes, ad bona corporis, quæ quotidie experiuntur, & in promptu se habere putant, quorumve blanditiis æger, & puerilis eorum animus fallitur, totum suum impetum melioribus destinatum convertunt: Ideoque illa vehementiore aviditate arripiunt, quam pecudes ipsæ. Et cum in eis minimè reperiant bonitatem, ardori, ac spei suæ respondentem, eonantur copiâ saltem compensare umbralis bonitatis inanitatem. Hinc illa libidinum portenta ad insaniam, & furorem usque prorumpentia. Atqui non id naturæ consilium fuit, cum necessaria mortalitati nostræ officia voluptate quadam condivit; sed

potius horum laborem hoc lenimento mollire, nosque, ut pueros blanditiis ad illa exercenda adhortari; indita interim ratione, quæ & modum adhiberet, & nos melioribus genitos, non debere, languidarum instar pecudum, hisce tam vilibus delectationibus inhærere, admoneret.

SEXTA CONCLUSIO.

Etsi virtus ad felicitatem pertineat, attamen in ea non est perfecta hominis felicitas. Conclusio est contra Stoicos.

Probatur 1. Via distinguitur à termino; sed virtus est via ad felicitatem, cum dirigat affectus hominis ad eam consequendam: ergo non est ipsa felicitas. 2. Felicitas est præmium virtutis: ergo non est ipsa virtus. 3. Demùm: virtus non satiat appetitum hominis, sed solùm ipsum rectificat: Undè homo, etiam perfecta virtute præditus, ad bona intelligibilia ulterius suspirat: ergo non reddit hominem perfectè felicem.

Quantùm autem spectat ad sententiam superius relata, quæ felicitatem collocaat in tranquillitate, pacatione, aut imperturbabilitate animi, eam fusiùs impugnare, non est necessè: Nam, vel sumit hanc pacationem, tranquillitatem, imperturbabilitatem, merè privativè, pro carentia passionum immoderatarum, animi agitantium: Et hoc modo in his felicitas nequit consistere, quia non est mera mali carentia, sed bonum summum: undè, sicut eradicatio noxiarum herbarum non est finis agriculturæ, sed solùm quædam præparatio ad finem: ita nec passionum sedatio est felicitas hominis, sed quædam ad felicitatem dispositio, Si verò hæc

tranquillitas sumatur pro positiva quiete animi in ultimo bono, non solvit quæstionem; nam ulterius determinandum superest, quodnam sit illud tam perfectum, tam immensum bonum, in cuius possessione felix animus perfectè quietatur.

§. II.

CONCLUSIO.

Felicitas hominis in solo DEO consistit.

CONCLUSIO intelligenda est etiam de Felicitate Naturali, de qua Veteres Philosophi dumtaxat solliciti fuerunt; de Supernaturali enim dicere, ad Philosophum nihil attinet; qui non ex revelatis, sed ex lumine naturali notis ratiocinatur. Porrò, sequitur ex his, quæ præcedenti §. dicta sunt: Cum enim, ut ostendimus nullum bonum imperfectum, diminutum, & particulare possit plenam hominis felicitatem constituere; vel negandum est, hominem posse esse perfectè felicem; vel surrigenda est altiùs cogitatio ad illud sublime, plenum, redundansque bonum, in quo tantquam in fonte bona creata continentur: Undè non solùm apud Christianos Philosophos certa est, sed etiam ab Antiquorum quam plurimis, quantumvis lumine fidei destitutis, non obscurè fuit tradita. Nam, ut, inquit D. August. 8. de Civit. Dei, cap. 9. in eam sententiam quadantenùs consensisse videntur Pythagorei, Athlanti (id est, Antiquissimi illi Philosophiæ Cultores, Platoni non semel memorati) Ægyptii, Indi, Persæ, Chaldæi, Scythæ, Gallorum Druidæ, Hispani, &c. Sed eodem Sancto Doc-

toſe annotante, tùm ibidem cap. 7. & 8. tùm Epist. 56. nulli luculentius, apertius animosiusque hanc ſententiam aſſeruerunt, ac propugnauerunt, quàm Platonici, quorum princeps Plato nihil frequentius inculcat, quam Deum eſſe *totius pulchritudinis pelagus*, *cujus participatione homo fit beatus, dum, ſcilicèt illo fruitor, non ſicut amicus amico, ſed ſicut oculus luce*, id eſt clariffimâ contemplatione, ut refert idem Sanctus Doctör; adeò, ut non immeritò de Platoniciſ dicat: *Nulli nobis, quam iſti, propriùs acceſſerunt.*

Probatur primò ratione, quam habet D. Thomas 1. 2. q. 2. art. 8. Felicitas eſt bonum adeò ſufficiens, & perfectum, ut eo quieſcat, & ſatietur appetitus; ſed in ſolo DEO quieſcere, ac ſatiari poteſt appetitus humanus: ergo ſolus Deus eſt felicitas hominis. Major conſtat: Ut enim ſuprà oſtenſum eſt, felicitas eſt ultimus finis ultra quem appetitus nequit ſe extendere, ſed in quo ſatiatus quieſcit. Minor verò probatur: Appetitus humanus in eo dumtaxat bono ſatiatus quieſcere poteſt, in quo tanquàm in fonte, ac univerſali bonitatis pelago, cætera imperfecta, & particularia bona colliguntur; atqui ſolus Deus eſt illud immenſum, & univerſale bonum, in quo alia, tanquàm in fonte, pelago, centroque bonitatis comprehenduntur: (quippè cum ab illo in varios diſperſa rivulos effluerint) ergo in ſolo DEO quieſcere, ſatiari que poteſt appetitus humanus. Minor patet: Major declaratur ex ipſa ratione voluntatis humanæ, quæ cum ſit capax omniſ boni, quemadmodùm & intellectus omniſ veri; boniſ particulariſ expleri non poteſt; ſed illiſ

Tom. IV.

ſuperior, ita dominatur, ut poſſit, vel repudiare, qua parte inſufficientia ſunt, vel, ſi libeat, amare quâ parte aliquid bonitatis obtinent: Undè ſumma deſideriorum ejus ab iſiſ nimium anguſtiſ rivuliſ ſiſtubundo ardore ulteriuſ fertur, ad ipſum, ſcilicèt, fontem boni, quo ſolo vaſtiſſimùſ deſideriorum ejus hiatus impleri poteſt; quo obtento, neceſſè eſt, ut ſatiata plenè quieſcat; quia, cum in eo ſit omne bonum, quod appetit, & in eo nihil ſit mali, quod fugit, ab eo recedere nequit; imò, in eo conſiſtat, neceſſè eſt. Undè acutè dixit Cajetanuſ, à Deo poſſeſo voluntatem averti non poſſe, *quia ab ejus immenſa bonitate undiquè circumdatur.*

Scilicèt, ut præclariffimo effato, ſimul & rationi ſua lux afferatur, voluntas noſtra eſt quaſi punctum, à quo infinitæ deſideriorum lineæ quoquo verſum procedere poſſunt: Divina verò Bonitas eſt, tanquàm circumferentia, in ſe principium, finemque bonitatis conjungens. Ut ergo à puncto in centro deſixo, quamquàm infinitæ lineæ duci poſſint, nulla tamen eſt, cui circumferentia non occurrat; ita quoque, dum voluntas humana in poſſeſſione Dei ſtabilitor, ita ab ejus immenſa bonitate undiquè circumdabitur, ut, quamquàm non ſecùſ, ac antea, infinitaſ deſideriorum lineas à ſe producere poſſit, omniſ tamen illiſ occurrat Divina bonitas, tanquàm illud bonum, in quod tendunt, perfectiſſimè continens; ideòque omneſ voluntatiſ motuſ pleniffimè terminans, quod proprium felicitatiſ munuſ eſt.

Probatur ſecondò alia ratione, quæ videtur à Platoniciſ deprompta, quâ

D

uti-

utitur D. Thomas in Suppl. quæst. 92. art. 1. Ultima perfectio rei cuiuslibet, proindeque ultimus finis, est in conjunctione ad suum principium; atqui Deus immediatè est principium animæ rationalis, & potentiarum ejus: ergo ultima perfectio animæ, voluntatisque rationalis, proindeque felicitas ejus, est in conjunctione ad Deum, ut, scilicèt, ei adhereat suo modo, nempe, per intellectum, & voluntatem. Minor constat ex his, quæ in Physica diximus. Major declaratur, tum inductione, tum ratione: Inductione quidem: nam videmus, omnia tunc perfecta, suoque modo beata esse, cum ei junguntur, & adhærent, à quo tanquam proprio principio suum esse trahunt; à quo, dum avelluntur, aut omninò pereunt, aut non nisi ægrè subsistunt: Sic, quia influxus cælestis est elementorum principium, terræ quidem, quatenus viget in centro, ignis verò quatenus viget in circumferentia; aliorum autem, quatenus viget in medio, quod est inter centrum, & circumferentiam; ideò terra fertur ad centrum, ignis ad circumferentiam, alia ad medium; ut sic suo reddita principio, quiescant, ac pro modulo suo felicia consistant: Sic, quia Cor est principium spirituum vitalium, & Cerebrum animalium, utriusque tunc perfectè se habent, dum illi Cordi, isti Cerebro junguntur; interrupta verò cum illis fontibus communicatione, deficiunt, ac tandem corrumpuntur. Et demùm, ne plura memorem, sic plantæ, quarum principium est generalis Solis calor, suo vertice ad eò avidè lucem, influxumque illius astri quærunt, ut circumstantibus corporibus obrutæ,

ac ab aspectu solis prohibitæ, gracilem truncum tandiù extendant, donec emergentes in apertum, Solis luce liberè frui possint: Undè amor, quo suam perfectionem cuncta cupidè quærunt, nihil aliud est, "quam inclinatio reddeundi ad suum principium: seu, ut loquitur Dionysius *Circulus à bono in bonum revolutus*. Quod eleganter expressit Boëtius lib. 4. de Consol. his verbis:

*Hic est cunctis communis amor,
Repetuntque boni sine teneri;
Quia non aliter durare queant,
Nisi converso rursus amore,
Refluant causæ, quæ dedit esse.*

Ratione quoque idem suadetur. Etenim, ut quælibet res est per aliquam participationem sui principii, ita quoque perfectè est per participationem perfectam illius; ut enim fert axioma, *sicut se habet simpliciter ad simpliciter, ita secundum quid ad secundum quid*: sed tunc res perfectè participat principium suum, cum ei perfectè conjungitur, ut patet: ergo habet esse perfectum, seu suam ultimam perfectionem, per conjunctionem perfectam ad suum principium. Quod precipuè locum habet in spiritualibus Creaturis; quæ, cum à Deo habeant esse, intelligere, & velle, tunc solum ultimam suam perfectionem obtinere possunt, cum ei quantum naturaliter fieri potest, adhærent; in quo, ut ait D. Augustinus, lib. 8. de Civit. Dei, cap. 5. *invenitur & causa subsistendi, & ratio intelligendi, & ordo vivendi, seu volendi; sine quo*, ut idem ait cap. 4.

nulla natura subsistit, nulla doctrina instruit, nullus usus expedit, Undè meritò concludit, perfectionem hominis in eo sitam esse, ut ipse quaeratur, ubi nobis secunda sunt omnia: ipse cernatur, ubi nobis certa sunt omnia; ipse diligatur, ubi nobis recta sunt omnia.

Probatur demùm tertiò ratione D. Augustini Epistola 56. circa medium, ubi sic discurrit: *Eo fruendo quisquis beatus est propter quod cætera vult habere; cum illud non propter aliud, sed propter seipsum diligatur: Et idè finis ibi dicitur quia jam, quo excurrat, & quo referatur, non invenitur, proindeque ibi requies appetendi, ibi fruendi securitas, ibi tranquillissimum gaudium optimæ voluntatis; atqui solus Deus est illud tam eximium bonum, quod non propter aliud, sed propter seipsum est amabile; cætera verò bona sunt propter ipsum amabilia, quatenùs, scilicèt, de illo participant, & in ipsum ducunt: ergo solus Deus est illud bonum, cujus fruitione homo felix fieri potest.*

His omnibus adjici potest experientia: nam videmus, Cor humanum nullis finitis bonis expleri, sed quantò uberiùs illa affluunt, tantò ampliùs ipsum dilatari, & cum copiâ commoditatum, crescere desideria hominum. Quis cumulator fortunæ, corporis, animique bonis, quam Alexander Magnus? sed quis avidior? Quis inquietior? Id sanè illustrè argumentum est, Cor humano infinito cuidam bono, ut fini suo ultimo, destinatum esse; idèdque minoribus satiari non posse. Undè peregregiè S. Augustinus 2. Confess. cap. 1. *Fecisti nos Domine*

ad Te, & inquietum est cor nostrum, donec perveniat ad Te.

Objic. 1. Discrimen servari debet inter felicitatem naturalem, quæ viribus naturæ, naturali auxilio adjunctæ, acquiri potest; & felicitatem supernaturalem, quæ solius gratiæ auxilio potest obtineri: sed Deus est supernaturalis felicitas hominis: ergo naturalis ejus felicitas in Deo non consistit, sed in minori bono infrà Deum.

Resp. Deum esse felicitatem hominis, tam in ordine naturæ, quam in ordine gratiæ, cum ipse sit ultimus finis non solum gratiæ sed etiam naturæ; cui proindè immediatè conjungi debent creaturæ, in rerum vertice positæ, quales sunt substantiæ intellectuales, ut felices sint; quippè cum cætera bona sint infrà ipsas, idèdque illas ultimò perficere, ac satiare nequeant: Undè acutè S. Augustinus 8. de Civitat. cap. 4. advertit, hominem (& idem dicendum de aliis substantiis intellectualibus) inter alias creaturas præcellentem, ita creari debuisse, *ut per id quod in eo præcellit, attingat illud, quod cuncta præcellit.* Undè ordo gratiæ, & ordo naturæ in eo dumtaxat differunt, ut, cum uterque in Deum tendat, non tamen æquali modo, & perfectione illum attingant. Cum enim Deus dupliciter possideri possit, eo, scilicèt, modo, quo seipsum possidet, amando, & cognoscendo; & alio inferiori modo, viribus naturalibus creaturæ intellectualis accomodato, gratiæ, quæ est Divinæ Naturæ, ut in se est participatio, tendit ad fruendum Deo, eo prorsùs modò, quo

ille seipso fruitur, id est videndo ipsum ut est in se per eandem speciem, qua seipsum videt; amando illum charitate aliqua ejusdem, (quantum creaturæ conditio patitur) ordinis cum ea, qua seipsum amat; & demùm fruendo ineffabili quadam societate vitæ, qua ipse vivit: Natura verò in ipsum obtinendum modo longè inferiori tendit cognoscendo, scilicèt cognitione perfectissima intrà eas, quæ de illo viribus naturæ, & speciebus naturalis ordinis haberi possunt; amando amore, non quo seipsum amat, sed quo maximo voluntas creata per sua naturalia potest; & demùm adhærendo illi, non per modum elevationis ad consortium vitæ, ac regni ejus, sed per tranquillam subjectionem, ut optimo, ac maximè benefico, & amico, substantiarum spiritualium principi.

Objicies 2. Finitæ rei non debet correspondere nisi finitum bonum; sed homo, & appetitus humanus est quædam res finita: ergo summum hominis bonum non est, nisi aliquid finitum, non verò Deus infinitus.

Resp. Cum D. Thoma, tùm 1. 2. quæst. 2. art. 8. ad 3. tùm pluribus aliis in locis, distinguo minorem: Appetitus hominis est finitus *subjectivè*, concedo: *objectivè*, nego. Et similiter, distinguo consequens: ergo summum hominis bonum est aliquid finitum, *subjectivè*, concedo: *objectivè*, nego. Bonum subiectivum est, ut explicat Div. Thomas, *cujus homo est capax, ut rei intrinsecæ, & inherētis*. Bonum verò objectivum est illud, quod tanquàm ad suum objectum, attingere

potest: Quamvis autem nihil infinitum inhætere possit homini attamen aliquid infinitum ab eo tanquàm objectum attingi potest. Cum enim intellectus sit veri in communi, & voluntas boni universalis, illud præcipuè à voluntate, & intellectu attingi potest tanquàm objectum, in quo ratio boni, & veri perfectius reperitur: illud autem est aliquid infinitum, scilicèt, Deus: & ideò etiam in Deum, tanquàm in objectum, voluntas, & intellectus hominis ferri possunt.

Instabis: Inter objectum, & potentiam debet esse proportio: sed inter Deum, & potentias hominis nulla est proportio: ergo potentiæ hominis non possunt tendere in Deum ut objectum. Probatur minor: Finiti ad infinitum nulla est proportio; sed Deus est infinitus, potentiæ verò hominis sunt quid finitum: ergo, &c.

Resp. Nego minorem. Ad probationem, dissinguo majorem: Inter finitum, & infinitum nulla est proportio: *quantitativa, & commensurationis*, concedo: *objectiva, & habitudinis*, nego. Quamvis enim res finita non possit comparari Deo infinito secundùm aliquem determinatum excessum, quæ est propria quantitativa proportio, potest tamen dicere habitudinem ad Deum, ut ad suum principium, vel objectum. Solutio est D. Thomæ in Suppl. quæst. 92. art. 1. ad 6.

Dici prætereà posset, inter finitum, & infinitum, modo infinito attactum non posse quidem esse proportionem, benè tamen finito modo attactum: Res enim, quæ attingitur, se habet quasi materia-

liter ; modus autem attingendi formaliter : & idè potentia finita potest tendere in Deum, ut objectum finito modo attingendum.

Objic. 3. Felicitas debet satiare appetitum ; atqui Deus naturali lumine cognitus, quantum, scilicet, relucere potest in speciebus creatis, non satiat, sed potiùs excitat appetitum ad quærendam cognitionem ejus, ut est in se : ut enim ait D. Thomas 1. p. quæst. 12. art. 1. *Naturale est homini visis effectibus, & ex illis cognita causa, desiderare videre causam in seipsa; nec quis it, donec ipsam ejus essentiam clarè videat*: ergo Deus naturali lumine cognitus, non est naturalis felicitas hominis.

Resp. Distinguo majorem: felicitas debet satiare appetitum, quantum ad desideria inefficacia, & impossibilia, nego: quantum ad desideria efficacia, concedo. In naturali autem beatitudine appetitus excitatus ad videndum Deum, ut est in se, & eo modo, quo seipsum videt, non est efficax, quia non est possibile, ut per sua naturalia intellectus videat Deum: undè, ut homo sit naturaliter felix, non est necessè, ut tale desiderium expleatur; sed id reservatur beatitudini supernaturali, quæ idcirco vocatur, Luc. 6. *mensura bona, & coagitata, & superfluens*, quòd omnia omninò desideria non modo satiet, sed etiam excedat.

ARTICULUS III.

De felicitate formali, seu de adeptione illius rei, qua sumus felices.

CONSTAT igitur, hominem adèò sublimem, amplamque inclinationem sortitum esse, ut nullo creato bono expleri, sed solo Deo satiari possit; proindeque rem, qua felices sumus, esse ipsam Deum. Nunc superest, ut discutiamus, quò pacto fiat illius tam eximii boni adeptio; atque id quidem tribus conficiemus paragraphis: In primo quæremus, in quo statu fiat illa felicissima adeptio Dei, an in præsentì vita, an in altera: In secundo dicemus speciatim aliquid de Felicitate hujus vitæ: In tertio demùm latè discutiemus, in qua operatione consistat essentialiter Felicitas formalis.

§. I.

An homo felicitatem suam adivisci, obtinereque possit in hac vita, vel solùm in altera, cum, scilicet anima fuerit à corpore separata.

QUÆSTIO minimè nobis hîc est cum illis, qui errore, toti humano generi maximè injurio, animam hominis mortalem fecèrè; quique proindè putarunt, omnia hominis bona per mortem finiri: sed solùm cum iis primæ notæ Philosophis, qui duplicem animæ statum asseruerunt, alterum conjunctionis cum hoc mortali corpore, alterum separationis. Et quidem

dem Aristoteles ultra sensibilia vix sese efferens, cum hanc quæstionem moveat 1. Ethic. cap. 11. *Vivi ne, an mortui, ut Solom voluit, beati sint dicendi?* In primis ita exponit Solonem, quasi dumtaxat voluerit, felicitatem hominis, quandiu vivit, incertam, & timoribus malorum futurorum obnoxiam esse; ideòque nullum, quandiu in tam periculosa alea versatur, debere beatum dici; sed spectandum vitæ diem supremum, tanquam cæterorum arbitrum; quo prosperè transacto, tùm quisque beatus existimandus est, non quòd tunc beatus sit, sed quòd antea fuerit; in quo sensu acceptam Solonis sententiam egregiè impugnat: deinceps verò astruere conatur, etiam in hac vita, hominem posse esse felicem; non perfectè quidem, & omnibus numeris, sed ut hominem; id est, in quantum mortalitatis conditio patitur. Cæterum de statu Animæ post separationem, altum apud eum silentium est; nec aliud in hoc ea de re innuit, nisi *res futuras nobis esse incertas, viderique res nostras ad mortuos non nihil pertinere; sed ita, & tantum, ut neque beatos non beatos efficiant, neque quidquam aliud tale*: Undè, ut advertit D. Thomas in 4. dist. 49. q. 1. art. 1. quæstiunc. 3. *Felicitatem, quæ est post hanc vitam, nec asseruit, nec negavit*. At verò Plato sublimis ingenii aciem à sensibilibus ad spiritualia, à temporalibus, & fluxis, ad æterna, & immutabilia erigens, apertè, animosèque ætruit; veram felicitatem non nisi post separationem à carne obtineri posse; nec nisi, per paucos in hac mortali vita, futuræ huiusce felicitatis

prælibatione, quadantenus felices esse posse; quam sententiam deinceps Platonici secuti sunt, & inter Antiquos ante illum docuerat Pythagoras egregiis hisce Carminibus:

Optima mens animi fac, ut moderetur habenas:

Tùm corpus linquens tranabis ad æthera apertum.

Immortalis eris DEUS, amplius haud mortalis.

Pro huiusce difficultatis resolutione, & ut Platonis, Aristotelisque hac de re sententiæ concilientur; sit

PRIMA CONCLUSIO.

Perfecta beatitudo, etiam naturalis, obtineri nequit in hac vita; sed reservatur alteri meliori.

Prima pars est D. Thomæ 1. 2. quæst. 5. art. 3. & D. Augustini lib. 19. de Civitat. cap. 5. ubi eam fuisse probat, præcipuè, ex miseris, quibus homo, quandiu vivit, opprimitur: Hanc etiam docuerunt: non solum Socrates, & Plato, sed antiquissimi quoque Philosophi, ut Parmenides, & Trismegistus; qui etiam corpus, in quo vitam hanc agimus vocat *sepulchrum portatile, indumentum pravitatis, & ignorantie, vinculum corruptionis, sensitivum cadaver*; ita ut, non immeritò Euripides in hanc sententiam dixerit, *quis scit, an vivi sint mortui, & mortui vivi?*

Probatur itaque 1. Ex miseris quibus hæc vita subjacet; sed hoc argumentum experientia satis urget.

2. De ratione felicitatis perfectæ est,

est, ut sit stabilis, & inamissibilis; sed nullum bonum in hac vita est stabile, & inamissibile; nam & virtus, quandiù vivitur, obnoxia est vitio propter humani arbitrii versabilitatem; & scientiæ per oblivionem corrumpuntur; cætera verò minora bona, ut sanitas, robur, opes, &c. majori adhuc inconstantia versantur: ergo felicitas, in quacumque re tandem collocetur, in hac vita perfectè obtineri nequit.

3. Felicitas consistit, ut supra dictum est in Deo; sed quandiù vivimus, Deo perfectè conjungi non possumus; quippè cum corpus, quod corrumpitur aggravet animam, & sensibilibus abditus intellectus nequeat satis ad Divina assurgere: ergo felicitas in hac vita nequit saltem plenè obtineri.

4. Perfecta felicitas est præmium virtutis, requies laboris, vitæ terminus; sed in hac vita satis digna præmia virtutis non rependuntur, sicut nec vitii supplicia; nec datur ulla stabilis requies à laboribus, quos boni contra vitia pugnando subeunt; nec unquam terminatur intellectualis vita, cum semper aliquid novi addiscendum, & aliquid mali emendandum occurrat; ergo in hac vita felicitas humana perfectè haberi nequit.

5. Felicitas in eo sita est, ut homo perfectè obtineat bonum intelligibile, cujus est capax; sicut felicitas oculi consistit in eo, ut perfectè fruatur bono visibili; atqui, quandiù sumus in corpore, bonum intelligibile, scilicèt, veritas, non nisi admodum imperfectè, umbraticè, & cum infinitorum errorum

mixtione, obtineri potest: ergo in hoc mortali corpore perfecta felicitas haberi nequit. Minor patet: Tùm, ipsà experientia, qua videmus, humanum ingenium mirè caligare, non solùm erga Divina, ad quæ, inquit Aristoteles, se habet ut oculus noctuæ ad solem; sed etiam in ipsis naturalibus. Tùm ratione: nam omnis nostra cognitio oritur à sensibilibus, quæ non sunt nisi umbræ entium, ut observavit Plato: undè dies nostri, non solùm sicut umbra transeunt, sed etiam inter umbras aguntur; propter quod dicit Propheta, Psalm. 38. *In imagine hominem pertransire*, ut interpretatur D. Thomas; ideòque hæc vita comparatur somno, in quo umbræ, inanesque imagines pro rebus apprehenduntur: ergo perfecta veritatis notitia nequit haberi in hac vita, sed ad summum ex his sensibilibus homo dumtaxat ea cognoscere potest, non quorum cognitione sit perfectè felix; sed quibus se dirigere, ac erigere possit ad beatitudinem cupiendam, quærendam, obtinendam.

6. Demùm idem suadetur ex egregio discrimine, quod statuit Div. Thomas inter Angelum, & Hominem, quale cernitur inter cœlestia corpora & sublunaria: Nam, ut illa suam naturalem perfectionem in sua productione statim sortita sunt, ista verò per motum ducuntur ad perfectionem suam successivè proficiendo; sic Angeli statim in sua productione omnem naturalem perfectionem, ac proinde beatitudinem naturalem obtinuerunt; at verò Homo, ut ad illam perveniat, motu quodam eget, & longius-

guacula via, quæ est ipsa vita, quam agimus; qua ad sæculum intelligentiarum, id est, ad ipsam veritatis, intellectualisque luminis patriam, pergitur: ergo in hac vita felicitas consistere nequit, sed solum via ad felicitatem.

Secunda verò pars est de Fide, quantum ad felicitatem supernaturalem: Quantum verò ad naturalem, de qua sola nobis sermo est, eam D. Thomas in pluribus locis insinuat, ferèque eadem rationes probant, quas pro felicitate supernaturali adducit: Inter Antiquos verò, cum Aristoteles, ut supra ex D. Thoma notavimus, rem indecisam reliquerit: Plato eam acerrimè semper adstruxit, cum Pythagora, Trismegisto, pluribusque aliis; præcipuè verò in Phædone, & libris de Republic. ac Legibus, ubi ait: *Quod cum è vita decesserimus, si modò purgati exeamus, sùm verum ipsam, & id, quod oportet, id est, verè est, Deum, videlicet, intuentes: fruemur re tantopere vobis concupita; hoc est, veritate, ac rerum omnium cognitione: Itaque, sicut oculo virtus, minusque nullum est, si lux absit, ipseque in tenebris agens sempiterno morore consummitur si verò accedat Sol ipse rebus fungitur, vi, & vita sua, magneque cum gaudio spectat, & agit: Sic intellectus noster corpore solutus, si desit ei lux veritatis, Deus, scilicet, torpeat, mereaturque, necesse est; si adsit, lætetur, ac fruatur ea luce, in qua insunt vive, expræseque rerum omnium species quo fit ut felicitas nostra sita sit in perfecta puræ sapientiæ Divini luminis assecutione. Quid præclariùs à Viro, fidei lumi-*

ne non illustrato, potuit de futura illa felicitate prædicari?

Probari autem potest: Primò, quia felicitas debet esse præmium virtutis sicut è contra summa miseria vitiorum pœna; ut sic benè se habeat respublica Mundi, dum à supremo ejus Moderatore, malis pro supplicio miseria, bonis verò pro præmio felicitas rependitur. Cum igitur in hac vita, nec mali pro merito puniantur, nec boni bonitatis digna præmia referant, superest, ut perfecta felicitas bonis, & summa miseria malis in altera reserventur.

2. Felicitas consistit in conversione ad Divina, ut patet ex dictis: atqui intellectus separatus à corpore convertitur ad superiora, & Divina, suas species, & cognitionem à Deo immediatè recipiens: ergo felicitas perfecta contingere debet post separationem à corpore.

3. De ratione felicitatis est, ut sit à miseriis pura, mutationi non obnoxia, sed æterna, & inamissibilis; atqui anima post separationem à miseriis liberatur, & in bono suo in eternum defigitur, ac stabilitur: ergo tunc veram obtinet felicitatem, per modum præmii, pro honestis laboribus inamissibiliter concessi ab Authore naturæ.

Contra conclusionem objici possunt difficilia quædam argumenta: Primò: Felicitas perfecta debet competere toti homini, & non parti solum; sicut & totus homo est, qui collaborat virtuti, cujus est præmium; sed in altera vita sola superest Anima, resurrectio enim corporis non spectat ad ordinem

in natura : ergo felicitas perfecta nequit esse in altera vita.

Secundò : Si felicitas perfecta solùm competeret Animæ pro statu separationis, sequeretur, animam naturaliter inclinari ad separationem : atqui potius refugit separationem à corpore : ergo in illa non obtinetur vera felicitas.

Tertiò : Si in separatione obtineretur felicitas, sequeretur, conjunctionem ad corpus non esse propter melius animæ, quippè, cum in ea obtinere non possit suum bonum ; consequens est falsum, ut patet ex D. Thoma 1. part. quæst 89. art. 1. ergo, &c.

Resp. Platonicos ab his argumentis sese facilè expeditisse, dicendo, corpus non pertinere ad essentialiam hominis, sed hominem esse Animam solam, ut etiam observat Div. Thomas loco proximè citato. Verùm, quia secundùm nos, & secundùm veritatem, corpus est essentialis pars hominis, idèò argumenta videntur difficilia, sistendo præcissè intrà ea, quæ naturaliter fieri videmus. Cujus ratio est quia licèt homo condi potuerit in statu naturæ puræ, attamen de facto non est in eo conditus. Undè res humanæ aliter disponuntur, propter ordinem gratiæ, cui subjacent, quàm fuissent in statu naturæ puræ dispositæ, præcipuè, quantum ad moralium virtutum præmia, & flagitiorum punitiōnem.

Ildefonsus Thomista egregius putat, quod stante ordine naturæ puræ, corpus etiam ad consortium perfectæ felicitatis pertinuisset, quantum Author naturæ viros bonos

mori non permisisset, sed ad meliorem vitam integros transtulisset, ut contigit Sancto Henoc : vel certè, si mori permisisset, statuto tempore illos resuscitasset, in integrum premiandos. Hæc solutio fundamentum habet in Div. Thoma 4. Cont. Gent. cap. 79. ubi probat, resurrectionem fieri debere, rationibus etiam in ordine puræ naturæ convincentibus, inter quas est illa, quæ petitur ex perfecta præmii retributione.

Verùm, si hæc solutio non placeat, absque recursum ad resurrectionem satisfieri potest argumentis, dicendo ad primum, beatitudinem perfectam naturalem soli Animæ competere posse, utpotè, cum in intelligibilibus bonis consistat, & sit præmium virtutis, quæ soli Animæ formaliter convenit : Undè anima corpori naturaliter quidem unitur, non tamen permanenter, & ut in eo ultimum virtutis præmium recipiat ; sed per modum transeuntis, & ut in eo ad beatitudinem per merita bonæ vitæ formetur : sicut puer naturaliter quidem per aliquod tempus gestatur in utero matris ; non tamen ut ibi sit permanenter, sed ut ibi formatus ad potiore statum transeat.

Ad secundùm dici posset, quod, sicut puer naturaliter refugit quod ab utero matris antè statutum à natura tempus ; postquam verò satis, ut ita dicam, ad vitam maturuit, extrà prodire gestit : ita & Anima in statu naturæ puræ creata refugeret, antè statutum tempus è corpore exire ; appetente verò naturâ senectute, & jam per virtutem me-

liori vitæ aptior facta, nihil prohiberet, quin appeteret, appetitu elicitò, & secundùm partem superiorem, dissolvi, & conjungi Authori suo, ut ab eo virtutis præmium reciperet, à quo, quamdiù est in corpore, peregrinatur; sicuti & Sancti in ordine supernaturali jam meritis pleni, appetunt per corporis ruinam, Deo, ut Authori supernaturali, conjungi.

Ad tertium, nego sequelam: Isti enim duo status, & conjunctionis, & separationis, sunt propter bonum Animæ, etiam in ordine naturæ puræ, quatenus in primo per bona opera digna se redit præmio, in altero statu recipiendo. Cæterùm absolute loquendo, & abstrahendo ab omni perfectione, in præmium virtutis reddenda, proindèque à felicitate, sit ne perfectior Anima corpori unita, quam separata, & modus intelligendi sine corpore perfectior, quam in corpore, aliaque ejusmodi, ad naturam Animæ separatæ spectantia, discutere, non est hujus loci: Videri potest D. Thomas 1. part. quæst. 89. art. 1. & ibidem Cajetanus.

SECUNDA CONCLUSIO.

Potest homo etiam in hac mortali vitæ aliqualem, imperfectamque felicitatem obtinere. Conclusio vix ab ullo negari potest: Eam perpetuò docet Aristoteles, & non semel S. Thomas 1. 2. q. 5. præcipuè art. 3.

Probatum ratione, quam ibidem innuit Sanctus Doctor: Etenim, ut felicitas perfecta consistit in perfecta participatione, summi boni, ita & imperfecta felicitas in aliquali ejus

participatione; atqui homo non est ita elongatus à Deo in hac mortali vitæ, quin summum illud bonum possit aliquo modo participare, cognoscendo, amando, & pro suo modulo imitando optimum illum Mundi Principem: ergo potest aliquam felicitatem, etiam in hac mortali vitæ obtinere. Sed uberius expendenda est; itaque sit

§. II.

In quo sita sit hujus vitæ Felicitas, quaque ratione possit obtineri?

Cum omnis autoritas Philosophiæ consistat in beata vitæ comparanda, ut optimè dicit Cicero lib. 5. de Finib. hic insummendus foret, non unus paragraphus, sed totus operis nostri conatus. Ecquid enim optabilius, quidve Philosophorum omnium curâ, & investigatione dignius, quam, ut tandem certò noverint homines, in quo posita sit vera felicitas, quæve ratione valeat comparari? Verùm, quia res, ut olim omnibus Philosophis obscura visa est, ita nunc facilis, & explorata habetur beneficio Evangelii, quo nobis monstratæ sunt veræ beatitudinis semitæ; traditaque ea vivendi ratio, quam qui tenent, non modò immensis bonis, atque omni spe humana majoribus, quæ nempe præparavit Deus diligentibus se in futuro cumulabuntur; sed etiam præsentis vitæ cursum optimè, ac quantum sinit conditio mortalis vitæ, felicissimè peragunt; idcirco nihil necessè est, officium à Christo tam luculenter expletum, ex Aristotele, ac humanâ

ratione operosius emendicare. Ut tamen tantisper hanc Moralis Philosophiæ partem, quantum lumine naturali fieri potest, attingamus: sit

PRIMA CONCLUSIO.

Nemo rationis compos est, nullaque vitæ conditio, cui non suppetant media, vitæ præsentis benè, ac feliciter transigendæ: Undè semper in culpa hominis est, quod sit verè miser, etiam in hac vita. Dixi *verè miser*; nam, quæ vulgò *miseria* dicitur, cum scilicèt, insanis desideriis affatim vitæ commoda non respondent, vitari quidem persæpè nequit; at non est verè *miseria*, ut patebit ex infrà dicendis.

Conclusio in primis constat omnium Sapientium consensu, qui totti sunt in refutanda inscitia vulgi existimantis, vitæ benè, ac beatè transigendæ rationem pendere ex arbitrio fortunæ, nec positam esse in potestate, ac consilio nostro, sed in quibusdam bonis adeptu difficillimis; putà, in divitiis, imperiis, &c. adversus, quem errorem acriter sic insurgit Horatius Epistola 11. lib. 1.

*Strenua nos exercet inertia, navibus,
atque*

Quadrigris petimus BENE VIVERE:

Quod petis, hic est;

*Est Ulubris animus, si te non deficit
æquus.*

Memorat autem *Ulubras* speciatim, nempè, ignobilem Italiæ vicum; ut doceat, nullum locum, nullamve conditionem excludere à vita benè, ac feliciter ducenda.

Probatur ratione: Natura, & Deus non deficiunt in necessariis: Sed nihil tam necessarium homini, quàm ut in promptu habeat media vitæ optimè, ac feliciter transigendæ: ergo ea nemini prorsus negata sunt, sed paternâ Dei liberalitate unicuique pro suo captu, ac modulo concessa; adeò, ut in culpa ejus sit, quod iis non utatur. Et sanè impium est, existimare, Authorem naturæ, cum nostro corpori tam soletter providerit omnia necessaria ad obtinendam, tuendamque optimam ejus habitudinem, adeò ut cum aliquid ex iis deficit, manifestè appareat, non esse in culpa artificis, sed materiam perpetuitati repugnantem; animo verò, rei tam excellenti, denegasse media ad consequendam, tuendamque bonam habitudinem, in qua consistit vera felicitas; adeò, ut non hominis culpa sit, sed naturæ duritia, quod miser existat.

Confirmatur inductione: Quippè, dum convertimus mentis oculos in tam varias hominum conditiones, videmus, splendorem conditionis, & abundantiam rerum, quas vulgus habet ut media certa ad felicitatem vitæ, aut parùm, aut nihil ad eam conferre; sed quamplurimos illis sublimioribus conditionibus, atque in rerum omnium copia, miserrimam vitam ducere, nempè nequitiam, curis, invidiam, timore, dolore, cupiditatibus, irâ, uno verbo, omnibus animi ægritudinibus miserè divexatam: Cum è contra, alii in re tenui, & angusta, imò, ut vulgus existimat, in ratione vivendi satis dura, felices, ac bonæ vitæ suavitates omnes degustent. Cujus quidem rei, cum hæc scriberemus, incidit

illustre testimonium VIRI, pietate heroica, eruditione insigni, candore, celsitudine animi incomparabilis R. P. Vincentii Baronii, Inquisitoris Tolosani Ord. Prædicat. Quippè optimus senex, morbo, quo brevi confectus est, prostratus, cum occasione dolorum, quibus lancinabatur, incidisset nobis de hujus vitæ miseris sermo, in hæc verba, non sine insigni quadam explicantis se internæ suavitatis notâ, prorupit: *Sibi quidem magnoperè ingratos videri homines, qui innumeris cumulati beneficiis, propter pauca incommoda Deum incusant: Se verò, cum recogitaret, quanta bona nihil merenti contulisset Deus, etsi ad nativum nihilum sibi redeundum foret, pro ante acta vita infinitam gratiam illi habiturum.* Adjecit præterea (quod etsi ad rem nunc minimè facit, tacendum tamen non est) *Se imminentem æternitatem ita expectare, ut divino de se judicio, quodcumque tandem foret, libentissimè subscriberet; probè tenens, optimum Patrem Deum, nihil nisi optimum de suis filiis decreturum.* Atqui Vir egregius durum vitæ genus perpetuò coluerat, ab omnibus illis, in quibus fatui homines prosperæ, felicisque vitæ rationem reponunt, quam maxime alienum; imò cum incurrentibus molestiis, tum spontè susceptis laboribus asperrimum. Sed cum eâ, qua erat, æquitate animi, rem æstimaret, censebat, vitam bonam, in quantavis dura conditione, numquam esse miseram; illique tantum suavitatis mæsse, quantum satis est ad eam habendam, ut magnum Dei beneficium, ac beatitudinem quandam imperfectam.

Nec verò his repugnant quærellæ

illæ, in ore Sanctorum tam frequentes adversus hanc vitam: Hæ quippè rejiciendæ sunt in vita ipsa, quibus bona vitæ corrumpuntur: aut certè nihil aliud præbant, quam felicitatem hujus vitæ, quantumvis bonæ, non esse plenam; imò, comparatione melioris, quam speramus à Deo, videri nullam. Cæterum, omnium sententia fuit, in bona vita satis suavitatis esse, ut etiã sine alio præmio amari, ac coli debeat.

Objici potest argumentum, quod quærule homines palmare putant, nempe, petittum ex miseris, quibus etiã boni gravantur: ut cum acerbè torquentur calumniis, aliisque ejusmodi, quæ satis esse videntur ad expungenda penitus omnia felicitatis lineamenta.

Sed respondeo in primis, maximam partem miseriarum, quibus præmittitur vita, proficisci ex nostra insipientia & nequitia, ut meritò celebraverit D. Chrysostomus, *Neminem lædi nisi à seipso.* Et Poëta quidam:

*Quam falsò accusant superos, stultique
queruntur*

*Mortales; etenim nostrorum causa ma-
lorum*

*Nos sumus, & sua quemque magis
recordia vexat.*

Quapropter, his amaritudinum fontibus per virtutem semel probè occlusis, pauca, eaque levia restant mala; quæque majoribus bonis diluta, non penitus corrumpunt bonæ vitæ suavitatem; quamvis fateamur, illam minuire: at non contendimus hinc felicitatem perfectam.

Addo præterea, quæ vulgo habentur

bentur, ut magnæ miseræ, dum scitè tractantur, cedere in bonum vitæ, atque adedò in partem felicitatis: Nempe sunt ut fructus acerbi, qui, cum ex se nihil habeant nisi ad cruciandum gustum, conditi tamen cedunt in delicias.

At audiendus hac in re Aristoteles lib. 1. Ethic. cap. 1. *In his (nempe calamitatibus vitæ) splendet, atque elucet ipsum honestum, cum quis multas, & magnas calamitates fert leniter, & placidè; non quod doloris sensu careat (ut deinceps voluerunt Stoici) sed quòd generosi, & magni sit animi. Imò, qui verè bonus, & benè sanæ mentis est, omnes fortunæ casus (non solùm) decenter, & ex personæ suæ dignitate feret, sed etiam ex iis res pulcherrimas aget; quomodo bonus Imperator eo exercitu, qui præsto est, semper utitur bellicosissimè; & peritus sutor ex iis pellibus, quæ ad eum delatæ sunt, calceum pulcherrimum conficit.* Undè concludit peregrinè: **SI VIRTUTES VITÆ DOMINÆ SINT, NULLUS BONUS EX BEATO MISER ESSE POTEST,** quamvis vulgò talis habeatur, si in Priami calamitates, id est maximas, incideret. Ob hac causam vocat virum perfectâ virtute instructum, *Tetragonum sine vituperio*, id est perfectum, & exactum; eo quod, ut explicat S. Thomas lect. 16. *Sit ad similitudinem corporis cubici, habentis sex superficies quadratas, propter quod benè stat in qualibet superficie; similiter virtuosus in qualibet fortuna benè se habet.* Imò fortunæ casus sua sapientiâ emendans, eos in suum commodum inclinât, ut peritus Nauta contrarios ventos: cum è contrâ, insipiens etiâ prosperos eventus in

sui cruciatum, & perniciem tandem convertat. Quam industriam, ad benè vivendum capitaliter necessariam, lepidè his versibus expressit Terentius in Adelphis, Act. 4. Scena 7.

Ita vita est hominum, quasi cum Tesseris ludas:

Si illud, quod maximè opus est jactu, non cadit:

Illud, quod cecidit fortè, id arte ut corrigas.

Adde, hunc conflictum animi nostri cum calamitatibus vitæ, atque splendidam de illis victoriam (si res æquè æstimemus) esse jucundior omnibus bellicis expeditionibus. Ut igitur Imperator non se miserum existimat, cum multis, magnisque laboribus insignes victorias reportarit, sed magis ex eo lætatur; ita potiori jure VIR bonus felicitati deputare debet hanc virtutis suæ cum calamitatibus luctam, emergentesque exindè victorias.

Instabis: Non omnes habent hunc mentis vigorem, illamque ingenii præstantiam, quâ possint tam sublimia prævidere, præcipuè in adversis; undè facilè se obrui sinunt: ergo non habent media ad vitam feliciter agendam.

Resp. Stupidiores posse sapientioribus credere, ac sese formandos tradere: Etenim, ut rectè Horatius Epist. 1. lib. 1.

Nemo adedò ferus est, ut non mitescere possit,

Si modo culturæ patientem commodet aurem.

Cæterùm, qui neque per se valent ad

ad rectum despiciendum, tenendumque, nec sapientioribus obtemperant, audiant, inquit Aristoteles 1. Ethic. cap. 2. Hesiodi versus:

Optimus est sese, qui novit cuncta magistro,

Al finem usque videns, quæ semper sunt meliora:

Et bonus ille etiam, qui paret recta momenti.

At qui mentis inops aliorum audire recusat

Consilia, hic malus est: telluris inutile pondus.

SECUNDA CONCLUSIO.

Etiam imperfecta illa præsentis vitæ felicitas non est posita in aliqua re creata, sed in Deo, nempe, quatenus homo illi adhæret, ut Authori naturæ, ac fonti bonorum, quantum sinit mortalitatis conditio.

Conclusio est capitaliter contra Epicureos; qui eò furoris erupere, ut putarent, non posse jucundè, id est, feliciter vivi, nisi sublato omnium cum Deo commercio, omnique providentia: Ad instar, nempe, perditissimorum civium, qui sub optimo Principe semper pavidè, tum demùm se felices, ac securos arbitrantur, cum illum trucidaverint, aut in ultimas oras ablegaverint. Ecquid enim aliud sonat seditiosa Veleii Epicurei vox apud Ciceronem lib. 1. de natura Deorum: *Itaque imposuistis cervicibus nostris sempiternum Dominum quem dies, & noctes timeremus. Quis enim non timeat omnia providentem, & cogitantem, & animadvertentem, & omnia ad se pertinere putantem, curiosum, & plenum negotii Deum?* Hor-

rendæ sanè blasphemæ; & quas mirum potuisse homini venire in mentem: at, ut exclamat Sapiens, Ecclesiast. 17. *Quid nequius, quem quod excogitavit caro, & sanguis?* atqui ante illas generis humani pestes, longè aliter senserant prima Græcæ Philosophiæ lumina, quorum referente Plutarco. lib. de Audit. capitale ab benè vivendum præceptum illud fuit, *ἔπευ θεῶν Σεquere Deum*; quapropter Aristoteles Ethic. lib. 10. cap. 9. cum beatam vitam definisset, *Quæ fungeretur muneribus virtutis consentaneis*; eam tandem ex eo cumulatam beatam fore ait, quod jungat Deo, ut amico *Erit*, inquit, *Sapiens Deo charissimus: Itaque hoc modo erit beatissimus*. Quamquam, ut verum fateamur, peccarunt omnes antiquitatis Philosophi, quod cum ipsa rei perspicuitate convicti cogerentur fateri, summam beatitudinis esse, Deo conjungi; id tamen dictis, & factis admodum frigidè celebraverint, ut meritò quærat Apostolus ad Roman. 1. illos, *cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificasse*. At exinde non fit præjudicium veritati, solaribus hæc radiis splendidiori, sed solum inde conjectandi ansa datur, genus humanum grandè, & in omnes vulgatâ plaga percussum, ac malo quodam genio agitatam, hoc ad felicitatem iter tam apertum, tam planum, tam simplex, nec satis videre, nec prorsus tenere valuisse.

Probatum conclusio iis argumentis, quibus superius demonstravimus, appetitum hominis satiari non posse, nisi jungatur ipsi bonorum fonti, proindèque plenam ejus beatitudinem esse, perfectè Deo conjungi:

inchoatam autem, cum incipit ipsi adhærere. Scilicèt, res se habet in hec rerum universitate, ut in ordinatissima civitate: ut enim in ista felicitas cujusque civis est, ut adhæreat in omnibus optimo principi, ac legislatori, atque hoc pacto tuta, & tranquilla vita in civitate perfruatur: Sic omnis nostra felicitas est, ut viventes, in illa mundana spirituum Republica, pro viribus jungamur supremo illius Regi Deo; atque hoc pacto sub ejus optima ditione vitam bonam, ac securam agitemus. Sed, ut res dicatur explanatius,

TERTIA CONCLUSIO.

Conjunctio hominis cum Deo, in qua hujus vitæ felicitas posita est, perficitur Intellectu, & Voluntate; Intellectu quidem, quatenus de Deo rectè sentimus: Voluntate verò, quatenus illi, ut optimo Legislatori, placidè, ac studiosè in omnibus subjicimur, affectuumque nostrorum cursum eo modo dirigimus, quo illi gratum esse intelligimus.

Antequàm probetur conclusio, tantisper declaranda est; Igitur, cum conveniat, hominis beatitudinem attendendam esse secundum functiones mentis, cognitionem, scilicèt, & affectum, manifestum est, illum non posse aliter conjungi Deo, ut objecto beatificanti, quàm utraque hac functione cognitione, scilicèt, & affectu. Sed, cum duplex sit cognitio Dei, altera subtilis, & arguta, quàm homo acquirit laboriosis contemplationibus, ac disputationibus: altera verò simplex, naturalis, & nulli

non prævia, quam etiam maximè rudes facilè possunt consequi; quamquàm prima utcumque conferat ad vitæ felicitatem, uti & aliæ scientiarum cognitiones; attamen hæc secunda est germana beatitudinis basis, sufficitque ad vitam benè agendam: Nempè, in eo tota consistens, ut de Deo benè, ac dignè, sentiamus: illum, omnium rerum principium, & moderatorem esse, præcipuè, hominum, utpotè, sibi similiorum, quòd rationis participes sint: Ejus bonitatem, ac benignitatem tantam esse, ut nullus melior princeps, aut optari, aut cogitari possit: Ea præditum esse sapientia, ut nihil ordinatius, quàm quod ille disposuerit: Omnia in ejus manu esse, nec quidquam nobis contingere posse, nisi ejus bonitate approbante, ac sapientiâ ordinante: Nos, si boni esse velimus, ei charissimos fore, ut filios ingenuos optimo patri: Erratis nostris, cum tamen illa seriò emendaverimus, in ejus clementia præsidium fore; nec nos unquam deserturum, nisi nostra insipientiâ, ac nequitiâ nos perdere priores ipsi decrevimus: nihil nobis melius esse, quam illi obsequi, illum pro modulo nostro imitari, justitiâ, clementiâ, bonitate, prudentiâ, omnibus demùm virtutibus, quas in eo summas intelligimus: huic labori, ac studio magnum præmium apud illum nobis fore; quamquàm, & istud maximum sit, illi placere. Hæc igitur, & similia, quæ inspirante, ac ubiquè resonante naturâ, facilè, quisquis sanæ mentis intelliget si animo altè defixa, ad probè explorata habue-

buerimus, contendimus, fore culmina vitæ benè, ac beatæ degendæ: accedente tamen stabili, alacrique, voluntatis affectu, illis comensurato, nempe, quo passionum impetus cogamus ad hanc regulam, quo res vitæ nostræ juxtâ hæc principia geramus; quo nihil turpè, inordinatumque, sed ubique suavissimum honestatis splendorem respiremus, &c. His ita constitutis,

Probatur conclusio: In ea conjunctione posita est vera vitæ beatitudo, cui iasunt omnes omnino dotes, omniaque bona, quæ Philosophi optavere ad beatitudinem; atqui in illa cognitione Dei, & affectibus illi comensuratis, cumulatè reperitur, quidquid optarunt Philosophi ad veram beatitudinem: ergo in illis consistit vera beatitudo. Declaratur minor: In primis reperitur illa animi celsitudo, illudque *Honestum, ac Decorum*, quod unicè bonum putavere Stoici: Quid enim celsius, quid honestius, ac magis decorum, quam adherere Deo, illum imitari, ei charum esse? Repetitur itidem imperturbabilis animi adamantina firmitas, quam nulli eventus possint violare; ecquid enim pavebit, qui certè tenet, nihil in vita evenire, quam quod jusserit amantissimus pater, optimusque amicus, qui nihil nisi optimum potest decernere, imò nihil, nisi quod tandem verat in commodum amicorum suorum? Insuat quoque huic vivendationi præclaræ illæ vitæ rationalis functiones, quas habuit Aristoteles, ut veram beatitudinem: Quæ enim præclarior functio, quam de Deo benè sentire, atque secundum illum, totius vitæ cursum componere? Adest pariter illa jucundæ vitæ

vera suavitas, ab Epicureis tam celebrata, sed extra Deum, imò contra Deum, tam nefariè quasita, quam nec pavor irati numinis conturber, nec mortis metus exagitet, nec cupiditatum inexplebilis fames cruciet; quæque dolores leniter ferat, bonis oblatis tranquillè fruatur, illaque usque ad medullas degustet. Qui enim Deum, ut par est, novit, & sincerè amat, eum habet, non ut iracundum tyrannum, sed ut clementissimum principem, à quo nemo lædi potest, nisi qui sibi ipsi prius nocere voluerit, avertendo se ab hoc boni fonte. Mortem non timet; probè sciens, deficiente vitâ, se non ruiturum in profundam nihili voraginem, (quod ab Epicureis decantatum mortis metum non lenit, sed auget) sed in manus Patris amantissimi, qui cum nobis nihil tale meritis, vitam, ac multa bona dederit, majora, secreto à mortali corpore animo, concedet, si hic illum dilexerimus. Quam suavissimam spem celebrans Plato in Epimene: *Præclara, inquit, spes est, fore, ut post mortem consequatur quis omnia, quorum desiderio accensus, instituerit, transegeritque, quam optime potuerit, vitam.* Cupiditate inexplebili non torquetur; quia certò novit, sibi nihil deberi; proindeque, non modò pro sufficienti, verum etiam pro magno habet, quidquid illi Deus concesserit. Dolorem consolatur; non inani Epicuri dilemmatè: *Si summus, brevis; si producior, levis*; sed constanti persuasionem, Dei medicas manus non torquere, nisi ut prosint. Quæ in vita jucunda occurrunt, præ cæteris suavius degustat; primò, quia

quia virtute, ut sale, condita, fiunt ei sapidiora: Deindè, quod puriori sit palato, ac passionum ægritudine minimè depravato: Postremò, quod, cùm omnia vitæ bona habeat ut Dei beneficia, gratiùs illa suscipit de tam digna, & amica manu, lætusque cogitat se convivam magni regis. Imò, quia Deum habet ut amicum, non modò de bonis ab eo susceptis purissimam percipit voluptatem; sed etiam diviniore perfuitur delectatione, cum cogitat, quàm benè sit amico suo! Quàm sit potens! Quàm latè regnans! Quàm dives! Gaudet quippè de his omnibus, ut filius de paternis bonis. Cùm verò tali modo affectum animum affert ad Mundi, & Naturæ contemplationem, quàm puro, quàm casto, quàm suavi gaudio perfruetur! Hic luce meridiana clariùs perspicit præsentis ubiquè Dei, id est patris, & amici, potestatem, bonitatem, sapientiam, beneficentiam, quo nullum ei jucundius spectaculum. Nec ad hæc opus est mente acutâ, sed simplici, quieta, pura, & Deum amante. Huic *Cæli enarrant gloriam Dei: Hæc in divinis Operibus exultat.* Hujus sunt castæ illæ jubilationes: *Quam magnificata sunt opera tua Domine; omnia in sapientia fecisti, impleta est terra possessione tua: Tuus est dies, & tua est nox: Tu fabricatus es Auroram, & Solem, & alia quæ ex hac plenitudine gaudii Regius Vates passim, ac præcipuè toto Psalmo 10. effundit.*

Sed fusior essem, si singula persequerer. Tantùm, quæso te, tantisper proponas tibi animo virum cujusvis sortis, & genii, sed cui altè animo insederint cognitio, & amor Dei, emergentesque exindè affectus, ut à nobis tantisper delineati sunt: planè

Tom. IV.

eum habebis, non ut modò beatissimum hominem, sed ut visibilem quemdam Deum. Quæ cum ita sint, nihil cunctandum, sed capessenda unicuique nostrum hæc vitæ forma, atque contra omnes vitiorum impetus constanter tenenda. Sed rem delibasse sufficiat; est enim, ut superiùs monuimus, exigenda uberior horum cognitio ex fontibus Christi, qui hæc naturaliter quidem manifesta, sed tam parum à Philosophis animadversa, commonstravit: Atqui insuper adjecit longè præstantiora bona, spem, ac sortem nostram in immensum superantia, adoptionem, filiorum, gratiæ Thesuros; Spiritus sui consolationem, amoris innumera pignora, regni hæreditatem, æternæ vitæ societatem, &c. Sed de his ad Theologiam.

§. III.

In qua operatione consistat essentialiter Beatitudo formalis?

Beatitudo, seu felicitas formalis, ut suprâ diximus, est summi boni possessio, seu actio, qua illud consequimur. Porrò, ut ostendi, summum hominis bonum est DEUS: Undè formalis beatitudo consistit in ea operatione, qua Deo conjungimur, ac illum possidemus: quæ quidem alia esse nequit, nisi partis intellectivæ; non enim sensu, sed mente Deo conjungimur; quippè cum sit bonum intelligibile, non sensibile: Hæc apud omnes rata sunt. At, cum in parte intellectiva duæ sint facultates, quæ Deum attingunt, Intellectus, & Voluntas, subilior movetur quæstio, cuius potentiæ actus hac in re primas obtineat, atque adeò essentialis formalis beatitudinis constituat? Scotus præfert actum voluntatis: S. Thomas, Thomistæ omnes, plures-

que alii præferunt actum Intellectus: Quidam ex utroque essentiam beatitudinis constituunt: pro resolutione, sit

PRIMA CONCLUSIO.

Beatitudo formalis non consistit essentialiter in pluribus actibus.

Conclusio supponit distinctionem hic apprimè observandam Beatitudinis, quoad statum, & quoad essentiam: Beatitudo quoad statum es integra complexio bonorum omnium, quæ statui beato debentur: Undè à Boëtio deffinitur: *Status omnium bonorum aggregatione perfectus.* Beatitudo quoad essentiam est consecutio summi boni, ex qua cætera bona profuunt. Undè, licèt hæc desint, modò summum bonum possideatur, stat beatitudo quoad essentiam: Ut Sancti Deum videntes, etsi gloriam corporis nondùm habeant, quæ tamen ad plenitudinem beatitudinis requiritur, *beati* nihilominus essentialiter dicuntur, quòd Deum mente possideant. His positis,

Probatur: Beatitudo essentialis est actio, qua homo primariò consequitur, ac possidet sumum bonum; sed illa actio est unica; ergo Beatitudo essentialis consistit in una actione. Major constat ex jam posita deffinitione. Minor probatur: 1. Quia illa actio est omnium præstantissima; ergo unica. 2. Bonum simplex, & unum, unâ quoque actione ipsi correspondente possidetur; sed summum bonum est unum, & simplex: ergo una ei correspondente actione possidetur. 3. Summum hominis bonum est Deus, ut suprâ ostendimus; Deus autem est bonum intelligibile, ut patet; proindeque, ut infrâ ostendemus, intellectione, seu contemplatione posside-

tur; sed illa contemplatio est una simplex actio, ut constat: ergo possessio summi boni est posita in una tantùm actione.

Confirmatur: In pluribus ordinatè se habentibus, oportet esse unum principale, cui cætera subordinentur; imò, ordo in eo consistit, ut multa reducantur ad unum: Undè tritum, ac verissimum effatum est, *Omni multitudinem reduci debere ad unitatem;* atqui actus pertinentes ad beatitudinem ordinati esse debent: ergo debent reduci ad unum primum, & principale, qui proindè essentialem beatitudinem constituit.

Objic. Felicitas est summum bonum, summaque perfectio; sed plures operationes sunt meliores, quam unica: ergo in pluribus consistit felicitas.

Resp. Distinguo majorem: Felicitas est summum bonum, summaque perfectio, *aggregativè, & extensivè,* nego: *radicaliter, & intensivè,* concedo. Differt enim felicitas quoad statum à felicitate quoad essentiam, quòd illa sit aggregatio bonorum, & perfectionum omnium ad felicitatem concurrentium; ista verò sit in illis perfectionibus excellentissima, in qua cætera, ut in fonte, continentur, & ad quam reducuntur: Porrò hæc una est. Addi posset, felicitatem formalem non esse summum bonum, *ut quod, & entitativè,* sed *ut quo, & consecutivè;* id est operationem, quâ consequimur primariò, & principaliter summum bonum, quæ non est nisi unica.

Instabis: Felicitas essentialis debet implere omnia justa desideria; sed unica operatio ea non implet; quippè aliæ operationes supersunt expetendæ: ergo felicitas essentialis non est uni-

unica, sed multiplex operatio.

Resp. Distinguo majorem: Felicitas essentialis debet implere omnia justa desideria, *formaliter*, nego: *radicaliter*, concedo: & distinctione applicatâ minori, nego consequentiam. Quemadmodum enim essentia hominis non debet formaliter dare, sed solum radicaliter præcontinere omnia, quæ pertinent ad hominem; ita nec felicitas essentialis debet formaliter habere omnes perfectiones ad statum felicem pertinentes, sed solum radicaliter eas præhabere.

Urgebis: Felicitas essentialis consistit in unione perfectissima cum summo bono; atqui per unicam operationem non fit perfectissima unio, quippè cum adhuc supersit ulterior peragenda per alias operationes: ergo felicitas non consistit in una operatione.

Resp. Distinguo majorem: Felicitas consistit in perfectissima unione, perfectione *primaria*, & *possessiva*, concedo: perfectione *omnimoda*, nego: Essentia enim rei est id, quod est perfectissimum in re; non quidem perfectione omnimoda, quippè cum ulterius perficiatur per accidentia superaddita, sed solum perfectione primaria, à qua, ut à fonte, aliæ profluunt.

SECUNDA CONCLUSIO.

Felicitas formalis non potest consistere in actu voluntatis.

Probatur ratione fundamentali D. Thom. 1. 2. q. 3. art. 4. Felicitas est essentialiter consecutio summi boni; sed impossibile est consecutionem summi boni esse actum voluntatis: ergo felicitas formalis non est essentialiter actus voluntatis. Major patet: Ut enim felicitas objectiva est bonum summum

quod felices facit; ita felicitas formalis est assecutio illius boni. Minor probatur tribus momentis.

1. Ex ipsa ratione voluntatis, quæ est inclinatio in bonum; inclinatio autem non est assecutiva boni, aliàs, ut assequeremur bonum, satis esset ipsum velle: Imò, non tangit bonum nisi affectivè, in quantum affectus ejus terminatur ad ipsum: cæterum at tactus effectivus, & possessivus boni fit per aliquid aliud, quàm per inclinationem, & affectum ad ipsum; ut, si sit bonum sensibile, per sensum; sicuti harmonia sonorum possidetur auribus, sapor, gustu, &c. Si sit bonum naturale; per unionem naturalem, puta, per contactum, & indistantiam localem; quomodo lapis possidet centrum; vel per inhæSIONEM, sicut homo possidet sanitatem: Si verò sit bonum intelligibile, per intellectum, si sicut doctus intellectu possidet scientiam.

2. Inductione: nam, ut insinuat D. Thomas 1. 2. art. citat. & ampliùs declarat in 4. dist. 49. q. 1. artic. 1. Omnis actus voluntatis erga bonum, vel est inclinatio in bonum absens, ut amor, desiderium, spes, intentio, &c. vel quietatio in bono præsentis, ut fruitio, & delectatio; sed nullus eorum actuum est assecutio boni: ergo assecutio boni non potest esse actus voluntatis. Declaratur minor: In primis, quod inclinatio in bonum absens non sit illius assecutio, constat ex terminis: quod verò etiam quietatio in bono non sit assecutio illius, suadetur: nam quies in bono supponit possessionem, & assecutionem ejus; siquidem ideò voluntatis motus quiescit, quia respicit bonum ut possessum, quod respiciebat antea ut acquirendum: ex-

go quies in bono non est ejus adeptio, sed potiùs complacentia de adeptione præsupposita, seu affectio consequens ex possessione boni.

3. Demùm suadet eadem minor, specialiter de amore & fruitione: Nam amor abstrahit à præsentia, & absentia; amamus enim bonum, & absens, & præsens: Fructio verò, cum sit jucunda quies in bono possesso, non facit possessionem boni, sed eam consequitur: ut enim egregiè observat D. Thomas 1. 2. q. 3. art. 4. voluntas fruitur bono, & delectatur in ipso, ex eo quod sit præsens, & possessum: non autem è converso bonum fit possessum, & præsens, ex eo quod voluntas fruitur ipso, & in eo delectatur.

Objic. Plures Patrum autoritates, qui reponunt felicitatem in gaudio, delectatione, fruitione jucundâ fruitivâ, suavique Dei præsentis dilectione, &c. quas omnes referre longiùs esset: Imò, Scriptura vocat felicitatem, *gaudium*: ergo est actus voluntatis.

Resp. In locis, quæ adduci solent, Patres solùm descriptivè deffinire beatitudinem, non verò essentialitèr: Patres enim rhetoricè magis, quàm philosophicè res tractare solent: ideòque frequentius utuntur descriptionibus, quæ sunt rethoricæ deffinitiones, rem per proprietates, & adjuncta notiora explicantes, quàm subtilibus, & quidditativis deffinitionibus. Scriptura vero vocat felicitatem *gaudium*, non formalitèr, sed objectivè, quatenùs felicitas est summi gaudii objectum, quo loquendi modo, Christus vocari solet *nostra Spes, Salus, Amor, Corona, Gaudium*, &c. non formalitèr, sed objectivè.

Objic. 2. ex ipso D. Thoma in 4. Dist. 49. q. 2. art. 1. ad 5. Homo per-

fectiùs conjungitur Deo, qui es felicitas ejus, per affectum, quàm per Intellectum; atqui felicitas essentialis consistit in perfectissima conjunctione cum bono: ergo fit per affectum.

Resp. Ex eodem D. Thom. ibidem; ideò hominem perfectiùs conjungi Deo per affectum, quia unio affectiva supponit intellectivam, cui advenit decorans, & perficiens ipsam, sicut proprietates essentialis: Primò enim necesse est assequi bonum intelligibile; & hoc fit, ut mox dicetur, per Intellectum: Deindè, ex effectiva consecutione derivatur in voluntatem affectiva adhæsiò, & veluti spiritualis complexus boni possessi; quatenùs ei, tanquàm centro, affectus uniuntur, & adhærent, cupientes ipsum firmiter retinere: Undè in forma: homo perfectiùs unitur bono per affectum perfectione *consummativa*, & *completiva*, concedo: perfectione *essentia*li, & *quidditativa*, nego.

Instabis: Actus voluntatis est perfectiori modo unitivus, & consecutivus Summi boni, quam ullus alius: ergo in eo felicitas essentialitèr consistit. Probatur antecedens: Nam proprium amoris, qui est actus voluntatis, est unire amatum cum amante, ut probat D. Thomas, 1. 2. q. 28. art. 1. Undè Dionysius cap. 4. de Divin. Nomin. vocat amorem *Vim unitivam*: & S. Augustin. lib. 8. de Trinit. cap. 10. *Amor* (inquit) *est junctura quedam, duo copulans*: Imò amor est transformativus: inde S. August. tract. 1. in 1. Epistolam Joan. *Si terram diligis, terra es, si Deum, Deus eris*: & Confessionum Lib. 4. cap. 6. *Quidam benè dixit de amico suo, dimidium esse anime suæ*: ergo perfectissima unio fit per actum voluntatis.

Resp.

Resp. Distinguo antecedens: Actus voluntatis est perfectiori modo unitivus, *unione affectiva*, concedo: *unione affectiva, & possessiva*, in qua consistit felicitas, nego. Voluntas enim, & amor non univult possessivè, ut ostensum est in probatione, sed solum affectivè, quæ affectiva unio præcipuè consistit in tribus: Primò, per appropriationem, quatenus amicus se habet ad amicum sicut ad seipsum, in amore amicitiae, ipsumque reputat alterum se: undè communiter dicitur: *Amicus est alter ego*: in amore verò concupiscentiae amans se habet ad bonum amatum, non ut ad se, sed ut ad aliquid sui. Secundò, per conformitatem, quatenus amor est quædam coaptatio cum re amata; & amicorum est, idem velle, & nolle. Tertio, per extasim, & raptum, quatenus amor, si sit fortis, rapit omnes affectus, & cogitationes amantis ad amatum: In quo sensu dixit CHRISTUS: *Ubi est thesaurus tuus, ibi erit & cor tuum*: id est affectus, & cogitatio: quomodo etiam intelligi potest illud Platonis effatum: *Anima magis est ubi amat, quam ubi animat*. Cæterum unionem effectivam, & possessivam amor non facit, sed quærit, in quantum instigat ad eam, sicut gravitas ad centrum: ut voluptuosus per voluptatem instigatur ad cibos delicatos quos tamen gustu consequitur: & *Amici* (ut refert Arist. 2. Politic. cap. 2. ex Aristophane) *per amorem desiderant fieri unum; sed quia ex hoc accideret, vel ambo, vel alterum corrumpi, querunt unionem, quæ deest, & convenit*, quam consequuntur per familiarem convicium, & colloctionem.

Urgebis: Felicitas essentialis est quid ultimum, sed actus voluntatis,

scilicet, fruitio, & delectatio, sunt ultimæ operationes amici circa bonum: ergo felicitas essentialiter consistit in actu voluntatis.

Resp. Disting. majorem: Felicitas essentialis est quid ultimum, *simpliciter*, & per modum consecutionis, concedo: *secundum quid*, & per modum complementi, & proprietatis, ex consecutione boni derivantis, nego. Et pariter ad minorem: Fruitio, & delectatio sunt ultimæ operationes, *simpliciter*, & per modum consecutionis, nego: *secundum quid*, & per modum ornamenti, complementi, & proprietatis, concedo, & nego consequentiam. Ut enim in generatione forma substantialis dicitur ultimus terminus simpliciter, proprietates verò ab ea dominantes, sunt solum quid ultimum *secundum quid*; ita felicitas essentialis, seu consecutio summi boni, dicitur simpliciter ultimus terminus; operationes verò, illam consequentes, ut delectatio, & fruitio, sunt solum quid ultimum *secundum quid*, & per modum ornamenti, & proprietatis: Undè Aristotel. dicit, quod *Delectatio est perfectio operis sicuti decor juventutis*.

Dices: Actus, in quo felicitas essentialiter consistit, debet respicere rem, qua sumus felices, sub ratione boni; sed voluntas sola respicit objectum sub ratione boni, Intellectus autem sub ratione veri: ergo felicitas essentialis pertinet ad voluntatem. Confirmatur: Ejusdem potentiae est tendere in bonum, & ipsum assequi; sed sola voluntas tendit in bonum: ergo sola consequitur bonum.

Resp. Distinguo majorem: Actus, in quo felicitas consistit, debet respicere rem, qua felices sumus, sub ratione boni, *appetibilis*, nego: conse-

cuti, concedo: Et distinctione applicatâ minori, nego consequentiam. Felicitas enim sita non est in appetendo, sed in possidendo bonum: undè actus, quo constituimur felices, non debet respicere bonum, ut appetibile, sed ut consecutum. Quamvis autem sola voluntas respiciat bonum sub ratione appetibilis (est enim appetitus boni) non tamen sub ratione consecuti; sed, si sit bonum sensibile, consecutio pertinet ad sensum; si sit bonum intelligibile, ad intellectum. Ad confirmationem responderi posset eodem modo: Sed præterea, distinguo majorem: Eiusdem potentia est tendere in bonum affectivè, & ipsum consequi affectivè, nego: eiusdem potentia est, tendere in bonum executivè, & ipsum assequi affectivè, concedo. Licet autem sola voluntas tendat in bonum affectivè, aliæ tamen potentia tendunt in ipsum executivè, sicut sensus in bona sensibilia, & Intellectus in bona intelligibilia: Undè assecutio, & possessio boni, ipsis competit, non voluntati.

TERTIA CONCLUSIO.

Felicitas formalis naturalis essentialiter consistit in actu intellectus, contemplatione, scilicet perfectissima, quæ intra naturæ ordinem de Deo haberi possit: Supernaturalis verò in visione Divina Essentiæ, de qua Theologi

Conclusio est non solum D. Thomæ, sed etiam Aristotelis, imò & Platonis, egregiè docentis, *Animam esse beatam, non ut pulchro, & charo fruitur Deo, in quo est delectatio, quæ est actus voluntatis; sed ut vero, id est, per cognitionem, quæ est actus intellectus; tametsi pulchritudo statim con-*

sequitur, & proindè delectatio, ut in Philebo disserit, nec sejuncta hæc esse possunt. Nemo enim Deum contempletur, nisi simul admiretur, & cognitâ pluchritudine, bonoque, amet cum summa oblectatione. Eandem tradunt sancti Patris, qui à Theologis fusè referuntur. Præ cæteris verò expressus est August. L. 83. qq. Quæst. 35. ubi ex professo hanc difficultatem versans, concludit, felicitatem consistere in cognitione, eò quod habere summum bonum, nihil aliud sit, quam nosse. Undè pereleganter concludit: *Quid est aliud beatè vivere, nisi aliquid æternum cognoscendo habere? Omnium enim præstantissimum est, quod æternum est; & propterea id habere non possumus, nisi ea re, qua præstantiores sumus, id est, mente: Quidquid autem mente habetur cognoscendo habetur.* Quibus verbis tangit fundamentales hujus conclusionis rationes; nempe consecutionem summi boni spectare ad Intellectum, quia est perfectissima potentiarum; & quia cum Summum bonum sit quid intelligibile, non nisi intelligendo possideri potest. Undè Psalm. 5. *Hæc hereditas (inquit) intelligendo, & videndo Deum possidetur.*

Probatur itaque Conclusio ratione S. August. qua utitur S. Thom. 1. 2. q. 3. art. 4. Felicitas essentialiter est consecutio, & possessio Summi Boni; sed hæc fit per actum Intellectus: ergo in eo consistit essentialiter felicitas. Major constat. Minor probatur: Summum Bonum est bonum intelligibile, ut constat; sed bonum intelligibile non aliter quam intelligendo possidetur, & habetur, ut sensibile sentiendo: ergo ejus possessio, & consecutio consistit in actu intellectus.

Illustratur amplius hæc ratio: Sicut

æ habet natura sensitiva ad bonum sensibile, ita & intellectiva ad bonum intelligibile; atqui natura sensitiva non possidet, nec consequitur bonum sensibile per appetitum, sed per sensum; ut sapes gustu; lucem visu, harmoniam auditu; ergo & natura intellectiva Intellectu bonum intelligibile possidet.

Confirmatur ex discrimine Intellectus, & Voluntatis: Voluntas enim est inclinatio in objectum: Undè S. Aug. *Amor meus, pondus meum; eo feror, quocumque feror.* At è contrâ, intellectus est apprehensivus objecti: Undè voluntatis est quærere bonum intelligibile, ac in eo possesso, & apprehenso quiescere. At verò proprium est Intellectus bonum illud possidere: Atque, vel id confirmat experientia: Nam, quantumvis nervos omnes contendat voluntas, numquàm bonum intelligibile seipsâ consequetur; sed quamdiù ejus cognitio deest, absens dicitur, & voluntas inquieta manet. At, cum mente percipitur, tunc possideri dicitur, & motus voluntatis quiescit.

Huic præcipuè rationi quædam aliæ addi possunt.

1. Felicitas essentialiter consistit in operatione præstantissimæ facultatis; in subordinatis enim cætera ordinantur ad id, quod principaliter est: Undè merito Arist. 1. Ethic. c. 7. felicitatem deffinit, *Operationem secundùm perfectissimam virtutem*: Sed, ut ostendimus in fine Physicæ, intellectus est perfectior voluntate: ergo in ejus actu Felicitas consistit.

2. Ut arguit S. Thom. 3. contra Gent. c. 26. Cum Felicitas sit proprium bonum intellectualis naturæ, oportet, ut secundùm eam potentia ei conveniat, quæ est illi maximè, & per se propria;

atqui Potentia maximè propria intellectuali naturæ non est appetitus, sed intellectus: ergo feliciter debet ei competere secundùm operationem intellectus, & non appetitus, seu voluntatis. Declaratur minor: Quod est proprium rei ratione sui, est ei magis proprium, quàm quod appropriatur ei tantùm ratione alterius; atqui intellectus est proprius intellectuali naturæ per seipsum, & ratione sui; appetitus verò non est ei proprius nisi ratione Intellectus, quatenus ab eo dimanat, ipsumque participat: ergo intellectus est maximè proprius naturæ intellectuali, non verò appetitus. Minorem iuculentè ostendit D. Thom. his verbis: *Appetitus omnibus rebus inest, licet sit diversimodè in diversis; quæ tamen diversitas procedit, ex hoc, quod res diversimodè se habeant ad cognitionem. Quæ enim omnino cognitione carent, habent appetitum naturalem tantùm: Quæ verò habent cognitionem sensitivam, & appetitum sensitivum habent: Quæ verò habent cognitionem intellectivam, & appetitum cognitioni huic proportionatum habent, scilicèt, voluntatem*: Ergo voluntas secundùm quod est appetitus, non est propria intellectuali naturæ, sed solùm secundùm quod ab intellectu dependet: Intellectus autem secundùm se est proprius intellectuali naturæ.

3. Demùm: Contemplatio summi veri, scilicèt, DEI, habet omnes conditiones ad veram Felicitatem requisitas; nam, præterquàm omnia vitæ humanæ officia huic tamquàm ultimò fini suo, inserviunt, ut pereleganter ostendit D. Thom. 3. contra Gent. c. 37. est radix omnium ad Felicitatem consequentium; ut amoris fructivi, quietis, satietatis sine fastidio, delectationis summæ, pacis, securitatis, &c. Obtinet

que præterea quinque veræ Felicitatis dotes, à Boëtio 3. de Consol. enumeratas: *Sufficientiam*, quam promittunt divitiæ; *Jucunditatem*, quam promittunt deliciæ; *Celebritatem*, quam promittit fama; *Reverentiam*, quam promittit Sapientia; *Securitatem*, quam promittit potentia. Hæc quinque excellenter tribuit æterna, perfecta que DEI contemplatio. Sufficientiam quidem; nam per eam Deus habetur, qui solus sufficit; & veritas perfectè cognoscitur, quod unum est intellectualis naturæ, qua talis, votum. Affert etiam jucunditatem; quia contemplatio veritatis est unica voluntas mentis. Dat quoque celebritatem; quia hominem clarum apud Deum, & alias intellectuales creaturas, efficit. Dat etiam reverentiam: nam hæc Sapienti, ac ei, qui Deo conjungitur, debetur; quis autem sapientior, ac DEO conjunctior, quam qui Deum perfectè contemplatur? Tribuit demùm securitatem à malis, & in bonis; nam summa illa contemplatio, in præmium virtutis in altera vita concessa, æterna est, & inamissibilis; Deoque arctissimè conjungit, in quo est omne bonum, & ad quem nullum malum accedere potest.

Obj. Felicitas essentialiter consistit in operatione ulterius non ordinatâ: sed contemplatio Dei ordinatur ad amorem: Nam, ut ait D. Anselmus in libro, *Cur Deus homo: Perversus ordo est, amare ad intelligendum: rectus vero intelligere ad amandum*: ergo felicitas essentialis non consistit in contemplatione, sed magis in amore.

Resp. Dist. majorem: Felicitas consistit in operatione ulterius non ordinatâ, *ut medium ad finem*, concedo: *ut causa ad effectum*, & ut primaria opera-

tio ad secundariam, quam perficit, nego. Et ad minorem: Contemplatio Dei ordinatur ad ejus amorem, *ut medium ad finem consequendum*, nego: *ut primaria operatio beatitudinis ad aliam*, ex ea consequentem, quam perficit, concedo. Amor enim DEI suspirat ad visionem ejus, ut ad finem, & centrum, in quo quiescit, juxta illud Davidis, *Satiabor, cum apparuerit gloria tua*. At rursus ex ea visione amor completur, & perficitur: Undè secundùm rectum ordinem visio tendit ad perfectionem amoris: Nec aliud evincit allata autoritas. Aliter exponi potest, nempe: de perfectione Charitatis est, ut homo se, & omnia sua, etiam propriam felicitatem ordinet in Deum: Et idè perfecta Charitas non amat Deum propter visionem ejus, in qua est felicitas hominis, secundùm nos; imò nec ut in eo viso delectabiliter quiescat, sicque eo fruatur, in quo adversarii felicitatem constituunt; sed potius ipsam visionem, ac fruitionem Dei quærit propter Deum, ut plenius ametur: Undè autoritas nihil juvat adversarios: nam perindè dici potuisset: *Perversus ordo est amare Deum, ut eo fruaris: rectus verò, eo velle frui, ut firmitus ames*. Itaque non inde adstrui potest essentialiter beatitudinis consistere in amore; sed perfectum amorem in ipsa amanti beatitudine non sistere, sed eam ulterius ad Deum amatum referre; quod verissimum est. Sed de his fusiùs Theologi.

Instabis: amor Dei perfectior est, perfectiusque unit Deo, quàm quælibet cognitio, saltem extrâ intuitivam visionem; sed contemplatio illa, de qua loquimur, non est ipsa Dei visio, cum hæc sit præmium in ordine gratiæ: ergo amor est perfectior, perfectiusque unit Deo, quam talis contemplatio, pro-

proindeque aptior est, ut sit essentialis felicitas. Probatnr major: Nam amor tendit in Deum, ut est in se, ipsique immediatè unitur; at verò contemplatio extrà visionem non tendit in Deum, nec ipsi unitur, ut est in se, sed solùm ut repræsentatur per species creatas, id est, valdè imperfectè.

Resp. Distinguo majorem: Amor perfectior est, perfectiusque unit Deo, quàm cognitio extrà visionem, in ratione possessionis, & assecutionis, nego: alio modo, transeat. Amor enim, quantumvis aliis prærogativis excellat, ex sui ratione non est possessivus, & consecutivus; proindèque minùs aptus, ut sit essentialis felicitas. Sicut & Unio Hypostatica, quamvis perfectius uniat Deo, quàm ipsa supernaturalis visio; quia tamen non conjungit Deo, ut bono intelligibili possesso, sed ut supposito sustentanti, idcirco esse nequit essentialis felicitas.

Urgebis: Per contemplationem præcipuè, quæ fit per species creatas, de qua solùm loquimur, anima non unitur Deo entitativè, sed solùm intelligibiliter, & in esse intentionali: ergo in illa nequit consistere essentialis felicitas.

Resp. Nego consequ. Ad felicitatem enim non requiritur Unio entitativa, sed possessiva objecti beatificantis. Porrò, illa unio intentionalis, & intelligibilis est possessio boni intelligibilis; sicut in natura sensibili, unio intentionalis & sensibilis est possessio boni sensibilis: Bonum enim naturæ intellectualis est veritas, quæ non, nisi per unionem intelligibilem, & actua-lem manifestationem possidetur. Undè S. August. *Summum bonum habere, nihil aliud est, quam nosse.* Itaque, quam-

quàm naturalis cognitio Dei fiat per species creatas; attamen, quia est intelligibilis Dei possessio, quantum potest in statu naturæ possideri, sufficit ad felicitatem ordinis naturalis.

Obj. 2. ex S. Augustino lib. de Moribus Ecclesiæ: Beatus dici non debet, qui non amat, quod habet, etiamsi optimum sit quod habet: ergo felicitas non in eo consistit, ut summum bonum cognitione habeatur, sed ut cognitum, & habitum ametur.

Resp. Distinguo consequens: Felicitas consistit in eo, ut bonum cognitum ametur, tamquam in dispositione requisita, concedo: tamquam in essentia, nego. Nam essentia beatitudinis sita est in possessione boni, seu, ut bonum habeatur: At requirit ex parte subjecti, ut benè ad illud bonum se habeat, id est, ut amet illud; nec aliud intendit S. Augustinus.

Instabis: Anima separata, quantumvis DEUM perfectè cognosceret in ordine naturali, posset ipsum non amare: ergo posset esse non beata; proindèque felicitas naturalis non consistit in cognitione illa naturali; esto supernaturalis sita sit in visione, quam necessariò consequitur amor. Probatnr antecedens: Nulla, quantumvis sublimis cognitio Dei, extrà claram visionem necessitat ad ejus amorem: ergo posita illa cognitio naturali, posset anima Deum non amare.

Resp. Nego antecedens. Ad probationem distingo: nulla Dei cognitio extrà visionem necessitat ad amorem ejus omnimodum, id est, tam naturalem, quàm supernaturalem, concedo: ad amorem naturalem, nego. Nam, cum ea summa cognitio naturalis, quæ foret præmium ordinis naturæ, clarè suo modò manifestaret, Deum esse

Summum bonum ordinis naturæ, inferret quoque necessariò amorem ejus in ordine naturæ: & ideò docent Theologi, quòd Angeli, qui tali modo DEUM cognoscebant, tanquam fierent visionis ejus participes, eum ut Authorem naturæ necessariò diligebant, atque ita in ordine naturali fuisse impeccabiles. Adde, quòd Anima per separationem à corpore in æternum firmatur in bono amato; Cùm ergo illa summa cognitio DEI, ut authoris naturæ, non retribueretur, nisi iis, qui DEUM in via dilexissent, eos in æternum firmaret in amore DEI; sicque beatos efficeret, quia per eam DEUM amatum, quantum naturaliter possibile esset, possiderent.

Dices: Felicitas consistit in actu omnium amabilissimo; sed voluntas plus amat proprium actum, quam actum intellectus: ergo felicitas non consistit in actu intellectus, sed voluntatis. Probatur minor: Nam quælibet Potentia plus amat proprium actum, quàm actum alterius potentia.

Resp. Nego minorem: Ad probationem dico, id verum esse, cæteris paribus, & quando actus ulterius potentia non est summum bonum suppositi: Contemplatio autem Dei, ut ostensum est, est summum bonum naturæ intellectualis; & ideò voluntas, quæ est inclinatio totius Suppositi, ardentius amat contemplationem illam, quàm proprios actus.

QUÆSTIO SECUNDA.

De Actibus Moralibus, seu de Voluntario, præcipuè, Libero.



ACTUM est de ultimo fine hominis; nunc dicendum de Motibus, quibus itur ad illum finem, seu de Actibus Voluntariis, & Liberais; His enim, velut gressibus, natura intellectualis pergit ad suum finem; suntque propriè Materia, & subjectum Moralitatis, id est, bonitatis, & malitiæ. Licet autem variæ, præclarissimæquæ quæstiones agitari soleant circa actus voluntarios, quia tamen eas sibi vendicant Theologi; cæteris vel delibatis, ea solùm accuratiùs exequemur, quæ maximè ad Naturalem Philosophiam pertinent: Itaque dicenda tribus complectemur Articulis. Primus erit de Voluntario in genere: Secundus, de Voluntario Libero, deque Libertate, cujus notionem summè necessariam hucusque distulimus: Tertius de Actibus Voluntariis singulatis.

Libere, a se ipso, per se, non a deo.

ARTICULUS PRIMUS.

De *Voluntario in genere*: Quid sit? à quibus tollatur? quomodo dividatur?

Voluntarium definitur ex Aristotele 3. Eth. cap. 1. *Cujus principium est ab intrinseco, cum cognitione finis.*

Explicatur ex D. Thoma 1. 2. q. 6. art. 1. Nomen *voluntarii* propriè importat, ut motus, & actus sit à propria illius, qui movetur, inclinatione; proindeque perfectè à principio intrinseco (quippè ea quæ ab extrinseco sunt, non sunt ex inclinatione, sed quasi ex violentia.) Ad motum autem tria concurrunt: Principium passivum, quod movetur; principium activum, quod movet; principium finale, quod excitat, & allicit agens ad movendum. *Hæc ergo motus dicitur perfectè ab intrinseco procedere, proindeque voluntarius, cujus hæc omnia principia sunt ab intrinseco; ita ut in eo, quod movetur, non solum sit principium talis motus susceptivum, uti est in corpore cœlesti, ut etiam activum, uti est in omni motu vitali; sed etiam finali, uti est in agentibus cognitione præditis, quæ ex finis cognitione se movent ad agendum: ut animal ex cognitione cibi, qui est finis localis motus, se movet ad ejus prosecutionem. Hæc autem omnia comprehendit jam data definitio: principium quidem passivum, & activum, dum dicit motum voluntarium esse, cujus principium est ab intrinseco: finale verò, dum additur, cum cognitione finis.*

Ex ea *Voluntarii* notione deduci potest, à quibus tollatur *Voluntarium*, & *Involuntarium* inducatur. Ut ea ta-

men accuratius explicentur, sit

PRIMA CONCLUSIO.

Violentia penitus Voluntarium perimit, quæ tamen propriè talis est, nempe, sufficiens, & absoluta.

Conclusio supponit duplex genus violentiæ: Alia *sufficiens* dicitur: Sanctus Thomas *compellentem*, Juristæ *absolutam* vocant. Alia est, quam *insufficientem* dicunt: S. Thomas *impulsivam* vocat, Juristæ *conditionatam*. Violentia *sufficiens*, quam etiam *Physicam* propriè dixeris, est, cum actus aliquis vi ineluctabili à nobis invitis, & repugnantibus extorquetur. Hæc locum habet solum in actibus externis, non in ipso voluntatis actu: Repugnat enim, ut fiat nobis nolentibus, cum essentialiter sit volitio; atque adeo non fit, si nolumus: sicque nobis invitis fieri nequit. Violentia verò *insufficiens* est, quæ etiam *Moralis* dici potest, cum dolore, ac supliciiis, consensus voluntatis extorquetur: Sic, dum Tyrannus vim infert corpori, ut voluntatem adigat sed abnegandam Fidem, violentia quidem est, sed *insufficiens*, impulsiva, conditionata, & *moralis*: Nam absolutè possumus, id quod exigitur, non agere. At si violentè abrepta manus cogatur ad impiam subscriptionem, aut si plena thure coram Idolo prunis aduratur, donec ignium ardore soluta, in subjectas prunas thus emittat; palàm est, esse violentiam *sufficientem*, *compellentem*, *absolutam*, & *Physicam*. Dicimus itaque, hanc violentiam *sufficientem* perimere omninò *Voluntarium*: Siquidem contra rationem *Voluntarii* est, ut sit ab extrinseco, &

renitente inclinatione ; sed quæ tali violentia extorquentur , sunt , ab extrinsecò , & renitente inclinatione : ergo voluntaria non sunt , proindeque nec bona , nec mala moraliter . At , quæ fiunt per violentiam insufficientem , sunt tamen absolutè voluntaria ; nam voluntas absolutè potest non consentire ; atque adeò peccat , qui supplicii impellentibus , rei turpi consentit .

Dices : Qui supplicii adactus , rei bonæ consentit , non propterea bene agit : ergo nec malè , qui iisdem coactus , rei malæ consentit .

Resp. Nego paritatem : Nam bonum ex integra causa ; malum verò ex quovis defectu : & idè , ut quis bene agat , requiritur , non solùm , ut consentiat operi bono ; sed etiam , ut ex motivo honesto consentiat : quod non est in eo , qui solùm supplicii coactus bonum agit . At , ut quis malè agat , satis est , ut contra officium volens agat , quovis motivo ad id ducatur . Itaque malè agit , qui , ut fugiat dolorem , rei turpi consentit ; minuit tamen inde operis malitia , quia minus voluntarium est .

SECUNDA CONCLUSIO.

Ignorantia quoque perimit voluntarium , sed non omnis .

Explicatur simul , & probatur conclusio : Triplex distinguitur Ignorantia : Antecedens , Consequens , & Concomitans . Ignorantia *antecedens* est , quæ nullo modo est volita , & est causa volendi aliquid , quod non eligeretur , si adesset cognitio , ut dum quis amicum in sylva latentem , incautus percutit , putans , esse feram . Ignorantia *subsequens* est , quæ aliquomodò est

volita ; vel expressè , ut illorum , qui Jobi . 21 . dicunt Deò : *Recede à nobis ; scientiam viarum tuarum nolumus* & illius de quo dicit Scriptura : *Noluit intelligere , ut bene ageret* : hæc dicitur *malitiosa* , & *afflictata* : Vel tacitè , & interpretativè , ut in illis , qui socordia negligunt , ea addiscere , quæ scire possunt , & tenentur : hæc dicitur *crasa* . Ignorantia demùm *concomitans* dicitur , quæ quidem non est volita , sed supponit sufficientem curam , ut tollatur ; est tamen causa volendi aliquid ; quod perindè fieret , si cognitio adfuisset : Ut , dum quis ita percitus hostem in sylva latentem quæritat ad interim , venationi incumbens , putansque in senticeto Aprum latere , telum vibrat , quo perimitur hostis ; quem , si advertisset , perindè occidisset . His positis :

Constat 1 . Ignorantia antecedentem omninò tollere voluntarium ; proindè rationem meriti , & demeriti , nam tollit omninò cognitionem , quæ est de ratione voluntarii , atque inducit ad opus , voluntati repugnans .

Constat 2 . Ignorantiam consequentem non tollere prorsùs voluntarium : nam , cum volita sit , censentur & volita , saltem in causa , quæ propter eam fiunt .

At verò Ignorantia concomitans , ut mediat inter antecedentem , & consequentem ; ita medio modo se habet : Non enim tollit positivè rationem voluntarii , sicut antecedens ; nec efficit , ut actus ipse censeatur volitus , sicut consequens ; sed negativè se habet , efficitque , ut opus nec volitum , nec nolitum actu censeatur .

TERTIA CONCLUSIO.

Metus minuit quidem Voluntarium, non tamen omnino tollit: undè actio ex metu facta, est mixta ex Voluntario, & Involuntario.

Antequàm probeatur conclusio, tantisper explicanda est: Metus definitur: Passio causata ex malo impendente, difficilè vitabili. Alius dicitur *gravis, & qui cadat etiam in virum constantem; alius levis; & non cadens in constantem virum.* Metus gravis est, cum malum impendens est grave, & certum: levis verò, si malum impendens, vel leve sit, vel incertum. Sæpè ergo metu alterutro extorquetur ab homine consensus in rem, quam abhorret; ut Mercator metu naufragii pretiosas merces ad alleviandam navim projicit in mare: In quo quidem casu tria concurrunt: Primò amor minoris boni, scilicèt, mercium: Secundò amor majoris boni, scilicèt, vitæ: Et tertio consensus in carentiam minoris boni ad conservandum majus. Dicimus ergo, hunc consensus, metu extortum, esse mixtum ex voluntario, & involuntario.

Probatur: Quod est ex inclinatione, est voluntarium; quod verò est contra inclinationem, est involuntarium; sed consensus ex metu partim est ex inclinatione, partim contra inclinationem: ergo est mixtus ex voluntario, & involuntario. Declaratur minor: Ut enim mox notatum fuit, in agente ex metu duplex est inclinatio: alia major, quâ vult servare v. g. vitam; alia minor, quâ vult cum vita, si potest, retinere pecuniam; sed consensus in jacturam pecuniæ propter conservationem vitæ est juxtà pri-

mam inclinationem, & contra secundam: ergo est mixtus ex voluntario, & involuntario.

Confirmatur: Nam, ut peregrinè observat D. Thomas, actio ex metu est partim ab intrinseco, partim ab extrinseco: ergo est partim voluntaria, partim involuntaria. Declaratur antecedens: Quod ex amore agimus, ab intrinseco agitur, quia amor est motus, ab intimis voluntatis visceribus enascens: quod verò ex metu, est quadatenus ab extrinseco, quia metus est passio appetitui minime naturalis, sed forinsecus ab urgente periculo intrusa; atqui actio facta ex metu, partim procedit ex amore servandi majus bonum, partim ex timore incurrendi malum: ergo, &c.

Quæres: *Cum actio ex metu sit mixta ex voluntario, & involuntario, estne dicenda simpliciter voluntaria, an involuntaria?*

Respondeo cum Aristotele, & D. Thoma, esse simpliciter voluntariam, & secundùm quid tantùm involuntariam: Quod enim attentis omnibus circumstantiis, efficaciter est volitum, censetur simpliciter voluntarium; quod verò non nisi ineffaciter, & conditionatè est non volitum, censetur solum secundùm quid involuntarium. Cum igitur id, quod fit ex metu, ut projectio mercium in mare ad vitæ conservationem, attentis omnibus circumstantiis, sit volitum; idque voluntate efficaci, & inferente effectum; si sit autem dumtaxat ineffaciter, & conditionatè non volitum, si scilicèt, esset alia evadendi commodior via, simpliciter est voluntarium, & secundùm quid tantùm involuntarium.

Inferes: In his, quæ fiunt etiam ex gravi metu, esse sufficiens voluntarium,

rium, ut peccata sint, quando sunt mala: Imò contractus factos ex gravi metu esse validos, sunt enim simpliciter voluntarii. Attamen sunt quædam, quæ ex natura rei plenum, perfectumque voluntarium requirunt, eo quod perpetuam, & indissolubilem obligationem importent; cujusmodi sunt Matrimonium, & Votum solemne: undè irritantur à Jure, si fiant ex metu, non quidem levi, sed cadente in constantem virum.

QUARTA CONCLUSIO.

Concupiscentia non tollit, sed potius facit voluntarium. Ita D. Thomas 1. 2. q. 6. art. 7. Per concupiscentiam verò intelligitur motus appetitus sensitivi in bonum delectabile.

Probatur ratione D. Thomæ: Dicitur aliquid voluntarium, ex eo, quod voluntas in id fertur; atqui concupiscentia non impedit, sed magis facit, ut voluntas in aliquid feratur: ergo non impedit, sed facit voluntarium. Declaratur minor ex discrimine, quod est inter metum, & concupiscentiam: Metus enim non reddit opus gratum, & amatum, sed solum iavitam quædam voluntatem necessitatis vinculis trahit; ideòque opus ex metu remanet semper displicens, ac odiosum, proindeque aliquaenùs involuntarium; At verò concupiscentia movet ad opus, reddendo illud gratum, quatenùs suis illecebris inclinat in illud voluntatem, ut in aliquid omninò amabile. Undè in his, quæ ex concupiscentia victrix fiunt, voluntatis præcedens inclinatio emollitur, enervatur, expungitur; novaque illi subrogatur, quæ opus priùs displicens, de novo gratum, & ama-

bile, proindeque voluntarium, fiat: Sic David, ardentè Legem Dei amanti, concupiscentia ex aspectu Bethsabee, nata, cor emollivit, & suis blanditiis ita subvertit, ut frigescente charitate, inardescente cupiditate, non invitus id, quod displicebat elegerit; sed mutatus, id, quod antea nolebat, optaverit.

Dices 1. Concupiscentia diminuit peccatum: ut enim docet D. Thomas, magis peccat, qui transgreditur Præceptum ex malitia, quam qui ex passione: ergo diminuit voluntarium. 2. Concupiscentia diminuit cognitionem, ideòque dicitur *excacare*; ergo non facit, sed potius impedit voluntarium.

Resp. ad 1. Ideò concupiscentiam minuere peccatum, non quòd diminuat rationem voluntarii, sed quia impedit perfectam deliberationem: In his enim magis meremur, aut demeremur, quæ ex plèntiori iudicii deliberatione agimus.

Resp. ad 2. cum D. Thoma. 1. 2. q. 6. art. 7. ad 3. hanc ipsam diminutionem cognitionis esse aliquatenùs voluntariam, quatenùs voluntas passione præoccupata, retrahit iudicium à diligenti examine: Undè talis inconsideratio non tollit rationem voluntarii.

Quantùm ad Voluntarii divisionem, primò dividitur in *perfectum*, & *imperfectum*. Voluntarium perfectum est, quod fit ex perfecta finis cognitione, id est, quod regulatur à cognitione, quæ attingit finem, non solum materialiter ejus bonitatem apprehendendo, sed etiam formaliter ejus merita ponderando, & cum mediòrum utilitate conferendo. Tale voluntarium solis agentibus intellectualibus competit, quia solius intellectus est ra-

tionem finis cognoscere, ac media in finem ordinare. Voluntarium imperfectum est, quod procedit ex imperfecta finis notitia, quæ scilicet, finem, bonitatemque illius apprehendit, non tamen penetrat rationem formalem finis, ejus cum mediis proportionem examinando. Tale Voluntarium reperitur in brutis, pueris, amentibus, motibus primò primis, &c. ac potius dicitur *spontaneum*.

Dividitur secundò Voluntarium in *liberum*, & *necessarium*. Voluntarium liberum est, quod regulatur per iudicium indifferens; & ita est sub potestate, dominioque voluntatis, ut de eo ad beneplacitum disponat. Voluntarium necessarium est, quod regulatur per iudicium ad unum determinatum, nec relinquit voluntati dominium, potestatemque ejus disponendi.

Dividitur tertio Voluntarium in *formale*, & *virtuale*. Voluntarium formale est, quod procedit à voluntate per actum proprium: Voluntarium verò virtuale est, quod procedit ex aliquo actu præcedente, in quo virtualiter includitur, & à quo sequitur: Sic, dum quis iter facit, singuli passus dicuntur *voluntarii virtualiter*; quia procedunt ex voluntaria, efficacique intentione, qua se commisit via.

Dividitur quartò Voluntarium in *positivum*, & *negativum*, seu, ut alii vocant, in *directum*, & *indirectum*. Voluntarium directum, & positivum est, quod fit per actus positionem: negativum verò, & indirectum, quod fit per actus omissionem; quando, scilicet, aliquis tenetur, potest, advertit, & tamen non agit, sed aliis intendit, censetur voluntarium indirectum, & negativum.

Dividitur quinto in Voluntarium

elicatum, & *imperatum*. Voluntarium elicatum est actus ipse voluntatis, ut amor, odium, &c. Voluntarium imperatum est actus, quem alia potentia elicit ex applicatione voluntatis, ut ambulatio, locutio, comestio, &c.

Dividitur sexto Voluntarium in *Physicum*, & *Morale*. Physicum est, quod fit à voluntate propriæ personæ: Morale verò, quod fit per Procuratorem, cui Jus nostrum commissum est, vel à Lege, vel à Natura, vel à nobis. Sic dispositio Tutoris est moraliter voluntaria Pupillis, & dispositio Magistratum toti urbi.

ARTICULUS II.
De Voluntario Libero.

ET si de libertate, quæ voluntatis dos est, agendi occasio sese superius obtulerit, cum de ipsa voluntate in fine Physicæ disserebamus; opportunius tamen visum est, totius Moralitatis fundamentum in Morali, tanquam in propria sede, discutendum; ac pro rei momento paulò accuratius, fusiusque examinandum, reservare. Quæ verò de Libertate dicenda occurrunt, quatuor complectemur paragrâphis. In 1. variæ Libertatis divisiones referentur. In 2. radix, & origo Libertatis Arbitrii investigabitur. In 3. discutietur, an indifferentia sit de ratione Libertatis Arbitrii. In 4. Quæ indifferentia sit de ratione libertatis.

§. I.
De variis Libertatis divisionibus, & acceptionibus.

CUM libertas opponatur Servituti, ac Subjectioni, à qua eximit; tot modis dicitur Libertas, quot modis

Ser-

Servitus, & Subjectio. Servitus autem, seu subjectio voluntatis ex quinque præcipue principiis oriri potest: Primò, à principio externo cogente, ac violentiam inferente. Secundò, à principio intrinseco, ad unum naturaliter determinante, & restringente; cujusmodi est naturalis instinctus, quo res, non ex propria deliberatione, sed ex naturali dispositione ad aliquid rapitur. Tertio à perverso habitu, aut passione voluntatem impellente, ac trahente, & à rectitudine morali dimovente. Quarto à Lege obligante. Quintò, à miseria, & pœna; invitum mulctante, ac opprimente: His enim omnibus principiis voluntas obnoxia, subjectaque esse potest. Hinc oritur quintuplex Libertatis species. Prima dicitur, *Libertas spontaneitatis*, & *libertatis*, consistitque in exemptione à violentia, & coactione. Secunda dicitur, *Libertas arbitrii*, consistitque in exemptione ab instinctu, naturalique Judicio, ad unum determinante. Tertia dicitur, *Libertas virtutis*, & *rectitudinis moralis*, quæ consistit in exemptione à peccato, & ab habitibus ad malum inclinantibus. Quarta dicitur, *Libertas à Lege*, consistitque in exemptione obligationis ad Legem, Superioremque præcipientem. Quinta dicitur, *Libertas Felicitatis*, consistitque in exemptione ab omni miseria, & pœna. De singulis, ut tantisper dicamus:

Prima Libertas, *Spontaneitatis*, scilicet, & *libertatis*, in omnibus reperitur, quæ non invitè, & per vim, sed spontè, ac ex inclinatione agunt: Undè competit etiam brutis, quæ agunt, non quasi ab extranea vi impulsæ, sed ab interiori instinctu naturalique judicio determinata. Imò,

transfertur ad res cognitione prorsus carentes: ut aqua dicitur *liberè* fluere, & lapis *liberè* cadere, cum remotis obicibus, naturæ suæ utrumque relinquatur. Dicitur quoque de omnibus illis animi nostri motibus, quos aut natura ipsa nobis indidit, ut est amor boni in communi (qui est in voluntate, non tamen ut ab ipsa ex proprio arbitrio excitatus, sed ut ipsi ingentus, ac à natura inditus) aut præfustinus impetus à nobis abripit, quales sunt Motus primò primi.

Secunda Libertas, *Arbitrii*, scilicet, soli naturæ intellectuali competit; quæ non operatur ex judicio sibi à natura præscripto, & instinctu ad unum necessariò applicante; sed ex Judicio à se formato, actuque, ad quem se ipsam per deliberationem applicat, & determinat. Cùm enim intellectualis natura ex naturali conditione circa bona particularia sit indifferens, in tantùm ad illa fertur, in quantum se ipsam per rationem determinat, conferendo de agendis, examinando rerum merita, penetrando habitudines, ac detegendo proportiones mediorem cum finibus, sicque judicium suæ actionis formando; suprâ quod iterùm reflecti potest; examinando sit ne rectum, an non: Et, si visum fuerit, ipsum iterùm emendendo, abrogando, reformando, suspendendo, prout placuerit: Hinc est, quod bruta quidem semper uno modo agunt, quia à natura judicium & instinctum de rebus agendis acceperunt, quod ipsorum nutui non subjacet, sed præsidet: Homines verò agunt diversis modis, quia se ipsos per arbitrium, & proprium judicium à ratione formatum determinant: Ratio autem ad diver-

sissima viam habet, reflectitur enim super se, potestque rem uno modo constitutam reformare, abrogare, & mutare, juxtâ quod exigunt rerum diversæ habitudines, ad quas attendit.

Tertia Libertas, *A peccato*, scilicet, solis bonis convenit, in quibus mitigatis insanis passionum motibus, & excusso peccati jugo tranquillum est voluntatis, ac rationis regnum, & regimen soli DEO subditum, cætera verò sibi subjiciens: Ut enim notat D. Thomas, cum pax ex D. Augustino sit tranquillitas ordinis, ordo verò creaturæ rationalis in eo consistat, ut DEO subjiciatur, & cætera sibi subjiciat; ejus pax, & libertas sita est in perfecta subjectione ad Deum, & pacificâ, tranquillaque cæterarum rerum gubernatione; quæ pax, & libertas per peccatum, & inordinatos passionum motus turbatur.

Quarta Libertas, scilicet, *à Legge*, primariò quidem, & principaliùs Deo convenit, qui nemini subditus, solus sibi ipse lex est, & regula; secundariò tamen, & participativè Justis convenit: Justus enim, cum sit Divinæ Naturæ quadantenùs particeps, omnes affectus rectos habet; nec in his eget Legis directione, sed ipse quedam lex, & regula animata est, ut etiam sæpiùs annotavit Aristoteles. Undè, licet nulla lex ei posita esset, quasi connaturaliter, & ex propria inclinatione ea, quæ sunt Legis, servaret: Quod præcipuè verum est in illo, qui justus est justitiâ supernaturali, de quo loquendo dixit Apostolus, quod *Lex non est posita justo, sed impio.*

Quinta demùm libertas, scilicet *à miseria, & pœna*, illis competit, qui ad felicitatem perfectam perven-

nerunt; cujus munus est, omnia mala, defectusque omnes procul abigere, & omnia bona largiri: Undè hîc quidè habetur in spe, sed in futuro solum habebitur in re.

Circa primum, tertium, quartum, & quintum Libertatis modum, nihil speciale controvertitur; ideòque totum difficultatis pondus ad solam arbitrii Libertatem tendit, quæ idcirco plenius discutienda nobis est.

§. II.

De Origine Libertatis arbitrii.

Jucundum est, rerum radices scrutari, & notitiam, veluti ex fonte, haurire: *Nam dulcius ex ipso fonte bibuntur aquæ:* Sed accessum sæpè difficultas negat, quæ nullibi major est, quam in ipsis rerum originibus, quas omnes profunda quadam nocte, quasi de industria, natura circumtexit. Verùm, quia periti ducis sequentibus vestigia, nihil invium, & inaccessible esse potest, tentabimus in hoc paragrapho, præeunte D. Thoma, ipsos humanæ Libertatis fontes penetrare origines, quantumvis occultas, lustrare radices in ipsis, non terræ, sed intellectualis naturæ visceribus latentes, eruere; sicque Thomisticam Libertatis notionem, ab ovo, primordiisque suis repetitam, tradere; quæ nobis esse pro cardine possit in his difficultatibus, quæ circa Liberum Arbitrium solent agitari.

Libertas, propria voluntatis dos est, ideòque ab eodem fonte oritur, à quo & voluntas ipsa. Est autem voluntas, inclinatio consequens formam intellectualem, & immaterialem

20
1785
H
lem

lem: Undè consequens est, ut Libertas quoque oriatur à forma intellectuali, & immateriali. Id verò, ut altiùs repetatur, sciendum est, quod, ut sæpissimè inculcat D. Thomas, omnem formam sua sequitur inclinatio, ipsi proportionata; ideòque, juxta variam perfectionem formarum, attenditur varietas, & perfectio inclinationum. Formarum autem perfectio sumitur ex earum elevatione suprà materiam: Quippè materia est, quæ limitat, deprimit, imperfectamque reddit formam, ut patet ex D. Thoma 1. p. q. 7. art. 1. Sicut & omnis potentia limitat, deprimit, imperfectumque reddit actum suum, ut generaliter observat S. Doctor 1. contra Gent. cap. 43. ratione 4. Undè, sicut actus tantò perfectior est, quantò à potentialitate purior; ita forma tantò nobilior, perfectiorque censetur, quantò altiùs è materiæ fœcibus emergit. Quod adhuc clariùs innotescet, si cum eodem D. Thoma 1. contra Gentes, c. 43. ratione 3. advertamus, in rebus duò esse extrema; actum purum, scilicèt, DEUM, in quo est tota essendi plenitudo; & potentiam puram, scilicèt, materiam primam, in qua nihil est de ente actu, quæque proindè vocatur à S. Augustino, *propè nihil*. Undè, quia media, quo propriùs accedunt ad alterum extremorum, eò magis naturam ejus sapiunt; ideò quantò magis aliquid materiæ imergitur, tantò magis minuitur, limitatur, deprimitur, ac annihilatur. E contrà verò, quantò longiùs aliquid à materia recedit, tantò propriùs ad Deum accedit; ideòque perficitur, dilatatur, ac de plenitudine entis in se capit.

Porrò, formarum è materia gradatim emergentium, triplex est ordo;

proindèque triplex inclinatio, eas consequentium, gradus. In primo ordine sunt eæ formæ, quæ pœnitùs in materia immerguntur, proindèque valdè imperfectæ sunt, ac limitatæ. Ejusmodi sunt formæ elementorum, mineralium, plantarum, cæterarumque rerum insensibilium. Has formas sua sequitur inclinatio proportionata, quæ *appetitus naturalis* dicitur; & est cæcum aliquod pondus, ad finem admodùm limitatum inclinans, ut ad centrum, circumferentiam, aut aliquid hujusmodi. Quod pondus nihil juris, ac potestatis suprà se rebus, quibus inest, relinquit, cùm sit proprietas à natura indita, essentiam necessariò consequens, proindèque nullius, nisi Authoris naturæ, arbitrio subjacens. Undè in tale appetitu, ne umbra quidem libertatis, ac domini appareret; sed solùm cæca necessitas, ad unum urgens, & alligans; quod capitaliter repugnat libertati. Ecce verba Div. Thom. quæst. 23. de Veritate, art. 1. hanc doctrinam luculentè expendentis: *Res materiales, in quibus est, quidquid eis inest, quasi materiæ obligatum, & concretum, non habent liberam ordinationem ad res aliàs, sed consequentem ex necessitate naturalis dispositionis: undè hujus dispositionis ipsæ res materiales non sunt sibi ipsis causæ quasi ipsæ se ordinent ad id, ad quod ordinantur: sed aliundè ordinantur, undè, scilicèt, naturalem dispositionem accipiunt.*

In secundo ordine sunt eæ formæ, quarum felicior conditio è materiæ fœcibus aliquatenùs emergit, quæque medium obtinent inter formas purè materiales, & spirituales. Mundus enim, ut sæpè annotavimus, non cons-

constat ex partibus dissipatis, sed miro artificio unitis, ac compaginatis: undè cum extrema uniantur per media, semper inter duo extrema, medium aliquod, utrique accedens, Natura excogitat. Hæ igitur formæ mediæ, quatenus à materiæ angustiis sese eximunt, & ad spirituales formas accedunt, quandam amplitudinem obtinent, per quam possunt aliarum rerum formas intra se admittere, ac recipere, non secundum esse physicum (hoc enim impossibile est) sed secundum aliquod esse defæctus, quod vocatur *esse intentionale*. Sic oculus, omnis coloris expers, omnium colorum formas intentionales admittit; & imaginatio infinitis rerum formis, ut Protheus alter, figuratur. Has formas sua sequitur proportionata inclinatio, quæ *appetitus sensitivus* dicitur, qui aliquid amplitudinis, & indeterminationis obtinens, non ad unum cæco impetu rapit, ut appetitus naturalis; sed præeunte cognitionis luce, ad varios actus, & motus sese extendit, juxta formas, quas appetens præconcepit: quippè, ut appetitus naturalis sequitur naturalem formam, ita ille sensitivus appetitus formam sensibus acceptam sequitur, & ad ejus variationem variatur. Id videre est in cane, in quo apprehenso hero pacato, sequitur inclinatio amoris, gaudii, blanditiarum; viso eodem irato, sequitur inclinatio timoris, & fugæ; viso extraneo, sequitur inclinatio furoris, &c. In his tamen formis, sicut non est perfecta supra materiam eminentia (quippè cum forma sensibilis à materia dependeat, tamquam ab organo, & subjecto) ita nec perfecta amplitudo, indeter-

minatio, & libertas. Undè appetitus, has formas consequens, non ad omne bonum patet, sed intrà limites boni sensibilis coercetur. Imò, cum inter tot bona sensibilia, quæ se offerunt, natura sensitiva discernere nequeat, quid sibi expediat, quidve noceat (quippè cum discretio opus sit proprium rationis, res invicem conferentis, ac merita cuiusque ponderantis) ideò appetitus sensitivus regitur judicio, instinctuque à natura inditis, & ad unum determinatis, quæ arbitrio naturæ sensitivæ non subjacent, sed ipsam naturam ejusque appetitum sibi omninò subjiciunt. Undè talis naturæ appetitus non est perfectè liber, sui que juris; nec seipsum, regit, sed ab Authore naturæ, mediante judicio, instinctuque naturaliter indito, regitur. Ecce verba D. Thomæ quæst. 23. de Veritate, art. 1. id totum egregiè declarantis: *In substantia sensitiva licet recipiantur formæ rerum sine materia, non tamen omninò immaterialiter, & absque materiæ conditionibus (limitatione scilicèt, & imperfectione) ex hoc quod recipiuntur in organo corporali. Et ideò inclinatio in eis non est omninò libera, quamvis in eis aliqua libertatis imitatio, & similitudo sit. Inclinantur enim per appetitum in aliquid ex seipsis in quantum ex apprehensione aliquid appetunt. Sed inclinari in id, quod appetunt, vel non inclinari, non subjacet dispositioni propriæ, quia, ut inquit 1. p. quæst. 83. art. 1. judicant naturali judicio, & instinctu.*

In tertio demum, supremoque ordine sunt illæ formæ, quæ actui puro viciniores, à materiæ factibus ita recedunt, ut etiam sine ullo ejus

consortio subsistere possint, & *subsistentes* dicuntur: Ejusmodi sunt Anima rationalis, & Angeli. Harum formarum latissima capacitas est, adeò ut, licèt ex conditione entis creati ad certum rei genus deffiniantur, suâ tamen vastissimâ amplitudine omnium omninò entium formas intelligibiliter recipere possint; ob quam causam D. Thomas 1. p. q. 54. art. 2. eas infinitas esse dicit: non quidem secundùm actualitatem entitativam, id enim solius DEI est, sed secundùm capacitatem intellectivam. Tales formas sua quoque sequitur proportionata inclinatio, ideòque amplitudinis infinitæ, ac ad omne omninò bonum patens. Undè, si ad aliquid naturalem ordinem habeant, ac à natura ipsa determinentur, hoc solùm est ad summum, universaleque bonum; quod naturaliter, & necessariò amant, habitu quidem semper, actu verò, cum ipsis debite proponitur: Et hunc Summi boni naturalem amorem pro arbitrio mutare non possunt; nec in ipsum jus, dominiumque obtinent: sed illum habent à natura inditum pro semine, ac principio omnium affectuum, ac motuum suorum; oportet enim, principia esse à natura, ut ait D. Thomas 1. p. q. 81. art. 1. quia natura est primum in unoquoque, proindèque principium aliorum. Cæterùm quantum ad omnia bona particularia, in quibus tota boni plenitudo non est, inclinatio ipsis præminet, ac dominatur, ita ut possit, vel ea diligere quatenus bona sunt, vel respuere, quâ parte sunt defectiva. Undè, si ad illa feratur, id non est ex naturali determinatione, ac instinctu; sed ex propria electione, ac arbitrii nutu: undè circa talia bona

liberrima est, tum quia ipsis præminet, ac dominatur, tamquàm sibi inferioribus; tum, quia ad ea non alligatur, utpotè suâ capacitate minor: tum, quia ad illa fertur, non ex instinctu à natura sibi determinato, sed à se formato. Hæc inclinatio *voluntas* vocatur, quæ in tanta indifferentia, & amplissima capacitate appetendi quidquid libuerit, ut dirigere, ac determinare se possit, à naturæ Authore, non certum aliquod judicium, ac particularem instinctum sortita est; sed rationem, intellectumque omni judicio, instinctuque naturali universaliorem, quo deliberat, discutitque, quid faciendum, fugiendumque sibi sit; sicque non à natura, sed à seipsa, proprioque judicio regitur. Imò, quia judicium illud est aliquod particulare bonum, de ipso per reflexionem disponere, judicareque possunt agentia, tali intellectu, voluntateque prædita, illud emendando, revocando, mutando, prout ipsis videtur; sicque perfectè sui juris sunt, de suis motibus disponunt, plenumque sui judicii, ac determinationis dominium obtinent; præter quod ad perfectam libertatis arbitrii rationem nihil aliud requiritur.

Ex his omnibus, quæ ad mentem D. Thomæ paulò fusiùs pro rei momento ponderavimus, jam manifestè apparet, primam Libertatis radicem esse elevationem alicujus naturæ suprâ materiam; causam verò propinquiorem esse amplitudinem, tum cognitionis, quæ ad omne ens ferri potest; tum judicii, quod cuncta, etiam seipsum per reflexionem, ad tribunal suum examinat; tum appetitus, qui ad omne bonum patet, ideò-

ideòque particularibus bonis eminet, & dominatur: Formale verò Libertatis arbitrii constitutivum consistere in pleno dominio suprâ proprios motus, seu in jure regendi seipsum, ac de propriis actibus disponendi, non ex naturali determinatione, sed ex propria electione. Propter quod Aristoteles 1. Metaph. cap. 2. peregre dicit: *Liberum esse, quod est causa sui, & ex ipso agit.* Quippè, ut exponit D. Thom. variis in locis, cum ad actionem tria concurrant, instrumentum exequens, forma principalis efficiens, & finis ad agendum movens, agentia libera hæc omnia ex seipsis habent; nec enim solùm motus suos exequuntur, ac formas illos causantes per propriam cognitionem accipiunt; sed etiam sibi finem agendi præstituant, in quem sese, ut libuerit, dirigunt. Videatur D. Thom. 1. p. q. 18. art. 3.

§. III.

An indifferentia sit de ratione Libertatis arbitrii.

Hactenus dictum est de causa tùm radicali, tùm proxima, tùm formali Libertatis arbitrii: nunc videndum, an in sua ratione includat indifferentiam. Quamquàm autem ex jam dictis satis constet, naturalem determinationem ad unum capitaliter repugnare libertati, proindeque ad illam requiri indifferentiam aliquam; ut tamen id amplius expendatur, Libertatisque essentia luculentius innotescat, difficultatem ex professo movemus in hoc paragrapho: pro cuius intelligentia, nomen, variæque divisiones *Indifferentiæ* in ipso limine occur-

runt explicandæ.

Indifferentia ex ipsa vi nominis est, quâ unum perindè se habet ad plura: Undè opponitur limitationi, & determinationi ad unum. Quatuor modis dividi potest: primò in indifferentiam *activam*, & *passivam*. Indifferentia passiva est, quâ subjectum perindè se habet ad plura recipienda: Indifferentia verò activa est, quâ facultas activa perindè se habet ad plures effectus producendos. Sic cera dicitur passivè indifferens ad figuras omnes, quia eas indiscriminatim recipit: Sol verò activè indifferens ad indurandum, & emoliendum, quia utrumque præstare potest.

Secundò, dividitur Indifferentia in *objectivam*, & *subjectivam*, seu *formalem*. Indifferentia objectiva est, quâ objectum proponitur potentia, ut perindè se habens ad terminandos oppositos ejus actus, putâ, volitionem, aut nolitionem. Indifferentia subjectiva, seu formalis est, quâ potentia vicissim ex parte sui perindè se habet ad objectum, vel acceptandum, vel respuendum.

Tertiò, dividitur in indifferentiam *quoad specificationem*, & *quoad exercitium*; seu, quod idem est, *contrarietatis*, & *contradictionis*. Indifferentia quoad specificationem, seu contrarietatis est, quâ potentia perindè se habet ad actus contrariæ speciei, putâ, ad amorem, & odium. Indifferentia quoad exercitium, seu *contradictionis* est, quâ potentia perindè se habet ad ponendum, vel non ponendum eundem actum; ut ad amandum, vel non amandum.

Quartò, indifferentia dividitur in *Physicam*, & *Moralem*. Indifferentia Physica est, facultas agendi, vel non agen-

agendi. Indifferentia Moralis est, facultas bene, & malè agendi. His positis:

Duæ sunt oppositæ sententiæ: Prima est Jansenii, ac quadantenus Scoti. Contendit ille, ad rationem perfectæ libertatis arbitrii requiri solùm lumen, directionemque rationis voluntati præfulgentis, ac exemptionem à coactione; adeoque voluntatem, modo hæc duo adsint, liberè velle, etiam quæ necessariò vult, & absque indifferentia. Ex quo infert, amorem, quo Beati DEUM, & Deus seipsum amat, esse liberum quamvis sit necessarius, & absque indifferentia. Cæteri ferè omnes Theologi, ac Philosophi aliquam indifferentiam ad libertatem arbitrii requirunt.

CONCLUSIO.

Indifferentia est de ratione Libertatis arbitrii: Undè, quæ voluntas vult ex necessitate suæ naturæ, non vult liberè Libertate arbitrii, sed solùm improprie dicta, nempe, libentia, & spontaneitatis.

Conclusio duo supponit: Primò distinctionem Libertatis supra explicatam, in Libertatem *Spontaneitatis*, & Libertatem *Arbitrii*; ac solùm de hac posteriore procedit.

Supponit secundò, Voluntatem ad aliqua inclinari naturaliter ex necessitate suæ essentia; ad alia verò, cum sit naturaliter indifferens, sese propria electione determinare. Dicimus itaque, libertatem arbitrii locum non habere circa primam, sed solùm circa secundam; sicque ad eam requiri indifferentiam, saltem eam, quæ excludit naturalem necessitatem ad unum determinantem.

Hæc suppositio, cum liberi arbitrii

notitiam, ac conclusionem illustret, operæ pretium fuerit, paulò accuratius expendere ipsis S. Thomæ verbis, q. 22. de Verit. art. 5. *In rebus*, inquit, *subordinatis oportet, primum includi in secundo; & in secundo inveniri, non solùm id, quod sibi competit secundum rationem propriam, sed etiam quod competit secundum rationem primi: Sic homini non solùm convenit ratione uti, quod ei competit secundum propriam differentiam, quæ est rationale; sed etiam uti sensu, & alimento, quod ei competit secundum genus suum, quod est animal.... Natura autem, & voluntas hoc modo ordinatæ sunt, ut ipsa voluntas quædam natura sit; quia omne, quod in rebus invenitur, quædam natura est. Et ideo in voluntate oportet inveniri, non solùm quod est voluntatis, sed etiam quod est naturæ. Hoc autem est cujuslibet naturæ creatæ, ut à Deo sit ordinata in bonum, naturaliter appetens illud. Undè & voluntati ipsi inest naturalis quidam appetitus boni, sibi naturaliter convenientis. Et præter hoc habet appetere aliquid secundum propriam determinationem, & non necessitate, quod ei competit in quantum voluntas est: Sicut autem est ordo naturæ ad voluntatem, ita se habet ordo eorum, quæ naturaliter vult voluntas, ad ea, respectu quorum à seipsa determinatur, & non ex natura. Et ideo, sicut natura est fundamentum voluntatis; ita appetibile, quod naturaliter appetitur, est aliorum appetibilium principium, & fundamentum. In appetibilibus autem finis est fundamentum, & principium eorum, quæ sunt ad finem; cum, quæ sunt propter finem, non appetantur, nisi ratione finis. Et ideo, quod voluntas de necessitate vult, quasi naturali inclinatione in ipsum determinata, est finis*

ultimus, nempe, beatitudo; (seu ut passim ait, bonum universale, atque illud, in quo clarè continetur omnimoda boni ratio: Voluntas enim est essentialiter appetitus boni, per intellectum apprehensi; & ideò ex sua essentiali ratione determinatur ad id, quod ei proponitur ab Intellectu (sub omnimoda boni ratione) Ad alia verò (nempe, ad bona particularia) non de necessitate determinatur naturali inclinatione, sed propria dispositione absque necessitate. Hanc doctrinam passim repetit 1. p. q. 60. art. 1. & 2. q. 82. art. 1. 1. 2. q. 10. art. 1. &c. eamque illustrat ex analogia intellectus, qui naturaliter adhæret primis principiis, ac ex illis se movet ad assensum conclusionum: Sic voluntas naturaliter inclinatur in bonum universale, seu finem ultimum, ac ex eo se movet, & determinat ad bona particularia. Quippe oportet, inquit 1. p. q. 82. art. 1. ut quod naturaliter convenit, & immobiliter, sit fundamentum, & principium omnium aliorum, quia natura rei est primum in unoquoque, & omnis motus procedit ab aliquo immobili.

Probatur sic explicata Conclusio, 1. autoritate S. Thomæ, qui hîc ad eò expressus est, ut mirum sit Jansenium conari, eum in suam pertrahere sententiam. Ex innumeris locis hæc duo sufficiant: *Liberum arbitrium, inquit 1. p. q. 19. art. 1. habemus respectu eorum, quæ non necessario volumus, vel naturali instinctu. Appetitus verò naturalis, ut ait q. 83. art. 1. non subjacet libero arbitrio. Et q. 41. art. 2. Voluntas, & natura secundùm hoc differunt in causando; quia natura est determinata ad unum, sed voluntas non est determinata ad unum: Eorum igitur voluntas est principium, quæ pos-*

sunt sic, vel aliter esse; eorum autem quæ non possunt nisi sic esse, principium natura est. Undè ubique opponit S. Doctor libertatem arbitrii, naturali necessitati, & determinationi ad unum, 1. p. q. 83. art. 1. q. 24. de Veritate, art. 5. &c.

Probatur 2. ejus ratione: Voluntas libera est libertate arbitrii, cum agit voluntas, se determinando; atqui in his, quæ vult necessariò, naturaliter, absque indifferentia, non agit ut voluntas seipsam determinando, sed ut natura ex sua essentia ad unum determinata: ergo in his non est libertate arbitrii. Major est S. Thomæ, & constat: Nam libertas dos est voluntatis, ut voluntas est: Ut enim ait q. 22. de Verit. art. 5. ad 7. *Hoc proprium est voluntatis, in quantum voluntas est, ut sit Domina suorum actuum, id est, libera: Undè agens naturale, & agens liberum dividunt agens ut sic; ut genere, & modo agendi diversa. Minor etiam est evidens: Nam proprium est naturæ, ad actionem determinari ex necessitate suæ essentiae: Voluntatis verò seipsam determinare: Imò propriè libertas arbitrii sita est in jure sese determinandi, ut vel ipsa vox Arbitrii sonat.*

Hoc argumentum acutè, ac profundè duobus verbis sic expressit Cajetanus 1. 2. q. 10. art. 1. Differt voluntas à natura, quod natura causat, quia est, nempe ex necessitate suæ formæ naturalis; ac proindè necessariò unum, quia unius non est nisi una naturalis forma: Voluntas verò causat, quia vult, nempe, non ex suæ naturalis formæ, sed ex propria determinatione; atqui voluntas, actum, ad quem non est indifferens, sed

sed naturaliter necessitata, non causat præcisè, quia vult, id est, propria determinatione, sed quia est, id est, ex naturæ determinatione: ergo illum non elicit liberè, ut voluntas, sed naturaliter, ut natura. Declaratur minor: nam determinari est ejus, quod ante indifferens erat, & indeterminatum, ut constat ex terminis: ergo, ut voluntas se determinet ad actum, oportet, ut ad illum ex sua natura sit indifferens: Nam, si ad illud naturaliter determinetur, determinatio non illius est, sed naturæ, in quam nullum jus habet voluntas.

Resp. Naturam à voluntate differre, quod illa cæco impetu, hæc verò agat cum luce, & directione rationis; proindèque voluntatem non elicere has volitiones, ad quas necessitatur, ut naturam; sed modo voluntati proprio, cum in his à propria ratione dirigatur.

Sed contrà: Etsi natura, cognitio-
ne destituta, cæco agat impetu; attamen hoc non est de ratione naturæ ut sic, sed solùm, ut agat ex suæ essentia determinatione: Hoc enim à natura est, quod à rei essentia necessario profuit: Undè in natura cognoscente, motus illi naturales sunt, ac ab ea, ut natura est, procedunt, ad quos ex sua essentia determinatur, licèt cognitionem supponant.

Confirmatur: Principium libertatis arbitrii non cadit sub libertate, eam enim antevertit; sed volitiones illæ naturales, & necessariæ, sunt principia libertatis arbitrii; sicut, quæ sunt naturaliter nota, sunt principia discursus, ut sæpè ait S. Thomas: ergo non sunt liberæ libertate arbitrii.

Probatur 3. Conclusio: Liberum est libertate arbitrii, cujus domini sumus, quod est in potestate nostra, quod

nostro subditur imperio, & arbitrio, quod inest nobis à nobis: Undè liberum definitur, quod est causa sui; sed volitio naturalis, & necessaria his omnibus caret dotibus: ergo non est libera libertate arbitrii. Major est per se nota: Undè liberum arbitrium à Græcis dicitur *antexusion*, id est, quod sui habet potestatem. Minor, quoad singula declaratur: Nam cum natura sit primum in re, naturalia nostrum præveniunt dominium: Necessitas verò legem, & dominium nescit, ut vulgò dicitur, & constat. Undè hæc Axiomata per se nota S. Thom. admittit: *Nihil suæ naturæ dominium habet*, 1. p. q. 60. art. 1. *Ejus, quod ex necessitate est, non sumus domini*. 1. p. q. 82. art. 1. Nec itidem, id in nostra est potestate nec nostro subditur imperio: sed naturæ, quæ jus in sua nobis non sinit, sed præripit, ac sibi uni vendicat; undè illud vulgò tritum: Quod natura dedit, tollere nemo potest; itaque hîc voluntas non præest, sed naturæ, ac necessitati subditur, & ærviit. Demùm, quod nobis naturaliter, & ex necessitate inest, non est nobis à nobis, id est, ut à nobis causatum, sed ut à natura datum: Undè in naturalibus agimur potius, quàm agimus. Hinc S. Thom. 3. Eth. cap. 11. *Si operari est in nostra potestate, oportet, quod non operari sit etiam in nostra potestate; aliàs operari non esset à nobis, sed ex necessitate*: Et 1. p. q. 82. art. 1. *Sumus Domini nostrorum actuum, secundùm quod possumus hoc, vel illud eligere*.

Ex his colligitur, ad libertatem arbitrii, præter exemptionem à coactione, quæ omni voluntario essentialis est, duo requiri; 1. Lumen, ac directionem rationis: 2. Indifferentiam à naturali necessitate, ad unum determinante:

hæc

hæc enim necessaria sunt ad plenum actus dominium: Lumen quidem, directioque rationis, ne cæco brutalique impetu abripiamur, sed disponamus de nostro actu, tamquam nos regentes, nostrique compotes; indifferentia verò à naturali necessitate, ut agamus ex nostra, non ex naturæ determinatione; ita ut tota ratio, cur actus sic fiat potius, quam aliter, sit, quia volumus: id est, nostra electio; non verò, quia sumus, id est naturalis conditio. Horum quodvis desit, deest arbitrii libertas: Defectu prioris conditionis motus primò primi non sunt liberi, quia plenam advertentiam præcurrunt. Defectu posterioris, amor beatitudinis non est liber, quia voluntas ex natura sua ad illum determinatur, ac necessitatur, habitu quidem semper, actu verò, quando est in aliqua dispositione, inquit S. Thom. 1.2. q. 10. art. 1. ad 2. id est, cum ea res, in qua est beatitudo, evidenter ei ab intellectu proponitur.

Objic. Jansenius lib. 6. de Gratia Christi, integram Iliadem auctoritatum S. Augustini, ex quibus hoc argumentum pro Epiphonemate eruit: Omnis volitio est essentialiter libera, etiam perfectâ, seu arbitrii libertate; sed non omnis volitio est cum indifferentia, ut constat de amore beatitudinis, & Dei clarè visj; ergo indifferentia non est de ratione libertatis. Sic probat majorem: Liberum est libertate perfectâ, quod est in nostra potestate; sed omnis volitio est essentialiter in nostra potestate: ergo est essentialiter libera. Major constat. Minorem sic probat: Illud est in nostra potestate, quòd fit cum volumus, & non fit cum nolumus; sed omnis volitio est talis, ut constat ex terminis; si enim nolumus, non erit volitio, sed

nolitio: ergo omnis volitio est in nostra potestate. Minor constat. Major verò usurpatur à S. Augustino, ut principium certissimum, lib. de Spiritu, & Littera: *Hoc, inquit, quisque in sua potestate habere dicitur, quòd, si vult, facit; si non vult, non facit.* Undè concludit Lib. 3. de Lib. Arb. cap. 3. *Voluntas ergo nostra, nec esset voluntas, nisi esset in nostra potestate: Quia, ut inquit lib. 3. de Civit. Dei c. 10. Si volumus, est; si nolumus, non est: Idem sexcentis in locis inculcat.*

Ad hoc argumentum, quod Jansenii Achilles est. Resp. Nego majorem. Ad probationem, nego minorem. Ad ejus probationem, distingo majorem: Illud est in nostra potestate, quod fit cum volumus, ita ut *tota ratio, cur fiat, potius, quam non fiat, sit quia volumus*, concedo: Si tota ratio, cur fiat, potius, quam non fiat, non sit quia volumus, sed *quia ita sumus à natura determinati*, nego. Itaque hoc S. August. principium verissimum est, modò verba in sensu formali accipiantur. Quod enim quisque, si vult facit, si non vult non facit, hoc in ejus est potestate, & arbitrio; modò fiat præcissè, quia vult: At, si volendi necessitas ei à natura imponatur, ea jam volitio non est in ejus arbitrio, & potestate electiva, sed in naturæ necessitate. Nec de tali volitione propriè dici potest: *Fit, si velimus; non fit, si nolumus.* Sed potius dicendum: *Natura facit, ut velimus, & ut non velle non possimus.* Porro, quod non velle non possumus, nemo dixerit, in nostra esse potestate; nec hoc unquam dixit S. Augustinus.

At, ne quis de ejus mente dubitet, ea constat ex ipso Libro 3. de Libero Arbitrio: Nam, cum Evodius ibi cap. 1. hoc principium ut per se notum

posuisset, *nulla culpa*, proindeque nulla arbitrii libertas, *deprehendi potest, ubi natura, necessitasque dominatur*; illud non reprehendit, sed admittit S. August. ac fatetur, quod, si voluntas à naturali necessitate ad bona commutabilia converteretur, jam ea volendo non peccaret. Sed cap. 17. contendit, ideò peccare, quia non natura, & necessitate, sed propria determinatione ad ea fertur; nec alia ulterior causa dari queat, cur avarus v. g. ultrà modum pecuniis inhiat, quam, quia vult. Cæterùm fatetur, quod, si hujus volitionis causa alia esset, quæ huic voluntati inservisset, putà, natura ipsa, jam peccatum non esset, nempè, defectu libertatis. Undè tandem concludit: *Hoc verissimum tene, quæcumque ista causa est voluntatis, si non ei potest resisti, sine peccato ei ceditur: Si autem potest, non ei cedatur, & non peccabitur: Quis enim peccat in eo, quod nullo modo caveri potest? Peccatur autem, caveri igitur potest. Ut autem ait Lib. de Spiritu, & littera c. 30. Cum potestas datur, necessitas non imponitur.*

Fatendum tamen, S. Augustinum in sua cum Evodio disputatione lib. 3. de Lib. Arbit. cap. 3. paulò latius hoc principium extendere: *Nos id habere in potestate, quod, cum volumus, adest*: atque inde concludere, omnem volitionem esse in potestate: quia, cum volumus, adest, ideòque liberam esse. At tunc latius sumit *liberum*, pro *voluntario*, seu pro eo, quod est juxtà inclinationem voluntatis. Undè Evodius, aut potiùs ipse S. Augustinus in persona Evodii, non ita acquievit huic suo ratiocinio, quin rursùs cap. 17. quærat; an volitio, ut libera, & in potestate nostra dici possit, esset ta-

men libera libertate sufficienti ad peccandum, id est, libertate arbitrii, si ex necessitate inesset voluntati ab aliqua altiori causa? Ad quod respondet, quod, si hæc volitio insita esset voluntati ab aliqua causa, ita ut voluntas oppositum non posset velle, omninò culpabilis non esset, nec proinde libera libertate arbitrii. Ex quo constat, S. Augustinum, ut certum supponere, ad libertatem arbitrii requiri indifferentiam à naturali necessitate; nec proinde sensisse, volitiones, ad quas voluntas naturaliter determinata est, esse liberas libertate arbitrii, sed solum libertate latius sumpta, seu libentia.

Instabis: Amor beatitudinis est ex naturali conditione voluntatis; sed amor beatitudinis est perfectè liber, ut sæpè S. Augustinus, & D. Thomas innuunt; ergo etiam volitio procedens ex natura voluntatis est libera.

Resp. 1. Distinguo minorem: Amor beatitudinis est liber, libertate naturalis inclinationis, & spontaneitatis, concedo: libertate dominii, & arbitrii, nego. Solutio patet ex dictis, & est expressa S. Thom. 1. p. q. 81. art. 1. ad 3. ubi ait: *Appetitus ultimi finis (id est beatitudinis) non est de iis, quorum domini sumus.*

Resp. 2. Distinguo eandem minorem: Amor beatitudinis est liber, *quoad specificationem*, nego: *quoad exercitium*, subdistinguo: si Summum bonum, in quo est beatitudo clarè proponatur voluntati, nego: sin minus, concedo. Voluntas enim ex naturali sua conditione determinatur ad amandum Summum Bonum, seu beatitudinem, & ideò non est libera quantum ad speciem actus, quem debet habere circa illud; hic enim necessariò debet esse

amor.

amor. Sed quantum ad actuale exercitium illius actus, voluntas non est naturaliter necessitata pro omni statu; sed solum quando rem, in qua est Summum Bonum evidenter proponit intellectus; tunc enim naturali impetu in illud voluntas rapitur, imò, tunc ipsum exercitium amandi pertinet ad fruitionem Summi Boni; idèdque non magis repudiari potest, quam ipsa beatitudo oblata recusari.

Urgebis: Amor Summi Boni clarè visi, scilicèt, Dei, qualis est in beatis, est necessarius quoad exercitium; sed talis amor est liberrimus: ergo cum omnimoda necessitate stat libertas. Minorem probare nititur Jansenius variis D. Augustini testimoniis; sed nullum satis expressum, & apertum refert: Præcipuum desumit ex lib. 22. de Civit. cap. ultimo ubi sic habetur. *Erit una, & inseparabilis in beatis voluntas libera, fruens inefficenter æternorum jucunditate gaudiorum.* Addit præterea D. Thomam, sæpè dicentem: *Beatos liberè Deum amare*, imò, q. 18. de Pot. art. 2. ad 1. *Deum liberè seipsum amare.*

Resp. 1. Solutione jam datâ, hæc intelligenda esse de libertate spontaneitatis, & naturalis inclinationis; non verò dominii, & arbitrii.

Resp. 2. Quod, si aliquandò uterque Sanctus Doctor videatur docere, beatos liberè amare Deum, etiam libertate arbitrii, hoc intelligendum est de DEO, ut est ratio diligendi bona creata. Nam beati amant Deum propter se, & alia propter Deum: Quantum ad primum non sunt liberi libertate arbitrii, sed feliciter necessitati: Quantum ad secundum, liberrimi sunt etiam libertate arbitrii. Sed de his ad Theologos, ad quos etiam ob-

jectiones remittimus, quæ ex libertate divina solent desumi.

Repones: S. Thom. 1. p. q. 82. art. 1. & q. 23. de Veritat. art. 4. dicit, quod naturalis necessitas non repugnat libertati, sed sola necessitas coactionis; atqui nec Deus seipsum, nec beati Deum amant necessitate coactionis, sed quasi naturali: ergo hic amor liber est.

Resp. Distinguo majorem: Necessitas naturalis non repugnat libertati, *spontaneitatis*, libentia, ac ut loquitur S. Thom. naturalis inclinationis, concedo: libertati *arbitrii*, subdistinguo: repugnantia *contrarietatis*, concedo: repugnantia *diversitatis specificæ*, & impossibilitatis in eodem actu, nego. Seu, ut distinguit Cajetanus, non repugnat libertati arbitrii, *causaliter*, concedo: *formaliter*, nego. Non enim fieri potest, ut volitio, ad quam voluntas necessitatur naturaliter, sit libera libertate arbitrii: Attamen fieri potest, imò necessè est, ut omnis volitio libera reducatur ad aliquam naturalem, ut supra explicuimus: Et idèd hæc volitiones non opponuntur causaliter, nec contrariè, quia una est alterius causa, & cum ea in eodem subjecto reperitur.

Dices: Christus liberè, etiam libertate arbitrii, adimplebat præcepta Patris; sed ad ea implenda non erat indifferens, non enim fieri poterat, ut ea transgrederetur, aliàs peccare potuisset: ergo indifferentia non requiritur ad libertatem arbitrii.

Resp. Distinguo minorem: Christus non erat indifferens ad præcepta Patris, indifferentia *Physica*, nego: indifferentia *Morali*, concedo. Non enim humana Christi voluntas naturali necessitate, sed summa sua morali recti-

tudine determinabatur ad præceptum implendum : Undè poterat actum oppositum facere, sed non malè. Porro, ut infrà ostendemus, non est de ratione libertatis arbitrii, sed ejus defectus est, posse actum malè facere. At hæc operosius Theologi.

Objic. 2. ex D. Thoma in 2. Dist. 25. q. 1. art. 4. *Liberum arbitrium dicitur, ex eo quod cogi non potest*: ergo ad libertatem arbitrii sufficit exemptio à coactione, nec proindè requiritur indifferentia.

Respondeo, distingo antecedens: *Liberum arbitrium dicitur ex eo, quod cogi non potest, adæquatè, quasi sola exemptio à coactione sit totale constitutum liberi arbitrii, nego*: aliàs enim appetitus brutorum esset liber libertate arbitrii, cum & ipse cogi non possit; dicitur inadæquatè, & partialiter, ita ut inter alia, ad libertatem arbitrii requiratur exemptio à coactione, concedo; & nego consequentiam. *Liberum arbitrium duo præcipuè dicit, exemptionem à coactione, & à naturali determinatione ad unum.* Verùm, quia illi, contra quos agit Div. Thomas loco citato, non negabant, imò supponebant, liberum arbitrium esse indifferens ad utrumlibet; sed solùm contendebant, ad unum cogi posse ab extrinseco, ut per effrænem concupiscentiam, per Angelorum inspirationem; per celestem influxum; ut illos refuter solùm expressius statuit, coactionem capitaliter repugnare libertati arbitrii; proindèque ab is exterioribus motivis, ipsum cogi non posse, sed solùm moraliter inclinari.

§. IV.

Quæ indifferentia sit de ratione

Libertatis.

Constat igitur, ad Libertatem arbitrii aliquam indifferentiam omninò requiri. Verùm, quia superius plures indifferentiæ modos attigimus; superest determinandum, quinam ex illis, & requiratur, & sufficiat ad perfectam libertatem. Pro solutione:

PRIMA CONCLUSIO.

Indifferentia objectiva requiritur ad libertatem arbitrii: Undè impossibile est, ut voluntas liberè, libertate arbitrii, feratur in objectum, quod sibi necessariò proponitur, ut omnimodè bonum, & amabile; sed solùm liberè fertur in illa bona, quæ sibi proponuntur, ut quadantenus bona, & quadantenus à bonitate defficiantia, vel secundùm veritatem, vel saltem secundùm apparentiam.

Probatur: Voluntas non est libera circa objectum, in quod naturali necessitate fertur; atqui voluntas naturali necessitate fertur ab objectum sibi sine indifferentia, seu sub omnimodâ ratione boni propositum: ergo ad illud non est libera. Major constat ex superiori §. Minorem sic peregre probat S. Thomas 1.2. q. 10. art. 2. his verbis: *In motu cujuslibet potentiæ à suo objecto consideranda est ratio, per quam objectum movet potentiam: visibile enim movet visum sub ratione coloris actu visibilis. Undè si color proponatur visui, ex necessitate movet ipsum, nisi aliquis visum avertat; quod pertinet ad exercitium actus. Si autem proponeretur aliquid visui, quod non omnibus modis esset color in actu, sed secundùm ali-*

aliquid esset tale, secundum autem aliquid non tale, non ex necessitate visus tale obiectum videret: posset enim intendere id ipsum ex ea parte, qua non est coloratum in actu; & sic ipsum non videret. Sicut autem coloratum in actu est obiectum visus, ita bonum est obiectum voluntatis: Unde si proponatur aliquod obiectum voluntati, quod sit universaliter bonum, & secundum omnem considerationem, ex necessitate voluntas in illud tendit, si aliquid velit: Non enim poterit velle oppositum. Si autem proponatur sibi aliquod obiectum, quod non secundum quamlibet considerationem sit bonum, non ex necessitate voluntas fertur in illud.

Confirmatur: Voluntas non est libera libertate arbitrii respectu obiecti, cui non dominatur, & præeminet, sed potius de necessitate subijcitur: atqui voluntas non præeminet, & dominatur obiecto sibi sine indifferentia, & cum omnimoda bonitate, ac amabilitate proposito, sed potius ei de necessitate subijcitur: ergo ad libertatem arbitrii requiritur, ut obiectum proponatur cum indifferentia, & non cum omnimoda bonitate, ac amabilitate. Major nota est ex terminis; quippè cum libertas arbitrii sit idem, ac libertas dominii, proindeque præminentia, non enim dominatur, nisi his, quibus præeminemus, quæque nobis subjacent. Minor verò suadetur: Omnis potentia de necessitate subijcitur suo adæquato obiecto, & omne mobile suo sufficienti motivo: sed omnimoda bonitas est obiectum adæquatum, & motivum sufficiens voluntatis: ergo voluntas de necessitate subijcitur obiecto, sibi proposito cum omnimoda bonitate. Minor est per se nota: Voluntas enim est appeti-

tus summi, & universalis boni; unde bona quidem indifferentia, & particularia non adæquantur voluntati, nec sufficienter eam movent, benè tamen bonum omnimodum, & perfectum. Major verò declaratur: Dominium enim, & subiectio, sicut actio, & passio, fiunt à proportionem majoris inæqualitatis, ut loquuntur Philosophi, ita ut, quod fortius est, & superius, agat, & dominetur; quod verò inferius, & debilius, patiatur, & subjiciatur; atqui omnis potentia necessariò inferior est suo subiecto adæquato, & omne mobile debilius est ad resistendum; sufficiens verò ejus motivum fortius ad movendum: ergo potentia de necessitate subijcitur suo obiecto adæquato, & mobile suo sufficienti motivo. Hanc rationem duobus verbis expressit D. Thom. 1. p. q. 82. art. 2. ad 2. *Movens, inquit, tunc ex necessitate causat motum in mobili, quando potestas moventis excedit mobile, ita quod tota ejus possibilitas voluntati subdatur. Cum autem possibilitas voluntatis sit respectu boni universalis, & perfecti, non subijcitur ejus possibilitas tota alicui particulari bono: Et ideo non ex necessitate movetur ab illo.* At verò inquit 1. 2. q. 10. art. 2. & 3. *Bonum perfectum de necessitate movet voluntatem.*

Confirmatur amplius ex eodem S. Doctore: Eatenus actus voluntatis est liber, quatenus iudicium, à quo procedit, est liberum, & in potestate voluntatis; atqui iudicium non est liberum, & in potestate voluntatis, si desit indifferentia objectiva: ergo indifferentia objectiva requiritur ad libertatem. Major, quæ est D. Thomæ 1. part. q. 83. artic. 1. & quæst. 24. de Veritate, artic. 2. ex eo constat, quod iudicium intellectus sit regula

voluntatis: imò, radix, origo, causa- que libertatis, ut ostendimus §. 2. Minor verò videtur nota ex terminis, quippè cum libertas judicii in eo sita sit, ut objectum judicari possit indifferenter bonum, & amabile: Undè tollitur per hoc, quod judicium sit necessariò determinatum ad judicandum aliquid omnimodè bonum, & amabile.

Objic. Contra hanc rationem: Ex D. Thoma locis mox citatis, judicium, in potestate nostra, & liberum est, secundùm quod possumus de eo judicare per reflexionem, & quatenùs formatur à ratione per collationem; atqui possumus judicare per reflexionem de judicio, licèt careat indifferentia, ipsumque per collationem rationis formamus: ergo tale judicium est liberum. Major est D. Thomæ. Minor verò ex eo constat, quod ratio sit suprà suos actus, etiam necessarios, reflexiva; & de rebus judicet cognoscendo, & confutando invicem earum habitudines.

Resp. Nego minorem quoad utramque partem; cum enim, ut milliès repetit D. Thomas, voluntas proportionetur intellectui, & agibilia speculabilibus; sicut in speculabilibus ratio non judicat de primis principiis, sed secundùm ea de cæteris judicat; nec illa cognoscit per collationem, sed per naturalem determinationem: ita in agibilibus, primum judicium, quo judicamus, bonum adequatum, & omnimodum, esse necessariò amandum, non formatur per collationem, sed per naturalem determinationem; nec est in nostra potestate, ut de eo propriè judicemus, ac deliberemus, sed secundùm ipsum de aliis omnibus agibilibus judicamus, & deliberamus. Per quod etiam patet ad probationem: Quamvis enim intellectus re-

flecti possit suprà judicium necessarium, reflexione cognoscitiva, cognoscendo, scilicèt, ipsum; non tamen cognitione judicativâ, & deliberativâ; nam principium deliberationis, & judicii agibilibus non cadit sub deliberatione. Nec similiter tale judicium fit per collationem; quia collatio agibilibus fit, quatenùs conferuntur media cum fine: undè judicium necessarium de ultimo fine non habetur per collationem, sed per naturalem determinationem.

Objic. contra conclusionem: Liber est, qui ex seipso agit, qui est causa sui, qui seipsum disponit, ac regit ex proprio judicio, & non ex alieno præscripto; atqui ille, qui agit sine indifferentia objectiva, nihilominùs ex seipso agit, est causa sui, seipsum ex proprio, & non est alieno judicio dirigit, ac disponit: ergo stat libertas sine indifferentia objectiva. Major est ipsa notio libertatis arbitrii. Minor verò suadetur: Beatus v. g. qui movetur ad amorem Dei, apprehendendo ipsum, ut omnimodè bonum, & amabilem, proindè que absque indifferentia, imò cum summa necessitate objectiva; nihilominùs ex seipso producit hunc amorem, ac in illum se movet ex proprio judicio, ponderando, scilicèt, divinæ bonitatis merita; & illi necessarium, ac summum amorem impendendo, quia videt, ac judicat, illam summo, necessarioque amore dignam: ergo in tali amore Beatus est causa sui, seipsum perfectè dirigit, ac de actu suo disponit, non ex alieno præscripto, sed ex proprio judicio.

Confirmatur: Eatenùs agens intellectuale ab Aristotele, & D. Thoma dicitur causa sui, seque disponens, & proindè liberum, quatenùs ex se habet, non solùm executivum principium

pium finale, quo se movet; atqui beatus necessariò judicans Deum amandum esse, habet tamen ex se, non solum principium executivum illius amoris, scilicèt, voluntatem; formamque intelligibilem, à qua causatur talis amor, scilicèt, objectum per intellectum apprehensum; sed etiam principium finale illius, divinam, scilicèt, bonitatem, à se cognitam, ut dignam tali amore: ergo in tali amore est perfectè liber.

Resp. Nego minorem: Ad probationem respondeo, Beatum se habere ad divinam bonitatem, proportionem servata, sicuti non beatus se habet ad beatitudinem in communi, & ad universale bonum; quippè videt evidenter Beatus, Deum esse ipsissimam beatitudinem, & universalem in se colligere, ac comprehendere bonitatem: Undè, sicut in amore beatitudinis in communi, & universalis boni, voluntas non se movet per propriam deliberationem, ac determinationem, sed necessariò movetur, & à natura determinatur, ut superius fusè ostensum est, ita nec Beatus producit amorem DEI clarè visi, sese movendo cum dominio & per propriam determinationem; sed tamquam raptus à magnitudine bonitatis objecti, ex ipsa voluntatis, per charitatem elevatæ, naturali determinatione. Undè in forma, vel negari potest antecedens, vel ita distingui: Beatus ex se producit amorem Dei, ac in illum se movet ex proprio iudicio, *vitaliter*, & *elicitivè*, producendo, scilicèt, actum vitalem, consequentem ad proprium iudicium, concedo: se movet *applicativè*, & *determinativè*, sibi finem præstituendo, ac determinando, ac de suo actu disponendo cum dominio, & præeminentia suprâ

objectum, & iudicium formatum de objecto, ut requiritur ad libertatem arbitrii, nego. Solutio patet ex dictis. Quod verò additur, Beatum se movere ad talem amorem ex ponderatione; ac veluti libratione sui amoris, & meritum divinæ bonitatis, formaliter loquendo, falsum est: Quamvis enim particulares fines, & bonitates voluntas libret, & ponderet, consultando, deliberando, & æstimando earum amabilitatem ex proportionem, quam habent cum ultimo fine, perfectæ, scilicèt, & universali bonitate, quæ est mensura aliarum; attamen universalis bonitas evidenter proposita voluntati, non subjacet ejus ponderationi, ac examini; sed potiùs eam sibi subjicit, ac immenso pondere abripit.

Per quod etiam patet ad confirmationem: Distinguenda enim est ultima pars minoris: Beatus ex se habet principium finale sui amoris, divinam, scilicèt, bonitatem, ut vitaliter cognitam, concedo: ut sibi ex proprio arbitrio pro fine præstitutam, seu præ aliis statutam, ac determinatam, nego; & nego consequentiam. Ut enim aliquis dicatur, ex seipso habere finale principium sui actus, proindèque perfectè causa sui, perfectèque liber; non satis est, ut finem, ejusque bonitatem cognoscat; sed oportet, ut illum sibi ex proprio arbitrio præstituatur, id est, præ aliis statuatur, ac determinet, deliberando, & eligendo ipsum; non verò in illum sibi à natura determinatum, ac constitutum, ex necessitate tendendo. Cùm ergo Beatus amet Divinam bonitatem, non ut per deliberationem eligens ipsam, sed ut necessariò raptus ab ea, & ex naturæ suæ determinatione ad illam amandam necessitatus, non dicitur propriè ha-

habere à seipso, & in sua potestate principium finale talis amoris.

Dices: Ex S. Thom. 1. 2. q. 10. art. 2. aliisque in locis, voluntas à nullo objecto necessitatur quoad exercitium; sed, ut infra dicitur, ad libertatem satis est, non necessitari quoad exercitium: ergo ex S. Thoma voluntas libera est circa objectum, etiam sub omnimoda boni ratione propositum; sicque ad libertatem non requiritur indifferentia objectiva.

Resp. 1. cum Cajetano, S. Thomam velle solùm, necessitatem quoad exercitium, etsi semper sit circa Summum Bonum, ut tale ab intellectu iudicatum, non oriri effectivè ab objecto, sed esse ex ipsa voluntatis natura: Nam intellectus movet solùm voluntatem quoad specificationem; ad exercitium verò actus ipsa movetur vel à se, vel à propria natura, vel à Deo.

Resp. 2. S. Thomam spectare voluntatem pro eo statu, in quo potest applicare, vel non applicare intellectum ad cogitandum de Summo Bono: Tunc enim potest seipsam indirectè retrahere ab ejus actuali amore, avertendo intellectum, ne de eo cogitet. Cæterùm, supposito quod intellectus objectum, ut summè bonum voluntati proponat, nec possit à voluntate averti ab eo iudicio, ut contingit in Beatis, quorum mens à nulla re potest averti à Summi Boni contemplatione; voluntas in illud tendit necessariò etiam quoad exercitium.

SECUNDA CONCLUSIO.

Indifferentia Formalis, & Subjectiva est de ratione libertatis arbitrii.

Conclusio patet ex dictis: tum, quia hæc sequitur ex objectiva; un-

dè utriusque est par ratio: Tum, quia ad libertatem arbitrii necesse est, ut voluntas indifferenter tendat in objectum, ut superiùs ostensum est: Non potest autem indifferenter tendere in objectum, nisi ipsa sit formaliter indifferens: tum demùm, quia voluntas eatenus est libera quatenus ex proprio arbitrio se determinat: ergo necesse est ad libertatem, ut antequàm se determinet, sit ex se ipsa formaliter indifferens.

TERTIA CONCLUSIO.

Indifferentia moralis, seu ad bonè, vel malè agendum, non est de ratione, sed potiùs de imperfectione libertatis.

Conclusio est communis, quam D. Thomas tradit in 2. dist. 25. quæst. 2. art. 1. ad 2. his verbis: *Ad rationem liberi arbitrii non pertinet, ut indeterminatè se habeat ad bonum, & malum.* Et patet cum in CHRISTO, tum in DEO, tum in Beatis, in quibus stat perfectissima libertas arbitrii cum summa impeccabilitate, & sine indifferentia ad malum.

Probatur 1. ratione D. Thomæ 1. p. q. 62. art. 8. Sic se habet liberum arbitrium ad eligenda ea, quæ sunt ad finem sicuti ratio ad deducendas conclusiones ex suis principiis; atqui non pertinet ad perfectionem, sed ad defectum rationis, quod, prætermissa principiorum ordine, malè inferat conclusionem: ergo nec pertinet ad perfectionem, sed ad defectum libertatis arbitrii, quod possit, prætermissa finis ordine, malè media eligere, sicque peccare.

Probatur 2. ratione, quam D. Thomas insinuat in 2. dist. 25. q. 1. art. 1. Non est de ratione potentiæ, in bonum ordinatæ, quod tendat, & de-

flec-

flectat in malum; sed liberum arbitrium ordinatur in bonum, sicut & ratio in verum: ergo non est de ratione liberi arbitrii, quod tendat in malum peccando, sicut nec de perfectione rationis, ut tendat in falsum.

Confirmatur: Tùm ex definitione liberi arbitrii, ex D. Thomâ deprompta, quâ dicitur: *Facultas electiva mediorum servato ordine finis*: ergo non est perfectio, sed defectus, quod peccando possit turbare ordinem finis. Tùm, quia liberum arbitrium constituitur per dominium suprâ proprios actus; atqui ad rationem dominii non pertinet potestas abutendi, sed solùm utendi: ergo ad liberum arbitrium non requiritur potestas abutendi actu suo, peccando. Tùm demùm, quia liberum arbitrium non tendit in malum, nisi quia intellectus decipitur, apprehendendo illud, ut sibi bonum: Nam, omnis peccans est ignorans; atqui deceptio intellectus non est de ratione liberi arbitrii, sed potiùs quidam ejus defectus; sicut defectus est, quod pes regatur ab oculo caligante, & exercitus ab Imperatore imperito: ergo non est de ratione liberi arbitrii, ut possit declinare in malum. Undè D. Anselmus lib. de libero arbitrio cap. 1. *Nec libertas*, inquit, *nec libertatis pars est, posse peccare*: sed solùm, ut notat D. Thomas, quoddam ejus signum, sicut ægrotudo est signum vitæ.

QUARTA CONCLUSIO.

Ad Libertatem arbitrii non requiritur necessario indifferentia contrarietatis, seu quoad specificationem; sed sufficit indifferentia contradictionis, & quoad exercitium. Conclusio etiam communis est.

Tom. IV.

Probatur: Indifferentia contradictionis, & quoad exercitium sufficit ad perfectum dominium: ergo & ad libertatem arbitrii. Probatur antecedens: Tùm ex D. Thomâ 2. contra Gentes cap. 47. ubi inquit: *Spiritualis substantia dominus est actus sui*: quia *in ea existit agere, & non agere*: Tùm ratione: Hoc ipso enim, quod exercitium actus non sit voluntati ex necessitate præscriptum, voluntas censetur in eo ponendo perfectè sui juris, quatenùs non solùm in eo per lumen rationis se dirigit, sed etiam de eo ad arbitrium disponit, ipsumque elicit; non quia est, & ex naturæ determinatione, sed quia vult, ex proprii consilii determinatione.

Quæres: *Quomodo definitur liberum arbitrium?*

Respondeo: cum varii varias definitiones afferant, præ cæteris placere eam, quæ ex D. Thomâ circumfertur, quam suprâ insinuavimus, quaque dicitur: *Facultas electiva mediorum servato ordine finis*. Per *media* intelliguntur omnia bona particularia, in quibus tota ratio bonitatis evidenter non reluctet. Per *finem* verò, finis ultimus, id est, bonum perfectum, seu Beatitudo.

Hæc autem definitio explicari potest cum S. Thomâ 1. p. q. 83. art. 4. aliisque in locis, ex collatione voluntatis cum intellectu. Voluntas enim sequitur intellectum, ipsique proportionatur: Undè, sicut in facultate intellectiva duo munera distinguimus; primum, cognoscendi principia naturaliter evidentiâ, & secundùm hoc munus facultas intellectiva dicitur *intelligentia*; alterum deducendi conclusiones ex his principiis, & secundùm hoc munus dicitur *ratio*, seu *discursus*: Ita in facultate volitiva duplex

K

est

est munus ; primum appetendi ultimum finem ; alterum ex finis amore se movendi ad eligenda media. Facultas appetitiva sub primo munere retinet commune nomen *voluntatis* : sub secundo verò propriè dicitur *Liberum arbitrium*. Undè liberum arbitrium est facultas eligendi, ac determinandi media ex præconcepta finis intentione ; sicuti ratio est facultas deductiva conclusionum ex principiis per se notis : Imò, ut epilogicè jam dicta colligamus, sicuti inferre conclusiones, legitimo principiorum ordine prætermisso, non est de perfectione rationis : ita nec est de perfectione arbitrii, prætermisso finis ordine, media eligere, sicque peccare. Et, sicut prima principia sunt naturaliter nota, & non per discursum ; ita & ultimus finis est naturaliter volitus, & non per liberum arbitrium : Undè, sicut ratio non est de principiis, ita nec libertas arbitrii de fine ultimo. Sed, sicut ratio negotiatur de conclusionibus, ac seipsam movet, & applicat ad illis assentiendum ; ita & voluntas deliberat de his, quæ sunt ad ultimum finem, & se movet, & applicat ad ea eligenda, ex amore ultimi finis. Et demùm, sicut intellectus non semper actu assentitur principiis, sed solùm quando sibi debite proponuntur ; ita voluntas, etsi naturaliter tendat in ultimum finem, perfectamque bonitatem, non tamen quoad exercitium semper ipsam vult, sed solùm quando sibi debite præsentatur. Sicque apparet mirabilis contextus doctrinæ Thomisticæ circa libertatem : respondent enim extrema primis, media utrisque, omnia omnibus. Ex iisque, quæ pro rei momento fusiùs prosecuti sumus, mirum in modum elucescunt alia pleraque dogma-

ta, cum libertatis doctrina connexa ; quæ imperiti tantoperè exagitant, ac reprehendunt, eo quod, prætermissa vera liberi arbitrii notione, rudem quandam, & spuriam ejus ideam sibi confixerint.

ARTICULUS III.

De Actibus Voluntariis speciatim.

UT de Actibus Voluntariis speciatim aliquid dicamus, in primis notum est, actum voluntarium, alium esse elicited, id est, ab ipsa voluntate productum, ut *amare* ; alium verò imperatum, id est ex voluntatis applicatione ab alia potentia factum, ut *loqui*. Actus elicit, de quibus solis agere suscipimus, (quippè cùm imperati rationem voluntarii ab illis totam habeant) sunt sex : tres circa finem, scilicet, simplex Volitio, Intentio, & Fruitio ; & tres circa media, scilicet, Consensus, Electio, & Usus. His accedunt ex parte intellectus sex alii dirigentes, quorum tres etiam versantur circa finem, tres circa media. Horum omnium œconomia, & ordo ut ob oculos ponatur, colligendi, ac dirigendi sunt ejusmodi motus animi nostri ; qui ita sibi succedunt, & infibulantur, ut semper actum voluntatis præcedat aliquis actus intellectus dirigens, ac regulans ; vicissimque omnem actum intellectus, excepto primo, præcedat aliquis actus voluntatis applicans, ac vigorem, & exercitium inspirans. Quippè, ut ad intellectum pertinet ordo, directio, & objectiva specificatio actuum voluntatis ; sic rursus ad voluntatem spectat applicatio, & exercitium aliarum potentiarum, etiam ipsius intellectus. Omnes ita-

itaque actus, qui ad opus morale concurrunt, tum ex parte intellectus, tum ex parte voluntatis, sunt præcipuè duodecim, qui in triplici classe ita disponuntur, ut alii finem respiciant, alii circa media assumenda negotientur, alii executionem perficiant.

Primo igitur chorum ducit ex parte intellectus simplex boni Apprehensio, quæ aliquid ut bonum percipitur, & voluntati proponitur: cui statim secundò respondet ex parte voluntatis simplex Volitio, id est, complacentia in bono præsentato; quæ si sit fortis, excitat, & applicat intellectum ad examinandum, num illud bonum sit adeptu expediens, & possibile; sicque tertio sequitur Judicium, quo intellectus bonum proponit voluntati, ut adeptu expediens, & possibile; cui judicio ex parte voluntatis succedit quartò Intentio boni per media assequendi.

Post ejusmodi quatuor actus, qui sunt circa finem, succedit negotiatio de mediis: Undè quinto in vi intentionis applicatur intellectus ad investiganda media, ad consequendum finem oportuna, qui actus consilium, seu consultatio dicitur; cui ex parte voluntatis correspondet sexto consensus, quo voluntas approbat, seu potius appetit utilitatem illorum mediorum; in vi cujus consensus, seu appetitus approbativi, movetur intellectus ad media illa examinanda, & discernenda, discutendo quæ sint altiora, & commodiora, si tamen plura sint, nec omnia possint adhiberi: Sicque fit septimus actus, scilicet, Judicium discretivum mediorum; cui ex parte voluntatis correspondet octavus actus, qui dicitur electio, per quam voluntas unum medium præ alio acceptat.

Hi quatuor actus sunt circa media in finem ordinanda, quibus expeditis, manus, ut ita dicam, operi admoveatur: nam in vi, & efficacia electionis, movetur intellectus ad intimandam executionem mediorum electorum: Sicque fit nonus actus, scilicet, Imperium, cui ex parte voluntatis respondet decimò usus activus, quo voluntas applicat potentias executivas ad assumenda, exequendaque media: Huic activæ applicationi respondet undecimò in potentiis, voluntati subditis, usus passivus, id est assumptio mediorum in virtute voluntatis applicantis facta; qua mediante, duodecimò tandem finis, in quem tota illa series actuum collimabat, acquiritur, ac possidetur; in qua possessione jucundè quiescit voluntas, quæ jucunda quies vocatur Fructio.

Ex his apparet voluntatis, ac intellectus mutua dependentia, & processus, ac ordo, qui in humanis negotiis servari solet, saltem dum prudenter, ac ratione matura, & non præcipiti festinatione, aut sola imaginatione, procurantur: quippè, cum plures hominum sint, qui passionibus, & imaginatione abrepti, vix ullum legitimi ordinis vestigium tenent, nullo consilio, nulla rerum faciendarum ponderatione, discussione, ac electione sese regentes; attamen etiam in hominibus prudentissimis, hi omnes actus ita subitò fiunt, ac sine mora sibi succedunt, imò inobservabilibus discrimenibus miscentur, ut eorum ordo, ac distinctio vix agnosci, etiam ab ipso operante, possit.

Ut de præcipuis aliquid attingamus, Volitio definitur: *Simplex voluntatis complacentia in bono, per intellectum præsentato.* Duplex distingui solet, prima,

ma, & secunda: Secunda volitio est, ad quam ex alia priore movemur: quippe, ut in arbore ex uno ramo nascuntur alii, sic ex una volitione aliæ pullulant; ut ex volitione voluptatis sequitur volitio pecuniæ, qua res voluptuosæ coëmi possint. Prima verò volitio est, quæ ex alia non pullulat, sed ex qua cæteræ oriuntur: & hoc vel simpliciter, & in tota vita, qualis est primus ille affectus, quo puer, rationis compos recenter effectus, suam voluntatem, ut ita dicam, primò experitur; vel post omnis actus interruptionem, ut est illa volitio, quam evigilantes primò formamus; vel pro aliquo particulari negotio, ut est illa, quæ nobis alia agentibus, circa novum negotium cum iis, quæ gerimus, nullatenus connexum, primò incidit; verbi causa, dum cui venationem toto studio exercenti, subito incidit, & cogitatio, & volitio deserendi sæculum, ac religiosæ vitæ amplectendæ. De his omnibus primis volitionibus, perpetuò, & constantissimè docet D. Thomas, quod, licèt vitaliter producantur à voluntate, attamen ad illas voluntas non se movet, & applicat; sed applicatur speciali quodam instinctu ab Authore suo, scilicèt, DEO; qui instinctus non est tantùm physica præmotio, quâ omnis causa ad omnes, & singulos actus applicatur à DEO, sed aliqua motio longè specialior, quæ sibi actum ita vendicat, ut nullum locum sese ad hunc applicandi relinquat voluntati.

Porrò, hanc veritatem, quam Theologi fusiùs expendunt, D. Thomas variis rationibus demonstrat 1. p. q. 82. art. 4. 1. 2. q. 9. art. 4. & 3. contra Gentes, cap. 88. aliisque in locis. Præcipuæ sunt, tùm ea, quæ petitur ex proportionem intellectus, & voluntatis,

qua fit, ut, sicut intellectus seipsam quidem movet ex assensu principiorum ad assentiendum conclusionibus, sed ad assensum principiorum movetur, & applicatur præcisè ab authore suo; ita voluntas seipsam quidem ex una volitione ad aliam applicat, sed ad primam applicatur tantùm à suo authore. Tùm, quia in tantùm aliquid se movet, in quantum est in actu; atqui voluntas ante primam volitionem non est in actu, sed solùm in potentia: ergo non potest movere seipsam sed egit moveri ab authore suo. Tùm, quia in omni vita primus illius vitæ motus est à generante, ut patet in motu cordis; sed Deus est author, & genitor vitæ intellectualis: ergo primus motus illius vitæ, id est, prima cognitio intellectus, & prima volitio voluntatis, ei specialiter debetur. Tùm, quia omne multiforme, variabile, defectibile, & contingenter conveniens, debet reduci tamquam in principium in aliquid uniforme, indefectibile, ac naturaliter conveniens, proindèque datum ab authore naturæ; sed cæteri voluntatis motus sunt multiformes, variabiles, contingenter convenientes: ergo reduci debent in aliquem primum uniformem, indefectibilem, naturaliter convenientem, ac ab authore voluntatis specialiter inditum. Tùm, demùm, quia voluntas se movet, & applicat mediante consilio; sed primam volitionem nullum potest præcedere consilium, ut de se patet, cum illa sit radix, & origo totius consultationis: ergo ad primam volitionem voluntas non se applicat, sed ab alio, authore scilicet suo, applicatur, & movetur. Undè, sicut in informatione fœtus primò apparet pulsus cordis à generante inditus, qui est radix vitæ, spi-

spirituum officina, fons, & origo vitalium motuum: ita pariter in voluntate primus affectus, qui est omnium affectuum semen, vitæque appetitivæ fons, & origo, nobis specialiter inest à Deo; ac deinde per consilium, & deliberationem intellectus sese explicat, ac diffundit in eam affectuum seriem, quæ perpetua concatenatione ad remotiora volenda nos ducit, & infinitis implicat negotiis. Sed de his fusiùs in Theologia.

Intentio deffiniri potest: *Efficax voluntatis tendentia in finem, per media consequendum.* Quippè simplex illa boni complacentia, quam suprâ descripsimus sub nomine *volitionis*, accedente iudicio de possibilitate consecutionis boni, crescit, roboratur, ac firmatur in constantem appetitum finis, per certa media consequendi; sicque fit Intentio: quæ quidem principaliter est de ultimo fine, attamen etiam esse potest de finibus intermediis, qui & ipsi intendi possunt, quatenùs per quædam media obtinentur.

Consilium dirigit electionem, ideòque deffinitur: *Inquisitio, seu deliberatio de mediis eligendis.* Est actus intellectus practici, qui ut perfectus, consummatusque sit, tribus gradibus constare debet: Primus est investigatio mediorum: Secundus, examen, & ponderatio utilitatis cujuslibet: Tertius, iudicium dictans voluntati, quodnam sit è pluribus mediis assumendum, in quo iudicio tota consultatio consummatur. Ex his patet, consilium esse tantùm de mediis; quippè cum finis sit basis, & principium totius consultationis, sub qua proindè non cadit; sicut in speculabilibus principia discursus non cadunt sub discursu, sed ad ipsum supponuntur. Patet etiam consi-

lium non esse de rebus jam determinatis, & certis, aut quæ non sunt in nostra potestate: Etenim quæ sunt certa, & determinata, inquisitione non egent; quæ verò non sunt in nostra potestate, non possunt à nobis assumi ad consequendum finem: consilium autem est inquisitio mediorum assumendorum.

Consensus sequitur consilium: Cum enim per consultivam inquisitionem plura media congrua voluntati proponantur, voluntas eorum utilitatem approbans, dicitur consentire. Est autem propriè *consentire*, cum alio *sentire*, & quasi in alterius sententiam ire. Undè, consensus est: *proprie voluntatis eorum, quibus intellectus tanquam utilibus assentitur, approbatio*; tunc enim voluntas dicitur cum intellectu sentire, & quasi in sententiam ejus ire. Et ideò consensus pertinet ad voluntatem, sicut assensus ad intellectum. Præclare autem notat D. Thom. 1. 2. q. 15. art. 4. consensum ultimum, & quem statim sequitur actio, & electio, pertinere ad rationem superiorem. Id patet, tum experienciã quã sentimus, quod quantumvis tumultuentur potentiæ inferiores, numquàm tamen proceditur ad actum, quantumvis in promptu sit, nisi consentiat suprema mentis pars, cui cæteræ subjacent: tum etiam ratione: cum enim consensus in actum sit finalis sententia, ad illam animi partem spectare debet, quæ de omnibus finaliter iudicat: Hæc autem est suprema ratio, à cujus tribunali provocari non potest. Undè peccatum non censetur consummatum, donec superior pars animæ ipsi vel tacitè, vel expressè consentiat. Ex quibus habetur, hos omnes motus inimicitæ, iræ, concupiscentiæ, &c. has omnes cogitationes infi-

delitatis, blasphemiarum, impudicitiarum, &c. quæ frequenter miserum hominem invadunt, præmunt, turbant, confundunt, non esse peccata, nisi accedat supremæ illius partis, cæteras applicantis, consensus, vel expressus, in eis complacendo, vel tacitus, ea, ut debet, non refutando: Quæ quidem refutatio perficitur, non anxiam mentis contentione impediendo, ne occurrant, hoc enim impossibile plerumque est (nam ut in hydræ capitibus, uno resecto, aliud pullulat) sed generoso disensu renuendo approbationem, tum in opus, tum in delectationem, & ad meliora mentem convertendo.

Electio definitur ab Arist. 3. Ethic. *Desiderium præconsiliati*: Ex qua definitione, ista erui potest: *Electio est unius præ alio discretiva quedam acceptatio*: undè debet supponere consilium dirigens; proindeque propriè non est in brutis, quæ non consilio, sed naturæ instinctu reguntur. Grandis quæstio est circa electionem, possitne voluntas ex duobus mediis minus bonum eligere? hanc in Theologia fusiùs discutit solitam, ut breviter attingamus; in primis certum est id, quod est minus bonum in se, imò quod ut tale judicatur in communi, aliquando præeligì posse majori bono; quippè cum voluntas non sit eorum, quæ bona judicantur absolutè, & in communi, sed nobis, & hæc, & nunc in particulari. Undè meritò Poëta inducit Medeam dicentem:

Video meliora, proboque,

Deteriora sequor.

Cæterum fieri nequit, ut quod hæc, & nunc ultimato iudicio minus eligibile, id est, minus bonum bonitate utilitatis judicatur, præeligatur alteri, quod magis eligibile judicatur: tum

quia electio est appetitus præconsiliati, id est, in consultatione prælati: tum, quia voluntas, cum supponat, ac sequatur intellectum, eo modo tendit in bonum, quo tendendum dicitur intellectus: ergo impossibile est, ut si intellectus dicitur aliquid præeligendum, & aliud postponendum, voluntas istud præeligat, illud postponat; idque ut mittam varias alias efficacissimas rationes. Verùm, quia id, quod secundum unam considerationem judicatur minus bonum, & utile, secundum aliam judicari potest melius, & utilius, saltem ad exercendam libertatem, ideò præeligì quoque potest: Ex quo etiam solvi possunt, quæ in oppositum objici solent.

Imperium definitur cum Div. Thoma 1.2. q. 17. *Intimatio ordinativa, efficaciter movens ad agendum*. Explicatur definitio. Postquam enim finis intentus, mediaque electa sunt, oportet, ut impetus fiat ad executionem mediorum, & finis assecutionem. Hunc impetum executivum incipit imperium, quatenus id quod ordinatum est à ratione, & approbatum à voluntate, promulget, intimat, & ut loquitur Div. Thom. q. 22. de Verit. art. 12. ad 4i distribuit potentiis executivis. Undè in imperio tria sunt, intimatio rei faciendæ, ordinatio subditorum in id, quod faciendum est, & demùm applicatio ad opus: illa enim intimatio, & ordinatio non debet esse purè instructiva, & indicativa, qualem sonat modus indicativus, hoc est faciendum; sed excitativa, efficaciterque applicativa ad opus, qualem exprimit modus imperativus: *fac hoc*. Hæc autem tria explicat definitio tradita.

Cæterum, cum in actu imperii aliquid voluntatis reluceat, & aliquid in-

intellectus, ambiguum est, ad quam potentiam substantialiter pertineat; D. Thom. dicit, esse actum intellectus, voluntatem præsupponentis. Ratio hujus est, quia imperium est essentialiter intimatio ordinativa, applicans ad opus; *intimare* autem, & *ordinare* pertinet ad intellectum; *applicare* vero ad voluntatem. Undè substantia actus imperii spectat ad intellectum; efficacia verò, quam habet ad applicandum ad opus, derivatur à voluntate, ab ipsa scilicet electione; quæ, cum præcedat imperium, ipsi suam efficaciam inspirat; quia, ut optimè dicit Div. Thomas: *In subordinatis virtus prioris remanet in posteriori.* Undè prudentia, quæ est virtus benè præceptiva, residet in intellectu.

Usus definitur, *Applicatio rei ad operationem.* Undè, quia proprium munus voluntatis est, applicare cæteras potentias, idèò usus propriè est actus voluntatis.

Fruitio definitur: *Quies, & delectatio in fine, & in bono præsentis.* Undè, cum bonum, & finis dupliciter haberi possit, vel secundum *esse* intentionale per spem, vel secundum *esse* reale per veram possessionem; duplex quoque distinguitur fruitio: Altera imperfecta, & quasi delibativa, qua delectamur in bono in spe possessore; sicut dicit Apostolus, *spe gaudentes*; altera perfecta, qua jucundè quiescimus in bono secundum rem obtento. Cum autem fruitio à fructu derivetur, videtur idem esse, ac fructus perceptio: fructus verò duo dicit, suavitatem, quæ delectat, & rationem ultimi, in quantum finit, & coronat labores agriculturæ. Undè, licet secundum primum munus fruitio esse possit de quocumque bono, quatenus delectat; attamen secundum alterum munus non est nisi de ultimo fine, qui perfectè finit, quietat, & coronat omnes voluntatis affectus. Sed de his hactenus.

QUÆSTIO TERTIA.

De *Passionibus.*



Mpetus illi animi nostri, qui ex appetitu sensitivo pullulantes, *Passionum* nomine designari solent, tanti momenti sunt in negotio morum, ut & virtutum maxima pars illis regendis occupetur, & vitia penè omnia ex eorum deordinatione proveniant. Undè non abs re fore visum fuit, quædam de illis delibare; ac ex D. Thoma, qui hanc materiam peregregiè prosecutus est 1. 2. à quæst. 22. ad 48. decerpta, hinc apponere: ne rem, & ad notitiam morum necessariam, & scitu jucundissimam, neglexisse videamur. Cæterum, ut brevitati consulatur, quidquid de *Passionibus* dicendum se offert, tribus complectemur Articulis; quorum primus erit, de *Passionibus* in communi: Secundus, de *Passionibus* partis concupiscibilis: Tertius de *Passionibus* irascibilis.

ARTICULUS PRIMUS.

De Passionibus in communi.

QUÆ circa Passiones in communi quæri possunt, ad tria capita reducuntur : scilicet, Quid sint: Quot sint: & quomodo se habeant ad bonitatem, & malitiam morale.

Passio à Græcis patema dicitur, quam vocem Cicero, nomine perturbationis, exponit: Quintilianus verò, nomine affectus; quamquam vulgata Passionis vox Græcæ origini videatur accommodatior. Rem autem variè varii deffiniunt: Stoici Passionem dicebant esse aversam à ratione contra naturam animi commotionem: Verùm hæc deffinitio, non Passionis naturam, sed defectum explicat. Alii brevius Passionem deffiniebant: Vehementiorem appetitum: Alii, demissionem, vel elationem animi aut ejusdem contractionem, vel effusionem. sed præstat cæteris deffinitionibus, quam ex S. Damasc. lib. 2. Orthod. Fidei. D. Thom. refert, qua passio dicitur: Motus appetitive virtutis sensibilis ex imaginatione boni, vel mali, cui ex eodem D. Thom. addi potest, cum transmutatione corporali; quippè cum motus illi sensitivi appetitus semper sint cum aliqua corporis alteratione, à qua nomen passionis obtinent.

Passio in primis dicitur motus, id est, commotio, & veluti quidam impetus, ut hæc vox sit loco generis. Additur virtutis appetitive sensibilis, ut per id incipiat discerni, cum ab aliis motibus, & transmutationibus, quas corpus nostrum subit, tum à voluntatis affectibus, qui & ipsi quadantenus dici possunt motus. Dum dicitur ex imaginatione boni, vel mali, horum

motuum propria causa assignatur; quippè proprium appetitus sensitivi motivum est bonum, & malum, imaginatione apprehensum; sicut proprium voluntatis motivum est bonum, & malum, intellectu apprehensum. Particulæ verò, cum transmutatione corporali, non modò adjunctum aliquod, essentiam passionis concomittans significant, sed illius discrimen, tum à motibus voluntatis, quæ, cum non resideat in organo corporeo, non se movet per corporalem transmutationem: tum à motibus partis sensitivæ cognoscitivæ, quæ licet sit affixa organo corporeo, per se tamen, saltem physicè, non transmutat corpus, sed solum intentionaliter; passio verò etiam physicè corpus mutat, præcipuè, ut notat D. Thom. 1. 2. q. 24. art. 2. ad 2. Cor ipsum: nam ut ille ait in omni passione additur aliquid, vel diminuitur à naturali motu cordis; in quantum cor intensius, aut remissius movetur secundum systolem, aut diastolem.

Quantum ad Passionum divisionem, aliæ sunt partis concupiscibilis, aliæ partis irascibilis: Cum enim sint motus sensitivi appetitus, eo modo dividi debent, quo & ipse appetitus. Appetitus autem alia pars dicitur Concupiscibilis, quæ, scilicet, versatur circa bonum, & malum sensibile, præcisè sumptum: Alia verò dicitur Irascibilis, quæ scilicet, respicit bonum, & malum, non præcisè, sed sub ratione ardui, ac proindè cum quadam pugna, & conatu attingendi. Differunt verò Passiones partis Concupiscibilis à Passionibus partis irascibilis, ut notat S. Thomas 1. 2. quæst. 23. art. 2. quòd omnis passio Concupiscibilis, aut tendat in bonum, aut recedat à malo. Undè contrariantur in-

invicem ex parte objecti, quia feruntur in contrarios terminos. At verò passiones partis irascibilis circa eundem terminum motibus oppositis feruntur; ut spes tendit in bonum arduum; Desperatio verò ab eo recedit. Audacia insurgit in malum; Timor verò ei succumbit. Undè contrariantur invicem, non modò ex parte termini, sed etiam ex accessu, ac recessu ab eodem termino.

Passiones Concupiscibilis sunt sex: Amor, & Odium; Desiderium, & Fuga; Gaudium, & Dolor. Amor est veluti pondus urgens in bonum: undè S. Aug. *Amor meus pondus meum.* Desiderium est motus in bonum, ex illo pondere procedens. Gaudium est quies in bono. E contrà, Odium est veluti pondus retrahens à malo. Fuga est motus ex illo pondere causatus. Tristitia est violenta quies in malo.

Passiones Irascibilis sunt quinque: Spes, & Desperatio, Audacia, & Metus, & Ira, quæ caret contrario. Spes animum ad bonum, in arduo situm, erigit: Desperatio deprimit; Audacia insurgit in malum arduum: Timor, seu metus, succumbit: Ira verò in causam mali animum incendit, & ad vindictam acuit. Omnis passio partis irascibilis oritur ex passione partis concupiscibilis, & in eam terminatur: Quippè cum pars irascibilis sit veluti ministra partis concupiscibilis; istiusque sit, & tendere in bonum, & quiescere in bono; illius verò impedimenta remove.

Quantùm ab bonitatem, & malitiam Passionum, nota est Stoicorum sententia, quæ passiones, non modò virtuti inutiles asserebat, sed etiam omnes omninò, ut malas, damnabat: cum è contra Peripatetici laudarent passiones moderatas, & per rationem

regulatas, tanquàm bonas. Sed, cum hæc duæ sententiæ adeò inter se pugnare videantur, D. Thom. 1. 2. q. 24. art. 2. annotat, discrimen solùm in voce esse; cæterùm in re convenire. Stoici enim, cum satis non discernerent voluntatem ab appetitu sensitivo, omnes animi nostri affectus, per rationem regulatos, vocabant *voluntates*; qui verò rationis præscriptum, vel excederent, vel tardiùs sequerentur, græcè quidem *pathos*, latinè verò *perturbationes*, *ægritudines*, *morbosque* appellabant: in quo sensu sumpta *passio*, ut, scilicèt, à rationis regula recedit, etiam apud Peripateticos mala est, & vitiosa: At verò, ut rationi obtemperat, & cooperatur, nec ab ipsis Stoicis condemnari potest.

Sed difficilior quæstio est, an passio, dum rationi, voluntatique cooperatur, diminuat, vel augeat voluntatis bonitatem? An v. g. Judex, qui cum passione ardoreque partis sensitivæ justitiam exercet, meliùs, vel deteriùs agat, quàm, si silente appetitu sensitivo, totum opus pacatâ, nudâque voluntate perageret?

Resp. Hic cum S. Thom. esse distinguendum: Passio enim dupliciter ad rationem, & voluntatem comparari potest; uno modo, ut antecedens; alio modo, ut subsequens: Aliquandò enim præcurrentes passiones sollicitant, & urgent voluntatem, etiam ad rem bonam, putà, ad miserendum, puniendum, &c. Aliquandò è contrà præcurrentis ratio, & voluntas passionum motus excitat, ut opus non frigidè sed ardentè, ac vividè peragatur. Quippè passiones sunt veluti igniculi quidam, attentionem, vehementiam, ardorem, vigoremque operi inspirantes. Sic Judex ad malos terrendos iram excitat, &

miles adversus hostem animum exau-
cuit iracundiâ, quam eleganter vete-
res academici *fortitudinis cotem* dixe-
runt; Undè vulgatum illud Homeri:

Virtuti immitte furorem.

Hoc posito, facile elucescit difficultas:
Nam passio præveniens, trahensque
post se voluntatem, diminuit bonita-
tem: tum, quia obaubilat iudicium
rationis, ex quo, ut fonte suo depen-
det bonitas moralis, quæ idèò, veluti
turbato fonte rivulus, minus pura est:
Tum, quia diminuit libertatem, quip-
pè cum voluntas, passionis impetu
abrepta, sit minus sui Juris, ac actus
domina. At verò passio subsequens
non diminuit bonitatem; sed cum du-
pliciter subsequi possit, uno modo per
quandam redundantiam, quatenus vo-
luntas, cum fuerit intensa, secum ra-
pit appetitum inferiorem; alio modo
per electionem, quatenus voluntas ex-
pressè, ac nominatim eligit aliquam
passionem, putà, *irasci* ad incutien-
dum timorem: dum subsequitur pri-
mo modo, non addit quidem propriè,
sed ostendit majorem bonitatem; imò
quodantenus extendit ipsam: Secundo
verò modo addit bonitatem actioni: Ad
perfectionem enim boni moralis spec-
tat, non solum, ut homo benè agat se-
cundum partem rationalem, sed etiam
ut membra sua omnesque affectus ex-
hibeat arma justitiæ, ut loquitur
Apostolus.

ARTICULUS II.

De Passionibus Partis Concupiscibilis.

A Passionibus partis Concupiscibi-
lis incipimus, quod illæ sint, &
principia, & termini passionum partis
irascibilis. Constat ex dictis, esse sex

numero: Amorem; & Odium; Deside-
rium, & Fugam; Gaudium, & Dolo-
rem. De his ordine hic dicendum.

§. I.

De Amore, & Odio.

Utrumque sub uno titulo com-
prehendimus, quia contraria
contrariis innotescunt, ideoque oppo-
sitorum eadem est scientia. Ut autem
ab Amore incipiamus; Amor (& idem
dicendum de Odio) duplex est, sensitivus,
& intellectivus; Amor Intellecti-
vus est ille affectus, quo voluntas si-
bi complacet in bono per intellectum
apprehenso: Amor verò sensitivus, est
sensitivi appetitus passio, quæ sibi com-
placet in bono per sensum apprehenso.
Addi potest, & tertius, scilicet, natura-
lis, qui est inclinatio uniuscujusque
naturæ in id, quod sibi conveniens est.
De primo, & tertio non agimus, sed so-
lum de sensitivo, cujus naturam, cau-
sas, & effectus hic investigamus.

De Natura Amoris.

Amor variè à variis definitur. A Pla-
tonicis dicitur: *Desiderium pulchri*; seu
Animi nisus in pulchrum. Verùm hæc
definitio in duobus deficit. 1. Confun-
dit duas passiones, amorem, scilicet, &
desiderium. 2. Diminuta est, quip-
pè cum amor sit omnis boni, pulchram
verò non videatur esse, nisi quædam
boni species, siquidem omne pul-
chrum est bonum, sed non omne bo-
num est pulchrum; non enim dicimus
pulchros sapes, sed bonos. Imò, pul-
chrum sæpè non videtur esse terminus
amoris, sed potiùs hamus, & esca, quo
bonum allicit ad sui amorem: Est enim
pulchritudo veluti flos, splendor, dif-
fusioque bonitatis, quæ amatur. Sed
de

de his exactius agendo de causis amoris. Alii definiunt amorem: *Motum appetitur, quo animus bono adheret*, adhesionem, inquam, non effectivam sed affectivam. Verùm hæc definitio repugnantibus invicem terminis uti videtur, quippe cum moveri in bonum, & adherere bono, videantur invicem opponi; non enim per motum in bonum, sed potius per quietem in bono, fit adhesio voluntatis ad ipsum bonum. Placet igitur præ cæteris hæc D. Thomæ definitio; Amor est *Complacencia appetibilis, seu boni*.

Hanc ingeniosissimam definitionem explicat D. Th. 1. 2. q. 26. art. 2. supponendo, passionem esse effectum agentis in patiente: Quemadmodum ergo agens naturale dupliciter immutat patiens, primò quidem, dādo formam quæ est principium motus; secundò, mediante formā imprimendo motum; ut generans lapidem primò dat ei gravitatem; secundò, mediante gravitate motum ad centrum: Sic, ut verbis ejus utar, *appetibile dat appetitui, primò quidem, quādam coaptationem ad ipsum, quæ est quædam complacencia appetibilis; ex qua sequitur motus ad appetibile; nam appetitivus motus circulariter agit, ut dicitur in 3. de Anima. Appetibile enim movet appetitum, faciens in eo quodammodo ejus inclinationem* (id est, imprimendo in ipsum, quasi ponens aliquod gravitans, & absque vi inclinans ipsum appetitum in bonum) & appetitus tendit in appetibile realiter consequendum, ut sit tibi finis motus, ubi fuit principium. Prima ergò immutatio appetitus ab appetibili (id est illa coaptatio, qua bonum appetibile immutat appetitum, illum sibi appropriando, vendicando, & ad se inclinando per impressionem cujusdam metaphorici

ponderis, ac gravitatis, quæ sit principium tendendi in ipsum) vocatur amor, qui nihil aliud est, quam complacencia appetibilis: Ex hac complacencia sequitur motus in appetibile, qui est desiderium; & ultimò quies, quæ est gaudium.

Dices: Complacencia non videtur esse, nisi quoddam amoris rudimentum, inchoatio, delineatio, prælibatio, & ut ita dicam, aurora; ergo malè definitur amor per complacenciam; sicut si dies, per auroram, & fructus per florem desiniretur.

Resp. Complacenciam esse ipsissimum amorem: Sed considerari potest in duplici statu: Primò, ut recens, infirma, ténera, nondum rapit, sed solum leviter commovet, & agit appetitum; & tunc non dicitur propriè amor, sed potius inchoatio amoris, aut simpliciter complacencia. Secundò considerari potest, ut jam robusta, firma, constans, & appetitus domina, cum, scilicet, bonum non leviter tantum commovet, sed potenter inclinatur ad se appetitum; & tunc dicitur propriè, ac perfectè amor.

Porro, perfecta illa boni complacencia, si sit cum electione, qua judicio discretivo bonum aliquod ex multis diligitur, in quod affectus tendat, dicitur *Dilectio*: Si verò præcisè sit ex impressione forti ipsius boni rapientis affectum, retinet simplicis amoris nomen. Undè præclare Dionysius 4. c. de Divin. Nom. *Quibusdam*, inquit, *Sanctorum visum est, divinius esse nomen amoris, quàm dilectionis*; quia, scilicet, ut egregiè interpretatur D. Thomas 1. 2. q. 26. art. 3. ad 4. *Magis homo in Deum potest tendere per amorem passivè, quodammodo ab ipso DEO attractus, quam ad hoc eum propria ratio possit ducere, quod pertinet ad rationem*

dilectionis. Et propter hoc divinior est amor, quam dilectio. Si autem complacentiæ accedat ingens quædam boni amati appetitatio, quatenus id, quod amatur, magni pretii æstimatur, tunc vocatur *charitas*: quæ idcirco locum habet propriè in amore divinorum, non verò, nisi impropiè, in amore bonorum corporalium, quæ sunt vilis pretii. Si demùm talis complacentia sit personæ, cui tanquàm nobis ipsis volumus bonum, vocatur *Amor amicitie*, præcipuè cum recipiatur; vix enim placere potest persona in seipsa, eique bonum velle possumus, nisi vicissim illa nobis bonum velit. Complacentia verò boni, quod personæ volumus sive nostræ, sive alienæ, vocatur *amor concupiscentiæ*; maximè, cum tale bonum nobis ipsis volumus.

Amoris causæ.

Amoris causa prima, & præcipua, imò, quæ est aliarum ratio, est bonum. Amor enim est passio quædam appetitus, & complacentia amantis ad rem amatam. Patet autem, solum bonum esse proprium appetitus motivum; nullam rem placere, nisi quatenus conveniens est appetitui, proindeque bona. Si autem dicas, etiam Pulchrum esse causam amoris, imò, inter ejus causas efficacissimam. Resp. cum D. Thoma, pulchrum contineri sub bono, imò, idem esse secundum rem cum illo, solumque ab eo ratione differre: undè, sicut pulchrum est Bonum, imò, quædam excellentia, diffusio, flos, splendorque bonitatis, juxtà Platonicos, ita est causa efficacissima amoris. Discrimen autem Boni, & Pulchri egregiè D. Thomas explicat 1. 2. q. 27. art. 1. ad 3. his verbis: *Cum bonum sit, quod omnia appe-*

tunt, de ratione boni est, quod in eo quietetur appetitus: sed ad rationem pulchri pertinet, quod in ejus aspectu, seu cognitione quietetur appetitus. Undè illi sensus præcipuè respiciunt pulchrum, qui maximè cognoscitivi sunt, scilicet, visus, & auditus, rationi deservientes; dicimus enim pulchra visibilia, & pulchros sonos: In sensibilibus autem aliorum sensuum non utitur nomine pulchritudinis; non enim dicimus pulchros sapes, & odores. Et sic patet, quod pulchrum addit supra bonum quendam ordinem ad vim cognoscitivam; ita quod bonum dicatur id, quod simpliciter complacet appetitui, pulchrum autem dicatur id, cujus ipsa apprehensio placet. Ex quo inferendum obiter, res tantò pulchrioresse, quanto magis habent de cognoscibilitate; proindeque in spiritualibus pulchritudinem longè excellentiorem reperiri, quam in corporalibus.

Secunda causa amoris est similitudo: Undè Proverbium, *Simile simili gaudet*: & Eccles. 13. *Omne animal diligit sibi simile*. Verùm præclare D. Th. duplicem distinguit similitudinem: primam, quæ sita sit in eo, quod utrumque habeat idem actum; sicut duo homines sunt in humanitate similes, & duo alba in albedine: Secundam, quæ in eo sita sit, ut unum in potentia, non purè susceptiva, sed coaptata, & inclinata, id habeat, quod aliud habet in actu; Potentia enim habet quandam similitudinem ad actum suum, non solum quatenus est quædam inchoatio ejus, & in ipsum tendit, & inclinatur; sed etiam quatenus est ipsi commensurata; omnis autem commensuratio est quoddam similitudinis genus. Prima similitudo fundat amorem amicitie: simile enim reputatur, ut unum suo simili; proindeque affectus unius se ha-

habet, & tendit ad aliud, sicut ad seipsum, in quo sita est ratio amicitia. Undè naturaliter homo homini amicus est, propter naturalem similitudinem; & cives civi, propter politicam similitudinem, &c. Secunda verò similitudo est causa amoris concupiscentiæ: quia unicuique existenti in potentia inest appetitus sui actus, in cujus consecutione delectatur, si sit sentiens, & cognoscens. Attamen per accidens prima similitudo causat odium, quatenus in consecutione boni unum simile impediatur aliquandò à suo simili; quo fit, ut ipsum odio habeat tamquam noxium sibi. Undè Proverbium ex Aristotele depromptum, *Figulus figulo invidet*, quatenus ab eo impeditur in suo lucro: & inter superbos semper sunt jurgia, quia se invicem impediunt in propria excellentia, quam singulariter cupiunt. Ad has amoris causas aliæ reduci videntur, ut familiaritas, sympathia, societas, & communicatio in aliquo bono, &c.

Effectus Amoris.

Effectus amoris, cum innumeri sint, sex præcipuè à D. Thom. recensentur. 1. Unio. 2. Adhæsió 3. Ecstasis. 4. Zelus. 5. Læsió amantis. 6. Demùm universalis quidam influxus in omnia, quæ aguntur ab amante.

Unio adeò proprius amoris effectus est, ut Dionysius eum vocaverit *virtutem unitivam*: & S. Aug. 8. de Trin. c. 10. Amor, inquit, est quasi junctura quædam, duo copulans, vel copulare appetens, amantem, scilicet, & id, quod amatur. Verùm, quia non omnis unio est amoris effectus, ideò annotat. D. Thom. 1. 2. q. 28. art. 2. ad 2. *Quod unio tripliciter se habet ad amorem: Quædam enim unio est causa amoris;*

& hæc quidem est unio substantialis quantum ad amorem, quo quis amat seipsum; quantum verò ad amorem, quo quis amat alia, est unio similitudinis. Quædam verò unio est essentialiter ipse amor; & hæc est unio secundum coaptationem affectus; quæ quidem assimilatur unioni substantiali in quantum amans se habet ad amatum, in amore quidem amicitia, ut ad seipsum; in amore autem concupiscentia, ut ad aliquid sui. Quædam verò unio est effectus amoris, & hæc est unio realis, quam amans quærit de re amata: Ut enim Philosophus dicit 2. Polit. c. 2. Aristophanes dicit, quod amantes desiderarent ex ambobus fieri unum, sed, quia ex hoc accideret, aut ambo, aut alterum corrumpi, quærant unionem, quæ convenit, & decet; ut, scilicet, simul conversentur, & simul colloquantur, & in aliis ejusmodi conjungantur.

Adhæsió, & inhæsió dupliciter causatur ab amore: Primò, quantum ad cognitionem, quatenus amor altè defigit amatum in apprehensione amantis. Undè Virgilius Didoniæ amorem describens, ait:

Multa viri virtus animo, multasque recusat.

Gentis bonos: hærent infixi pectore vultus.

Vicissimque idem amor amantis cogitationem defigit in amatum; sicque efficit, ut perpetua contemplatione ipsi inhæreat. Secundò, quantum ad affectum, quatenus, & amatum possidet affectum amantis, ipsique per intimam complacentiam imprimatur, ac omnes ejus motus causat, non quasi per extrinsecam vim, sed per interiore inelinationem: undè, & amor dicitur *intimus*, & dicuntur *viscera charitatis*, ac vicissim amans omnes affectus suos de-

fixos habet in amato, ut non immeritò dixerit Plato: *Animam magis esse ubi amat, quam ubi animat.* Imò, per amorem amicitiae ea inhæsiō mutata, perfectius fit per affectivam quandam identitatem, quatenus amicus amicum reputat unum sibi, & ut alterum se.

Ecstasim causat amor, & secundum apprehensionem, & secundum affectum. Secundum apprehensionem quidem, quatenus facit, ut amans sui oblitus, de amato dumtaxat cogitet; sicque feratur extrâ propria, in quo ratio Ecstasis consistit. Secundum affectum verò, quatenus amatum ita curas, affectusque omnes amantis rapit, ut propriis neglectis, de amato solùm sollicitudinem habeat, sicque extrâ seipsum exeat.

Zelus causatur ab amore, quatenus amor, cum intensus fuerit, non solùm fertur in amatum, sed etiam acriter repellit omnem sibi contrarium & repugnans, in quo sita est ratio zeli. Verùm in hoc differt amor concupiscentiae ab amore amicitiae, quod ille repellat non tam contraria amato, quam possessioni, quam de ipso habere quaerit. Sicut vir, cujus zelus in amore concupiscentiae fundatur, non tam repellit ea, quae displicent uxori, ipsique contrariantur, quam, quae opponuntur singulari ejus possessioni. At verò amor amicitiae per zelum repellit ea, quae opponuntur ipsi amico, ac bono illius, insurgendo in ea, quibus ille offenditur. Et ideò de illis bonis, quae sic possidentur à pluribus, ut à singulis integrè habeantur, qualia sunt bona divina, non est zelus concupiscentiae, sed solùm zelus amicitiae.

Læsionem amantis causat amor, vel ratione sui materialis, id est illius corporalis transmutationis, quae ad ratio-

nem omnis passionis pertinet; quippè cum intensior est, spiritus, quibus praeter ceteris passionibus amor dominatur, nimis commovet, intendit, ac consumit: Vel etiam ratione sui formalis, quando inordinatus est, & his rebus adhæret, quae nec decent, nec congruunt amanti. At verò, si rectus sit, & vero bono adhæreat, non lædit, sed magis perficit amantem. Quippè, ut inquit D. Thom. *Amor significat coaptationem quandam appetitivæ virtutis ad aliquod bonum: Nihil autem, quod coaptatur ad aliquid, quod est sibi conveniens, ex hoc ipso læditur, sed magis, si sit possibile, proficit, & melioratur. Quod verò coaptatur ad aliquid, quod non est sibi conveniens, ex hoc læditur, & deterioratur:* Præcipuè, quia, cum amor sit fons affectuum, & motuum, si sit malus, eos omnes in sua radice, ac fonte corrumpit.

Est demùm amor causa omnium, quae ab amante aguntur; non modò quatenus, ut inquit Dionysius cap. 4. de Div. Nom. *Propter amorem boni omnia agunt, quaecumque agant;* aut quatenus bonum amatum habet rationem finis, qui movet agens ad agendum; sed etiam, quia est dominus appetitus, cujus est, applicare ad agendum; radix omnium affectuum, ac passionum, quibus movetur animal; & potentissimus motor, urgentissimè stimulans, efficacissimè applicans, imò agendi vires, industriam, ac perseverantiam miro quodam modo inspirans.

Præter hos celebriores amoris effectus, quatuor alios proximos attribuit S. Thomas 1. 2. q. 28. art. 5. Hi sunt Liquefactio, Fruitio, Languor, & Fervor. Liquefactio opponitur congelationi: ea enim, quae sunt congelata, in seipsis constricta sunt, ut non possint de facili subintrationem alterius pati.

Ad

Ad amorem autem pertinet, quod appetitus coaptetur ad receptionem boni amati, quatenus, ut dictum est, amatum subintrat amantem, ipsumque penetrat, & intimè pervadit: Unde cordis congelatio, vel durities, est dispositio repugnans amori. Sed liquefactio importat quandam cordis molli-
ficationem, quâ seipsum pervium exhibet amato subintranti. Si verò amatum est præsens, amor causat Fruitionem, quæ est affectivus quidam boni possessi complexus, quo amans ipsum veluti adstringit, ac ardentè retinet. Si autem bonum amatum fuerit absens, amor languorem causat, qui est dolor, tædium, & quidam impatientis animi defectus ac deliquium. Sed, ne in hoc misero statu torpeat animus, amor reficit, excitat, acuit, contenditque omnes vires; sicque causat fervorem, qui est veluti quædam æstuantis animi ebullitio; sicque fiunt amoris quasi paroxysmi, quibus animus à deliquio languoris, in ardorem, impetum, vivacitatemque fervoris alternatim inducitur.

Quæ de Odio dicenda essent, ex his, quæ de amore dicta sunt, satis innotescent. Unum admiratione dignum est, odium, scilicet, quantumvis sit ab amore diversum, ab eo tamen produci, nasci, ac educari; Amor enim quoddam pondus animi est: Undè, sicut ab eodem pondere producit, & accessus ad centrum, & recessus à punto, quod centro opponitur; ita & ab eodem amore fit, & quod animus inclinatur in bonum, ipsique commensuretur, coaptetur, conformetur, ac in illo placeat; & quod ea, quæ bono amato repugnant, repugnent quodque amanti, displiceant, & ingrata sint; in quo sita est Odii ratio.

§. II.

De Desiderio, & Fuga.

Desiderium, & Fuga sunt veluti quædam animi pennæ, quibus & ad bonum absens fertur, & malum, quam longissimè potest, deviat, & fugit. Quippè, cum animalis commoda, & bona extra ipsum sint, mala verò in ipsum incurrere possint, conveniens fuit, ut his duobus, veluti pennis, aut pedibus instrueretur, quibus & mala fugere, & bona prosequi valeret. De his, ut paucis dicamus:

Desiderium variis nominibus exprimi solet; Dicitur enim in primis, *cupiditas*, & *concupiscentia*; quamquam hæc nomina paulò latius sumi soleant pro aliis appetitus concupiscibilis affectibus, præcipuè, pro amore; nec ad desiderium significandum derivata, simplex, innocens, aut qualecumque desiderium signent, sed ardentius effrenè, immoderatum, ac rationem non sequens, sed turbans ac rapiens. Solet etiã aliquando vocari *libido*: sed illa vox ex usu fermè restringitur ad illum impetum significandum, quo voluptates tactus inordinatè appetuntur: sicut ambitio, ac avaricia non simplicem, sed vitiosum honoris, ac pecuniæ appetitum expriment. Undè hujus affectus prout ab ordinato, & inordinato abstrahit, proprium nomen est *desiderium*.

Definitur autem desiderium, *Motus, seu affectus appetitus sensitivi, tendens in bonum absens; seu, quo prosequimur possessionem boni*. Quatenus dicitur *affectus*, convenit cum aliis passionibus: ceteræ verò particulæ distinguunt desiderium ab aliis affectibus partis concupiscibilis. Nam amor est affectus, quo

quo complacemus nobis in bono, sive præsentè, sive absente; delectatio verò versatur circa bonum præsens, & possessum: at verò desiderium est propriè boni absentis. Imò, per eandem particulas differt desiderium à passionibus partis irascibilis; præcipuè, à spe, cui magis affine videtur: spes enim non est qualiscumque absentis boni prosecutio, sed ardui, ac difficultatibus circumsepti; nec quomodocumque in illud tendit, sed cum quadam erectione, conatu, ac lucta contra difficultates animum deprimentes. At verò desiderium est simplex animi motus, & affectus in bonum absens, quatenus præcisè bonum.

Verùm natura desiderii præclarè adhuc elucescet, si observemus ex dictis, hunc affectum medium esse inter amorem, & gaudium; istumque habere, ut principium; illud verò, ut terminum. Quippè amor pondus quoddam animi est, ipsum inclinans fortiter, & suaviter in bonum: Undè, ut in rebus naturalibus, si avulsæ, ac remotæ sint à centro suo, ex pondere nascitur conatus, ac motus ad repetendum centrum, quo adeptò, cessat talis motus, eique quies succedit; ita in animo, si bonum amatum sit absens, ex amore nascitur ille motus, ac impetus, quo rapimur in illud, quique desiderii nomine intelligitur; obtento verò bono, illi motui succedit quies in bono, quæ est delectatio.

Desideria, cum sint innumera, generalè dividuntur in naturalia, & non naturalia. Desiderium naturale est, quod oritur ex indigentia naturæ, ac tendit in bonum, quo talis indigentia removetur: Ejusmodi sunt cupiditates cibi, & potus, & aliorum naturæ necessariorum. Desiderium non naturale

est, quod oritur, non ex naturæ necessitate, sed ex appetentis judicio; & fertur in id, quod appetens sibi judicat conveniens, præter id, quod natura requirit: cujusmodi sunt lautiores cibi, pretiosa vestimenta, pecuniæ, honores, res pulchræ, &c. Desiderium naturale facile expleri potest; & tendit, non modò in aliquid finitum, sed etiam modicum; natura enim paucis contenta est. At verò desiderium non naturale inexplabile est, ac infinitum; ideoque à quibusdam non immeritò vocatur *inane*; non solùm, quia tendit in res minimè necessarias; sed, quia nullo bono plenè satiari, ac impleri potest: Undè præclarè Lucretius, Cor æstuans ejusmodi desiderii, vocat *Pertusum*, quod nullo bono impleatur. Hujus ratio est, quia procedit ex rationis apprehensione: ratio autem in infinitum procedit, quatenus ex una cogitatione sibi viam parat ad aliam, sicque perpetuam quendam desideriorum seriem infibulat. Aliam hujus rationem affert S. Th. ex eo petitam, quod naturale desiderium fertur solùm ad ea, quæ habent rationem mediæ ad solatium naturæ. Cum ergo media in tantum appetantur, in quantum conducunt fini; naturale desiderium non appetit res infinitum, sed solùm, quantum exigit naturalis necessitas. At verò ratio sibi præstituere potest finem in his, quæ cupit, putà, in divitiis: cum ergo finis appetatur, non secundum aliquam mensuram, sed quantum possibile est, desiderium, consequens apprehensionem rationis, cupit res absque mensura, putà, habere divitias, quantum possibile est. En id scitè expressum ab Horatio lib. 1. Sátyr. 1.

At bona pars hominum decepta cupidine falso,

Nihil satis est, inquit; quia tanti quantum habeas sis.

Notatque ibidem, avaros, quod profine pecuniam habeant, & non ut medium, illi parcere, tamquam rei sacræ:

Congestis undique saccis

Indormis inhians, & tamquam parcere sacris

Cogeris, aut pictis tamquam gaudere tabellis.

Causa desiderii est, amor cum indigentia. Amor quidem, ex quo, ut superius dictum est, dimanat, ut à suo principio, non secùs ac motus deorsum ex gravitate. Indigentia verò, quia non omnis amor desiderium parit, sed indignus, ac privatus bono amato. Verùm cum duplex desiderium distinxerimus, naturale, & innaturale, primum nascitur ex vera, naturalique indigentia, quatenùs natura dimota à suo bono, id est, à debita dispositione (ut dum stomachus aridior, calidiorque factus fuerit, quam par sit ad bene, naturaliterque se habendum) creat illarum rerum cupiditatem, quibus ad pristini status restitutionem opus est; idque, vel per modum innati motus, in his, quæ sensu carent: vel per modum animalis affectus, in rebus sensu præditis. Desiderium verò non naturale nascitur ex indigentia, per iudicium rationis apprehensa; quatenùs, scilicet cum in homine facultates sensitivæ per conjunctionem ad rationem quamdam elevationem sortiantur; appetitus sensitivus ex hoc habet, ut feratur ad res, non modò quatenùs naturæ conveniunt, sed etiam quatenùs per rationem disponuntur: Cum ergo ratio ex his sensibilibus quædam ut bona apprehendat, quæ tamen naturæ necessitatem non concernunt, putà, vestes prætiosas, picturas, gemmas, opes, &c.

Tom. IV.

eorum indigentia apprehensa, desiderium creat, illudque tantò vehementius naturali, quantò ex altiori fonte derivatur.

Effectus desiderii, cum inter illos unio, & Ecstasis haberi possint, quatenùs desiderium, ut amoris minister, tendit ad unionem amantis cum bono amato, amantemque veluti extrà se abripit, ut in rem amatam ferat; præterea recenseri possunt quidam ei peculiariæ; cujusmodi sunt in primis tædium, quod est dolor ex dilatione boni desiderati, cum adjuncto eorum, quæ habentur, fastidio; Item importunitas: quæ est nimia, molestaque sollicitatio rei desideratæ: Suspiria, quæ huic affectui adeò propria sunt, ut penè cum eo synonyma sint; suntque retenti spiritus quasi eructationes; fiuntque, quatenùs in desiderio appetitus spiritum intùs trahit, ut illum deinde quasi ejaculetur in rem amatam; non secùs, ac sagittarius cordam arcus simul cum telo ad se trahit; ut fortius deinde illud in scopum expellat. Accenseri etiam potest inter effectus, aut certè proprietates desiderii, conatus ille, quo in res prohibitas prorumpit, juxtà vulgatum illud Ovidii:

Nisimur in vetitum semper, cupimusque negata.

Imò, quod sæpè vires ex difficultate, ac dilatione acquirat, sæpèque ex nimia rei facilitate moriatur. Hujus autem ratio reddi potest, non solum, quia in prohibitis libertas, in arduis victoria desideratur; quæ duo excellentissima reddunt res, quibus junguntur, longè optabiliores, sicque desiderium augent, & vehementius intendunt; sed etiam ex ipsa desiderii natura: ille siquidem affectus nihil aliud

M

est.

est, quam quidam conatus in bonum, seu quasi telum, quod in bonum tamquam in scopum vibratur: undè, quæmadmodum res difficiles majorem conatum exposcunt, & saggitarius in scopum remotum majori vi, quam in propinquum, telum mittit; sic animus majori conatu, & conatu in ea bona tendit, quæ vel prohibitio, vel difficultas, vel dilatio quasi à nobis elongat.

De Fuga, cum ea satis innotescat ex dictis circa desiderium, non est cur operosius disseramus. Unum cum D. Thoma libet annotare; hunc, nempe, affectum proprio carere nomine: undè metaphorico, ac paulò communiori exprimitur, nempe, *fugæ*, seu *aversionis*.

§. III.

De Delectatione, seu Gaudio: & Tristitia, seu Dolo.

Hæ duæ passiones sunt omnium aliarum termini; quemadmodum amor, & odium principia. Omnis animi nostri affectus ex amore boni, aut odio mali nascitur; & in delectationem, aut dolorem desinit, ac consummatur. Undè inter passiones præcipui momenti sunt, proindeque paulò accuratius explicandæ.

Delectatio variis nominibus exprimitur solet: Dicitur enim *gaudium*, *lætitia*, *exultatio*, *jucunditas*, *voluptas*, *bilaritas*, &c. Quæ nomina ita exponi possunt ex D. Thoma, ut *delectatio* sit proprium, genericumque illius affectus nomen; *gaudium* verò illum significet, quatenus ad rationalem partem attinet; cætera verò à quibusdam illius effectibus imponantur: Nam, ut inquit Sanctus Doctor 1. 2. q. 31. art. 3. ad 3. *Lætitia imponitur à dilatatione cordis, ac*

si diceretur lætitia: Exultatio verò dicitur ab exterioribus signis delectationis interioris, quæ apparent exterius, in quantum, scilicet, interius gaudium prosilit ad exteriora. Jucunditas verò dicitur à quibusdam specialibus lætitiæ signis, vel effectibus, præcipue jocos. At verò voluptas à volendo deduci videtur, quatenus delectatio est maximè inclinationi conformis; quamquam frequenter hoc nomen restringatur ad delectationes corporales.

Delectationis Natura, & Divisio.

Definiri potest hic affectus, prout voluntati, ac sensibili appetitui communis est: *Quies appetitus in bono*; seu *Affectus causatus ex apprehensione boni possessi*. Prout verò specialiter restringitur ad sensitivum appetitum, *Passio facta in appetitu ex presentia boni sensibilis*; seu *Quies in bono sensibili*. Hæ definitiones ex dictis innotescunt: Quippe, quemadmodum, ut diximus, ex amore boni nascitur quidam motus in ipsum, si sit absens, qui dicitur *desiderium*; ita ex eodem amore nascitur quies, seu tranquilla quædam appetitus benè se habentis pax, quando bonum apprehenditur, ut præsens. Porrò quies, & pax illa in bono non est accipiendâ merè privativè, pro cessatione omnis motus; sed positivè, pro quodam affectu, seu immutatione facta in appetitu; quatenus, cum antea elongatus à bono, ac tanquam extrâ centrum suum positus, violentiam quamdam pateretur; ex possessione boni, ac conjunctione cum ipso, benè se habet, ac quasi statui sibi proprio, & optimo redditur. Undè Arist. 1. Rhet. cap. 11. definit voluptatem: *Motionem animi, & constitutionem subitam, ac sensibilem in statu naturæ suæ convenienti*: sumendo,

scilicet, *motionem*, non pro tendentia ad ulteriorem terminum, sub qua ratione quieti opponitur; sed pro quadam mutatione facta ex adeptione termini, mutatione, inquam, non successiva, ut est ambulare, loqui, &c. sed subita, qualis est visio, intellectio, &c. Undè etiam D. Thom. advertit, delectationem non fieri in tempore perse, sed solùm per accidens; eo, quòd boni possessio, à qua causatur, consistit in successione, ac veluti per particulas dispensatur.

Delectationum quædam sunt intelligibiles, ac spirituales, quæ, scilicet, mente, ac voluntate percipiuntur; ut ea, que consistit in contemplatione veritatis; quædam verè sensibiles, quæ sensibus apprehenduntur, & ad appetitum sensitivum pertinent; ut ea, quæ in cibo, potu, pulchrarum rerum aspectu percipitur. Primæ sunt secundùm se perfectiores, puriores, ac majores; tum, quia percipiuntur à potentia nobiliori, mente, scilicet, quæ sensitivis potentiis longè præstat; cuius signum est, quod (ut notat S. Augustinus) nemo est, qui non vellet magis carere visu corporali, quàm intellectu, eo modo, quo bestię, & stulti carent: Tum, quia sunt de nobiliori bono; spirituale enim bonum eminentius est bono sensibili: cuius signum est, quod propter bonum spirituale homines abstinent à maximis corporis voluptatibus, putà propter honorem, & virtutem: Tum demùm, quia bona spiritualia perfectiùs, intimiùs, ac firmiùs possidentur, quàm sensibilia; undè cum possessio boni sit causa delectationis, majorem quoque creant delectationem. Attamen delectationes corporæ respectu hominis sunt vehementiores propter tria, ut

notat D. Thomas 1. 2. quæst 31. art. 5. *Primò, quia sensibilia sunt magis nota quoad nos, quam intelligibilia. Secundò, quia, cum sint passiones sensibilis appetitus, sunt cum aliqua transmutatione corporali: quod non contingit in delectationibus spiritualibus, nisi per quandam redundantiam à superiori appetitu ad inferiorem. Tertiò, quia delectationes corporales appetuntur, ut medicina quædam contra corporales defectus, vel molestias, ex quibus tristitiæ sequuntur.* Undè dupliciter delectant; & propter bonum, quod afferunt, & maximè propter malum, quod auferunt. Imò, quia ut ait S. August. lib. 83. QQ. quæst. 36. nemo est, qui non magis dolorem fugiat, quam appetat voluptatem: idcirco voluptates sensibiles ardentius cupiuntur eò, quod tristitiam, quæ ferè homo semper aliqua ex parte præmitur, deliniunt.

Sensibilis verò delectatio, non secùs ac desiderium, rursùs dividi potest in naturalem, & non naturalem; seu, ut vocat Aristoteles 1. Rhetor. cap. 11. in eam, quæ rationis expertus est; & eam, quæ est cum ratione. Delectatio naturalis, & rationis expertus est; quæ causatur ex perceptione boni purè naturalis, quodque per sensum, apprehenditur ut bonum præcisè, quia naturæ convenit; ejusmodi est, quæ in cibo potuque percipitur; & hæc brutis competit, etiam quadantenus purior, quàm homini. Delectatio verò non naturalis, sed altior naturali, quæque est cum ratione, est illa, quæ causatur ex perceptione boni sensibilis, quod ut tale apprehenditur, non præcisè, quia naturæ convenit; sed, ut loquitur Aristoteles, *ex persuasionem rationis*, id est quia rationi, sensuique, quatenus rationem in homine aliquatenus partici-

pat, conveniens est. Ejusmodi est delectatio illa quam etiam in appetitu sensitivo percipimus ex consecutione honoris, famæ, victoriæ, opum, & aliarum ejusmodi rerum, quas solus homo inter animantia quærit, & amat.

Delectationis causæ.

Prima, & universalior Delectationis causa est operatio: tum quia omnis delectatio ex aliqua operatione nascitur, saltem ex consecutione ipsius boni, & cognitione illius, ut præsentis: Tum, quia ipsa operatio quoddam bonum est; & ut decentius, attentiusque fiat, voluntatis illecebris à natura conditur; ut præcipuè videre est in his operationibus, quæ ad individui conservationem, & ad specièi propagationem pertinent; quas ut animal libentius exqueretur, condimento voluptatis naturæ Author commendavit. Attamen, quia operatio in tantum delectat, in quantum potentia agentis commensuratur; si excedat, fit laboriosa, & molesta, proindeque amplius non delectat, sed cruciat.

Secunda causa delectationis est alteratio: Nam, juxta Proverbium, *Placet varietas*; quod admirans Augustinus 8. Confes. cap. 3. *Quid est hoc Dominus Deus, inquit, cum tu in æternum tibi ipsi sis gaudium, & quædam de te circa te semper gaudeant, hæc rerum pars alterno defectu, & profectu, offensionibus, & conciliationibus gaudet?*

Hujus verò rationem egregie reddit D. Thomas: Tum, quia natura nostra transmutabilis est, ideòque transmutatione, ut re sibi connaturali, gaudet: Tum, quia, cum delectatio fiat ex actione mediocri, & non super excedente rei delectabilis, quando continuata præsentia ejus incipit excedere mensu-

ram naturalis habitudinis, efficitur onerosa, ac molesta; proindeque remotio ejus ex successione contrarii fit delectabilis: Tum demùm, quia homo desiderat totum cognoscere: cum ergo quædam non possint apprehendi tota simul, delectat in his transmutatio, ut unum transeat, & aliud succedat, & sic totum sentiatur.

Tertia, & quarta causa Delectationis sunt, spes futuri boni, & memoria præteriti. Cum enim ex præsentia boni nascatur delectatio, hæc duo, bonum in re absens, quadantenus animo præsens efficiunt: Nam per memoriam ea, quæ jam in re sunt elapsa, recolimus, ac nobis representamus; per spem verò quædam futuri boni prælibatam possessionem degustamus, quatenus adeptionem ejus nostræ potestati inesse sentimus. Sed cur etiam præterita mala, dum recoluntur, delectant?

Respondet Aristoteles 1. Rhetoric. cap. 11. id fieri, quod transacti labores relinquunt post se aliquid honestum, & bonum, quod eum fiat præsens animo, recolendo mala præterita, delectat. Ad potest, quod labores insignes pertulisse, periculaque evasisse, est aliquod victoriæ genus, felicitatis pars, & res admiratione dignum efficiens. Cum igitur victoria, felicitas, illæque res, quæ nos admiratione dignos efficiunt, maximè animum delectent, consequens est, ut, dum præteritos labores, & superata pericula cogitamus, ex hoc maximè delectemur.

Verùm id mirum magis, non solum memoriam dolorum, sed etiam ipse dolor, luctus, lacrymæque, quibus ob absentiam rei amatae profundimur, sunt quædam delectationis causæ. Et quidem de luctu, & lacrymis dici posset, causare delectationem, quòd

quòd mitigent, ac delineant amaritudinem doloris, eam exterius effundendo, & quasi propulsando. Hinc Ovid.

Est quædam flere Voluptas:

Expletur Lacrymis, egeriturque dolor.

Verùm alia ratio ex D. Thoma, & Aristotele reddi potest; quia hæc omnia faciunt vivaciorem memoriam, ac cogitationem rei dilectæ: undè, ut inquit Aristoteles 1. Rhetoric. cap. 11. *Licet molestia sit in eo, quòd talis res non adsit; attamen voluptas in eo est, quòd quis recorderetur, & videat quodammodo illam, & quid ipse ageret, qualisque esset.*

Quinta causa Delectationis est Similitudo: Nam; *Simile simili gaudet;* & juxtà frequentata Græcis Proverbia, *cognoscit fera feram:* Et, *Semper graculus cum graculo.* Similitudo enim est quædam unitas, sicque bonum bono unitum ipsum auget: undè consequitur delectatio. Verùm, quia per accedens ex similis accessu bonum proprium corrumpi potest, ut dum figulus figulum in suo lucro turbat; idè ex hoc fit, ut aliquando simile suum simile abominetur.

Porrò, ne singulatim omnia prosequamur inter delectationis causas recenseri possunt, tùm admiratio, quatenus novi aliquam cognitionem secum affert, amplioremque pollicetur: unde rara, & mira sunt jucunda: sicut & omnes repræsentationes rerum, etiam in se minimè delectabilium: *Gaudet enim anima,* inquit Div. Thomas, *in collatione unius ad alterum: quia conferre unum alteri, est proprius, & connaturalis actus rationis.* Tùm, beneficentia, quâ fit homini quædam imaginatio abundantis boni in ipso existentis: Tùm etiam ira, quæ, ut

ait Homerus, *melle effusso longè dulcior est,* quatenus spem facit vindictæ, quæ jucunda est: *In quantum,* inquit D. Thomas, *videtur remove apparentem minorationem, quæ videtur esse ex præcedenti læsione: Cùm enim aliquis est ab alio læsus, videtur per hoc ab alio minoratus; & idè appetit ab hac minoratione liberari per retributionem læsionis.* Similiter amari, laudari, suscipi, delectationem creant, quatenus sunt signa boni existentis in nobis, maximè, dum fiunt à sapientibus: Imò, vincere, redarguere, aliosque increpare, jucunda sunt; non quatenus aliis malum inferunt, sed quatenus pertinent ad bonum proprium, quod homo plus amat, quam malum alterius adversetur: Vincere enim est delectabile, quia per hoc fit æstimatio propriæ excellentiæ: hinc & omnes ludi, in quibus est concertatio, & in quibus potest esse victoria, sunt maximè delectabiles. Redarguere autem, & increpare est delectationis causa: tùm, quia homo per hoc alteri benefacit, quòd jucundum est: tùm præcipuè, quia hoc facit homini imaginationem propriæ sapientiæ, & excellentiæ; increpare enim, & corrigere, est sapientium, & majorum.

Effectus Delectationis.

Effectus Delectationis sunt, in primis Dilatio duplex: altera propriè sumpta, quatenus in gaudio cor sese explicare, ac diffundere videtur; spiritusque difflati sese uberius effundunt quasi in occursum boni pergentes, tantâ aliquando licentia, ut cor ipsum deserant, sicque deliquium, & mors sequatur: ob hanc causam multi ex nimio, inopinatoque gaudio expirasse leguntur: nisi mavis, ejusmodi genus

mortis causari, non præcisè quod spiritus cor deserant, sed quòd nimis pulmones dilatent, nimiaque sanguinis effusione cor obruatur; sicque tam respiratrice, quàm pulsatrice virtute afflicta, quasi duobus vitæ cardinibus concussis, deliquim, imò interitus, inferatur. Altera verò dilatatio est metaphorica, quatenùs in lætitia, apprehensio ex perceptione boni convenientis perfectionem quamdam assequitur, quæ est spiritualis quædam magnitudo; & affectus, ut plenius bonum capiat, sese explicare videtur.

Secundus delectationis effectus est, creare sitim, ac desiderium sui; non modò quando absens memoria recolitur, sed etiam quando incipit haberi, & nondùm perfectè habetur: tunc enim deliberatio ejus acuit desiderium plenius eam degustandi. Verùm, postquam usque ad satietatem percipitur, causat sui fastidium, ac nauseam; ut patet in delectatione cibòrum, aliorumque sensibilibum, in quibus dumtaxat locum habet id fastidii genus; nam spirituales delectationes, quò plenius habentur, eò ardentius appetuntur.

Tertius effectus delectationis sensibilis est impedire usum rationis; vel ipsum penitus absorbendo, si delectatio maxima sit, & omnem animi intentionem ad se rapiat; vel saltem, si moderatio sit, multum distrahendo. Delectatio enim, ut egregiè notat Marsilius Ficinus, est *esca*, & *veluti hamus spirituum*, qui neglectis aliis functionibus ad eam percipiendam affatim accurrunt; vel demùm vigorem judicii practici emolliendo: Undè Aristot. 6. Ethic. cap. 5. *Delectatio*, inquit, *corrumpit existimationem prudentiæ.*

Quartus demùm delectationis effectus est, perficere propriam operatio-

nem, qua percipitur: Tùm, quatenùs & ipsa est quoddam bonum, proindeque addita bono operationis, ipsum auget, decorat, condit, ac perficit: Tùm præcipuè, quatenùs allicit attentionem, intentionem, contentionemque virtutis agentis. Est enim condimentum quoddam, reddens operationem suaviorem, cariorem, appetibiliorem; & veluti quædam esca spirituum. Unde prudens natura necessariis operationibus liberali manu voluptatem admiscuit, ut libentius, attentius, decentius, ardentius, efficaciusque peragerentur.

De Tristitia, ejusque remediis.

Tristitiam, de qua peregrinè D. Th. 1. 2. diseruit per quinque quæstiones, ut breviter attingamus: ejus Natura, Causæ, & Effectus satis intelligi possunt ex dictis circa delectationem. Definiri enim potest: *Quies appetitus in malo*; quies inquam, non tranquilla, & appetitui conveniens; sed repugnans, & disconveniens; vel etiam *Affectus causatus ex apprehensione mali presentis*. Infertur autem à contrariis eorum, qui inter causas delectationis recensuimus; & generaliter ab omni malo conjuncto, & apprehenso ut tali. Effectus verò ejus sunt: Tùm, angustiare, constringere, ac aggravare animum, sicut ipsum delectatio dilatât, & erigit: Tùm, operationem debilitare, sicut & delectatio roborat: Tùm præ cæteris passionibus, corpori, vitæque nocere; eo quod, ut præclare notat D. Thom. impediât, ne cor motionem, ac vitam liberè in alia membra effundat; sicque quasi vitalem fontem ocludat, ipsum constringendo, ac præ cæteris passionibus opprimendo. Si tamen moderata sit, vitæ prodest: Nam spiritus in-

intus continet, ac veluti figit. Hinc Apostolus 2. ad Cor. 6. *Quæ secundum Deum Tristitia est, salutem; sæculi autem tristitia mortem operatur.*

Tristitiæ immoderata, cum sit quædam animi ægritudo, quædam ejus remedia, & lenimenta commemorat D. Thomas, inter quæ primum est quælibet delectatio, quæ suavitate sua, veluti balsamo quodam vulnus à dolore inflictum consolidat, aut certè demulcet, reficitque fatigatum animum, ut quies membra labore soluta.

Secundum remedium, & connaturalius, sunt fletus, gemitus, suspiria, lamenta, cæteraque exteriora tristitiæ signa: His enim exoneratur animus, ac veluti evacuatur, & extrâ effunditur quædam acerbitalis tristitiæ pars, intentioque animæ ab interiori doloris sensu ad exteriora illa signa devertitur; interimque aliqua satisfactio capitur in hoc opere connaturalissimo; quid enim tam naturale dolenti, quam flere? Omne autem connaturale opus delectat.

Tertium est, amicorum compassio, quæ dolorem delinit: tùm, quatenus est egregium signum amoris eorum; signa verò amoris cum semper delectent, tùm maximè, dum affligimur; quia tunc magis, aliena ope indigemus: Tùm etiam, quia oppressus doloris pondere animus alleviatur, dum alii per compassionem ei conjunguntur, ad onus doloris cum illo portandum.

Quartum remedium sapientibus proprium, est contemplatio veritatis, qua mitigatur dolor, non solùm, quatenus per eam mentis acies à doloris sensu avertitur; animus, ne malis succumbat, erigitur; robur quoddam, ac generosum sensibilibus, seu affligentibus, seu delectantibus contemptum concipi-

pit; sed etiam quatenus ipsa cum sit maximè jucunda, exasperatum animum demulcet, ac suavitate sua acerbitalitatem omnem perfundit.

Quintum demùm doloris lenimentum, sunt quædam remedia corporalia, quibus, dum debitus corporis status dolore turbatus restituitur, animus simul cum corpore reficitur. Inter ea verò sunt, tùm somnus, qui, ut inquit Ambros. *mentes fessas alleviat, luctusque solvit anxios*, quatenus scilicet, & dolorum, curarumque oblivionem inducit; & benigno quodam rore arentes spiritus recreat; undè vocatur à Tertuliano *Recreator corporum, redintegrator virium, medicus laborum*. Tùm etiam, balnea de quibus S. Aug. 9. Conf. c. 12. ait: *Audieram balnei nomen inde dictum, quod anxietates tollat ex animo.*

ARTICULUS III.

De Passionibus partis irascibilis.

UT reliquas Passiones, quæ scilicet, ad partem irascibilem spectant, breviter expediamus; in primis patet ex dictis, quod cum aliæ ad concupiscibilem pertinentes, versentur circa bonum, & malum simpliciter sumpta; istæ addunt rationem ardui, ac difficilis; suntque proindè veluti quidam animi conatus, quibus, & ad bonum se erigit, & contra mala insurgit. Sunt autem numero quinque, Spes, & Desperatio, Timor, & Audacia, & Ira; de quibus, ut verbo dicamus,

Spes definitur: *Passio, qua appetitus tendit in bonum futurum arduum, ademptu tamen possibile*. Ut *passio*, convenit cum aliis; cæteræque particulæ eam ab aliis distinguunt; à timore quidem; quatenus objectum spei dicitur *bonum*, timor enim est de malo; à gaudio; qua-

quatenus dicitur *futurum* : gaudium enim est de præsentibus ; à desiderio, quatenus dicitur *arduum* ; desiderium enim est de bono futuro, præcisè ut conveniens est, non verò ut induit rationem ardui ; à desperatione, quatenus dicitur *adepto possibile* ; desperatio enim est de impossibili. Ex quo patet, quod spes supponit desiderium, & in illo fundatur, additque quamdam appetitus firmitatem contra difficultates: Quippè desiderium est simplex anhelatio in bonum absens. Verùm, quia dilatio, difficultatesque, quibus obsidetur bonum desideratum, veluti deprimunt, dejiciuntque appetitus aciem; idèò indiget quodam conatu, quadamque firmitate, ut sese erigat, & roboret in prosecutione boni. Hic conatus animi, sese obfirmantis est spes, quæ nascitur ex boni possibilitate.

Causæ spei sunt, in primis experientiam, secundùm quod per eam erudimur: tum de possibilitate boni, tum de modo tendendi in ipsum: Nam, si per eam cognoverimus, rem solere in deterius cadere, tunc impedit magis, quam juvat spem. Secundò, vires, quibus difficultates sunt superabiles, ad quam causam pertinent divitiæ, fortitudo, amici, &c. Tertiò, calor cordis, quo spiritus roborantur, ne ita facillè cedant difficultatum imaginationi, quæ retunduntur: Quartò demùm, inconsideratio, quæ fit, ut difficultates non reputentur, aut non advertantur. Propter has causas, & juvenes, & ebrii, & stulti sunt bonæ spei: Juvenes quidem, tum quia in eis est parum de præterito, multum verò de futuro; & idèò spe magis, quam memoria vivunt: Tum quia optimam opinionem habent de suis viribus, difficultates verò parvipendunt, quia satis non penetrant, nec

experti sunt. Tum demùm, quia abundant calore cor dilatante, & spirituum motum obfirmante. Ebrii verò, quia & in ipsis calor æstuat, & benè sentiunt de suis viribus, nec difficultates perpendunt. Stulti demùm propter inconsiderationem periculorum. At verò senes raræ spei, eo quod, cum in præteritis experti sint, res plerumquè in deterius cadere, in futuris idem suspicantur; & præterea difficultates magis ponderant, ac penetrant; & demùm languescens in illis calor non satis roborat spirituum motum, quæ propterea facillè retunduntur ex opinione difficultatum.

Effectus spei sunt, tum delectare, quatenus per eam desiderati boni quamdam prælibationem degustamus: tum, operationem perficere; nam, quatenus respicit bonum arduum, excitat attentionem; quatenus verò respicit bonum possibile, non retundit conatum: tum in amorem personæ inducere, à qua bonum speramus; ex hoc enim, quod per aliquem speramus, bona nobis provenire posse, movemur in ipsum, sicut in bonum nostrum, & sic eum amare incipimus.

Desperatio satis innotescit ex dictis de Spe, cui contrariatur; non quidem penès objecti contrarietatem secundùm bonum, & malum; utraque enim est de bono; sed penès accessum, & recessum; quatenus spes est accessus ad bonum, desperatio verò recessus ab illo. Contigit enim aliquandò, bonum desideratum tot difficultatibus circumvallari, ut illis obrutus animus succumbat, & ab ejus prosecutione recedat. Hic affectus dicitur desperatio, quæ proindè desiniri potest: *Passio quæ appetitus recedit à bono arduo, adepto impossibili.* Hæc verò impossibilitas

non debet esse metaphysica, sed moralis, quatenus nimis difficilia; quæque conatum nostrum superant, reputantur ut impossibilia.

Audacia definitur: *Passio, qua appetitus insurgit in malum terribile, ad ipsum fugandum, & superandum.* Ut passio convenit cum aliis: cæteræ particulæ proprium audaciæ characterem assignant; quæ, ut intelligantur, advertendum cum D. Th. quod licet appetitus per se tendat in bonum, & recedat à malo; per accidens tamen, & recedit à bono, cum, scilicet, tot difficultatibus vallatur, ut non possit obtineri; sique fit desperatio: & è contrâ tendit in malum, non obtinendum, sed vincendum, quando spes ipsius superandi afulget, & hic motus dicitur *audacia*. Expressè verò diximus: *in malum terribile*, quia mala levia contemptum potius, quam audaciam inducunt: undè audacia non est, nisi circa magna, & terribilia mala.

Causæ audaciæ sunt, in primis spes: non enim quis movetur ad insurgendum contra mala, nisi ex spe vincendi ipsa: Undè Aristoteles 3. Ethic. c. 8. ait: *Quod illi, qui sunt bonæ spei, sunt audaces*; ut juvenes, ebrii, stulti. Omnia quoque, quæ spem fovent, & augent, pari ratione audaciam causant, ut divitiæ, amici, robur, experientia in periculis, &c. Sed præ omnibus legitimam audaciam facit confidentia divini auxilii: Undè Aristoteles 2. Rhetor. c. 5. agnoscit, eos, qui *benè se habent ad divina, audaciores esse*: additque, qui *injuriam passi sunt, reddi audaciores, quod DEUS injustum passis auxilium ferat*. Est præterea altera audaciæ causa ex parte materialis, calor, scilicet, cordis, qui roborat impetum spirituum, ne ita facilè ab apprehen-

sione periculi retundantur: Undè animalia, quæ habent cor parvum, sunt audaciora; quæ verò magnum, sunt timidiora, ut dicit Aristot. lib. 3. de Partibus Animal. c. 4. *Quia, scilicet*, inquit D. Thomas 1. 2. quæst. 45. art. 3. *Calor naturalis non tantum potest calefacere magnam domum, sicut parvam.* Præterea, quia timor opponitur audaciæ, ideò, quæ timorem tollunt, audaciam causant: Undè homo fit audacior ex eo, quod non habet inimicos, ac nemini nocuit; illis enim, qui aliis nocuere, maxime imminere videntur pericula.

Inter hujus passionis effectus recenset D. Thom. tum revocare spiritum, & calorem ad cor initio periculi, quasi ad irruptionem vehementiorem faciendam: unde audaces aliquandò aggredientes periculum, tremunt, ut de Alexandro Magno fertur, qui ante prælium tremore concuti solebat: Tum, motus fortiores initio periculi facere, quam in fine: Undè Aristot. 3. Ethic. cap. 7. *Audaces, inquit, prævolantes sunt & volentes ante pericula, in ipsis autem discedunt.* Ratio est, quod illa passio regitur sensitiva cognitione; quæ, cum non sit collativa, non discutit singulas periculi circumstantias: undè illis ex improvise occurrentibus succumbit: Cum è contrâ vir fortis sit in ipso periculo constantior, quam antè, eo quod singula præviderit, imò, majora aliquandò: undè ex occursu minorum non terretur, sed fit confidentior.

Timor opponitur Audaciæ, ex cuius explicatione proindè innotescere potest: Undè sicut Audacia erigit animum contra mala, ex spe superandi; ita Timor dejicit eum, ob difficultatem evadendi: ideoque definitur, *Passio, qua appetitus succumbit ingruen-*

in malo terribili, ac vix evitabili; seu Defectio animi victi à gravitate periculi. Ut enim observat D. Thom. dum malum imminens est in apprehensione, fit quædam veluti lucta inter appetitum, & malum: nam appetitus vincere, ac fugare nititur malum: & rursus malum natum est fugare, ac vincere appetitum. Si ergo in hoc veluti conflictu animal sentiat vires suas esse superiores malo, insurgit in illo impetus ad aggrediendum, expugnandumque malum; qui est Audacia: Si autem sentiat vires suas esse minores, malum verò, & periculum gravius, dejicitur, succumbitque victus appetitus, & sic fit timor.

Ex his patet, quod causæ Timoris sunt, tum defectus ex parte appetitus, & appetentis, qui non sentit in se satis virium ad expugnandum malum: Tum: gravitas ex parte mali, quod ita ingruit, urgetque, ut vix evasionis copia eluceat. Dico vix; nam, si nullum prorsus effugium esset, timor in desperationem degeneraret: Undè ad timorem requiritur aliqua spes evadendi, non quidem orta ex excessu virium nostrarum ad vincendum malum; hæc enim ingenerat audaciam; sed ex quadam incertitudine mali eventus, quod non necessario, sed contingenter imminet. His causis accedit corporalis dispositio, tum ex parte imaginationis; quæ fulginosa quadam nigredine horrorem rebus affingit: undè melancholici sunt timidi (nisi quibus melancholia inardescit; hi enim audaciores existunt) & tenebræ timorem, horroremque incutunt: Tum, ex parte cordis, in quo calor modicus, partiorque, ac debilior spiritus existit: undè animalia, quibus cor magnum, & frigidus circum præcordia sanguis inest, sunt

timidiora.

Effectus timoris sunt, in primis Contractio, eaque duplex; altera metaphorica, quatenus appetitus à malo victus, profligatusque, recedit, & in se ipso colligitur: Altera propria, & corporalis; quatenus in timore calor, & spiritus exteriora relinquunt; & ad interiora, præcipue ad cor, tendunt, ibique congregantur; non ut impetum faciant, sicut in Desiderio, Ira, & Audacia: sed ut salventur: ideoque ibi non æstuant, sed torpent, ac marcescunt; sicut victa civitate cives ad interiora, & munitiora fugiunt; non gratiâ eruptionis commodius faciendæ, sed gratiâ salutis, & effugii. Imò, urgente apprehensione mali, & cor expugnante, calor, & spiritus vergunt ad inferiora, quasi fugiendo apprehensionem mali, à cerebro in cor derivantem. Idem ob eandem causam fit in morte, cujus timor gravis est quædam prælibatio, in qua calor, & spiritus recedit ad interiora.

Verùm egregiè D. Thom. 1. 2. q. 44. art. 1. ad 3. notat, verecundiam, quæ est quædam timoris species, hunc effectum non inducere, sed potius oppositum; eo quod verecundia non causetur à malo, naturam destruentem, sed solum à quadam turpitudinis apparentia, animum confundente, ac turbante: & ideo sanguis, calor, & spiritus non fugiunt ad arcem vitæ, sed potius turbulentè ascendunt ad superiora, præcipue ad faciem, ubi sentitur rubor ex turpitudinis deprehensione causatus; quasi natura intendere, non solum parti laboranti ferre opem, sed etiam velum quoddam inducere ad tegendam confusionem in ea relucentem: Undè in verecundia rubet vultus ex affluxu sanguinis, & spiritus ad faciem.

Cæterùm , ex illo primo effectu plures alli sequuntur , ut tremor , pallor , crepitus in destitutis calore , vigore , spirituque membris ; interclusio quoque vocis , quasi spiritu foras eruflare ad formandam vocem refugiente ; erectio capillorum , compressis ob frigus porulis ex quibus prodeunt , & quadam frigiditate ex frigore , omnia membra invadente in illis causata ; imò aliquandò subita canities , vehementia , scilicèt , timoris intrà paucas horas in capillis id efficiente , quod lenta senectus per plures annos sensim operatur . Ex eadem etiam contractione fit deliquium , animi frigore præcordia invadente ; stupor , quædam totius hominis rigiditas ob defectum caloris ; sitis , & ariditas faucium , destitutis , scilicèt , illis partibus solita sanguinis irroratione : solutio alvi , propter contractionem ventris , & quod ex compressa fellis vesicula bilis copiosa influat in intestina , stimuletque ad ejectionem excrementi , interimque musculi retentivi , qui *sphyncteres* dicuntur , defectu spiritus debilitentur .

Ad effectus timoris spectant etiam , turbatio mentis , stupor , & insensibilitas quædam , ita ut nimio timore præclusus , nec audiat , nec videat , nec aliquid cogitet ; eo quod , nempe , cogitatio mali totam phantasiam impleat , obruat , & impediatur ; & sic ex ea parte timor consilium adimit , & operationem præpedit . Attamen etiam sollicitudo evadendi mali ex timore causatur ; & ideo ex hac parte timor dicitur *facere bene consiliativos* , & *operationem adjuvare* ; quasi stimulando ad quærendum consilium , & adhibendam curam , ut evitetur malum ; quamvis ex alia mentem turbando , ac confundendo , consulta-

tionem impediatur , & calorem , ac spiritum retrahendo , quæ sunt propria operationis adminicula , actionem retardet .

Ira , quam Gregorius Nissenus eleganter vocat : *Armigeram concupiscentiæ* , variè definitur : A Cicero-
ne , *Inimicitia ulciscendi tempus observans* . Ab aliis , cum non unam simplicem passionem putent , sed centum , & plexum passionum , *Affectus* , quo anima præ dolore ob injuriam acceptam , ac odio in illius auctorem concepto , pectoreque incalcescente ad ulciscendum concitatur , ut auctorem facti pœniteat . Breviùs definitur potest cum Arist. lib. 1. de Anim. cap. 1. & lib. 2. Reth. cap. 2. *Appetitus ultionis apertæ , cum fervore sanguinis circa cor* . Quatenus appetitus , convenit cum aliis passionibus , quæ sunt quidam appetitivi motus ; reliquæ particulæ proprios Iræ characteres assignant : Nam proprium Iræ objectum est vindicta , seu ultio injuriæ , non quævis , sed aperta : Undè I. 7. Ethic. Arist. Iram vocat : *Affectum apertum , minimeque insidiosum* : Iratus enim vult innotescere ei , qui intulit injuriam , se esse , qui noceat , & ob illatam injuriam noceat ; ut sic eum illatæ injuriæ pœniteat . Additur , *cum fervore sanguinis circa cor* , ad significandum materiale Iræ , quæ quandam sanguinis ebullitionem circa præcordia excitat .

Inter causas Iræ primatem locum tenet parvipensio , seu injustus contemptus : quippè cum omnis Iræ motiva ad istud reduci possint . Ira enim est appetitus vindictæ , id est , rependendi injuriam , non qualitercumque illatam , sed ex certa scientia , & electione ; undè contra eos , qui vel ignoranter , vel ex passione nobis nocuerunt ,

aut parum, aut nihil irascimur. Quod autem aliquis ex certa scientia, & electione injuriam inferat, hoc pertinet ad parvipensionem, cujus tres species enumerat Aristot. scilicet, *despectum*, quo aliquis tanquam nullâ re dignus negligitur: *incommodationem*, quâ quis alieni voluntati se opponit, non ut aliquid sibi eveniat, sed ne illi: & *contumeliam*, quâ quis nocet, & molestus est in iis, quæ cedunt in dèdecus patientis; nullo alio quæsito fructu, nisi maligna quadam voluptate, quam percipit, quatenus malefaciendo alteri, putat, se excellere supra ipsum. Quidquid ergo auget has pervipensionis species, auget, & iram: Et ideò, quia tantò parvipensio est gravior, quantò excellentior est persona, quæ contemnitur, excellentia offensi auget iram; excellentia verò offendentis supra offensum eam minuit. Altera causa disponens ad Iram ex parte irascentis, est defectus ejus proprius: Qui enim alicui defectui obnoxius est, facilius putat, se contemni: ideoque ad iram pronior efficitur: nam, ut ait Terentius in Adelphis Scena 3. actu 4.

Omnibus, quibus res sunt minus secundæ, magis sunt, nescio quomodo, Suspiciosi, ad contumeliam omnia accipiunt magis:

Propter suam impotentiam se semper credunt negligi.

Effectus Iræ sunt, primò quædam ei propria delectatio: undè Homerus ita inquit:

Dulcor effusio melle, quæ in pectore crescit:

Cujus delectationis causa est, quòd per iram fiat spes vindictæ, quæ maxime jucunda est, eò quod sit proprium remedium doloris ob injuriam concepti. Secundò, fervor quidam, non

dulcis, & lenis, qualis est in amore, quique correspondeat sanguini: sed amarulentus, & ad consumendum exæstuans, qui correspondeat flavæ bili. Tertio turbatio, tum rationis, quæ ut quietos, tranquillosque spiritus exigit, ita turbulentia eorumdem ab iræ fervore causatâ, maximè confunditur, obnubilatur, obcæcatur: tum etiam corporis, maximè membrorum illorum, in quibus, inquit D. Thom. cordis vestigia relucent; ut sunt oculi, facies, lingua, &c. quàm perturbationem ita describit Gregorius 5. Moral. cap. 31. *Iræ suæ stimulis accensum cor palpitat: corpus tremat, lingua se præpedit, facies ignescit, exasperantur oculi, & nequaquam se cognoscunt noti; os quidem clamorem format, sensus, quid loquatur ignorat.* Undè non immeritò quidam pro aptissimo sedandæ Iræ remedio habuit, ut iratus se in speculo inspiceret, ex illa exteriori turbatione vultus, dimotum suâ sede animum deprehensurus. Taciturnitas etiam reponitur inter effectus iræ: quatenus turbata ratio, vel digna passione verba non reperit; vel impedito organo satis ea exprimere nequit, vel aliquid inordinatum, & sera penitentia vindicandum proferre permissit.

Addi demùm posset inter effectus iræ manifesta operatio; iratus enim non insidiosus est, sed apertus. Cujus rationem peregre repetit D. Thomas 1. 2. quæst. 48. articulo 3. ad 2. partim quidem ex impedimento rationis, quæ non potest discernere quid sit occultandum, & quid manifestandum, nec etiam excogitare occultandi vias, partim ex ampliatione cordis, quæ pertinet ad magnanimitatem, quam facit ira: de magnanimo autem dicit Arist. 4. Ethic. cap.

cap. 1. *Quod est manifestus exosor, & amator; & manifestè dicit, & operatur; partim demùm ex discrimine, quod est inter concupiscentiam, & iram: Concupiscentia enim fertur circa delectabilia quædam, quibus adiungitur aliqua turpido, & molli- ties, ob quam homo vult latere: un- dè concupiscentia vocatur ab Aristo- tele, Latens, & insidiosa. At verò Ira respicit vindictam, in qua virili- tas, & excellentia quædam relucet: undè iratus amat agere in aperto,*

tanquàm præclarè se agere putans. Addi prætereà posset, quod Ira, cum subitos habeat impetus, quærit com- pendiosiore[m] viam; viæ autem oc- cultæ, & insidiosæ sunt sinuosæ, an- fractuosæ, ac prolixæ. Et demùm, hoc ipsum maximè pertinet ad amollien- dam parvipensionem, ut omnibus in- notescat, offendentem non impunè læ- sisse, & ideo iratus non occultum, sed apertum quærit inferre nocumen- tum, ut plenè sibi satisfaciatur: Sed de passionibus satis hæcenus.

QUÆSTIO QUARTA.

De bonitate, & malitia morum.



HANC Moralis partem eò pressius transcurremus, quo fusiùs, & accuratiùs illam Theologi expendunt. Undè missis aliis, quæ circa bonitatem, & malitiam moralem in Theologia uberius dis- cuti solent; quidquid in hac quæstione dicendo occurrit, tri- bus complectemur articulis. In 1. agemus de moralitate secun- dùm se, deque divisione illius in bonitatem, & malitiam. In 2. discutietur, sit ne aliquis actus indifferens. In 3. De Regulis Morum breviter disseremus.

ARTICULUS PRIMUS.

Quid sit Moralitas? Quomodo in boni- tatem, & malitiam dividatur?

IN actu morali duo sunt, entitas, & moralitas, quarum illa est veluti hujus materia, & subtractum. Entitatem actus moralis in eo sitam, constat, quod sit quædam operatio vitalis, & libera: nec enim alii ac- tus morales habentur, quam, qui vitaliter, & liberè fiunt; quia subla- tâ libertate, non stat, nec meritum, nec demeritum, nec laus, nec vitu-

perium, nec bonum, nec malum, sal- tem morale. Verùm, in quo moralitas propriè sita sit, non omnes con- veniunt. Aliqui eam cum libertate con- fundunt, quasi nihil addat suprâ illam: Alii, solam denominationem extrin- secam addere censent: Alii, esse merum ens rationis. Verùm prima sententia materiam moralitatis con- fundit cum moralitate: Ut enim no- tat D. Thomas in præmio Ethicæ, quemadmodùm ordo artificialis con- sistit in dispositione, quam ratio in- ducit in materia externa, ita ordo moralis situs est in dispositione, quam

nam ratio facit in actibus voluntatis. Undè, sicut lapides, ligna, ferrum, aut aliud hujusmodi, quod arte disponitur, est solùm materia artificiositatis; ita & actus voluntatis, ob libertatem tractabiles à ratione, non sunt ipsa moralitas, sed illius subjectum, & materia. Secunda verò, & tertia sententia, cùm in aliis deficient, tùm in hoc, quod non satis dignè sentiant de moralitate. Undè iis relictis:

Dico 1. *Moralitas formaliter consistit in ordine, quem ratio facit in actibus liberis*, eos disponendo conformiter, vel difformiter ad regulas morum: seu in respectu transcendentali, quem actus voluntatis dicit ad objectum suum, non præcisè sumptum, sed ut regulis morum subjectum.

Uterque modus exprimendi conclusionem in idem reddit: Non enim aliter ratio ordinat actum voluntatis, quàm mediante objecto; quatenus, scilicet, intellectus regulando objectum, in quod voluntas fertur, facit, ut & ipse actus voluntatis sit regulatus. Undè ordo, quem intellectus facit in actu voluntatis, est idem, ac ille respectus transcendentalis ipsius actus voluntatis ad objectum suum, ut regulatum. D. Thomas primo modo expressit moralitatem in proœmio Ethicæ, cùm dixit, ordinem, quem ratio facit in actu voluntatis, pertinere ad Philosophiam moralem. Secundo verò modo eam explicat 1. 2. quæst. 18. art. 8. dum ait: *Actus humanus, qui dicitur moralis, habet speciem ab objecto relato ad principium humanorum actuum, quod est ratio.*

Probatur conclus. 1. Idem est distinctivum, ac constitutivum; sed moralitas distinguitur in bonitatem, & malitiam per respectum conformitatis, & difformitatis ad regulas mo-

rum: ergo moralitas consistit in reali respectu.

2. Eodem modo proportionaliter loquendum est de entitate, ac de moralitate actus humani; atqui actus humanus desumit suam entitatem ex tendentia in objectum suum, in ordine entitativo consideratum: ergo debet desumere suam moralitatem ab illo ordine moraliter sumpto, id est, ad regulas morum comparato. Minor certa est: Actus enim specificantur per objecta, ut etiam ostendimus in Physica p. 4. q. 1. art. ultimo: Major autem ex eo constare videtur, quod moralitas fundetur in entitate actus, tamquàm modus quidam ei superadditus, ac veluti quædam ipsius proprietas.

3. Demùm: Moralitas semper solet explicari per modum cujusdam commensurationis: undè boni vocantur *recti*, & mali, *perversi, obliqui, iniqui*; sed commensuratio, rectitudo, perversitas, obliquitas, significant quemdam respectum rei ad suam regulam: ergo signum est, moralitatem desumi à respectu ad regulas morales.

Dico 2. *Moralitas essentialiter, & aequatè dividitur in Bonitatem, & Malitiam.*

Probatur prima pars, illam divisionem esse essentialem: Moralitas in communi, debet dividi per aliquas differentias essentielles; atqui nullæ videntur magis essentielles, quam bonum, & malum; siquidem moribus per se primò competit bonitas, & malitia: ergo bonitas, & malitia sunt differentiarum essentielles: Undè D. Thom. 3. contra Gent. cap. 9. *Bonum*, inquit, & *malum in moralibus ponuntur specificæ differentiarum.*

Confirmatur: Moralitas, ut jam ostendimus, essentialiter consistit in respectu ad objectum, prout subjacet re-

gulis morum; atqui objectum, ut sub-
jacet regulis morum, dividitur in bo-
num, & malum, seu in conforme, &
difforme illis regulis; ergo etiam mo-
ralitas essentialiter dividitur in boni-
tatem, & malitiam.

Secunda etiam pars, hanc, scilicet,
divisionem esse adæquatam, suadetur:
Nam inter duo membra nihil cadit
medium: ergo adæquatè dividunt mo-
ralitatem. Probatur antecedens: Si
quid enim caderet medium, maximè
actus indifferens; atqui talis actus non
constituit speciem moralitatis: ergo
nihil cadit medium inter præfata mem-
bra. Major constat: Declaratur minor:
Nam, ex D. Thom. 1. 2. q. 18. art. 8.
In tantum actus dicitur indifferens,
in quantum non includit aliquid per-
tinens ad ordinem rationis; atqui,
quod non includit aliquid pertinens
ad ordinem rationis, non est species
moralitatis, cum tota sita sit in ordi-
ne ad objectum, ut subjectum ratio-
ni regulanti: ergo actus indifferens
non est media quædam Moralitatis
species. At de his fusiùs Theologi:
Solum dicendum aliquid de actu illo
indifferenti.

ARTICULUS II.

*Detur ne actus indifferens, tam secun-
dum speciem, quam in individuo?*

Actus possunt dupliciter conside-
rari, vel præcisè secundum se, &
quasi in actu signato, seu secundum
suam speciem, vel quatenus hic, &
nunc sunt in actu exercito, cum tali
intentione, ac in talibus circumstan-
tiis, seu in individuo.

Constat, dari plures actus secundum
suam speciem indifferentes. Id probat
S. Th. 1. 2. q. 18. art. 8. evidenti ratio-

ne: Actus enim habet bonitatem, &
malitiam ex conformitate, vel diffor-
mitate ad regulas morum; sed plures
actus sunt, qui secundum se, & in spe-
cie sua considerati, nec conformita-
tem, nec difformitatem habent ad re-
gulas morum, ut ambulare, saltare,
comedere, loqui, &c. ergo dantur plu-
res actus, qui secundum se nec boni,
nec mali sunt, sed indifferentes ad
utrumque. Difficultas solum est de
actibus in individuo spectatis.

CONCLUSIO.

*Nullus actus in individuo, seu prout,
fit hic & nunc est indifferens; sed ne-
cessariò debet, vel bene, vel malè fieri,
proindeque esse vel bonus, vel malus.*

Conclusio, quam expressè docet D.
Thom. pluribus in locis, præcipuè 1.
2. q. 18. art. 9. & cum eo innumeri
alii contra Scotum, intelligenda est
de solis actibus deliberatis, seu qui
procedunt ab homine deliberante, ac
sibi finem præstituente; non verò de
illis, qui procedunt ex sola imagina-
tione, vel appetitus sensitivi, imagi-
nationem sequentis, impetu, ratione
nec jubente, nec satis advertente, sed
permissivè se habente, ut sunt frica-
re manus, caput scalpere, spuere, tus-
sire, membra corporis variè dispone-
re, &c. De his enim certum est, esse
indifferentes; quamvis, si ratio eos
nimis luxuriantes negligat corrigere,
possint degenerare in leviuscula pec-
cata, quia licet non teneamur hæc
omnia deliberatè facere; attamen tene-
mur, aliquem modum etiam in his cor-
poris motibus imponere. Conclusio
sic explicata probari in primis pos-
set innumeris autoritatibus Patrum,
quibus brevitate gratiâ omissis:

Probatur 1. Autoritate ipsius
Christi Domini, Matthæi 12. dicen-
tis:

tis: *Quoniam omne verbum otiosum quod locuti fuerint homines reddent rationem de eo in die iudicii.* Quod ponderans Tertullianus lib. de Patientia: *Traditum est, inquit, in doctrina Christi, manere nos omnis vani, & supervacanei verbi reatum.* Si ergo nec ipsa verba otiosa, id est, ut explicari solet ex Partibus, ad nullum bonum finem ordinata, indifferentia sunt, sed mala; quisnam erit actus indifferens?

Respondebis: Ejusmodi facta, quæ vocantur *indifferentia*, non esse otiosa, quia non carent ratione justæ necessitatis; fiunt enim propter naturæ commoditatem; ut, dum deliberatè ambulamus, cubito nitimur, sedemus, &c. hæc sunt quidem indifferentia, quia non videntur laudabilia, aut vituperabilia; non sunt tamen otiosa, quia fiunt ad recreandum corpus.

Sed contrà: Nam, si fiant propter naturæ commoditatem, absque excessu, sunt bona, & honesta: Ut enim dicit D. Thom. 1. 2. q. 18. art. 9. ad 3. *Hoc ipsum, quod aliquis agit ordinatè ad sustentationem, vel quietem corporis, ad bonum virtutis ordinatur in eo, qui corpus suum ordinat ad bonum virtutis.*

Dices: Aliquando ejusmodi facta de se indifferentia referuntur ad solam corporis voluptatem, ut odorum perceptio, pulchrarum rerum inspectio, &c. Nec tamen ista videntur mala: superest ergo, ut sint indifferentia.

Sed contrà: Nam dupliciter intelligi potest, hominem agere propter voluptatem: Primò, ita ut in sua actione bonum honestum excludat, nihil aliud intendendo, nisi sensibiliter delectari. Secundò, ita ut voluptatem secundùm regulam rationis taxet, eam sumendo ad recreandum corpus, ne sit spiritui grave, aut, ut postea

sit aptius ad munera virtutis; voluptates enim sensibiles, ut notat D. Thomas, sunt remedia, & solatia quadantenus necessaria ad vitam transigendam. Si hoc secundo modo agatur propter voluptatem, patet actionem fore bonam, & honestam: Quamvis enim delectatio sensibilis laudabiliùs præmittatur propter amorem DEI; attamen & laudabiliter, imò, aliquandò necessariò, percipitur propter recreationem, ac solatium corporis. Si verò primò modo propter voluptatem agatur, nihil in ea quærendo nisi ipsam, actio est mala: Nam pecudum solo sensu præditarum est, in sensibili voluptate requiescere, eo quod voluptas sit bonum proprium appetitus sensibilis. At verò rationalis natura non habet pro fine voluptatem, quæ sensum delectat; sed honestatem, quæ rationi convenit: Et ideò, dum agit propter solam voluptatem, etiam si aliundè non agat contra honestatem, deficit à proprio fine; & ad brutale bonum inordinatè se curvat, & deprimat, sicque peccat.

Replicabis: Ergo tota vita hominum est perpetua peccatorum textura; quoties enim propter solam delectationem agimus, nihil de honestate cogitantes?

Resp. 1. Non magnum inconueniens esse, si concedatur hæc peccatorum leviorum multiplicitas, cum Scriptura Prov. cap. 24. insinuet, etiam exquisitè justos sæpiùs cadere.

Resp. 2. Nego conseq. Nam etiam minùs rigidæ conscientiæ homines, sufficientem curam plerumquè adhibere solent, ut delectationi honestè indulgeant: Ad hoc enim satis est, ut ex modo agendi modestiæ, temperantiæque limites, hæc solatia non excedant; ac debito loco, tempore, & modo

do sumantur : hoc ipso enim regulata censentur, & honesta, tanquam à ratione temperata.

Probatur 2. Conclusio ratione D. Th. Quidquid deliberatè fit, vel ordinatur in debitum, honestumque finem, vel non? Si ordinetur, est bonum; nisi ordinetur, est malum: ergò quidquid deliberatè fit, est bonum, vel malum, proindeque nihil indifferentis. Major patet: Ordinari enim in debitum finem, & non ordinari in illum, sunt contradictoria, inter quæ nihil cadit medium. Minor verò probatur; & in primis, quod si ordinetur in debitum, honestumque finem, sit bonum, de se patet. Quod verò, nisi ordinetur, sit malum, suadetur: Malum est, quod deficit ab ordine rationis; sed actio non ordinata in debitum finem deficit ab ordine rationis: ergò est mala. Major patet: Minor verò ex eo constat, quod ordo rationis in eo consistit, ut cuilibet debitus finis præsituratur.

Respondebis primò: Malum esse, quod deficit ab ordine rationis, qui sibi debetur; non verò, si careat ordine rationis sibi non debito: Plures autem esse leviores actiones, quibus ordo rationis non debetur, quæque proinde malæ non sunt, licet illo careant.

Sed contrà: Homo debet ordinem rationis omnibus suis actionibus, quas deliberatè facit: ergò nulla responsio. Probatur antecedens: Unicuique debetur ordo proprius, à quo si deficiat, erit malum in suo genere; ut artificiale carens ordine artis, & naturale carens ordine naturæ, censentur in suo genere mala; sed omnis actio deliberata est actio rationalis: ergò ei debetur ordo rationis, proindeque finis rationalis.

Dices secundo: Rationem posse ordinare actum in finem indifferentem,

proindeque illum in sua indifferentia relinquere.

Sed contrà 1. Cùm nihil rationem finis habere possit, nisi sub ratione boni, necessè est, hujusmodi finem, ad quem refertur actus, esse bonum, vel secundum sensum, vel secundum rationem; seu vel apparenter, vel verè: Si primum, reddet actionem malam, & deordinatam; quia, ut jam dictum est, dedecet creaturam rationalem torpere, ac requiescere in bono sensibili: si secundum, actio erit bona, & honesta: ergò nullatenus indifferentis.

Contrà 2. Finis ille indifferentis, si nullatenus sit bonus, aut in bonum ordinatus, saltem erit otiosus; atqui, ut jam dictum est, actus otiosus est malus moraliter: ergò, &c. Probatur major; nam ex D. Greg. à D. Th. relato 1. 2. q. 18. art. 9. *Otiosum est quod utilitate recluditur, aut ratione justæ necessitatis, aut piæ utilitatis caret;* atqui finis ille prorsus indifferentis est talis, ut de se patet: ergò, &c.

Objectiones præcipuè insinuatæ sunt, ac solutæ referendo, refutandoque responsiones adversariorum. Solum triplex superest: Prima desumitur ex illo vulgato Hieronymi: *Bonum est continentia, malum luxuria: inter utrumque indifferentis, ambulare, spuerre,* &c. Secundò, nullum est præceptum referendi omnes actiones ad finem honestum; ergò, licet non referantur, non sunt malæ. Tertio, nulla species est, cujus aliquod individuum non extet; sed sunt quidam actus ex specie sua indifferentes, ut dictum est: ergò debent dari individua, seu actus in individuo indifferentes.

Resp. ad 1. D. Hieronymum explicandum esse de his actionibus, secundum se sumptis; abstrahendo ab

intentione: Nam certum est, quod ambulare propter bonam intentionem est bonum. Quia ergo ejusmodi actiones, quas Hieronymus indifferentes vocat, fiunt semper ex intentione, vel ordinata, vel inordinata, necessè est, ut benè, vel malè fiant; proindeque bonæ, vel malæ sint; non ex sua specie, sed ex suo fine.

Resp. Ad 2. Hominem adstringi præcepto naturali ad rationabiliter vivendum, & ad vitandam otiositatem; proindeque, ad præstituendum bonum, rationalemque finem actionibus, quas agit deliberatè, & cum intentione finis.

Resp. Ad 3. Distinguo majorem: Nulla est species, cujus individuum non extet, cum ea abstractione, quam dicit species, nego: sine tali abstractione, concedo, Et concessa minore, distinguo pariter consequens: ergo debent dari individua istorum actuum indifferentium, in quibus sit talis abstractio à bonitate, & malitia, propter quam dicuntur indifferentes, nego: sine tali abstractione, & cum determinatione ad bonitatem, vel malitiam, concedo. Species enim plerumque abstrahit à variis, & est ad illa indifferens, ad quæ tamen individua non possunt, se indifferenter habere; sicut species humana abstrahit ab omni colore, albo, nigro, fusco, &c. & tamen necessè est, ejus individua ad aliquem colorem determinari; nec ullus datur homo, qui non sit vel albus, vel niger, vel fuscus, &c.

ARTICULUS III.

De Regulis Morum, ubi de Conscientia, & Lege.

CUM ex dictis constet, moralitatem consistere in commensura-

tionem actus liberi cum aliqua regula, cui si concordet, bonus erit, à qua si discordet, pravus reputabitur; superest, ut dicamus de ejusmodo Regula.

PRIMA CONCLUSIO.

Prima, & remota regula humanorum actuum est lex æterna; quæ proinde fons, & prima origo totius honestatis, ac bonitatis moralis est. Ita D. Thom. 1. 2. q. 19. art. 4.

Nomine *Legis æternæ* intelligitur, ut definit S. Th. 1. 2. q. 93. art. 1. *Ratio divinæ Sapientiæ, omnia in finem debitum dirigentis*; seu, ut definit S. Aug. l. 1. de lib. arbitr. cap. 6. *Summa ratio, cui obtemperandum est.* Ut enim Architectus, qui toti præest ædificio, ejus in mente rationem habet, cui inferiores, subjectique artifices, pro suo quisque modulo debent obtemperare, ut rectè agant, à qua, si recedant, deficient: Sic summus rerum omnium Governator Deus, rationem ordinis ab omnibus sibi subjectis observandi, ut rectè agant, mente, ac sapientia sua ab æterno præconcepit; secundum quam, & ipse semper agit, & omnis inferior ratio, ut recta sit, agere debet; ac si ab ea declinet, peccat: Undè peccatum rectè definitur à S. Aug. l. 22. contra Faustum, c. 6. *Dictum, factum, vel concupitum contra legem æternam.*

Probatu sic explicata Conclusio ratione S. Th. 1. 2. q. 93. art. 3. In omnibus moventibus ordinatis, secundum regulatur à primo; ut in politicis, inferiores judices à principe; in artificialibus, inferiores artifices ab architecto: sed lex æterna est ratio superni omnium rerum Principis, & gubernatoris Dei: ergo est prima regula omnium inferiorum rationum, & actuum ab iis pro-

precedentium. Undè restitudo aliarum rerum, & bonitas actionum, primò, ac præcipuè censetur ex commensuratione ad illam legem; eaque verè bona, recta, honestaque habenda sunt, quæ illi concordant, quantumvis rationi humanæ prima fronte inepta videantur. Nam sæpè hæc æterna lex eligit, quæ hominibus absurda videntur: ut, dum æternæ salutis viam reposuit in adoratione hominis crucifixi, in contemptus amore, in ultronea paupertate, honoris, famæque fugâ, spontaneâ laboris tolerantia, &c. Ea verò mala censenda sunt, quæ huic legi adversantur, quantumvis secundùm humanam opinionem recta, & admirabilia videantur: Undè tota illa politicæ humanæ solertia, quæ adèò scitè rerum publicarum momenta procurat, pacis, armorumque negotia astutissimè administrat, regnorum conservationi, amplitudini, prosperitati, dilatationi providentissimè invigilat, imò, quidquid virtutis admirabilioris speciem aliquam præsefert, nisi huic legi consonum sit secundùm Deum, & veritatem, mera, aut astutia, aut stultitia est, & iniquitas succo virtutis larvata.

Hanc æternam legem, eamque omnium legum, ac totius honestatis fontem, & regulam esse, non modò sacri Doctores, sed ipsi quoque Philosophi naturali lumine pervidere, ut refert Cicero lib. 2. de Legib. *Hanc, inquit, video, sapientissimorum fuisse sententiam, legem neque hominum ingenio fuisse excogitatum, neque scitum aliquod esse populorum, sed æternum quoddam, quod universum mundum regeret imperandi, prohibendique sapientia. Ita principem legem, & ultimam mentem esse dicebant, omnia ratione, aut cogentis, aut vetantis DEI.* A qua deindè, ait,

omnibus rectè sanctis legibus vim inesse: *Quævis, inquit, non modò senior est, quam ætas populorum, & civitatum sed æqualis illius cælum, atque terras tuentis Dei. Neque enim esse mens Divina sine ratione potest, nec ratio Divina non hanc vim in rectis, pravisque sancendis habere..... Quamobrem lex vera, atque princeps, apta ad jubendum, & ad vetandum, ratio est resta summi Jovis.* Ex quo inferat, nullas leges esse rectas, nisi quæ huic concordant.

Hinc liquet, honestum, & rectum, non ex hominum opinione, aut consuetudine, aut utilitate pendere, sed ex natura, & veritate. Nam figitur, & constat eadem causa, qua natura ipsa: nec ex hominum arbitrio censetur, sed ex ipsa lege, & ratione divina, cui omnia naturaliter subjiciuntur; ut etiam loco citatò agnoscit Tullius.

SECUNDA CONCLUSIO.

Proxima, immediataque moralitatis regula est ratio distans voluntati, quid sit bonum, quidve malum. Conclusio est D. Th. 1. 2. q. 71. art. 6. *Regula, inquit, voluntatis humanæ est duplex: una propinqua, & homogenea, scilicèt, humanæ ratio: alia verò est prima regula, scilicèt, lex æterna, quæ est quasi ratio DEI.*

Probatur Conclusio, advertendò discrimen, quod est inter creaturas racionales, & irracionales: nam creaturæ irracionales non se regunt, sed ab Authore naturæ reguntur; ideòque in se operis sui regulam habere non debent, sed in mente Authoris sui tantùm supponere; sicut regula dirigens sagittam in scopum, non est in-sagitta, sed in-sagittante: At verò creatura rationalis, sicut homo, habet jus regendi se, actusque suos ordinandi. Cùm igitur om-

nis ordo sit secundùm aliquam regulam in mente ordinantis existentem; ut ordo artificialis secundùm regulas artis, quæ sunt in intellectu artificis; ordo politicus, secundùm regulas in mente Principis conceptas, &c. debuit homini inseri aliqua regula, qua se regeret, & actus suos benè ordinare posset. Et hæc regula est ratio, quæ, ut inquit D. Th. 1. 2. q. 19. art. 4. ad 3. *Derivatur à lege æterna tanquàm propria ejus imago.* Undè, cum Psalmista Ps. 4. dixisset, *Sacrificate sacrificium justitiæ*, id est, bona opera; postea quasi obijciendo addit: *Multi dicunt quis ostendit nobis bona?* cui objectioni respondet: *Signatum est super nos lumen vultus tui Domine: quasi diceret*, inquit D. Th. 1. 2. q. 92. art. 4. *Lumen rationis, quod in nobis est, in tantum potest ostendere nobis bona, in quantum est lumen vultus tui, id est, à vultu tuo derivatum.*

Dices: Præter illas duas morum regulas, dantur plures aliæ, scilicèt, leges, tum Ecclesiasticæ, tum civiles; & præterea, conscientia maximè regula actuum moralitatem: ergò insufficientis est præfata divisio.

Resp. Leges ejusmodi & conscientiam comprehendit sub duabus regulis, à nobis assignatis: Conscientia enim nihil aliud est, quam ratio actus dictans, quid fugiendum sit, quidve prosequendum: Cæteræ verò leges nihil aliud sunt quam quædam æternæ legis participationes, ac determinationes rationis Principis, qui communitati præest. Verùm de Conscientia, & Lege aliquid dicendum.

De Conscientia.

Conscientia variè à Patribus describitur: Origines eam vocat, *Spiritum correctorem, & pedagogum animæ societatis, quo separatur à malis, & adheret*

bonis. Basilius, *Naturale judicatorium.* S. Damasc. *Lumen intellectus nostri*, supple, *practici.* Verùm exactiùs deffiniri potest ex D. Thom. 1. p. q. 79. art. 13. *Judicium intellectus, quo quis applicat suam scientiam practicam ad actum particularem: undè conscientia dicitur, quasi cum alio scientia.* Cum enim, ut jam dictum est, ratio dictans sit regula morum, in ratione duo considerari possunt: Primò, universalis notitia principiorum practitorum, & hæc dicitur *synderesis*: Secundò applicatio illiùs generalis notitiæ ad actum particularem, & hæc dicitur *conscientia.*

Huic tribuuntur varia munera, scilicèt, *testificari, ligare, instigare, excusare, accusare, seu remordere.* Quorum omnium ratio est, quod applicatio scientiæ practicæ ad actum possit tripliciter fieri: Uno modo, per modum interioris convictionis in quantum interius agnoscimus, nos aliquid egisse; & sic conscientia dicitur, *testificari, & convincere.* Alio modo, per modum judicii agendorum, discernentis honestum à turpi; & hoc modo conscientia dicitur *instigare*, dictando, quid agere oporteat; & *ligare*, proponendo id, ad quod agendum obligamur. Postremò demùm applicatur scientia operi, in quantum ea, quæ turbulentè agimus, ad tranquillam rationis tribunal examinanda revocamus; & hoc modo conscientia dicitur *excusare*, si id, quod factum est, benè factum interius judicemus; *accusare*, verò, & *remordere*, si dissonum lumini rationis deprehendatur.

Conscientiæ sic explicatæ septem præcipui status distingui solent à Theologis, scilicèt: *Conscientia Recta, Prava, Probabilis, Dubia, Certa, Scopulosa, & Erronea.* Conscientia recta est, quæ debite judicat de honestate actio-

num secundum rationis sincerum, incorruptumque lumen, & principia: Et hæc est semper principium boni actus. Conscientia prava est, quæ judicat de agendis secundum passionis, aut voluntatis malè affectæ, ac per malitiam corruptæ, libitum, & gustum: & ista semper est principium mali actus. Probabilis est, quæ judicat de agendis secundum principia verosimilia, ut sunt autoritas aliquorum Doctorum, exempla virorum timoratorum, rationes quadantenus suadentes; retinendo tamen formidinem partis oppositæ: quod tripliciter fieri potest: Primo ita ut probabilitas major sit de pravitate actus, quam de honestate: Secundò è contra, ita ut sit major probabilitas de honestate illius, quam de pravitate: Tertiò, ita ut æqualis sit utrinque probabilitas. Receptum est, conscientiam probabilem posse esse boni actus regulam, si probabilitas plus inclinât in honestatem actus, quam in ejus pravitatem, quia, cum de agendis rarò habere possimus exquisitam certitudinem, satis est, ut verosimiliora sectemur. Verùm, an probabilitate utrinque æquali, vel etiam in condemnationem actus magis vergente, nihilominus ad eum procedere possimus, determinando esse nobis licitum in tali casu, eo quod probabilis illa bonitas eum eximat à pravitate; res est, quam pro merito expandendam sibi reservant Theologi. Solum dixisse hic sufficiat, non videri, virum sincerè bonum, ac rectum, qui has probabilitatis umbras avidius sectatur quo laxius vivat: Quique actum non prætermittit, quem gravissimæ rationes condemnant; etsi non ita evidentes sint, quin aliquem excusationis locum relinquunt. En tutam hac in parte regulam, quam præ-

scribit Apost. 1. ad Thess. 5. *Omnia probate*, seu ut est in Græco, *dochimizantes, explorantes: Quod bonum est, tenete, ab omni specie mala abstinete vos*. Conscientia dubia est, quæ inter duo judicia opposita fluctuat, nec habet, quo se determinet; & hæc non potest esse regula boni actus; eo quod proponat voluntati actum manifestè periculosum, à quo proindè prudentia judicat abstinendum. Conscientia certa est, quæ sic adhæret iudicio honestatis actus, ut nullam habeat formidinem de ejus pravitate: idque, vel quia evidenter de rei agendæ bonitate convincitur; & tunc dicitur *certitudo physica*; vel, si rei agendæ bonitas non sit ita certa, & evidens, saltem ponderatis ponderandis, certò concludit, licitè posse elici talem actum, & hæc dicitur *certitudo prudentialis*, seu *moralis*. Conscientia scrupulosa est, quæ levibus fundamentis, ut magni momenti rationibus, morosius adhærens, iis in iudicio agendorum, fugiendorumque nititur, præcipuè fugiendorum. Conscientia demùm erronea est, quæ ex falsis principiis format dictamem de agendis, & ipsum tanquam certissimam bonè agendi regulam proponit; ut, si gentilis firmiter tenens, Jovem esse Deum, ex hoc certò concludat, ipsum esse adorandum. Hæc obligat quidem, adeò ut ille peccet, qui contra illam agit; at tamen non excusat in his, quæ juxta illam fiunt, nisi error sit invincibilis.

De Lege.

Lex dicta videtur à *ligando*, quod liget, seu obliget, ex S. Thom. 1. 2. q. 90. art. 1. Vel à *legendo*, quod legi, & promulgari debeat, ut vult Isidorus; aut potius, quod in ea *justum*, & *ius legatur*, ex Cic. lib. 2. de Leg. Vel de-

demùm ab eligendo, ut id. ait lib. 1. quod convenientiora eligit.

Definitur à S. Th. 1. 2. q. 90. art. 4. *Ordinatio rationis ad bonum commune, ab eo, qui præest communitati, promulgata.* Est ordinario rationis, seu ordo agendorum à ratione præscriptus: rationis enim est agenda dirigenda dirigere. Additur, *ad bonum commune*, quia ordo agendorum sumitur à fine ultimo: Ultimùm autem finis est bonum commune, cui particularia subduntur. Undè lex bonum commune spectat, ac particularia in illud dirigit. Dicitur, *ab eo, qui præest communitati*; quia dirigere in bonum commune subditos, ad eum, qui præest communitati spectat; proindeque jus legis statuendæ ad illud procurandum. Additur, *promulgata*, quia lex habet rationem regulæ; porrò, mensura, & regula imponitur, cum mensuratis applicatur; lex autem applicatur, cum subditis promulgatur, seu intimatur: Undè promulgatio ad rationem legis, & præcepti pertinet, sine qua non obligat.

Dividitur Lex in naturalem, & positivam. Naturalis est, quæ in ipsa rerum natura continetur. Positiva verò est, quæ huic veluti apponitur, quædam naturaliter indifferentia determinando.

Lex naturalis dividitur in Legem æternam, quæ veluti lex essentialis est; & Legem naturalem participatam, quæ est ejus quædam derivatio. Lex æterna, ut dixi, est recta ratio agendorum, in Mente Divina ab æterno existens. Lex naturalis participata est, æternæ legis impressio in creatura rationali; seu Lumen naturale prædicum à divino lumine derivatum, quo honestum à turpi discernitur. Hæc Lex nemini rationis compoti deest; ac per illam, ut dicitur Joann. 1. *Deus illuminat*

omnem hominem, venientem in hunc mundum. Aliquandò tamen passionibus, vitiosa consuetudine, prava educatione ita corrumpitur homo, ut non extincto quidem, sed velato illo lumine, putet bonum malum, & malum bonum. Fulget tamen, vel in tenebris illis, hujus lucis inextinguibilis splendor, dum malignum animum tacitè arguit, increpat, damnat, flagellat, ac corrodit.

Legis naturalis hæc Summa est: *Declina à malo, & fac bonum.* Porrò bonum hominis principaliter attenditur secundùm mentem, quæ in eo præcipua est, tum verò secundùm aliæ Menti subjecta: Et ideò Lex naturalis est, ut primò mens hominis se rectè habeat ad bonum suum, seu finem ultimum; nec in alio illum figat, quam in Deo, qui verè est bonum, & finis ultimus mentis. Undè primam Legis æternæ impressionem proindeque primum Legis naturalis præceptum, dicit S. Aug. 1. 3. de lib. arbitr. *Avertete amorem à temporalibus, & eam mundatum, convertete ad æterna*; seu diligere Deum, ut summum Bonum, ac ad eum omnes mentis affectus dirigere.

Deinde verò ad hanc Legem pertinet, ut homo rectæ rationis ordinem servet, tum in conservatione proprii esse, tum in propagatione suæ speciei; tum in passionum motibus; tum demùm in convictu cum aliis hominibus, quibus naturali societate jungitur: Ut parentes collat; filios rectè educet, & instruat; pacta servet; bono communi collaboret; unicuique, quod suum est, tribuat; aliis non faciat, quod sibi fieri nollit, &c. Quibus Præceptis naturaliter notis, omne jus humanæ societatis nititur.

Quæres: *An Lex naturalis mutari possit,*

sit, & ab ea dispensare quandoquæ liceat?
 Resp. cum S. Th. 1. 2. q. 94. Præcepta Legis Naturalis esse duplicis ordinis. Quædam enim sunt primaria, ac ut universalia principia practica per se nota: ut Deum esse colendum; Parentes esse honorandos; Jus unicuique servandum, &c. Quædam verò se habent ut secundaria; nempè, ut particulares conclusiones ex iis derivatæ: ut deposita esse reddenda, secretum esse servandum, &c. Quantum ad prima, quæ propriè, & per se naturalem legem constituunt, ea nec mutari queunt, nec ulla dispensatione solvi: Sunt enim quædam impressiones Legis æternæ, quæ immutabilis est; & Superiorem, à quo solvi possit non habet, cum sit ipsa Dei ratio. At verò quantum ad secundaria Præcepta, quandoquæ mutari queunt, ac ab iis dispensari potest: Ut enim in spéculativis conclusiones regulantur per principia, ita & hæc secundaria Præcepta per prima. Porro contingit aliquandò, propter extraordinarias circumstantias hæc secundaria Præcepta repugnare primis, aut non ita necessariò iis connecti, quin primis illæsis omitti possint. In primo casu mutantur: In altero dispensationem admittunt à Deo, qui est Legis Naturæ Author. Sic arma deposita furioso Domino reddenda non sunt. Sic olim circa quosdam dispensatum à Deo fuit, ut plures uxores haberent. Nam, etsi naturæ humanæ, ac fini Matrimonii congruat, ut unius viri una sit tantùm uxor, adeoque pluralitas uxorum secundo naturæ Præcepto repugnet, cui firmando appositum fuit Præceptum divinum positivum, *Genes. c. 2.* Attamen uxorum pluralitas non ita fini Matrimonii repugnat, nec proinde primis naturalis Legis Præceptis, quin iis illæsis à Deo

permitti potuerit, quo citiùs populus fidelis propagaretur.

Obj. Occisio innocentis, adulterium, ablatio rei alienæ, etiam primis naturalis Legis præceptis prohibentur; sed Deus in istis dispensavit, cum præcepit Abrahæ, ut filium occideret, *Gen. 22.* Judæis, ut mutuata ab Ægyptiis vasa auferrent, *Exod. 12.* Oseæ, ut uxorem fornicariam duceret, *Oseæ 1.* Ergò à Lege naturali dispensari potest.

Resp. cum S. Thom. 1. 2. quæst. 94. art. 5. in his propriè dispensationem non fuisse; sed solùm apposita Præcepti divini circumstantia, id, quod absque illa fuisset contra Jus naturale, jam ei conforme factum fuisse. Nam, cum Deus sit omnium Dominus, non est contra Jus naturæ, ex ejus præcepto hominem interimere; aut rem, quæ priùs ad alium pertinebat, sibi attribuire; aut ad aliquam mulierem, non servata ordinaria connubii forma, accedere; tunc enim fit legitima uxor ex assignatione Dei.

Lex positiva dividitur in Humanam, & Divinam: Nam præter ea, quæ naturaliter jùsta, & recta sunt, quædam, & ab hominibus, & à Deo sunt determinata, quæ priùs erant indifferencia.

Lex humana dèffinitur: *Ordinatio rerum agendarum, in mente Principis, & multitudini promulgata.* Hæc Lex omninò necessaria est ad faciendam publicam tranquillitatem; quæ stare non posset nisi humana societas alicui potestati subesset, quæ per Leges, malos frenaret, bonos dirigeret, omnibus provideret. Isidorus describit omnes humanæ Legis condiciones, dum ait l. 5. *Etym. c. 21. Erit Lex honesta, jùsta, possibilis secundàm naturam, secundàm consuetudinem patriæ, loco, temporique conveniens, necessaria, utilis, manifesta quoque, ne aliquid per obscuritatem in*

captione contineat: nullo privato commodo, sed pro communi utilitate civium scripta. Dividitur præcipuè in Jus gentium, & Jus Civile. Jus gentium est. quo utuntur omnes gentes, quasi sub naturæ, rationisque autoritate viventes. Jus verò civile, quod quælibet Respublica suis præscripsit.

Lex Divina est ordinatio à Deo constituta, rerum agendarum à populo fideli, ad placendum Deo, & consequendam supernaturalem felicitatem: Omnes enim homines, ut associantur in prosecutione veræ felicitatis, constituunt quandam Rempublicam, cujus

Princeps est Deus, à quo proindè ordinari debent ea, quæ ad regendam talem Rempublicam conveniunt. Hæc Lex dividitur in Veterem, & Novam; seu in legem scriptam, & legem Gratiæ. Lex vetus, seu scripta versatur circa figuras futuræ redemptionis: Lex verò Nova, seu Gratiæ, non figuras, sed apertam salutis viam continet.

Actus legis quatuor enumerantur; scilicèt, præcipere bona, vetare mala, permittere indifferentia, punire transgressores. Sed de his hæstenùs. Videri potest D. Thom. 1. 2. à q. 90. ad 109. ex quo hæc pauca desumpsimus.

QUÆSTIO QUINTA.

De Virtute Mòrali in Genere.



UM celebris sit divisio virtutis in Intellectualem, quæ residet in Intellectu, eumque perficit ad attingendam veritatem; & Mòralem, quæ perficit Appetitum circa bonum; de Intellectualibus dicturi in Metaphysica; hic Mòrales dumtaxat paucis attingemus: Inter quas complectimur & Prudentiam, quæ, quamvis in Intellectu sit, eumque ad attingendum verum perficiat, & ob id inter intellectuales censi possit, attamen ad Mòrales etiam maximè pertinet, quatenùs nititur recta dispositione appetitus circa fines agendorum, ac in eo regendo unicè versatur. Quæ verò de Mòrali Virtute in genere disserenda occurrunt, tribus complectemur Articulis. In 1. agemus de ejus Natura, & Proprietatibus. In 2. de ejus Causis, & Divisione. In 3. de Contrario Virtutis, seu de Vitio.

ARTICULUS PRIMUS.

De Natura, & Proprietatibus Virtutis.

Quatuor Virtutis deffinitiones variis in locis tradidit Aristoteles, Lib. De Cælo, cap. 11. Virtutem in genere deffinit: *Ultimum Potentiæ*, id est, statum ejus perfectissimum. Quæ deffinitio etiam virtutis objecto tribuit solet: nam objectum,

ad quod maximus Potentiæ conatus assurgere queat, *ultimum potentiæ* vocitatur.

Lib. 3. Phys. c. 3. eam deffinit *Dispositionem perfecti ad optimum*; quo loco sumitur *Dispositio* paulò latiùs, prout Habitum etiam comprehendit. Virtus dicitur *Dispositio perfecti*, id est, Potentiæ; quæ dum habet virtutem, perfecta est: *ad optimum*, id est, ad actus primo optimo modo efficiendos.

Spe-

Specialiùs ab eo definitur Virtus Moralis 2. Ethic. cap. 6. *Habitus, qui bonum facit habentem, & opus ejus bonum efficit.* Habitus est genus: Cæteræ particulæ discernunt Virtutem Moralem ab aliis, cum habitibus, tum virtutibus. Hujus enim proprium est, efficere hominem bonum, & ejus actum ex omni parte perfectum. Cæteræ enim virtutes dant solum facultatem perfectam agendi; sed bonum illius facultatis usum non tribuunt: ut Scientia dat facultatem rectè attingendi verum, at bonum usum illius facultatis non tribuit; potest enim vir doctus, malè uti suâ scientiâ. At verò Virtus Moralis ipsum usum eorum, quæ in nobis sunt, rectificat: Usus enim ad appetitum, & voluntatem spectat, cujus est, applicare alias potentias. Cum ergo Virtus Moralis appetitum rectificet, non solum dat facultatem rectè agendi, sed etiam efficit, ut omnibus, quæ in nobis sunt, facultatibus rectè utamur. Undè homo simpliciter *bonus* non dicitur ex aliis virtutibus, ut quia doctus est, quia peritus artifex, &c. Sed ex sola Virtute Morali.

Exactiùs ibidem definitur ab Aristotele Virtus Moralis: *Habitus electivus, in mediocritate consistens, definita ratione quoad nos, prout vir prudens definitur.* Cujus definitionis hic sensus est, Virtutem Moralem esse Habitum rectificantem electiones, id est, inclinantem appetitum ad eligendum objectum, rectæ rationi conforme; proindeque in mediocritate situm: Conformitas enim ad regulam est medium quoddam inter excessum, & defectum: Additur: *definita ratione quoad nos, prout vir prudens determinaverit:* Quia hæc mediocritas censi debet

Tom. IV.

per respectum ad eligentem; ita ut quisque deligat, quod sibi congruit juxta rectam rationem, nec plus, nec minus, prout Prudentia præscripserit, cujus est eligibilia ponderare, ac quid conveniat, aut deficiat, determinare.

Celebris est etiam hæc alia Virtutis definitio ex S. Aug. l. 2. de Lib. Arb. cap. 18. & 19. *Bona qualitas mentis, quæ rectè vivitur, & nemo malè utitur.*

In ea definitione *Qualitas* est Genus: *Bona*, incipit discernere virtutem à vitiis: *Mentis*, explicat subiectum virtutis; & sumitur hic paulò latius, pro omni eo, quod est rationis particeps; id est, pro intellectu, voluntate, imò appetitu sensitivo, qui participativè *rationalis* dici potest, quatenus fulgor, directioque rationis etiam ad ipsum descendit. *Qua rectè vivitur*, explicat finem Moralis Virtutis, qui est vitam hominis rectam, & optimam efficere. Addit: *quæ nemo malè utitur*; quia, cum, ut explicui, perficiat ipsum usum, ei repugnat abusus.

Ex his, duæ colliguntur Virtutis Moralis proprietates; nempe prima ut sit posita in medio; secunda ut eâ nemo per se abuti possit. Addi potest tertia, scilicet, mutua connexio. De hac dicemus in fine quæstionis sequentis, quòd vix intelligi queat nisi explicata sit singularum Virtutum natura. Ut prima, & secunda explicentur:

PRIMA CONCLUSIO.

Omnis virtus Moralis est in medio posita.

Probatur: Bonum Virtutis Moralis consistit in adæquatione ad suam regulam; nempe ad rectam rationem; sed adæquatio est medium inter exces-

P

sum,

sum, & defectum, ut per se notum est: ergo omnis Virtus Moralis est in medio quodam posita.

Objic. 1. Virtus est ultimum Potentiæ; sed ultimum repugnat medio: ergo virtus non est posita in medio.

Resp. Distinguo majorem: Virtus est ultimum Potentiæ, secundum perfectionem actus, concedo: secundum quantitatem materiæ circa quam versatur, nego. Itaque de ratione virtutis est, ut actum respiciat perfectissimè conformem regulæ rationis, & sic habet rationem ultimi: At ei repugnat excessus, aut defectus materiæ à regula rationis; & sic habet rationem medii.

Instabis: Pleræque virtutes tendunt ad extremum suæ materiæ, ut Magnanimitas respicit maximos honores; Magnificencia maximos sumptus; Virginitas abstinere ab omni venereâ delectatione; voluntaria Paupertas ab omni possessione; ergo nec ex parte materiæ versantur in medio.

Resp. Distinguo: Hæ virtutes tendunt ad extremum materiæ suæ, absolute consideratæ, concedo: comparatæ ad circumstantias, nego. Magnanimus enim tendit ad summos honores; sed ubi oportet, & quando oportet, & propter quod oportet: quod quidem medium est inter excessum, nempe, tendere, quando, ubi, & propter quod non oportet; & defectum, scilicet non tendere etiam quando, ubi, & propter quod oportet. Unde Aristoteles 4. Ethic. cap. 3. *Magnanimus (inquit) est quidem magnitudine extremus, eo autem, quo ut oportet, modo.* Idem dicendum de Magnificencia, Virginitate, Paupertate Evangelica.

Colligitur, Virtutem Moralem esse positam inter duo extrema vitia; sic-

que consistere in medio, non solum causaliter, quatenus medium in sua materia attingit; sed etiam formaliter, quatenus ipsa mediat inter duos oppositos habitus vitiosos. Id inductio-
ne declarat Aristoteles 2. Ethic. cap. 7. Sic Fortitudo est inter Temeritatem, & Ignaviam; Temperantia inter Intemperantiam, & Insensibilitatem; Liberalitas inter Avaritiam, & Prodigalitatem; Magnificencia inter Luxum, & sordiditatem; Magnanimitas inter Fastum, & Pusillanimitatem; Prudentia inter Stultitiam, & Calliditatem; Justitia vindex inter Crudelitatem, & nimiam Indulgentiam. De aliis justitiæ speciebus minus liquet esse inter duo vitia: Nam, si quis alteri reddat minus quam debet, injustus est per defectum: At, si plus alteri de suo tribuat quam debet, excessus ille Justitiam non lædit, nec spectat ad vitium ei oppositum; sed, si immoderatus sit, ad prodigalitatem. Verum dici potest, hunc excessum, cum sit in ipsa commutatione, ac distributione, negligendo æqualitatem attendere, videri pertinere ad vitium Justitiæ contrarium per excessum, quo aliquis potius eligit, plus dare, æqualitatem servare: Quamquam eo vitio vix laborent homines, ad sibi plus æquo retinendum longè proniores.

SECUNDA CONCLUSIO.

Virtute Morali nemo per se, ac propriè abuti potest.

Probatur: Tum ex definitione S. Aug. tum ratione: Nam Virtus Moralis perficit appetitum, ut rectè utatur iis, quæ sunt in sua potestate: ergo ei repugnat abusus.

Ob-

Objicies: Qui de sua virtute superbit, eâ abutitur; atqui plerique de propriis virtutibus superbiunt: ergo.

Resp. Eâ abuti, non ut agendi principio; sed ut actionis objecto: Undè non est boni habitus malus usus; sed malus actus, occasione bonæ rei elicitus.

Instabis: Qui habitu virtutis præditus est, ob malum finem ex eo potest operari: ergo & eo abuti.

Resp. Qui agit propter malum finem, jam non agere ex habitu virtutis, sed potius eum corrumpere: Nam habitus virtutis inclinatur ad agendum juxta dictamen rectæ rationis, est enim facilitas quædam in appetitu ad obtemperandum rationi; Et ideò, cum receditur à recta ratione, ab ipso virtutis habitu receditur.

ARTICULUS II.

De Causis virtutis Moralis, ejusque Divisione.

CAUSA Finalis Virtutis Moralis ex dictis constat; est enim recta vita, seu actus bonus. Item formalis est enim commensuratio ad rectam rationem, qua à vitiis oppositis distinguitur. Superest Materialis, & Efficiens. Materialis est duplex nempe, materia *circa quam*, & materia *in qua*, seu Subjectum. Materia *circa quam* sunt actiones voluntatis, & passiones appetitus. Eam specialiùs explicabimus agendo de singulis virtutibus. Itaque hic solùm agemus de causa effeetrice Virtutis Moralis, deque ejus subjecto.

PRIMA CONCLUSIO.

Virtutum semina insunt nobis à natura; sed habitus ipsi actibus iteratis producuntur.

Prima pars constat: Nam insunt Intellectui naturaliter quædam principia naturalia honesti, & recti, ex quibus omnis virtus manat. Voluntati etiam inest propensio quædam ad bonum honestum: imò, ipsi appetitui sensitivo insita est propensio quædam ad aliquas virtutes, quæ *bona indoles* dicitur. Ut videmus, alios ex sua complexionem ferri ad misericordiam, alios ad castitatem, alios ad fortitudinem, &c.

Secunda quoque pars ipsa experientia constat: Nam, *ut fabricando fabri; ita, & justas, & temperatas actiones exercendo, justis, & temperantes fiunt*, inquit Aristot. 2. Eth. c. 1. Itaque Virtus assuetudine formatur; cujus tanta vis est, sive ad bonum, sive ad malum, ut in alteram naturam transeat.

Verùm cum ex actu virtutis, ejus habitum fieri, ferè omnes concedant, non ita facilè explicatur hujus formationis modus: Undè, ut res, scitu dignissima, explicetur, advertendum est ex D. Thom. 1. 2. q. 51. art. 2. & q. de Virt. in communi, art. 9. Agentium quædam habere solùm in se principium activum sui actus, sicut in igne est solùm activum principium calefactionis; & in his non habet locum generatio habitus. Et inde est, quod *Res naturales non possunt aliquid consuescere, vel assuescere*; ut dicitur in 2. Ethic. Alia verò habent in se simul principium activum, & passivum sui actus, quatenus immediatum elicitive principium non prorumpit in actum, nisi ut motum ab alio altiori, existente etiam in eodem agente. Et in his habet locum formatio habitus; in quantum à principio altiori movente derivatur in principium inferiùs aliqua impressio habitualiter permanens, & facilitans ad ea peragenda, quæ facit ex motio-

ne superioris: Sicut videre est in manu, quæ quia scribit ut mota ab intellectu, & voluntate, arte dirigente, idè susceptiva est cujusdam impressionis, ab illis principiis eam moventibus derivatæ, quâ fit habilior ad scribendum. Manifestum est autem, quod respectu actuum, seu intellectus, seu appetitus, est in homine duplex principium, unum activum, & aliud passivum: In primis enim, cum distinxerimus in fine Physicæ duplicem Intellectum, Agentem, & Passibilem: Passibilis non exit in actum, nisi quatenus sibi impressus movetur, ac perficitur ab intellectu agente. Similiter voluntas non prorumpit in actum suum, nisi mota ab intellectu dirigente, ac regulante. Appetitus verò irascibilis, & concupiscibilis natus est moveri à voluntate, eâque mediante, ab intellectu: Undè his omnibus potentiis gigni possunt habitus, quatenus motio superioris imprimatur in inferiori moto, ac in eo manet, firmaturque in habitum.

Verùm, cum ex illa D. Thomæ doctrina, præclare, ac radicatus elucescat habitum omnium formatio, ut cum eodem, quæst. citat. de Virtutibus declarem cujuslibet habitus intellectualis, scilicet, ac moralis propriam generationem, observandum est discrimen inter actum Intellectus passibilis ab Intellectu agente, & appetitus ab Intellectu: Actio enim Intellectus fit per assimilationem Intellectus cum re intellecta: moveturque Intellectus passibilis ab intellectu agente, quatenus ab illo isti imprimuntur species, quibus intelligat, ac objecta manifestentur. Undè virtus intellectualis fit, quatenus species illæ, notionesque per illas formatæ, permanentè firmantur in Intellectu pas-

sibili, qui non fugaci, facillèque debili impressione hos characteres excipere natus est, sed eos semel impressos stabili, perennique tenacitate per se conservat. Quippè experientia constat, notiones, quas de rebus, antea nobis ignotis, semel formamus, vel per alienam instructionem, vel per propriam ratiocinationem, non fugaci, labilique fulgore statim evanescere, sed alta mente reponi; adeò, quotiescumque illius rei cognitio inciderit, in eam Intellectus feratur; non ut in ignotam, sicut antea, sed ut in rem claram, sibi que jam manifestam. Hæc stabilis, tenaxque impressio in Intellectu passibili conservata, vocatur *Virtus Intellectualis*: Ex quo obiter intelligitur, has virtutes intellectuales in instanti unico actu formari, eo quod species, notionesque semel impressæ Intellectui, stabiliter in eo figantur.

At verò actio appetitus in appetibili fit per modum inclinationis; moveturque intellectus appetitum, quatenus eum ad aliquid inclinatur. Quamquam enim appetitus ex propria sui ratione feratur ad bonum, attamen ex se indifferens est ad tendendum in illud, vel istud bonum, & ad ipsum ordinatè, vel inordinatè prosequendum: idèoque expectat Intellectum proponentem bonum, in quod tendat, & determinantem ac regulantem modum tendendi; sicque appetitus dicitur determinari, ac regulari per rationem, ut per proprium movens. Quemadmodum ergo tenera arbor, de se indifferens, ut incurvetur ad dexteram, vel ad sinistram, & ob id expectans manum agricolæ flectentis, cum multoties inclinata fuerit in unam partem, determinatur tandem ad hoc, ut spontè suâ in eam vergat, si que tran-

transiens illa motio firmatur in dispositionem constantem: ita quoque Appetitus, de se indifferens ad honestum, vel turpè, cum multoties à ratione regulante inclinatus, determinatusque fuerit ad bonum honestum in aliqua materia, puta, Justitiæ; motio illa regulativa transiens, ex assuetudine, figitur firmaturque in dispositionem stabilem, ac in appetitu permanentem; ita ut, qui prius extrinsecè solùm, & cum difficultate flectebatur ad bonum ordinatè prosequendum, nova illà dispositione contracta, facilè, jucundè, fortiterque in illud propendat. Hæc stabilis, constansque dispositio, vocatur *Virtus Moralis*.

SECUNDA CONCLUSIO.

Triplex est Subjectum Moralis Virtutis, Intellectus practicus, Voluntas, Appetitus sensitivus. Ita S. Thomas 1. 2. quæst. 56.

Probatur: Cùm *Virtus Moralis* sit, qua rectè vivitur, seu qua *Mores* rectificantur, in ipsis rectæ vitæ, seu morum principiis collocanda est; atqui vitæ rectæ, ac morum principia sunt, primò ratio practica, quæ vitam, & mores dirigit; deindè, voluntas, qua (inquit S. Augustinus) benè, vel malè vivitur; tum demùm, *Appetitus sensitivus*, qui & ipse ad rectam vitam & mores maximè pertinet; quippè cùm trahat voluntatem, eique in bonis, aut malis effectibus collaboret, ac sit principium passionum, circa quas virtutum magna pars versatur: ergo in his tribus *Virtus Moralis* constitui debet: Horum enim quodvis, si non rectè se habeat, vitam, ac mores vitiari, necesse est. Porro, membra exteriora, & cæteræ facultates *Virtutis Moralis* Subjecta non sunt, quia cum eorum usus

pendeat ex appetitu, & ratione illum dirigente, modò hæc benè se habeant, illis rectè utimur.

Confirmatur conclusio de appetitu sensitivo, quem propriè subjectum virtutis esse, plerique negant, cùm de ratione practica, & voluntate omnes conveniant. 1. Ubi morbus, ibi remedium apponi debet; sed deordinatio passionum, proindeque morum, inest appetitui sensitivo: ergo ordo virtutis, ut remedium, ei apponi debet. 2. Igniculi, & semina virtutum insunt appetitui sensitivo: nam in pueris sese exerunt ante usum rationis; at *Virtutes*, & earum rudimenta in diversis collocare subjectis, absonum planè videtur. 3. Demùm: *Virtus Moralis*, ut mox explicui, est ut impressio rectæ rationis in *Potentia*, quæ ab ea regulatur, & movetur; sed etiam appetitus sensitivus regulatur, & movetur à recta ratione, eaque motio in eo figi potest, ut permanens, ac constans inclinatio, quæ est ipsissima virtus moralis: ergo etiam in appetitu sensitivo residet virtus moralis.

Objic. 1. *Virtus* est bona qualitas *Mentis*; sed appetitus sensitivus non pertinet ad *Mentem*: ergo in eo propriè virtus non inest. 2. *Virtus* est habitus electivus; atqui electio ad voluntatem spectat, non ad appetitum sensitivum: ergo hic subjectum virtutis non est. 3. *Virtutis Moralis* objectum est bonum honestum; sed bonum honestum, cùm sit bonum rationis, ad voluntatem spectat, non ad *Appetitum*, qui tendit in bonum sensibile: ergo ad eum *Virtus Moralis* non spectat.

Resp. ad 1. *Mentem* latius hîc sumi, pro eâ omni facultate, quæ mente regitur, ac rationis impressionem

stabilem excipere potest, ut supra annotavimus.

Resp. ad 2. Appetitum duobus modis spectari posse: 1. Ut est in brutis separatus à ratione: 2. Ut est in homine conjunctus rationi. Hoc posteriori modo participative est electivus: Nam electio est appetitus præconsiliatus. Porrò, non sola voluntas hominis, sed etiam ejus appetitus sensitivus fertur in bonum præconsiliatum. Undè & ipse capax est virtutis, eum inclinantis ad appetendos actus, consilio rationis conformes; putà, ad cibum juxta consilium prudentiæ præscriptum. Et sic ad eum spectat electio, & habitus ad hanc honestam electionem inclinans.

Ad 3. idem dicendum, appetitum sensitivum ex conjunctione cum ratione in homine habere, ut etiam bonum sensibile juxta rationis præscriptum appetere possit, & habitu quodam ad id inclinari. Porrò, bonum sensibile à ratione regulatum, induit rationem honesti.

Instabis: Membra exteriora, etiam ut rationi conjuncta in homine, non sunt capacia virtutis: ergo nec appetitus sensitivus.

Resp. Nego paritatem; ut enim notat S. Thom. 1. 2. q. 56. art. 4. ad 3. *Aliter regitur corpus ab anima, & appetitus sensitivus à ratione. Corpus enim ad nutum obedit animæ absque contradictione in his, in quibus natum est ab animâ moveri. Undè Philosophus dicit 2. Polit. c. 3. quod Anima regit corpus despotico principatu; id est, sicut Dominus servum. Et ideo motus corporis refertur ad animam: Et propter hoc in corpore non est virtus, sed solum in anima. Sed appetitus non obedit ad nutum rationi, sed habet proprios motus suos, quibus interdum rationi repugnat. Un-*

de ibidem dicit Philosophus, quod Ratio regit irascibilem, & concupiscibilem principatu politico; quo, scilicet, reguntur Liberi, qui habent in aliquibus propriam voluntatem. Et propter hoc, oportet in irascibili, & concupiscibili esse aliquas virtutes, quibus bene disponantur ad actum.

Urgebis: Ibi remedium inesse debet, ubi origo mali; sed deordinatio appetitus est in mala voluntate: ergo voluntas, non ipse appetitus, est subiectum Virtutis, rectificantis motus appetitus.

Resp. Potius appetitum deordinatum, esse radicem malæ voluntatis circa appetibilia sensibilia: Quod enim quis inordinatè velit delectationem sensibilem, non ex ipsa voluntate, sed ex effreni concupiscentiâ provenit: Undè non labes appetitui inest circa illa ex voluntate, sed voluntati ex appetitu sensitivo: Et ideo virtus, emendans hanc deordinationem, appetitui inesse debet; qui, si sit recta voluntatis actio circa illa, faciliè consequitur.

Dices: quoties ad actum duæ sunt facultates, quarum una est movens, & altera mota, habitus princeps debet potius esse in facultate movente, quam in mota; ut patet in arte, quæ est in mente, non autem in membris; atqui in opere virtutis moralis, putà, in Temperantia, duæ concurrunt facultates, scilicet, appetitus sensitivus, & voluntas: voluntas autem in eo actu est, ut movens, appetitus ut motus: ergo virtus princeps Temperantia residere debet in voluntate: in appetitu verò solum quidam habitus huic famulans, qui virtutis propriè rationem non obtinet.

Resp. 1. Argumentum nimis probare: Nam, cum voluntas moveatur ab intellectu, in eo solum virtutem resi-

derè, eo argumento suaderetur.

Resp. 2. disting. majorem : Si facultas mota purè passivè se habeat, ut contingit in membris, concedo : si facultas mota & ipsa quoque activè se habeat, imò vicissim aliam moveat, nego. Porro, etsi appetitus à voluntate moveatur in negotio virtutis, at nec purè passivè se habet ; imò & ipse voluntatè movet, & inclinât : Undè, ut rectus sit motus erga materiam temperantiæ, v. g. non satis est, imò parum est, ut voluntas rectè se habeat ad delectationem ; sed maximè requiritur appetitus rectitudo, & habitus eam tribuens ; qui proindè, non ut famulans, censerî debet, sed ut ipsius actus principium, proindèque ut princeps habitus. Undè temperans non dicitur, qui appetitum, erga cibum deordinatè se habentem, voluntatis imperio violentè retinet ; sed cujus appetitus consuetudine ad cibum temperatè se habet. Itaque virtus temperantiæ est propriè, & consummatè in appetitu, licèt in voluntate, & mente quandam dispositionem requirat.

Divisio Virtutis Moralis.

Virtus Moralis, vulgò, & rectè dividitur in quatuor generales species, Prudentiam, Justitiam, Temperantiam, & Fortitudinem. Hæ dicuntur *Virtutes Cardinales*, quod non solùm principes sint, ad quas aliæ reducuntur, sed his, veluti cardinibus, omnis bona, honestaque vita vertatur.

Probatur divisio : Primo ex subiecto Moralis Virtutis. Quatuor enim facultates sunt, quibus rectè vivitur ; intellectus practicus, qui est prima rectè vivendi regula ; voluntas, & appetitus sensitivus, qui in concupiscibilem, & irascibilem dividitur ; ergo da-

ri debent quatuor veluti principes virtutes, his correspondentes. Prudentia mentem erga agenda rectam efficit ; Justitia voluntatem erga bonum alienum ; nam circa proprium non eget virtute, qua ad illud feratur ; quia illud ex se satis appetit, nec in ejus amore excedit, nisi quatenus propter ipsum turbat alienum. Temperantia perficit partem concupiscibilem, ut moderatè se habeat ad bonum sensibile. Fortitudo demùm perficit partem Irascibilem circa bonum, & malum arduum, ne aut ignaviâ succumbat, aut temeritate inordinatè insurgat.

Probatur 2. ex objecto Moralis Virtutis : Hæc enim respicit bonum honestum, id est, conforme ordini rationis : Tale autem bonum spectari potest ; primò, in suo fonte, ut scilicet, à ratione regulatur ; & hoc modo spectat ad Prudentiam : Secundò ut applicatur actionibus voluntatis ; sic pertinet ad justitiam : Tertio, ut reperitur in passionibus partis Concupiscibilis ; sic pertinet ad Temperantiam : Quartò demùm, ut reperitur in passionibus partis Irascibilis ; ac sub ea ratione respicitur à Fortitudine : ergo hæc sunt quatuor principes virtutes, ad quas aliæ omnes referuntur, ut sequenti conclusione explanabimus : nulla enim est, quæ ad hocce bonum non tendat.

ARTICULUS III.

De contrario Virtutis, scilicet, vitio.

ET si ea, quæ de vitio dici possunt, ex his, quæ circa Virtutem dicta sunt, innotescant ; quippè cum unum contrarium per aliud cognoscatur ; non pigebit tamen, uberius doctrinæ gratiâ, quædam breviter attingere circa

vitiorum naturam, divisionem, causas, & actum, qui propriè peccatum dicitur.

Vitium definitur: *Mala qualitas mentis, qua malè vivitur, & non benè vititur.*

Hæc definitio satis constat ex dictis circa virtutis definitionem: ut enim Virtutis propriam munus est, dare bonum usum, & vitæ nostræ cursum dirigere; ita & Vitii est, inclinare ad malè utendum facultatibus nostris, ac vitæ nostræ ordinem corrumpere. Definitio præterea potest Vitium, *Dispositio imperfecti ad pessimum*: Vitium enim significat dispositionem potentia corruptæ, ac malè se habentis; estque veluti quædam spiritualis ægritudo, inclinaturque ad peccaminosum actum, qui est pessimus.

Ex hac definitione colligitur, omnè vitium esse contra naturam hominis; non modò, quia est corruptio quædam, ægritudoque animi, cujus potentia à debito statu dimovet, ac pervertit, sed etiam quia est contra rationem, qua homines sumus, & à brutis distinguimur.

Vitia dividi possunt, non secus ac Virtutes, in quatuor generalia: Impudentiam, scilicet, Injustitiam, Intemperantiam, & Vitium contra Fortitudinem, quod generico nomine carere videtur.

Divisio probari potest: Tum, quia contrariorum, sicut est eadem ratio, ita & idem proportionaliter divisionis modus: Tum, ex parte subjecti vitii, quod est quadruplex, non secus ac virtutis: Intellectus, scilicet, voluntas, appetitus concupiscibilis, & appetitus irascibilis: Tum demùm, ex parte objecti: Vitium enim, cum habeat pro objecto bonum deordinatum, corrumpit bonum rationis: Tale autem bo-

num potest quadrupliciter turbari, & corrumpi: Primò, ut est in fonte suo, scilicet in intellectu; & circa hoc versatur imprudentia; Secundò, ut est in voluntate derivatum; & talis corruptio fit per injustitiam: Tertio, ut extenditur ad regendos partis concupiscibilis affectus; & sic turbatur per intemperantiam: Quarto demùm, ut moderatur passiones irascibilis; & sic destruitur per vitium Fortitudini oppositum. Præter hanc partitionem dividi potest vitium: Primò, in illud, quod consistit in defectu; & illud, quod consistit in excessu: Cum enim virtus à medio teneat, omnis recessus à medio est vitiosus. Dupliciter autem recedi potest à medio; primò per excessum, ut si quis plùs comedat, quam oporteat; secundò per defectum, ut si quis minùs de cibo sumat, quam exigat recta ratio.

Secundò, vitium dividi potest in vitium spirituale, & vitium corporale: Objectum enim vitii est bonum deordinatum; ex bonis autem deordinatis quædam possidentur modo aliquo spirituali, ut fama, honor, scientia, &c. Alia verò possidentur, & delectantur per corporeum contactum, ut voluptas gulæ, & tactus. Vitia spiritualia sunt, quæ in bona primi generis deordinatè tendunt: Vitia verò corporalia, quæ versantur inordinatè circa bonum secundi generis.

Tertio demùm, ex vitis quædam dicuntur *radices aliorum*, ut cupiditas, quam Paul. vocat *radicem omnium malorum*; eo quod, ut peregre notat D. Thom. sicut radix trahit, & sugerit alimentum toti arbori; sic cupiditas colligendo divitias, præbet nutrimentum toti arbori iniquitatis. Quædam verò dicuntur *capitalia*, eo quod, sicut

cut caput influit vitam, motum, vigoremque aliis membris, & ipsa ducit, ac dirigit; ita quoque ista vitia, influant in alia, & ipsa veluti ducant. Sic superbia est initium, & origo omnis peccati, quod omne peccatum in eo consistat, ut homo se subtrahat à subjectione Dei, propriamque voluntatem divinæ anteponat; quod est sine dubio summæ superbix; similiter Avaritia, Luxuria, Gula, Pigritia, Ira, & Invidia, ducunt, fovent, reguntque agmen vitiorum, & idcirco *Vitia capitalia* vocantur.

Causæ vitiorum, cum sint variæ, omnes possunt ad duas clases reduci, extrinsecas, scilicet, & intrinsecas. Causæ vitii extrinsecæ sunt, in primis malignus quidam genius, tentans, instigans, & concupiscentiam inflammans. Secundò, occasiones, & objecta sollicitantia. Tertiò pravi homines, qui verbis, factis, exemplisque alios ad iniquitatem trahunt. Causæ verò interiores vitiorum sunt, in primis, ignorantia, quæ extinguit lumen rationis dirigentis; sicque nos innumeris offendiculis exponit; non secus ac si quis lucernam extingueret homini in obscuro, lubrico, periculosoque tramite gradienti. Secundò, malitia ipsius voluntatis, quæ habens intentionem corruptam circa finem, facile peccat circa media. Tertiò passio, quæ sollicitat voluntatem, & execat rationem. Quartò demùm præcedens peccatum, quod nisi per Pœnitentiam deletur, pondere ad alia trahit.

Peccatum est propriè actus, à vitioso habitu elicitus; & definitur à S. August. *Dictum, vel factum vel concupitum contra Legem æternam*. Dividi posset eodem modo, ac vitium, cuius proles est: Sed præterea varias speciales divisiones habet. Primò enim dividi potest in mortale, & veniale; inter

quæ id discriminis assignat D. Thom. quod mortale corrumpat vitæ spiritualis primum principium, scilicet, ordinem in finem ultimum. Veniale verò dumtaxat peccet contra media, retinendo tamen intentionem, & ordinem finis ultimi: Siquidem in peccato mortali homo præfert creaturam Deo; in veniali verò licet semper Deum omnibus præferat, attamen aliis non ita omnino utitur, sicut ordo finis ultimi exigeret; in quantum, vel illis morosis adhæret, vel negligentius incumbit, vel aliquo modo minus ordinatè ad illa se habet. Secundò dividitur in peccatum cordis, oris, & operis; non quidem ut in distinctas species, sed ut in tres veluti gradus, quibus acceditur ad consummationem actus vitiosi, qui primò corde concipitur, secundò ore exprimitur, tertiò perficitur opere: Ut ira primò concipitur corde, secundò contumeliosis verbis se prodit, tertiò usque ad facta injuriosa procedit. Annotat verò D. Aug. l. 12. de Trin. Peccatum in corde tribus quoque gradibus perfici; nam primò cogitatione inchoatur, delectatione nutritur, consensu completur.

Tertiò dividi potest in peccatum contra Deum, contra Proximum, & contra seipsum. Peccatum enim turbat ordinem rationis: Triplex autem est ordo in homine, ad Deum, ad seipsum, & ad proximum. Peccata quæ lædunt ordinem, quo homo immediatè respicit Deum, ut Blasphemia, Sacrilegium, &c. dicuntur esse contra Deum. Peccata, quæ turbant ordinem, quem homo tenere debet in propriis bonis, dicuntur peccata hominis in seipsum; ut gula, luxuria, &c. Peccata demùm, quæ lædunt ordinem, erga proximum observandum, dicuntur esse in proximum;

mum; ut Homicidium, Furtum, &c. attamen, quia ordo, quem homo habet ad seipsum, & ad proximum, continetur sub ordine ad Deum; ideo omne peccatum est contra Deum.

Porro, in calce articuli, ut deformitas peccati profundius innotescat, non pigebit annotare octo præcipuè modos, quibus peccatum est contra Deum. 1. Deum offendit ut supremum Legislatorem, ejus præcepta contemnendo, & debitam obedientiam denegando. 2. Ut justissimum Judicem, cuius iudicium non formidat, & indignationem audacissimè provocat. 3. Ut testem fidelissimum, non reverendo

ejus præsentiam, & in oculis ipsius malè agendo. 4. Ut Summum bonum ei vilem satisfactionem præponendo. 5. Ut amicum, & benefactorem, ipsi odium pro amore, injurias pro beneficiis rependendo; imò ejus beneficia convertendo in instrumenta injuriæ, quod est ingratitude culmen. 6. Ut supremum Dominum, contra ejus legitimum dominium protervè rebellando. 7. Ut primum principium, à quo deficit, & sese subtrahit. 8. Demùm, ut ultimum finem, ab eo aberrando, ac spontè recedendo, sibi que cum insigni ejus contumelia finem ultimum in creatura præstituendo.

QUÆSTIO SEXTA.

De Virtutibus in particulari.



Umerosam Virtutum familiam ita distribuit D. Thomas ut omnes omninò virtutes morales reducat ad quatuor illas principes, quas *Cardinales* vocatas, suprà memoravimus. Neque enim in moralibus virtutibus ulla esse videtur, quæ non sit alicujus ex quatuor cardinalibus, vel species, sub eâ, tanquàm sub eo genere, contenta: vel pars integralis, concurrens scil. ad actum ejus perficiendum: vel demùm, ut vocat. D. Th. *Pars potentialis*, principali adjuncta, non secùs ac *Potentia* suæ essentiæ, ut per eam minùs principales actus perficiantur; sicut essentia per se, quod præcipuum est, præstat; alia verò per suas potentias perficit. Undè in hac quæstione has 4. virtutes præcipuas, quatuor articulis breviter attingendas suscipimus; in quibus etiam de adjunctis, integrantibusque virtutibus dicitur, deque earum speciebus; ut sic omnium moralium virtutum seriem aliquatenùs delibemus.

ARTICULUS PRIMUS.

De Prudentia, & virtutibus sub eâ contentis.

PRudentia, Lux agendorum, ars rectè vivendi, voluntatis oculus, cæterarum virtutum dux, fons, caput,

norma, princeps, deffinitur à Platone: *Scientia felicitatis effectrix*, eò quod ad hunc scopum omnes actiones dirigat: à Cicerone verò *Rerum expetendarum Scientia*; (Porro, hîc sumitur *Scientia*, non strictè sed latè, pro quâvis certa, & infalibili notitiâ) eò quod hujus vir-

virtutis munus sit discernere quid eligi debeat, quidve repudiari. Aristoteles. 6. Ethic. cap. 5. aptissimè illam deffinit *Rectam rationem agibilia*; id est, virtutem rectificantem intellectum ad benè se habendum circa agibilia, seu eligibilia; coincidunt enim: Quippe, cum Intellectus sit regula, & dux appetitus, ut benè hoc munere fungatur, rectèque se habeat ad judicandum de his ad quæ appetitus fertur, & ea, quæ decent, ac expediunt, præcipiat, eget aliquâ virtute, quæ *Prudentia* nuncupatur.

Ex hâc Prudentiæ deffinitione quædam ad plenioram ejus notitiam deduci possunt. Primò, principium, quo Prudentia nititur, esse rectam finis intentionem: Prudentia enim negotiatur circa agibilia, & eligibilia, in quibus finis se habet, ut principium in speculabilibus: Undè, ut conclusionum cognitio cognitionem supponit primorum principiorum, & in eâ fundatur; ita tota prudentialis negotiatio circa agibilia fundatur in appetitu recto finis, cui agenda commensurât: Ideoque, Appetitu circa finem corrupto, impossibile est, subsistere Prudentiam; sed necesse est, ut degeneret in malignam quandam astutiam. Et quia in humanis ultimis totius vitæ finis est aliorum mensura; quamvis ille, qui ad aliquem particularem finem benè ratio-cinatur, ut ad victoriam dicatur secundùm quid *prudens*, scilicèt, in bellicis; attamen, ut quis sit simpliciter prudens, necesse est, ut benè se habeat circa finem ultimum vitæ, ac rectè ratiocinetur de rebus agendis per ordinem ad ipsum.

Secundò deducitur, Prudentiam non hærere in universalibus, sed maximè respicere singularia: Undè, qui

vacat sublimiorum, universaliumque rerum cognitioni, *sapiens* quidem habetur, non tamen *prudens*, nisi ad singularia descendat, ut observat Aristoteles 6. Ethic. cap. 7. Hujus ratio est, tum quia Prudentia perficit rationem practicam ad regulandas actiones: de ratione autem regula est, ut applicetur regulandis; ideoque ad prudentiam maximè pertinet applicatio rationis ad singulas actiones. Tum etiam quia prudentia versatur circa agibilia: Actio autem est in singularibus: & ideo singularibus maximè attendit prudentialis consideratio.

Verùm, cum virtus certa, infallibilisque esse debeat, & aliunde singularia sint maximè incerta; dubitari posset, quâ ratione Prudentia possit certò, & infallibiliter objectum suum attingere, si versetur circa singularia? Sed id facilè patèbit advertendo, quòd, licèt ratio vix possit certò, & infallibiliter attingere, quid verum sit in rebus singularibus; potest tamen certis, & infallibilibus regulis discernere, quid in quolibet particulari negotio, (quantum volueris, incerto, ac dubio) agere debeat homo, ut secundùm virtutem in illo se gerat, vitiique deformitatem vitet. Prudentia non quærit, quid verum sit in ipsis rebus particularibus, imò plerumquè vir prudens quantum ad hoc errat; sed solum, quid amplectendum sit omnibus expensis secundùm exigentiam rei, loci, personæ, temporis, &c. Et quantum ad hoc prudentia est certa, & infallibilis.

Tertiò infertur, proprium Prudentiæ actum esse *Præcipere* seu *Imperâre*: Cum enim rectificet rationem practicam, debet illam perducere ad id, quod est perfectum, ultimumque in ratione practica; hoc verò est præci-

perit, seu imperare: Imperium enim statim infert executionem, quæ est finis rationis practicæ, ideoque ceteri rationis practicæ actus, scilicet, consultare, ac de consultatis rectè judicare, censentur imperfecti, & steriles, nisi per efficax imperium applicentur ad opus. Undè præclare notat Div. Thomas, perfectionem artis consistere in iudicando; prudentiæ verò in præcipiendo. *Et ideo, inquit Sanctus Doctor 2. 2. quæst. 47. art. 8. reputatur melior artifex, qui volens peccat in arte, quasi habens rectum iudicium; (quod tamen sequi non curat) quam qui peccat nolens, quod procedit ex defectu iudicii. Sed in prudentia est e converso: imprudentior enim est, qui volens peccat, quasi deficiens in principali actu prudentiæ, qui est præcipere, quam qui peccat nolens.*

Quartò deducitur, Prudentiam affis virtutibus medium præstituere: Quamquam enim omnis virtus moralis ex se inclinât ad medium in sua propria materia, neque hoc habeat à dictamine Prudentiæ, sed ab ipso synderesis lumine, dictante, vivendum esse secundum rationem, ideoque nec plus nec minus in unoquoque assumendum, quam ratio præscripserit, in quo medium virtutis consistit; attamen, in quo situm sit illud medium in hoc particulari agibili, v. g. in eligenda comestione synderesis medietate non præscribit; sed hoc deducere, ac determinare ex principiis synderesis, pertinet ad prudentiam. Undè, ut notat Cajetanus, prudentia præstituit finem, mediumque virtutis, non in abstracto, dictando v. g. nec esse recedendum à medio rationis in rebus propter delectationem, ad hoc enim, duce synderesi, inclinât temperantia; sed in concreto, dictando,

ubi sit medium rationis, quod quærit temperantia in hoc particulari actu comestionis.

Verùm, his circa Prudentiam declaratis, ad pleniorè adhuc huius virtutis explicationem operæ prætium fuerit, singulas ejus partes, tum integrantes, tum subjectivas, tum potentiales, singulis Paragraphis attingere.

§. I.

De Partibus quasi integralibus Prudentiæ.

Observat D. Thomas, 2. 2. q. 48. art. 1. quod cum triplex distingui possit partis genus, scilicet, integralis, ut paries, tectum, & fundamentum respectu domus; subjectiva, quæ scilicet, subjicitur toti, tanquam species generi, ut bos, & leo animali; potentialis, quæ adjuungitur toti, per modum potentiæ, virtutem ejus participantis, sicut nutritivum, & sensitivum dicuntur partes animæ, cuius virtutem inter se dividunt, & inadæquatè participant; omnes hi partium modi in qualibet Virtute Cardinali distingui possunt, sicque triplex partium genus ei attribui. Uno modo, ad similitudinem partium integralium; non quod ipsa virtus sit ali-quid in se compositum, est enim quælibet virtus una, simplexque qualitas; sed ita, ut illæ dicantur *partes integrales* virtutis alicujus principalioris, quas necesse est, concurrere ad perfectam illius actum; & sine quibus maneam, defectuosumque censetur opus talis virtutis. Alio modo adinstar specierum, sub ea, ut sub suo genere, contentarum; nam, ut dictum est in Logica, genus est totum aliquod com-

commune, cujus partes sunt species ei subjectæ. Tertio, adinstar partium potentialium, ita ut partes potentiales alicujus principalioris virtutis dicantur aliæ virtutes, cum ea connexæ, illique adjunctæ, quæ ordinantur ad aliquos secundarios actus, vel materias, in quibus ratio principalis virtutis plenè, perfectè, exactèque non reperitur; quæque proinde totam ejus potentiam non adæquant, sed solum aliquam illius particulam sibi vendicant; sicut nutritivum non adæquat totam virtutem animæ vegetativæ, sed solum aliquid illius sibi assumit. Hoc ita constituto, in hoc §. quæritur, quot, & quales sint partes integrales prudentiæ?

Partes integrales prudentiæ sunt octo; scilicet, Ratio, Intellectus, Circumspectio, Providentia, Docilitas, Cautio, Memoria, & Solertia, seu Eustochia. Has omnes recenset D. Thomas 2. 2. quæst. 48. art. 1. sex quidem primas ex Macrobio, septimam ex Tullio, octavam ex Aristotele: quarum octo, quinque pertinent ad prudentiam, quatenus est cognoscitiva, scilicet, Memoria, Ratio, Intellectus, Docilitas, & Solertia: aliæ vero tres pertinent ad eam, secundum quod est præceptiva, scilicet, Circumspectio, Providentia, & Cautio.

Divisio non posset luculentius declarari, quam ipsis D. Thomæ verbis, qui hujus diversitatem rationem ex eo assignat, *Quod circa cognitionem* (prædictam, & actus moralis regulativam) *tria sunt consideranda. Primo quidem ipsa cognitio, quæ si sit præteritum, est memoria; si autem præsentium, sive contingentium, sive necessariorum, vocatur intellectus. Secundo, ipsa cognitiois acquisitio, quæ fit, vel per*

disciplinam (discendo, scilicet ab alio) *& ad hoc pertinet docilitas; vel per inventionem*, (inquirendo, scilicet, per seipsum) *& ad hoc pertinet Eustochia, quæ est bona conjecturatio. Hujus autem pars ut dicitur, 6. Ethic. est solertia, quæ est vilox conjecturatio medii, ut dicitur 1. post. Tertio, considerandus est usus cognitionis, secundum quod, scilicet ex cognitis aliquis procedit ad alia cognoscenda, vel judicanda; & hoc pertinet ad rationem. Ratio autem ad hoc, quod rectè præcipiat, tria debet habere: Primo quidem, ut ordinet aliquid accommodum ad finem, & hoc pertinet ad providentiam: Secundo, ut attendat circumstantias negotii, quod pertinet ad circumspectionem: Tertio, ut vitet impedimenta, quod pertinet ad cautionem: Ergo aptissime assignantur hæ octo partes integrales prudentiæ, de quibus ut quidpiam sigillatim ex Angelico Doctore dicamus:*

Memoria hic sumitur, non pro potentia memorativa nudè sumpta, sed instructa pluribus experimentis, quæ circa negotia præterita facta sunt, vel ab aliis audita, quibus magnoperè adjuvatur prudentialis consultatio, quatenus ex his futura conjectamus. Cum enim, ut ait Aristot. 6. Ethic. *opportet, principia conclusionibus proportionata esse, & ex talibus talia concludere*, per experimentum negotiorum, quid in pluribus eveniat, discimus; sicque de agendis melius judicamus. Sed egregie observat 1. Thomas 2. 2. quæst. 39. art. 1. quod, cum ex Tullio lib. 3. Rhetor. *memoria non solum à natura perficiatur, sed etiam habeat plurimum artis, & industriæ; Quatuor sunt, verbis ejus utor, per quæ homo proficit in bene memorando: Quorum primum est, ut eorum, quæ vult memorari, quasdam similitudines*

assumat, convenientes, nec tamen omnino consuetas; quia ea, quæ sunt in consuetas, magis admiramus, & sic in eis animus magis, & vehementius detinetur. Ex quo fit, quod eorum, quæ in pueritia vidimus, magis memoremur. Ideo autem necessaria est hujusmodi similitudinum, vel imaginum adinventio, quia intentiones simplices, & spirituales facilius ex animo elabuntur, nisi quibusdam similitudinibus corporalibus quasi alligentur, quia humana cognitio potentior est circa sensibilia. Secundò oportet, ut homo ea, quæ vult memoriter retinere, ordinatè disponat, ut ex uno memorato (quasi deducente apta compage, ac concatenatione rerum sese excipientium) faciliè ad aliud procedatur. Undè Aristoteles dicit lib. de Mem. cap. 3. *A locis videmus reminisci aliquandò: Causa autem est, quia vilociter ab alio in aliud veniunt. Tertio oportet, ut homo sollicitudinem apponat, & affectum adhibeat ad ea, quæ vult memorari, quia, quanto aliquid magis fuerit impressum animo, tanto minus elabitur. Undè Tullius dicit in sua Rhetorica, quod sollicitudo conservat integras simulachrorum figuras. Quarto oportet, quod ea frequenter meditemur, quæ volumus memorari: Undè Philosophus dicit de Mem. cap. 3. quod meditationes salvant memoriam; quia, ut ibidem dicitur, consuetudo est quasi natura. Hæc illæ appositè omnino.*

Hic obiter nota, deductam ex his principiis artem, qua aliqui miro, ut videtur imperitis, memoriæ conatu, plurima verba quantumvis barbara ordinatè reddunt, imò ordine inverso: Nempè animo disponunt seriem, aut cellarum, aut hominum, aut aliarum rerum, quarum ordinem frequentè exercitatione probè tenent. His rebus, hæc nomina alligant, prodigio-

sâ quadam, ac insolita connexionione, conficta inter nomen, & rem, ac multoties id repetunt, dum barbara hæc scribuntur nomina: Ea connexionione fit, ut & nomen retineant, & ejus seriem. Hinc utrumque faciliè reddunt.

Intellectus sumitur hic, non pro potentia intellectiva, nec pro habitu, quo principia universalis per se nota, tum speculabilia, tum practica, tenemus; sed pro evidenti, ac penetrativa notitia singularis negotii, circa quod versatur electio: Cum enim prudentia concludat aliquid singulare agibile, non sufficit intellectus universalium principiorum quæ tenent locum majoris; sed præterea necessè est habere cognitionem singularis negotii, quod in consultationem vocatur, ut sit loco minori: Et hæc cognitio dicitur *Intellectus*: quomodo etiam, qui probè tenet aliquod particulare factum, solet dici *intelligens in illo*.

Docilitas est, qua aliquis fit alienæ instructionis benè susceptivus; ideoque importat, & affectum, & promptitudinem ad discendum. Hæc ad prudentiam summè necessaria est, quia cum prudentia versetur circa agibilia, in quibus sunt infinitæ diversitates, quæ non possunt satis ab uno perspicere; homo ad illam eget ab aliis erudiri, præcipuè, à senibus, quos tempus, & experientia in agibilibus doctos fecere. Undè, ut ait Arist. 6. Eth. cap. 11. *Oportet attendere expertorum, & seniorum, & prudentium in demonstrabilibus enuntiationibus, & opinionibus, non minus quam demonstrationibus, propter experientiam enim vident principia: Hoc autem pertinet ad docilitatem.*

Solertia, seu *Eustochia* (pro eodem enim hic usurpantur, quamvis aliquatenus differant) definitur, *facultas subito reperiendi, quod expedit*: Undè ad prudentiam

dentiale iudicium maximè necessaria est; præcipuè, quia plerumque negotia non relinquunt copiam diuturnæ consultationi; nec patiuntur, ut aliorum consilium requiramus.

Ex solertia derivatur *Sollicitudo*, sollicitus enim est, quasi *solers citus*: Undè sollicitudo importat suprâ solertiam, quandam ad citò exequendum animi applicationem; quæ etiam ad prudentiam expectat. Ut enim dicit Aristotel. 6. Ethic. cap. 9. *Oportet, operari quidem velociter consiliata, consiliari autem tardè*. Sed cum sollicitudo sit adeò commendabilis, ne virtutes inter se pugnent; paradoxum videtur, id, quod dicit Arist. 4. Ethic. cap. 3. *Quod ad magnanimum pertinet, pigrum esse, & otiosum*; quod tamen capitaliter sollicitudini opponitur. Verùm, ut præclarè D. Thom. explicat: *Magnanimus dicitur piger, & otiosus, non quia de nullo sit sollicitus, sed quia non est superflue sollicitus de multis; sed confidit in his, in quibus confidendum est, & circa illa non superflue sollicitatur. Superfluitas enim timoris, & diffidentie facit superfluitatem sollicitudinis*. Undè in tantùm magnanimitas excludit nimiam sollicitudinem, in quantum excludit timorem, & diffidentiam.

Ratio sumitur hic, non pro facultate inferendi unum ex alio, sed pro quadam illius facultatis perfectione circa agibilia, seu pro bono illius usu.

Providentia quemdam futurorum prospectum importat; est enim *providere*, quasi *procul videre*. Et hæc ad prudentiam necessaria est; quia cum prudentia in finem assequendum omnia dirigat, id est, præsentia agibilia in futurum, debet & futurorum prospectum habere.

Circumspectio dicit attentionem quamdam vigilantem ad observanda

omnia, quæ negotium circumstant, & collationem illorum ab ea, quæ in finem ordinantur, ne quid ex necessariis operi desit.

Cautio denique veluti excubias agit, ad præcavenda mala, quæ operi admisceri possunt, & vitanda pericula, quæ rem turbare, vel ex ea consequi possunt.

§. I I.

De Partibus subjectivis Prudentiæ, seu de illius speciebus.

Partes subjectivæ Prudentiæ sunt quædam specialiores virtutes, quæ sub generali ratione prudentiæ continentur, ut species sub suo genere; de quibus proindè prudentia essentialiter, & directè prædicatur, ut animal de bove, & leone. Pro illarum explicatione:

Dico 1. Prudentia dividitur tanquam in suas partes subjectivas, seu propriè dictas species, in Prudentiam, quæ quis regit seipsum; & Prudentiam, quæ quis multitudinem regit; seu in *Prudentiam monasticam*, id est, privatam, personalem, ac quasi solitariam; & in prudentiam gubernatricem, moderatricemque, quæ quis regit corpus politicum, ex plurium conventu conflatum.

Declaratur bonitas divisionis: Cum enim prudentia sit recta ratio agibilium, ibi diversæ sunt species prudentiæ, ubi diversa sunt formaliter agibilia; atqui agibilia circa privatam personam, & circa multitudinem sunt diversa: ergo pertinent ad diversas species prudentiæ. Major patet: Probatur minor: Cum enim agibilium ratio desumatur ex fine, sicut conclusiones ex diversis principiis illatæ, sunt diversæ formaliter; atqui agibilia circa propriam personam, quæ pertinent ad monasticam prudentiam, habent pro fine bonum propriæ personæ, seu privatum; agibilia verò circa communitatem, quæ

respicit prudentia gubernatrix, habent pro fine bonum publicum totius communitatis: ergo sunt formaliter diversa.

Dices: Virtus propriè dicta debet versari circa bonum proprium, ut faciat bonum habentem; atqui prudentia illa gubernatrix non quærit bonum proprium, imò propter communem negligit proprium, ut videre est in optimis principibus, & magistratibus: ergo non est virtus propriè dicta, nec proindè species prudentiæ.

Resp. cum D. Thoma 2. 2. q. 47. art. 10. ad 2. *Quod ille, qui quærit bonum commune, ex consequenti etiam quærit bonum suum, propter duo: Primò quidem, quia bonum proprium non potest esse sine bono communi, vel familie, vel civitatis, vel regni: Undè Valerius Maximus de Antiquis Romanis dicit, quod malebant esse pauperes in divite imperio, quam divites in paupere imperio. Secundò, quia homo, cum sit pars domus, vel civitatis, oportet, quod consideret, quid sit sibi bonum ex hoc, quod est prudens circa bonum multitudinis: Bona enim dispositio partium accipitur secundum habitudinem ad totum; quia, ut Augustinus dicit lib. 3. Conf. cap. 8. Turpis est omnis pars, suo toti non conveniens, vel non congruens.*

Dico 2. Prudentia gubernatrix, seu moderatrix communitatis, dividitur in *OEconomicam, Politicam, & Militarem.*

Declaratur divisio: Cùm enim gubernatrix prudentia respiciat regimen multitudinis, distinguenda est secundum varios species socialis multitudinis, & fines diversos, in quos tendit; atqui triplex est species multitudinis, triplexque finis, propter quem convenit: ergo & triplex distingui debet prudentia gubernatrix. Declaratur

minor: Est enim in primis multitudo adunata ad constituendam familiam, & ad convivendum, cujus finis est, vel educatio liberorum, vel paulò generalius, pacificus, tranquillisque convictus, nec dissidiis domesticis turbatus; nec necessariorum inopia molestus; nec possessionum mala administratione in brevi dissipandus; & ad hanc multitudinem regendam, illumque finem procurandam, datur prudentia œconomica, cujus est, filios ritè educare, servis benè uti, possessiones conservare, quæstui legitimo studère. Est autem alia multitudo, non hominum sub uno tecto, convictuque associatorum; sed plurium familiarum, convenientium sub iisdem legibus ad constituendam civitatem, vel regnum, cujus finis est pax, tranquillitasque publica; & ad hanc multitudinem regendam, ac in pace servandam datur prudentia politica. Est demùm aliud multitudinis genus, ad unum particulare negotium, scilicèt, victoriam congregatæ; & hujus multitudinis regula, est prudentia militaris.

Prudentia politica dividi præterea potest in *Architectonicam, & Politicam simpliciter dictam.* Prudentia architectonica est, quâ, qui præest, regit multitudinem: possetque subdividi in *Monarchicam, Aristocraticam, & Democraticam,* juxtà tres celebres regiminum formas; in quarum prima unicus est, qui cæteris omnibus imperat: in secunda Optimates supremum regiminis clavum tenent: in tertia populus seipsum regit. Prudentia verò politica simpliciter dicta est, qua civis pro sua virili parte collaborat Principi, seque disponit, quatenus est membrum Republicæ, in ordine ad bonum publicum; seu, qua aliis rectè convivit in ordine ad bonum publicum.

§. III. TERA

De Partibus Potentialibus Prudentiæ,
seu de virtutibus ei adjunctis.

Pars Potentialis sumitur hic, non pro correlativo totius potentialis, de quo diximus in Logica minori, sed secundum analogiam ad divisionem virtutis rei in quasdam potentias essentialis adjunctas, in quibus inadæquatè reperitur, sicut supra dictum est §. 1. Undè virtutes illæ dicuntur *partes potentiales prudentiæ*, quæ illi adjunguntur, ac ministrant in quibusdam actibus minùs principalibus; nec plenè rationem prudentiæ assequuntur, sicut subjectivæ.

Tres sunt ejusmodi partes potentiales prudentiæ, seu virtutes adjunctæ, ut ei inserviant ad actus minùs principales circa materiam prudentialem, scilicèt, Eubulia, Synesis, & Gnome: Ita D. Thom. 2. 2. quæst. 51.

Declaratur: Ratio practica, quæ dirigitur per prudentiam, tres actus habet circa agibilia, scilicèt, consilium de agendis, judicium de consiliatis, imperium applicans consiliata ad executionem; quorum trium actuum, ut patet, imperium est principalior: ergò necessè est prudentiam quidem immediatè respicere imperium, ut actum principaliorè; habere verò virtutes sibi adjunctas, quæ immediatè procurarent alios duos actus minùs principales, consilium, scilicèt, & judicium. Virtus, quæ rectificat consilium, dicitur à Græcis *εὐβουλία*, *Eubulia*, id est Latine *benè consiliativa*, seu *bona consultatio*, cui opponitur *πανουργία*, *Panurgia*, quasi Latine *calliditas*, *vafrities*, seu astutia, quæ malignis consiliis procurat executionem finis. Quæ verò rectificat judicium circa consiliata, duplex est: Al-

Tom. IV.

tera enim de consiliatis judicat secundum communes leges; & hæc dicitur *συνέσις Synesis*, à verbo *συνίεναι*, quod est Latine *intelligere*, seu *benè sentire*, aut secundum alios *sensatè decernere*. Undè, inquit D. Thom. *secundum synesim dicuntur aliqui syneti, id est, sensati, vel eusyneti, id est, boni sensus*. Huic opponitur *ἀσυνεσία* *Asynesia*, id est, *stoliditas*, ac *stultitia*. Altera demùm de consiliatis, in quibus leges communes deficiunt, judicat secundum altiora principia; sunt enim quandoque casus insoliti, quos aut lex non attingit; aut, si attingat, patitur tamen exceptionem in illis, propter aliquid circumstans; & ideò necessè est, recurrere ad altiora principia, ut de illis rectum feratur judicium. Virtus, quæ id præstat; dicitur *γνώμη*, *Gnome*, quæ, licèt apud Græcos sonet simplicem *sententiam*, ex usu tamen sumitur pro aliqua judicii excellentia, importatque quamdam animi sublimem perspicacitatem, altioribus attendentem.

Eubulia, ut de singulis quidpiam dicatur, duobus maximè corrumpitur, malo fine, vel malis mediis. Ut enim ait D. Thom. 2. 2. q. 51. art. 1. ad 1. *Non est bonum consilium, si ve aliquis malum finem in consiliando præstituat, si ve etiam ad bonum finem malas vias adinveniat: sicut etiam in speculativo non est bona ratiocinatio, si ve aliquis falsum concludat, si ve etiam concludat verum ex falsis, quia non utitur convenienti medio*. Requiritur insuper ad hanc virtutem, non solum adinventio, solersque excogitatio eorum, quæ sunt opportuna ad finem: sed etiam aliarum circumstantiarum accessus, scilicèt, tempus congruum, ut nec nimis tardè, nec præcipiti velocitate consultatio fiat; modus consiliandi, ut scilicèt, fir-

R

mum,

num, constansque sit consilium, &c.

Synesis, cum sit arbitra, & ponderatrix consiliatorum, est maximi momenti in agendis, quippè cum multi sint benè consiliativi, qui tamen de consiliatis, inventisque nesciunt rectè judicare. Sicut etiam in speculativis, quidam solerter, sagaciterque inquirunt: eò quod ratio eorum prompta sit ad discurrendum circa diversa propter excellentiam imaginationis, diversa phantasmata facilè, aptèque formantis; qui tamen non pollent iudicio discernente, & quid cuique congruat appositè distante, propter defectum intellectus, qui maximè provenit ex malà sensus communis dispositione, ut notat D. Th. 2. 2. q. 51. art. 3. Ad hanc verò virtutem tria maximè requiruntur: Primo recta virtutis cognoscitivæ dispositio, ad recipiendas res, ut sunt in se ipsis: hæc enim comparatur speculo, quod, si fuerit rectè dispositum, species rerum fideliter reddit; si autem malè disponatur, omnia subversà, distortaque repræsentat. Secundò, ut animus non sit falsis, praviisque iudiciis præoccupatus, sed veris, & rectis imbûtus. Tertio demùm, ut appetitus non sit vitii depravatus, nam de eligibilibus maximè iudicamus secundùm appetitus dispositionem; quippè, inquit Aristot. *Qualis unusquisque est, talis ei finis videtur.*

Gnomè, cum easdem requirat dispositiones, ac Synesis, insuper exigit quandam animi, iudicii que sublimiorem perspicacitatem; quæ non solum intentionem legis penetret, ut videat in quibus casibus ab ea sit aliquandò recedendum, propter quasdam speciales circumstantias; sed etiam sublimiora juris principia comprehendat, ut juxtà ipsa de illis casualibus possit aptè decernere.

ARTICULUS II.

De Justitia, & Virtutibus sub ea contentis.

Justitia inter Virtutes post Prudentiam prima est. Hæc rerum publicarum genitrix, custos, ac moderatrix existit, legum optimarum parens, perpetuum humanæ societatis vinculum, malorum domitrix, bonorum præsidium, injuriarum propulsatrix, discordiarum arbitra, civitatum anima, humanorum bonorum æqua dispensatrix: & ut uno verbo dicam, publicus, quidam pacis, tranquillitatis, totiusque publici boni thesaurus, ex quo euilibet, quod sibi congruit, tribuitur. Undè illius elogium est apud Aristot. lib. 5. Ethic. *Quod sit præclarissima virtutum, & neque Hesperus, neque Lucifer sit adeo admirabilis: cujus, ut inquit Cic. 1. Offic. tanta vis est ut ne illi quidem, qui maleficio, & scelere pascentur, possint sine ulla illius particula vivere: Nam qui eorum cuiquam, qui unâ latrocinantur, furatur aliquid, aut etiam eripit, is sibi ne in latrocinio quidem relinquit locum. Ille autem, qui Archipirata dicitur, nisi æquabiliter prædam dispartiat, aut occiditur, aut à sociis relinquetur.*

Sumitur Justitia, præcipuè in sacris Litteris, paulò latius pro omni virtute, ita ut *vir justus*, idem sit ac omnium virtutum dotibus instructus: Cujus quidem acceptionis ratio est, quia, sicut in omni vitio quidpiam injustitiæ reperitur, quatenus vel Deo, vel proximo, vel nobis aliquid debitum subtrahitur, vel indebitum tribuitur; ita in omni virtute aliquid justitiæ relucet, quatenus per eam unicuique, quod æquum est, tribuitur; aut secundùm quod

quod omnis virtus in adæquatione cum rationis regula consistit; quæ æquatio, justitia quædam est, secundum quod *justum* idem est, ac *adæquatum*. Sed propriè sumpta Justitia speciem quandam virtutis constituit, cujus est æqualitatem inter personas diversas, aut inter personam, & aliquid gerens munus personæ, constituere, quæque proindè semper est ad alterum.

Hoc modo sumpta Justitia deffinitur, *Constans, & perpetua voluntas, jus suum unicuique tribuendi*: quæ deffinitio à Juristis desumpta est, reduciturque à D. Thoma ad hanc exactiorem formam: *Justitia est habitus, secundùm quem aliquis constanti, & perpetua voluntate jus suum unicuique tribuit*. *Habitus* tenet locum generis; cæteræ particule proprios caractères justitiæ exprimunt: Hæc enim in hoc tota versatur, ut unicuique quod suum est rependat. Verùm, ut huic deffinitioni, ac justitiæ notioni major lux afferatur.

Ex hac deffinitione habetur primò; Justitiæ objectum formale esse Jus; materiam verò, res illas, in quibus jus constituitur, putà, venditiones, emptiones, distributiones, &c. Sumitur autem jus tripliciter: Primò regulativè, pro lege determinante, quid ex justitia unicuique tribuendum sit; & sic sumptum jus, dividitur in *positivum, naturale, divinum, humanum, civile, canonicum, &c.* Secundò sumitur jus quasi fundamentaliter, pro potestate in lege fundata, quâ nobis aliquid vendicamus; & sic sumptum, describitur: *Legitima potestas ad rem obtinendam, vel ad aliquam functionem, aut quasi functionem, cujus violatio constituit injuriam*. Tertio sumitur jus formaliter, & propriè, prout idem est, ac *justum*, seu *æquale ad alterum*. Quamvis autem his tribus

modis sumptum jus pertineat, ad justitiam, attamen primo modo pertinet ut regula; secundo modo, ut quid præsuppositum; Tertio verò modo, ut proprium objectum: Justitia enim facit æqualitatem ad alterum, quæ æqualitas regulatur à lege, & fundatur in potestate, quâ aliquis sibi rem debitam, id est, suam facit.

Habetur secundò; medium Justitiæ esse, non solum medium rationis, sed etiam medium rei. Medium rationis dicimus *Adæquationem rei cum ratione*; Medium verò rei *Adæquationem rei cum re*. Primum ergò medium faciunt cæteræ virtutes morales, adæquando operationem regulæ rationis, nec curando, an res rei adæquetur: ut temperantia non curat, an res, quibus vescimur, sint aut inter se, aut ad alterum adæquatæ, sed quod ipsa comestio sit adæquata rationi. At verò justitia, non solum attendit medium rationis, ut, scilicèt, operatio adæquetur rationi, sed etiam medium rerum, putà, æqualitatem dati, & accepti.

His circa Justitiam declaratis, ad pleniorè illius explicationem superest, ut singulas ejus partes, scilicèt, integrales, subjectivas, & potentiales sigillatim attingamus.

§. I.

De partibus integralibus Justitiæ, necnon de ejusdem speciebus, seu Partibus subjectivis.

Partes integrales, & subjectivas justitiæ sub uno titulo comprehendimus, quòd pauca admodum de primis dicenda occurrant. Duplex assignatur pars integralis justitiæ, scilicèt declinare à malo, & facere bonum. Verùm observandum, quod bonum, &

malum sumuntur aliquandò in communi, & generaliter; Et hoc modo facere bonum, & declinare à malo, non sunt partes integrales justitiæ, sed ad omnem virtutem pertinent: sed aliquandò bonum, & malum specialius sumuntur, prout sunt ad alterum, sub qua ratione aliquis dicitur *maleficus*, eò quod injustè malum alteri inferat; aut *beneficus*, eò quod bonum alteri procurat; & hoc modo facere bonum, & declinare à malo, quatenus scilicèt, sunt ad alterum, sunt partes integrales justitiæ.

Hujus verò divisionis ratio est, quia partes integrales alicujus virtutis sunt, quæ ad integritatem actus illius faciunt; Actus autem justitiæ, ut patet ex ejus definitione, est, unicuique jus suum tribuere; seu medium, æqualitatemque ad alterum facere. Manifestum est autem, ad hoc, ut æqualitas ad alterum perfectè statuatur, duo concurrere debere: Primò, ut bonum fiat, seu ut, quod alicui debetur, tribuatur: Secundò, ut arceantur nociva, & injuriosa, quibus bonum illud jam constitutum violaretur: ergo partes integrales justitiæ, sunt, & bonà facere, & mala arcere.

Quantùm ad partes subjectivas, Justitia universaliter sumpta dividitur in Commutativam, Distributivam, & Legalem, tanquàm in species suas. Prima est partis ad partem; secunda totius ad partes; tertia partium ad totum.

Declaratur Divisio: Cum proprium Justitiæ munus sit, æqualitatem inter aliqua constituere, ut scilicèt, unusquisque alteri reddat, quod ipsi debetur, juxtà diversas habitudines eorum, inter quæ ponitur æqualitas, diversæ statuendæ sunt species Justitiæ; atqui hujusmodi habitudo est tantùm

triplex: ergò triplex quoque statuenda est species justitiæ. Declaratur minor: Cum enim homines constituent inter se societatem aliquam politicam, quæ est quoddam corpus morale, triplex est habitudo inter homines, non secus, ac inter membra corporis naturalis: Primò enim homo dicitur habitudinem ad alium hominem, tanquàm ad compartem corporis politici, cui tenetur rependere; quod suum est; & hoc respicit Justitia Commutativa, cujus est, statuere æqualitatem inter duos æquales homines in venditionibus, emptionibus, commutationibus, à quibus, & nomen traxit, contractibus, cæterisque officiis, quibus pars parti obligatur. Ad hanc spectat Justitia punitiva, ut à Magistratu exercetur; hujus enim est, æquare pœnam cum offensa. Secundò, respública, seu corpus illud politicum, ex hominibus tanquàm membris constitutum, dicitur habitudinem ad singulas suas partes, quibus decet aliquid rependere pro cujusque conditione, largiendo per magistratus, & eos, qui reipublicæ præsumt, de publicis bonis unicuique pro meritis; & hoc respicit Distributiva Justitia, ad quam spectat, æqualitatem facere in distributione dignitatum, honorum, bonorumque communium. Tertio tandem, quælibet hujus politici corporis pars dicitur habitudinem reciprocam ad totum, cui aliquid vicissim debet, ut scilicèt, talem se illi exhibeat pro sua virili parte, qualem decet, & bono totius convenit; & hoc respicit Legalis Justitia, cujus est, æqualitatem statuere in officiis, quæ bonus civis impendere tenetur erga rempublicam.

Cæterùm, licèt omnes ista species

justitiæ respiciant æqualitatem, attamen non eodem modo illam constituunt: Nam *Justitia* quidem *Communitativa* respicit; & constituit æqualitatem quasi quantitativam, seu, ut vocant, *Aritmeticam*; quæ in hoc consistit, ut tantum detur, quantum acceptum est; v. g. si quis tres nummos mutuo accepit, tres nummos creditori rependere teneatur: Cum enim hæc *justitia* sit inter partes, quæ sunt omninò inter se æquales, non est alia ratio, cur una det alteri, nisi quia accepit ab ea, vel quod illius est, retinet: ideòque tantam quantitatem reddere debet, quantum accepit; in quo consistit æqualitas quantitativa. At verò *Justitia Distributiva* non attendit æqualitatem quantitativam, sed æqualitatem proportionalem, seu, ut vocant, *Geometricam*; quæ in eo sita est, ut unicuique detur juxta merita, seu, ut servetur eadem proportio inter præmia data, quæ est inter merita accipientium; ut, si habenti sex gradus meritorum dentur tres nummi, habenti duodecim gradus meriti, dentur sex nummi: eadem enim est proportio trium ad sex, quæ sex ad duodecim. Hujus verò modi procedendi in *justitia distributiva* ratio est, quia ratio dandi est habitudo partium ad totum: Undè, cum non omnes partes eandem habitudinem dicant ad totum, sed quædam sint in eo principaliores; non omnes idem debent recipere à toto, sed quælibet juxta dignitatis, meritique sui proportionem. *Justitia* verò legalis attendit ad æqualitatem aliquam ex utraque prædicta temperatam: quatenus enim quælibet pars dat toti, v. g. quilibet civis civitati, juxta proportionem virium suarum, quæ non in omnibus eadem sunt, videtur servare

æqualitatem proportionis: Sed quatenus quælibet pars in reddendo toti non debet attendere, quid reddat alia, nec proinde debet servare proportionem inter id, quod alia dat, & id quod ipsa rependit, sed quælibet, nulla habita ratione aliarum, dare debet quantum potest, & ab ea exigitur; sic videtur esse quædam æqualitas quantitativam, seu *Aritmetica*.

Legalis *justitia* dividitur in *Legalem justitiam specialiter dictam*, & *Epikeiam*; seu in eam, quæ in operationibus ad verba legis attendit; & eam, quæ, ubi lex deficit propter speciales quasdam circumstantias à legislatore non prævisas, omissis verbis legis, attendit legislatoris intentioni.

Declaratur: Cum enim *Justitia Legalis* id procuret, ut quælibet pars tribuat toti, quod debet secundum leges; aliquandò debitum illud rectè regulatur per verba legis, ut fieri solet in casibus ordinariis; & respectu hujus debiti reddendi locum habet *Justitia Legalis simpliciter dicta*: Aliquando tamen quidam casus insoliti, & à legislatore non prævisi occurrunt, in quibus, si verba legis servarentur, appertè iretur, & contra bonum commune, quod est finis legis, & contra mentem legislatoris: v. g. lex est, ne laicus sacra vasa contractet; quæ, si ad litteram servaretur, dum furentes Hæretici irrum-punt in Ecclesiam, nullo alio præsen-te nisi laico, sine dubio, iretur contra bonum à legislatore intentum, scilicet, mysteriorum reverentiam. Ad hos casus ordinatur sublimior quædam *justitiæ species*, à Græcis dicta *ἐπιεικεία*, *Epikeia*, Latini *Æquitatem* reddunt; cujus munus est, insolitis casibus, prætermisissis legis verbis, quid jux-

juxta legislatoris intentionem æquum sit, statuere: & hæc justitiæ species dirigitur per Gnomén, quam superius diximus, non judicare de agendis, secundum leges communes, sed secundum altiora principia.

Verùm, non pigebit hic monere, hanc justitiæ partem, ne deficiat, egere magnâ discretionè, perspicacitate, ac sublimitate judicii, non secùs ac de Gnóme supra diximus; & quod præcipuum est diligenter cavendum, ne ob aliquod particulare bonum legis præceptum dimittatur: Cùm enim legis exacta, litteralisque observatio sit magnum, publicumque bonum; non debet ob quamvis utilitatem prætermitti, præcipuè privatum commodum, sed solàm, ob insignem, evidentemque causam; eo quod, nempè, non possit observari sine præjudiciò boni, à legislatore magis intenti. Undè peccavit Saul contra epikeiam, prætermittendo exactam, litteralemque executionem mandati, quo jubebatur interficere omnes Amalecitas, Rege ad pompam triumphi, & gregibus ad sacrificium, reservatis; melior enim erat exacta obedientia, quam sacrificium, & triumphi apparatus. At verò David esuriens, usus epikeia, sine culpa panes Propositionis comedit, quos tamen lex solis Sacerdotibus ad cibum permittebat: Quia vita hominis est majus bonum, magisque à Deo legislatore intentum quam caeremonialis observantia.

Circa Justitiam, ut exercetur in Judiciis publicis, quæri solet an Judex teneatur judicare secundum allegata, & probata, etiam contra propriam scientiam?

CONCLUSIO. non nisi
- Judex tenetur judicare juxta allegata, & probata, etiam contra propriam scientiam. Ita S. Thom. 2. 2. quæst. 67. art. 2.

Probatur ejus ratione: Judicare pertinet ad judicem, secundum quod fungitur publica potestate; atqui publica potestas non attendit ad privatam scientiam, sed ad id, quod publicè constat, depositione testium, secundum formam juris facta: ergò non ad suam privatam scientiam, sed ad hanc publicam probationem attendere debet judex: Juxta illud Deuteronomii 19. *In ore duorum, aut trium testium stabit omne verbum.*

Obj. 1. Illud Exodi cap. 15. *Non suscipies vocem mendacii; Nec sequeris turbam ad faciendum malum; nec in judicio plurimorum acquiesces sententiæ, ut à recto devies.*

Resp. Mandatum non esse suscipiendum, cum constat esse tale: At depositio testium, quæ secundum formam juris refelli nequit publicè, mendax non habetur, sed vera censetur. Aliis verbis cavetur, ne judex iniquis accedat sententiis, quæ scilicèt, legi palàm repugnant, etiam si plures in eas eant; At non, ut privatam scientiam publicæ probationi anteponat.

Instabis: Homo in judicando tenetur se conformare divino judicio; sed judicium Dei est secundum veritatem: ergò homo eam sequi debet, non falsam testium depositionem.

Resp. cum S. Thom. 2. 2. quæst. 67. art. 2. ad 2. Deum judicare propria potestate, ac informari propria scientiâ: At judex publica judicat auctoritate, quæ attendit ad publica testimonia,

nia, non ad privatam cujusque scientiam. Undè judex nequit punire, quæ ipse punienda novit, sed solùm, quæ publicè probata sunt.

Urgebis : Agere contra propriam scientiam, est agere contra conscientiam ; sed judex non debet agere contra conscientiam : ergò nec judicare contra propriam scientiam.

Resp. Scientiam judicis, ut judex est, esse eam, quæ juridicis probationibus nititur : Et ideò in hypothesi non agit contra eam scientiam, quæ regulari debet in eo actu, nec proinde contra conscientiam.

Dices : Jus naturæ non est violandum propter jus positivum ; sed, si judex eum, quem certò novit esse innocentem capitalis criminis, qui tamen testibus reus convincitur, morti addiceret, violaret jus naturæ : ergò eum condemnare non debet.

Resp. S. Thomas 2. 2. q. 64. art. 6. ad 3. *Quod judex, si scit, aliquem innocentem esse, qui falsis testibus vincitur, debet diligentius examinare testes, ut inveniat occasionem liberandi innoxium, sicut Daniel fecit. Si autem hoc non potest, debet eum superiori judici relinquere judicandum. Si autem nec hoc potest, non peccat, secundum allegatam sententiam ferens : quia ipse non occidit innocentem, sed illi, qui eum asserunt nocentem.* Ita que in hypothesi quod judicet, testes sequi debet : nec refert exinde consequens inconveniens ; quia, si judici sic liceret judicare juxtà proprium arbitrium, ac publicis non stare probationibus, pejora sequerentur. At tenetur tamen, quantum potest, ab eo abstinere judicio : Undè, si sit superior judex, cui jus gratiæ competat, tenetur pœnam relaxare ; si inferior, rem ad superiorem remitte-

re : At, si neutrum fieri queat, quod vix contingit, an potius teneatur officium deponere ? alia quæstio est, ad Theologos morales spectans.

§. II.

De Partibus potentialibus *Justitiæ*, seu de virtutibus ei adjunctis.

Numerosus virtutum comitatus adjungitur *Justitiæ* : Cum enim ejus sit, æqualitatem constituere in operationibus ad alterum ; plures actiones sunt, in quibus hæc æqualitas exactè observari nequit, quæ proinde non ab ipsa *Justitia*, sed à virtutibus ei adjunctis regulantur. De illis ergò, ut speciatim aliquid attingamus :

Virtutes, quæ adjunguntur *justitiæ*, quæque proinde partes ejus potentiales habentur, sunt octo, scilicet, *Religio*, *Pietas*, *Observantia*, *Veritas*, seu *Veracitas*, *Gratitudo*, *Justitia vindicativa*, *Liberalitas*, *Amicitia*. Ita D. Thomas 2. 2. quæst. 80.

Declaratur ex D. Thoma ibidem : Virtutes adjunctæ *justitiæ* sunt, quæ, cum aliquatenus eum ea convenient, in quantum sunt ad alterum, deficiunt tamen à perfecta ratione illius ; atquæ octo enumeratæ virtutes, etsi cum *justitia* convenient, quatenus sunt ad alterum, ac rectificant voluntatis operationes in reddendo debito alteri, ut de se patet, deficiunt tamen à perfecta ratione illius : ergò sunt habendæ pro adjunctis *justitiæ*. Declaratur minor : Cum enim ratio *justitiæ* in eo sita sit, ut reddatur alteri secundum æqualitatem, quod ipsi debetur, dupliciter virtus ad alterum potest à *justitiæ* ratione deficere ; uno modo ex parte æqualitatis, quàm non exactè facit ; aliò

modo ex parte debiti, quod non est rigorosum, & perfectum. Virtutes, quæ deficiunt à rigorosa justitia ex parte æqualitatis, sunt, in primis Religio, quæ solvit quidem debitum Deo, sed non æquale. Secundò, Pietas, quæ debitum cultum parentibus rependit quidem, non ita tamen exolvit, quin semper remaneamus obligati, ut dicit Aristot. 8. Ethic. c. 16. Tertiò, observantia, quæ virtuti, dignitatique in altero existenti, debitam reverentiam exhibet, sed non plene ad æqualitatem attingit; quia, ut inquit D. Th. ex Arist. 4. Ethic. cap. 5. *Non potest secundum æquale præmium recompensari ab homine Virtus.*

Ex parte verò debiti, eæ virtutes deficiunt à rigorosa justitia, quæ reddunt alteri id, quod ipsi debetur; non quidem debito rigoroso, ac legali, ad quod, scilicet, reddendum lex ipsa compellat; sed debito quodam morali, & in sola honestate morum fundato. In quo quidem debito duplex est gradus: Quoddam enim debitum ita est ad honestatem servandam necessarium, ut sine eo talis honestas esse non possit; & ad hoc debitum reddendum ex parte debentis ordinatur Veritas, seu veracitas, qua quis se talem in dictis, & factis exhibet aliis, qualis est. Ex parte verò ejus, cui debetur, ordinantur duæ virtutes, scilicet, Gratitude, seu gratia, qua vicem rependimus pro acceptis beneficiis; & Vindicatio, quæ pro malis illatis, servato legitimo ordine, pœna auctori infligitur. Est autem aliud debitum morale minus necessarium, sine quo morum honestas stare potest: & ad hoc reddendum duplex ordinatur virtus, Amicitia, scilicet, qua dictis, factisque quis se alteri gratiosum, amabilemque exhibet; & Liberalitas, qua ultrò bona sua aliis moderate largitur. De his

omnibus, ut verbo dicamus: non in primis Religio à relegendò dicta, ut vult Cicero, eo quod ea, quæ sunt Divini cultus, relegat, & inculcet; vel secundum Augustinum, à religendo, quod per eam reeligamus Deum, quem per peccatum amiseramus; vel tandem, ut etiam deducit idem Augustinus à religando, eo quod nos uni vero Deo liget, ac jungat; Definitur à Cicerone, *Virtus, quæ superiori cuidam naturæ, (quam divinam vocant) curam, ceremoniamque, vel cultum affert.* Seu melius, secundum Theologos; Quæ debitum cultum Deo tribuit, tanquam primo rerum omnium principio; Cultum, inquam, cum quadam summissione, ac propria dependentiæ protestatione, tum interioribus actibus, tum exterioribus signis. Hujus virtutis actus sunt, primò, devotio, quæ est quædam promptitudo, & alacritas voluntatis ad ea, quæ Dei sunt, ac ad ipsius cultum spectant. Secundò, Oratio, quæ est petitio decemtionem à Deo, seu desiderii coram Deo explicatio, ad aliquid ab eo impetrandum. Tertiò, Adoratio, quæ est honor, externo corporis gestu exhibitus. Quartò, Oblatio, quæ res sensibiles Divino cultui mancipat, cujus sacrificium quædam species est, superadditque simplici oblationi immutationem rei, quæ offertur, ad protestandum Dei in omnia summum Dominium. Quintò, Votum, quod propriè significat, non solum simplex propositum, sed promissionem, quæ homo se Deo ad aliquid præstandum obligat. Sextò, Juramentum, quod est invocatio Divini testimonii, seu attestatio Divini nominis ad fidem faciendam. Septimò tandem Laus Divini nominis, quæ per sermonem Dei excellentiam dilucidat.

Pietas definitur à D. Aug. lib. 83.

QQ. quæst. 83. ex Cicerone: *Virtus per quam sanguine conjunctis, parriæque benevolis, officium, & diligens tribuitur cultus*: Undè primò respicit patrem, & matrem, tanquam conjunctiores: Secundò, patriam, quæ nos, parentesque continet: Tertio, consanguineos, quibus ratione parentum conjungimur.

Observantiam desinit ex eodem Cicerone S. Aug. *Virtutem, per quam homines aliqua dignitate antecellentes, cultu quodam, & honore dignantur.*

Hæc inter virtutes maximè necessaria, ad servandam subordinationem inter homines; in primis quidem respicit personas, quæ nobis ex officio præsent, scilicèt, superiores; sed præterè extenditur ad omnes, virtute, sapientia, dignitate, aut aliqua alià dote, veneratione digna, insignes.

Comprehendit autem varios gradus, pro merito Personarum, quas respicit; sed præcipuè obedientiam respectu Superiorum, quæ nos ad eorum implenda mandata exactos efficit.

Veritas, seu Veracitas, est virtus, qua nos tales dictis, factisque exhibemus quales reipsa sumus. Hæc virtus non modò ad humanum convictum omninò necessaria est, cum sine illa nulla fides stare possit, sed etiam adeò efficax ad conciliandum aliorum amorem, ut, annotat Aristotele Rhetor. 2. c. 4. etiam eos, qui vitia sua ingenuè fatentur, amemus.

Gratitudo desinitur ex Cicer. *Virtus, in qua amicitiarum, & officiorum alterius memoria, remunerandique voluntas continetur.* Hujus virtutis tria munera recenset D. Thomas: 1. beneficium agnoscere: 2. pro eo gratias agere: 3. retribuere loco, & tempore pro facultate recipientis.

Vindicatio desinitur à Ciceron. *Vir-*

tus, per quam vis, aut injuria, & quid quid obscurum est, defendendo, aut ulciscendo propulsatur. Hæc virtus magna cautela indiget, cum ab ea in vitium facilis, lubricusque sit gradus. Ejus enim munus est, modum statuere in rependendis injuriis; quæ repensio in primis, si fiat animo nocendi alteri, etiam qui injustè nobis nocuit, manifestè est contra charitatem, cujus est, velle, ac procurare bonum etiam inimicis. Præterè, si fiat propria, privataque autoritate, est vitiosa: quia vindictæ executionem Deus sibi reservavit, juxtà illud: *Mibi vindicta, & ego retribuam*: & ideo non pertinet ad privatas personas, sed ad ipsum Deum, & ad eos, qui locum Dei tenent in republica, apud quos residet publica auctoritas, quique ob id gladium portant, ut ait Apostolus. Undè hujus virtutis objectum est vindicta, à legitimo judice requisita, non animo nocendi, sed vel studio repetendi honorem injustè ablatum, vel amore illius honestatis, quæ splendet in punitione malefactoris, cui per se convenit, & debetur poena, sicut benefactori gratia; ut sic servetur ordo, in quantum, qui per culpam ab ordine recti prolapsus est, ad illum per poenam suo modo revocetur. Attamen, quemadmodum virginitas conjugali continentia præstat, ita & condonatio injuriæ præ virtute vindicationis longè commendatur: Non enim tenemur injuriarum propriarum ultionem prosequi; ideoque, ad exemplum Salvatoris, eas ultrò remittere, laudabilius est, si nihil exinde mali emergat.

Liberalitas est virtus, qua homo fit pecuniarum, aliarumque rerum pecunia æstimabilium, benè profusus: Quippè in tali largitione excessus esse potest, vel nimia parcitate, vel immo-

derata prodigalitate; ideòque, ut decenter fiat, eget virtute liberalitatis. Ad hanc virtutem tres cautiones exigit Cicero: Prima est: *Ne obris benignitas, & iis ipsis, quibus benignè videbitur fieri, & cæteris.* Secunda: *Ne benignitas major sit, quam facultas.* Tertia: *Ut beneficium non sine delectu tribuatur.* Ut enim ait Ennius:

*Benefacta malè locata, malefacta ar-
bitror;* nonne statueris, illis

Amicitia duobus modis sumipotes.

1. Strictius, pro affectu quodam benevolo ad alios, qui est cum reciprocatione. 2. Latius pro affabilitate, qua aliquis in exteriori conversatione ad omnes sese amicabiliter habet. Primo modo amicitia videtur magis aliquid consequens virtutem, quam virtus, ut dicit O. Thom. 2. 2. q. 23. art. 3. ad 1. Nam ut ait ibidem, *non habet rationem laudabilis, & honesti, nisi ex obiecto, secundum quod scilicet fundatur super honestatem virtutum.* At secundo modo amicitia constituit specialem virtutem. *Cum enim, ut ait 2. 2. q. 114. art. 1. Virtus ordinetur ad bonum, ubi occurrit specialis ratio boni, ibi oportet esse specialem virtutem. Bonum autem in ordine consistit: Oportet autem, hominem convenienter ad alios homines ordinari in communi conversatione, tam in factis, quam in dictis, ut scilicet, ad unumquemque se habeat, ut decet. Et ideò oportet esse quandam specialem virtutem, quæ hanc convenientiam ordinis observet: Et hæc vocatur amicitia, seu affabilitas.*

ARTICULUS III.

De Temperantia, & Virtutibus sub ea contentis.

UT Prudentia rationem in agendis regit, Justitia voluntatem in operationibus ad alterum perficit; sic

Temperantia illam partem appetitus nostri, quæ *concupiscibilis* dicitur, moderatur. Undè ordinem ipsarum potentiarum secuti, postquam de duabus primis virtutibus egimus, nunc dicendum de Temperantia; ac de Fortitudine deinceps articulo sequenti.

Temperantiæ elogia nemo unquam omnia complectetur: Hæc optima generis humani commensalis est; corporis; & animæ salus, honestatis, dignitatisque homini supra pecudes vindex, delectationum noxiarum rigida propulsatrix, innocentium verò æqua dispensatrix, & veluti sal, quo conditæ sapiunt, & à putredine præservantur, passionum importunissimarum dômitrix: *In qua, ut ait Ambrosius 1. Offic. cap. 43. maxime honesti cura, decorisque consideratio spectatur, & queritur, quam Græci Σωφροσύνη Sophrosynem, quasi servatricem Prudentiæ, appellant:* undè ab Homero expressius dicitur *οὐκ ὀφείσιν Salva Prudentiæ;* à Pythagora verò *Robur animæ;* à Socrate, *Fundamentum virtutis;* à Platone, *Omnium bonorum ornamentam.* Dupliciter sumi potest: Primò paulo latius pro animi moderatione, actiones omnes ad quandam temperiem reducens; & sic non una virtus est, sed modus quidam in omni virtute imbibitus. Secundò specialiter pro illo habitu, quo temperatè nos habemus in usu delectabilium sensibilium; & sic specialem virtutem constituit, inter alias cardinales repositam.

Definitur Temperantia à Cicerone lib. 2. de Invent. *Rationis in libidinem, atque alios non rector impetus animi (qua parte, scilicet rapitur ad sensibiles voluptates) firma, & moderata dominatio.* Paulò latius verò §. Tusculan. *Moderatrix omnium commotionum.* Ab Aristote-

tele 3. Ethic. c. 13. *Mediocritas in voluptatibus corporalibus*, seu Virtus, secundum quam modus ponitur in perceptione voluptatum corporalium, id est, ad corporis conservationem pertinentium, quales sunt voluptates tactus, & gustus. Ut enim ibidem observat Aristoteles, cum duo genera sint delectationum, quatenus quædam ad animum pertinent, ut delectatio honoris, scientiæ cupiditas, discendi studium; quædam verò ad corpus, ut delectatio cibi, & potus; primæ ad temperantiam propriè non attinent, sed solùm secundæ, scilicet corporales, ac sensibiles. Imò in corporalibus, cum quædam sint, in quibus aliquid spiritualis relucet, quæque proinde soli homini propriæ sunt; ut delectatio quæ percipitur ex florum, pulchrarumque rerum aspectu, ex musico concentu, ex suavitate odorum; hæc non pertinent directè, ac primariò ad temperantiam, sed solùm illæ, quæ purè corporeæ sunt, quæque corporeo contactu percipiuntur, nobisque cum pecudibus communes sunt, scilicet, voluptates gustus, & tactus, quas idem Aristoteles vocat, *serviles, & belluinas*.

Verùm, pro loculentiori hujus virtutis explicatione, aliquid de partibus ejus, tum integralibus, tum subjectivis, tum potentialibus, est attingendum.

§. I. *De Partibus integralibus, & subjectivis Temperantiæ.*

Ut à partibus integralibus temperantiæ incipiamus, duas assignat D. Thomas: *Verecundiam, & Honestatem*. Verecundia, ex Damasceno, est timor turpis actus, confusionisque ex illo provenientis. Non est propriè virtus, sed

potius quædam passio, bona tamen, ac laudabilis. Nam timere turpitudinem, exprobrationemque eam consequentem, est bonum, eo quod fundetur in amore boni honesti. Undè verecundia non cadit nec in pessimos, nec in optimos: in pessimos quidem, quia turpia non ampliùs apprehendunt ut mala, nec proinde ex illis afficiuntur timore: in optimos verò, quia, cum longè sint ab omni actu turpi nihil in se habent de quo verecundentur.

Honestas sumitur dupliciter: Primò, objectivè, pro ipsa, scilicet, pulchritudine, ac formositate spiritali rei, petita ex commensuratione ad regulas rationis; in quo sensu D. Augustinus lib. 83. QQ. quæst. 30. dicit: *Honestatem voco intelligibilem pulchritudinem*. Cujus vim incredibilem ad incendendos animos celebrans Cicero lib. 2. Tuscul. Sumus, inquit, *natura studiosissimi, appetentissimi, & honestatis: Cujus si quasi lumen aliquod aspexerimus, nihil est, quod ut eo potiamur, non paratissimus, & ferre, & perpeti*: Hoc modo sumpta honestas non est pars temperantiæ, sed omnis virtutis objectum. Secundò formalitèr pro amore talis pulchritudinis spiritalis, & sic sumpta specialitèr pertinet ad temperantiam, ut pars ejus integralis.

Ratio, cur Verecundia, & Honestas ponantur partes integrales temperantiæ, reddi potest ex D. Thoma 2. 2. q. 143. art. 1. *quia temperantia inter virtutes vendicat sibi quendam decorem, & vitia intemperantiæ maxime turpitudinem habent*. Undè ut animus perfectè firmetur in hujus virtutis actu, cessè est, ut turpitudinem, exprobrationemque refugiat; quod fit per verecundiam, quæ proinde, ut ait Ambrosius lib. de Officiis, cap. 45. *facit fundamenta Temperantiæ*, decorem verò,

pulchritudinemque spiritualem in moderatione corporalium voluptatum, ut sydyus quoddam in tenebris, præclarè fulgentem amet, & amplectatur, quod fit per honestatem.

Partes subjectivæ temperantiæ, seu species ejus, quatuor ennumerantur: Abstinencia, Sobrietas, Castitas, & Pudicitia.

Ratio hujus divisionis est, ex eodem D. Thoma, quia species alicujus virtutis attenduntur juxtà diversitatem formalem materiæ, circa quam versatur: Est autem Temperantia circa illas delectationes sensibiles, quæ ad naturæ conservationem pertinent, quæ dividuntur in duo genera: Quædam enim ordinantur ad conservationem individui per nutrimentum; & in his, quantum ad cibum est Abstinencia; quantum verò ad potum, Sobrietas. Quædam verò ordinantur ad conservationem speciei per generationem; & in his quantum ad principalem actum, est Castitas; quantum verò ad quosdam actus præambulos, aut circumstantes, ut sunt oscula, tactus, amplexus, aspectus libidinis incentivi, est Pudicitia. De his ut speciètim dicamus:

Abstinencia est virtus moderatrix cupiditatum, voluptatumque, quæ circa esculenta versantur. Ad quam verò mensuram taxetur modus, in cibis constituendus, luculentè explicat S. August. lib. de Moribus Eccles. cap. 21. his verbis: *Habet Vir temperans in hujusmodi rebus vitæ regulam, in utroque testamento firmatam, ut eorum nihil diligat, nihil per se appetendum putet, sed à vitæ hujus, atque officiorum necessitatem, quantum satis est, usurpet, utentis modestia, non amanti affectu.* Et lib. 10. Confes. cap. 31. *Hoc me, inquit, docuisti, ut quemadmodum medica-*

menta, sic alimenta sumpturus accedam.

Sobrietas est virtus moderatrix affectus, & usus cujuscumque potus, inebriare valentis. Ac hanc enim virtutem spectat, non solum valetudini corporis consulere in moderatione talis potus, sed specialitèr mentis serenitatis præcavere.

Si autem quæras, cur Sobrietas censatur specialis virtus, ab abstinencia distincta, cum cibus, & potus eodem modo delectent, ac nutriant? Resp. cum D. Thoma 2. 2. quæst. 149. art. 2. quia, ubi est speciale bonum rationis, ibi specialis constitui debet virtus, illius boni custos. Cum igitur potus inebrians speciali modo, aliis alimentis minimè communi, bonum rationis perturbet, ejus organum subvertendo, ideò specialem exigit virtutem, à qua ejus usus temperetur.

Castitas est virtus moderatrix illius concupiscentiæ, quæ est circa actum, propagandæ speciei destinatum. Hæc virtus, tantò excellentior est, ac pulchrior, quantò ille affectus est insolentior, fortior, ac rationis minus audiens. In illa enim ob id præclarè elucet ordo, vigor, imperiumque rationis suprâ insanientem appetitum. Dividitur in Castitatem specialitèr dictam, & Virginitatem. Castitas specialitèr dicta est, quæ solum coercet impetum ad delectationes illas illicitas; licitas verò moderatur, ut fiant fine, modo, tempore, aliisque servandis servatis: Potestque dividi in Juvenilem, quæ legitimas nuptias expectat; Conjugalem, quæ nuptiis moderatè utitur; & Vidualem, quæ pro illo statu se continet. At verò Virginitas est heroica quædam castitas, ita concupiscentiam domans, ut ne licitarum quidem voluptatum experientiam voluntariam ei con-

cedat; ut sic, abdicatis omnibus carnis illecebris, ac delectationibus, curisque ex illis consequentibus, Divinis commodiùs, liberiùs, expeditiùsque animus vacet. Undè ad Virginitatis virtutem tria requiruntur: 1. Integritas corporis, omnis voluntarie delectationis, quæ ex actu generationis causatur, expers. 2. Propositum mentis, ab hac delectatione perpetuò abstinere se eligentis. 3. Bonus finis, propter quem talis carentia, quæ de se nullam honestatem dicit, eligatur. Undè S. Augustin. lib. de Virginit. cap. 8. *Nec nos, inquit, hoc in virginibus prædicamus, quod virgines sunt,* (id est fœcunditatem omnem abdicant, spontaneamque stilitatem corporis eligunt,) *sed quod Deo dicata pia continentia virgines sunt,* id est, in finem religionis, & divini cultus, à nuptiis se abstinent.

Pudicitia est virtus moderatrix quorundam actuum minus principalium, ad prædictam concupiscentiam pertinentium, ut sunt oscula, tactus, aspectus, amplexus, sermones lascivi, &c. non est tamen, juxta D. Thomam, specialis virtus à castitate distincta, sed solum eandem castitatem exprimens, quatenus versatur circa circumstantias aliquas. Siquidem omnes illi actus libidinosi, antecedentes ac concomitantes principaliorum, eadem regula ob eundem finem, ac eodem modo à ratione coërcentur. Dicitur autem pudicitia à pudore, eo quod de his actibus, etiam dum licite fiunt, honestas animus maximè verecundetur; tum, quod minus rationi subjaceant; tum, quod in eis homo ad conditionem brutorum proximiùs accedat.

§. II. De Partibus potentialibus Temperantiæ.

Cum proprius character virtutis temperantiæ sit, appetitum refrenare, ac coërcere; ne prorumpat immoderatè in hæc sensibilia bona; in quæ propendet; principalis quidem virtus, quæ nomine Temperantiæ intelligitur, id quod in hac materia præcipuum est, ac difficillimum, sibi moderandum assumit, tanquam proprium objectum, delectationes, scilicet, ad individui conservationem, & speciei propagationem pertinentes, quarum ad trahendum affectum, turbendamque rationem insignis est vehementia: Quæ verò virtutes affectuum nostrorum impetum minus ex se vehementer coërcent, ac moderantur, habentur pro partibus potentialibus temperantiæ, seu pro virtutibus ei adjunctis.

Hæ verò virtutes adjunctæ tres enumerari possunt, scilicet, Continentia, Mansuetudo, Modestia. Cujus divisionis ratio est, quod cum temperantia versetur circa difficiliores motus appetitus retinendos, hæc virtutes tanquam minus principales ei adjunguntur, quæ moderationem adhibent in aliqua minus difficili materia; & appetitum prorumpentem in quædam bona minus efficacia ad ipsum rapiendum, refrenant. Hoc verò tripliciter contingit: Uno modo in ipsis motibus voluntatis, commotæ ex impetu passionis; nam propter connexionem voluntatis nata est moveri, ac solitari motibus appetitus sensitivi; & ad hoc ponitur continentia, ex qua fit, ut licet homo immoderatas passiones patiatur, voluntas tamen non vincatur.

Alio modo in motibus appetitus paulò vehementioribus, ac rationem conturbantibus, quales sunt motus iræ, appetitusque vindictæ, qui licet non ita diuturni, importuni, & illecebrosi sint, ac motus libidinosi, subito tamen impetu rationem obnubilant, voluntatemque fortiter impellunt; & pro his moderandis ponitur mansuetudo. Tertio modo hæc refrenatio fieri potest in motibus pacatioribus, ac rationi vicioribus, quales sunt amor excellentiæ, gestus corporis, &c. & pro his ponitur Modestia, quæ hic paulò generalius usurpatur pro moderatione cuiuscumque motus, sive interioris, sive exterioris, in quo & vehementia minor existit, & cum ratione major connexio reluctet. De his ut sigillatim dicamus:

Continentia hic sumitur, non generaliter pro retractione appetitus ab eo omni, in quod immoderatè tendit; nec pro virtute; appetitum à libidinosis delectationibus coercente, quo pacto coincidit cum castitate, sed specialiter pro habitu residente in voluntate, eamque adversus passionum insurgentium impetus ita obfirmante, ut quantumvis intumescant, non trahatur ab illis in pravam consensum. Hæc non censetur perfecta, sed solum dimidiata virtus, quia virtutis est, opus perfectum facere, quod tamen continentia non facit: Hæc enim obfirmat quidem voluntatem contra rebellantes passionum motus, non tamen eos, ne immoderatè insurgant, coercere sufficit; ideoque non plenè subicit appetitum rationi: sed solum ex duobus principiis, quæ concurrunt ad actum principalis, scilicet, voluntatem in officio continet; minus principale verò insanite permittit.

Mansuetudo est virtus, iræ moderatrix. Verùm, quia in ira duo sunt,

motus iræ, ac vindicta inflata; hæc virtus duas sub se continet; alteram, quæ interiorem iræ motum moderatur; & ad illam redigit mediocritatem, quæ rationi congruit; & hæc retinet nomen commune Mansuetudinis, vocaturque præterea *Mititas*, seu *Lenitas*. Alteram verò, quæ externam vindictam, seu poenam ob injuriam infligendam temperat, quantum iustitia sinit, vocaturque *Clementia*. Hanc definit Seneca: *Temperantiam animi in potestate ulciscendi, seu moderationem aliquid ex poena debita remittentem.* Quod, inquit D. Thom. 2. 2. q. 157. art. 3. ad 1. *provenit ex quadam dulcedine affectus, qua quis abhorret omne illud, quod potest alium contristare.*

Modestia, prout hic paulò latius sumitur, definitur potest, Virtus, qua quis in motibus internis, & externis, exteriorique apparatu modum, conditionis suæ consonum, tenet: Undè dicitur *modestus*, quasi *modum tenens*, aut *in modo stans*. Dividi potest in Humilitatem, Studiositatem, Modestiam morum, Eutrapeliam, & Modestiam cultus. Hujus divisionis ratio est, quia ea, in quibus moderandi mediocris tantum difficultas existit, quæque proinde pronuntur objectum modestiæ, sunt quatuor: Primam est motus animi ad quandam excellentiam; & circa illud ponitur Humilitas, cuius est, ita moderari appetitum, ut in affectu, amoreque excellentiæ suam sortem non excedat: Secundum est desiderium eorum, quæ pertinent ad cognitionem; & circa illud ponitur Studiositas, quæ opponitur curiositati, efficitque, ut appetitus moderatè se habeat in discendo: Tertium autem pertinet ad corporales motus, & actiones, ut scilicet, decentè, & honestè fiant, tam in his, quæ

quæ seriò , quam in his , quæ ludo aguntur : Pro seriis ponitur Modestia morum , cujus est , debitam gravitatem apponere gestibus , nutibus , aliisque motibus exterioribus : Pro ludicris verò ponitur Eutropelia , cujus est temperatam festivitatem , lepiditatemque miscere in ludis , jociis , aliisque , quæ relaxandi animi gratia fiunt. Quartum demùm pertinet ad exteriorum cultum , & apparatus ; & circa illud versatur modestia cultus , cujus est in exteriori ornatu modum statuere , ut & fastus vitetur , & decor tamen observetur.

ARTICULUS IV.

De Fortitudine , virtutibusque sub ea contentis.

Superest , ut de Fortitudine dicamus , quæ irascibilem appetitum perficit , ac rationi commensurat. Hæc virtus , licet nobis ordinem potentiarum observantibus ultimo reponatur loco , dignitate tamen temperantiam antecedit , quippè cum sit Heroum propria dos , ac præcipuum decus , oppressorum opitulatrix , publici boni munimentum , virtutum omnium armigera , quarum , inquit Valerius Maximus lib. 3. cap. 2. *ponderosissima vis , & efficacissimi lacerti in fortitudine consistunt.*

Definitur à Cicerone 2. De Invent. *Considerata periculorum susceptio , & laborum perpessio : vel , ut habet 4. Tusc. Scientia perferendarum rerum , seu Affectio animi in patièdo , ac perferendo ; summa legi parens sine timore :* vel , ut idem ibidem habet ex Chrysippo : *Constitutio stabilis judicii , in eis rebus , quæ formidolose videntur , subeundis , & repellendis.* Ab Aristote-

le verò 3. Ethic. cap. 9. *Mediocritas inter timorem , & præsentiam constituta* , id est , Virtus , quæ in metu , & audacia moderandis posita est. Quemadmodùm enim temperantiæ est , appetitus impetum , quo in bona sensibilia , irruit , frenare , & ad modiocritatem reducere ; sic proprius fortitudinis caracter est , eum in malis arduis , ac periculis ita confirmare , ut non succumbat , nec à bono rationis recedat , sed prout recta ratio jubet , sese habeat.

Huic virtuti duo actus assignantur , *agredi* , scilicèt , & *sustinere*. Primus admirabilior , splendidior , honorabiliorque videtur ; sed secundus , ut difficilior , sic præstantior est ; & in quo veræ , germanæque virtutis opera impensius adhibetur. Ratio est , quia aggressio , iræ , audaciæque stimulis incitatur , & excellentiæ cujusdam , quæ in hoc actu relucet , illecebris nutritur , & spe victoriæ confortatur , ne deficiat ; ab ipso verò periculo satis reprimitur , ne immoderato impetu , nimiaque animositate irruat. At verò in sustinendo , animus , his omnibus solatiis , subsidiisque destitutus , sola virtutis firmitate , ne succumbat , fulcitur , solo boni honesti amore stabilitur , solo rationis vigore erigitur. Adde præterea , quod aggressio fit repentino impetu , respicitque malum absens ; perpessio verò durabili conatu cum præsentè malo luctatur.

Quantum ad partes Fortitudinis nullæ subjectivæ illi assignantur , sed ipsa censetur species atoma , eo quod circa materiam admodùm specialem versetur , id est , circa mortis pericula adeunda , maximosque dolores sustinendos. Partes verò quasi integrales quatuor habet , scilicèt , Magnanimitatem , Magnificentiam , Patientiam ,

tiam, & Perseverantiam. Cum enim duos actus habeat, scilicet, aggredi animosè, & constantèr sustinere; ut primus integrè, perfectèque fiat, duo requiruntur, scilicet, magnitudo quædam animi, quam præstat Magnanimitas; & magnorum externa executio, quæ pertinet ad Magnificentiam. Ut verò mala perfectè sustineantur, duo etiam concurrere debent: Primum, ut animus magnitudine mali non frangatur, & hoc pertinet ad Patientiam: Secundò, ut diurnitate ejusdem mali non fatigetur, & hoc pertinet ad Perseverantiam.

Porrò, eandem virtutes prædicte, quæ, dum attingunt materiam fortitudini propriam, versanturque circa gravissima pericula, habeantur quasi partes integrales fortitudinis; in quantum versantur circa pericula minoris momenti, sunt distinctæ virtutes, fortitudini adjunctæ tanquam partes ejus potentiales. Undè, ut de illis quidpiam speciatim dicamus:

Magnanimitas, ut ex ipsa voce patet, est quædam animi magnitudo, & quasi dilatatio, seu extensio ad magna, & ardua; idèdque definiri potest: *Virtus inclinans ad magna, & heroica in omni genere virtutum.* Undè ilem objectum, quod ut bonum ad specialem virtutem attinet, sub ratione magni, ardui, sublimisque, ad magnanimitatem trahi potest. Imò, quia honorabilia quæcumque ad virtutem attinent, idèd non in solis virtutibus, sed in aliis honorabilibus rebus, quæ vel virtutis materia esse possunt, ut dignitates, ac functiones; vel ejusdem virtutis quadantenus præmia sunt, ut honor, fama, gloria, &c. magnitudinem convenientem operari, pertinet ad magnani-

mitatem, ad aliquid magis, & supra se.
Hujus verò virtutis characteres, & munia, cum præclarè describat Aristoteles 4. Ethic. cap. 7. & 8. non abs re fuerit, quædam ex illo hic apponere. Primus ergò magnanimitatis character est, *Dignum se magnis existimare*, supposito tamen merito, alioquin, ut observat Aristoteles, non magnanimitas erit, sed stoliditas. Secundus: *Magnis honoribus, & qui à viris probis deferuntur, moderatè delectari: Illos verò, qui à vulgo, & ob res parvas deferuntur, contemnere;* quippè cum sint infra ejus meritum. Tertius: *In prosperis, & adversis æquanimem, ad moderatum se præbere:* Magnanimus enim de celsitudine animi sui utriusque fortunæ vicissitudines, tamquam de cælo nubes, despiciat, proindèque illis non movetur. Quartus est: *Queribundum, ac supplicem non esse:* Hoc enim animi dejecti, oppresique indicium est. Quintus: *Accepta beneficia, cumulatius reddere:* Nam magnanimus dare mavult, quam accipere, quia illud melius, majusque est. Sextus: *Vix quemquam rogare:* Tum, quia paucis eget; eaque, quæ ab hominibus dari possunt, non magni facit. Tum, quia non vult aliis debere. Septimus: *At magnos magnum se præbere; erga mediocres verò moderatum, ut Deum, scilicet, imitetur, qui humilia respicit, & alta à longè cognoscit.* Octavus est: *In amore, & odio, dictis, & factis apertum esse:* Timentis enim est, & de claritate, honestatèque illorum, quæ agit, diffidentis, latere velle. Nonus est: *Non meminisse malorum, & injuriarum:* Quippè, inquit Aristot. *Viri magnanimi non est, memorem esse, præsertim verò malorum, sed ea potius pro nihilo putare.* De-

cimus est: *Non multis se ingerere, sed cessatorem, & cunctatorem esse, nisi ubi de magnis agitur: Magnanimus enim studet magnis, quæ rara sunt. Undecimus: Non facile admirari; nihil enim ei magnum est. Duodecimus: Motum tardum habere, vocem gravem, ordinationem stabilem, ac sedatam. Neque enim inquit Aristoteles, festinare solet is, qui paucis rebus studet; neque vehementer contendit, cui nihil magnum esse videtur: propter has causas autem, & vox acuta, & celer ingressus esse solet.*

Si verò quæras, qua ratione stare possint hæc omnia cum virtute humilitatis, cui è diametro videntur oppo- ni? Respondeo ex D. Thom. 2.2. q. 129. art. 3. ad 4. *Quod in homine invenitur aliquid magnum, quod ex dono Dei possidet; & aliquis defectus, qui competit ei ex infirmitate naturæ. Magnanimitas ergò facit, quod homo se magnis dignificet, secundum considerationem donorum, quæ possidet ex Deo. Sicut, si habet magnam virtutem animi, magnanimitas facit, quod ad perfectæ virtutis opera tendat. Et similiter dicendum de usu cujuslibet alterius doni, puta, scientiæ, vel exterioris fortunæ. Humilitas autem facit, quod homo seipsum parvipendat secundum considerationem proprii defectus. Similiter magnanimitas contemnit alios, secundum quod deficiunt à donis Dei; non enim tantum eos appetiatur, quod pro eis aliquid indecens faciat. Sed humilitas alios honorat: & superiores æstimat, in quantum in eis aliquid inspicit de donis Dei. Ex quo concludit, quod magnanimitas, & humilitas, non sunt contrariæ, quamvis in contraria tendere videantur, quia procedunt secundum diversam considerationem.*

Ex hac S. Thom. doctrina haberi potest, has duas virtutes, Magnanimitatem

& Humilitatem, etsi è diametro opponi videantur, mirum in modum tamen consentire; haberique posse, ut duos polos, quibus vita præclara, & optima verti debet. Nempè, dum recogitamus, quam ex nobis nihil simus, quamque nihil nobis debeatur, inasci debet affectus quidam modestus, ex quo, ut ex fonte quodam, effunditur moderatio in omnia vitæ officia, qua de manu Dei læti, & grati suscipimus etiam minima beneficia; quâ leniter, & placidè abstractionem eorum ferimus; quâ sorte nostra contenti vivimus; qua ferocientem arrogantiam radicitus extirpamus. Sed rursus, cum in mentem venit, ad quam magna nos vocaverit Deus; quàm capacem, & amplum animum nobis indiderit, quàm modica sint hæc peritura, comparatione bonorum æternorum ad quæ geniti sumus, emergit alius quidam exclusus, ac splendidus affectus, ex quo, ut proprio fonte, effunditur quidquid germanæ magnitudinis splendet in actionibus, quo humana despiciamus; ad ampla, & illustria erigimur; servilis, abjectique animi labem expungimus; in omnibus nos Deo Patri dignos Filios exhibere conamur.

Magnificentia, ut ipsum nomen sonat, est magnarum rerum factiva: Undè differt à Magnanimitate, quod ista quidem animum ita obfirmet, ut tendat constanter ad ardua, & sublimitia; illa vero ipsum roboret in executione magnarum rerum. Cicerò eam definit. lib. 2. De Invent. Rerum magnarum, & excelsarum cum animi ampla quadam, & splendida propositione cogitatio, atque (quod ei principalius competit) administratio. Porro, cum res illæ exteriores splendide, ac magnæ, sine magnis sumptibus

constare nequeant; magnificentia versatur circa magnos sumptus, roboratque animum, ne metu impensarum in executione deficiat.

Patientiam definit Cicero: *Honestatis, aut utilitatis causâ, rerum arduarum, ac difficilium voluntaria, & diuturna perpessio*. Hujus enim virtutis munus est, sic obfirmare animum, ut in rebus molestis perpetiendis non succumbat, nec nimium dejiciatur, aut à bono rationis recedat. Verùm, cum dilatio magni boni affligat animum, eique molesta sit, spectatio quoque bonorum futurorum ad patientiam attinet, quæ ob id etiam Longanimitas nuncupatur.

Perseverantia definitur: *In ratione benè considerata stabilis, & perpetua permansio*: Cum enim animus, non solum gravitate molestiarum frangatur, sed etiam diuturnitate cujuscumque ardui fatigetur, præcipue, quia & ipse instabilis est, ac vicissitudinis amans; eget quadam virtute, qua roboretur, ac stabilizetur in arduis diuturnis; & hæc est Perseverantia.

An sit Actus fortitudinis, in quibusdam casibus, sibi ipsi mortem inferre? olim inter Antiquos celebris quæstio fuit, quæ modo nulla esse potest inter Christianos, cum lege divina vetitum sit homicidium; ac, qui seipsum occidit, homicida manifestè sit: Undè S. Aug. de Civ. Dei lib. 1. cap. 20. *Restat, inquit, ut de homine intelligamus illud, quod dictum est, non occides; nec alterum ergo, neque se, neque enim aliud, quam hominem occidit, qui seipsum occidit*. At quæri potest, an etiam naturali rationi, proindeque fortitudini in ordine naturali spectatæ, id repugnet?

CONCLUSIO.

Legi naturali repugnat occisio sui ipsius; nec proinde actus fortitudinis esse unquam potest, sed furoris, aut ignaviae.

Probatur prima pars contra Stoicos, tribus S. Thomæ rationibus 2. 2. q. 64. art. 5. *Primò, qualibet res naturaliter seipsam amat, & ad hoc pertinet, quod conservat se in esse, & corruptentibus resistit, quantum potest: ergo, quod aliquis seipsum occidat, est contra inclinationem naturalem, & contra charitatem, quæ quilibet debet seipsum diligere, proindeque contra naturalem legem, & charitatem*.

Secundò: *Qualibet pars id, quod est, est totius: Quilibet autem homo est pars communitatis: Undè in hoc, quod seipsum interficit, injuriam communitati facit*. Ea ratione utitur Aristoteles 5. Ethic. cap. ultimo.

Tertiò *Vita est quoddam donum, divinitus homini attributum, & Dei potestati subjectum: Et ideo, qui seipsum vita privat, in Deum peccat: Sicut, qui alienum servum interficit, peccat in dominum, cujus est servus: & sicut peccat ille, qui usurpat sibi judicium de re sibi non commissa*. Quam rationem naturali lumine ipse Cicero perperxit, ac in somnio Scipionis exprimit: *Piis omnibus retinendus est animus in custodia corporis, nec injussu ejus, à quo ille est vobis datus, ex hominum vita migrandum est, ne munus humanum assignatum à Deo, defugisse videamini*. Eadem ratione usus est Plato in Phædone:

Secunda pars sequitur ex prima: Nam cum virtutis actus consistat in commensuratione ad regulam, seu legem; actus naturali legi repugnans, quæ est morum in ordine naturali spec-

tatorum regula, non ad virtutem, sed ad vitium pertinet. Cum itaque occisio sui ipsius repugnet legi naturali, nec ad fortitudinem, nec ad aliquam virtutem spectare potest, sed vel ad furorem, cum quis potenti concitus impetu, in hoc facinus prorumpit: aut, si sedato animo fiat, ad fugienda quædam mala, quæ quis ferre nequit, ad ignaviam pertinet: Ut factum Democriti, qui se ipsum, spontè inediâ peremit, ut decrepitæ senectutis incommoda effugeret. Item Lucretiæ, quæ se gladio peremit, ut illati stupri infamiam dilueret: Attici Pomponii, qui insanabili morbo laborans, itidem inediâ spontè periit: Catonis, qui se occidere maluit, quam Cæsari victori subesse, &c. Ut enim ait S. Thom. 2. 2. q. 64. art. 5. ad 5. *Quod aliquis sibi ipsi inferat mortem, ut vitet mala, habet quandam speciem fortitudinis, propter quod quidam seipsum interfecerunt, æstimantes seipsum fortiter agere: Non tamen est vera fortitudo, sed magis quædam mollities animi, non valentis mala sustinere.*

Objic. 1. Homicidium naturali legi repugnat, quatenus est contra justitiam; sed qui se occidit, sibi non est injurius, cum volens id faciat; volenti enim non fit injuria: ergo id non repugnat legi naturali.

Resp. cum S. Thoma q. cit. ad 1. *Homicidium esse peccatum, non solum quia contrariatur justitiæ, sed etiam quia contrariatur charitati: Undè peccat, qui se occidit, non quod in seipsum injustus sit, sed quod contra naturalem charitatem agat. At, ex eodem ibid. & q. 59. art. 3. ad 2. aliunde etiam peccat contra justitiam, quatenus injuriam facit, non sibi propriè, sed civitati, cujus pars est; & DEO, cujus est servus, & creatura: Sicut de Chris-*

tiano fornicante ait Apostolus, Deo esse injurium quia templum Dei, id est, proprium corpus, Deo per baptismum consecratum, violat.

Instabis: Licet vitare majus malum minore malo; ut membrum amputare, ad salvandum corpus: Sed quandoquæ homo per occisionem sui ipsius vitat majus malum, ut miseram vitam, infamiam, stuprum, &c. Ergo ei licet, seipsum perimere ad vitanda hujus vitæ pejora morte mala: Imò, ad adeundam feliciorè vitam; ut ille Cleombrotus Ambraciota, qui, ut citius ad beatorum cœtum perveniret, cum nihil ei accidisset adversi, è muro se in mare abjecit, lecto Platonis libro de Immortalitate animarum; aut potiùs cujusdam Hegesiæ, quo hujus vitæ mala, & alterius bona ita patheticè describebat, ut prohibitus sit à Rege Ptolomæo, illa in Scholis dicere, quod multi his auditis mortem sibi ipsis consciscerent, ut refert Tullius 1. Tuscul.

Resp. cum S. Th. q. cit. *Quod homo constituitur Dominus sui ipsius per liberum arbitrium: Et ideò licite potest, de seipso disponere, quantum ad ea, quæ pertinent ad hanc vitam, quæ hominis libero arbitrio regitur: Sed transitus de hac vita ad aliam feliciorè non subjacet libero arbitrio hominis, sed potestati divinæ: Et ideò non licet homini, seipsum interficere, ut ad feliciorè transeat vitam. Itaque inquit Cic. Tusc. 1. VIR sapiens lætus quidem ex his tenebris in lucem illam, alterius, nempe, vitæ, excedit: Nec tamen illa vincula carceris ruperit, leges enim vetant; sed tanquàm à Magistratu, aut aliqua potestate legitima, sicut à Deo evocatus, atque emissus exibat: Vetat enim dominans in nobis Deus, injussu hinc nos suo demigrare. Hæc ille, & præclarè quidem.*

Similiter, ut pergit S. Thomas, nec cuiquam licet, se occidere: ut quaslibet miseras præsentis vitæ evadat; Quia ultimum malorum hujus vitæ est mors: Et ideo inferre sibi mortem ad alias hujus vitæ miseras evadendas, est majus malum assumere ad minoris malitiam. Nec etiam licet seipsum interficere propter aliquod peccatum commissum: Tum, quia in hoc sibi homo maximè nocet, quod sibi adimit necessarium penitentiae tempus. Tum etiam, quia malefactorem occidere non licet, nisi per judicium publicæ potestatis. Similiter non licet mulieri, seipsam occidere, ne ab alio corrumpatur: quia non debet in se committere crimen maximum, quod est sui ipsius occisio, ut vitet minus crimen alienum: Non enim est crimen mulieris per violentiam violatæ, si consensus non adsit, quia non inquinatur corpus, nisi de consensu mentis, ut Lucretia dixit. Similiter nulli licet seipsum occidere ob timorem, ne consentiat in peccatum, quia, non sunt facienda mala, ut eveniant bona, vel ut vitentur mala, præsertim minora, & minus certa: Incertum enim est, an aliquis in futurum consentiat in peccatum: Potens enim est Deus, hominem quacumque tentatione superveniente, liberare à peccato.

Dices: Samson seipsum interfecit: ut habetur Jud. 16. qui tamen connumeratur inter Sanctos, Hebr. 11. Appollonia spontè in rogum irruit: Pleræque Christianæ fœminæ tempore persecutionis seipsas occiderunt, ut Pelagia cum filiabus, quas S. Ambrosius lib. 3. de Virgin. memorat, ut impudicos persecutores fugerent, in altum fluvium irruisse. Item Razias quidam 2. Machab. 14. seipsum interfecit, eligens nobiliter mori potius, quam subditus fieri peccatoribus, &

contra natales suos injuriis agi.

Resp. cum S. Thoma loco cit. & S. Augustino 1. de Civit. cap. 21. Hæc facta fuisse interiori quodam spiritus Sancti instinctu, nec enim aliter excusari possent: Et quidem de Samsonè ita censendum: Item de iis fœminis, quas Ecclesia ut sanctas colit. De Razia verò, cum ejus facinus eo instinctu factum constet, *Magnum fuit*, inquit, S. Augustinus Epist. 61. *nec tamen bonum*: quippè fortitudinis speciem, non rectitudinem habuit: Undè, ut ipse ait, *Scriptum est, quod voluerit nobiliter mori, sed nunquid ideo sapienter?*

Repones: Potest homo manifesta adire pericula, ex quibus evidenter videt, se non emersurum, propter bonum publicum: ergò seipsum etiam interficere; saltem propter bonum publicum.

Resp. Nego consequentiam. Nam, qui addit pericula, non seipsum interficit; sed, cum id exigit officium, & virtus, actionem per se bonam facit, cui per accidens adjungitur ejus mors, ab alia causa illata. Porrò, non est contra virtutem, sed ei congruit, rectè operari etiam propriæ vitæ periculo: At propter nullum bonum licet malè facere; ut facit, qui jus in propriam vitam usurpat, seipsum perimendo.

ARTICULUS V.

De Connexione Virtutum.

Primates illæ quatuor virtutes, quæ à nobis singulis articulis explicatæ sunt, aliquandò sumuntur ab Authoribus pro quibusdam generalibus conditionibus, ad quodcumque perfectum virtutis opus concurrentibus, ita ut discretio pertineat ad Prudentiam, rectitudo ad Justitiam, moderatio ad Temperantiam, firmitas animi ad For-

titudinem. Et in hoc sensu manifestum est, illas virtutes esse connexas: tum, quia perfectum virtutis opus debet esse discretum, rectum, moderatum, & stabile; tum etiam, quia firmitas animi non habet laudem, rationemque virtutis, si sit sine moderatione, rectitudine, & discretione: Et eadem ratio est de aliis. Sed præterea, eadem virtutes sumi solent magis propriè, pro specialibus habitibus, quorum quilibet sibi proprium vendicat objectum, circa quod affectum rectificet. De virtutibus illis hoc modo sumptis, egimus præcedentibus articulis; & nunc de iisdem quæritur, utrùm sint connexæ, ita ut una sine altera non possit haberi?

Observandum; quod virtus in duplici statu haberi potest, perfecto scilicet, & imperfecto. Virtus in statu imperfecto dicit aliquam inclinationem in nobis existentem, ad opus aliquod de genere bonorum faciendum, sive talis inclinatio sit à natura, sive ex assuetudine; sed quæ inclinatio sit, vel debilis & crebris obnoxia tentationibus, vel fortis quidem, sed per prudentiam, quæ est virtutum moralium anima, non satis regulata. Exemplum primi est in eo, qui incipit virtutem colere: Talis enim post unum, aut alterum factum sentit quidem in se inchoari virtutis habitum; sed qui adhuc tener est, & ad plenæ virtutis maturitatem non attingit. Exemplum secundi est in eo, qui vel naturali pronitate, vel longa assuetudine in bono cujusdam virtutis solidatus, prudentiæ discretionem hunc affectum non regit: Id videre est in Paulo, nondùm à Christo vocato, qui Mosaycæ legis observationibus bonis, & piis imbutus, summo religionis zelo eas propugnabat,

& benè: Postea verò, propalato Evangelio, culpabilis ignorantia tenebris involutus, amisso prudentiæ regimine, laudabilem zelum in perniciosum furorem commutavit. Virtus in statu perfecto est, quæ utraque ista dote præstat, perfectâ, scilicet, subjectione ad prudentiam, & stabili firmitate contra omnes tentationes: seu, ut desinit D. Thomas, *quæ inclinat in bonum opus benè agendum.*

CONCLUSIO.

Virtutes morales in statu quidem imperfecto non connectuntur invicem; benè tamen in statu perfecto.

Prima pars conceditur ab omnibus, & manifestè patet: Videmus enim, etiam in hominibus perditissimis, aliquod imperfectè virtutis vestigium relucere, eumque, qui injustus est, aliquandò temperatum se præbere in voluptatibus, vel formem in periculis.

Secunda verò, & præcipua pars, receptissima semper doctrina fuit, tum, apud Patres Ecclesiæ, tum, apud antiquos Philosophos, licet eam Scotus negaverit.

Probari autem potest primò auctoritate; tum D. Ambrosii super Lucam, cap. 6. *Connexa, inquit, sibi sunt, concatenatæque virtutes, ita ut, qui unam habet, plures habere videatur.* Tum S. Augustini 6. de Trinit. cap. 4. *Virtutes, inquit, quæ sunt in anima humana, nullo modo separantur ab invicem: Tum Gregorii 21. Moral. dicentis: Quod una virtus sine aliis, aut omnino nulla est, aut imperfecta.* Undè Cicero 2. Tuscul. *Si unam, inquit, virtutem confessus est te non habere, nullam necessè est, te habiturum.*

Probatur 2. ratione D. Thomæ 1.

2. quæst. 65. art. 1. Perfecta virtus esse nequit sine perfecta Prudentia; sed perfecta Prudentia secum importat omnes virtutes morales: ergò virtutes morales invicem ita connexæ sunt, ut una sine omnibus perfectè haberi non possit. Major patet: Nam Prudentia est regula virtutis moralis, quæ dicitur: *Habitus electivus, prout prudentia distaverit*; qua proinde remota, omnis bona inclinatio imperfecta est, ut patet in zelo Pauli ante conversionem; in generositate Alexandri; in constantia quorundam Hæreticorum. Minor verò probatur: Principium, quo fundamentaliter nititur perfecta Prudentia, est appetitus perfectè rectificatus circa fines; sed appetitus nequit esse perfectè rectus circa fines, nisi adsint omnes virtutes morales; ergò nec perfectam fundare prudentiam. Minor patet: Nam omnes virtutes concurrunt ad integram appetitus rectitudinem, quæ proinde claudicat, si unica deficiat. Major verò declaratur: Prudentia enim, ut supra dictum fuit, est recta ratio agibilium; atqui ratio non potest esse recta circa agibilia, nisi appetitus sit rectè affectus circa fines; ergò prudentia fundamentaliter nititur appetitu perfectè rectificato circa fines. Declaratur minor: Quia agibilia; seu eligibilia dependent ab intentione finis; sicut in speculativis conclusiones dependent à principiis: nam, sicut adheremus conclusionibus propter principia, ita & eligimus agibilia propter intentionem finis; ergò, sicut ratio non potest rectè se habere circa conclusiones, nisi intellectus benè se habeat circa principia; ita & in practicis eadem ratio recta esse non potest circa agibilia per prudentiam, nisi appetitus

benè se habeat circa fines per alias virtutes, quæ rectificant ejus intentionem, quælibet circa proprium bonum.

Responderi potest cum Scoto: Prudentia non esse unicum habitum, sed plures partiales: Undè potest esse Prudentia particularis perfecta circa Castitatem, sine Prudentia circa materiam Justitiæ.

Sed contrà: Nam, præterquam quòd falsum est, habitum Prudentiæ multiplicari juxta multiplicationem materiæ aliarum virtutum, quælibet virtus perfecta necessariò exigit prudentiam fundatam in appetitu circa omnem materiam moralem rectificato: ergò nulla responsio. Probatur antecedens: Judicium enim prudentiale circa materiam cujuscumque virtutis potest corrumpi à quocumque pravo affectu: ergò ut tale judicium sit perfectum, virtusque per ipsum regulata censeatur perfecta, debet supponere appetitum omnem ex parte rectum. Consequentia patet: Nam perfecta virtus debet excludere omnem corruptivum, & regulari per judicium perfectum. Antecedens verò probatur, tum ratione, tum inductione; Ratione quidem: Quia materiæ morales sunt ita inter se connexæ, ut frequentissimè invicem concurrant, defectusque unius redundet in aliam. Inductione verò; sic enim videmus, mitem ex libidine fieri crudelem; ut David mitissimus, ob amorem Bethsabæ, maritum ejus neci exposuit: Sic quotidie Judex circa Justitiam benè affectus, sed pecuniarum avidus, à recto Judicio muneribus deturbatur: undè *munera dicuntur excavare oculos sapientium*: Sic mulier pudica, sed ambitiosa, metu infamiæ potest effici adultera; ut

Lucretia, quæ teste Livio, mortis metu non fracta, timore infamiae victa consentit adulterio: Sic fortis, sed voluptuosus, potest emolliiri voluptatum illecebris, ut patet in Annibale, quem non Romana virtus, sed Campaniæ deliciae fregerunt. Et apud Poetas, Hercules ipse, Omphalæ Lydiorum Reginæ amore captus, fertur ejus jussu lanificio dedisse operam; & qui Mundi terror fuerat, istius mulierculæ indignationem formidasse: ergò, ut Prudentia sufficiat ad perfectè regulandam quamlibet virtutem, debet fundari in appetitu omni ex parte recto, & contra cujuslibet vitii impugnationes obfirmato; sicut urbs, ut sit perfectè secunda, debet claudi muris, nulla ex parte hostibus apertis.

Objic. 1. Impossibile est, ut homini occurrant objecta omnium virtutum: ergò impossibile est, ut omnes acquirat; proindeque, si connexa sint, nulla perfectè habere potest. Probatum antecedens in paupere, cui non occurrit objectum liberalitatis, & magnificentiae: In felice, cui nullum patientiæ objectum sese offert: In innocente, cui Pœnitentiæ materia non suppetit, &c.

Resp. cum Div. Thoma; materiam præcipuarum virtutum, & omni statui communium, facillè nobis occurrere: Imò, sæpè in unico negotio virtutum principalium objecta conglobari possunt. Quantum verò ad illas virtutes, quarum materia non occurrit nisi in certo statu, vel sufficiunt actus conditionati ad eas, quantum necessè est, ut cæteræ perfectæ sint, acquirendas; vel certè ad id satis est ipsa dispositio subjecti, quatenus aliquis in omni materia virtutum proprio statui congruentium ver-

satus, modico exercitiò alias, excellentiori statui convenientes, acquireret, si ad illum statum transferretur; (illud enim habere videmur, quod in promptu est, ut habeamus) vel demùm si tales virtutes statui aliquis repugnent, ut Virginitas conjugato, Innocentia lapsò, &c. hæ non intelliguntur cum aliis formaliter connexæ.

Instabis: Potest homo unam virtutem studiosè colere, v. gr. Castitatem; ergò eam perfectè acquireret sine aliis.

Resp. Illam virtutem tandiù imperfectam fore, quandiù deerunt aliæ, propter rationem jam dictam; quia scilicèt, poterit corrumpi per tentationes aliorum vitiorum: ut patet in muliere castâ, sed avara, quæ à castitatis bono, pecuniæ aviditate, retrahi potest.

Urgebis: Ergò virtutes debent simul acquiri.

Resp. Simul acquiri, non quantum ad substantiam, sed quantum ad statum: In quantum, scilicèt, appetitus circa cæteras benè affectus, dum circa ultimam rectè disponitur, in aliis ex consequenti perficitur: sicut urbs muris optimis clausa, sed ex una parte aperta, fit perfectè secunda, dum ille aditus occluditur.

Obj. 2. Sequeretur ex illa sententia, Prudentiam, simul esse priorerum & posteriorem omnibus aliis virtutibus; atqui hoc dici non potest: ergò. Probatum sequela: Perfecta supponeret Prudentiam, & Prudentiam acquireret alias virtutes.

Resp. Prudentiam acquireret alias virtutes, ut locum dicitur.



QUARTA PARS
PHILOSOPHIÆ.
METAPHYSICA.

PRÆFATIO.

Commendam à S. Thoma , & Aristotele Méthodum secuti , hanc nobilissimam , & omnium principem Philosophiæ partem postremo adeundam loco reservavimus , quod ea sit humanæ sapientiæ culmen , & apex , ad quam proindè homo ritè non ascendit , nisi aliis partibus emensis : Tùm verò , quia hujus vitæ felicitas quadantenùs sita est cùm DEUM contemplatur ; felicitas autem , cum sit omnium finis , ultima obtinetur : Tùm demùm , quia hæc facultas respicit objectum abstractissimum , proindèque postremo loco contemplandum. Hæc verò , etsi latissimè pateat , intrà limites satis angustos à nobis concludetur , quod ea quæ hic tractari possent , partim Logica præoccupaverit , partim in aliis Philosophiæ partibus explicata sint , partim verò Theologiæ reserventur.

QUÆSTIO PROÆMIALIS.

DE IPSA METAPHYSICA,
ejusque Divisione.

ARTICULUS UNICUS.

PRIMA CONCLUSIO.

Metaphysica græcè dicitur, quasi latinè *transnaturalis*, quòd res, suprâ naturam sensibilem positas, contempletur; nempe, rationes, & affectus, omni Enti, sive creato, sive increato, sive materiali, sive spirituali, communes. Hinc *Prima Philosophia* nomen etiam obtinuit, quòd non modò cæteras ejus partes dignitate antecedit, sed etiam prima earum principia, supremasque rerum rationes complectatur; adeoque ad illam cæterarum omnium rationes, & principia, veluti rami ad truncum, tandem reducuntur: Quam ob causam cæterarum princeps jure habetur, ac domina: Quòd, si quid in earum principiis ambiguum sit, ad supremum ejus tribunal discutiendum, ac confirmandum pertineat. Dicitur demùm *Theologia naturalis*, quòd sola de divinis rebus, quantum naturali lumine sciri possunt, ex professo pertractet. Itaque *Metaphysicæ* nomine intelligitur facultas, quæ de rebus suprâ sensum, & materiam positis, seu sola mentis acie perceptis, naturali lumine discurrit. Hæc ut uberius explicantur, sit

Existit Metaphysica.

Probatur: Metaphysicæ nomine censetur ea facultas, quâ communes Entis rationes, ac res suprâ sensum, & materiam positæ, cognoscuntur; sed existit talis cognitio: ergo & Metaphysica. Minor declaratur: Etsi nostra omnis cognitio à sensu, proindèque rebus corporeis, ortum ducat, mens tamen in ipsis sensibilibus rationes, omni Enti communes, percipit, & ab iis, quæ rebus corporeis propriæ sunt, discernit; atque ita seorsim de illis ab his abstractis potest discurrere; ut de ratione Entis ut sic, ejusque propriis affectionibus, unitate, bonitate, veritate, essentia, existentia, actu, potentia, &c. Atque inde a surgit ad cognitionem substantiæ immaterialis, plerarumque illius proprietatum: ergo in nobis existit cognitio communium Entis ut sic affectionum, ac rerum à sensu, & materia secretarum.

Obj. Nihil est in intellectu, quin priùs fuerit in sensu; sed res, suprâ sensum positæ, numquàm fuerunt in sensu: ergo nec sunt in intellectu: proindèque nulla earum in nobis esse potest cognitio; atque adeò nec Metaphysica.

Res-

duo ad Metaphysicam spectent, Ens ut sic, ejusque divisio in decem suprema genera, & cognitio Dei quantum ex sensibilibus cognosci potest; consideratio entis ut sic, ejusque in decem suprema genera divisio, pertinet ad Logicam; ad Physicam verò Dei cognitio ex sensibilibus par- ta: Undè etiam de primo Motore agit, ejusque infinitudine, & æternitate.

Resp. Nego antecedens. Ad proba- tionis primam partem, distingo: Con- sideratio Entis ut sic, ejusque in de- cem genera divisio spectat ad Logi- cam, quoad ordinem, & dispositio- nem, concedo: quoad quidditatem, nego. Logici quidem est, res omnes, quò commodius ab apprehensione per- cipi queant, in certas classes dispo- nere, atque hoc modo agit de omni Ente, illudque in decem suprema ge- nera rursusque hæc genera in suas species: At non item ejus est, Entis naturam, ac proprietates, uti nec Præ- dicamentorum, discutere: quippè id vim ejus principiorum excedit: Un- dè, si id fiat à Logico, non tamen ex ipsius Logicæ munere; nam altio- rem Scientiam spectat, nempe, Meta- physicam.

Secundam partem itidem distingo: Cognitio Dei ex sensibilibus spectat ad Physicam, ut est principium mo- tus, & ex sensibilibus sub ratione mobilium spectatis innotescit, con- cedo: ut est primum essendi princi- pium, & ex sensibilibus spectatis sub ratione Entis participati, ac depen- dentis innotescit, nego. Physica enim eò quidem nos ducit, ut sciamus, es- se aliquem primum motus corporei principium incorporeum, qui re ipsâ Deus est: At ibi sistit, nec ejus natu- ram, Attributaque discutit, cum ple-

raque sint, quæ nullum dicunt ordi- nem ad motum sensibilem. Metaphy- sica verò ex intimis, & altissimis Entis principiis, Dei, ejusque Attribu- torum notitiam longè diversam, ac pleniorum eruit.

TERTIA CONCLUSIO.

Objectum materiale Metaphysicæ est Ens Reale, ut comprehendit crea- tum, & increatum, substantiam, & accidens: Formale verò est commu- nis ratio Entis abstracti ab omni ma- teria. Conclusio supponit, quæ de Objecto dicta sunt in Quæstione proœ- miali Logicæ.

Probatur prima pars: Materia Scien- tiæ sunt res, de quibus agit; sed de his omnibus pertractat Metaphysica: ergo sunt ejus materiale objectum.

Dices: Etiam agit de Ente Ratio- nis.

Resp. Distinguo: Primariò, ut de propria materia, nego: secundariò, ut de umbra materiæ suæ; conce- do. Per se enim agit de vero Ente; ac veluti per accidens, de Ente illo fictitio, & adumbrato, seu de non ente ad modum entis apprehenso. Un- dè ad propriam ejus materiam non spectat, uti nec falsa Numina ad materiam Theologiæ, licet de iis pos- set agere.

Probatur secunda pars: Formale objectum Scientiæ est, ea ratio, quam in sua materia Scientia per se consi- derat; sed in ente creato; & increa- to, substantia; accidente; &c. Me- taphysica propriè considerat rationes abstractas ab omni materia; alias ve- rò materiæ concretas permittit infe- rioribus scientiis: ergo ratio Entis abstracti à materia est ejus formale objectum.

Objicies 1. Scientia debet agere de omni specie contentâ sub objecto, aliâs illud non plenè explicaret: ut Physica agit de omni ente mobili, ejusque speciebus; sed **METAPHYSICA** non agit de omni specie entis contenti sub ente ut sic, aliâs nulla præter eam esset scientia: ergo non est ejus objectum.

Resp. Distinguo majorem: Scientia debet agere de omni specie contenta sub ejus objecto, quatenus subest rationi formali, quam in objecto considerat, concedo: quatenus extrâ eam excurrit, nego. Nulla enim scientia fertur extrâ rationem suam formalem. Porrò, ratio formalis, quam sibi peculiariter in rebus assumit Metaphysica, est ratio Entis abstracti à materia: undè hanc in omni re considerat; sed non alias, quæ inferioribus scientiis propriæ sunt; proindèque omnia quidem considerat, sed non sub omni ratione; sicut sensus communis omnia sensibilia attingit; at non sub omni ratione, sed solùm sub ratione sensibilis ut sic: Undè dantur aliæ scientiæ particulares præter Metaphysicam: sicut & alii sensus præter communem.

Objic. 2. Metaphysica agit de quantitate, quæ est quid materiale: ergo non abstrahit à materia.

Resp. Distinguo: Agit de quantitate, ut est affectio corporis, & materiæ, nego: ut modus accidentis ut sic, concedo. Agit enim de ipsa ratione accidentis, quam in suos modos dividit, eosque explicat per generalia essendi principia; non verò per principia propria entis materialis, & sensibilis, quod spectat ad Physicam. Aliquandò tamen Metaphysicus excurrens extrâ propria, fer-

tur ad aliena; & sic usurpat objecta aliarum scientiarum, at non ex munere Metaphysicæ.

Ex his constat 1. Metaphysicam esse speculativam, quia tota in contemplatione rerum abstractissimarum versatur, & ne quidem de operatione cogitat. 2. Esse Sapientiam, quia respicit causas, & rationes altissimas. Solum ambigi posset, utrum sit propriè, ac genericè scientia, id est, cognitio certa, & evidens, per demonstrationem acquisita?

QUARTA CONCLUSIO.

Metaphysica est propriè scientia, seu cognitio demonstrativa.

Probatur: Etenim procedit immediatè per primâ, & universalissima principia, ac ex iis evidenter plerasque deducit conclusiones, circa proprietates Entis, ac res divinas.

Objic. Scientia est cognitio clara, & evidens; sed res divinas clarè non cognoscimus; mens enim hominis ad eas se habet, ut oculus Nocturnæ ad Solem, ex Aristotele: ergo Metaphysica, saltem quatenus Deum spectat, non est Scientia.

Respond. Distinguo minorem; Divina clarè non cognoscimus, quoad quid est, concedo: quoad an est, nego. Clarè enim demonstratur, & Deum esse. & æternum, immutabilemque esse, at quid sit DEUS, quid æternitas, quid immutabilitas? obscurè admodum cognoscimus; & hoc sensu loquitur Aristoteles.

Instabis: Scientia est cognitio rerum per causas; sed DEI, ac divinorum rerum non sunt causæ: ergo nec scientia.

Resp. Distinguo: Non sunt causæ essendi, concedo; cognitionis, ne-

go. Nam ex quorundam præcognitionum principiorum cognitione ducimur in cognitionem circa Divina: Quamquam etiã, & essendi causæ sunt virtuales divinorum, quatenus unum. Attributum est causa virtualis alterius, ut immutabilitas æternitatis.

DIVISIO METAPHYSICÆ.

Cùm Metaphysica versetur circa Ens à materia abstractum, ac ex universalibus essendi rationibus Entium immaterialium cognitionem derivet: aptè dividi potest in duas par-

tes, quarum prior Ens in communi, ac rationes ejus universales explicet, possitque adeò dici *Metaphysica universalis*, seu *Ontologia*, id est, Scientia Entis: Altera de rebus à materia reipsâ separatis disputet, nempè, de Deo, Angelis, & Anima separatâ; dicique possit *Metaphysica particularis*, ac propriè *Theologia naturalis*. Utramque partem duabus complectemur Disputationibus; quarum prior erit de Ente ut sic: posterior verò, de Rebus à materia separatis, seu de Deo, Angelis, & Animâ separatâ. Addeamus Appendicem de Ente Rationis.

DISPUTATIO PRIMA.

De Ente in communi.

QUE de Ente in universon dicenda occurrunt, ea commodè reducuntur ad tria capita, quæ totidem complectemur Quæstionibus. Prima erit de Principiis Entis: Secunda, de ipso Ente: Tertia, de Proprietatibus Entis. Hic agi posset de Causis Entis; item, de ejus Divisione in decem Prædicamenta, deque iis singulatim: At primum confecimus in Physica: alterum verò in Logica.

QUÆSTIO PRIMA.

De Principiis Entis.

Prinzipium definit S. Thom. 1. part. q. 33. art. 1. *A quo aliquid procedit.* Aristoteles verò 5. Metaph. cap. 1. *Primum, unde aliquid est, aut fit, aut cognoscitur.*

Hinc tria distingui solent principiorum genera; nempè, *Compositionis Generationis, & Cognitionis.* Principia

compositionis sunt, ex quibus res constituitur: Generationis verò, quæ ad ejus productionem concurrunt; Cognitionis demùm, quæ ad ejus notitiam ducunt. De principiis generationis dictum est in Physica. Superest hic agendum de principiis cognitionis, & compositionis Entis: Quod quatuor conficiemus articulis. In primo agemus de principiis cognitionis. In secundò de principiis Entis in genere. In tertio, & quarto, de iis in particulari.

ARTICULUS PRIMUS.

De Principiis Cognitionis.

Prinzipium cognitionis est, cujus cognitio in alterius cognitionem ducit. Duplex est, incomplexum, & complexum. Principium incomplexum est aliquid, simplici apprehensione cognitum, ex quo ducimur in aliorum cognitionem: Sic signa ducunt in cognitionem significati: Termini ritè percepti in cognitionem Propositionis, quæ iis constat; ac ideò *per se nota* dicitur, quod ex suis terminis clarè perceptis innotescat. De iis dictum in Minore Logica. Principium complexum est propositio, ex qua altera innotescit: eaque propriè principium dicitur, cum adeò clara, & evidens est, ut probatione non egeat, sin minùs, principii propriè rationem non habet. Hæ propositiones dicuntur *Effata, Axiomata, Dignitates, Prima Principia*; ac in practicis, *Maxime*.

Verùm cum omnis multitudo ad unitatem reducatur, quamquàm plura sint hæc principia, unum tamen in iis esse oportet simpliciter primum, in quod alia resolvantur, eoque nitantur; illud verò nullo altero. Hic queritur, quodnam istud sit?

CONCLUSIO.

Primum cognitionis principium complexum istud est; Impossibile est, idem simul esse, & non esse. Ita Aristoteles 4. Metaphys. cap. 4. S. Thomas 1. 2. quæst. 94. art. 2.

Probatur: Primum principium est, quod ita certum, & notum est, ut à nullo non intelligi, aut negari pos-

sit; ita primum, ut nullum prius supponat; ita firmum, ut in eo cætera nitantur, ut rectè ait Aristoteles 4. Metaph. cap. 3. Sed huic omnes hæc dotes insunt: Nam 1. Ita notum, & certum est, ut à quovis statim intelligatur, cum constet terminis omnium communissimis; nec ab ullo negari possit, cum fundetur in distinctione entis, à non ente, quam inficiari nemo potest. 2. Ita primum est, ut nullum supponat, à quo probari queat, cum conitatur ars syllogistica, & cujusvis alterius propositionis veritas; undè eo perempto, omnis probationis firmitas concidit. 3. Demùm ita firmum est, ut eò, cætera nitantur; ut v. g. *Totum est majus parte*, quia alioquin esset, & non esset totum: *Homo est rationalis*, quia alioquin esset, & non esset homo: Undè ultima probatio est per reductionem ad hoc impossibile: ergo est primum principium.

Objicies: Heraclitus hoc principium negavit, ex Aristotele 4. Metaph. cap. 3. ergo non est adeò notum.

Resp. Vel ore tenùs negasse, non mente; vel, ut existimò verosimilius non negasse simpliciter, sed in sua hypothesi, respectu rerum materialium: Nempè, censebat Heraclitus, eas continuo fluxu ab *esse* ad *non esse* rapi; adeò; ut vel eo momento, quò affirmantur esse, jam non sint, sed ad *non esse* transierint, antequàm ipsa figatur cogitatio, atque ita in eadem duratione, quantumvis brevi, quàm putantur esse sint, & non sint, sed non simpliciter simul.

Instabis: Propositio simplex, & absoluta est prior modalis; sed hæc Propositio, *Impossibile est, idem esse, & non esse*, est modalis: ergo supponit

nit aliquam priorem modalem veram, putâ istam: *Ens est id, quod est*: & sic non est primum simpliciter principium.

Resp. Distinguo majorem: Propositionis absoluta est prior modali, in ratione propositionis, concedo: in ratione principii, nego. Nam vel hæc absoluta: *Ens est id, quod est*, ista modali nititur: Si enim possibile esset, *idem esse, & non esse*, non certò constaret, *Ens esse id, quod est*, cum posset esse etiam id, quod non est.

Urgebis: Affirmativa non probatur per negantem; sed hæc propositio: *Impossibile est, idem esse, & non esse* est negans: ergo eâ non omnes aliæ probantur.

Resp. Distinguo: Affirmativa non probatur per negantem, directè, concedo: indirectè seu per reductionem ad impossibile, nego. Nam & Syllogismi bonitas, & propositio quævis alia per se nota, si negentur, probantur ultimò per reductionem ad hoc impossibile: *Esse simul, & non esse*.

Ex his refelli possunt, qui, ut hoc tollant, alia afferunt principia: ut *Nihil simul est, & non est*; Aut, *Quidquid est, quamdiu est, necesse est esse*: Aut, *Necesse est, quodlibet esse, vel non esse*: Aut, *Quodlibet est, vel non est*: Aut, *Impossibile est, simul affirmare, & negare*, &c. Nam hæc cum illo coincidunt, aut eatenus constant, quatenus illud involvunt.

At non ferendus hic Cartesius, cum jubet, omni alio tantisper seposito principio, ut dubio, Mentem ab eorum cognitionem auspicari: *Ego cogito*: ex quo statim inferat: *Ergo ego sum*. Nam, ut cætera non urgeam,

si cum aliis omnibus nostrum etiam principium Mens, ut dubium supònat, dubium quoque erit, an, quod cogitat, sit, vel non sit. Posset enim cogitare, & tamen non esse, si possibile foret, *Idem esse, & non esse*: Itaque vel illud ipsum Cartesii Principium, seu potiùs Enthymema, nostro nititur principio.

ARTICULUS II.

De principiis Entium constitutivis.

Prin cipia Metaphysica Entis constitutiva sunt, ex quibus Ens, ut Ens constituitur. Undè à principiis Physicis eò distinguuntur, quòd hæc solùm sint constitutiva cujusdam particularis entis, nempè substantiæ corporeæ, seu entis mobilis; ista verò entis cujusvis, saltem compositi.

Duo præcipuè sunt, actus, & potentia. Nam ens, ut ens, fit ex potentia, & actu essendi. Et, si quæ alia sint, ad hæc, ut communiora, reducuntur: ut genus, & differentia; esse, & essentia: natura, & substantia. Genus enim ad differentiam, essentia ad esse, natura ad subsistentiam, comparantur, ut potentia ad actum, ac ipsam rursum ex actu, & potentia constitui possunt. Undè actus, & potentia per se primò nata sunt ens constituere; neque aliquid datur, quod non sit aut actus, aut potentia, aut ex utroque constitutum. Hæc itaque duo principia hic præcipuè sunt explicanda.

Quid, & quotuplex sit Actus?

Actus est perfectio quædam, ut definit S. Thomas 1. part. quæst. 5. art. 3.

Undè *esse actum*, est esse perfectionem; *esse in actu*, est suam habere perfectionem.

Actus dividitur in *actum purum*, & *actum impurum*. Actus purus est, qui non est admixtus potentia. Duobus autem modis actus potest admisceri potentia. 1. Quia est actus alicujus potentia, ut anima est actus corporis. 2. Quia ipse est in potentia ad ulteriorem actum; ut Angelus est in potentia ad suum *esse*; non enim est suum *esse*. Itaque actus simpliciter purus est, qui nec est alicujus potentia, nec ipse est in potentia ad ulteriorem actum. Actus impurus dicitur, qui est admixtus potentia; seu, qui vel est actus alicujus potentia, vel ipse est in potentia ad ulteriorem actum.

Actus impurus dividitur in *actum formalem*, & *actum essendi*; seu in actum essentia, & actum existentia. Actus formalis est quo essentia determinatur ad certam speciem rei; undè idem est ac forma, de qua in Physica. Actus essendi est ipsum *esse*, seu existentia.

Dividi etiam solet in *actum primum*, & *actum secundum*. Actus primus est, qui alium non supponit, sed expectat: Ut forma substantialis est actus primus, priorem enim non supponit cum ipsa det primum *esse*. Actus secundus dicitur, qui priorem alium supponit, eique accedit: sic operatio est actus secundus; supponit enim formam. Existentia quoque in creaturis comparatur ad formam, ut actus secundus; nam *esse est actualitas omnis formæ*, inquit S. Thomas 1. part. quæst. 3. art. 4.

Actus primus dividitur in *actum subsistentem*, & *non subsistentem*. Actus

subsistens est, qui solus existere potest, ut Angelus, & anima rationalis. Non subsistens, verò, qui solus esse nequit, sed solum cum sua potentia, ut forma lapidis, bruti, &c.

Actus subsistens dividi rursus potest in *actum completè subsistentem*, qui ita est in seipso, ut in potentia recipi nequeat, ut Angelus; & *actum incompletè subsistentem*, qui ita solus esse potest, ut tamen ordinetur ad potentiam, in qua etiam esse possit, & exigit, ut anima rationalis.

Actus non subsistens potest itidem subdividi in *substantialem*, & *accidentalem*. Substantialis est, qui dat *esse* simpliciter suæ potentia; ut forma quævis substantialis. Accidentalis verò est, qui supponit *esse* in sua potentia; ut albedo est actus accidentalis parietis, advenit enim ei jam existenti.

Quid, & quotuplex sit potentia?

Potentia dicitur ad actum, est enim principium actus. Porro, duobus modis potest aliquid esse principium actus; activè, quia ab eo est actus; & passivè quia in eo fit actus. Undè duplex est Potentia, & activa, & passiva. Potentia activa est principium agendi, seu, à qua est actus. Potentia passiva est principium patiendi, seu aptitudo ad actum habendum. Potentia activa, cum ipsa sit actus, propriè, ac Metaphysicè non est potentia: Undè ea prætermittà.

Potentia passiva est, ut dixi, aptitudo ad actum habendum: Undè *esse potentiam*, est esse ipsam aptitudinem ad actum: *esse in potentia* est esse aptum ad actum absentem.

Potentia passiva dividitur in *Objectivam*, & *Subjectivam*. Potentia

objectiva ex mera possibilitas actus, imò cujusvis rei; seu non repugnantia, ut res sit. Hæc enim possibilitas, seu non repugnantia, importat aliquam aptitudinem, quæ dicitur Potentia; minùs tamen propriè, cum nihil ponat, nec tantùm dicitur ad actum, sed ad quamvis rem possibilem, etiam ad ipsam realem potentiam: Undè meliùs dicitur *Possibilitas*. Vocatur *Objectiva*, quòd sit objectum activæ potentia, hæc enim pro objecto habet, quod sibi possibile est. Potentia subjectiva definitur ab Aristotele: *Principium transmutationis ad alios*, seu subjectum, in quo actus recipitur.

Potentia subjectiva dividitur in *puram*, & *non puram*. Pura est, quæ nullum actum habet, ut materia prima. Non pura est, quæ jam aliquem actum importat, sed ad ulteriorem ordinatur, qualis est potentia subjecti ad accidentia. Plures aliæ divisiones potentia afferri possent, ut in remotam, & proximam; in physicam, quæ est physica transmutationis subjectum, metaphysicam, quæ actum respicit à sensibili mutatione abstractum; imò Logicam, quæ est ad actum, sola ratione distinctum, ut generis ad differentiam, &c.

Sed celebrior est, ac ferè Theologis propria, divisio Potentia in Naturalem, & Obedientialem. *Naturalis* est Potentia ad actum, naturæ viribus proportionatum, qualis est aquæ ad calorem: *Obedientialis* verò est Potentia ad actum, naturæ jura prorsùs superantem, & à Deo supra naturæ Leges operante inductum.

Circa actum vix ulla hîc moveri

solet quæstio: At pleræque circa potentiam, nempe objectivam, & obedientialem: de quibus propriis articulis agemus. At priùs hîc quædam Axiomata, in notione actus, & potentia fundata, notanda sunt.

1. *Axioma. In tantùm aliquid est perfectum, in tantùm est in actu, imperfectum verò, in tantùm est in potentia.* Constat ex terminis, quia actus est perfectio: Et ideò, quod est in actu, est perfectum; quod est in potentia, est imperfectum.

2. *Actus omninò purus, est omninò perfectus.* Sequitur ex primo: nam est omnimodè actus, nullo modo in potentia. Itaque est omninò perfectus, & nullo modo imperfectus.

3. *Actus in aliquo ordine purus, in eo ordine perfectus omninò est.* Sequitur ex tertio: Nam in eo ordine est omninò actus, & nullo modo in potentia.

Ex his deducitur illud, apud Sanctum Thomam, frequens: *Omnem formam completè subsistentem esse in sua specie perfectissimam, ac proindè unicam.* Forma enim est actus speciei; Materia verò Potentia: Undè forma irreceptibilis in materia est actus purus in sua specie, ac proindè totam actualitatem speciei in se continet, adeòque perfectissima est & unica.

4. *In tantùm aliquid agit, in tantùm est in actu; patitur verò in tantùm est in potentia.* Actio enim est actus diffusio; passio, verò est actus receptio, quæ est propria potentia.

5. *Potentia nequit seipsam reducere in actum, sed reduci debet ab alio existente in actu.* Reducere enim ad actum est agere, & perficere, quod potentia repugnat.

6. *Omne ens mutabile constat actu, & potentia.* Mutatur enim, vel quia incipit actu esse, quod erat in potentia; vel quia desinit actu esse, quod erat. Itaque mutatio fit, quatenus actus potentiae vel additur, vel subtrahitur; Sicque, vel supponit, vel efficit compositionem.

ARTICULUS III.

De *Potentia Objectiva.*

Potentia Objectiva est possibilitas rei, quæ ab aliqua causa produci potest: Undè duo importat: 1. Non repugnantiam ex parte rei. 2. Potentiam activam ex parte causæ, hujus rei effectricis. Quæritur, à quo duorum per se primò repetenda sit Entis possibilitas; an ex ejus non repugnantia; an ex Dei omnipotentia, quæ est propria, & per se causa Entis?

CONCLUSIO.

Ens dicitur absolutè ac primariò possibile ex non repugnantia ad essendum; Secundariò verò & respectivè ab Omnipotentia Divina. Ita S. Thomas 1. part. quæst. 25. art. 3.

Probatur prima pars: Oppositorum opposita est ratio; atqui impossibile absolutè ac primariò non dicitur, quòd à Deo fieri non possit; sed potiùs à Deo fieri non posse dicitur, quia repugnat ei, ut sit: ergo possibile primariò, absolutè, & intrinsecè dicitur, quia ei non repugnat, ut sit; seu quia in suo conceptu non importat contradictionem; scilicèt, esse, & non esse. Undè possibile definitur: *cui non repugnat esse*: seu ut definit Aristote-

les: quo posito, nullum sequitur impossibile. Nec verò cum Philosophi disputant, sit ne aliquid possibile, necne, aliud attendunt, quàm an illud esse repugnet.

Confirmatur ratione S. Thomæ: Si aliquid possibile præcisè diceretur, quia à Deo fieri potest, explicari non posset, quomodò Deus sit omnipotens: sic enim diceretur omnipotens, quia potest omnia, quæ potest. Undè, præterquam nugatoria esset circulatio, hoc sensu perindè foret omnipotens, quamvis pauciora posset, quàm nunc possit; quod planè absurdum est: ergo non ex ipsa Omnipotentia Dei res per se primò possibles dicuntur, sed potiùs ipse omnipotens dicitur, quia potest omnia absolute possibilia; absolute verò possibilia dicuntur, quæ in suo conceptu nihil Enti oppositum involvunt. Porrò inquit S. Thomas, nihil opponitur rationi entis, nisi non esse: Undè absolute impossibilia sunt, quæ important *esse*, & non *esse* simul: Quæ verò non important *esse*, & non *esse* simul, absolute possibilia sunt: Atque hac ratione omnipotentiam Dei explicuit Angelus Mariæ Virgini: *Quia* (inquit) *impossibile non erit apud Deum omne verbum*, id est, quidquid mente concipi, ac rationem Entis habere potest. *Id enim*, inquit S. Thom. 1. part. quæst. 25. art. 3. *Quod contradictionem implicat, verbum esse non potest, quia nullus intellectus potest illud concipere.*

Secunda pars constat: Possibile enim duobus modis dicitur ex Aristotele 5. Metaph. absolute, quòd ei non repugnet esse; & respectivè quòd à causa fieri possit: sed Deus est cau-

sa, totius Entis : ergò ab eo possibilitas respectiva Entis desumitur.

Objicies : Possibilitas ab eo dicitur, quo sublato tollitur ; sed sublata Omnipotentia Dei, res possibiles non forent : ergò ab ea proprie dicuntur possibiles.

Resp. Distinguo minorem : Non forent possibiles, absolutè, nego : respectivè, concedo : Nam : *Dicitur aliquid absolutè possibile, non secundùm aliquam potentiam, aut secundùm aliquas causas ; sed ex sola habitudine terminorum, qui sibi non repugnant ;* Inquit S. Thomas 1. part. quæst. 25. art. 3. ad 4. & quæst. 46. art. 1. ad 1.

Instabis : Quod fieri nequit, non est possibile ; sed eo casu res fieri non possent : ergò non essent possibiles.

Resp. Distinguo minorem : Res fieri non possent, quantum ex se, nego : defectu causæ, concedo. In ea enim hypòthesi impossibili Deus diceretur non esse omnipotens, quia non posset omnia, id est, omne absolutè possibile : Itaque adhuc esset ex se possibile.

Urgebis : *Ens ab alio* non est ex se possibile, sed ab alio ; atqui cætera, præter Deum, sunt entia ab alio : ergò non sunt ex se possibilia.

Resp. Distinguo majorem : Non est ex se possibile, ut sit a se ; concedo : ut sit absolutè, nego. Nam de ratione entis est, saltem esse posse ; Ens enim dicitur ab esse : Undè omne Ens ex sua essentia quovis alio respectu præciso, habet, ut ei non repugnet esse, seu ; ut quantum est ex se, possit esse.

Insistes : Omnis perfectio est à Deo ; sed possibilitas rerum est aliqua perfectio : ergò est à DEO.

Resp. Distinguo majorem : Omnis perfectio est à Deo, ut à causa eam efficiente, dum existit, concedo : ut à forma, eam possibilem absolutè denominante, antequàm actu existat, nego. Et ad minorem : Possibilitas est perfectio, actu existens in re, nego : possibilis, concedo. Est nego consequentiam sub distinctione datâ. Deus enim est quidem causa efficiens, ut possibilis perfectio fiat actu ; at ejus possibilitatis non est causa efficiens ; cum hæc possibilitas nihil actu effectum in re dicat. Neque itidem causa formalis, eam absolutè possibilem denominans, cum hoc habeat ex suis essentialibus principis.

Dices : Positiva denominatio peti debet ab aliquâ formâ positiva ; atqui *esse possibile* non est mera negativa denominatio, sed positiva ; esse enim possibile opponitur impossibili ; impossibile verò est aliquid negativum, cui non opponitur nisi positivum : ergo esse possibile peti debet ab aliqua forma positiva ; sed essentia creaturæ, antequàm sit, nihil dicit positivum : ergo ab ea res non denominatur possibilis. Melius itaque possibilis dicitur ab ipsa Dei potentia, à qua produci potest.

Resp. Admitti posse, quod possibile sit denominatio positiva ; quamquam etiam privativa, quandoque sit ; ut cum dicitur, *id, quod existit, posse non esse* : Attamen *posse esse* videtur esse terminus positivus. Undè hoc dato, distinguo majorem ; positiva denominatio peti debet à forma positiva, à actu posita, semper, nego : positiva saltem possibili, concedo. Porrò, essentia rei, & esse rei, antequàm sit, sunt quid positivum possibile, ut constat : Itaque suad-

dare possunt positivam denominationem *possibilis*.

Repones tandem: Vel ideò res sunt *possibiles*, quia possunt produci à Deo, vel ideò Deus potest producere res quia sunt *possibiles*? Posterius dici nequit; aliàs potentia Dei dependeret à possibilitate rerum: ergo prius dici debet.

Resp. Neutrum propriè dici: Sed *Exactius* dicendum cum S. Thoma 1. part. q. 25. art. 3. Deum esse omnipotentem, quia potest producere omnes res absolutè *possibiles*: posse verò producere omnes res absolutè *possibiles*, quia est ipsum esse subsistens, infinitum, præhabens in se totius esse perfectionem; res demùm esse absolutè *possibiles*, quia ex se non repugnant. Qui explicandi modus nullam Dei à creaturis, sed summam creaturarum à Deo dependentiam importat.

ARTICULUS IV.

De Potentia obedientiali.

Potentia obedientialis in genere definitur: Potentia creaturæ ad actum, naturæ vires excedentem, à Deo habendum. Verùm, cum duobus modis potentia dicatur ad actum, activè, & passivè, quæri potest. 1. An detur in creaturis potentia obedientialis passiva, quâ aliquid suprâ naturæ vires positum, à Deo possint recipere? 2. An detur in illis etiam potentia obedientialis activa, quæ earum virtus activa possit elevari à Deo ad aliquid suprâ consuetas vires positum? Utrumquè sequentibus conclusionibus explicabimus.

PRIMA CONCLUSIO.

Inest creaturis potentia obedientialis passiva ad actum, naturæ vires excedentem, à Deo habendum. Conclusio constat ex fide, quæ docet, Deum in creaturis quædam agere, quæ naturæ vires superant, ut est suscitatio mortuorum, infusio habituum supernaturalium, &c.

Probatur ratione S. Thomæ q. 6. de Potentia, art. 1. ad 18. *Quantò aliqua virtus activa est altior, tantò subjectam sibi potentiam potest perducere ad altiores effectus: Ut natura potest ex terra facere aurum, aliis elementis commixtis, quod ars facere non potest: Et inde est, quod res aliqua est in potentia ad diversa secundum habitudinem ad diversos agentes; atqui virtus divina est altior omni virtute naturali: ergo creatura ei subjecta, respectu ejus est in potentia ad aliquos actus, ab ea recipiendos, qui naturæ vires superant. Et ista, inquit S. Thomas, vocatur potentia obedientiæ, secundum quod quælibet creatura Creatori obedit.* Unde inquit 3. part. quæst. 11. art. 1. *In qualibet creatura consideratur duplex potentia passiva: Una quidem per comparisonem ad agens naturale: alia verò per comparisonem ad agens primum; quod potest quamlibet creaturam reducere per agens naturale: Et hæc consuevit vocari potentia obedientiæ in creatura.*

Obj. In rebus naturalibus nihil est supernaturalis; sed potentia illa esset supernaturalis: ergo non datur.

Resp. Distinguo majorem: In rebus naturalibus nihil est supernaturalis: actum naturaliter existens tale concedo; in potentia, nego: Nam na-

tura est in potentia ad ordinem supernaturalem.

Instabis: Potentia debet esse ejusdem generis cum actu; sed nulla res naturalis est ejusdem generis cum actu supernaturali: ergo non est in potentia ad illum.

Resp. Distinguo majorem: Potentia debet esse ejusdem generis cum actu proprio, ad quem, ut ad sibi debitam perfectionem tendit, concedo: cum aliis, ad quos non tendit, sed quibus solum non repugnat, nego. Porro, potentia obedientialis non dicit essentialem ordinem ad illos actus naturæ vim excedentes; sed solum meram non repugnantiam, ut eos à Deo recipiat.

Colligitur, potentiam obedientialem non esse realiter distinctam à naturali, sed esse ipsam entitatem potentia naturalis, ut comparatam ad Deum, quatenus non repugnat ipsi, aliquid supra naturæ ordinem ab eo recipere.

SECUNDA CONCLUSIO.

Non inest creaturis potentia obedientialis activa ad effectus, naturæ vim excedentes, operandos absque additione virtutis intrinsecæ.

Conclusio est contra plerosque recentiores, qui duas potentias obedientiales in creaturis statuunt: Unam passivam ad recipiendum quidquid illis dare voluerit Deus; aliam activam ad agendum quidquid per eas agere voluerit; ita ut supposita sola voluntate Dei, aut ejus cooperatione extrinseca, absque ulla additione virtutis, aqua v. g. possit activè producere ignem, imò gratiam, imò instrumentaliter creare omnes Angelos: nihil sanè absurdius fingi potuit.

Ut enim optimè statuit S. Thom. 1. 2. quæst. 109. art. 1. *Unaquæque forma inlita rebus creatis à Deo, habet efficientiam respectu alicujus actus determinati, in quem potest secundum suam proprietatem: ultra autem non potest, nisi per aliquam formam superadditam: sicut aqua non potest calefacere, nisi calefacta ab igne.*

Probatur: Duobus modis explicari potest hæc potentia obedientialis activa: 1. Ita ut sit idem entitativè, ac ipsa potentia activa naturalis creaturæ. 2. Ita ut sit aliqua vis addita virtuti naturali, quæ insit omni creaturæ, veluti quædam participatio divinæ omnipotentia. Secundus modus palàm temerarius est; primus repugnat: ergo non datur hæc potentia activa obedientialis. Major complectitur adæquatam divisionem modorum explicandi hanc potentiam obedientialem activam, cum detur per membra opposita, nempe, esse idem cum potentia naturali, & non esse idem. Minoris prima pars constat; nulla enim ratione, aut autoritate habetur, Deum creaturis hanc vim, naturæ jura excedentem, inseruisse. Deinde, illa vis foret supernaturalis, cum daretur ad effectus supernaturales: & infinita, quia ad infinitos se extenderet: quis verò ita desipiat, ut censeat, omni creaturæ inesse vim supernaturalem, & infinitam?

Secunda pars minoris suadetur; nempe, hanc potentiam activam obedientialem non posse esse ipsam virtutem naturalem creaturæ, quatenus per eam Deus quosvis effectus operari potest: Repugnat, aliquid esse potentiam activam respectu effectus, ad quem est in potentia purè passiva; sed tota natura est in potentia purè passiva obedientiali respectu super-

naturalium : ergo repugnat , ut aliquid naturale sit potentia activa effectuum supernaturalium. Major constat ex illo axiomate : In tantum aliquid agit , in quantum est in actu ; patitur verò , secundum quod est in potentia : ergo quod est in pura potentia passiva respectu effectus , non est in potentia activa respectu ejusdem. Minor verò evidens est ex terminis : Supernaturale enim dicitur , quod est supra naturam , id est , non continetur actu in naturalibus rei ; sed ad summum in potentia passiva , imò obedientiali. Sed hæc operosius Theologi.

Objic. Potentia activa creaturæ , tam subditur Deo , quam ejus potentia passiva ; sed ratione hujus subjectionis potentia passiva potest recipere actus supra naturam positos : ergo & activa agere effectus supra naturam positos.

Resp. Nego paritatem : Nam , ut potentia passiva actum recipiat , non est necessè , ut sit in actu , sed potius eo esse privata debet. At verò , ut agat effectum debet esse in actu supernaturali : Undè non repugnat , ut aliquem actum supernaturalem à Deo recipiat : at , ut suis viribus producat actum supernaturalem , id omnino repugnat.

Instabis : Virtus principalis debet quidem præcontinere effectum ; at non itidem virtus instrumentalis : ergo exinde non repugnat , creaturas habere virtutem , saltem instrumentalem , quâ Deus per eas agere possit quosvis effectus , etiam supernaturales.

Resp. Distinguo : Virtus instrumentalis non debet præcontinere effectum , ratione suæ formæ , concedo : ratione motionis , à causa principali participatæ , nego. Solutio est S. Thomæ

3. part. q. 62. art. 3. Et pariter , distinguo consequens ; non repugnat , creaturam habere virtutem instrumentalem ad quosvis effectus , sibi innatam , nego : à Deo acceptam , quâ elevetur , cum Deus per eam agit , concedo. Itaque fateor , Deum uti posse creatura ut instrumento , ad effectus naturam excedentes ; non quod innata sit creaturis aliqua vis ad illos effectus , ut volunt Adversarii ; sed quatenus Deus virtutem aliquam ad hos effectus instrumentaliter attingendos illis impertitur : Instrumenta enim non attingunt effectum causæ principalis , nisi per virtutem ab ea derivatam , ut ostendi in Physica , cum de Instrumentis.

TERTIA CONCLUSIO.

Agentia creata sunt in potentia passiva obedientiali , ut eleventur à DEO per virtutem illis additam ad effectus , naturæ vires excedentes.

Conclusio constat 1. ex fide , quæ docet , potentias creaturæ rationalis esse de facto elevatas per habitus supernaturales , fidem , spem , charitatem , lumen gloriæ , ad actus supernaturales. 2. Constat ex prima conclusione ; potentia enim passiva obedientialis respicit Deum , non solum ut est principium agendi : ergo potest ab eo aliquam perfectionem , tum essendi , tum agendi , naturali majorem , recipere. Demum ex iis , quæ in natura ipsa videmus , colligitur : Agentia enim inferiora videmus posse participare aliquam virtutem ab agentibus superioribus , quæ eleventur ad effectus talium agentium attingendos ; ut in homine appetitus sensitivus ex conjunctione ad rationem virtutes morales participat , quibus

juxta rationem appetit: cogitativa ex conjunctione cum intellectu in particularibus imperfectum aliquem discursum habet, ut notat S. Thomas: ergo nihil vetat, agentia naturalia aliquam virtutem ab agente primo, sua naturalia majorem, recipere, quæ ultrà proprios effectus eleventur.

Porrò, id duobus modis fieri potest: primò, per motionem transeuntem, ut instrumenta eleventur à causa principali: Sic aqua in Baptismo elevatur ad producendam gratiam per modum instrumenti: Secundò, per habitum permanentem, quo potentia activa creaturæ intrà limites objecti specificativi elevatur ad quædam objecta, quæ naturaliter attingere nequit: ut intellectus creatus, per lumen gloriæ elevatur ad videndum Deum, quod naturaliter non potest.

Quæritur: an eo secundo modo quævis potentia vitalis possit elevari ad quosvis actus vitales, ut oculus ad audiendum, auris ad videndum, voluntas ad intelligendum? &c.

Resp. Non posse: Nam, cum potentia vitalis specificetur à suo actu, si una potentia fieret principium actus alteri proprii, mutaret essentiam, & sic esset, & non esset talis potentia, quod repugnat: Ut, si auris videre posset, jam non esset auris, sed oculus: Undè non auris ipsa esset, quæ videret, sed oculus. Itaque repugnat, ut auris ea vi, quæ est auris, quocumque sibi addito, eleventur ad videndum: Sed his fusiùs Theologi.

QUESTIO SECUNDA.

De Ente secundùm se.

Circa Ens in communi considerari potest, Primò, quid, & quotuplex sit: Secundò, quomodò inferiora respiciat, an univocè, vel analogicè. Tertiò, quomodò componatur ex essentia, & existentia: Quartò demùm, quid sit subsistentia, suppositum, & persona. Undè hanc quæstionem dividemus in quatuor articulos: Primus erit de quidditate, & variis divisionibus entis: Secundus de univocatione, vel analogia entis respectu inferiorum: Tertius, an essentia, & existentia distinguantur in ente creato: Quartus demùm de subsistentia, supposito, & persona.

ARTICULUS PRIMUS.

Quid, & quotuplex sit Ens; & quomodò sit primum cognitum?

CUM primum principium cujuslibet scientiæ, sit definitio ejus objecti, statim in limine Metaphysicæ quæritur, quid sit ens. Hæc quæstio non est admodum obscura, quia nihil est notius ente in communi; quamvis subtiliores disputationes, quas circa ipsum docti movent, sint difficillimæ. Ens dicitur ab *esse*: Quippe eo modo aliquid dicitur ens, quo se habet ad *esse*. Si solùm habeat esse possibiliter, dicitur ens possibile: si actu, ens actuale. Hinc vox illa *Ens*, duobus modis usurpari potest: 1. Participaliter, seu, ut est participium verbi substantivi *sum*. Tuncque importat ipsum essendi actum,

seu

seu id quod est; ut amans significat, quod acta amat. 2. Sumi potest nominaliter, seu in vi nominis: tuncque significat rem, cujus est esse, abstrahendo ab ipso essendi exercitio; ut cætera nomina res ipsas, seu essentias significant ab existentia præcisas, ut homo, lapis, &c. Hoc sensu hic sumitur *ens*, ac describi potest cum S. Thoma, *Id, cujus actus est esse.* Ex ea definitione deduci possunt ejus divisiones: Undè

Dividitur 1. in *ens reale*, & *Ens rationis*, Duobus enim modis aliquid esse potest; uno modo in sola mentis apprehensione, ut Syllogismus, & propositio; & hæc dicuntur *Entia rationis*: alio modo etiam extrà mentem in ipsa rerum natura, ut homo, & lapis: & hæc dicuntur *Entia realia*.

Dividitur 2. *Ens reale* in *Increatum*, & *Creatum*; seu in *Creatorem*, & *Creaturam*: Eorum enim, quæ sunt in rerum natura, quædam sunt ab alio, ut homo, & planta, & generaliter omne, quod non est à se ipso. Cùm verò impossibile sit, omnia esse ab alio, necessariò deveniendum est ad aliquid, quod sit per se, & à se ipso; ejusmodi ens vocatur, *Deus*; qui, cum cæteris omnibus det esse, à nullo ipsum recipit, sed à seipso habet; imò est ipsum esse: Undè dicitur, *ens per essentiam*, cùm creaturæ solùm dicantur *entia per participationem*: sicuti lux est visibilis per se ipsam, cùm colores sint solùm visibiles, in quantum participant de luce.

3. *Ens creatum* dividitur in *Substantiam*, & *Accidens*: Eorum enim, quæ participant esse, & à Deo producta sunt, quædam habent esse in

se ipsis, ut homo, & lapis: quædam verò habent esse in alio, ut virtus, & pulchritudo. Quæ habent esse in se ipsis vocantur *substantiæ*: quæ habent esse in alio, vocantur *accidentiæ*. Hæc verò accidentia dividuntur in novem prædicamenta, de quibus egimus in Logica.

4. *Ens reale* dividitur in *Ens necessarium*, & *Ens contingens*. Eorum enim, quæ habent esse, quædam ita sunt, ut non possint non esse; Hæc dicuntur *necessaria*. Quædam verò ita habent esse, ut tamen possint ipsum deperdere: ista dicuntur *contingentia*. Quia verò omnis creatura, saltem per voluntatem Dei, potest annihilari, & amittere suum esse; ideo omnis creatura est contingens, absolutè loquendo, & solus Deus est ens necessarium. Attamen, cùm Deus sit optimus, suæque dona communicet sine penitentia, ut ait Apostolus; ideo etiam opera divina, quantum est ex parte Dei, sunt æterna. Undè inter creaturas etiam quædam possunt dici *necessariæ*, in quantum à solo Deo dependent, qui eas indefectibiliter conservat: ejusmodi sunt Angeli, & anima rationalis; & demùm, quidquid à Deo immediatè conservatur.

5. *Ens reale* dividitur in spirituale, & materiale. Eorum enim, quæ sunt, quædam habent esse in materia, ut terra, & planta; quædam verò habent esse sine ullo materiæ commercio, ut Deus, & Angeli. Anima rationalis mediat inter utraque; duos enim status habet, alterum in materia, alterum sine materia. Hæc sunt frequentiores Entis divisiones, ad quas aliæ revocari possunt.

Quantum ad tituli partem alteram,

ens in tantum dicitur primum cognitum, in quantum prima notio, quam intellectus format de qualibet re, est ipsa notio entis, seu quod talis res sit ens. Ut enim arguit S. Thomas 1. p. q. 85. art. 3. Intellectus noster cognoscendo procedit de potentia ad actum, ideòque debet incipere à communioribus, confusioribus, & imperfectissimis, procedendo ad distinctiores & perfectiores notiones, ut dicitur 1. Phys. text. 3; sed notio entis est omnium confusissima & imperfectissima (cognoscere enim quod res sit ens, & adhuc ignorare, quale sit ens, est rudis, & confusissima cognitio) ergo cognitio entis est prima, quæ sit in intellectu.

Confirmari potest ex eo, quod omnis alia cognitio supponat notionem entis; nam impossibile est, intelligere, rem esse tale, vel tale ens; nisi intelligamus, eam esse ens: ergo notio entis est omnium prima. Adde experientiam, qua sentimus, nos de omnibus rebus, quas aequaliter cognoscimus, statim certos esse, quod sint entia; sed sæpè ignorare, qualia sint entia: ut omnes certi sunt, lucem esse ens, sed quidam dubitant, utrum sit substantia, vel accidens: ergo cognitio entis præcedit omnes alias.

Hic tamen diligenter observandum est, nos posse habere duplicem entis notitiam; alteram scientificam, penetrando, scilicet, ipsa entis principia, divisiones, proprietates, & distinctionem à formalitatibus particularium entium; alteram imperfectam, & rudem: quâ solùm intelligimus ipsam entitatem confusè, & ut distinctam à nihilo. Dum ergo D. Th. dicit, ens esse primum à nobis cognitum, loquitur

de cognitione illa rudi, & imperfecta, qua omnes etiam maximè rudes intelligunt quid sit ens, ipsumque distinguunt à non ente. Cæterum cognitio scientifica entis non pertinet nisi ad sapientes: undè in illa occupatur Metaphysica, omnium scientiarum sublimissima. Et in hoc sensu dixit Aristoteles 1. Metaphysic. *Universalis esse maxime difficilis ad intelligendum*; id est, notione scientifica, & principiorum, & causarum, proprietatumque penetrativa.

ARTICULUS II.

An Ens sit univocum ad inferiora?

Diximus in Logica, Univoca esse, quorum nomen commune est, & ratio per nomen significata est simpliciter in omnibus eadem; Analoga verò, quorum nomen quidem est commune, sed ratio per nomen significata non est simpliciter eadem in omnibus; sed solùm secundum quid, id est, per quandam veluti proportionem. Hoc posito, quæritur, utrum ens sit univocum ad sua inferiora, vel potius analogum?

Et in primis, quod non sit univocum ad ens rationis, & ens reale, constat ferè apud omnes; quia ens rationis non habet nisi aliquod esse umbratile, & diminutum. Solùm difficultas est respectu Dei, & creaturarum, substantiæ, & accidentis. Scotus tenet, ens esse univocum ad hæc omnia.

PRIMA CONCLUSIO.

Ens non dicitur univocè de Deo & creaturis, sed solùm analogicè. Ea mens est Aristotelis; Ens, inquit, non di-

dicitur equivocè, sed quemadmodum sanum, id est, analogicè, 4. Metaph. & lib. 7. cap. 4. Sic expressè docet S. Thomas 1. part. quæst. 13. art. 5. & infinitis in locis.

Probatur 1. ejus ratione: Effectus non adæquans virtutem suæ causæ, non convenit univocè cum illa; sed ens creatum est affectus entis increati, non adæquans ejus virtutem: ergò non convenit cum eo univocè. Major certa est: Cum enim effectus non adæquat virtutem suæ causæ, non recipit ejus similitudinem, nisi diversimodè, & secundùm modum longè inferiorem: quod est contra leges univocorum, quæ debent eodem modo participare rationem communem, in qua sunt univoca. Minor probatur: Virtus Dei est infinita, ens verò creatum est finitum secundùm omnes formalitates: ergò non adæquat virtutem suæ causæ.

Respondebis: Solùm sequi, creaturam non convenire cum Creatore secundùm rationes particulares; at tamen posse nihilominus convenire secundùm universalissimam entis rationem.

Sed contra: Creatura non adæquat suam causam etiam in ipsa ratione entis: ergò etiam secundùm rationem entis non convenit cum illa univocè. Probatur antecedens: Umbra, & imperfecta participatio, levissimumque vestigium essendi, non adæquat totam entis plenitudinem, & veritatem, etiam in essendo; sed ens creatum, comparatum enti divino, non est nisi hujus verissimi entis umbra, imperfecta participatio, & quasi vestigium: ergò ipsi non adæquatur, etiam secundùm rationem entis. Major videtur certa ex ter-

minis: Minorem verò Scriptura docet; Patres frequenter inculcant; ipsi Gentiles Philosophi agnovere. Exodi 3. Deus dicitur ipsum *ens, ego sum, qui sum.* Isaïæ verò cap. 40. Creaturæ dicuntur, *non entia; Omnes gentes, inquit, quasi non sint, sic sunt coram eo, & quasi nihilum, & inane reputatæ sunt ei:* quippè, ut argumentatur S. Augustinus Ps. 101. *Non esset in Deo nomen ipsum esse, nisi quiddam aliud est, ei comparatum, inveniretur non esse verè.* Quod idem profitentem Platonem refert lib. 8. de Civit. cap. 11. Ergò *esse* creatum, divino comparatum, non est nisi ut umbra, tenuis participatio, leve vestigium essendi, & quasi nihilum.

Probatur 2. alia S. Thomæ ratione: Quidquid prædicatur de aliquibus secundùm idem nomen, & non secundùm eandem rationem, non prædicatur de illis univocè; sed ens, licèt prædicetur de Deo, & creaturis secundùm idem nomen, non tamen secundùm eandem rationem: ergò non prædicatur de illis univocè. Probatur minor. Nam ratio entis desumitur ab *esse*; atqui *esse* non convenit eodem modo Deo, & creaturis: ergò etiam ratio entis non prædicatur de Deo eodem modo, ac de creaturis. Declaratur minor: Nam modus essendi Dei est, ut sit ipsum *esse* purissimum, irreceptum, infinitum à se ipso, immensum, æternum, independentens, & in sua simplicitate omnes perfectiones essentialiter importans; modus verò essendi creaturæ, est ut sit per existentiam, à sua essentia distinctam, sicque ens per participationem, limitationem, dependentiam, & per infinitarum perfectionum exclusionem, ac negationem, ita ut,

sicut optimè notat Plato, Deus sit tantum *esse*, nihil habens de non *esse*, ut etiam annotavit D. Thomas cap. 5. de Ente, & Essentia: At verò creatura plus habet de non *esse*, quam de *esse*; fuit enim nihil per totam æternitatem, & dum existit, constat ex infinitis non *esse*, ut homo habet quidem *esse* humanum; sed habet infinita non *esse*, ut non *esse* Angelum, non *esse* Solem, non *esse* Cælum, &c. Undè creatura (si nomen sumatur à principaliori) deberet potius dici non ens, quam ens; ideoque meritò Propheta suprà relatus dicit, creaturas esse *quasi non sint*, & *quasi nihilum*, & *inane*; Deus verò solus, ut suprà notatum est, dicitur propriè *ens*, *ego sum qui sum*; seu, ut vertunt Septuaginta: *Ego sum ipse ens*, *ἐγὼ εἰμι ὁ εἶ*: Ergo Deus, & creatura non habent *esse* eodem modo, sed longè diverso.

Dices: Non est contra leges univocationis, ut gradus communis participetur diversimodè; nam animal longè diverso modo est in homine, ac in verme, aut in alio bruto; est enim in homine cum dote rationalitatis, in bruto verò sine tali dote, & in verme cum infinitis imperfectionibus.

Sed contrà: Licèt diversitas, quæ non refunditur in ipsam rationem communem, sed solum attenditur secundùm differentias adventitias, non tollat univocationem, attamen diversitas, quæ attenditur secundùm rationem communem, penitùs tollit univocationem: Cum igitur homo, & vermis non differant in ratione communi animalis, quippè cum eodem modo sentiant, totumque discrimen sit penes differentias additias rationi communi; nihil mirum,

rationem communem manere in illis univocam. At verò Deus, & creatura non solum differunt per differentias adventitias rationi entis, sed etiam in ipsa ratione entis, quæ est in illis diversa, in quantum in Deo reperitur per essentiam, & secundùm veritatem; in creatura verò non nisi per participationem, & umbraticè, illeque dicitur propriè *ens*, quia est ipsum *esse* subsistens; ille verò diminutè, quia solum participat *esse*.

Probatur 3. Illa non conveniunt univocè in aliqua ratione, quorum unum participat talem rationem cum essentiali dependentia ab alio; sed creaturæ participant rationem entis cum essentiali dependentia à Deo: ergò non conveniunt univocè cum illo in ratione entis. Minor certa est, nam entitas creaturæ est essentialiter participatio divinæ entitatis, à qua dependet, ut à suo origine, suoque exemplari. Major verò declaratur: Etenim de ratione univocorum est, ut ratio communis æqualiter descendat ad omnia particularia: ergò contra rationem eorum est, ut essentialiter unum dependeat ab alio: hoc ipso enim, quod in sua essentia includit hanc dependentiam quam aliud non includit, non se habet eodem essentiali modo ad rationem communem.

Confirmatur ex S. Thoma: Si ens esset univocum ad Deum, & creaturam, esset genus ad utrumque, quod est expressè contra Aristotelem; siquidem verè esset natura communis Deo, & creaturis, quæ contraheretur per finitatem, & infinitatem, tanquam per differentias. Adde etiam, quod plus distat Deus à creaturis, quam creaturæ distent ab invicem, sed prop-

propter distantiam unius creaturæ ab alia, tollitur univocatio, v. gr. inter hominem verum, & hominem pictum: ergò inter Deum, & creaturam non datur univocatio.

Ex his infertur cum D. Thom. 1. p. quæst. 13. art. 5. nihil esse univocum Deo, & creaturis: Quia eadem rationes, quæ probant, rationem entis non esse univocam Deo, & creaturis, idem suadent de aliis perfectionibus: Unde quidquid dicitur de Deo, & creaturis, ut Sapientia, Justitia, Providentia, &c. longè alio superiori modo convenit altissimæ illi entitati, ac conveniat creaturis. Hinc est, quod Dionysius dedignatur vocare Deum nostris nominibus, dicitque, non esse propriè *bonum*, sed *superbonum*; nec propriè *sapientem*, sed *supersapientem*, &c.

SECUNDA CONCLUSIO.

Ens non est etiam univocum respectu substantiæ, & accidentis.

Probatur 1. Conclusio iis rationibus, quas supra pro præcedenti adduximus: Substantia, & accidens non participant ens eodem modo, sed diversimodè; Substantia quidem simpliciter, accidens verò secundum quid; Substantia per priùs, accidens verò per posterius; Substantia sine dependentiâ, & ordine ad accidens, accidens verò cum dependentiâ, & ordine ad substantiam. Deinde: contra rationem univocorum est, ut unum definitur per aliud; sed accidens definitur per substantiam; dicitur enim *entis ens*, id est, substantiæ: ergò non convenit univoce cum illa.

Probatur 2. Ratione, utramque conclusionem convincente: Univoca

sunt, quæ contrahuntur per differentias extrà rationem communem positas; analogæ verò sunt, quæ determinantur per varios modos participandi rationem communem; atqui ens non potest contrahi per differentias extrà rationem entis positas, sed solùm per diversos modos essendi: ergò non est univocum. Major est S. Thomæ in 1. dist. 22. quæst. 1. art. 3. ad 2. & constat ex definitione univocorum: Quippè definitiuntur, quorum nomen est commune, & ratio æqualitèr in omnibus: undè non differunt in ipsa ratione communi, quasi diversimodè illam participant, sed solùm per aliquid adventitium rationi communi: Ut animal non differt in homine, & bruto, secundùm diversum modum essendi in utroque (homo enim, & brutum eodem modo participant rationem animalis, & ejus proprietates, ut sentire, dormire, comedere, &c.) sed solùm differt per adventitias differentias, scilicèt, rationalitatem, & irrationalitatem. Minor verò probatur: Differentiæ propriè dictæ debent esse extrà rationem communem; sed nulla differentia potest esse extrà rationem entis: ergò ens non potest habere differentias. Probatur minor: Nam ejusmodi differentia, vel esset aliquid, vel nihil? Si nihil, perfectio non est differentia entis: si aliquid, non est extrà rationem entis, ut patet: ergò ens non habet differentias extrà se. Undè, si contrahatur ad Deum, & creaturam, ad accidens, & substantiam, hoc non fit per differentias ipsi superadditas, sed per varios modos habendi rationem entis. Deus enim est ipsum esse purissimum, & plenitudo essendi; creatura verò est quædam illius participatio, &

tenue vestigium, & in creaturis substantia est simpliciter ens, accidens verò secundùm quid, seu modus entis.

Responderi potest cum Scoto: Ens formaliter non includi in ultimis differentiis; aliàs enim illæ differentiæ convenirent, & disconvenirent: disconvenirent, quia differentiæ sunt; convenirent, quia essent entia.

Sed contra: Nam, ut arguit Cajetanus de Ente, & Essentia, cap. 4. Proprietates entis conveniunt per se ultimis differentiis: ergò etiam conceptus entis includitur in illis. Consequentia patet: Nam ex Aristotele primo Posteriorum; in quo sunt proprietates, debet esse etiam essentia, seu subjectum, quia sunt illius individua comites. Antecedens etiam videtur certum; nam etiam ultima differentia est una, & vera: Neque verò inconveniens est, ut differentiæ illæ conveniant analogicè; quia nihil est tam diversum, ut non conveniat analogicè cum aliis in ratione entis: nihil enim potest subterfugere ens, aliàs esset nihil purum.

TERTIA CONCLUSIO.

Ens est analogum suis inferioribus tum analogia attributionis, tum analogia proportionalitatis.

Et in primis, quod ens sit analogum, patet ex dictis: Cum enim non sit nomen purè æquivocum, sed à consilio impositum ad significandum rationem communem essendi, & aliundè demonstraverimus non esse univocum; restat, ut sit analogum.

Quod verò sit analogum analogia attributionis, probatur: Analogia attributionis sunt, quorum unum par-

ticipat rationem communem cum habitudine ad aliud principalius: ut medicina dicitur sana per habitudinem ad hominem, quem curat; atque creatura participat rationem entis cum habitudine ad Deum, cujus est participatio; & accidens cum habitudine ad substantiam, cujus est modificatio: ergò ens est analogum analogia attributionis.

Quod verò sit etiam analogum analogia proportionalitatis, probatur: Analogia proportionalitatis sunt, quæ se habent ad rationem communem cum quadam proportione, sicut Leo, & Ludovicus XIV. in ratione Regis analogantur; quia proportionaliter se habent ad excellendum inter res sui generis, in quantum, sicut Ludovicus XIV. dignitate præstat supra reliquos Gallos, ita quoque Leo suo modo præeminet inter omnes feras; ideòque dicitur Rex ferarum, sicut ille dicitur Rex hominum; sed Deus, & creatura, substantia, & accidens, se habent cum quadam proportionalitate ad rationem entis; sicut enim Deus dicitur ens, quia est ipsum esse, ita creatura dicitur ens, quia participat esse; & sicut substantia se habet ad esse simpliciter, ita & accidens ad esse secundùm quid: ergò ens est analogum analogia proportionalitatis.

Solvuntur objectiones.

Obj. I. contra utramque priorem conclusionem: Quod dicit unum conceptum, præcisum ab inferioribus, est univocum: univocum enim est quasi unius vocis, & unius conceptus; sed ens dicit unicum conceptum, ab inferioribus præcisum: ergò est univocum. Probatur minor: Ille conceptus est unus præcisus ab inferioribus, de quo

quo possumus esse certi, dum adhuc sumus de inferioribus incerti; sed possumus esse certi, rem aliquam esse ens; & incerti, utrum sit accidens, vel substantia; ergo ens dicit unum conceptum, præcisum ab inferioribus. Declaratur minor: Antiqui enim erant certi animam, & lucem esesentia; sed dubitabant, utrum essent substantiæ, vel accidentia.

Resp. 1. Distinguo majorem: univocum est, quod dicit conceptum ab inferioribus præcisum, & ad illa æqualiter descendente, concedo: & inæqualiter ad illa descendente, nego: Ad hoc enim, ut conceptus sit univocus, necessè est, illum ita præcindi ab inferioribus, ut etiam ad illa æqualiter descendat, ipsisque eodem modo conveniat; si enim inæqualiter conveniat, tollitur univocatio. Undè, quantumvis *sanum* dicere videatur unum conceptum, scilicet, *id, quod respicit sanitatem*; quia tamen aliter applicatur Medicinæ, & aliter animali, non est univocum. Porrò ens, licèt quadantenùs dicere videatur unum conceptum confussissimum, distinctiones inferiorum non explicantem, sed conglobantem, scilicèt *id, quod habet esse*; attamen non descendit æqualiter ad Deum, & creaturam, ad substantiam, & accidens: Deus enim est ens per plenitudinem, & est ipsum *esse*; creatura verò est ens per participationem: substantia est ens simpliciter, & accidens modus entis.

Resp. 2. Cum Cajetano Opusc. de Analogia entis cap. 4. Distinguo minorem: Ens dicit unicum conceptum præcisum ab inferioribus, præcissione distinctâ, & perfectâ, nego; confusâ, & indeterminatâ, concedo. Non enim ens significat aliquam formalitatem,

perfectè præcisam à constitutivo differentiali DEI, & creaturæ, substantiæ, & accidentis, ita ut ex illa formalitate, & ratione differentiali divinitatis, v. gr. formetur conceptus tertius, sicut ex animalitate, & rationalitate fit conceptus hominis: Si quidem, & ipsa differentia divinitatis est ens, sicut & quidquid est in Deo: Undè à nullo, quod sit in Deo, aut creatura, potest perfectè præcindi ratio entis; sed solùm imperfectè, in quantum significat omnem quidditatem Dei, & creaturarum (quæ inter se simpliciter differunt) ut invicem proportionantur secundum *esse*, ex qua proportionem sortiuntur nomen entis: sicut *sanum* solùm exprimit id, quod respicit sanitatem, prout proportionatur in tali respectu sanitatis. Undè, sicut *sanum* est analogum, quia solùm significat sua inferiora, ut proportionata in respicienda sanitate; ita ens est analogum, quia solùm significat sua inferiora, ut proportionata in respectu ad *esse*.

Ad probationem respondeo, ut possimus esse certi, quod aliqua res sit ens, & incerti, quale sit ens, solùm requiri, quod conceptus entis non significet explicatè, & determinatè ipsa inferiora, & modos, quos in illis habet, quamvis significet illa in confuso, & indeterminatè. Undè quidam Scotista meritò deridet hoc argumentum suorum Confratrum; quia, inquit, si canis marinus, & canis terrestris essent in sacco, & unus moveretur, certi essemus, canem moveri; incerti tamen, quisnam esset canis ille, marinus, an terrestris. Et tamen propterea nemo dicit, conceptum canis esse univocum marino, & terrestri, est enim pure æquivocus:

ergo quod possimus esse certi de ratione communi, dum adhuc sumus incerti de inferioribus ejus, non arguit ejus univocationem.

Instabis: Si in conceptu entis includerentur inferiora, etiam implicitè, & in confuso; de quocumque prædicaretur ens, prædicarentur inferiora, scilicèt, Deus, & creatura, substantia, & accidens: consequens est falsum: ergo & antecedens. Probatur sequela: Cum prædicatur aliquid de alio, simul prædicantur omnia inclusa in illo: ergo si inferiora includerentur in ente, de quocumque diceretur ens, dicerentur & inferiora: undè omne ens esset Deus, creatura, &c.

Resp. Distinguo majorem: Si ens includeret inferiora, determinatè, & quasi copulativè, concedo: indeterminatè, & quasi disjunctivè, nego: Ens autem non includit inferiora determinatè, & conjunctivè, ita, ut ad rationem entis requirantur omnia inferiora; sed solùm indeterminatè, & quasi disjunctivè, in quantum significat aliquem modum essendi, quisquis ille sit. Cum verò descendit ad inferiora, modus ille essendi, qui erat indeterminatus, determinatur, alius in Deo, alius in creatura, alius in accidente, alius in substantia.

Obj. 2. Perfectè cognoscimus Deum secundùm gradum entis: ergo perfectè convenit cum creaturis in gradu entis. Antecedens patet: Nam demonstrativè probamus esse divinum cum suis perfectionibus: ergo perfectè ipsum cognoscimus: Quæ enim perfectior cognitio esse potest, quam quæ habetur per demonstrationem? Probatur verò consequentia: Gradus entis divini non cog-

noscitur à nobis nisi per creaturas: ergo si perfectè cognoscatur, debet perfectè convenire cum creaturis.

Resp. Distinguo antecedens: Perfectè cognoscimus Deum secundùm gradum entis, quantum ad certitudinem cognitionis, concedo: quantum ad penetrationem illius gradus, nego. Quamvis enim scientia, quam habemus de DEO, sit certissima, non tamen perfectè penetrat ens divinum, & modum, quo esse convenit Deo, nisi fortè per negationem, in quantum cognoscimus, DEUM longè sublimiori modo esse ens, quam sint creaturæ.

Instabis: Si conceptus entis non sit univocus Deo, & creaturis, nullo modo potest à nobis concipi ens divinum; Consequens est falsum: ergo & antecedens. Probatur sequela: Omnis conceptus, qui à nobis intelligitur, debet relucere in phantasmate creaturarum; sed, si creatura non conveniat univocè cum Deo in ratione entis, ens divinum non reluceret in phantasmate creaturarum: ergo non posset à nobis ullo modo intelligi. Probatur minor: Quod nullo modo continetur in creatura, non relucet in phantasmate creaturæ; sed, si ens non esset univocum, ratio entis divini nullo modo contineretur in creatura: ergo, &c. Probatur minor: Vel enim contineretur formaliter, sicut gradus animalis in homine; & hoc non, quia in ratione entis Deus, & creatura non assimilantur formaliter; vel virtualiter, & hoc non, quia causa non continetur virtualiter in suo effectu.

Respond. Nego sequelam. Ad probationem, nego minorem. Ad ejus probationem, nego etiam minorem.

Ad

Ad cuius probationem, respondeo, ens divinum relucere, & contineri in phantasmate creaturæ participativè, tanquàm in effectu proprio quidem, sed tamen non univoco. Undè, sicut ratio causæ cognoscitur per effectum, & participationem suam; ita quoque ratio entis divini, quamvis eminentior, cognoscitur ex ente creato.

Obj. 2. Objectum scientiæ debet esse univocum; sed ens est objectum Metaphysicæ: ergo est univocum. Probatur Major. Nam deffinitio objecti est medium ad demonstrandas proprietates; sed medium demonstrationis debet esse univocum: ergo deffinitio objecti scientiæ debet univocè convenire, ac proinde objectum ipsum esse univocum. Probatur minor: Quia medium debet esse perfectè unum, & ideo defectu unitatis terminus æquivocus non potest esse medium demonstrationis; atqui terminus, & deffinitio analogia non sunt unum perfectè: ergo non possunt esse medium demonstrationis.

Resp. negando majorem absolute: Nam de analogis potest dari una scientia, in quantum conveniunt in una ratione analogia, & possunt ostendi per eadem principia: Sic Medicina est, non solum de homine sano, sed etiam de herbis sanis, de urinis, de pulse, &c. Ad probationem, distinguo majorem: Medium demonstrationis debet esse perfectè unum, unitate excludente æquivocationem, concedo: unitate includente univocationem: nego. Quod enim unitas analogia sufficiat ad medium demonstrationis, luce clariùs patet in hac demonstratione: Principium in creatis est priùs principiato; sed fons est principium ri-

vi: ergo est priùs rivo: Et tamen constat, *Principium* esse terminum analogum. Mille aliæ sunt demonstrationes optimæ quæ constant medio analogo.

Quæres, quare ens dicatur transcendens, & quid sit transcendens?

Resp. Transcendens esse, quod imbibitur in omni formalitate rei, de qua prædicatur; ita ut nihil sit in tali re, de quo dici non possit; Ens autem, cum sit prædicatum universalissimum, imbibitur in omnibus rei formalitatibus, ita ut nihil sit in ea, quod non sit ens: Ut in homine nihil est, quod fugiat rationem entis: Nam animalitas est ens, rationalitas est ens, &c. Non modò autem ens est transcendens, sed etiam ejus proprietates, scilicèt, unitas; veritas, & bonitas, sunt transcendentales; sicut & quædam vocabula, quæ convertuntur cum ente, scilicèt, *res*, & *aliquid*: nulla enim differentia invenitur in rebus, quæ non sit ens, vera, bona, una, res, & aliquid.

Observandum tamen est ex Cajetano de Ente, & Essentia cap. 4. ista transcendentia, scilicèt, ens, unum, verum, bonum, res, & aliquid, non importare alium gradum, seu aliam quidditatem à gradibus, seu naturis eorum, quibus attribuuntur: Cum enim dico, ens homo, unus homo, bonus homo, verus homo, res homo, aliquid homo, nullum alium gradum ab humanitate significo, sed illam solum diversis modis explico: Siquidem *Ens* significat humanitatem, prout habet esse: *Unum* illam exprimit, prout non est divisa in se actualiter: *Bonum*, prout est perfectiva appetitus, id est, potest illum terminare: *Verum*, prout potest terminare intellectum: *Res*, prout

prout ponit entitatem in rerum natura non fictam, sed realem; aliquid, prout est aliud quid à cæteris.

ARTICULUS III.

De Distinctione Essentiæ, & Existentiæ.

Celebris est hæc quæstio, unaque ex fundamentalibus doctrinæ S. Thomæ, quæ ut intelligatur, revocanda mens est ab inferioribus rerum rationibus, ac ad universalissimam entis rationem convertenda. Porrò, ut dixi suprâ, ens est, cujus actus est *esse*: Undè quidquid est, vel est ipsum *esse*, vel aliquid participans *esse*, seu quod habet *esse*. In ente, quod est ipsum *esse*, palàm est non distingui essentiam ab *esse*: Et hoc ens est solus Deus, in quo proindè essentia, & *esse* nullatenus distinguuntur. At in his, quæ non sunt ipsum *esse*, sed aliquid participans *esse*, cum actu sunt, duo distincta percipimus, nempe, quid sint, & quod sint; seu, actum essendi, & rem, quæ hunc essendi actum habet. Actus essendi dicitur *existentia*, Res verò, cujus est hic actus, dicitur *essentia*.

Itaque existentia in genere est actus essendi, seu ipsum *esse*, actu, seu ipsa essendi actualitas. In his verò, quæ non sunt ipsum *esse*, sed aliquid, quod potest esse & non esse, existentia definitur, *actus essentiæ*; seu rei extrâ causas, & nihilum sistentia; seu, id, per quod res est actu; seu ultima essendi actualitas; seu, id, quo respondetur ad quæstionem, An sit?

Essentia verò eorum definitur, *Id*, cujus actus est *esse*; seu *Id*, quo aliquid constituitur in determinata rei

specie; *Id*, quod primum in re concipitur; *Id*, sine quo res intelligi nequit; *Id*, quo res est hoc aliquid; Quo nomine rei exprimitur, ac definitione explicatur; Quo respondetur ad quæstionem, Quid est? Undè dicitur etiam *Quidditas*: Item *Natura*; quod sit principium, & radix proprietatum, ac operationum: Item *Ratio rei*, quòd sit ratio, ob quam res est id, quod est; vel quod menti, ac rationi objiciatur. Dicitur etiam *Forma*, quod eâ res constituatur in certa rei specie: Quamquàm sint quædam essentiæ, quæ non sunt formæ puræ, sed rursus compositæ ex materia, & forma; ita ut materia sit subjectum commune, ad plures rerum species indifferens; forma verò, determinatio hujus potentiæ ad certam rei speciem: Undè in his essentiis forma non est tota earum essentia, sed actus essentialis, cujus accessu materia determinatur ad hanc entis speciem.

Ex his constat, ac omnes concedunt, in entibus creatis essentiam, & existentiam aliquomodo distingui: Nam essentia earum integrè intelligi potest sine existentia: Ut integrè intelligo, quid sit homo, quid circulus, quid rosa, ne cogitando quidem, existant, ne, nec non. Imò, scientiæ omnes circa rerum essentias, ab existentia præcisas, versantur. Solum quæstio est, an reipsa distinguantur. Negant plerique: S. Thomas disertè affirmat: Scotus censet, distingui distinctione suâ formali ex natura rei.

CONCLUSIO.

In omni ente finito, & creato, essentia reipsa distinguitur ab existentia, ut

ut potentia à suo actu: Undè realiter componuntur ex essentia, & esse, ut ex duobus essendi principiis. Ita perpetuò S. Thomas 1. p. quæst. 54. art. 3. In omni ente creato, inquit, essentia differt à suo esse, & ad ipsum comparatur, ut potentia ad actum. Opusc. 15. cap. 8. Esse rei non est, nec forma ejus, nec materia, sed aliquid adveniens rei per formam. Idem millies repetit.

Probatur 1. Quod est Deo proprium, nulli enti creato competit; sed Scripturæ autoritate, ac omnium sacrorum Doctorum consensu constat, esse uni Deo proprium, ut sit suum esse: Undè nomen Tetragrammaton **JEHOVA**, quod habetur **DEO** proprissimum, significat ipsum esse; derivatur enim à verbo substantivo **HAYAH**, seu **HAVAH**, quod significat esse: ergo nullum **Ens** creatum est suum esse, sed in eo, esse, sui existentia distinguitur ab essentia.

Confirmatur: Nulla creatura est ens simplex, id enim soli Deo proprium est, sed necessariò constat ex actu, & potentia; atqui nisi ejus essentia esset distincta ab existentia, aliqua saltem foret ens simplex, & non compositum ex actu, & potentia: ergo in omni ente creato essentia distinguitur ab existentia. Minor constat in Angelis; nam, cum sint essentia simplices, si eorum essentia esset ipsa sua existentia, non essent entia per compositionem ex actu, & potentia: Ens enim, ut ens, componitur ex essentia, & esse; sed in illis non esset compositio ex essentia, & esse, idem enim non componit cum seipso: ergo non essent entia per compositionem.

Major verò paulò uberius declaranda est cum eâ conclusio nostra præcipuè nitatur: Itaque solum Deum Optimum Maximum habemus, ut ens simplex, & purum, in actualitate essendi, quod proinde minimè compositum sit ex actu essendi, & potentia essendi, sed ipsum esse actu: Cæterum, id nulli enti creato concedendum; quod quidem ante nos dissertè docuerunt Sancti Patres, ut S. Cyrillus eo libro, quo Spiritum Sanctum esse Deum, demonstrat: nulla, inquit, creatura secundum naturam simplex est. Et lib. 1. in Joann. cap. 9. In compositione est id omne, quod est in creatura, nihilque in illa simplex est: Itaque nulla creatura est ens per simplicitatem, sed per compositionem. Porro, cum ens sit, cujus actus est esse; ens ut ens componitur ex actu essendi, & potentia essendi: Undè, ut omnes concedunt, actus, & potentia sunt prima principia entis compositi. Itaque, ut creatura sit composita in ratione entis, hæc duo in eâ distingui debent, proindeque ejus essentia non debet esse ipse actus essendi, seu existentia, sed aliquid comparatum ad eam, ut potentia ad suum actum: Undè essentiam creaturæ omnes concipiunt, ut aliquid, quod potest esse, & non esse, id est, potentia ad existentiam.

Ad hæc, unum est adversariis effugium: Respondent, Creaturam non esse suum esse, nec simplicem in ratione entis, quia in ea essentia, & esse distinguuntur, non quidem re, sed ratione: proindeque in ea est compositio, non quidem realis, sed rationis ex actu, & potentia.

Sed contrà: Distinctio, & compositio rationis non obstat perfectæ identi-

titati, ac simplicitati: ergo si sola ratione actus essendi, & potentia essendi distinguerentur in creatura, nihil obstaret, quominus absolute dici possent suum esse ac entia simplicia. Probatur antecedens ex ipsis Adversariis, quorum aliqui admittunt, in Deo essentiam, & existentiam quadantenus ratione distingui; ac omnes uno ore asserunt, Deum componi compositione rationis ex genere, & differentia: Et tamen illum habent, ut ens absolute simplex, & quod sit suum esse: ergo sola distinctio, & compositio rationis non obstat perfectæ identitati, & simplicitati.

Probatur 2. conclusio ratione, quæ perpetuò utitur S. Thomas: Actus distinguitur realiter à propria potentia, in qua recipitur; sed esse, seu existentia creaturæ recipitur in ejus essentia: ergo realiter ab ea distinguitur. Major constat: Nihil enim seipsum recipere potest. Minor probatur, tum ex communi loquendi modo, quo dicimus, Creaturas recipere à Deo esse, seu existentiam. Tum etiam ratione: Existentia creaturæ nequit esse subsistens, seu irrecepta: atqui in nullo alio recipi potest, nisi in essentia: ergo in ea recipitur. Minor constat: Essentia enim est proprium existentiae receptivum: Unde vel in ea, vel in nullo recipitur. Majorem probat S. Thomas variis rationibus.

Prima: Existentia irrecepta, seu subsistens, est actus purus; sed existentia creaturæ nequit esse actus purus: ergo nec irrecepta. Minor constat; solus enim Deus actus purus est, qui nulli potentiae admiscetur: constat ex terminis; sed existentia irrecepta nulli potentiae admiscetur: ergo est actus purus. Declaratur mi-

nor: Actus miscetur potentiae, vel quia est actus alicujus potentiae, vel quia ipse est in potentia ad ulteriorem actum; sed existentia irrecepta, seu subsistens, non est actus alicujus potentiae, cum in nulla recipiatur, nec tendit ad ulteriorem actum, cum sit actus ultimus in linea entis, ut constat ex ejus definitione: ergo est actus purus, nempe, ipsum esse subsistens.

Dices: Existentiam substantiae creatæ non esse actum purum; quia licet in nullo recipiatur, recipit tamen aliquid, nempe, subsistentiam.

Sed contra: suppositum potius recipit existentiam; est enim id, quod producitur, id est, ducitur ad esse: ergo subsistentia non recipitur in existentia, sed è contrà. Itaque existentia est ultima essendi actualitas, seu ut, dicit S. Thomas 1. p. q. 3. art. 4. & q. 4. art. 1. ad 3. est actualitas omnium rerum, etiam formarum: Unde non comparatur ad alia, sicut recipiens ad receptum, sed sicut receptum ad recipiens. Et hoc ejus notione constat: Est enim rei extrà nihilum, & causas sistentiæ. Porro, res non censetur sisti extrà nihilum, & causas, nisi cum pervenit ad ultimam essendi actualitatem, & metam.

Secunda ratio: Esse abstractum, seu subsistens, seu irreceptum (hæc enim synonyma sunt) est unicum, & infinitum; sed existentia creata non est unica, & infinita: ergo nec irrecepta. Minor constat. Probatur major: Actus limitatur, & multiplicatur per potentiam, in qua recipitur: ergo esse, seu existentia, quæ est actus irreceptus, est unica, & infinita in esse, id est simpliciter.

Hoc principium, nempe, Actus li-

mitatur, & multiplicatur per potentiam, à qua proinde si liber sit, erit unicus, & infinitus in sua linea, licet plerisque videatur mysterium, adeò clarum S. Thomæ visum est, ut perpetuò eo utatur, tum ad alia, tum ad Dei unitatem, & infinitudinem demonstrandam. Platoni quoque adeò constans visum est, ut cum naturas abstractas, & irreceptas statueret, quamque in sua specie unicam, & infinitè participabilem, ipso abstractionis jure esse diceret. Illud explicat S. Thomas experienciã: Nam, cum naturam à materia abstrahimus, ipsa vi abstractionis una fit, atque ut unum quid concipitur, unicave definitione definitur, ac totius speciei rationem complectitur, estque ab infinitis individuis participabilis. Undè, si sic abstracta subsisteret in re, esset unica in re, ac infinitè participabilis: ergo ex eo constat, formam, seu actum abstractione à suo subjecto adunari, ac totam suæ rationis amplitudinem complecti; receptione verò in sua potentia multiplicari, & limitari.

Verùm, ut id penetrantiùs intelligamus, observandum, ut diximus, & omnes admittunt, actum ex sua ratione esse perfectionem, potentiam verò imperfectionem: Undè in rebus, actus omninò purus, scilicèt, Deus, in se continet totam essendi plenitudinem: Potentia verò pura, nempè, materia prima, summam essendi imperfectionem, & vacuitatem; quam ideò S. Augustinus vocat *propè nihilum*, quod nihil habeat de perfectione entis, nisi potentiam ejus habendæ; sicut tenebrosum nihil habet de luce, nisi habendæ lucis potentiam. Et ideò, quò magis actus accedit ad potentiam, eique immergitur, eò

magis finitur, minuitur, imperficitur, adeòque multiplicatur, quia, quæ sunt unita in superioribus, sunt multiplicata, & divisa in inferioribus. E contra, quantò magis recedit à potentia, tantò magis accedit ad Deum, qui est plenitudo essendi; ideòque magis perficitur, & ampliatur, & consequenter adunatur, quia, quæ sunt dispersa in inferioribus, sunt unita in superioribus. Undè, sicut potentia deprimit actum; ita quoque eum multiplicat, & limitat: Et ideò, si aliquis actus sit liber ab omni potentialitate, & materiã, erit expers limitationis, & multiplicata: Adeòque verum est, *actum irreceptum esse unicam, & infinitum*: Quod quidem principium ita certum habet S. Thomas, ut videatur illud accepisse ab Angelis; ideòque perpetuò tanquam evidentissimum usurpat.

Tertia ratio, qua probat S. Thomas, existentiam creatam non posse esse irreceptam, hæc est: Existentia non recepta in essentia, nihil habet sibi conjunctum, præter suum esse; sed omnis existentia creata habet aliquid sibi adjunctum præter suum esse, scilicèt, plura accidentia, ut albedinem, quantitatem, &c. ergo omnis existentia creata est recepta in sua essentia. Minor patet. Probatur major; non potest concipi, aliquid conjungi existentia, nisi, vel quia recipitur in illa, vel quia recipitur cum illa in aliquo subjecto; atqui nihil potest recipi in existentia, cum ipsa sit ultima actualitas rei; nec recipi cum illa in aliquo tertio subjecto, si ejusmodi existentia sit irrecepta: ergo existentia irrecepta non potest habere aliquid sibi conjunctum, præter suum esse.

Undè Boëtius dixit, quod id, quod habet existentiam (id est, essentia) potest recipere aliquid cum suo *esse*, scilicèt, formas accidentales; sed ipsum *esse*, seu existentia, nihil aliud potest recipere.

Probatur demùm conclusio alia ratione S. Thomæ: Ens creatum nequit esse sua ultima actualitas: Hic enim proprius est character actus puri; sed, si essentia creaturæ esset idem reipsa, ac existentia, esset sua ultima actualitas; *esse* enim, seu existentia est ultima essendi actualitas & meta: undè Deus est ultima sua actualitas, quia est ipsum *esse*: ergo essentia entis creati non est reipsa sua existentia, sed ab ea distincta.

Objic. 1. Existentia non potest recipi in essentia: ergo non distinguitur ab ea. Probatur antecedens: Existentia non potest recipi in nihilo; sed essentia, exclusâ existentia, est nihilum: ergo existentia non potest recipi in illa.

Resp. Nego antecedens. Ad probationem, concessâ majore, distinguo minorem: Essentia, præcisâ existentia, est nihil, *nihilitate existentia*, concedo: *nihilitate essentia*, nego. Cum enim distinguimus in ente duo principia constitutiva, scilicèt, essentiam, & existentiam; seclusâ existentia, essentia non est aliquid existens; ideoque potest dici nihil nihilitate existentia, sicut materia seclusâ formâ non est aliquid actu: attamen, sicut materia, præcisâ formâ, habet realitatem essentia potentialis; ita quoque essentia, præcisâ existentia, habet realitatem propriam, quamvis non existentem ex se ipsa, sed quatenus actu est subjectum existentia.

Instabis: Quod non est extrâ cau-

sas, est purum nihil; sed essentia præcisâ existentia non est extrâ causas: ergo est purum nihil. Probatur minor: Existentia est extrâ causas existentia; ergo essentia præcisâ existentia, non est extrâ causas.

Resp. 1. Distinguo minorem: Essentia præcisâ existentia non est extrâ causas completè, & ultimè, concedo: non est extrâ causas inchoativè, & incompletè, nego. Eodem modo intelligenda est hæc distinctio, quò in Physica dicebamus, materiam præcisâ formâ esse extrâ causas inchoativè.

Respond. 2. Essentia, ut præcisâ ab existentia non est extrâ causas, ut præcisâ præcisione realis separationis, concedo: ut præcisâ præcisione solùm distinctiois realis, nego. Explicatur: Essentia potest dupliciter præscindere ab existentia: Primò, præcisione separationis, ita ut realiter destituatur omni existentia: Secundò, præcisione distinctiois realis, quatenus, licèt sit sub existentia, attamen sumitur ut res distincta ab illa, tanquam à sua actualitate. Primo modo sumpta essentia non est extrâ causas, nec potest esse in rerum natura, sicut nec materia separata ab omni forma. Secundo verò modo sumpta dicit aliquid in re, & extrâ causas, subjectum, scilicèt, participans actualitatem essendi. Vel aliter distingui potest, & clariùs: essentia objectivè sumpta non est extrâ causas, concedo: subjectivè sumpta, ut actu subjicitur existentia, tanquam propria potentia proprio actui, nego.

Urgebis: Ergo essentia confunditur cum materia prima. Probatur consequentia. Materia prima est potentia essendi; sed etiam, secundum

dum nos, essentia est potentia essen-
di: ergo invicem utrumque confun-
dimus.

Respod. Nego consequentiam. Ad
probationem respondeo, materiam
esse puram potentiam, non solum in
linea existentiae, sed etiam in linea
essentiae, quia ex se non est determi-
nata ad certam essentiae speciem, sed
determinatur per formam, quae est
actus essentialis: Sed rursus compo-
situm ex materia, & actu illo essen-
tiali, scilicet, forma, quod dicitur
essentia, comparatur ad existentiam
tanquam ad suam ultimam actualita-
tem: Et ideo forma dicitur *actus pri-
mus*; at verò existentia *actus ulti-
mus*, *ultimaque actualitas*. Unde, ut
ait S. Thomas quæst. de Spiritual.
Creat. art. 1. *In rebus compositis est
considerare duplicem actum, & dupli-
cem potentiam: Nam primò materia est
ut potentia respectu formæ, & forma
est actus ejus: Et iterum natura, seu
essentia, composita ex materia, & for-
ma, est ut potentia respectu esse, seu
existentiæ, in quantum est suscepti-
va ejus: Unde in corporeis substan-
tiis duplex est compositio, prima ma-
teriæ, & formæ ad constituendam es-
sentiam; Altera essentiae, & existen-
tiæ ad constituendum ens perfectum:*
At verò in substantiis spiritualibus
est tantum unica, nempe, essentiae,
& existentiae.

Objicies 2. Existentia creata sicut
& aliæ res, propriam habet essen-
tiam; sed non distinguitur realiter
à propria existentia, alias existen-
tiæ daretur existentia in infinitum:
ergo saltem aliqua essentia creata non
distinguitur à sua existentia.

Respond. 1. Existentiam propriè
non esse essentiam aliquam, sed esse
actum omnis essentiae: At, si abu-

sive dicatur esse aliqua essentia. Res-
pond. 2. Dum dicimus, essentia dis-
tingui ab existentia, id debere intel-
ligi de essentia propriè dicta, de cu-
jus conceptu non est existentia, pu-
tà hominis, Angeli, &c. Sicut enim
omne agens creatum agit per actio-
nem distinctam; actio verò, ut agat,
non eget alia actione, sed suo mo-
do agit per seipsam; ita & omne
creatum, quod existit, eget existen-
tia à se distincta, quæ fiat existens;
attamen ipsa existentia, quæ res exist-
tunt non eget alia existentia, sed per
seipsam suo modo existit.

Objic. 3. Quæ non possunt sepa-
rari, non distinguuntur; sed existen-
tia nequit separari ab essentia: ergo.

Resp. 1. Majorem esse falsam: Plu-
ra enim distinguuntur, quæ separari
non possunt, ut materia non potest
separari ab omni forma.

Resp. 2. Etiam de facto existentiam
posse separari ab essentia: nam in
Christo essentia, seu humanitas fuit
realiter separata à sua existentia, cu-
jus loco subrogata est existentia Ver-
bi, ut probant nostri Theologi.

ARTICULUS IV.

De Subsistentia, Supposito, & Persona.

Subsistentia completa differt ab ac-
cidentibus, & entibus incomple-
tis, quod sit sui ipsius, in se subsis-
tens, & terminata. At verò acciden-
tia non sunt sui ipsius, sed alterius,
scilicet, subjecti; & partes sunt sui
totius. Unde, si substantia comple-
ta, v. gr. homo, aliquid operetur,
operatio tribuitur ipsi: At verò, si
accidens, vel pars hominis agat, v.
gr. si musica causet cantum, & ma-
nns

nus percutiat; nec manus, nec musica dicuntur agere, sed homo per musicam, & per manum: Manus, enim, & musica non sunt sui ipsius, sed hominis. Hæc perfectio, per quam substantia ita completur, ut sistat in seipsa, sitque sui ipsius, & non alterius, dicitur *subsistentia*; quasi in seipso sistens. Circa illam tria sunt explicanda: Primò, quid sit, quidve suppositum, & persona: Secundò, quomodo distinguatur à natura, seu essentia: Tertiò, quomodo distinguatur ab existentia.

Dico 1. *Subsistentia est actualitas, qua natura ipsa sustentatur in seipsa, ut non egeat communicari alteri ad essendum, & operandum.*

Dicitur in primis, *actualitas*, per quod convenit cum aliis perfectionibus. Cæteræ particulæ tenent locum differentiæ; proprius enim character *subsistentiæ* est, reddere naturam in se sustentatam, & terminatam; ita ut non indigeat alteri communicari, ut sit, & operetur. Dico, *non indigeat*, quia natura Divina, quamvis sit subsistens in se ipsa, est tamen ulterius communicabilis tribus personis; non quidem ex necessitate, sed ex infinita fecunditate.

Definiri etiam potest *subsistentia*, perfectio, quæ fit, ut natura sit sui ipsius, & non alterius: Undè quidquid agit natura subsistens, non alteri, sed sibi operatur. Et ideò, quia in natura humana Christi, loco propriæ *subsistentiæ*, fuit subrogata *subsistentia Verbi*, natura illa non erat sui ipsius, sed erat natura Verbi, nec sibi operabatur, sed Verbo Divino: Undè quidquid, aut egit, aut passa est, id totum attribuitur Verbo, cuius erat,

Suppositum autem est, veluti concretum *subsistentiæ*, sicut vivens est concretum vitæ. Persona verò nihil aliud significat, quam ipsum suppositum, non cujusque naturæ, sed intellectualis: non enim dicimus personam equi, aut lapidis, sed personam vel divinam, vel Angelicam, vel humanam; Undè persona nihil addit suprâ suppositum, nisi aliquam dignitatem, & excellentiam, petitam ex natura intellectuali. Quod autem Latini vocant *personam*, & *suppositum*, Græci dicunt *υποκείμενον* *Hypostasim*.

Dico 2. *Subsistentia est quid positivum, realiter distinctum à natura, seu essentia.*

Probatur conclusio: Et in primis, quod *subsistentia* sit quid positivum, quamvis videatur negare Scotus, tamen suadetur: Nam *subsistentia* significat quandam perfectionem, & actualitatem; Quod enim natura sit sui ipsius, & non indigeat altero sustentante, est maxima perfectio: ergò *subsistentia* exprimit aliquid positivum. Undè sancti Doctores dicunt, Verbum Divinum non assumpsisse *subsistentiam* naturæ humanæ, sed eam consumpsisse, & loco ejus Divinam *subsistentiam* subrogasse; quod dici non posset de pura negatione. Sanè, personarum divinarum *subsistentia* pura negatio dici non potest, cum ipsas personas formaliter constituat, ac invicem distinguat, sit que terminus processionum divinarum, verè, ac realiter per eas productas, quæ munia mære negationi competere nequeunt: ergò conceptus *subsistentiæ* in negatione non consistit.

Secundâ verò pars, scilicet, sub-

sistentiam realiter distingui à natura, probatur ex Incarnationis Mystério, in quo subsistentia naturæ humanæ fuit separata à natura humana: ergo distinguuntur ab invicem.

Quantum ad tertium quæsitum, divisi sunt Authores, etiam Thomistæ. Quidam dicunt, subsistentiam, & existentiam solum virtualiter distingui, & esse duo munera unius entitatis, quæ quatenus sistit naturam, & eam ita terminat, ut non sit alterius, nec alteri communicabilis, vocatur subsistentia: Quatenus verò ultimare complet rem ipsam, & eam ponit extrâ causas, dicitur *existentia*. Quidam verò dicunt, esse duas modalitates ejusdem rei. Quidam demum tenent, esse duas actualitates realiter distinctas. Hæ omnes opiniones sua possunt habere fundamenta, etiam in doctrina D. Thomæ. Cæterum prima id commodi habet, quod facile explicat distinctionem existentia ab essentia: Si enim existentia, & subsistentia sunt idem, constat, distinguui ab essentia; cum fide certum sit subsistentiam in Incarnatione fuisse separatam à natura humana, proindeque ab illa distinguui. Attamen tertia sententia videtur conformior D. Thomæ, qui docet, suppositum, id est, subsistentiam cum natura, recipere existentiam r. p. q. 5. art. 2. ad 5. Deinde, existentia præcisè dicit ultimam actualitatem essendi, ideòque communis est tam accidentibus, quam substantiis: At verò subsistentia est perfectio conveniens tantum substantiis completis, & illas distinguens ab accidentibus: undè videtur esse actualitas longè diversæ rationis ab existentia. At de his parcius: Quippè subsistentia notitia, ut maximè peti solet ex fontibus

Tom. IV.

bus fidei, nempe Trinitatis, & Incarnationis; ita jure remittitur ad Theologos. Eam delibasse nobis sufficiat.

QUESTIO TERTIA.

De Proprietatibus, Entis, scilicet Unitate, Veritate, & Bonitate.

CUM ens sit, cujus actus est esse; manifestum est, ipsum esse unum, verum, bonum: Omne enim, quod est, habet unum esse, verum est esse; & bonum est esse. Habet quidem unum esse, aliàs non esset ens, sed multitudo entium. Verum est esse, quia hoc ipso, quod est, potest terminare veram cognitionem, & actionem intellectus, cujus objectum est Ens. Et demum, bonum est esse, quia bonum est, quod appetitur: Omne autem ens naturaliter appetit esse. Et præterea, omne quod est, voluntati primæ causæ (scilicet, Dei) conformatur, aliàs non esset, si primæ causa ipsum ut bonum non approbaret, juxta illud Sapient. 11. *Quomodo aliquid permanere posset, nisi tu voluisses?* De illis tribus entis proprietatibus agemus singulis articulis, adijciemusque speciale de distinctione; si tamen primo admonuerimus, non esse proprietates físicas, id est, realiter ab ente distinctas, sed solum quasdam notiones, quæ omni enti tribui solent; ideòque dicuntur *proprietates attributales, & virtuales, & notionales.*

ARTICULUS PRIMUS.

De Unitate.

UNum dicitur *Ens* indivisum in se, & divisum à quolibet alio: Cum autem quodlibet ens tandiù sit, quamdiù est unum; & amittat rationem entis, quando amittit unitatem, ut patet in homine, qui desinit esse, quando partes ejus non uniantur: idèò unum nihil addit supra ens, sed solùm exprimit entitatem cum negatione divisionis. Circa unitatem sic explicatam tria quærimus: primò in quo consistat principaliter, an in negatione divisionis, an in entitate, ut connotante indivisionem: Secundò quotuplex sit: Tertio, undè sumatur unitas, & multiplicatio rerum.

Dico 1. *Unum essentialiter significat entitatem, ut connotat negationem divisionis; Undè significat aliquid positivum in recto, negationem verò in obliquo.*

Probatur facilè ex definitione unius, quâ dicitur, *Ens indivisum in se, & divisum ab alio*; Et unitas dicitur: entitas indivisa: ergo primariò, principaliter, & in recto, significat entitatem positivam; indirectè verò, & de connotato negationem divisionis.

Confirmatur: Proprietas entis, cum sit aliquid positivum, & convertibile cum ente, non potest significare primariò, & principaliter solam negationem: ergo debet principaliter significare ipsam entitatem, ut connotat negationem divisionis.

Dico 2. *Unitas præcipuè videtur esse triplex, scilicet, generica, spe-*

cifica, & purè numerica. Declaratur: Cum enim unum significet ens divisum, tot erunt unitates, quot sunt divisiones: Res autem præcipuè dividuntur ab invicem, vel genere, ut lapis ab homine; vel specie, ut leo ab equo; vel numero, ut Petrus à Paulo: ergo tres sunt unitates, quarum quæ negat divisionem generis, dicitur *generica*; quæ negat divisionem speciei, dicitur *specifica*; quæ negat divisionem numericam, dicitur *numerica*, seu *individualis*.

Circa unitatem genericam, & specificam nihil speciale occurrit. Solùm advertendum est, nisi accedat unitas individualis non esse à parte rei perfectas unitates, sed solùm negationes diversitatis, ut dictum est in Logica.

Circa unitatem numericam, gravis difficultas est, undè oriatur unitas, & multiplicatio purè numerica; seu quæ sit causa, cur in rebus quædam intrà eandem speciem solo numero differant, & multiplicentur? Rem duabus conclusionibus explicabimus.

PRIMA CONCLUSIO.

Unitas, & multiplicatio purè numerica substantiarum, oritur ex materia, quantitatem connotante. Ita Thomistæ omnes contra Scotum.

Probatur conclusio primò, auctoritate Aristotelis, qui expressè docet lib. 12. Metaph. cap. 8. *Ea quæ sunt multa numero, habere materiam.* Ex quo infert, primum motorem numero non multiplicari, quia caret materia. Et Plato, qui posuit ideas separatas à materia, dixit ob eam causam, eas non multiplicari

numero; sed distingui specie. Sancti Thomæ autoritates non refero, quia de ejus mente nemo dubitare potest.

Probatur 2. ratione S. Thomæ: Unitas, & multiplicatio materialis debet oriri à materia, ideò enim dicitur *materialis*; sed unitas, & multiplicatio numerica est *materialis*: ergo oritur ex materia. Probatur minor: Tùm, quia unitas, quæ petitur à forma, sicut & multiplicatio, constituit formalem, & specificam diversitatem: ergo unitas purè numerica non potest esse nisi *materialis*: Tùm præcipuè, quia multiplicatio in partes ejusdem rationis, est multiplicatio *materialis*; sed multiplicatio numerica fit in partes ejusdem rationis; ergo est *materialis*. Minor patet: Ea enim censentur purè numero distingui, & multiplicari, quæ cum sint ejusdem rationis (id est, similis essentiali) sola divisione distinguuntur: ut duæ guttæ aquæ, duo ignes, &c. Major verò probatur: Nam essentialiter materiæ convenit, habere partes ejusdem rationis; est enim radix quantitatis, cujus essentialia munus est, distribuere substantiam in partes ejusdem rationis: ergo materiæ proprium est, dividi in partes ejusdem rationis, ideòque, si competat formæ, hoc oritur ex communione, quam habet cum materia.

Confirmari præterea potest conclusio: Primò aliâ ratione D. Thomæ: Ab eo radicaliter oritur multiplicatio numerica, quod est ratio, cur forma aliqua sit multiplicabilis numericè; sed ratio, cur planta, v. g. sit multiplicabilis numericè, est materia: ergo, &c. Probatur minor: Nam actus est multiplicabilis propter potentiam, in qua recipitur, ut abundè

ostensum est supra quæst. 1. art. 3. atqui potentia, in qua recipitur forma, est materia prima: ergo forma habet à materia prima, quod sit multiplicabilis.

Secundò: Infima distinctionum, & unitatum sumi debet ab eo quod est infimum in rebus; sed unitas, & distinctio numerica est infima omnium: ergo debet sumi à materia, quæ est in rebus infima.

Tertiò demùm accedit experientia, quâ videmus, nos, ubi primùm abstrahimus id, quod est formale in rebus, ab eo quod est materiale in eis, ut quando definimus quidditatem hominis, circuli, trianguli, &c. hoc ipso abstrahere rem ab omni multiplicitate numerica, & individuali: undè omnium individuum non datur nisi una communis definitio: ergo signum est, multiplicitatem numericam oriri à materia.

Ex his inferitur, res purè spirituales, seu formas in materia nullatenus receptas, quales sunt Angeli, nullo modo posse multiplicari numericè, proindeque unicùm individuum possibile esse in talibus speciebus in quo individuo natura specifica tota subsistit; Remota enim causa, necesse est, ut effectus removeatur: Cum igitur in his naturis non sit materia, quæ est causa multitudinis numericæ, necesse est, ut & omnis multitudo purè numerica procul ab illis exulet.

Objic. 1. Quilibet Angelus est unus numero: ergo unitas numerica non petitur à materia, quæ non est in Angelis.

Resp. In Angelis, licèt sit unitas numerica, non esse tamen unitatem purè numericam, qua scilicèt, unus Angelus distinguatur ab alio solo nu-

mero intrâ eandem speciem : Undè argumentum nihil efficit contra conclusionem , quæ est de unitate purè numerica.

Instabis : Animæ rationales differunt , & multiplicantur etiam solo numero , & tamen non habent materiam ; ergo materia , saltem in illis , non est causa multiplicationis numericæ.

Resp. Animas rationales , quamvis possint esse sine materia , essentialiter tamen destinari ad materiam , cui proindè proportionari debent , quia *quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur* : Undè solo numero sunt multiplicabiles , sicut aliæ formæ in materia receptibiles ; non quidem ex materia , quam in se habeant , sed ex ipsa habitudine ad materiam.

Urgebis : Unitas , & distinctio numerica debent desumi ab aliquo principio intrinseco ; sed anima separata intrinsecè non habet materiam : ergo non desumit unitatem , & distinctionem numericam à materia.

Resp. Distinguo majorem : Unitas numerica debet desumi à principio intrinseco , proximè , concedo : radicaliter , nego. Licèt enim id , per quod res immediatè sortitur unitatem numericam , debeat esse ipsi intrinsecum ; attamen illud potest rursùs dependere ab aliquo extrinseco , ad quod essentialiter destinatur : Undè anima separata proximè quidem individuatur à propria entitate ; sed tamen , quòd illa entitas sit distincta solo numero , habet ex hoc , quod sit receptibilis in materia , quæ est prima parens distinctionis numericæ , seu ex coaptatione ad materiam , tamquam ad proprium receptivum.

Objic. 2. Hæcceitas individuatur subs-

tantias : ergo non est quærenda ulterior ratio unitatis individualis.

Respond. Hæcceitatem esse ipsam differentiam individualementem : sed rursùs de illa quæritur , undè habeat , quod sit multiplicabilis numericè ; id est , cur plures hæcceitates possint reperiri intrâ eandem speciem : Undè Scotus nihil dicit ad quæstionem , dum ait , hæcceitatem individuare substantias.

Instabis : Omnis differentia desumitur à forma ; sed unitas individualis est aliqua differentia : ergo desumitur à forma.

Resp. Distinguo majorem : Omnis differentia formalis , & quæ est per modum diversitatis , concedo : omnis differentia materialis , & quæ est solum per modum quasi quantitativæ divisionis , nego : Nam , sicut forma est radix diversitatis , ita materia est radix divisionis : Undè sicut diversitas specifica sumitur à forma , ita distinctio numerica sumitur à materia.

Objic. 3. Eadem materia pertinere potest ad plura individua : ergo non est principium unitatis numericæ.

Resp. Distinguo antecedens : Eadem materia , materialiter sumpta , concedo : Eadem materia formaliter sumpta , nego. Materia sumitur materialiter , dum sumitur præcisè secundum suam entitatem , quam constat , posse successivè pertinere ad plura individua : Materia verò sumitur formaliter , quando ejus entitas consideratur , ut substans tali actioni , & connotans talem numero quantitatem : Sic autem sumpta materia non potest pertinere ad plura individua.

SECUNDA CONCLUSIO.

Accidentia desumunt suam unitatem, & multiplicationem numericam à subiecto formaliter sumpto; id est, prout subest tali alicui agentis, à quo recipit ipsum accidens, talique durationi, &c.

Probat: Tùm, quia subiectum tenet locum materiæ respectu formæ accidentalis: ergo debet eam individuare. Tùm, quia forma multiplicatur per suum receptivum: sed forma accidentalis recipitur in suo subiecto: ergo ab illo desumit limitationem, & multiplicationem numericam.

Obj. Accidens separatum à subiecto, adhuc est unum numero, ut patet in mysterio Eucharistiæ: ergo non individuatur à subiecto.

Respond. Accidens separatum semper retinere habitudinem ad subiectum, ac proindè potest individuari ab illo; sicut dicebamus, animam rationalem individuari à corpore, ad quod dicit habitudinem.

ARTICULUS II.

De Distinctione, ubi celebris difficultas agitur circa modum, quo gradus metaphysici ab invicem distinguuntur.

QUE in titulo discutienda suscipimus, etiam à pluribus præmaturè tractentur in Logica, opportuniùs tamen visum est, hucusque differre. Cùm enim eadem scientia sit de contrariis, explicatà unitate, congruè agetur de distinctione. Et quia præcipua difficultas, quæ circa distinctionem agitur, ea

est, quam celebrem Scotus fecit, de distinctione graduum Metaphysicorum, (id est, illarum formalitatum, quas gradatim in qualibet re distinguimus, ut in Petro formalitatem rationalis, animalis, viventis, substantiæ, &c.) ideo de illa dicendum est operosiùs.

§. I.

De variis Distinctionum generibus.

Unitas, & distinctio sequitur ens, ut sæpè repetit S. Thomas; in tantùm enim res aliqua distinguitur ab alia, in quantum non est idem cum illa. Undè sequitur, distinctionem esse duplicem; realem, scilicèt, & rationis. Res enim una potest non esse alia, vel de factio à parte rei, & hæc distinctio realis dicitur, in quantum, scilicèt, sunt duæ res, aut quasi res, ut Petrus, & Paulus: vel per considerationem intellectus, in quantum rem in se unicam in varios conceptus distinguimus; & hæc dicitur distinctio rationis.

Distinctio realis est triplex: Major, minor, & virtualis. Distinctio realis major est distinctio rei à re: sic Petrus distinguitur à Joanne, anima à corpore. Distinctio realis minor, est distinctio rei à modo, quo afficitur, id est à tenuissimis quibusdam entitatibus, quæ propriè non obtinent nomen rei propter suam exiguitatem, atque adeò dicuntur *modi*: Sic Petrus distinguitur à sua sessione, linea à sua obliquitate: Hæc distinctio solet etiam dici *modalis*. Distinctio virtualis non est tam distinctio, quàm fundamentum distinctionis; & est in illa re, quæ unica in se æquivalet pluribus: ideoque

que præbet fundamentum, ut eam distinctis actibus cognoscamus, diversasque in ea formalitates distinguamus: Sic nummus aureus habet quidem unicum valorem, scilicet, librarum sex circiter; at tamen ille unicus valor æquivaleret duplici valori duorum nummorum argenteorum, ideòque possumus illum distinguere in duos valores partiales. Similiter anima hominis est quidem in se unica, at tamen præstat quiddam præstant animæ plantarum, & pecudum, diciturque ob id virtualiter multiplex; ideòque potest distingui per intellectum in tres gradus, vegetativum, sensitivum, & rationale.

Hanc distinctionem virtualem Scotus non putat sufficere; & ideò aliam ejus loco subrogat, quam vocat *distinctionem formalem actualem ex natura rei*; quæ sit non quidem inter rem, & rem, aut rem, & modum; sed inter duas formalitates ejusdem rei; ut inter animalitatem, & rationalitatem, quarum una ante omnem mentis operationem non sit formalitate altera, neque de intrinseco constitutivo alterius, quamvis utraque non sit nisi unica res; sicut in lapide triangulati, tres anguli sunt unus, & idem lapis; & in fabuloso Jano bifronte, duæ erant facies, sed unum caput.

Dicit igitur Scotus, hanc distinctionem, quamvis sit actualiter in rebus non tamen esse realem; quia non est distinctio rerum, sed solum formalitatum, quæ adeò propriè dicenda sit *formalis*. Hanc verò liberaliter concedit in omnibus rebus, etiam in attributis divinis, adeò ut in una simplici re, & entitate, integrum formalitatum exercitum aliquandò excitet, ex quibus aggregetur: undè

definit essentialiam divinam, *Cumulum perfectionum, & formalitatum.*

Quantum ad distinctionem rationis; triplex quoque assignari potest: Major, minor, & minima. Distinctio rationis major est, dum ratio nostra entitatem virtualiter multiplicem distinguit in varios conceptus perfectè distinctos, quorum unus nullo modo includitur in alio; ut dum distinguimus humanitatem, in animalitatem, & rationalitatem; nam conceptus animalitatis nullo modo continet actu conceptum rationalitatis; ideòque attribui potest rebus etiam irrationalibus. Distinctio rationis minor est, cum intellectus rem eandem distinguit in varios conceptus, quorum unus explicitè quidem non continet alium; id est, ipsum formaliter non exprimit; implicitè tamen ipsum involvit, & includit; ut dum distinguimus in ente, unum, verum, bonum; boni siquidem conceptus includitur in conceptu veri, & uterque in conceptu entis. Distinctio rationis minima est, dum absque ullo fundamento ex solo beneplacito, vel ex infirmitate sua, intellectus dividit rem unicam in varios conceptus; ut si quis distinguat vestimentum ab indumento, & voluntatem divinam à suâ volitione. His præsuppositis, ut ad distinctionem graduum metaphysicorum redeamus:

Duplex est sententia: Prima Scoti, qui vult, hos gradus, v. gr. animalitatem, & rationalitatem in homine, distingui actualiter ante opus intellectus, distinctione illâ, quam vocat *formalem ex naturâ rei*; ita ut, licet concedat, in homine animalitatem, & rationalitatem esse eandem rem; velit tamen, esse duas forma-

malitates actu, & de facto independenter ab intellectu. Scotum sequuntur ejus discipuli; sed differunt alii; ut hæc in parte de illo dixeris, quod de Ismaële dictum est: *Manus ejus contra omnes, & manus omnium contra eum.*

Secunda sententia est S. Thomæ, & communiter aliorum, qui tenent, gradus illos distingui quidem actualiter per intellectum; ante operationem verò intellectus solùm fundamentaliter, & virtualiter; quatenus, scilicet, eadem simplex formalitas, licet in se una, quia tamen æquivalet pluribus, præbet occasionem intellectui distinguendi in ea varios conceptus, quibus non correspondet in re nisi unica simplex entitas, diversimodè concepta: sicut in circulo, diversis lineis à circumferentia ductis correspondet idem centrale punctum, virtualiter solùm multiplex.

§. II.

Statuitur vera Sententia.

PRIMA CONCLUSIO.

Non datur distinctio actualis formalis Scoti inter formalitates ejusdem rei; sed distinctio unius entitatis in varias formalitates & varios conceptus objectivos, fit ab intellectu.

Probatur unicâ, sed efficaci ratione: Distinctio illa non est necessaria: ergo nec admittenda. Probatur antecedens: Distinctio virtualis potest facere, quidquid facit distinctio illa Scotica: ergo non est necessaria. Probatur antecedens, tum ratione, tum inductione: Ratione quidem; Nam, quod æquivalet alteri, potest facere quidquid alterum face-

ret, si adesset; sed distinctio virtualis æquivalet actuali: ergo potest facere, quidquid distinctio actualis faceret, si adesset. Major aperta est; Sic enim nummus aureus facit, quidquid facerent duo argentei, si adessent: sic punctum in centro positum, quia est virtualiter multiplex, potest terminare varias lineas æquæ, ac si essent varia puncta. Minor verò manifesta est; idè enim dicitur *distinctio virtualis*, quia per illam res æquivalet pluribus realiter distinctis.

Probatur etiam inductione: Triasunt, quæ Scotus tribuit distinctioni formali actuali, & propter quæ illam necessariam putat: Primò, ut de unica re possint verificari contradictoriæ propositiones. Secundò, ut possit terminare diversos conceptus. Tertiò, ut possit desiniri diversis definitionibus; sed hæc omnia præstare potest sola distinctio virtualis: ergo, &c.

Probatur minor: Nam hoc ipso, quod res est virtualiter multiplex, secundùm unam partem ejus, ut ita dicam, virtualitatis, potest aliquid verificari de illa, quod non verificatur secundùm aliam; ac proindè sufficit ad verificanda contradictoria: Sic in nummo aureo licet sit unus valor sex librarum, potest dici, quod nummus ille aureus, quatenus continet valorem unius argentei, non sufficit ad solvendum debitum quatuor librarum, benè tamen quatenus excedit argenteum. Undè D. Thomas quæst. 7. de Potentia, art. 1. ad 5. *De illo, inquit, quod est idem secundùm rem, sed ratione differens, nihil prohibet prædicari contradictoria, ut dicit Arist. 3. Physicorum: sicut patet, quod idem punctum re, solùm differens ratione est principium, & finis; & secundùm quod*

est principium, non est finis, & è con-
 trario. Deinde quod etiam distinctio
 virtualis sufficiat ad terminandos di-
 versos conceptus, & varias definitio-
 nes, adhuc apertius patet: Hoc ipso
 enim, quod una res æquivalet pluri-
 bus, potest concipi, & definiri præ-
 cisè, secundùm quod æquivalet uni,
 & deinde præcisè secundùm quod
 æquivalet alteri. Et rogo Scotistas,
 si res ipsa noliat esse, saltem fingant,
 in rerum natura existere formalita-
 tem in se qualem unicam, & simpli-
 cem, quæ tamen idem præstet, quod
 plures; id est, sit æquivalenter mul-
 tiplex; an non continuo palàm erit,
 de ea diversimodè considerata posse
 prædicari contradictoria; posse formari
 plures conceptus inadæquatos; posse
 demùm constituti plures definitio-
 nes, eam sub illa diversa conside-
 ratione diversè explicantes? ergo vir-
 tualis distinctio ad hæc tria sufficit.

SECUNDA CONCLUSIO.

Gradus Metaphysici non distin-
 guuntur actu in re ante opus intellec-
 tus, sed tantùm virtualiter: undè tota
 illorum distinctio actualis fit ab intel-
 lectu, distribuente eandem entitatem
 virtualiter multiplicem in diversas for-
 malitates, v. gr. hominem in animalita-
 tem, & rationalitatem.

Conclusio posset probari ratione
 jam factâ: Si enim non datur distinc-
 tio Scoti, gradus quoque illi non pos-
 sunt distingui tali distinctione. Sed
 præterea.

Probatum ratione fundamentali:
 Gradus Metaphysici sunt una, & ead-
 em formalitas, virtualiter tantùm
 multiplex: ergo non distinguuntur
 actu, sed solùm virtualiter. Proba-
 tur antecedens: Cùm enim formalita-

tas sit effectus formæ, oportet, il-
 lam proportionari, & adæquari for-
 mæ, à qua procedit: Undè sic argu-
 mentor: Eodem modo loquendum est
 de formalitatibus, & de formis à qui-
 bus procedunt; atqui forma à qua
 procedunt gradus Metaphysici, ut ani-
 ma rationalis in homine, non est ex
 pluribus animabus, tertia anima, sed
 unica simplex, virtualiter solùm mul-
 tiplex: ergo etiam humanitas in ho-
 mine non est tertia formalitas, com-
 posita ex pluribus partialibus, anima-
 litate, scilicèt, & rationalitate; sed
 unica simplex, virtualiter tantùm mul-
 tiplex.

Declaratur ampliùs, dissipandum
 inanem Scoti subtilitatem: Ecquid
 enim tandem sibi vult per *formalita-
 tem*, quo nomine imperitos hoc to-
 to in negotio deludit? Planè, apud
 æquos nominum æstimatores, *forma-
 litas* id ipsum est in abstracto, quod
forma in concreto: Cum igitur, ut
 explicuimus i. Physic. quæst. 3. art. 1.
 forma sit, qua res determinatur ad
 certam essendi rationem; formalita-
 tas nihil aliud est, quam determi-
 natio rei ad propriam essendi ratio-
 nem: ac proindè, ubi est unica res
 determinata ad unum essendi mo-
 dum, est unica quoque, non modò
 forma, sed etiam formalitas, illi for-
 mæ proportionata: Nisi velimus,
 relicta soliditate rerum, evanescere
 in inanitates, & abstractiones. De-
 inde, sicut forma est res, ita, &
 formalitas est realitas: vana ergo
 subtilitas est, inducere in formis
 distinctionem formalem non realem,
 seu formalitatum, & non realita-
 tum. Sicut igitur unius entis est
 una forma æquivalens pluribus, ita,
 & una formalitas æquivalens pluri-
 bus.

Illustravit id totum S. Thomas 1. p. q. 76. art. 3. Rerum enim species differunt secundum perfectum & minus perfectum; sicut in rerum ordine, animata sunt perfectiora inanimatis, animalia plantis, & homo animalibus: undè Aristoteles comparat rerum species numeris, & figuris, in quibus perfectior continet imperfectiorem, & excedit. Sicut ergò pentagonum continet trigonum, & numerus senarius continet ternarium; ita humanitas continet animalitatem, & vegetabilitatem; non quidem per aggregationem, ut cumulus lapides, sed per æquivalentiam, ut nummus aureus argenteos; quæ enim sunt distincta in inferioribus, adunantur in superioribus. Undè in homine eadem simplex formalitas est radix discurrendi, sentiendi, & vivendi. Attamen intellectus noster, qui distinguit illa, quæ sunt unum, apprehendit istam simplicem formalitatem præcisè, quatenus est principium sentiendi; & sic eam vocat *animalitatem*, formatque gradum animalis: deindè illam concipit, ut est principium ratiocinandi, sicque eam vocat *rationalitatem*, quamvis hæc omnia sint una eadem entitas, solum virtualiter multiplex. Idem dicunt Theologi de attributis divinis, quod scilicèt, Deus est una simplicissima entitas, imò una in re formalitas, quæ tamen æquivalet infinitis. Undè ratio nostra concipiens illam quatenus punit, vocat *justitiam*; quatenus parcit, vocat *miseritordiam*, &c. Quamvis in re, ut ait S. Thom. 1. p. q. 13. art. 4. ad 2. *Omnibus illis rationibus respondeat unum quid simplex, per omnia hujusmodi multipliciter, & imperfectè representatum.*

§. III.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1. Animalitas, etiam hominis, distinguitur actu ante mentis operationem ab ejus rationalitate: ergò datur distinctio actualis formalis inter gradus Metaphysicos. Consequentia patet. Probatur antecedens: Illa sunt distincta actu in re, de quibus verificantur contradictoria; sed de animalitate, & rationalitate verificantur contradictoria: ergò distincta sunt actu in re. Minor patet: Nam de animalitate dicitur, quod est principium sentiendi; de rationalitate quod non est principium sentiendi, quæ sunt contradictoria. Major verò probatur: Contradictoria non possunt verificari de uno, & eodem: ergò illa, de quibus verificantur contradictoria, non possunt esse actu idem: ergò debent esse actu distincta.

Resp. Nego antecedens: Ad probationem, nego majorem: Ad cujus probationem, distingo antecedens: Non possunt verificari contradictoria de uno, & eodem tam secundum rem, quam secundum rationem, concedo: de uno, & eodem secundum rem, multiplici tamen secundum rationem, nego. Solutio est S. Thomæ loco citato in probatione primæ conclusionis. Vel alio modo: contradictoria non possunt verificari de uno, & eodem, virtualiter multiplici, nego: non virtualiter multiplici, concedo. Ut enim diximus, de uno, & eodem nummo aureo dicitur, quod, si sumatur, prout continet tantum valorem trium librarum, non sufficit ad solvendum debitum; at verò, ut continet valo-

rem sex librarum, sufficit; *sufficere autem, & non sufficere*, sunt contradictoria. Similiter de eodem puncto dicitur, quod, quatenus incipit unam lineam, non est finis; quatenus verò finit aliam, est finis: ergo de uno, & eodem virtualiter multiplici posse verificari duo contradictoria.

Instabis: Animalitas hominis formaliter sumpta, est ejusdem rationis, ac animalitas leonis; sed hæc ex natura sua distinguitur à rationalitate: ergo & illa.

Resp. 1. Argumentum nimis probare; nempe; non solum formalem, sed etiam realem distinctionem; quia animalitas leonis est realiter diversa à rationalitate.

Resp. 2. Distinguo majorem: Animalitas hominis est ejusdem rationis, ac animalitas leonis, quantum ad munerà, quæ illi competunt; secundum quod dicitur animalitas; concedo: quantum ad alia, quæ ipsi conveniunt ratione eminentiæ hominis supra leonem, nego: id est, formalitas illa; quam in homine vocamus *animalitatem*; continet, quidquid est in animalitate leonis; est enim radix sentiendi, dormiendi, vigiliandi, manducandi, &c. Attamen in homine habet plura munerà, quæ non habet in leone, scilicet, quod sit etiam principium ratiocinandi; secundum quod munus dicitur *rationalitas*; & ideo quantum ad hoc, quod est excludere rationalitatem, non est ejusdem rationis in homine, & leone.

Urgebis: ergo falso dicitur, quod animalitas in homine non est principium ratiocinandi, si unica formalitas est, quæ sentit, & ratiocinatur.

Resp. Nego consequ. Licet enim in

homine sit unica formalitas, quæ sentit, & ratiocinatur; attamen intellectus potest illam concipere præcisè, ut est principium sentiendi; & sic eam vocat *animalitatem*; & præcisè, ut est principium ratiocinandi; & sic eam vocat *rationalitatem*. Patet autem, quod præcisè, ut est principium ratiocinandi; non est principium sentiendi; & ideo merito dici potest, quod animalitas non est formaliter rationalitas, quia exprimit tantum humanitatem, ut ex principium sentiendi, & non prout est principium ratiocinandi.

Dices: Quæ habent diversas definitiones essentielles, sunt diversa: sed animalitas, & rationalitas, etiam in homine, habent diversas definitiones essentielles: ergo sunt diversa. Minor certa est: Nam animalitas definitur, principium sentiendi; rationalitas verò, principium ratiocinandi. Major verò probatur: Definitio explicat naturam rei: ergo ubi sunt distinctæ definitiones, sunt etiam distinctæ naturæ.

Resp. Distinguo majorem: Quæ habent diversas definitiones essentielles, sunt diversa, vel actu, vel æquivalenter, concedo: actu semper, nego: Quod enim æquivaleret pluribus, potest facere quidquid facerent plura, si adessent; ac proinde diversis nominibus exprimi diversis definitionibus explicari, & diversis conceptibus attingi.

Replicabis: Ubi sunt diversæ operationes, ibi debent esse diversa principia talium operationum; sed animalitas, & rationalitas sunt principia diversarum operationum: ergo sunt inter se diversa. Major videtur certa: Quia principia cognoscuntur per suos effectus, suasque operationes,

nes, sicut arbor per suos fructus. Minor verò constat: Nam animalitas est principium sentiendi: rationalitas verò ratiocinandi; Sentire autem, & ratiocinari sunt diversæ operationes.

Resp. Solutione sæpius data: ubi sunt diversæ operationes, sunt diversa principia, diversitate actuali, nego: diversitate virtuali, concedo. Nam, sicut idem truncus sufficit ad varios ramos, ita idem principium virtualiter tantum multiplex ad varias operationes.

Objic. 2. & simul instabis contra datam solutionem: Ea, per quorum unum res convenit cum aliis, & per aliud differt ab illis, non sunt unum, & idem: sed per animalitatem homo convenit cum brutis, per rationalitatem verò differt ab illis: ergo non sunt unum, & idem.

Resp. Argumentum nimis probare: Probaret enim, nullam dari simplicem formalitatem; quia nihil adeò simplex est, quod aliquo modo non conveniat cum aliis rebus, & aliquo modo non differat ab illis. Undè, si per idem res non potest convenire, & disconvenire; sequitur, etiam simplicissimam formalitatem esse distinguendam in alias duas, & utramque iterum in alias duas, & sic in infinitum.

Resp. 2. Præter solutiones jam datas, quæ huic argumento aptari possent, distinguo majorem: Ea, per quorum unum res convenit cum aliis, & per aliud differt ab illis, non sunt unum, & idem, eodem modo sumptum, concedo: diversimodè sumptum, nego. Nam eadem simplex entitas, quatenus sumitur uno modo, potest convenire cum aliis; & quatenus sumitur alio modo, potest ab illis dif-

ferre. Sic igitur humanitas sumpta ut est principium sentiendi, convenit cum brutis, sumpta verò, ut est principium ratiocinandi, differt ab illis.

Objic. 3. De ratione partis est, ut à comparte distinguatur; sed animalitas, & rationalitas sunt partes naturæ humanæ: ergo ab invicem distinguuntur.

Resp. Distinguo minorem: Animalitas, & rationalitas sunt partes naturæ humanæ, partes realiter, nego: partes secundum rationem, concedo. Ut enim dicit S. Thom., ex animali, & rationali componitur homo, non sicut ex duabus rebus, aut formalitatibus tertia res, vel formalitas; sed sicut ex duobus conceptibus tertius conceptus: Undè non distinguuntur secundum rem, sed solum secundum rationem, & conceptum.

Instabis: Partes Metaphysicæ sunt reales; sed animalitas, & rationalitas sunt partes metaphysicæ hominis: ergo sunt reales.

Resp. Distinguo majorem: Sunt reales, quantum ad entitatem, concedo: quantum ad distinctionem, nego: id est, partes metaphysicæ dicunt quidem aliquam naturam realem; sed tamen non semper exigunt, ut illa natura realis secundum rem sit divisa in utrumque partem, sed sufficit dividi per intellectum.

Urgebis: Si animalitas, & rationalitas sunt unica formalitas à parte rei, quid igitur nos eam concipimus per modum compositi metaphysici ex animalitate, & rationalitate, & non potius per modum cujusdam simplicis entitatis, utrique equivalentis?

Resp. Id fieri propter conditionem intellectus nostri, qui non percipit intuitivè rerum essentias, sed solum ex effectibus sensibilibus eas colligit: Undè, si ex una essentia plures procedant effectus, plures quoque de illa format notiones, quas postea componit ad invicem; illaque compositio dicitur *Metaphysica*, seu potius *Logica*. Sed Angelus, qui videt intuitivè v. gr. humanitatem, videt etiam, illam esse unicam simplicem formalitatem, virtualiter tantùm multiplicem, quatenus, cum sit una, duo tamen munera præstat, scilicet, sentire, & ratiocinari.

Objic. ultimò: Illa distinguuntur actu quarum unum non est actu aliud: sed animalitas in homine non est actu rationalitas: ergo distinguuntur. Major est certa: In tantùm enim unum distinguitur ab alio, in quantum non est illud. Minor probatur: Animalitas non est actu id, quod ipsa negat; atqui animalitas negat rationalitatem: ergo non est formaliter rationalitas. Probatur minor: Id, quod convenit, negat id, quod non convenit; sed animalitas in homine est id, quod convenit cum bruto: ergo negat rationalitatem, quæ est id, quod non convenit cum bruto.

Resp. 1. Argumentum evidenter nimis probare: Probaret enim, nihil in mundo esse simplex; quia nihil est, quod cum aliis aliquo modo non conveniat, aliquo modo non differat.

Resp. 2. Nego minorem. Ad probationem, nego minorem. At cujus probationem, distinguo majorem: Id, quod convenit, negat id, quod non convenit, absolute, & in ipso subiecto, quod comparatur, nego: res-

pectivè saltem; & in termino, ad quem fit comparatio, concedo: Et ad minorem: Animalitas est id, quod convenit cum brutis, & rationalitas id, quod differt, concedo: & ad consequens: ergo animalitas negat rationalitatem, absolute & in ipsa humanitate, nego: respectivè, & in bruto, cui humanitas comparatur, concedo.

Explicatur solutio: Ut aliquid dicatur conveniens, & non conveniens alteri, non est necessè, ut id, in quo convenit, excludat id, in quo non convenit, in utroque extremo comparationis; sed satis est, ut neget in termino comparationis: v. g. ut homo conveniat cum brutis per animalitatem, & ab illis disconveniat per rationalitatem, non est necessè, ut animalitas in ipso homine distinguitur à rationalitate, ipsamque neget, & excludat; sed satis est, ut talis negatio, & exclusio se teneat ex parte ipsius bruti: seu in bruto sit animalitas sine rationalitate, proindeque negans, & excludens rationalitatem. Hoc enim ipso, quod in bruto est animalitas sine rationalitate, quantumvis in homine eadem res, imò eadem formalitas sit, & rationalitas, & animalitas, attamen illa simplex, & unica hominis formalitas negabit convenientiam cum bruto, quatenus deest bruto rationalitas; & tamen dicet cum eo convenientiam, quatenus in eo reperitur animalitas.

Ratio autem radicalis hujus solutionis est, quia prædicata respectiva, cum sint ad alterum, distinctionem, & oppositionem desumunt per ordinem ad alterum. Cum igitur *esse conveniens*, & *non esse conveniens*, sint prædicata respectiva, eorum oppositio

tio non emendicatur semper ex distinctione, & oppositione, quæ sit in utroque extremo comparationis, sed solum in termino; & ideò, ut idem dicatur conveniens, & non conveniens, non requiritur aliqua distinctio in illo; sed satis est, ut ea, quæ in illo sunt identificata, in alio cui comparatur, sint divisa; seu, ut unum sit sine alio in termino comparationis.

Resp. 3. Solutione toties trita: Id quod convenit, negat id quod non convenit, negat actu semper, negot virtualiter, concedo. Hoc enim ipso, quod in homine animalitas, & rationalitas sunt eadem formalitas, virtualiter multiplex, secundum unam virtualitatem negat convenientiam, quam dicit secundum aliam: Ut enim sæpius diximus, distinctio virtualis, cum æquivalet actuali, idem facit, quod ista laceret, si adesset.

ARTICULUS III.

De Veritate.

Veritas in genere definitur: *Adæquatio rei, & intellectus*. Undè inter duos terminos est, quorum utrumque denominant rem, scilicet, & intellectum. Res enim *vera* dicitur, quatenus adæquatur, aut adæquabilis est intellectui; ac rursus intellectus verus, quatenus adæquatur rebus. Hinc duplex veritas, nempe veritas rei, & veritas cognitionis. Veritas rei est conformitas, seu adæquatio rei cum intellectu. Hæc *objectiva* dicitur, quod sit in objecto intellectus: Item, *transcendens*, quod in ente, atque omni ejus differentia includatur. Veritas formalis definitur: *Conformitas, seu Adæquatio intellectus*

cognoscentis cum re cognita.

Addi potest & Tertia, nempe: Veritas signi, quæ est conformitas signi cum re significata. Ad hanc pertinet Veritas locutionis, seu orationis, quæ duplex distingui potest: Nam, cum oratione, quid de rebus sentiamus, significemus, ea tum ad res, tum ad mentem referri potest: cum rebus ipsis congruit, *Vera* dicitur: Ad mentem verò relata, cum ipsi concordat, ita ut loquamur, ut sentimus, *Verax* dicitur; sin minus, fallax, ac mendax. De hac nihil hic disputandum occurrit.

Circa veritatem rei, & cognitionis tria quæri possunt. 1. In quo sita sit veritas rei, seu transcendentalis. 2. In qua mentis operatione sit Veritas cognitionis. 3. Quænam prior sit; an Veritas rerum, an Veritas cognitionis.

PRIMA CONCLUSIO.

Veritas rei, seu transcendentalis, est ipsa rei entitas, non præcisè sumpta, sed prout dicit ordinem ad intellectum præcipue divinum.

Declaratur conclusio: Et in primis, non esse quid distinctum ab ente, constat: Hoc ipso enim, quod res est, verum est, ipsam esse: Undè non alio, quam seipsa, vera est. Hinc Aristoteles 2. Metaph. cap. 1. *Ut*, inquit, *unumquodque est, ita & verum est.*

Quod autem veritas non sit præcisè rei entitas, constat: Ens enim, ut ens præcisè, nihil aliud exprimit, quam actum essendi; Veritas verò aliquid prætereà dicit; non quidem aliam entitatem, quia enti nihil addi potest, cum omnia complectatur, sed eandem, ac ens ipsum, cum ordine ad aliquid.

Quod

Quod verò ratio veri accipiatur per ordinem ad intellectum, ex eo probat S. Thomas, quod veritas propriè, & per se primò competat intellectui; ut sanitas propriè, ac primò competit animali: Undè, ut cætera denominantur *sana*, quatenùs habent ordinem ad animal; ita & *vera*, quatenùs dicunt ordinem ad intellectum. Cum autem intellectus obiectum sit ens, hinc sequitur, verum dici de omni ente, quatenùs nullum est, quod intellectui comparari non possit.

Demùm, veritatem rei præcipuè sumi per ordinem ad intellectum divinum, egregiè sic probat S. Thomas 1. part. quæst. 16. art. 1. *Res ad intellectum aliquem potest habere ordinem vel per se, vel per accidens. Per se quidem habet ordinem ad intellectum, à quo dependet secundum suum esse. Per accidens autem ad intellectum, à quo cognoscibitis est. Sicut, si dicamus, quod domus comparatur ad intellectum artificis per se; per accidens autem comparatur ad intellectum, à quo non dependet. Judicium autem de re non sumitur, secundum id, quod inest ei per accidens, sed secundum id, quod inest ei per se. Undè unaquæque res dicitur vera absolute secundum ordinem ad intellectum, à quo dependet. Et inde est, quod res artificiales dicuntur veræ per ordinem ad intellectum nostrum: Dicitur enim domus vera, quæ assequitur similitudinem formæ, quæ est in mente artificis: Et dicitur oratio vera, in quantum est signum intellectus veri. Et similiter res naturales dicuntur esse veræ, secundum quod assequuntur similitudinem specierum, quæ sunt in mente divina: Dicitur enim verus lapis, quia assequitur propriam lapidis*

naturam secundum præconceptionem intellectus divini.

Obj. contra primam partem: Verum dicitur etiam de non ente; nam, ut verum est, quod est esse, ita verum est, quod non est, non esse: ergò non consistit in entitate rei.

Resp. Distinguo consequens: Verum non consistit in entitate rei, verum entis realis, nego: verum non entis, subdistinguo: non consistit in entitate reali, concedo: in entitate rationis, seu apprehensa à ratione, nego. Nam non ens, seu negationes, & privationes apprehendimus per modum entis: Et sic verum dicitur *non esse, quod non est*; quatenùs apprehendimus *non esse* per modum alicujus, ut vel ex ipso modo loquendi constat; cui veritatem attribuímus, quatenùs concordat iudicio neganti. Ita S. Thomas 1. part. quæst. 16. art. 2. & quæst. 1. de Veritat. art. 1. ad 7.

Obj. contra alias partes: S. Augustinus lib. 2. Soliloquiorum, cap. 5. rejicit hanc veritatis definitionem, *verum est, quod ita se habet, ut videtur cognitori, si velit, & possit cognoscere*; quia sequeretur, nihil esse verum, si nullus posset cognoscere. At illam, ut legitimam statuit *Verum est id quod est*: ergo veritas rei non consistit per ordinem ad intellectum, sed ipsi competit per se, quatenùs, scilicèt, assequitur propriam naturam. Undè veritas rei ab aliquibus definitur: *Conformitas rei cum suis intraneis principiis*: & ab Avicenna: *Uniuscujusque rei proprietas sui esse, quod stabilium est ei.*

Resp. cum S. Thom. 1. part. quæst. 16. art. 1. S. Augustinum loqui de Veritate rei, à cujus ratione excludit,

dit comparationem ad intellectum nostrum, ad quem comparatur per accidens: Non tamen ad divinum, à quo per se pendet. Nam ut ipse definit lib. de Vera Religione cap. 36. *Veritas est summa similitudo principii, quæ sine dissimilitudine est.* Porro, in intellectus Dei est principium rerum. Cum verò dicit: *Verum est id, quod est,* definit veritatem secundum id, quod est in ea, ut fundamentale; & non secundum id, quo ratio veri completur, ut exponit S. Thomas, q. 1. de Verit. art. 1. ad 1.

Atque inde conciliari possunt variaz Veritatis definitiones: Nam, quæ nullum respectum ad intellectum includunt, eæ solùm explicant fundamentum veritatis; ut, quæ in objectione relatæ sunt: At, quæ ordinem ad intellectum includunt, explicant id, quo ratio veri completur. Ut enim in medicina virtus ejus est fundamentum denominationis *sani*, habitudo verò ejus ad sanitatem animalis est formalis ratio, cur sana dicatur; ita veritas rei duo importat, unum ut fundamentum, scilicet, entitatem rei; alterum, ut complementum, & propriam rationem, nempe, ordinem ad veritatem, quæ est in intellectu. Unde Ens, ut sic, verum est, nempe, fundamentaliter, quatenus est id quod est: Quodlibet verò ens particulare verum est, itidem fundamentaliter, quatenus esse proprium, ad quod tendit, assequitur; falsum verò, quatenus ab eo deficit. Ut Aurichalcum est falsum aurum, quia à natura auri, ad quam videtur accedere, deficit: Est tamen verum Aurichalcum, quia hanc metalli speciem assequitur. Eodem sensu veritas rei principiata, nempe, fundamentalis, potest dici conformi-

tas rei cum suis principiis intrinsicis. Hæc tamen definitio particularis est, quia non omnis res vera principiata est, ut Deus, qui est summè verus. At rursus principia ipsa vera sunt, nec tamen per conformitatem ad alia principia, aliàs abiretur in infinitum. Et si dicas, vera esse, quatenus rem veram nata sunt constituere, jam erit circulus; quippè res vera erit, quia veris constat principiis; vera principia, quia veram rem constituunt.

Instabis: Veritas fundamentalis est ipsa veritas transcendentalis: ergo hæc non consistit in habitudine ad intellectum, sed in ipso esse rei præcisè, seu in assecutione principiorum rei.

Resp. Distinguo: Veritas fundamentalis est ipsa veritas transcendentalis, si præcisè sumatur pro ipsa entitate fundante, nego: sic enim est solùm propriè ens, at nondum veri rationem exprimit: si sumatur, ut aliquomodo relatæ ad intellectum, concedo; tunc enim incipit exprimere ens aliqua ratione, qua verum dicitur, & non solùm ens.

Urgebis: Intellectus dicitur *verus* ex ordine ad rem: ergo si res item dicatur *vera* ex ordine ad intellectum, erit circulus vitiosus in explicanda veritatis ratione.

Resp. Distinguo antecedens: Intellectus dicitur *verus* ex ordine ad rem, ut veram, nego: ut res est, concedo. Intellectus enim dicitur *verus*, non quatenus ejus veritas est conformis veritati rei, sed quatenus ita judicat, rem esse, ut est: Unde oratio dicitur *vera*, aut *falsa*, non ex eo, quod res vera est, sed præcisè ex eo, quod res est, aut non est, ut ponderat S. Thomas 1. part. quæst. 16.

art. 1. ad 3. Et idèò veritas per se primò competit intellectui, cum quadam tamen connotatione ad res intellectas. Res autem dicuntur *veræ* ab ordine ad veritatem, quæ est in intellectu, cui natæ sunt conformari, & objici: Sicut sanitas per se primò competit animali, idque sæpè dependenter à virtute medicinæ, à qua causatur; Medicina verò *sana* dicitur, quod hanc sanitatem causare nata sit: Et in hoc nullus est vitiosus circulus.

Insistes: Cum aurifex aurum examinat, non inquirit, an sit conforme intellectui, sed ex sono, pondere, colore, ductilitate rimatur, an in eo sint veri auri principia: ergò in illis veritas rei consistit.

Resp. Distinguo consequens: veritas fundamentalis, quam solam inquirat aurifex, concedo: veritas propriè dicta, nego. Hæc enim propriè, ac primò est in intellectu, & ex eo derivatur ad alia. Videtur tamen, aliquandò *veritatis* nomen extendi paulo latius, ac quandòque veluti metaphoricè, dici: Nam cum propriè sit, adæquatio rei, & intellectus, aliquandò quævis adæquatio mensuræ, & mensurati, *veritas* dicitur, ac ipsa mensura etiam *veritas* nuncupatur. Sic rectitudo moralis, & æqualitas justitiæ, *veritas* dicitur: Imò ipsa lex, Psalm. 118. *Omnia mandata tua veritas, & lex tua veritas.* Joann. 3. *Qui faciet veritatem, venit ad lucem.* Eo sensu videtur usurpari *veritas*, cum vera effigies dicitur, quæ adæquatur suo prototypo. Imò, cum dicitur *vera gemma, verum aurum, vera moneta*; quamquam & in his ratio veri possit derivari ex quadam habitudine ad intellectum, quam fundare nata sunt. At, si quis conten-

dat, hæc, & alia *vera* dici absquè ulla habitudine ad veritatem intellectus; dicendum, eo sensu cense-ri solùm vera quasi metaphoricè, ut mens dicitur metaphoricè *sana*: Cæterùm, veritas propriè dicta est in intellectu, & in rebus per ordinem ad ipsum.

SECUNDA CONCLUSIO.

Veritas formalis, seu cognitionis, propriè non est in prima mentis operatione, scilicet, apprehensione; sed solùm in secunda, nempe, judicio affirmante, aut negante.

Ita S. Thomas 1. part. quæst. 16. art. 2. ubi notat, veritatem duobus modis posse esse in intellectu. 1. Materialiter, ut in quadam re vera. 2. Formaliter, ut in cognoscente, & experimente veritatem. Priori modo veritas est etiam in prima mentis operatione, imò in sensibus, in quantum id, quod percipiunt, est conforme objecto. Sed secundo modo est solùm in judicio, quo intellectus hanc conformitatem judicando determinat, & enuntiat.

Probatur ratione S. Thomæ: Cum veritas propriè sit adæquatio rei, & intellectus, in ea solùm operatione propriæ est, quæ hanc adæquationem exprimit, & enuntiat, ut constat ex terminis; sed sola secunda operatio hanc adæquationem exprimit, & enuntiat; prima enim apprehendit quidem aliquid de rebus, at illud ipsis non attribuit, non esse illis conforme pronuntiat, sed hoc spectat ad judicium, quo mens determinat, hoc illi inesse: ergò propriè veritas est solùm in secunda mentis operatione, seu judicio. Undè, quantum mens abstinet se à judicio, nec

verâ, nec falsa dicitur; nec ipsæ ideæ, & termini falsi, aut veri dicuntur; sed solùm judicium, & propositio illud exprimens. Ex quo confirmari potest conclusio: Cùm enim veritas, & falsitas opponantur, unum est utriusque subjectum; sed falsitas solùm locum habet in judicio mentis, cùm rei difforme est: ergo & veritas propriè dicta.

Confirmatur ampliùs: Ut enim acutè arguit S. Thomas, quæst. 1. *de Veritate*, art. 2. Cùm veritas sit maximè propria intellectui, in eo solùm propriè reperitur, quod est maximè proprium intellectui; sed simplex rei perceptio non dicit aliquid proprium intellectui, nam, & sensus res percipiunt; & cùm intellectus solùm rem percipit, nihil habet nisi formam rei, quæ etiam in re ipsa reperitur: at cum judicat, tunc incipit habere aliquid sibi maximè proprium, & quo rebus, ut sunt in seipsis, commensurari exigit, nempe, actum judicii, quo determinat hoc esse in re: Nam hic actus exercet actualem respectum ad rem, ut patet ex terminis; qui respectus, si sit adæquationis, propriè veritatem habet; sin minùs, falsitatem: ergo veritas propriè dicta est in judicio solo.

Objic. Veritas formalis est conformitas intellectus cum re intellecta; sed apprehensio aliquandò est conformis rebus; ut cum definitionem rei apprehendo, aliquid conforme rei apprehendo: ergo in apprehensione est formalis veritas.

Resp. Distinguo majorem: Veritas formalis est conformitas intellectus cum re intellecta, conformitas expressa, & per se importata in ipso actu intellectus, concedo: per accidens ei adjuncta, sed nec expressa, nec importata in vi

actus, nego: Et distinctione applicata minori, nego consequentiam. Explicatur solutio, quæ est Cajetani super art. 2. q. 17. 1. p. Conformitas ad rem duobus modis in actu intellectus inveniri potest: Primò materialiter, per accidens, ut aliquid per se, nec importatum, nec expressum à tali actu. Secundò, ut per se expressa, & importata in ipso actu.

Primo solùm modo reperitur conformitas ad rem in apprehensione: Nam apprehensio, & terminus apprehensionis, nec exprimunt, nec per se important aliquem respectum ad rem. Cùm enim apprehendo album, aut animal rationale, eo actu nullum ad ullam rem respectum exprimo; nec an idea hæc sit alicui conformis aut difformis, cogito: undè per accidens est, ut sit alicui conformis, aut difformis. Et ideò hic actus, seu intellectus exercens hunc actum, cum nullum ad res exprimat, aut importet respectum, formaliter nec conformis, nec difformis; adeòque nec verus, nec falsus dicitur. At secundo modo conformitas, aut difformitas reperitur in actu judicii: Cùm enim mente judico, parietem esse album, hominem esse animal rationale; ille actus per se, & ex propria ratione exercet, & importat respectum æqualitatis, aut inæqualitatis ad rem, quæ est extrà intellectum: & ideò per se, & ex propria ratione veritatem, aut falsitatem importat. Si enim rei quam respicit, concordet, verus est; sin minùs, falsus. Et ideò propriè solùm, ac formaliter intellectus verus est, aut falsus, cùm in hunc actum prorumpit. Sicut judex antequàm judicet, quantumvis percipiat litem, & momenta

utriusque partis, iniquus, aut æquus dici non potest, quia nihil exercet, quod per se respiciat jus, eique commensurari postulet. At ubi sententiam profert, quòd ea per se respiciat rem, & jus, tunc aut justum, aut iniquum esse oportet. Hæc paulò fusiùs; quæ probè intellecta, tum allatum, tum quæ afferri possent, argumenta, radicibus solvunt.

TERTIA CONCLUSIO.

Veritas intellectus est simpliciter prior quàm veritas rerum: At veritas intellectus creati est posterior veritate rerum naturalium.

Declaratur conclusio ex S. Thoma quæst. 1. de Verit. art. 2. Et quidem prima pars: Nam, ut ipse inquit, *res non dicitur vera, nisi secundùm quod vero intellectui est adæquata: ergo veritas per posterius invenitur in rebus, per prius autem in intellectu: Nempè, in illo, ad quem per se res comparantur, scilicet, Divino.*

Secundam verò partem egregiè sic explicat; *Res aliter comparatur ad intellectum practicum, aliter ad speculativum. Intellectus enim practicus causat res; undè est mensura rerum, quæ per ipsum fiunt. Sed intellectus speculativus, qui accipit à rebus est quodammodo motus ab ipsis rebus, & ita res mesurant ipsum. Ex quo patet, quod res naturales, ex quibus intellectus noster scientiam accipit, mesurant intellectum nostrum: Sed sunt mensurate ab intellectu divino, in quo sunt omnia creata; sicut omnia artificiosa in intellectu artificis. Sic ergo intellectus divinus est mensurans, non mensuratus; res autem naturalis mensurans, & mensurata: Sed intellectus noster est mensuratus, non mensurans*

quidem res naturales, sed artificiales tantùm. Res ergo naturalis, inter duos intellectus constituta, secundùm adæquationem ad utrumque vera dicitur; secundùm enim adæquationem ad intellectum divinum dicitur vera, in quantum implet hoc, ad quod est ordinata per intellectum divinum; secundùm autem adæquationem ad intellectum humanum dicitur res vera, in quantum nata est de se formare veram estimationem: Sicut è contrario, res falsæ dicuntur, quæ natæ sunt videri, quæ non sunt, aut qualia non sunt, ut dicitur 5. Metaphys. Prima autem ratio veritatis priùs inest rei quàm secunda: quia prior est comparatio ad intellectum divinum, quam humanum.

De Falsitate.

Cùm falsitas veritati opponatur, colligitur, eam consistere in difformitate rei, & intellectus; ita ut, si res deficiat à conformitate intellectus, à quo originatur, & regulatur, *falsa* dicatur: Ut v. gr. si moneta fabricetur deficiens à regulis monetæ, quas intellectus Principis præscripsit, *falsa* dicitur: Et si quædam res naturales possent deficere ab idea, quam de ipsis habet divinus intellectus, dicerentur simpliciter *falsæ* res. Undè actus liberi, ut peccata, qui deficiunt ab ordine legis æternæ, seu intellectus divini, passim in Scriptura dicuntur *falsitates*, & *mendacia*. Intellectus verò, qui dependet à rebus, dum ab ipsis deficit in judicando, *falsus* dicitur: Ut si judicet, Petrum ægrotare, cùm non ægrotat; aut, nullos Antipodas esse, qui tamen reipsa existunt. Secundùm quid tamen aliqua ab intellectu nostro non dependentia, dicuntur *falsa*; quatenus,

nus, licet in se sint entia, ac proinde simpliciter vera, *aperta tamen sunt apparere, aut qualia non sunt, aut que non sunt; ut umbrae, picturae, & insomnia: Hæc enim sunt quidem aliquid; sed non sunt ea, quorum faciunt existimationem, ut inquit Aristoteles, 5. Metaphys.*

Falsitas formalis in solo iudicio reperitur; quia ut supra explicui, solum iudicium per se includit respectum ad res; attamen aliqua minus proprie dicta falsitas, & in sensu, & in apprehensione intellectus reperitur; quatenus sensus defectu quodam, aut organi, aut medii, aut objecti, non rectam objecti speciem recipiens, ac ad intellectum referens, dat ei occasionem falsi iudicii. In apprehensione verò intellectus, quatenus ei admiscetur aliqua compositio, idque duobus modis: Primò, quatenus intellectus definitionem unius attribuit alteri. Secundò, quatenus in definitione rei admiscet aliquod attributum repugnans, ut si dicat, animal rationale quadrupes.

ARTICULUS IV.

De Bonitate.

Bonitas definitur ab Aristotele, *Quam omnia appetunt.* Quæ definitio non sic accipienda est, ut nihil sit bonum, nisi ab omnibus appetatur; sed, quia quicquid appetitur, quatenus appetitur, bonum est. Undè, quia omnia appetunt esse, idè ens dicitur bonum. Circa bonum tria quærimus: Primò, quid sit. Secundò, quotuplex sit. Tertio, quibus conveniat.

Dico 1. *Bonum est ipsum ens, prout dicit ordinem conformitatis ad voluntatem, præcipue divinam.*

Et in primis, quod bonum sit ipsum ens, patet: Nam quodlibet ens, in quantum est ens, est bonum: idèque appetit suam conservationem; Deficit autem à bonitate, in quantum deficit à sua entitate. Quod verò ens sit bonum, ut dicit conformitatem ad appetitum, constat; quia bonum idem est ac appetibile, quod sine dubio importat respectum ad voluntatem. Sed, quia divina voluntas est regula cæterarum, quæ in tantum dicuntur bonæ, in quantum concordant cum divina; idè ens dicitur bonum per ordinem ad voluntatem, præcipue divinam.

Dico 2. *Bonum dividitur in transcendens, & morale.*

Declaratur: Ea enim, quæ appetuntur, quatenus appetuntur præcisè, sunt bona transcendentaliter; quatenus verò appetuntur conformiter ad aliquam regulam, cui subijcitur voluntas appetentis, dicuntur bona moraliter: Undè bonum transcendentaliter est ipsa rei entitas præcisè, ut movere potest appetitum: At verò bonitas moralis est ipsa conformitas rei cum regulis morum, scilicet, lege æterna, & recta ratione dictante, quomodo, & quantum quælibet res sit appetenda; de qua in Morali dictum est.

Dividitur præterea bonum, in Utile, Honestum, & Delectabile: Ea enim, quæ appetuntur à natura rationali, vel quæruntur, ut serviunt alteri, sicut medicina sanitati; & hæc dicuntur, *utilia*: vel propter seipsa; & hæc dicuntur, *honesta*; honestum enim est, quod propter se est appetibile à natura rationali, & rationaliter appetente: Undè definitur ab Aristotele lib. 1. Rhet. cap. 9. *Quod cum per se eligibile sit, laudabile est:*

à Cicerone lib. 2. de Finib. *Quod tale est, ut detracta omni utilitate, sine ullis præmiis, fructibusque, per se ipsum possit jure laudari, nempe, præcisè, quia decet, & congruit rationi, ac legibus ab ea constitutis. Demùm, quatenùs quietant appetitum per sui fruitionem, dicuntur delectabilia; nam delectatio est quies in bono possesso. Quia tamen appetitus irrationabiliter agens, in quibusdam jucundè quiescit, quæ minimè honesta sunt; ideò delectabile latiùs patet, quam honestum.*

Dico 3. *Bonum convenit rebus in ordine ad existentiam: Undè res non dicuntur bonæ, nisi ut dicunt ordinem ad existendum; ideòque possibilìa, præcisè ut possibilìa, non sunt bona.*

Probatur conclusio, quæ est communior inter Authores: Bonum enim est, quod perficit appetitum; sed appetitus non perficitur à rebus, nisi quatenùs possidentur, & existunt: ergo res non sunt bonæ, nisi per ordinem ad existentiam. Major patet. Minor probatur; tum ratione, tum inductione: Ratione quidem, quia in hoc differt intellectus à voluntate, quod intellectus trahat res ad se, ideòque abstrahit eas ab existentia, quam habent in se: At verò voluntas trahitur ad res ipsas; ideòque tendit in eas, ut in se existentes. Inductione etiam idem suadetur: Voluntas enim avari, v. g. non perficitur à divitiis, nisi possessis, & existentibus: Nec infirmus juvatur à sanitate, nisi quatenùs eam realiter possidet: undè voluntas non

amat sanitatem, & divitias, ut posibles præcisè, sed ut acquirendas; ac proindè in ordine ad existentiam.

Confirmatur: Bonum habet rationem finis; sed finis dicit ordinem ad existentiam, movet enim ad sui executionem, quæ assecutio non est sine existentia: ergo, &c. Deindè: voluntas movet ad executionem, intellectus verò movet solùm specificativè: Undè id, quod terminat intellectum, debet solùm esse specificatum; sed id, quod movet, & terminat voluntatem, debet cadere sub executionem, ac proindè dicere ordinem ad existentiam.

Circa malum, cùm sit oppositum bono, sequitur, ipsum esse duplex, scilicèt, morale, & metaphysicum: Malum metaphysicum est privatio entitatis debitæ; ut si oculus desit homini, si pes, si sanitas, si virtus, &c. hujusmodi privatio dicitur *malum metaphysicum*. Malum verò morale consistit in defformitate ad regulas morum, ut si homo occidat innocentem, si rapiat aliena, hujusmodi actio est malum morale; quia discordat à regulis morum, scilicèt, recta ratione, tum divina, tum humana. Utrùm autem illa defformitas sit respectus positivus, vel pura privatio, non est præsentis loci disputare, sed id ex professo discutitur à Theologis. Dividi præterea potest malum in nocivum, quod opponitur utili; turpe, quod opponitur honesto: & dolorificum quod opponitur delectabili; de quibus omnibus speciatim dicere, non est necesse.

DISPUTATIO II.

De Ente Spirituali, seu de Rebus à materia reipsa abstractis.

RES Spirituales, seu à materia reipsa abstractæ dicuntur, quæ non solâ mente concipiuntur, sed reipsa existunt ab omni materia separata. De his parciùs agemus; quòd illæ ad Theologiam, quàm hîc tradere non instituimus, maximè pertineant. Itaque Disputationem quatuor his complectemur Quæstionibus, 1. *De DEO.* 2. *De Angelis, & Anima rationali separata.* 3. *De influxu DEI in causas.* 4. *De Accidentibus spiritualibus.*

QUÆSTIO PRIMA.

DE DEO.

QUÆ de DEO naturali lumine investigari queunt, ea sunt; in primis ejus existentia: Deindè, quædam ejus attributa. De his agemus duobus Articulis.

ARTICULUS PRIMUS.

De Existentia DEI.

DEUS concipitur *Ens à seipso*, à quo cætera dependent, & procedunt, & in quo consequenter reperitur tota essendi plenitudo, ut in primo fonte. Dari, omnes nationes fatentur, dum ipsum adorant, invocant, & certis ritibus colunt, qui cultus dicitur *Religio*. Imò ipsa natura fundamentalem hanc veritatem inseruit menti, quam ideò vocat Cicero: *Anticipationem naturæ, quia sine*

Doctore, sine more, sine Lege omnibus nota est. Hanc tamen cognitionem quædam gentes, immani stupiditate, & feritate ad bruta declinantes, in seipsis opprimunt; & impollitioribus populis quidam impietate propriâ excæcati, ita obruunt, ut sibi persuadeant, non dari Deum impietatis ultrorem, ne illum timere cogantur. Sed magnum Divinitatis testimonium est, ut ejus notitia non nisi cum humanitate, & virtute ab hominibus exuatur. Dubitari solùm potest, utrùm Existentia DEI, ut mentibus nostris naturaliter indita est, sic rationibus quoque demonstrari possit, iisque ita efficacibus, ut convincant intellectum rectè dispositum.

CONCLUSIO.

Existentia DEI naturaliter demonstrari potest. Ita tenere famosiores Antiquitatis Philosophi; & tenere debent omnes Catholici, cum dicat

Apos-

Apostolus : *Invisibilia Dei per ea, quæ facta sunt intelligi. Et reprehendantur Sapientiæ 13. Qui de his, quæ videntur bona, non potuerunt intelligere eum, qui est; nec operibus attendentes cognoverunt, quis esset artifex.*

Conclusio non alia viâ stabiliri potest, quàm adducendo demonstrationes, quæ naturali lumine haberi possunt de DEI Existentiâ. Porro, eæ reduci solent ad quinque capita, juxta 5. præcipua Attributa, sub quibus Divinitas nobis innotescit. Hæc sunt: Ratio Primi Motoris immobilis, ratio Primæ Causæ, Entis necessarii; item Entis perfectissimi; & demùm ratio supremi Mundi Gubernatoris. Si demonstremus esse in Mundo naturam aliquam has quinque dotes obtinentem, res confecta est. Imò, si vel una ex iis probè stabilietur, statim cæteræ consequentur. Neque enim esse potest primus Motor immobilis, quin statim sit prima causa: nec prima causa, quin sit à se necessariò, &c. Age igitur, hæc præclarissima rationis humanæ de Divinitate testimonia tantisper attingamus, quibus addemus aliquas confirmationes, ac postremò confutationes objectionum, quibus Athei conantur tam fulgida lumina obscurare.

Demonstratur Existentiâ DEI sub ratione Primi Motoris Immobilis.

Nemini dubium est, & nos, & ea, quæ circa nos sunt, mutationi obnoxia esse, id est, non uniformiter perseverare in suo *esse*, sed ab uno essendi modo ad alium transire. Ex hoc notissimo phenomeno, cui tota PHYSICA incumbit, quod-

que unicum est omnium, quæ in natura conspiciuntur, exploratissimum, hoc pacto erui potest Existentiâ Primi Motoris Immobilis:

Datur in natura fons, & principium omnium mutationum, quæ in rebus cernuntur; sed fons ille debet esse Primus Motor Immobilis: ergo datur Primus Motor immobilis. Major est certa: Cùm enim videamus ad oculum, mutationes illas procedere ab una re in aliam: ut ab anima procedit motus in manum; à manu in baculum, à baculo in lapidem, &c. necesse est, istius (ut ita dicam) torrentis, quo cuncta abripiuntur, extare fontem, & causam, cùm etiam per se notum sit, nihil fieri sine causa. Minor verò, in qua totum negotium positum est, duo dicit, fontem illum debere esse primum aliquod movens: & præterea, primum illud movens debere esse immobile: Quibus semel demonstratis, res omninò confecta censebitur.

Probatur ergo prima pars: In moventibus, & motis, seu (quod idem est) in mutantibus & mutatis, non potest procedi in infinitum; ergo fons motus, & mutationis necessariò collocandus est in aliquo primo movente. Consequentia patet ex terminis; quippè illud, in quo sistitur processus, est primum movens. Antecedens probatur tripliciter: Primò: In moventibus motis, sublato primo, medium non movet; etenim non movet, nisi quia movetur: id est, quia supponit aliquid prius, à quo motum sit: atqui si procederetur in infinitum, omnia essent moventia mota, & nullum haberet simpliciter rationem primi moventis: ergo numquàm movere possent:

sent : ergo extrâ totam collectionem moventium motorum oportet esse aliquid movens non motum ab alio, id est, primum movens. Et certè, si tota collectio sit mota ab alio, vitari nequit, quin, si nihil aliud sit præter collectionem, dicatur mota ab eo, quod non est; quod palàm repugnat.

Secundò : Causa instrumentalis non movet, nisi mota à principali, utpotè, cum de ejus ratione sit, ut agat in virtute principalis : sed, si procedatur in infinitum in moventibus motis, omnia erunt instrumenta motus, & nulla ejus principalis causa : ergo impossibile est, ut procedatur in infinitum in moventibus motis, ita ut non assignetur extrâ illa aliquid per se movens principalitèr. Declaratur minor : Etenim id, quod movet motum, se habet in motu, ut instrumentum ejus, à quo movetur, ut moveat : ergo si omnia sunt moventia mota, & nullum movens ab alio non motum, omnia erunt instrumenta, & nulla causa principalis.

Tertiò demùm : Movens motum non se habet, nisi ut mediùm, & ut canalis deferens motum, & magis ut mobile, quàm ut movens : ergo, vel assignandus erit fons motus, à quo primo derivetur in illos, quasi canales; & respectu cujus tota illa multitudo se habebit, ut unum mobile; vel fatendum est, aliquid esse mobile, quo moveatur sine motore; & canalem, qui fluat sine fonte in illum influente. Quæ tam repugnant, quàm (ut vulgò ajunt) esse baculum sine extremis, & montem sine valle.

Dici tantùm posset : Aristotelem admittendo generationes ab æterno, debuisse admittere processum in in-

finitum in generantibus genitis.

Sed facilè respondetur, Aristotelis positionem nihil obstare rationibus jam factis : quippè quorum vis posita est, non in eo, ut esse nequeant infinita generantia genita, & moventia mota; sed in eo, ut præter illam multitudinem, seu finitam, seu infinitam moventium motorum, oporteat esse aliquem fontem motus, qui ab alio illum non accipiat, & huic multitudini communicet. Et certè, si repugnat esse unum, aut duo moventia mota, quin statim sit aliquid præter illa, à quo moveantur; à fortiori repugnat, esse infinita moventia mota, nisi præter illa, sit aliquid aliud à quo infinita illa multitudo constituatur in motu, exciteurque illud, ut ita dicam commercium, quod est in accipièdo, & dando motum. Undè confugiendo ad infinita moventia mota, Athei non vitant necessitatem primi Motoris; sed magis commendant motus ab eo derivati efficaciam, quod potuerit in infinita propagari.

Probatur verò secunda pars minoris principalis, nempè, primum illum Motorem debere esse immutabilem : Omne quod mutatur, ab alio mutatur; sed primus ille Motor ab alio mutari nequit : ergo est prorsus immutabilis. Minor patet ex terminis : Neque enim esset primus Motor, si priorem supponeret à quo mutaretur. Major verò à nobis demonstrata fuit in fine Physicæ : Et præterea manifesta est, tum experientia, qua videmus, mobilia quiescere, donec aliquid in eis Motum excitet : tum communi animi notione, quâ notum habemus, inter movens, & mobile esse relationem, & subjectionem, quatenus id, quod mu-

tatur, dependere censetur à suo motore: patet autem, non esse relationem dependentiam, ac subjectionem ejusdem ad seipsum. Tum demùm ex ipsis fontibus mutationis: etenim per se subjectum mutationis est potentia privata actu, at verò per se causa efficiens mutationis est actus: Patet autem, quòd privatio actus non potest esse per se actus, & causa efficiens actus; aliàs non esse efficeret esse: ergo necessariò distinguì debet movens à mobili, seu causa efficiens mutationis ab ejus subjecto.

Atque exinde confutata manet responsio, quæ peti posset ex fontibus Scoti; nempe, in eo quod mutatur, posse esse virtutem mutationis causativam, ut in pipere est virtus causativa caloris: Ut enim se habeat hac in parte opinio Scoti, non enervat vim nostri argumenti; quippè semper oportet, illam virtutem esse reipsa distinctam à subjecto, quòd transmutat: Undè, vel illa virtus, quæ supponitur primus fons mutationum, est etiàm per se mutabilis, vel non? Si non est mutabilis, jam tenemus id quod quærimus, nempe, motorem immutabilem; solùmque discutiendum supererit, an illa virtus Primotrix immobilis sit accidens, vel substantia, subsistens, vel recepta, &c. Si autem illa virtus motrix sit rursus mutabilis, jam oportebit, eam comparari ad aliam priorem, ut subjectum transmutabile ad suum transmutativam.

Unicum effugium superesse potest Atheis adversùs efficacissimum hocce ratiocinium: Nempe, illud quidem satis demonstrare, inesse rebus fontem quendam motus, ac muta-

tionum: at illum non esse Deum, sed aut naturam, ut vult Plinius; aut elementa, ut vult Empedocles; aut (quod proprium semper fuit Philosophorum Atheizantium perfugium) atomos, seu particulas infinitas, in infinito spatio ab æterno; & in æternum innatà sibi vi agitata.

Sed facilè excluduntur ab hoc effugio: In primis enim *Natura* vacuum, & inane nomen est, nisi determinetur ad aliquam primam naturam moventem: Elementa verò, cum ipsa mutationi, ac generationi obnoxia sint, aliundeque constet ex jam dictis, oportere, primum mutationum fontem esse immutabilem, manifestè non possunt esse prima moventia. Porrò atomi, præterquam quod sunt magna fabula, etsi darentur, ad summum haberent rationem materiæ, ut lapides respectu domus: Undè prætereà oporteret addere causam electricam rerum, ac moventem illam materiam: Ut meritò Tullius reprehenderit ineptum philosophandi modum Epicuri, qui, cum positus infinitis atomis immensam materiam quasi collegerit ad fabricam Mundi, causam efficientem præcipuam prætermisit.

Replicari posset, in atomis duo esse, molem, & gravitatem; quæ duo ita se habent invicem, ut moles quidem sit quasi materia patiens; gravitas verò quasi primum, æternumque hujus materiæ principium movens.

Sed facilè confutatur: Etenim gravis admissà æterna gravitate atomorum, hæc esse non posset primus fons omnium mutationum. Primò, quia cum gravitas sit virtus inhærens substantiæ atomorum, non potest esse illis

is immutabilior, proindeque hæc prima virtus movens immobilis. Secundò, quia cum subjectum ex se nequeat se reducere ad actum, oportet assignare causam, quæ ab æterno fecit, ut substantia atomi, quæ ex se est subjectum capax gravitatis, esset actu gravis. Tertio demùm, quia oportet, primam virtutem motricem esse fontem omnium motuum, quos in mundo cernimus. Quis autem adeò desipiat, ut sibi persuadeat, vitam, sensum, appetitum, rationem, libertatem, aliosque tam præclaros motus, quos in nobis experimur, oriri ex illa cæca, stupidâ, mortuâque gravitate? Furor est profectò, furor, negato Deo vivo, & verò (quem natura inspirat, ratio demonstrat, totus mundus prædicat) hæc portentosa chimerarum loco ejus substituere, illisque absurdissimis principiis mentem, sapientiam, omnia bona accepta referte. At impiissimis hominibus hæc poena debatur, ut qui optimum Patrem, & Principem agnoscere recusant, tam vilibus primis principiis sese turpiter subjiciant.

Demonstratur Existentiâ Dei sub ratione Primæ Cause, Entis necessarii, Entis perfectissimi, Supremi Moderatoris Universi.

Secunda demonstratio Existentiæ Dei, petita ex ratione Primæ Cause, hoc pacto confici potest: Manifestum est, in rerum natura quædam effici, cum antea non essent, id est, accipere esse ab alio, nempe, à sua causa effectrice: Etenim nobismet conscii sumus, nos non semper fuisse, sed ab aliquo præexistente accepisse esse; quod & idem

meritò sentire possumus de aliis vilioribus animâ nostrâ, nempe, tellure, aquâ, igne, imò astris ipsis, ac cœlis; quippè cum hæc sint imperfectiora mente, & ratione in nobis ab aliquibus annis exorta, & vigente; atqui impossibile est, omnia accepisse esse ab alio, ita ut nihil in mundo sit à se: ergo deveniendum est ad primam causam incausatam, quæque sit à se, primaque origo essendi. Major patet. Minor ita demonstratur: Quæ habent esse ab alio, non sunt nisi sit illud aliud, à quo habent esse, sed si omnia sint ab alio, non est illud aliud, à quo omnia dicuntur esse: ergo si omnia essent ab alio, reipsa nihil esset. Major nota est. Minor declaratur: Etenim non est aliud ab omnibus; non enim diceret omnia, si aliud supponeres præter illa: ergo si omnia sunt ab alio, sunt ab eo, quod non est; seu, non est id, à quo supponatur esse.

Responderi solet nomine Atheorum: Omnia quidem divisivè sumpta esse ab alio, non tamen collectivè, ut omnes homines singulatim sumptos esse quidem ab alio: ut Robam à Salomone, Salomonem à Davide, Davidem à Jesse, Jesse ab Obed, & sic in infinitum procedendo versùs æternitatem. Cæterùm ipsum genus humanum à nulla alia causa extrà se positâ esse causatum, quia numquam cœpit.

Sed hæc responsio puerile est effugium, ad quod antiqui illi Philosophi, etiam ii, qui Deum negavère, non recurrebant; quippè qui omnino persuasum habuere, necessariò admittendum esse in rebus aliquem primum essendi fontem: Primò: Quia tota collectio entium ab alio, seu

effectum, est ejusdem rationis, ac singula, nihilque illis addit, quam numerum. Patet autem, quod numerus effectuum non excludit causam; sed quanto magis multiplicantur effectus, tanto magis urgetur necessitas causæ: ergo ut intelligi nequit unus effectus sine causâ, ita nec à fortiori infinita collectio effectuum. Secundò: Quod ex sui ratione dicitur non esse à se, numquam incipiet esse, nisi sit aliquid extrâ illud, à quo esse accipiat; sed ex sui ratione collectio entium ab alio dicitur ex se non esse; non enim dicitur, *Entia ab alio*, nisi quia ex se non habent, quò sint: ergo supponit causam, à qua accepit esse. Tertio: Difficilius est, esse per totam æternitatem, quam per annum; sed ea, quæ sunt ab alio hoc anno, numquam fuissent, nisi aliquid fuisset extrâ illa, à quo accepere esse: ergo à fortiori collectio entium ab alio esse non potuit per totam æternitatem, quin fuerit extrâ illam causam aliqua æterna dans illi, non modo esse, sed etiam perennem illam essendi successiōnem. Sicque luce clariùs demonstratum manet, admittendam esse causam essendi æternam, à qua sint, quæ sunt ab alio. Quod ratiocinium duobus verbis complexus est Propheta Regius *Scitote*, inquit, *quoniam Dominus ipse est Deus, ipse se fecit nos, & non ipse nos*. Quasi diceret: ut nos nobis esse non dedimus, ita nec ullus unquam hominum. Undè quærendus est aliquis generis nostri Author, cui acceptum esse, & nos, & quicumque fuere homines, debeamus; Quique ob id sit Deus noster.

Tertia demonstratio, petita ex dote Entis necessarii, sic breviter con-

scitur: Impossibile est, ut omnia sint contingentia; cum enim contingens sit, quod possibile est non esse, possibile esset, nihil fuisse, imò nihil esse potuisset; quia, quod possibile est esse, non potest sibi dare esse: ergo oportet dari in natura immobilem essendi basim cui necessariò competat esse: Imò, quæ sit ipsum esse subsistens; non enim ei necessariò, & à se competeret esse, si esset solum subjectum essendi, & non ipsum esse; quia omnis essendi Potentia ab alio existente in actu debet habere esse; ex se enim est privatio esse, quam repugnat esse causam ejus effectricem, aut formalem.

Antiqui Athei videntur ad id respondisse; necessariam illam, æternamque essendi basim non aliam esse, quam materiam. Verùm, cum materia non sit nisi essendi potentia, saltem formaliter, in quantum est materia; nisi corresponderet æternæ materiæ, æterna quoque causa efficiens, ac dans illi esse, non esset ab æterno, nisi æterna quædam essendi privatio: Undè hac in parte peccarunt apertissimè contra prima Philosophiæ fundamenta, materiam sine causa effectrice sibi proportionata inducentes.

Quarta demonstratio, petita ex Ente infinitè perfecto, ita proponi potest; cum in rebus aliæ aliis perfectiores sint in essendo, ut animalia plantis, homines animalibus; oportet, rem omnium perfectissimam dari; aliàs fieret processus in infinitum in perfectione essendi; imò sic daretur infinita res perfecta, quamvis ad eam numerando perveniri non posset; sed res illa perfectissima est Deus, quippè id sibi volunt omnes,

qui *DEUM* nominant : ergo datur *DEUS*. Et confirmatur ; Etenim, cum ea, quæ possunt esse, non sint possibilia, nisi quatenus continentur in existentibus ; res perfectissima omnium, cum in alia contineri repugnet, non est aliquid merè possibile, sed necessariò debet esse existens.

Neque dicas rem perfectissimam non esse aliquam unam, sed totam rerum summam : Etenim, quia in ipsa summa una res est perfectior aliâ, oportet, ut gradatio perveniat ad unam in summa perfectissimam.

Quinta demùm, eaque illustrissima demonstratio, petitur ex ratione supremi Gubernatoris : Hæc dos præcipua est Divinitatis, adeò ut, cæteris concessis, illa sola negata, negetur *DEUS* : Quapropter Athèi censerent illi omnes, qui etsi admittant primum fontem motus, primam causam, Ens necessarium, ac perfectissimum ; negant tamen, illud esse intellectu præditum, ac regere naturam ; ut Epicurei, & ex antiquis Naturalistis, aliqui. Cæterùm, ut hæc demonstratio magni momenti est, ita non tam humano ratiocinio, quam publico totius naturæ testimonio constat : Quippe per se notum est, his effectibus præesse summam, perfectamque rationem moderatricem, in quibus refluunt omnes agentis perfectissimè intelligentis, ac sapientissimè universa disponentis, characteres ; aliàs enim, quod absurdum est, tribueretur effectibus causa, à qua se totis abhorrent ; & denegaretur illa cognata, ac germana, quam se totis exigunt ; atqui in dispositione Mundi, ac effectibus naturæ, relu-

cent omnes agentis propter finem characteres : ergo Mundo, & Naturæ præsidet causa agens propter finem, id est, sapientissima, & intelligentissima. Minor, in qua solâ est difficultas, fuit à nobis satis luculenter demonstrata in Physica, agendo de Causa finali, ut nihil necesse sit jam satis inculcata repetere. Vide ibi.

Adduntur quædam confirmationes, solvanturque objectiones Atheorum.

Præter has quinque illustres demonstrationes, Existencia *DEI* potest aliis rationibus confirmari ; sed quas brevitatis causâ indicasse sufficiat.

Prima petitur ex consensu omnium ætatum, ac nationum Mundi, ac veluti communi conspiratione in agnoscenda, colendaque Divinitate. Ecquæ enim tanta vis tot homines, tam in aliis dissentientes, in hac sententia colligavit, coëgitque etiam sapientissimos, & independentiæ avidissimos, ut Divinitatis dominium spontè, constanter, latèque agnoscerent, si totum chimericum esset ? Planè ea alia non fuit, quam ipsius Authoris naturæ Dei, qui sui notionem omnibus inseruit, ut totius vitæ rationalis præcipuum fundamentum.

Secunda peti potest ex ipsa anima nostra, quam sentimus ratione, sensu, libertateque præditam esse, divinamque aliquid respirare, ac corporibus naturaliter præeminere ; imò, dum illis jungitur, præsidere, ac dominari ; nec tamen prorsùs independentem esse, sed alicui subjici, qui & eam effecerit, & corpori alligaverit, & legibus quibusdam adstrinxerit,

rit, &c. Quis igitur est author hujus animæ? Quis eam corpori huic mortali præfecit? Quis alligavit? Quis etiam repugnantem coërcet? Quis ei corpus aptavit? Quis subjecit? Quis utriusque utriusque tantum amorem inspiravit? An agens irrationale, ac corporeum? At ipsa naturaliter præeminet corporibus, repugnatque, irrationale rationale essendi, vivendique, atque omnium perfectionum principium esse. Agnoscamus igitur Patrem illum spirituum, & rationis fontem, eumque non mortuum, ac irrationalem, sed perfectissimè vivum, ac intelligentem.

Tertia repeti potest ex analogia Mundi cum homine. Quippè sapientissimè celebrarunt Antiqui, *Hominem esse Mundi quoddam compendium*. Ut igitur anima præest corpori, & ratione sua illud regit; ita par est æstimare, totam hanc molem corporum in unum Universum, in unum membrum in unum corpus, adunatum, subsistere alicui universali rationi: Neque enim ratio nostra regens corpus, tot, tamque insignibus indicis se proinde prodit extrinsecus, ac ratio illa suprema regens Mundum. Quippè nimiam felices sumus, si in componendis nostris negotiis, Mundi, naturæque ordinem vel à longè possimus imitari.

Quarta demùm, ne plura accumulè, repeti potest ex illis ipsis, qui Deum ignorant, aut negant. Quippè primi sunt homines stupidi, ac tantum non belluini: Nam inter omnes politiores populos Divinitatis notitia, & cultus semper florere. Secundi verò sunt homines, aut atrabilliosi, & quodam furoris œstro correpti, qui immanem hanc impietatem, ut non vulgaris ingenii auda-

ciam, affectant: aut facinorosi, ac perditissimæ conscientiæ, qui ut omne humanum, divinumque Jus liberius violent, extirpatis cæteris æqui, ac boni columinibus, hoc postremum totius bonæ vitæ fundamentum in corde suo subvertere nituntur: aut Sciolli quidam, re ipsa inepti, sed usque ad insaniam superbi, ac præfidentes, quibus heroicum quoddam facinus videtur, certissima quæque audacissimè pernegare: aut voluptuosi, ac vitæ molliæ perditis, quorum mens sepulta in carne, & sanguine, nihil divinum potest sapere: aut demùm scurræ, ac ridiculi nebulones, nullius frugi, nullius nisi ad malignas nugas ingenii, toti ad seria, & optima quæque facietis corrupenda, geniti. Ex hac hominum colluvie, ex his humani generis opprobriis emergunt Athei: Qui omnes, sublato, negatoque Deo, malignæ exultant, ut de quodam egregio facinore; instar seditiosorum civium de optimo Principe, ac Republicæ Parente obruncato.

His omnibus addi possent illustres confirmationes, ex ordine Gratæ petitæ. Sed hoc genus argumenti totum Theologicum est, à quo proinde abstinemus: quippè cum ad veritatem tam apertam demonstrandam, ea pauca, quæ de fontibus naturæ deprompsimus, sint sufficientissima.

Nunc ad objectiones pergamus: Quamquam infirmæ admodum sunt, quæque nullam aliam vim habent, quam vel in audacia proponentium, qui ut suas fabulas confidentissimè dividunt, ita quidquid suæ perfidiæ adversatur, pertinacissimè inficiantur; vel certè in imbecillitate audientium, qui innatâ quâdam cordis

dis humani improbitate, cum in veris, ac optimis dogmatibus non nisi multis argumentorum arietationibus defigi valeant; minimo probabilitatis flatu in prærupta falsitatum, ac malignarum opinionum facile abripiuntur. Sed ut se habent hæ objectiones, referendæ nobis sunt, ac refutandæ.

Igitur objici potest primò: Restanti momenti, ut est Deus, non debet induci in rerum natura sine gravissimo fundamento; Malè enim consuleretur libertati hominum, si tantus, tamque timendus Dominus eorum cervicibus gratis imponeretur; atqui rationes, quæ Deum probant, estò sint efficaces, non tamen omnino convincentes sunt, quippè videtur solvi posse: ergo non videtur admittendus.

Secundò: Si extaret Deus summè bonus, nihil malè fieret; Non enim summè bonus est, qui mala impedire non vult, aut non potest: atqui plurima mala fiunt: ergo non datur Deus summè bonus.

Tertiò: Nemo prudens patitur, sibi à subditis irrogari injuriàm, si prohibere possit; sed ab Impiis, & Blasphemis videmus, impunè irrogari injuriàm Deo: ergo videtur non existere Deus, qui illos coercere possit.

Quartò: Videmus, res humanas pessimè administrari: Malos prospere agere: Bonos opprimi; seductores, & hypocritas suum virus latè diffundere; Simples, & Veraces contemni, &c. ergo videtur non esse Deus, qui hæc curet.

Quintò: Si esset Deus, curaret utique homines, neque proinde sineret eos tot ærumnis miserè confici: ergo nullus esse videtur.

Sextò: Verus Deus vero suo Cultui provideret, ac proinde tot religiones erroneas non permetteret; atqui innumeræ sunt inter se pugnant, ac genus humanum miserum in modum discerpentes: ergo, aut Deus non est, aut certè homines non curat.

Hæ, similisque fursuris argumentationes sunt, quas Athei jactare solent, ut invictas demonstrationes. At quis sanæ mentis non videt, puerilia ratiocinia esse, quæque comparatione gravissimarum rationum, quibus stabilitur Existentiâ Divinitatis, nullius prorsus momenti habeantur? Atque ut in singulis quàm facile confutari possint, ostendamus.

Respond. Ad primum, in primis nullam veritatem, etiam earum, quibus homines maximè confidunt, tot, tamque validis argumentis, stabiliri, ac Divinitatis Existentiâ. Sed nihil mirum, Atheos eorum vim minimè sentire; quippè qui nihil magis cordi habent, quam, ut ab oculis amoliantur Motiva, quibus ad eum reduci possent; cum è contrâ toti sint in exagerandis his, quæ suæ perfidiæ tantisper favent. Adde tamen præterea, hominem bonum, ac minimè protervum, etsi essent minus quam sunt, valida hæc argumenta, debere his libenter acquiescere; quia Deus non est aliquid grave, & onerosum, ut illi ineptè calumniantur; sed optima, ac convenientissima res, quæ cogitari, ac optari possit; proindeque digna, quam omnes Boni cupiant existere. Sed rursus totius mali est; quòd Athei, cum sint pessimi, optimi Principis potestatem, ac censuram reformidant, ut Rei Judicem quantumvis bonum: Atque idcirco nullum non molliuntur

lapidem, ut illum recusent. Quàm meliùs foret, ut omnes boni esse satereremus, atque tales, in quibus nemo bonus quidquam valeret reprehendere! Planè tunc sentiremus, Deum non esse formidabilem Dominum, quem nobis expediat non esse; sed magis optimum patrem, quem totis votis nobis præesse cupiamus. Qui sunt hujusmodi, facilè agnoscunt, quam validis argumentis stabilita sit Dei existentia.

Resp. Ad secundum, decere Summum Bonum, ut ea mala non impediat, ex quibus majora bona redundant: Undè nihil mirum, si Deus, licèt optimus, non omnia mala tollat, ne majora bona impediat; Præcipuè, quia ita fert conditio rerum ob originale nihilum.

Respond. Ad tertium, Dei Sapientiam decere, ut unumquodque regat juxtà suam conditionem: Cum igitur homo ex naturæ suæ conditione sit liber libertate defectiva, oportuit, ut tantisper sibi permitteretur, suæque frueretur libertate; etiamsi illà esset aliquandò abusus in contemptum Dei: Non enim contemptus ille nocet Deo; sed magis suo tempore punitur, ejus Justitiam commendabit.

Ad quartum resp. Res humanas plerumque malè administrari, quia administrantur ratione humana, quæ plerumque deficit; sed corrigetur suo tempore à ratione divina. Neque interm præjudicium fit Bonis, quia injuriæ, ipsæ transeunt illis in illustrem materiam virtutis: Undè non sunt jacturæ; sed semina, copiosâ messe suo tempore compensanda.

Ad quintum resp. Admodùm ingratum esse, qui videre nolit, quanta bona hominibus largita sit divina

benignitas. Quod si quibusdam malis permixta sint, ea ferè omnia proficiuntur ex malignitate hominum, divinis beneficiis, ac sua libertate abutentium, ad sese mutuò devorandum, ac divexandum. Sed ecce Epicureos, in hac parte sibi egregiè contradicentes: Quippè ex una parte celebrant miseras humanas ad eliminandam Divinitatis providentiam; cum aliunde jactitent, nemini malè esse, nisi propter suam insipientiam; naturamque nobis bonorum plus quàm satis semper tribuere ad bonè, beateque vivendum.

Ad sextum respond. Deum satis providisse cultui suo, tum per lumen naturale, quod nos Dei agnoscendi, amandique continuò admonet: tum per specialem instructionem, quam primis parentibus commisit, posteritati tradendam, atque identidem colapsam restauravit. Sed hominum socordia, & malitia in causa est: tot errorum, utrumque lumen extinguentium, quatenus alii quidem seducere gestiunt, alii verò seduci. Quam pruriginem, ut docet Theologia, & confirmat experientia, malus quidam genius inflamat. Undè ex eo argumento nihil quidem adversus Dei providentiam colligi debet; sed solùm conjectandi locus datur, genus humanum scelere quodam, in omnes vulgato, iram Dei potuisse provocare; atqui idcirco propriæ nequitiae, ac malorum geniorum potestati esse permissum.

ARTICULUS II.

*De Attributis Dei; ac potissimum de
Deo Creatore.*

DEmonstrata Dei existentia, ac
posita communi illa Divinita-
tis notione, qua omnes intelligunt
nomine *Dei*, *Ens à se*, quod eis om-
nibus, quæ sunt, est ut fons, & prin-
cipium essendi, facillè deduci possunt
ejus Attributa: Atque, ut rem, quam
pro merito expendunt Theologi, tan-
tisper solùm, & (ut ajunt) crassâ
Minerva delibemus.

In primis, cum tantoperè celebra-
verimus actum, & potentiam, ut consti-
tutiva Entis; sequitur 1. manifestè,
Deum esse actum purissimum, ple-
nissimamque essendi actualitatem, nul-
la potentialitate dilutam: Quippè
cum in compositis ex actu, & po-
tentia essendi, oporteat, potentiam
reductam fuisse ad actum Essendi ab
aliquo existente in actu, non enim
ex se ipsa reducta esse potest, cum
magis ex ipsa dicat privationem ac-
tus, cum nuda capacitate illum ab
alio recipiendi: ergo primum essendi
principium, scilicèt, Deus, non potest
esse per constitutionem potentia, &
actus, sed per omnimodam actuali-
tatem.

Secundò sequitur, Deum esse uni-
cum, & infinitum; Quia actus non fi-
nitur, & multiplicatur, nisi per po-
tentiam, in qua recipitur, ut supra
ostensum est: ergo, si esse divinum
est actus irreceptus, erit unicus, &
infinitus.

Tertiò sequitur, Deum esse im-
mutabilem: Omnis enim mutatio
supponit potentiam ad terminum mu-
tationis, & etiã supponit causam

mutantem, & moventem: Deus au-
tem nec est in potentia ad aliquid,
nec subjacet causæ, à qua moveri
possit.

Quartò sequitur, Deum esse æter-
num; quia æternitas est mensura En-
tis, omni ex parte immutabilis.

Quintò sequitur, Deum esse immat-
eriale, & spirituale; est enim ac-
tus purus, ac proinde omnis materia-
litas expers.

Sextò sequitur, Deum esse Intel-
lectu, & voluntate præditum; quia
istæ perfectiones conveniunt Subs-
tantiis spiritualibus: ergo sicut Deus
est maximè spiritualis, ita & maximè
intellectualis.

Sequitur septimò, Deum esse li-
bertate præditum, proindeque om-
nia liberè producere: Quia libertas
est proprietas, & perfectio volunta-
tis.

Sequitur octavò, Deum esse sum-
mè bonum: Quia continet in se ple-
nitudinem omnium perfectionum, quas
communicat Creaturis.

Sequitur nonò, Deum esse omnipo-
tentem: Quia cum contineat totam
essendi plenitudinem, omnia potest
intrâ lineam Entis. Non potest tamen
contradictoria, quia contradictio des-
truit *Ens*.

Sequitur decimò, Deum esse im-
mensum, & ubiquè præsentem, ac
omnia cognoscentem: Cum enim sit
omnium causa, necessè est, ut ubiquè
sit præsens & omnia cognoscat; sicut
peritus artifex cognoscit sua artefac-
ta. Verùm iis leviter delibatis, solùm
tantisper dicendum de emanatione re-
rum à Deo, quippè de quâ identidem
mentio nobis incidit decursu Philoso-
phiæ.

Igitur cum omnes, qui Deum
agnovèrè, illum semper habuerint,
ut

ut omnium aliorum causam, & Dominum; non omnes tamen eodem modo intellexere hanc rerum à Deo emanationem; quippe aliqui, cum non satis caperent immensam Dei potestatem; putavere huic emanationi præsupponendam esse materiam, quam proinde æternam habuere, & ex qua Deus cuncta conficeret: alii verò è contrà, non modò Deo, sed etiam aliis rebus, potestatem attribuere producendi aliquid ex nihilo. Ut utrumque confutetur, sit.

PRIMA CONCLUSIO.

Deus creavit omnia, etiam Materiam primam.

Probatur ratione D. Thomæ: Causa universalis Entis debet producere omnia, quæ sunt sub linea entis participati: sed Deus est causa universalissima entis: ergo debet causare omnia, quæ sunt in linea entis; atqui materia prima comprehenditur sub linea entis, est enim potentia ad essendum: ergo non solum omnia alia, sed etiam Materia prima est causata à Deo.

Confirmatur: Tùm, quia Deus est universalior causa, quam cætera entia ab ipso producta: ergo debet minus præsupponere, quam ipsa; atqui cætera pleraque entia solum præsupponunt Materiam primam, ex qua suos effectus producuntur: ergo Deus non debet illam supponere. Tùm, quia Deus producit entia immaterialia, ut Angelos, qui non producuntur ex aliqua materia, sed ex nihilo: ergo potest educere suos effectus de nihilo, ac proinde causare totum id, quod est in rebus, etiam Materiam primam.

SECUNDA CONCLUSIO.

Nulla creatura potest creare per modum causæ principalis. Ita S. Thomas 1. part. quæst. 45. art. 5.

Probatur ejus ratione: Nulla creatura potest respicere Ens sub universalissima ratione entis; atqui causa creans debet respicere Ens sub universalissima ratione entis: ergo nulla creatura potest creare. Minor constat: Nam causa creans nihil supponit de Ente: ergo debet respicere universalissimam rationem entis, comprehendentem omnes essendi modos. Major verò declaratur: Etenim ens sub universalissima ratione Entis est effectus proprius Dei; oportet enim universalissimæ causæ assignare universalissimum effectum.

TERTIA CONCLUSIO.

Creatura non potest esse instrumentum Physicum ad creationem. Ita Sanct. Thomas 1. part. quæst. 45. art. 5.

Probatur ejus ratione: In tantum aliqua causa cooperatur instrumentaliter alteri, in quantum per aliquam actionem sibi propriam attingit subjectum, circa quod operatur causa principalis; atqui nulla Creatura potest habere actionem attingentem subjectum ipsius creationis: ergo non potest instrumentaliter creare. Minor constat: quia creatio non supponit subjectum. Major verò declaratur: Si enim instrumentum non ageret per actionem sibi propriam circa tale subjectum, non posset dici instrumentum, quia nihil ageret ad effectum causæ principalis.

Con-

Confirmatur utraque conclusio: Nulla virtus eductiva est ullo modo creativa, ut patet ex terminis: creativum enim est, quod agit ex nihilo: eductivum verò, quod agit ex præsupposito subjecto; atqui omnis virtus, recepta in creatura est eductiva: ergo nullo modo est creativa. Declaratur minor ex S. Thom. 1. part. q. 45. art. 5. ad 1. Cum enim omnis virtus, quæ est in creatura sit participata ab aliquo subjecto, nihil ampliùs facere potest, nisi ut subjectum aliquid participet: atqui facere, ut subjectum aliquid participet, est educere: ergo, &c.

Objic. 1. ex S. Augustino tract. 72. in Joannem: *Majus opus est, ut ex Impio Justus fiat, quam creare cælum, & terram;* sed Creatura potest esse instrumentum Physicum justificationis Impii: ergo & creationis. *Secundò:* Ad creationem non requiritur virtus infinita: ergo sufficere potest virtus creata. Probatur antecedens: Effectus creationis est finitus: ergo non exigit virtutem infinitam.

Resp. ad primum cum D. Thom. 1. 2. quæst. 113. art. 9. distinguo majorem: Justificatio est majus opus, quam creatio, *quantùm ad substantiam operis*, concedo: *quantùm ad modum productionis*, nego. Quamvis enim Gratia, per quam justificamur, sit dignissima creaturarum; quia tamen fit ex præsupposito subjecto, quantùm ad modum fiendi non est tantum opus, nec requirit tantam virtutem, quantam exigit productio minimæ creaturæ ex nihilo.

Ad secundum, nego antecedens. Ad probationem, distinguo antecedens: Effectus creationis est finitus, *materialiter, & entitative*, concedo: *formaliter & in ratione effectus*, nego.

Tom. IV.

go. Quamvis enim res creata sit finita, v. gr. musca; attamen, cum fiat per creationem, debet terminare virtutem respicientem Ens sub universalissima ratione entis, ideòque infinitam: Undè etiam musca sub ratione entis creati est effectus exigens virtutem infinitam. Adde præterea ex D. Thoma 1. p. quæst. 45. art. 5. ad 3. *Quod, si tantò major virtus requiritur in agente, quantò Potentia est magis remota ab actu; oportet, quod virtus agentis ex nullâ præsuppositâ, potentia, quale agens est creans, sit infinita; quia nulla est proportio nullius potentie ad aliquam potentiam, quàm præsupponit virtus agentis naturalis, sicut non entis ad Ens:* Undè effectus creationis ex modo fiendi est infinitus.

QUÆSTIO SECUNDA.

De Angelis, & Animâ separatâ.

ARTICULUS PRIMUS.

De Angelis.

Angelos vocat Dionysius *Mundis-sime Divinitatis specula*, eo quod in illis divinæ cognitionis claritas, ut Solis fulgor in speculo resplendeat. Nulla ferè natio est, quæ non noverit Angelos, quamvis cæca Gentilitas eos cum Deo confunderet, Deoque vocaret: ex quo Idolatria pullulavit, quæ adorabat Simulacra, malis Angelis dicata. Circa Angelos disputant Theologi. Metaphysicus verò solùm quædam faciliora prælibat, scilicet, an dentur, quomodo intelligant, & invicem loquantur, & ad corpora se habeant.

PRIMA CONCLUSIO.

Dantur in Universo substantiæ incorporeæ, quæ dicuntur Angeli. Conclusio est contra quosdam Antiquos, qui vel negabant dari spiritus, ut Sadducæi, & Epicuræi; vel dicebant, omnem spiritum esse receptum in corpore, excepto Deo: Undè dabant corpora etiam Angelis, quamvis subtiliora. Pro qua sententia referuntur quidam ex sacris Ecclesiæ Doctoribus.

Probatur tamen conclusio, quæ modò est doctrinâ Ecclesiæ: Omne agens intendit perfectè assimilare sibi effectum suum, quantum ejus conditio patitur; sed Mundus non assimilaretur perfectè Deo, nisi darentur Angeli: ergo dantur. *Major patet*, præcipuè de Deo, qui condidit mundum, ut in illo repræsenteretur. *Minor verò* probatur: Tunc opus censetur perfectè simile agenti, quando imitatur ipsum secundum id, per quod agit; sed DEUS causat Mundum per modum agentis: intellectualis, & incorporei: ergo debent dari in mundo creaturæ incorporeæ, & intellectuales, quæ repræsenterent Deum, quantum ad spiritualitatem, & incorporeitatem omnimodam.

Si verò dicas, dari animam rationalem, quæ hanc Dei spiritualitatem satis repræsenterat: contra instatur: Nam anima rationalis est solùm imperfectè incorporea, & spiritualis, siquidem emendicat cognitionem intellectivam à sensibus, & est capax informandi corpus: ergo præter ipsam dari debent in mundo substantiæ perfectè spirituales, & intellectuales. Probatur sequela: Ut enim acutè ait Cajetanus, natura est magis sollici-

ta de rebus perfectis, quam de imperfectis: Undè si producit substantiam spiritualem imperfectam, à fortiori debuit producere aliquam perfectè spiritualem.

Confirmatur: tum quia, cum videamus esse res purè corporeas, ut arbores; & alias partim corporeas, partim spirituales, ut homines; debent etiam dari res purè spirituales, scilicèt, Angeli. Tum, quia plures Angelorum effectus legimus in historiis; constat enim, homines correptos fuisse ab hujusmodi spiritibus, ita ut per aera rotarentur; linguis, quas nunquam didicerant, loquerentur; res absentes manifestarent, &c. Quæ omnia fieri non possunt, nisi à spiritibus illis separatis, qui dominantur corporibus: ergo dantur hujusmodi spiritus incorporei.

SECUNDA CONCLUSIO.

Angeli intelligunt per species à Deo infussas, in quibus res omnes naturales clarissimè cognoscunt: Undè non discurrunt, sed in illis speciebus omnem veritatem, cujus sunt capaces, intuentur. Loquuntur verò invicem per directionem conceptuum, in quantum, scilicèt, unus Angelus vult cognitionem suam innotescere alteri; hoc ipso enim dat ei jus in suum secretum; sicque fit, ut talis cogitatio incipiat relucere in ejus speciebus.

Prima pars patet: Cum enim non habeant sensus corporeos quibus colligant species rerum, sicut anima rationalis; necessè est, ut illas recipiant ab eo, sub quo immediatè collocantur, & à quo immediatè receperunt intellectum suum; proindeque species intelligibiles, quibus perficitur.

Secunda sequitur ex prima: Si enim recipiunt species à Deo, in quibus vident veritatem, non indigent inquirere illam per discursum, sicut homo, qui ex rebus notis infert ignotas.

Tertia tandem pars ex eo colligitur, quod inter Angelos debeat dari communicatio cogitationis, sicut, & inter homines; aliàs non possent invicem conversari, nec proinde societatem instituere. Non apparet autem alius modus expeditior communicandi conceptus inter substantias purè spirituales, nisi per directionem voluntatis, quatenus unus Angelus vult, suam cogitationem innotescere alteri; sicque dat illi veluti jus in sua secreta.

TERTIA CONCLUSIO.

Angeli præsumt corporibus omnibus, sibi que formare possunt corpora aerea, in quibus licet non exercent opera vitæ, attamen omnia, quæ rebus vitalibus competunt, exercere possunt secundum apparentiam.

Prima pars probatur: Cum enim mundus sit ordinatissimus, oportet, ut inferiora obediant superioribus: undè, sicut corpus animatum subjacet animæ, à qua movetur, ita omne corpus subjacet Angelis, tanquam sublimioribus spiritibus, ut ab illis possit moveri, prout ipsis placuerit. Nec subjacent modò Angelis corpora; sed etiam ob eandem, quam diximus, rationem, gubernantur ab illis: Undè S. Aug. lib. 83. qq. dicit: *Quod unaquæque res visibilis in hoc mundo habet Angelicam potestatem, tibi præpositam.* Et Gregorius 4. dialog. quod in hoc mundo visibili nihil, nisi per creaturam invisibilem, disponi potest.

Secunda verò pars constat ex Scripturis, & Historiis, sequiturque ex præcedenti: si enim Angelus præest corporibus, quid obstat, quominus ærem, v. g. possit movere, addensare, figurare, & ad nutum formare?

Tertia verò pars ex eo constat, quod opera vitæ necessariò exigunt formam vitalem; Angeli autem non possunt esse formæ vitales corporum: undè nequeunt exercere opera vitæ, nisi secundum apparentiam, juxta illud Raphaelis ad Tobiam: *Videbar vobis manducare, & bibere; sed ego cibo invisibili, & potu, qui ab hominibus videri non potest, utor.*

ARTICULUS II.

De Anima separata.

CUM Anima rationalis immortalis sit, ut demonstravimus in fine Physicæ, proindeque corpori superstes; consequens est duos habere status, Conjunctionis, scilicet, & Separationis. De primo statu agit Physicus: At secundus ad Metaphysicum spectat. De eo multa ex revelatione didicimus, pauca ratio investigare potest. Hæc quibusdam conclusionibus explicabimus.

PRIMA CONCLUSIO.

Intellectus, & voluntas formaliter in sunt animæ separate; potentie verò sensitivæ solum radicaliter.

Prima pars constat: Nam intellectus, & voluntas sunt Facultates immateriales, quæ subjecto corporeo non insunt, sed in ipsa animæ substantia resident, ut individua ejus, ac cujusvis spiritualis substantiæ proprietates.

Secunda pars probatur ratione S. Thomæ quæst. de Anima art. 19. Corrupto subjecto, corrumpitur facultas in eo residens; sed facultates sensitivæ non sunt in ipsa anima, ut in subjecto, sed in animali, undè brutis conveniunt: ergò perempto animali, destruuntur: ergò non manent formaliter in anima separata, sed solùm radicaliter, quatenùs ipsa est earum radix, ac principium, quo illas habebat compositum.

Objic. Anima separata sensibilibus objectis afficitur: ergò sentit. Consequentia constat. Antecedens colligitur ex variis Scripturæ locis, ut Luc. 16. ex illis verbis Animæ Divitis Eulonis: *Pater Abraham miserere mei, & mitte Lazarum, ut intingat extremum digiti sui in aquam, & refrigeret linguam meam, quia crucior in hac flamma.*

Resp. Distinguo antecedens: Anima separata sensibilibus objectis afficitur, ut *motivis sensuum*, nego: ut *instrumentis divinæ justitiæ*, veris quidem, sed miris modis, ac longè aliter, quam cum erat in corpore, eam tormentibus, concedo. Hæc tamen tormenta, ut cætera spiritualia, Scriptura nobis explicat per sensibiles affectus, imò, per organa corporea, quæ tamen constat nulla inesse animæ separatæ: Undè, ut ex eo Scripturæ loco non sequitur, animam, linguam, & digitos habere; ita nec propriè dictos sensus, sed solùm aliquid, quo dolere possit, nempè, voluntatem, quæ, ut in corpore, sic extrà corpus, doloris, & gaudii capax est.

SECUNDA CONCLUSIO.

Anima separata retinet habitus, & species cognitionum, quas habuit in hac vita.

Constat ex Scriptura: Nam Luc. 16. dicitur ad Divitem, in inferno positum: *Recordare, quia recipisti bona in vita tua*: Recordatio enim est usus scientiæ, & specierum, olim impressarum. Probatur verò ratione S. Thomæ 1. p. q. 89. art. 5. Ut species, & habitus sensitivi recipiuntur in corporeis organis, ita & spirituales in mente, ut in proprio subjecto; sed mens manet: ergò & habitus, ac species spirituales.

Dices: Morbo plerumque aboletur omnis priùs parta cognitio, ut certis constat experimentis; sed mors quovis morbo majorem mutationem inducit: ergo omnem in vita partam cognitionem abolet.

Resp. Distinguo majorem: morbo aboletur omnis priùs parta cognitio, quantum ad id, quod habet in organis corporeis, concedo: quoad id, quod est in mente, nego. Unde sanata ægritudine, aliquandò ex integro reddit scientia. Vidi senem, cui appplexia rerum præteritarum memoriam eripuerat, quique sanatus ea diù caruit; at iterùm in similem morbum incidens, cum sanitate memoriam ex integro recuperavit. Adde luculentius experimentum ex mortuis miraculo suscitatis, quorum anima cum scientiis, & speciebus suis ad corpus reddit: Non ergo mors eas abolet.

Instabis: Harum specierum nullus usus esse potest in anima separata: ergo non remanet. Probatur antecedens Nam ita pendent à phantasmatis, ut iis anima uti nequeat, nisi per conversionem ad phantasmata: undè turbata imaginatione nullus est earum usus.

Resp. Nego antecedens. Ad probationem, distinguo: pendent à phantas-

tasmatibus , pro statu conjunctionis, concedo : pro statu separationis ; nego. Modus enim utendi specie sequitur modum essendi animæ : Unde , sicut speciebus supernaturaliter infusis anima in corpore posita utitur cum quadam habitudine ad phantasmata, propter conditionem status ut notat S. Thomas quæst. de Anima , art. 15. licet ex illis non pendeant ; ita speciebus naturaliter acquisitis in corpore , anima separata utetur sine habitudine ad phantasmata , licet ex illis pendeant pro statu conjunctionis. Itaque inquit S. Thomas 1. part. quæst. 89. art. 6. *Secundum species intelligibiles hic acquisitas , anima separata intelligere poterit , quæ prius intellexit , non tamen eodem modo , scilicet , per conversionem ad phantasmata , sed per modum convenientem animæ separata.*

TERTIA CONCLUSIO.

Anima separata , præter species , quas ex hac vita detulit , alias infusas à Deo recipit ; quibus ejus vis intellectiva completur.

Probatur : Mens nostra , ut à sensu , ita & à Deo species accipere potest , ut constat in prophetia , extasi , & raptu : Porro , quamdiu posita est in corpore , conversa est ad sensibilia ; subit enim conditionem aliarum animarum , corpori unitarum : undè , ut illæ cognitionem suam à sensibilibus objectis excipit : at verò , dum separatur à corpore , avertitur à sensibilibus , & convertitur ad intelligibilia ; subit enim statum intelligentiarum separatarum : ergò , ut illæ , à fonte intelligibilium specierum pro sua capacitate species hauriet.

Dices : Si anima naturaliter posset

à Deo species suas accipere , ut Angeli , frustra uniretur corpori ad eas sensibus colligendas.

Resp. cum S. Thoma , animam , licet utroque modo queat species habere , ac per eas intelligere ; attamen connaturalius , ac quodammodo perfectius intelligere per species à sensu derivatas , quod hæ distinctius ei res repræsentent , quam illæ , quas à Deo accipit per infusionem , saltè naturali jure : Hæ enim , cum res repræsentent magis in universali , confusioem in ea notitiam ingenerant , ob exiguum ejus lumen. Sicut videmus eos , qui modico mentis lumine præditi sunt , res in universali propositas confusius percipere ; distinctius verò , cum illis in particulari explicantur. Itaque anima exigit , prius uniri corpori , ut per sensus rerum species sibi proportionatas accipiat , quas in statu separationis infusæ species magis perficiunt , & elevant , ut mox dicemus.

QUARTA CONCLUSIO.

Species infusæ complent , & elevant eas , quas anima secum detulit ; ita ut , quanto plura noverit in hac vita , tanto plura cognoscat in altera : Undè in illis junctis iis , quas secum detulit , cognosceat singularia , quæ gessit , aut novit dum viveret : ut dives Epulo Lucæ 16. meminit fratrum suorum. Cognosceat præterea Angelos , & ordinem mundi in communi : Non tamen particularia , quæ aguntur in hoc mundo , saltè naturaliter ; sed solùm quantum , & quatenus ei Deus voluerit revelare.

Conclusio est S. Thomæ p. 1. q. 89. & probatur ejus principio : Quidquid recipitur , ad modum recipientis recipitur : Undè unaquæque subs-

tantia spiritualis ad Deum fontem specierum conversa, haurit species de illius plenitudine, juxta proprium modum, conditionem, & exigentiam. Porro, anima per separationem à corpore unitur superioribus intelligibilibus: ergo oportet, ut notitiæ, quas hinc detulit, uniantur cum superioribus notitiis rerum spiritualium, quas de novo accipit, & sic eleventur, ac quantum ad id, quod sibi deest, compleantur. Undè per species illas infusas, acquisitis junctas, repræsentabitur animæ quidquid scire debet pro suo statu. Porro, nosse debet ea omnia, ad quæ per præcedentem cognitionem, & affectionem determinata sunt; aut quæ ad eam pertinent, ut ordinem Universi, cujus pars est; aut quæ specialiter ad illum novum statum spectant, ut Angelos, cum quibus conversari debet. Illa verò, quæ in hoc sæculo geruntur, amplius ad eam non pertinent, quia jam est extrâ hoc sæculum. Attamen Angelis ea, quæ fiunt in hoc mundo, repræsentantur in eorum speciebus, quia naturaliter sunt ministri divinæ providentiæ; itaque hæc pertinent ad eorum ministerium.

Quæres: *An Anima separata possit movere corpora?*

Resp. Animam separatam habere quidem vim aliquam movendi corpus: Hæc enim omni spirituali naturæ cognata est: Hæc tamen virtus naturaliter determinatur ad proprium corpus, quod est proprium ejus mobile, ut inquit S. Thomas: Undè non habet naturalem habitudinem ad alia corpora; & sic anima separata non videtur naturaliter ea posse movere, ut possunt Angeli, quorum vis motiva non est sic deter-

minata ad aliquod corpus, sed omnibus eminent. Attamen nihil vetat, ut ordinatione divina ulterius extendatur hæc vis motiva animæ: Ut videmus, alias animæ potentias extendi divinitus ultrâ connaturalem spheram, ut intellectus ad videndum Deum: Undè concessione divina fieri potest, ut anima separata quodcumque corpus moveat. At eo pacto legimus in historiis, animas Sanctorum apparuisse in assumptis corporibus, opem tulisse hominibus, & alia ejusmodi perfecisse cum motu locali corporum. Quamquam dici potest, hæc facta ab Angelis earum nomine: Attamen non repugnat, & ab ipsis animabus esse facta.

QUÆSTIO TERTIA.

De influxu Dei in causas secundas.

CUM de Deo Creatore, ac nobilioribus creaturis dictum sit, nunc agendum de divino influxu in res jam creatas. Duplex distingui potest: Nam alius respicit *esse*, diciturque *Conservatio*; alius *operari*, qui variis nominibus exprimi solet, prout variè sumitur; at in genere dici potest influxus causæ primæ in secundam. Priori influxu creatura dependet à Deo, ut ens secundum à primo ente; posteriori, ut causa secunda à causa prima. Per primum habet creaturam, ut actu sit; per secundum, ut actu operetur. De conservatione vix ulla est quæstio: Constat enim, & concedunt omnes creaturas, ut sint, & in *esse* persistent, egere continuo influxu Dei, quo subtracto in pristinum nihilum statim collaberentur. Ac circa modum, quo Deus influit ad actiones; & effectus

tus causarum secundarum, gravissimæ, ac celeberrimæ, his præcipuè temporibus excitatæ sunt controversiæ. Porrò, cum causa secunda libera, de qua, præcipuè hic agi solet, duobus modis spectari possit, in ordine, scilicet, purè naturali, tum verò in ordine gratiæ; atque in utroque statu egeat influxu Dei, ut agat; eo posteriori modo quæstio ad Theologos spectat; at priori modo ad Philosophos. Ut rem tanti momenti accuratiùs expendamus, eam octo articulis complectemur, ut nos, quantum fieri poterit, intrâ proprias, id est, naturalis ordinis metas contineamus; iis, quæ ordinem gratiæ spectant, ad Theologos remissis. In 1. quæstionis statum, ac varias opiniones referemus. In 2. terminos, qui in hac quæstione in usu sunt, explicabimus. In 3. inquiremus, an possibile sit, Deum ita influere in causas secundas, ut eas ad agendum præviâ motione applicet. In 4. an re ipsa sic præmoveat. In 5. an, & quomodo Deus voluntatem moveat ad actum peccati. In 6. Naturam, & vim divinæ motionis explicabimus. In 7. solvemus objectiones, quæ adversus eam fieri possunt. In 8. concordiam efficaciam divinæ illius motionis cum libertate explicabimus, ac in ea re Thomistarum sententiam ab Hæreticis omnium remotissimam esse, ostendemus.

ARTICULUS PRIMUS.

Aperitur quæstionis status, ac variæ de influxu Divino sententiæ referuntur.

CAUSAS secundas ad agendum egere divino influxu, vel ipsi primæ notæ Gentiles Philosophi agnovere, apud quos tritum fuit, *Secun-*

da moventia non movere, nisi mota à primo; causas secundas non agere, nisi in virtute primæ, &c. Scriptura sacra id aperte docet, cum passim Deo, ut causæ primæ, tribuit effectus naturæ, ac voluntatis. Job 10. *Manus tuæ Domine, fecerunt me, & plasaverunt me.* Isaïa 26. *Omnia opera nostra operatur es nobis, Domine.* Et ipse Deus Ezech. 36. *Faciam, ut in preceptis meis ambuletis.* 1. ad Corinth. 12. *Omnia Deus operatur in omnibus.* Ad Philipp. 2. *Operatur in nobis vellet, & perficere.* Joann. 1. *Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil, &c.*

Durandus in 2. dist. 1. quæst. 5. censet, hunc Dei in causas secundas influxum non alium esse, præter eum, quo Deus res omnes creavit, eisque vim agendi contulit, ac continuò conservat.

Verùm ab omnibus rejicitur, & merito: Nam hæc opinio Scripturæ testimoniis adversatur; ut etiam expendit S. Augustinus lib. 5. de Genesi ad litteram cap. 20. *Sunt, qui arbitrantur, inquit, tantummodo mundum ipsum factum à Deo; cetera jam fieri ab ipso mundo, sicut ille ordinavit, & jussit; Deum autem ipsum nihil operari.* Ac deinde, allatis adversus eam opinionem variis Scripturæ testimoniis, concludit: *Movet itaque Deus occulta potentia universam creaturam suam, eoque motu illa versata, dum Angeli jussa perficiunt, dum circumcunt sydera, dum alternantur venti, dum vireta pullulant, &c. explicat sacula, quæ in suos cursus non explicarentur; si ea ille, quæ condidit, provido motu administrare cessaret.*

Repugnat etiam rationi: Nam Deus, ut est primum ens, ita & prima cau-

sa: Undè, ut ens creatum pendet ab eo in essendo, ita & causa creata in operando; Operari enim sequitur esse, ac alii commensuratur. Undè Apostolus, ut rem notam in Areopago Atheniensi statuit, Deum non solum esse, sed & alia omnia omnibus dare; quod verum non foret, si solum daret esse non vero actu operari. Ipse, inquit, dat omnibus vitam, & inspirationem, & omnia. Ac rursus: In ipso enim vivimus, movemur, & sumus; non utique, ut in loco ambiente, sed ut in causa, suo influxu in nobis operante, non solum esse, sed & vivere, ac moveri, quod ad operationem pertinet. Id etiam luculentius constabit argumentis in hujus quæstionis decursu expendendis.

Nec urget, quod pro sua opinione affert Durandus; Effectus proprios causæ secundæ vim ejus non excedere, proindeque ad illos sufficere: Nec dici posse, an Deus eadem, vel diversa actione eos cum creatura producat.

Ad 1. enim resp. cum S. Thoma quæst. 3. de Potentia, art. 7. Causam secundam sufficere in ordine suo, qui non excludit dependentiam ab alia superiori. Ad 2. verò respond. ex eodem S. Thoma ibidem: causam primam etiam eadem operatione effectum attingere, qua attingitur à causa secunda, quatenus operatio causæ secundæ est ab ea per virtutem Dei, ut operatio instrumenti est etiam à causa principali: Nihil enim prohibet, quin una, & eadem actio procedat à primo, & secundo agente, ut dicit 1. quæst. 105. art. 5. ad 2.

Constat itaque, causas secundas, agere influxu Dei: non solum, quo earum virtutes activas contulit, & conservat; sed etiam, quo & ipse

aliquid confert, dum actu agunt. Verum, cum duobus modis intelligi possit hic influxus, primò ex parte effectus tantum, per modum simultaneæ, & externæ cooperationis, ita, ut Deus simul cum causa secunda eundem effectum producat, nihil influendo in ipsam causam; ut cum quis cum alio navem trahit, non aliquid socio confert, sed cum socio in navem agit; secundò etiam ex parte causæ, per modum prævii influxus in causam secundam, quo Deus eam ad agendum moveat, compleat, & applicet; ut cor cæteris membris vigorem prævium influit, quo ad suas functiones excitantur, & complentur: ingens est controversia, quoniam ex his modis se habeat divinus influxus?

Et quidem Veteribus omnibus solemne fuerat, ut hunc influxum explicarent etiam per modum interioris virtutis, quâ Deus occultâ potentiâ movet universam creaturam suam ad agendum, ut mox relatus S. Augustinus loquitur; quâ moventia secunda, à primo movente mota, cetera movent, ut loquitur Aristoteles; quæ recepta in causis secundis juxta jusque modum, eas complet, elevat, & applicat ad agendum, ut millies repetit S. Thomas.

At nupero sæculo aliter visum Molinæ: Is in Libro, cui titulus est, *Concordia*, & in Commentariis in quæstionem 14. primæ partis, art. 13. disputat. 6. ingenuè fatetur, S. Thomam sensisse, Deum movere, & applicare causas secundas ad agendum, ut mox dixi: Ad id sibi non probari; quippè hunc motum, & influxum Dei in causas secundas esse commentitium, nullaque ratione probari: Atque adeo Deum, non in causam, sed cum cau-

sa in ejus effectum influere, per modum causæ partialis cooperando; ut equus equo currum trahenti, & nauta nautæ cimbam impellenti, cooperatur. *Concursus Dei generalis*, inquit 1. p. q. 14. art. 3. disp. 6. *non est influxus Dei in causam secundam, quasi illa prius eo mota agat, & producat effectum suum: sed immediatè cum causa in illius actionem, & effectum, &c.* Et in fine Disputationis: *Cùm dicimus, neque causas secundas esse integras, sed partiales causas effectuum, intelligendum est, de partialitate causæ, ut vocant, non verò de partialitate effectus: Totus quippè & à Deo est, & à causis secundis; sed neque à Deo, neque à causis secundis, ut à tota causa; sed ut à parte causæ que simul exigit concursum, & influxum alterius, nec secus, ac cum duo trahunt navim, totus motus perficitur ab unoquoque eorum.*

Ex quo patet, juxtà Molinæ, ac Sectatorum ejus sententiam, Deum non efficere, ut causæ secundæ agant; sed solùm agere, cùm illæ agunt: Atque ita, si res suis nominibus exprimantur, in ea opinione Deus agentium motor non est, sed cooperatur, nec dux actionis, sed socius: Nec prima agendi causa, sed agentium concausa: Nec dat illis agere, sed solùm cum illis dat effectui esse; nec illis utitur, sed potius illa ipsi: Non enim ea applicat, quod utentis est, sed ab iis applicatur: Undè, cùm creatura rationalis eo indifferenti concursu Dei rectè potius, quàm malè utitur, & illum ad bonum opus applicat, non creatoritribuendum, sed creaturæ; ut etiam ipse Molina fateatur in suis commentariis ad primam partem quæst. 19. art. 6. disp. 3. ubi concedit, ex sua doctrina proficisci,
Tom. IV.

ut virtutis actus, qui solo DEI generali concursu, & particulari arbitrii fit, non in Deum, sed in nos ipsos, tantùm in causam particularem, atque liberam ad illum determinantem, referendus sit. Itaque, quod sumus, ac benè agere possumus, Deo quidem tribuendum; at, quod boni viri sumus, ac benè agimus, nobis adscribendum, ut Seneca, & post eum Pelagius docuere. Atque vel hinc constat, in quæ præcipitia hic dicendi modus, qui prima frontè plerisque adeò commodus videtur, tandem perducatur.

Verùm hujus sententiæ Sectatores, cùm Deo manus applicandi, ac determinandi creaturam in ordine Physico denegent, addunt tamen id præstare maximè in ordine gratiæ, per motiones morales, etiam prævias, tùm exteriores, ut prædicationes, exempla bonorum, &c. tùm interiores, ut sunt sanctæ cogitationes, inspirationes, illustrationes, &c. quibus allicit, ac excitat creaturam rationalem, quæ sola propriè hocce motionis genere capax est. At illud notandum, inde nihil speciale Deo tribui, cum non modo boni Angeli, sed etiam ipsi dæmones hocce genere motionis moralis voluntatem movere possint.

Altius, ac dignius de influxu divino Thomistæ sentiunt. Docent cum tota Antiquitate, ac primatibus Theologis, & Philosophis, Deum non modo cum causis agere, sed etiam, ut illæ agant, influxu suo efficere, eas ad agendum applicando; atque ita, non modo cum illis, sed etiam per illas omnia efficere, ut integrè verum sit illud 1. Joann. nempe, non modo sine ipso factum esse nihil, sed etiam per ipsum omnia facta esse;

Quod sine dubio longè amplioris est virtutis; Sic enim Deus, non causarum socius est, sed princeps, & Dominus, iis utens ad suæ providentiæ finem; ac verè primus motor, primaque causa, à qua non modò effectus, sed & causæ omnes dependent. Undè, ut cor jure primi viventis, membris omnibus, eorumque facultatibus, vitæ vigorem, & agendi efficaciam confert eo influxu, quo subtracto, statim labescunt, & ad suas functiones torpent; Sic Deus ut primum agens toti naturæ, ac agentibus omnibus, eorumque virtutibus activis, ultimam agendi actualitatem influit, primam quadam, & ad omnem actionem, effectumque præviâ vi, quâ subtractâ, virtutes omnes activæ languerent, ut jure in sacris Ecclesiæ hymnis vocetur, *Rerum tenax vigor*. Eo universali influxu vivificata omnia pro cuiusque dispositione, ac conditione, suas vires exerunt, ut suprâ relatus S. Augustinus expendit, Angeli jussa perficiunt, sydera circumeunt, vireta pululant, animalia generant, &c. quatenus, ut ille ait, hæ causæ *provido motu administratæ*, Deo non solùm cum iis, sed etiam per eas agenti, ad finem divinæ providentiæ famulantur. Hinc quidquid boni est à causis secundis, DEO, ut proprio auctori, jure tribuitur; si quid mali, & defectus, in ipsas refunditur, quòd ab ejus influxu ipsæ deficient. Ut animæ, organa sua vivificant, quidquid rectè per ea fit, adscribitur; at si oculus caliget, si tibia curva claudicat, non animæ, sed organi vitium est.

Hunc influxum, quatenus causas secundas ad agendum movet, complet, & applicat, Thomistæ *Præmo-*

tionem Physicam vocant, voce quoad usum aliquatenus nova, quoad sensum vetustissima. *Motionem* quidem, quia in eo veluti impulsu cuncta ad agendum promoventur. *Præviâ* verò, quia omnem creati agentis actionem, natura, & causalitate præcedit. *Physicam* demùm, ut eam, quatenus agentia libera afficit, à motione morali distinguant: Non enim in objecti propositione sita est, sed in activa causarum applicatione. Solet etiam dici *Prædeterminatio Physica*, quod ad agendum determinet, & applicet.

Sunt tamen, qui præmotionem illam *Physicam* admittant quidem, auctoritatum, & rationum pondere convicti; At eam nolint esse prædeterminationem, quòd inquirunt, ad agendum, hunc potiùs, quam alium actum hæc generalis motio non determinet. Verùm hi frustrâ de voce litigant: Nam si hæc motio generalis sit, nulla vis creata eam subterfugiet, sed ad omnia omninò pari jure sesse extendet. Cum itaque causa secunda suâ virtute se determinat, id sanè non præstabit, nisi ea universali, & omnia pervadenti motione applicata; sicque ea motio determinativa rectè dicetur, quòd per eam fiat, ut ipsa causa se determinet.

Nec refert, quod ajunt, potiùs hanc motionem determinari per causas secundas, ut non semel docet S. Thomas. Dicendum enim, ut etiam ipse se explicat, determinari passivè, ut à subjecto recipiente, quatenus in unoquoque agente recipitur, & operatur juxtâ modum ejus: Deus enim unumquodque movet, & perficit juxtâ propriam dispositionem: Non verò activè, ita ut actione suâ causa secunda divinam motionem applicet ad

ad hunc potiùs, quàm ad illum effectum : Nam, cum per eam causa quævis suam omnem habeat efficaciam palàm est, in eam nullam exercere efficientiam; atque ita activè omnes causas determinat divina motio, eas à potentia ad ultimam agendi actualitatem transferendo; ipsa verò sic à nulla determinatur: Quippè ipsa est ultima actualitas in linea operandi, quæ à nulla formaliter, & activè determinatur, sed solùm passivè, ut à subjecto recipiente, quatenùs quidquid recipitur, ad modum recipientis recipitur: Hæc aperta mens S. Thomæ; Hæc omnium verè Thomistarum doctrina, ex ipsa motione hujus motionis clarè sequens. Undè, vel omninò negandum cum Molina, causas secundas moveri à Deo: vel admittendum, etiam prædeterminari, eo, quo diximus, sensu. Porrò sub ea, & per eam, causa libera seipsam determinat, at non ipsam. Verùm hæc posterius. Itaque hæc motio etiam determinatio, imò *prædeterminatio*, jure dici potest.

causis secundis cooperatur, in quantum cum illis eundem effectum producit; illudque idem, quod creatura producit, tanquàm causa inferior, ac limitatior, ipse quoque attingit, & producit, tanquàm causa superior, & universalior. Undè concursus ille non movet, nec applicat intrinsecè causam creatam, imò non recipitur in illa, sed tantùm in effectu; ideòque per illum Deus nihil intrinsecè ponit in agentibus creatis, nec propriè facit, ut faciant; sed facit, cum faciunt. Est præterea talis concursus de se insufficientis, & indifferens ad producendum, vel non producendum effectum, & ad istud potiùs, quam aliud ponendum; ideòque, ut efficax sit, & hunc potiùs, quam alium effectum producat, expectat creaturæ cooperationem; cui etiam sic se attemperat, & accommodat, ut cum igne ignem, cum planta plantam, cum volente volitionem, cum nolente nolitionem, cum alio aliud efficiat: Undè ex eo ratio reddi non potest; nec cur creatura agat, potiùs quam non agat, nec cur istud potiùs quam aliud efficiat.

ARTICULUS II.

Quid sit concursus simultaneus? Quid præmotio Physica? Quid motio moralis?

Frequens est horum vocabulorum usus in hac quæstione: Undè, ne eorum ignorantia tenebras quæstioni offundat, & Andabatarum more, quasi clausis oculis de ignotis pugnemus; statim in ipso limine constituendum est, quid hæc vocabula significant.

Concursus simultaneus, ut ab iis, qui eum solùm admittunt, explicatur, est influxus, per quem Deus

Præmotio Physica est influxus causæ primæ, receptus, non quidem immediatè in effectibus, sed in causis secundis, quo Deus ipsis actualem efficacitatem inspirat, quo eas movet, & applicat, non solùm objectivè, ac moraliter alliciendo, & suadendo; sed etiam physicè, & activè, interiùs inclinando, applicando, determinando, ac ultimam illam activitatem, ad quam statim sequitur actio, influendo; & ideò dicitur, *Motio Physica*. Sed, quia motio, & applicatio virtutis activæ ad agendum, est priùs natura, quàm ipsa actio, si-

cut omnis via est prior suo termino, & omnis causa suo effectu: ideo motio illa dicitur, *prævia motio*, seu *præmotio*; quàm ritè comparaveris illi impulsui, quo voluntas movet potentias sibi subditas, quo anima vivificat organa vitalia, quo cælum, & sydera movent arbores ad fructificandum, quo manus movet baculum, & artifex securim; licèt ista omnia exempla non ex omni parte quadrent. Undè per illum influxum DEUS activè, & propriè facit, ut creatura faciat; redditque illam à se dependentem, non ut concausam concausæ, sed ut secundum agens primo agenti, & ut causam subditam, ac inferiorem superiori, à qua completur, & applicatur; cui proinde non solum effectum suum debet, sed etiam propriam in productione effectus cooperationem.

§ Motio tandem Moralitatis est invitatio quædam objectiva, nihil imprimens voluntati; sed solum eam metaphoricè movens, & trahens per modum allicientis suadendo, illustrando, deprecando, communicando, præcipiendo, consulendo, &c. quomodò ait Poëta:

Trahit sua quemque voluptas.

Et alius:

§ *Corrumpunt bonos mores colloquia prava.*

Undè solæ creaturæ cognitione præditæ sunt capaces illius motionis; nec enim ignis, v. gr. vel arbor minis, aut precibus, aut blanditiis moveri possunt, ut patet; cum tamen ista moveant hominem: Imò aliquandò bruta animalia istis moventur, in quantum cognitione aliquâ prædita sunt.

§ Ex his habes definitiones, & discrimina triplicis illius motionis. Definitiones quidem: Nam motio mora-

lis est propositio objecti ad agendum invitantis, sive talis propositio interiùs fiat illustrando, sive exteriùs sensibilia objecta, quibus voluntas sollicitari nata est, offerendo. Concursus simultaneus est influxus, quo Deus agit, non in causam secundam, ut agat, sed in effectum simul cum causa secunda, eum, scilicèt, attingendo sub altioribus, & universalioribus formalitatibus, dum creatura illum sub limitatioribus attingit. Præmotio autem Physica est influxus, quo Deus præviè, activè, & intrinsecè applicat causam secundam ad agendum.

§ Discrimina verò: Nam motio moralis solum invitat ad agendum: Physica verò intrinsecè, & activè applicat ad agendum: Concursus autem simultaneus creaturæ agenti cooperatur. Prima movet solum objectivè, per modum finis alliciendo. Secunda movet effectivè, per modum agentis applicando. Concursus verò simultaneus nullatenùs movet causam, sed se habet solum per modum concausæ, cooperando, & adjuvando. Movere moraliter possunt omnes creaturæ, præcipuè verò Angeli boni, bona inspirando; Angeli mali tentando; homines persuadendo. Movere physicè præcipuè voluntatem, soli Deo proprium est, qui solus omnes virtutes activas in manu sua habet, voluntatique illabitur, ac præest, tanquam ejus Author, conservator, ac moderator. Concurrere verò simultaneè, etsi speciali modo conveniat DEO, at tamen, & suo modo creaturis potest competere.

§ Res omnis sensibili exemplo declarari potest: Pictor, dum præcipit discipulo, ut pingat, est motio moralis: Si apprehensam ejus manum simul

cum penicillo moveat, & applicet ad pingendum, est motio prævia physica: Si demùm ipsi cooperando, difficiliora tabellæ lineamenta perficiat simul cum discipulus faciliora expedit, erit concursus simultaneus. Ita quoque DEUS, dum bonum excitat, suadet, consulit voluntati, eamque præmiis, & pœnis excitat ad agendum, sive per suos prædicatores, sive per pias lectiones, sive per interiores illustrationes, est motio moralis: Dum voluntatem interiùs, & activè applicat, movet, & inclinât ad amplectendum bonum, est motio physica: Dum nobis agentibus cooperatur, altiores formalitates operis attingendo, est concursus simultaneus.

Verùm circa duo postrema, concursum, scilicèt, simultaneum, & præmotionem physicam, quæri potest, primò, an non semel admissâ præmotione, superfluat concursus simultaneus? proindeque illi, qui tenent præmotionem physicam, negare debeant, dari concursum simultaneum, ab ea distinctum, utpotè inutilem?

Resp. Concursum simultaneum probè explicatum, debere ab omnibus admitti, etiam ab iis, qui præterea ponunt præmotionem physicam. Ratio est, quia non solùm causæ secundæ dependent à Deo, ut primo motore, & applicatore omnium virtutum activarum; sed etiam, quæcumque in rerum natura fiunt, ab eo immediatè attinguntur, ut à causa, quæ tamen non excludit causalitatem agentium creatorum: Undè, non solùm admitti debet divinus quidam influxus in causas secundas, quo ad agendum in ordine suo moveantur, ac applicentur, quique est ipsissima præmotio; sed præterea ne-

cessarius est alius, quo Deus tanquàm prima causa immediatè influat in effectum, ipsum attingendo sub altiori quadam formalitate, soli primæ causæ correspondenti, dum agens creatum illum attingit sub inferiori formalitate sibi propria, & hic influxus est concursus simultaneus. Quamquàm autem hi duo influxus communiter comprehendi soleant ab Authoribus, præcipuè antiquis, sub communi vocabulo *Divini influxus*: attamen ipsa distincti sunt, ac diversi: quia prævius recipitur in causa secunda, quam applicat ad agendum: simultaneus verò in effectum, quem producit, saltem eo modo, quo recipi dicitur. Primus cessat, cessante causalitate agentis creati: secundus perseverat, quamdiù manet effectus productus, & ut in productione rei habet munus influxus effectivi, sic eâ in esse perseverante habet munus influxus conservativi. Primus nihil de effectu attingit, quod & agens creatum non attingat; quia eatenus effectum attingit, quatenus causam secundam ad illum attingendum complet, & applicat: At verò secundus quasdam formalitates in effectu attingit, quæ à causa creata non attinguntur, quales sunt eæ, quæ primæ causæ ita singulariter respondent, ut ab inferioribus nequeant respici. Ejusmodi est in primis materia prima in rebus corporeis, quæ à solo Deo immediatè creatur; & licèt deinceps conservetur eadem actione, quâ & composita genita ex illa, attamen non conservatur per illam actionem, ut procedentem ex influxu causarum secundarum, sed ut procedentem ex concursu Dei, qui est proprius Author, ac conservator materiæ: & præterea

esse absolutè, ac simpliciter sumptum, in omnibus rebus est immediatè à divino concursu. Ut enim profundè advertit D. Thom. 1. part. q. 45. art. 5. ad 1. & 3. cont. Gent. cap. 66. causæ creatæ non producant esse absolutè, sed solum ipsum applicant ad hoc subjectam: Undè esse rerum, ut productum absolutè, soli virtuti divinæ correspondet: ut verò eductum de tali subjecto, correspondet virtuti agentium creatorum, à Deo tamen motorum: Et ideò solus Deus est immediatè causa, cur res sint; & agentia verò creata sunt causæ, cur res ab ipsis productæ, taliter esse participant: Undè, annotante eodem S. Doctore, præsupponunt semper subjectum capax tali, & tali modo participandi esse, & de quo possint illud educere.

U Dixi autem expressè in responsione, *concursum simultaneam, probè explicatum, ab omnibus admitti debere*; quia, ut à Molina, ejusque Asseclis explicari solet, ita ut, scilicèt, sit quidam influxus partialis insufficientis, & quodammodò dependens à creatura, non solum non est necessarius, sed etiam indignus, qui primæ causæ adscribatur. Et quidem partialis esse non potest; nam oportet, Deum in ratione primæ causæ, ac eo in ordine totum effectum attingere, cum nihil in eo sit quod ejus causalitatem subterfugere possit: undè influxus ille, quo effectum attingit, est totalis in suo ordine; pròindeque, ut ait D. Thom. 3. contra Gentes, cap. 70. *Non sic idem effectus causæ naturali, & divinæ virtuti attribuitur, quasi partim à Deo, partim ab agente naturali fiat; sed totus est ab utroque, secundum alium, & alium modum.* Undè Opusc. 1. cap. 23. re-

jicit expressè exemplum Molina, comparantis concursum Dei, & creaturæ, duobus portantibus idem pondus, vel trahentibus eandem navim; ut videas, Adversarios longissimè hac in re à D. Thom. mente aberrare. Concursus præterè Dei nequaquam dicendus est dependere à creatura, cui cooperatur: tum, quia contra ordinem est, ut superior, quatenus superior dependeat ab inferiori: concursus autem ille est Dei agentis ad modum causæ superioris: Tum etiam, quia, ut ait S. Thomas 3. contra Gentes cap. 70. licèt influxus Dei non producat effectum sine causa secunda, attamen hoc ipsum non est ex insufficientia, & indigentia, sed ex abundantia, & redundantia ipsius in creaturam, à qua participatur ejus virtus: ergo ex hoc non dependet à creatura, sed solum eam à se dependentem constituit.

2 Verùm rogabis secundò. Qua ratione fieri possit, ut effectus, qui est totaliter à Deo, sit etiam à creatura? & quomodò, si influxus Dei sufficit ad productionem effectus, cooperatio creaturæ non sit superflua?

3 Resp. Ex D. Thom. mox relato, quia alio, & alio modo respicitur à Deo, & à creatura; à creatura quidem, ut ab agente proprio, & sub ratione particulari talis entis; à Deo verò, ut à causa universalissima rerum, & sub ratione entis absolutè, ac simpliciter. Undè sub diversa ratione attribuitur causæ primæ, & secundæ: Nam causalitas unius ordinis non impedit, nec excludit causalitatem alterius, quamvis sit totalis in suo ordine. Id totum exemplo sensibili declarari potest in tecto domus, quod portatur, & à

parietibus, tanquam à proprio, ac particulari suo fulcimento, & prætereà à tellure, tanquam generali omnium corporum basi, ita ut quodlibet ex illis duobus sit totalis ratio in suo ordine. Quemadmodum ergo terra, licet sit sufficiens, & totalis omnium gravium basis, eaque proindè sustineat, non impedit tamen, quin suprâ ipsam unum corpus aliud sustineat, sed potiùs cum eo concurrat ad talem sustentationem; ita Deus, licet sit sufficiens, & totalis causa totius entis, proindeque totum ens ex se profundat, at tamen non impedit, quin in entibus à se productis unum dependeat ab alio, tanquam à causa proxima; sed potiùs id ipsum facit, concurrente utroque præfato modo cum propriis, ac secundis causis ad productionem effectuum.

ARTICULUS III.

Potestne DEUS de potentia absoluta causas secundas, tum liberas, tum necessarias, Physicè præmovere, & applicare ad agendum?

PRoposito difficultatis statu, explicatisque terminis, ut gradatim accedamus ad ejus decisionem, in hoc Articulo quærimus, an Deus de potentia absoluta possit applicare, ac movere physicè causas secundas ad agendum? Quippè cum Deus plura possit, quæ tamen non facit. Quidam ex Adversariis, Divinæ omnipotentia reverentiâ percusi, non audent negare, Deum posse causas secundas, etiam liberas, Physicè præmovere sine libertatis præjudicio: Sed dicunt, id minimè necessarium esse, eo quod causa libera possit seipsam

applicare, ac determinare. Alii verò negant, etiam divinitus posse voluntatem moveri præviè, & physicè sine libertatis præjudicio; rati, suæ sententiæ columen præcipuum funditus ruerè, si semel admittatur, possibile esse, voluntatem præmoveri à Deo salvâ libertate; Sed mirum est, homines adeò liberales in admittendis casibus longè difficilioribus; ut, quod materia esse possit sine forma; quod idem corpus possit simul esse quantitativè in duobus locis, &c. in hoc uno scrupulosos esse; quasi verò magnum inconveniens sit, Deum authorem voluntatis, illam, salva ejus libertate, posse applicare præviè, physicæ & infalibiter ad id, quod sibi placuerit.

PRIMA CONCLUSIO.

DEUS potest physicè præmovere causas naturales ad agendum.

Hanc conclusionem nemo potest negare salvâ Fide, quâ tenemus, DEUM esse omnipotentem, & rerum omnium Dominum: Non enim erit integrè omnipotens, nec rerum supremus Dominus, nisi virtutes naturales ita ipsi subjaceant, ut possit illas ad nutum, vel suspendere ab actione, vel applicare ad agendum. Deinde, si Angeli possunt physicè applicare virtutes naturales, ut dum tempestates cient, urbes evertunt, morbos inferunt, passiones excitant, phantasiam conturbant; poterit à fortiori Deus virtutes creatas applicare, cum, ut dicit Scriptura, *In manu ejus sint omnes fines terræ, & in ejus disitione universa sint posita*; cujus imperium sentiunt omnes creaturæ, quique demùm est Rex universorum, ut ipsa movere, & applicare ad nutum possit.

SECUNDA CONCLUSIO.

Deus non solum causas necessarias, & naturales, sed etiam liberas, potest physicè præmovere, applicando, scilicet, eas activè, præviè infallibiliter, & intrinsecè ad operationem. Conclusio sequitur ex præcedenti: Nec enim Deus minus dominatur voluntati humanæ, quam cæteris creaturis. Attamen, quia cardo difficultatis ipsi incumbit.

Probatur 1. Autoritate Scripturæ dicentis Proverbiorum 21. Corda hominum esse in manu Dei, ut quò voluerit, illa inclinè. Et Isaïæ 10. Deum uti voluntate hominum, sicut artifex utitur securi, quàm versat, ut placet. Ipse etiam Deus, ut hanc mutandi, versandique cordis humani potentiam ostendat, dicit per Prophetam Ezechielem, cap. 36. *Dabo vobis cor carneum*; id est, durum, & rebellem vestram voluntatem mutabo in voluntatem docilem, & obedientem; & *Faciám, ut in præceptis meis ambuletis, & iudicia mea custodiatis, & operemini.* Quibus verbis, pluribusque aliis, quæ infra magis ponderabimus, Scriptura Sacra luculenter exprimit efficaciam divinæ voluntatis ad movenda corda hominum, supremumque dominium, quo Deus potest etiam activè, intrinsecè, ac infallibiliter inclinare nostras voluntates, id est, physicè præmovere. Hinc S. Augustinus toties inculcat: *Deum habere cordium, quò voluerit, inclinandorum, omnipotentissimam potestatem.* Et in Enchir. cap. 96. *Quis, inquit, ita desipiat, ut dicat, Deum malas hominum voluntates, quando voluerit, in bonum convertere non posse?* aliàs,

ut ipse discurrit Enchir. cap. 95. *Periclitatur ipsum nostræ fidei confessionis initium, quò nos in Deum omnipotentem credere profiteremur, nisi possit Deus facere, ut aliquid velimus; idque per motionem efficacem, & potentissimam.* Imò, ut idem dicit de Corrupt. & Grat. cap. 14. *Deus magis habet in sua potestate voluntates hominum, quàm ipsi homines:* ergo, ut etiam expressè dicit S. Thomas quæst. 22. de Verit. art. 8. si homo possit seipsum liberè applicare ad agendum, poterit à fortiori Deus. Undè idem S. Thomas 1. part. quæst. 111. art. 2. hanc Deo tribuit prærogativam, ut possit movere voluntatem, non solum persuadendo, id est, moraliter, sed etiam activè interiùs inclinando ad id, quò voluerit, id est, physicè, & infallibiliter. Sed utriusque sancti Doctoris loca exactiùs infra expendemus.

Probatur 2. Conclusio ratione fundata in triplici principio S. August. & S. Thomæ: Ille potest, nedùm moraliter persuadendo, sed etiam physicè applicando, movere voluntatem, cuius voluntas, est efficacissima, qui supremum dominium habet suprà corda hominum, qui est creator ipsius voluntatis; atqui Deus habens voluntatem efficacissimam, est supremus cordium Dominus, est Author voluntatis humanæ: ergo potest physicè, & activè applicare, ac movere voluntatem. Minor est de fide. Major verò, præterquàm traditur à S. Aug. & S. Thomæ, quos suis locis infra citabimus, probatur quantum ad omnes partes.

Et primò quidem demonstratur ex efficacia divinæ voluntatis: Ut enim ait S. Thom. 1. part. quæst. 19. art. 8.

ad efficaciam divinæ voluntatis pertinet, non solam, ut res fiant, sed etiam, ut fiant eo modo, quo vult fieri; atqui, nisi, posset applicare physicè, & præviè voluntatem ad liberè volendum, non posset facere, ut res fierent eo modo, quo vellet fieri: ergo potest physicè, & præviè applicare voluntatem ad liberè volendum.

Probatur etiam eadem major ex secundo capite, scilicèt, supremo Dei dominio supra nostram voluntatem: siquidem Domini est uti res suæ, id est, applicare eam ad operationem; usus enim, ut deffinit S. Thomas, nihil aliud est, quàm applicatio rei ad operationem: ergo, cum Deus sit supremus voluntatum Dominus, poterit eas applicare ad operationem.

Probatur demùm ex tertio, scilicèt, ex eo, quod Deus sit Creator voluntatis: quia ille, qui est auctor voluntatis, potest eam transferre de uno ad aliud, eam interiùs inclinando per modum causæ efficientis, ut loquitur S. Thomas, quæst. 22. de Verit. art. 10. & 1. part. quæst. 105. art. 4. Atqui Deus est auctor voluntatis: ergo potest eam inclinare ad volendum, transferendo ab uno actu in alium; id est, physicè præmovere, nihil enim aliud sonat physica præmotio. Minor est de fide. Major verò declarari potest ex D. Thoma, apud quem perpetuò inculcatur: Inclinatio enim sequitur naturam: undè, sicut ab eo datur, qui dat naturam: ita & illi manet semper perfectè subdita, ut eam, prout libuerit, immutet, ac verset. Cum igitur voluntas sit inclinatio naturæ intellectualis, datur à Deo, qui est auctor rerum spiritualium;

Tom. IV.

eique soli ita subditur, ut possit ab eo inclinari, ac flecti, ut ipsi libuerit. Hanc rationem egregiè ponderat D. Fulgentius lib. de Incarnat. & Gratia cap. 29. ubi ait: *Ita ne verò rerum ordo credi, putariva permittitur, ut Deus, qui est creator hominis, valeat hominem facere, non mutare: & qui nullius eget adjutorio, ut hominem faciat, oberari tamen, quod vult, in hominis voluntate non possit, priusquàm in homine ipsum velle repererit? Hanc amentiam, & à fidelibus suis arceat, & ab infidelibus auferat Deus.*

Respondebis 1. Deum posse quidem applicare voluntatem per motiones morales, & concursum simultaneum, non tamen per præmotionem physicam.

Sed contrà: Motio moralis, & concursus simultaneus non salvant efficaciam divinæ voluntatis, nec dominium, quod habet in cõrda hominum, nec ipsi tribuunt prærogativam dignam auctori voluntatis: ergo præterea concedenda est aliqua iati-mior, & fortior motio, scilicèt, physica. Consequentia patet: Quid enim potest excogitari præter concursum simultaneum, motionem moralem, præmotionem physicam? Antecedens verò probatur: atque in primis de efficacia divinæ voluntatis: Hæc enim non salvatur per motionem ex se inefficacem, & concursum indifferentem; sed motio moralis est ex se inefficax, concursus verò simultaneus est indifferens, id est, non magis inclinans ad agendum, quàm ad non agendum: expectat enim, juxta Adversarios, voluntatis humanæ cooperationem; ergo nec motio moralis, nec concursus simultaneus salvant divinæ voluntatis efficaciam. Quod

Gg

etiam

etiam non sufficiant ad supremum dominium suprâ corda hominum, probatur : Supremum dominium non salvatur per motionem, & concursum, humanæ voluntati subditum; sed solùm per concursum, qui sibi subdat humanam voluntatē; atqui motio moralis secundum veritatem, & concursus simultaneus secundum Adversarios, subduntur humanæ voluntati : ergo non salvant supremum dominium suprâ corda hominum. Probatur minor : Nam concursus simultaneus de se indifferens est, nec facit, ut voluntas faciat, sed potius hoc ab ea expectat: Motio verò moralis desumit suam efficaciam à voluntate humana, in quam nihil possunt persuasiones, commotiones, blanditiæ, & aliæ motiones morales, nisi sinat seipsam moveri. Quòd demùm ex illis nulla Deo tribuitur prærogativa digna auctore voluntatis, probatur : & in primis de concursu simultaneo: Nam cooperari alicui rei, convenit indifferenter & causæ, & non causæ talis rei; atqui concursus simultaneus est cooperatio Dei cum voluntate: ergo per concursum simultaneum nulla tribuitur prærogativa Deo, ut auctori voluntatis. De motione etiam morali idem evidentius constat; siquidem Angelus, quamvis non sit auctor voluntatis, potest tamen eam moraliter movere; imò sæpè nostra improbitate fit, ut motiones morales, quibus diabolus nos movet tentando, sint efficaciores, quàm quibus Deus nos movet; sæpè enim homines facilius credunt diabolo tentanti, quàm Deo bona suadenti: ergo ex illa motione nulla Deo tribuitur prærogativa digna auctore voluntatis.

Repones : Deum posse quidem movere voluntatem ad volendum, etiam physicè, & præviè, ut volunt Thomistæ : sed tunc voluntatem non fore liberam.

Sed impugnatur responsio, primò urgendo authoritates relatas : Nam Scriptura, D. Augustinus, & Div. Thomas agnoscunt voluntatem liberam sub illa motione efficacissima. Scriptura quidem; quia illi, de quibus Deus dicebat, facturum, ut in suis præceptis ambularent, sine dubio liberè in illis erant ambulaturi; aliàs nihil meruissent. Itidem S. Augustinus, sive dicat, Deum malam voluntatem convertere in bonam, sive corda hominum inclinare in bonum; semper loquitur respectu operum bonorum, & meritoriorum; opus autem nec bonum est, nec meritorium, nisi sit liberum. Et tandem S. Thomas expressè in hoc reponit efficaciam divinæ voluntatis, ut possit non solùm facere, ut faciamus; sed etiam, ut liberè faciamus; id est, ut cum motione divina quantumvis efficaci libertatem conservemus: ergo potest Deus nos movere physica illa applicatione, illæsa libertate.

Secundò impugnatur, urgendo rationes : Deus est Dominus, & auctor voluntatis, etiam reduplicativè ut libera est, id est, sine præiudicio libertatis: ergo potest eam activè applicare ad actum ut liberum. Sed falluntur hac in parte Adversarii, quòd concipiant Dei motionem, ad modum cuiusdam virtutis, è diametro oppositæ voluntati, & contra ipsam militantis, quam renuentem fortior vincat, liget, & ut placuerit etiam repugnantem trahat, non secùs, ac victor victum : Cùm tamen illa sit quæ-

quædam, efficacissima quidem, sed blandissima vis, omnibus cordis nostri fibris sese lentissimè insinuans, & à fine ad finem fortiter quidem, sed suaviter attingens, ut ait Scriptura: Undè applicat intellectum ad cogitandum, ac deliberandum: & voluntatem ad eligendum conformiter ad dictamen intellectus, in quo ratio libertatis consistit: sicque per nos ipsos uberrimè agentes exequitur quidquid per ipsam Deus destinaverit, ut non semel annotat S. Augustinus.

Ad di posses pro confirmanda conclusione, vulgatissima quidem, sed efficacissima hac in parte ratio: Deus potest quidquid non implicat contradictionem; atqui non implicat contradictionem, ut DEUS activè prævieque applicet voluntatem ad liberè volendum: ergo id potest. Major pater: Minor verò ex eo constat, quod non satis appareat hæc implicantia: Quod enim Adversarii objicere solent, actum voluntatis sub illa motione fore liberum, ut supponitur, & tamèn non fore liberum, abundè solvetur articulo 6. & 7. interimque ex eo confutari potest, quod non sit contra rationem causæ liberæ creatæ, ut inclinetur ad suum actum ab auctore totius libertatis, dependeatque à suo creatore, ut ab applicante, ut millies repetit D. Thomas: ergo liberè agit, etiam sub motione, & applicatione Dei, proindeque actus remanet perfectè liber.

ARTICULUS IV.

Præmoveatur de facto Deus causas secundas?

HIC cardo difficultatis vertitur, an, scilicet creaturæ ita Dei præmotione indigeant, ut sine illa numquam operentur?

Negant Molina, & ejus asseclæ; Sententia verò affirmativa est omnium, qui Molinam præcessere, si tamen paucos excipias, qui Durandi opinionem, & alias omninò improbabiles secuti sunt: quàm enim aliam tenere potuerunt nondùm propalata inter Catholicos Molinæ sententiâ? Præcipuè, cùm Suarez dicat, non posse explicari concordiam divinæ Providentiæ cum libertate humana, sine Molinæ invento, aut Thomistarum præmotione. Hanc sententiam tenent Thomistæ omnes cum utroque gratiæ Doctore Augustino, & Thoma. Tenent primates Theologi, & Philosophi, quorum catalogum texere, longius esset. Tenent præcipuè Orbis Academiæ, Salmanticensis, Lovaniensis, Duacensis, &c. Tenent præcipui Religionis Ordines; & demùm omnes, qui sincerè profitentur, se Sanctum Thomam sequi, physicam præmotionem, ut Scholæ Thomisticæ tesseram, agnoscunt. Accedunt quoque primates Societatis, ut Salmeronius, Toletus, Bellarminus, Peterius, Azorius, Cosmas, Alamannius, Henriquez, &c. quorum testimonia videri possunt apud R. P. Gonet, 1. 2. disp. 6. art. 2. §. 5. Imò nuper anno 1654. quidam primæ Clasis Jesuita in Universitate Viennensi publicè defendit; *Iterum, iterumque esse possibilem qualitatem,*

quæ ex essentia sua physica, & reali infallibilem consensum induceret, salva libertate, ut refert Caramuel lib. 1. Theologiæ fundamentalis, cap. 1. nota 4. & plures, quos, ut fieri solet, educatio implicuerat opinioni contrariæ; ubi S. Augustinum, & Sanctum Thomam, eorumque investissima fundamenta paulò accuratiùs examinarunt, sapientiores facti, illam ejurarunt, ut referunt Salmanticenses. Secutus ergo saniores, & majorem partem.

CONCLUSIO.

Deus non solum dedit, & conservat virtutes activas causarum secundarum, & cum illis concurrat; sed etiam eas ad agendum applicat, applicatione prævia, & physica, quæ rectè præmotio seu prædeterminatio Physica nuncupatur.

Explicatur magis hæc conclusio, in qua tota difficultatis moles incumbit: Dicimus ergo, Deum, ut primum, & universalem omnium motorem, applicare physicè, & præviè omnes causas secundas ad agendum; ita ut, sicut in ratione primi entis influit continuò rebus omnibus ipsum esse, quod est ultima actualitas in linea entis, idque per influxum prævium, & physicum, utpotè qui causat ipsam rerum existentiam, sicut probat S. Thomas 1. part. quæst. 105. Ita quoque in ratione primæ causæ cæteris omnibus influit ipsum agere, quod est ultima actualitas in linea operandi, activè applicando virtutes operativas ad agendum, juxtâ cujusque naturam, & conditionem. Undè S. Thomas Opusc. 2. cap. 46. per egregiè inquit: *Quod, sicut motus*

cordis qui est ab anima in corpus, est vita corporis; ita motus, quo universum movetur à Deo, est quasi vita Universi; idèdque ob id dicitur Deus omnium Vivificator, Motor, Gubernator, & Vigor. Hunc igitur influxum, hanc applicationem, quæ Deus reddit causas secundas in actu secundo agentes, quæ virtutes activas transfert ab otio ad exercitium, quæ omnibus ultimum agendi vigorem influit; vocamus Præmotionem. Sic explicata conclusio:

In primis quantum ad priores partes, scilicèt, Deum dedisse, & conservare omnes virtutes activas, est de fide; & suprâ demonstrata est, cum ostendimus, Deum esse primum omnium principium. Quod etiam simul concurrat cum causis secundis, modò conceditur ab omnibus, & probatum, ac declaratum fuit suprâ articulo 2.

Ultima verò; ac præcipua pars, Deum, scilicèt, omnes causas activè præmovere, seu applicare ad agendum, probanda nobis est omni argumentorum genere 1. Autoritate Scripturæ Sacræ. 2. Autoritate Conciliorum. 3. Ex ipsis Ecclesiæ precibus, ac communi Fidelium consensu. 4. Autoritate Patrum 5. Antiquorum Philosophorum. 6. S. Augustini. 7. S. Thomæ. 8. Rationibus. 9. Exemplis. 10. Ex inconvenientibus, quæ, præmotione sublata, sequuntur.

S. I.

Probatur Præmotio Autoritate Scripturæ.

Inculcat sæpè nobis Scriptura supremum dominium, efficacissimam potestatem, & infallibilem illam motionem.

tionem, quæ Deus omnia sibi subjicit, etiam corda hominum, quæ immutat, & transfert ab uno effectu ad alium, & applicat, prout placuerit, applicatione, inquam, cui nihil resistit. Undè Esther 13. dicitur *Dominus Res omnipotens, in cujus ditione cuncta sunt posita, ita ut non sit, qui possit resistere voluntati ejus*; sed hæc omnia nihil aliud sonant, nisi ipsissimam Thomistarum præmotionem; nam concursus simultaneus est de se indifferens, & magis expectat, quam det applicationem agendi, juxta adversarios: motiones verò morales sunt ex se inefficaces: ergo, juxta Scripturam, admittenda est Physica præmotio. Loca omnia prosequi, longius esset: hîc solùm quædam expendemus.

Illustris præcipuè locus est Isaia 10. ubi Deus asserit, se movisse cor Sennacherib Regis Assiriorum, ut artifex suam securim, & manus baculum movet: Undè vocat eum, *Virgam furoris sui, & baculum*: ejusque superbiam inculpans ait: *Numquid gloriabitur securis contra eum, qui secatur in ea: aut exaltrabitur serra contra eum, à quo trahitur! Quomodo si elevetur virga contra elevansem se, & exalteur baculus, qui unquam lignum est.* Qua expressione elatiore potuisset Scriptura Physicam præmotionem nobis explicare, & dependentiam creaturarum causarum à Deo creatore? Neque dici potest hîc intelligi motionem moralem: nam hæc responsio destruit textum: Si enim Deus movet solùm moraliter; ergo non, sicut artifex securim, sed sicut spes prædæ movet militem, minister Regem, consiliator eum, cui dat consilium.

Expressus est etiam locus Prov.

11. *Sicut divisiones aquarum, ita cor Regis in manu Domini est, quocumque voluerit inclinabit illud.* Videtur dominium Dei supra corda regum, hîc luculenter expressum per dominium agricolæ supra aquas, quarum rivulos per agrum sine vi derivat, eas vel coërcendo, vel impellendo prout placet; ita Deus habet in manu sua corda hominum, quæ vel cohibere, vel inclinare potest, ut vult, absque ulla resistantia. Undè meritò S. Augustinus de Correp. & grat. cap. 14. *Deus de ipsis hominum voluntatibus, quod vult, cum vult, facit.* Hoc dominio usus est Deus, dum irati Regis Assueri cor transtulit ab indignatione ad mansuetudinem, Esther capit. 15. ut notat, ac ponderat Sanct. Augustinus lib. 2. contra duas Epistolas Pelagianorum, cap. 20. Utitur etiam quotidie, dum non solùm suadet interius inspirando, sed etiam immutat cor Principum populi terræ: ut dicitur Job. 12. *cujus exemplum habetur in Saule, Cui DEUS immutavit cor aliud*, ut dicitur 1. Reg. capit. 10. Neque tantùm Principum, sed etiam omnium hominum, quorum corda applicat ad se, ut dicitur Jeremiæ 3. *Applicabo, & accedent ad me.* Undè Jeremiæ 31. introducitur populus DEI dicens: *Converte me, & convertar, quia tu Dominus Deus meus*; ut indicetur, motum cordis humani à Deo incipere.

Accedit celebris D. Pauli auctoritas Rom. 9. dicentis de bonis operibus: *Non est volentis, neque currentis, sed miserentis Dei, qui, ut idem Apostulus dicit ad Philip. 2. operatur in nobis velle, & perficere.* Quæ verba intelligi non possunt de motio-

ne morali, cum illa nihil operetur, sed solum ad operandum invitet; imò totam efficaciam mutuetur à voluntate consentiente: ergo si solum Deus moveret nos motione morali, bonum opus non esset propriè Dei moventis, sed voluntatis consentientis, & vocem Dei audientis. Neque etiam intelligi possunt de concursu simultaneo; ut enim arguit S. Augustinus in Enchirid. cap. 32. *Si ideo dictum est, non est volentis hominis, sed miserentis Dei, quia voluntas hominis id sola non implet; (id est; quia fit ex concursu simultaneo Dei, & hominis) cur non è contrario rectè dicitur, non est miserentis Dei, sed volentis hominis, quia id misericordia Dei sola non implet?* Ubi funditus evertit sententiam Adversariorum, per solum concursum simultaneum explicantium activam Dei motionem. Et postea concludit, *restat, ut totum sit Dei, qui voluntatem hominis præparat, & præparatam adjuvat*: id est, non solum cooperatur voluntati agentis, sed etiam applicat eam ad agendum.

Id confirmant ea Scripturæ loca, in quibus apertè docet, omnia esse à Deo, & per eum fieri; Joan. 1. *Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil.* Ad Romanos 11. *Quoniam ex ipso, & per ipsum, & in ipso facta sunt omnia.* 1. Corinth. cap. 4. *Quid habes, quod non accepisti?* & cap. 12. *Operatur omnia in omnibus*: Ergo operatur ipsum influxum, & cooperationem creaturæ, idque præviè: nam influxus, quo causa aliquid efficit, est eo prior natura, & causalitate. Undè Apostolus non dixit, *operari omnia cum omnibus*, sed *in omnibus*; ut significaret, non solum creatu-

ram, sed etiam quidquid entis, & perfectionis in ea, vel ex ea est, esse opus Dei. Atque hinc excluditur, quod reponi posset, Deum creaturæ influxum eatenus causare, quia vim activam, qua cooperatur, & agit, primò contulit. Nam eo sensu jam non operaretur omnia in omnibus, ut ponderat S. Augustinus Epistol. 146. Deinde, quis dixerit, patrem operari in oculo visionem, quòd ab eo sit facultas, qua filius videt? Apertiùs id constat in causis liberis, de quibus præcipuè loquitur Apostolus: Nam liberum arbitrium vi suæ creationis non habet, ut Deo concursum suum ad bonum opus offerenti, ac illud suadenti, consentiat, & cooperetur, potiùs quàm dissentiat: ergo si consentiat, hoc ex se habebit; id enim non fit, nec vi actionis creativæ, nec vi concursus indifferentis, nec vi motionis moralis: ergo habebit aliquid, quod non acceperit à Deo, & quod Deus in eo non operatur, quod est contra Apostolum.

Concludamus itaque: (si veræ sint, ac minimè hyperbolicæ expressiones Scripturæ, quibus nobis commendat, & explicat vim divini influxus, ut haberi debent citra controversiam) hunc talem esse, ut non solum Deus cum causis agat simul concurrente, sed etiam per causas, eas applicando, iisque, ut sibi subditis, virtutibus ad effectus suæ providentiæ utendo: Sic enim rectè intelligitur, *operari omnia*, non modò cum omnibus, sed etiam *in omnibus*; *omnia ex ipso, & per ipsum esse, ac fieri, corda regum esse in manu ejus, se habere ad eum, ut baculum in manu hominis, & securim in manu artificis ab eo immutari, & applicari, &c.*

Hæc,

Hæc, admissâ præmotione, integrè constans; negata, diminutè, ac impropriè vix explicantur.

§. II.

Probatur Præmotio ex Conciliis.

HUNC locum latè urgent nostri Theologi: Nos eo præssiùs utemur. In Conciliis, contra Pelagium habitis, præcipuè Arausicano 2. discernitur, Hominem de suo nihil boni habere, sed quidquid boni habet, id à Deo illi tribui: *Multa, inquit Concilium, cap. 20. in homine bona sunt, quæ non facit homo: Nulla verò facit homo bona, quæ non Deus præstet, ut faciat homo; Nemo enim habet de suo, nisi mendacium, & peccatum, ut subdit can. 22.* Quo decreto ridiculè extirpatur Hæresis Pelagii: Nam, si quid boni, quantumvis exigui, ita homini vendicetur, ut à Deo non acceperit, radix erroris retinetur, surculi tantùm amputantur, sed semota præmotione, retento solo concursu simultaneo cum motione morali, cooperari Deo in bonis operibus, quod sine dubio bonum est, imò quod bonos à malis discernit, non erit à DEO, sed ab homine; non enim dici potest, dari homini à Deo, quatenus ipse dedit liberum arbitrium; ita enim dicebat Pelagius: nec per concursum simultaneum; hic enim non dat influxum creaturæ, sed expectat; nec per solas motiones morales, quæ non dant consensum voluntati, sed magis ab ea expostulant: ergo juxta hæc Concilia, admitti debet præmotio, qua propriè Deus præstat homini, ut sibi in bonis cooperetur.

Eandem admittendam, ex Concilio Tridentino probari potest; ac, quod fortè mireris, ex eo ipso loco, quem adversus illam plerique urgent. In sacra illa Synodo die 13. Januarii anno 1547. Sessione 6. can. 4. contra Lutherum, & Calvinum definitum est, *liberum arbitrium motum, & excitatum à Deo, cooperari divinæ motioni, & posse dissentire, si velit*, id est, retinere sub divina motione potestatem ad oppositum; Contendo, ibi traditam esse ipsissimam præmotionem Thomistarum; & simul declaratum, non auferre libertatem, seu potentiam ad oppositum; quæ duo sunt capitalia sententiæ nostræ columina. Sic igitur argumentor:

Concilium admittit illam motionem, cui definit voluntatem humanam cooperari, & cum illa retinere potentiam ad dissentium: atqui Concilium ibi definit, voluntatem cooperari præmotioni physicæ, & cum illa retinere potentiam ad dissentium: ergo ibi Concilium admittit præmotionem physicam. Major patet: Nam, quod non est, non habet proprietatem: undè motiõni, quæ non datur, non possumus cooperari, nec dici cum illa retinere potentiam ad oppositum. Minor probatur: Concilium ista dicit, loquendo de illa motione, cui Calvinus, & Lutherus dicebant nos non cooperari, & cum illa non retinere potentiam ad dissentendum; atqui hæc est ipsa præmotio physica: ergo Concilium ibi loquitur de præmotione physica. Minor est Adversariorum, qui Thomistis objiciunt, eos docere Calvini, & Lutheri motionem, quamvis nunc ad eò inepta recriminatione parciùs uti soleant. Major verò probatur; Nam Concilium

Hum ibi agit contra Calvinum, & Lutherum, quorum doctrinæ oppositum contradictorium decretum: ergo debet loqui de eadem motione, de qua loquuntur Calvinus, & Lutherus: aliàs nihil directè, & contradictoriè contra illos decideret. Et quæso te, si Titius contenderet, vineam sibi injustè usurpatam à Sempronio; & Judex definiret, domum esse restituendam: apposita ne esset sententia ad decisionem litis, quæ nulla est de domo, sed de vinea? Ita pariter si hæreticus contendit, creaturam non cooperari præmotioni physicæ, ac cum illa non retinere potentiam ad dissentium, & Concilium definjat de alia motione, ut de morali, aut simultaneo concursu, profectò nihil definit contradictoriè, sed adhuc definiturum restat, an motio illa, de qua loquitur hæreticus, auferat potentiam dissentien-

di. Argumentum validius erit, si tantisper hæc duo ponderemus: Primum est, Sapientissimos Concilii Patres optimè novisse; Calvinum, & Lutherum, cum dicerent, motionem DEI absorbere voluntatem, nec cooperandi, nec dissentiendi locum ei relinquere, locutos fuisse, non de motione morali, aut simultanea primæ causæ cum secundis cooperatione, sed de motione interiori physicè applicativa voluntatis: Si igitur hæc physica motio, aut minùs admittenda, aut minimè cohærens cum libertate vissa illis fuisset: an non connaturalissima prævæ hujus doctrinæ extirpandæ via erat, ut saniozem aliam motionem commendarent, illam ut spuriam, aut apertè damnarent, aut certè minimè retinerent? Atqui non modò non damnant, sed etiam reti-

nent: nec retinent tantùm, sed præterea ab impuris characteribus, quos illi affingebant hæretici, sedulo vindicant; verantque, sacrum illum divinæ potentæ radiùm intersectæ libertatis calumniâ infirmare: ergo sua illa decisione omninò favent Præmotioni physicæ.

Alterum verò, illudque faventissimum est, Quod Patres Concilii, qui decretum præfatum formavere, doctrinam præmotionis in suis scriptis expressè docuerunt. In primis enim Cornelius Mussus Episcopus Ordinis Minorum, qui ejusmodi decretum disposuit, eam docuit lib. 2. de Divina Historia cap. 10. cujus cum auctoritas sit maximi momenti ad penetrandam Concilii mentem, idcirco placet ejus verba hæc attexere: *Moventur, inquit, à Deo omnia tamquàm à primo movente, quod nisi moveat priùs, necesse est, quod nihil omninò moveat in rerum natura.* Referuntur quoque Cardinalis Seripandus ex Ordine D. Augustini super cap. 8. Epist. ad Rom. Joannes Antonius Delphinus è Casali majori Ordinis Minorum Episcopus lib. 4. de Libero Arbitrio. Andreas Vega itidem Ordinis Minorum, quæst. 11. de Justificatione, & lib. 6. suprâ Trid. cap. 6. ubi vocat præmotionem, *ignotam divinæ virtutis applicationem, & voluntatis nostræ mirificam inflesionem, & in inclinationem.* Citatur Salmeronius ex primis sanctissimi Patriarchæ Ignatii Sociis, disp. 19. in Epist. ad Rom. ubi etiam utitur nomine, *firmæ, atque invincibilis prædeterminationis.* Idque ut mittam quam plures alios, tum præcipuè omnes Ordinis nostri Patres, qui numerosissimi Concilio Tridentino interfuerunt, recensenturque viginti tres inter Prælatos novem-

decim inter Theologos, præter eos, qui à Principibus, præcipuè, ac Summo Pontifice missi sunt; qui omnes Thomisticæ doctrinæ principiis imbuti, non aliam, aut in sacro Concilio, aut in libris à se conscriptis docere potuerunt; & quod majus est, illi iidem magna ex parte fuere, quos deinceps exorta Molinæ opinio adeo vehementer commovit.

Urgentius adhuc argumentum ad evincendam Concilii Tridentini mentem pro præmotione physica desumitur ex Catechismo ejusdem Concilii: Nam illa motio est de mente Concilii Tridentini, quam tradidit in suo Catechismo; sed Concilium Tridentinum ipsissimam præmotionem physicam tradidit in suo Catechismo: ergo est de ejus mente. Major est certa: Nam in Catechismo Concilii doctrina ejus continetur. Minor constat verbis ipsis Catechismi Tridentini 1. part. de 1. Symboli articulo num. 22. *Non solum Deus universa, quæ sunt, providentiâ suâ tue- tur, adque administrat; verum etiam, quæ moventur, aut aliquid agunt, intima virtute ad motum, atque actionem ita impellit, ut quamvis causarum secundarum efficientiam non impediât, præveniat tamen, cum ejus occultissima vis ad singula pertingat: Et quemadmodum Sapiens testatur: Attingit à fine usque ad finem fortiter, & disponit omnia suaviter. Quare ab Apostolo dictum est, cum apud Athenienses annuntiaret Deum, quem ignorantes colebant: Non longè est ab unoquoque nostrum; in ipso enim vivimus, movemur, & sumus.*

Potuissetne Thomista luculentius exprimere, & clarioribus coloribus depingere præmotionem physicam? Planè cæcum, aut protervum esse

Tom. IV.

oportet, qui non videat, ipsissimam quam tuemur sententiam ibi aperte fuisse traditam.

Adversarii, cum hæc autoritate se insigniter premi, ac penitus confici sentiant, triplicem solutionem excogitarunt: Primò, Catechismum non esse tantæ autoritatis, ut quem composuerunt ipsi Patres Ordinis Prædicatorum, nempe Leonardus de Marinis Archiepiscopus Lancianensis, Ægidius Foscararius Episcopus Mutinensis, Franciscus Forerius Concilii Tridentini Secretarius, approbaveritque B. Pius V. ex eodem Ordine Pontifex.

Sed responsio temeraria est, atque idcirco, ut Sanctæ Sedi omninò injuriosa, ex Præfatione Delrii Jesuitæ ad lib. Disquisit. Magic. jussu Summi Pontificis expuncta. Deindè advertere debuerant Adversarii, non solum à Sanctissimo Pontifice B. Pio V. sed etiam à Gregorio XV. insigni Societatis benefactoræ approbatum fuisse hunc Catechismum, & ab universa Ecclesia exceptum, ut genuinum Concilii Tridentini factum, & interpretem. Undè relicta illa solutione, ut quæ poenam magis, quam longiorem impugnationem meretur:

Respondent secundò, ex eo loco solum inferri, præmotionem esse doctrinam sanam, & Catholicam; non tamen articulum Fidei. Modesta quidem, & verissima responsio: Libenter enim admittimus, præmotionem non esse articulum Fidei, aliàs eam negantes essent hæretici, quod absit. Satis est, quod Ecclesia in celeberrimo illo Catechismo sanam doctrinam fidelibus proponens, Thomisticam præmotionem, tanquam Catholicam sententiam, & ad explicandam Dei

Hh

oua-

omnipotentiam omnino idoneam expenderit. Hic solum operæ pretium est ponderare eorum inscitiam, & malam fidem, qui dicunt præmotionem esse Alvaris, & Benesii, duorum Ordinis Præd. Doctorum, qui post Concilium Tridentinum scripsere, inventum: Quibus adhuc non modò ineptiores, sed maligniores longè sunt, qui apud ignaros musitant, præmotionem physicam esse à Concilio Tridentino damnatam, & parum diversam à sententia hæreticorum. Planè dedecet viros, ne dicam Catholicos, sed bonæ fidei vestigium retinentes, tam insulsis uti calumniis.

Respondent tertiò aliqui, qui amant luci meridiane tenebras offundere, Catechismum loqui de motione morali. Sed hæc solutio ne quidem apparentiam probabilitatis habet, & facile refutatur ex ipso textu: Loquitur enim Catechismus de motione communi omnibus agentibus, qualis non est motio moralis; sola enim agentia libera propriè sunt illius capacia: ergo non loquitur de illa. Deindè, motio moralis non pertinet ad attributum omnipotentia, cum homo, & Angelus possint movere moraliter hominis voluntatem: Concilium autem ibi intendit ostendere vim, & efficaciam divinæ Omnipotentia, ut patet ex articulo Symboli, occasione cuius hæc dicit: ergo non loquitur de motione morali. Demùm: motio moralis, nec occulta est, nec *intima virtutis* nomine propriè potest explicari: ergo de illa non loquitur. Adde præterea, quod Catechismus loquitur de illa motione, de qua loquebatur Apostolus Act. 17. dicens: *In eo (scilicèt, DEO) vivimus, movemur,*

& sumus: Sed nemo dicet, hunc locum Apostoli intelligendum esse de motione morali: ergo nec de illa loquitur Catechismus Concilii.

§. III.

Probatur Præmotio ex Ecclesie precibus, & communi fidelium consensu.

Theologi fusiùs hoc argumentum prosequeuntur, agendo de efficacia divinorum decretorum: potest tamèn adaptari præmotioni physica sub hac forma: Datur illa motio, quam Ecclesia petit à Deo; atqui Ecclesia non petit à DEO concursum simultaneum, aut solam motionem moralem, sed etiam physicam, & præviam, quæ scilicèt, activè, & efficaciter immutat voluntatem humanam: ergo datur illa motio prævia, physica, & efficax. Probatur minor: Et in primis, quod Ecclesia non petat in suis precibus concursum simultaneum, de se patet; quippè hic concursus sine miraculo deesse nequit, sed omnibus etiam non orantibus præstò est: Undè, sicut nemo petit à Deo, ne cælum cadat, aut ut Sol luceat, & ignis comburat, quia hæc sine miraculo aliter esse non possunt; ita quoque nemo petit concursum simultaneum, qui sine miraculo deesse non potest. Quod verò Ecclesia non petat solas motiones morales, quæ consistunt in propositione motivorum excitantium, sed etiam motionem physicam, & præviam, intrinsecè, & activè immutantem corda nostra, probatur ex expressionibus, quibus suas preces concipit: Nempè, hæc sunt: *Ut Deus rebelles*

nostras ad se compellat voluntates: Ut infideles ex nollentibus credere volentes faciat: Ut applicet cor nostrum bonis operibus: Ut det nobis bonam voluntatem: Ut convertat, & pertrahat nos ad se: Ut auferat cor lapideum, & det nobis cor carneum, seu docile: Ut immutet voluntates nostras, easque inclinet ad bonum, &c. Sed hæc omnia fieri nequeunt à motione morali, quæ nec immutat corda, nec bonam voluntatem subministrat, nec transfert nos à malo in bonum, nec facit nos ex nollentibus volentes, &c. sed solum suadet, invitat, & allicit: ergo præter istam motionem moralem, Ecclesia petit aliam fortiolem, & victricem humanæ obstinationis, quâ Deus, quamvis pertinaces, suaviter quidem, sed tamen fortiter, & ineluctabiliter nos trahit, & applicat ad se, corda nostra immutando, & faciendo, ut ea nobis placeant, quæ antea displicebant; & ut liberrimè velimus, quæ antea pertinaciter recusabamus.

Confirmatur primò ex promissionibus divinis: Sæpè enim Deus promittit amicis suis futura opera hominum: ut promissit Abrahæ conversionem gentium. Ut autem arguit S. August. Deus promittit ea, quæ ipse facturus est; absurdum enim est dicere, Deum promittere, & homines Dei promissa adimplere: ergo Deus ipse facit ipsam conversionem hominum, non solum quia persuadet, ut convertantur, (hoc enim non est propriè *facere*, sed *ad faciendum invitare*) sed quia interiorius corda hominum immutat, ea inclinando per activam motionem à malo in bonum.

Confirmatur secundò ex ipso consensu fidelium, qui dum aliquid boni egere, totum illud Deo, veluti pri-

mo authori, cor nostrum applicanti, attribuunt: Imò suam cooperationem fatentur esse munus divinæ Bonitatis: ergo ne falsa sit pia ista confessio fatendum est, Deum non modò suasorem esse bonorum operum in quantum movet moraliter; nec solum cooperatorem, in quantum simultaneè, concurrat; sed etiam autorem, in quantum activè movet interiorius, & applicat corda nostra. Undè ipsi adversarii sententiam illam, quam in disputationibus adeò acriter impugnant, reipsa quotidie ad aras piè, sincerèquè profitentur.

§. IV.

Probat Præmotio ex Patribus.

Nomine *Præmotionis*, ut jam dictum est, intelligimus motionem omnium causarum, ut ita dicam, vivificatricem, & veluti vitalem impulsam, quæ Deus causis secundis ultimam agendi activitatem influit, & easquè applicat. Hanc motionem docuerunt Patres, dum sapiùs asserunt, causas secundas non agere, nisi motas, & applicatas à Deo, rerum omnium motore, & prædeterminatore; sic enim eum invocat Dionysius de divinis Nominibus, dum voluntatem Dei asserit esse *rerum omnium prædeterminativam*, hæc proindeque nostrarum quoquè voluntatum. Undè eodem cap. de Deo, inquit: *Principium unum est, ex quo est ipsum esse, & omnis virtus, omnis habitus, omnis actus, & omnis motus*; & sæpè repetit, *Deum omnia, quæ agunt, movere.* D. Ambrosius lib. de Dignitate hominis cap. 2. *Deus*, inquit, *unus est omnia vivificans, movens, & gubernans, sicut anima in corpore ubiquè tota viget,*

vivificans illud, movens, & gubernans: Ubi explicat modum, quo Deus creaturas movet, exemplo animæ: quem imitatus S. Thomas 1. 2. q. 17. art. 8. ad 2. ait, *sicut Deus movet mundum, ita & anima corpus*: Certum est autem, animam etiam physicè & præviè membra movere. Et D. Basilius constitutionum cap. 1. *Deus*, inquit, *naturæ Dominus est, & aliter quàm ille promissit, res cadere non potest; omnium enim potens est, & arbitrato suo cuncta commutat*. Et Chrysostomus Homilia 13. in Matthæum, *Cuncta*, inquit, *ab illa nihil laborante Dei manu, tum creata, tum mota, in nostram dispensantur salutem*: Undè Epiphanius vocat Deum, *totum moventem, & efficientem*. Gregorius etiam in Mor. ait: *quæ creata sunt, in tantum moventur, in quantum occulto Dei instinctu disponuntur*; instinctu, nempe communi omnibus creaturis, qui sine dubio non est moralis, sed physicus. Et Bernardus lib. de Grat. & libero arbitrio, *Deus*, inquit, *voluntatem applicat operi, & opus explicat voluntati*: Ubi duas motiones non modò distinguit, sed etiam eleganter, aptèque exprimit; unam moralem, quâ Deus explicat, & proponit nobis, quid sit agendum: & aliam physicam, quâ Deus nos applicat ad agendum. Plura alia referri possent; sed ex his satis constat, Patres agnovisse occultam illam Dei motionem qua Deus omnia applicat ad agendum: non moraliter, sed physicè; non suadendo, solùm, sed etiam activè inclinando. Nihil autem aliud intelligunt Thomistæ nomine *Præmotionis*, seu *prædeterminationis*. Imò S. Patres sæpè usurpant ipsum vocabulum; nam præcipuè Græcè, quo sæpè cum D.

Paulo utuntur, nihil aliud latine significat, quàm *prædeterminationem*: Undè in aureo illo libello de imitatione Christi, Deus vocatur *Promotor actionum*; promotor, inquam efficacissimus, cui non est aliquid, quod velit, aut possit resistere, ut dicit Boëtius 3. de Consolat.

§. V.

Probatur Præmotio auctoritate Philosophorum.

Trita sunt veterum Philosophorum axiomata, *causas non agere, nisi motas, & applicatas à causa prima, in cujus virtute agunt, & quæ jungit omnia agentia suis effectibus*: imò, ad quam ceteræ causæ comparantur, ut instrumenta ad artificem, &c. sed hæc axiomata sunt ipsissima Thomistarum doctrina circa præmotionem: ergo Philosophi Antiqui docuerunt præmotionem.

Respondent quidam ex Adversariis, hæc omnia intelligenda esse metaphoricè, & improprie; ita ut Deus dicatur *movere, applicare, & impellere causas secundas*, non quòd in eis aliquid intrinsecum ponat, quo applicentur ad agendum, sed quia simul cum illis agentibus concurrunt.

Sed adeò frigida responsio ex illo facile confutatur, quòd non explicet, sed penitus destruat veritatem horum axiomatum: Si enim Deus solùm adjuvat causas secundas, in quantum cum illis extrinsecè cooperatur ad eundem effectum, sicut equus cooperatur equo ad trahendum currum, non verò in quantum ipsas intrinsecè applicat, & immutat: ergo falsum est, Deum movere, & applicare cau-

causas secundas ad agendum : Rogo enim , qua loquendi proprietate dici potuit , *Deum movere causam secundam ad agendum* , si nullam in illa motionem producit ? *eam applicare* , si solum ipsius cooperationem expectans , ei agenti cooperatur ? Deindè saltem ex hac responsione habetur , antiquos Philosophos propriè , & sine metaphora explicatos , in hac parte consentire Thomistis : Undè rejecta responsione :

Respondent alii , & sanè longè conformiùs ad sua principia , hæc omnia axiomata falsa esse ; nec Deum activè movere , & applicare causas secundas , quia in illis nullam motionem imprimunt , qua applicentur actioni ; sed solum cum illis simultaneè concurrere , associando suam virtutem virtuti creaturæ , ut ex hac societate unus producatur effectus.

Cæterùm hæc Responsio , non solum toti derogat antiquitati , cum primates Philosophi hac axiomata tam rata habeant ; sed etiam D. Augustino , & D. Thomæ , imò aliis Patribus , qui illa inculcant agendo de providentia Dei , ac de Dignitate primi Motoris.

Præter has communes auctoritates , expressus est Aristoteles 8. Phys. c. 5. ubi præmotionis principia profundè statuit , ac ex iis ad investigandam Dei existentiam sibi viam facit. Itaque statim constituit , in subordinatis secundum movens non movere , nisi motum à primo : *Utrumque* , inquit , *movere dicimus , & quod postremum , & quod est primum inter moventia ; sed magis quod est primum , quia sine primo postremum non movebit , primum autem sine postremo movebit.* Huic principio aliud adjungit : *Il , quod movetur ab*

aliquo , (id est , quod non est sua vis motiva , sed in quo distinguitur substantia movens à virtute movendi) *non esse primum movens* : Tùm , quia ita movet , ut etiam moveatur , ut animal movet , & movetur ; primum autem movens debet esse immobile , non enim ab alio priori moveri potest , quia est primum ; nec à se , quia quidquid movetur , ab alio movetur : Tùm , quia , *Quod per se est causa , semper est prius eo , quod est causa per aliud* : Et ideò oportet , ut primum movens non alio , sed se ipso moveat , seu sit sua vis movens. Ex his principiis colligit , oportere dari primum principium movens immobile , quod non alio , sed seipso moveat , seu sit ipsa sua vis movens : Atque hinc laudat Anaxagoram , quod dixerit , mentem immobilem , ac non mixtam (nempè ex eo , quod movet , & quo movet) esse primum omnis motus principium. Cùm itaque ad eam mentem omnia alia moventia comparentur , ut secunda moventia , concludit cap. 8. ea omnia movere , ut mota ab ipsa : *Omnium* , inquit , *quæ movent , & moventur , principium est id , quod est immobile* : Quæ sanè est ipsissima Præmotionis doctrina , hoc Aristotelis argumento demonstrata :

Secunda moventia , seu agentia , non movent , nisi mota à primo , ut statuit cap. 5. sed omnia alia , præter Deum , sunt secunda moventia , primum enim movens immobile non potest esse nisi unum , ut statuit cap. 7. ergo omnia alia moventia , seu agentia non movent nisi mota à primo , nempè , Deo.

Ad hæc dici posset , Aristotelem solum velle , agentia secunda moveri à primo , quatenus ab eo , cum produ-

ducuntur, virtutem quâ movere possunt, accipiunt: Et, dum actu agunt, ejus concuisu, non prævio quidem, sed simultaneo.

Verùm hæc adversariorum doctrina, & responsio prorsus aliena est ab Aristotelis intento: Nam 8. Physic. cap. 5. non agit de productione aliorum entium à primo ente, sed de dependentia secundi moventis, quâ talis, à primo movente, sive sit ab eo productum, sive non: Atque de eo jam producto constituit, non posse actu movere, nisi moveatur à primo propter dependentiam, in ipsa ratione secundi moventis, à primo importatam. Undè in fine Metaphysicæ comparat Deum Duci exercitus, cujus munus est non modò milites instituere, ac suis quemque officii deputare, armisque instruere; sicque ad pugnandum in ordine suo aptos efficere; sed maximè eos jam ita paratos, cum actu pugnandum est, actualiter movere, dirigere, & applicare. Sic juxtâ mentem Aristotelis, Deus non solùm omnia agentia instituit, ac suis facultatibus instruit, sed maximè proprio jure primi moventis, ut actu agant, movet, & applicat; aliàs ducis munere non fungeretur. Atque hinc liquet ex Aristotele, concursum simultaneum, sive illum agnovit, sive ignoraverit, non sufficere: Non enim per eum Deus causas movet ad agendum, sed iis agentibus cooperatur: nec ducis applicantis munus exercet, sed concausæ cooperantis: velut, cum dux militibus pugnantibus, & ipse compugnat, socii potiùs, quàm ducis vires agit: ergo juxtâ mentem Aristotelis dicendum, non solùm Deum agentibus secundis vires agendi con-

tulisse, nec solùm iis agentibus cooperare, sed maximè ea ad agendum movere. Hinc lib. 7. Mor. eodem c. 18. *Moventur, inquit, omnia ab inexistente in nobis Numine: Idque motione prævia: quia Motio moventis prior est motione mobilis ratione, & causalitate.*

Id totum luculentius expenditur in libro de Mundo, ad Alexandrum, cap. 6. sive sit Aristotelis, ut vulgò censetur, sive alterius antiqui, hanc doctrinam Aristotelis de primo motore omnia applicante, & movente, exemplo Ducis exercitus ab Aristotele trito, sic præclare illustrantis: *Quod in hisce rebus agitur, magnoperè simile est iis, quæ belli tempore inter homines faciuntur: Namque statim ut classicum exaudiri cœptum est, alios videas scuta sibi cœtantes, lorica alios induentes, alios ocreas, vel galeam sumere, vel balteo se cingere festinantes, &c. cum interim sub uno ductore omnia moveantur, &c. Eodem & nos ipsos modo censi convenit de Universo: Cum enim ab una vi impultrice cœantur omnia, fit utiquè quod cuique commodum est, & conveniens. Nec verò si ea vis ipsa nec cerni ab hominibus, nec apparere potest, quoquo pacto id obstat, aut illi ad ea, quæ diximus agenda, aut nobis ad fidem hisce accommodandam: Nam, ut anima ipsa, quâ vivimus, cum abudquaquàm sub aspectum nostrum sita sit, operibus tamen ipsis videtur. Hic quæso attende:*

1. Exemplum ducis moventis exercitum.
2. Exemplum animæ, sua organa moventis.
3. Hos terminos, quibus divina motio exprimitur, *Vis impultrix, quâ omnia cœantur.*
4. Quomodò hæc vis unumquodque moveat, & applicet ad agendum

dum juxta propriam conditionem.

His adde Platonem, docentem causas secundas esse instrumenta DEI, & DEUM esse ut animam mundi; non quòd ejus pars, sed quòd motor sit, omnia movens, & applicans, ut anima movet, & applicat membra sibi subdita. Adde etiam Homerum dicentem, *Talem esse hominum voluntatem, qualem eam in dies Jupiter inducebat*: nomine Jovis intelligens illam primam omnium causam mentes hominum moventem. Adde Anaxagoram docentem, *Mentem supremam omnia movere, & disponere*. Ex his luce meridiana clariùs perspicias, Doctrinam præmotionis non esse inventum nuperum, sed vetus dogma, ab Aristotele, & aliis Antiquis traditum, expressum, explicatum, iis verbis, iis exemplis, iis argumentis ac nunc à Thomistis traditur, exprimitur, explicatur, ac defenditur: Imò & ante illos à Sanctis Patribus; à S. Ambrosio, qui ob id comparat Deum Animæ, quòd sic *omnia moveat, & gubernet, ut anima corpus*, lib. de Dignitate hominis c. 2. A S. Augustino, qui l. 5. de Genesi ad litteram cap. 20. verbis paulò aliis, sed eodem sensu, & modo, ac in libro de Mundo ad Alexandrum, hunc impulsu Dei, omnia moventem, expendit. A S. Thoma, hoc ipsum ducis exemplum usurpante in 3. dist. 23. quæst. 3. artic. 1. quæst. 1. Quibus si adjungas aliud non tacendum, Adversarios, sublatâ præmotione, jam ab his Veterum expressionibus, exemplis, argumentis, velut à scopulis abstinere, ac oppositis uti, *Deum non movere causas secundas, sed eis cooperari; non influere aliquid in eas, sed cum iis in effectum; non eas applicare, sed expectare: non du-*

cere motu prævio, sed eis accedere concursu simultaneo; non se habere ad eas, ut Anima ad membra, quæ movet, sed ut nauta ad socium, cum quo navim movet, &c. habebis liquidò ex ipsis contra ipsos, quàm longè ab Antiquis discesserint, ac peremptorio judicio ex ore eorum eos judicabis.

§. VI.

Probatur Præmotio Autoritate Sancti Augustini.

Sententia S. Augustini circa materiam de Auxiliis, Ecclesiæ doctrina est, ut constat ex Conciliis Milevitano, Carthaginensi, Arausicano, & ex pluribus Summis Pontificibus, Innocentio, Zozimo, Bonifacio, Hormisda, Clemente VIII. & Paulo V. Undè, cùm quæstio præmotionis adeò sit affinis quæstioni de Auxiliis, maximi quoque ponderis est in illa auctoritas Div. Augustini. Neque verò hac in parte minùs expressa est, quam magna: liceret enim, non quædam loca, sed libros integros afferre, de Gratia Christi, de Prædestinatione, de Correptione, & Gratia, & alios ejusmodi, in quibus asserit, Deum ita movere voluntates hominum, ut sine præmotione physica explicari nullo modo possint. Undè Molina ingenuè agnoscit, S. Augustinum sibi non satis favere, sed explicandi modum à suo alienum tenuisse; quamvis ejus Asseclæ eum, ut possunt, explicare conentur.

Probatur itaque Physica præmotio auctoritate, ac principiis S. Augustini: Ille docet physicam præmotionem, qui docet, voluntatem applicari à Deo motione, quæ facit, ut fiat,

ciat, quæ sit efficax efficacitate fundata in omnipotentia Dei, & dominio, quod habet in voluntatem creatam, per quam inclinatur cor ad agendum, ab uno ad alium affectum transfert, in nobis, & per nos agit quidquid voluerit, &c. sed hanc motionem ubiquè docet, & commendat S. Augustinus: ergo physicam præmotionem docet. Major constat; non enim aliud Thomistæ nomine physicæ præmotionis intelligunt. Deinde concursus simultaneus non facit, ut faciamus, sed cum facimus; nec per nos agit, sed nobiscum; imò potiùs nos per ipsum, cum à nobis determinetur, & applicetur. Nec itidem moralis motio facit, ut faciamus, sed ad id invitat; nec ejus efficacia, si quâ polleat, ex Dei dominio, & omnipotentia profluit, sed ex objecti amabilitate; nec tanta est, quia sæpè nulla sit, ac frustrà nos sollicitet, &c. Minor verò patet legenti S. Augustinum de Grat. & Libero Arbitrio cap. 20. *Deus*, inquit, *dominatur voluntati hominum*; ex quo principio capite sequenti infert, *quod agit omnipotens Deus in cordibus humanis motum voluntatis ipsorum, & operatur ad inclinandas eorum voluntates*. Et de Correptione, & Grat. cap. 14. *DEUS de voluntatibus hominum quod vult, cum vult, facit; habet enim cordium inclinandorum omnipotentissimam potestatem*. Et jam citato libro de Gratia, & Libero Arbitrio cap. 17. *Deus*, inquit, *facit, ut faciamus, præbendo vires efficacissimas voluntati*. Hæc, & similia millies repetit, quæ nisi sint ipsissima Præmotio, nescio, quibus verbis luculentius exprimi possit.

Confirmatur: Pelagius non negabat concursum simultaneum, quem

videtur intellexisse per *adjutorium possibilitatis*; nec motiones morales, ut excitationes, illustrationes, &c. ut evidenter constat ex libro de Gratia Christi; & tamen ipsum impugnabat Augustinus: ergo præter concursum simultaneum, & motionem moralem, exigebat aliam motionem, quæ non daret tantum posse, nec ad agendum dumtaxat moraliter excitaret, sed voluntatem interiùs applicaret actioni. Demùm, omnia argumenta; quæ Adversarii solent objicere Thomistis, Sanctus Augustinus sibi proponit, & solvit, ut quod tolleretur libertas; quod Deus esset author mali; quod præcepta essent impossibilia, &c.; ergo Sanctus Augustinus idem tenuit, quod docent Thomistæ; idem refutavit, quod in Adversariis refutant Thomistæ.

Unum responderi posset: Motionem illam, à S. Augustino contra Pelagium defensam, esse ordinis supernaturalis, ac homini lapsò propriam; adeoque longè diversam à Thomistica præmotione, omnibus communi.

Sed contra: Licet S. Augustinus in suis contra Pelagianos Tractatibus agat præcipuè de motione supernaturali, & homini lapsò necessaria; eam tamen iis probat principiis, quæ generaliter evincunt præmotionem etiam naturalis ordinis, nempe, ex omnipotentia, & dominio Dei, ex dependentia creaturæ à Deo, ex eo quod à Deo sit omne bonum, & ab eo, & per eum sint omnia, operetur omnia in omnibus, proindèque etiam motum voluntatis humanæ, &c. Quæ principia, à S. VIRO usurpata, præmotionem Thomisticam palàm convincunt. Verùm præterea eam in ordi-

dine naturali apertè docet loco à nobis relato 5. de Genesi ad Litt. cap. 20. *Movet*, inquit, **DEUS** occultâ potentia universam creaturam; eoque motu illa versata, dum Angeli jussa perficiunt, dum circumveunt sydera, dum alternant venti, dum abyssus aquarum lapsibus, ac diversis etiam per aërem conglotationibus agitatur, dum vireta pullulant, suaque semina evolvunt, dum animalia gignuntur, varioque appetitu proprias vitas agunt, dum iniqui justos exercere permittuntur, explicat sæcula, quæ illis, cum primum condita sunt, tanquàm implicita indiderat; quæ tamen in suos cursus non explicarentur, si ea ille qui condidit, provido motu administrare cessaret. Ac rursus in fine libri: **DEUS** omnia, quæ simul fecit, administratorio actu gubernans, & movens, sine cessatione operatur. Vides hic suis Characteribus expressam præmotionem occultæ potentia, qua Deus omnia omnino, tum libera, tum necessaria agentia movet; quæ illa versata suos actus peragunt; motus providi, per quem omnia administrantur, & sine quo cuncta cessarent; actus, agentia jam à Deo condita moventis. Talem Adversarii admittant, nihil ultra requiremus: ergo S. Augustinus, non modò in ordine gratiæ, sed etiam in naturali ordine, ac respectu omnium agentium, idem ac Thomistæ, docet, ea non agere nisi actualiter mota à Deo. Hinc Hilarius inter sententias S. Augustini hanc refert; *Divina voluntas est causa omnium corporalium, spiritualiumque motionum: Nihil enim fit visibiliter, quòd non de invisibili, & intelligibili summi imperatoris aula vel jubeatur, (pro bonis) vel permittatur (pro malis)* Sent. 56.

Tom. IV.

§. VII.

Probatur Præmotio ex S. Thoma.

Præmotionem doceri à S. Thoma, ipse Molina fatetur, Concordiæ disp. 26. & 1. part. quæst. 14. art. 13. disput. 6. Item Conimbricenses 2. Phys. cap. 7. quæst. 13. art. 1. Item Libellus de ratione studiorum, compositus à Patribus Societatis cap. de Dilectu opinionum; non quidem ille, qui posterius editus circumfertur, in quo ingenuum illud testimonium suppressum fuit, sed primæ editionis Romanæ an. 1586. de quo vide R. P. Gonet. 1. 2. disp. 6. art. 2. §. 5. Imò ipse Suarez agnoscit, eam doceri à S. Thoma quæst. 3. de Potent. art. 7. Sed addit, illum in Summa tacitè retractasse, quod in ea Quæstione de Potentia docuerat: quia, inquit, 1. part. quæst. 105. art. 5. explicans modum, quo Deus movet creaturas non meminit motionis receptæ in creatura, nec dicit simpliciter, *eam applicari à Deo*, ut dixerat quæst. 3. de Potent. Sed *quasi applicari*. At viri prudentis non erat, tam futili fundamento hanc retractionem S. Thomæ imponere. Parilicentia dici posset, S. Joannem Evangelii sui cap. 1. quæ priùs de Filio Dei magnificè dixerat, retractare, ac illum non verè filium innuere, quòd subdat, *Vidimus gloriam ejus, quasi unigeniti à Patre*. Sanè tantum abest, S. Thomam eo loco præmotionem inficiari, ut Molina, & Conimbricenses suprâ citati, cum agnoscunt eam doceri à Sanct. Thoma, hunc locum ut expressissimum laudent. Nempè, in eo apertè sed expressiùs idem docet, ac Quæst.

Ii

de

de Potentia, Deum non modò causis secundis agendi vires contulisse, & conservare, sed etiam eas ad agendum movere; quòd, ut utroque in loco ait, in subordinatis necesse sit: *primum agens movere secundum ad agendum*. Porrò, si movet, motione movet, non in se, sed in causa mota recepta, nam movere sine motione repugnat: ergo ibi docet hanc motionem à Deo in causis secundis impressam, ob quam *secundum agens dicitur agere in virtute primi*, ut utroque in loco asserit. Ac subdit, Deum eà motione movere causas, quasi applicando earum virtutes, sicut artifex applicat securim; quibus verbis non negat, eas verè applicare; sed docet, hanc motionem esse adinsar, seu per modum applicationis, quo sensu particula quasi sæpè usurpatur, ut à S. Joanne loco laudato. At si velis, quasi sumi à S. Thoma in sensu diminutivo, id referri debet ad subsequens exemplum artificis applicantis securim, ut innuat, non esse omnimodam paritatem. Cæterùm, causas secundas à Deo applicari, etiam sine restrictione asserit, cum sæpiùs in Summa, tum eo ipso articulo 3. Undè evanescit hæc fictitia retractatio; ac ubiquè sibi consentiens S. Thomas, præmotionem constanter docet. Loca omnia referre nimium foret, innumera enim sunt. Plura collegit R. P. Gonet. i. 2. disp. 6. art. 2. Nos hic pauca expendemus.

Probatur itaque præmotio ex S. Thoma: Præmotio physica est, quâ Deus omnes causas, tum necessarias, tum liberas movet ad agendum, non per modum finis moraliter alliciendo, sed per modum agentis activè applicando motione præviâ ad actionem,

receptâ in causa agente, & non in ipso effectu; quam tamen infallibiliter sequitur effectus; Sed ubiquè hanc motionem S. Thomas docet: ergo docet præmotionem. Major constat. Minor probatur ex S. Thoma.

Et quidem, Deum movere omnes omninò causas ad agendum, docet i. 2. q. 109. art. 1. *Quantumcumque, inquit natura aliqua corporalis, vel spiritualis, ponatur perfecta, non potest in suum actum procedere, nisi moveatur à Deo*. Et art. 9. *Nulla res creata potest in quemcumque actum prodire, nisi virtute motionis divinæ*. Id millies repetit, ac probat Aristotelis principio 8. Phys. cap. 5. *Considerandum, inquit i. part. quæst. 105. art. 5. quod, si sint multa agentia subordinata, semper secundum agens agit in virtute primi; Nam primum agens movet secundum ad agendum: & secundum hoc omnia agunt in virtute ipsius Dei*.

Quod verò hæc motio non sit moralis, super modum finis alliciendo, sed physica, seu per modum agentis applicando, constat vel ex eo, quod sit communis omni causæ, quod dici nequit de morali; ac dissertè docet S. Thomas i. part. quæst. 105. art. 4. & 5. & quæst. III. art. 2. ubi distinguit has duas motiones, & per modum objecti, & finis alliciendo; & per modum agentis interiùs activè inclinando; ac utramque, maximè secundam, Deo tribuit respectu voluntatis creatæ, quæ propriè sola capax est motionis moralis: *Utroque modo, inquit, quæst. 105. art. 4. proprium est Dei movere voluntatem; sed maximè secundo modo, eam inclinando*. Et, ne quis putet, Deum hoc modò solum movere voluntatem ad bonum in communi, quæst. III. art. 2. hoc jus ei

vindicat respectu cuiusvis actus: *Immutare*, inquit, *voluntatem*, est proprium Dei, secundum illud Proverb. 21. *Cor regis in manu Domini, quocumque voluerit, vertet illud.* Et quæst. 22. de Verit. art. 9. *Voluntas*, inquit, *potest immutari ab aliquo dupliciter: Uno modo, sicut ab objecto suo*, (ecce moralem motionem) *Alio modo per modum causæ efficientis* (Ecce physicam) *Et sic*, nempe physicè, *nulla creatura potest directè agere in voluntatem, ut eam immutet necessariò, vel qualitercumque inclinet quod Deus potest.* Solus enim ut subdit, *potest inclinationem voluntatis, quam ei dedit, transferre de uno in aliud, secundum quod vult.* Atque id sic probat art. 8. *Sicut omnis actio naturalis est à Deo, ita omnis actio voluntatis, in quantum est actio, non solum est à voluntate ut immediatè agente, sed à Deo, ut à primo agente, qui vehementius imprimit: Undè, sicut voluntas potest immutare actum suum in aliud, ita & multò ampliùs Deus.*

Quod verò motio Dei sit prævia ad actionem creaturæ non solum docet, sed probat S. Thomas 3. cont. Gent. cap. 149. *Quia*, inquit, *motio moventis præcedit motionem mobilis ratione, & causalitate.* Idque liquet alio S. Thomæ principio: Nam priùs est, causam secundam esse completam ad agendum, quàm agere: Porro, inquit 3. cont. Gent. cap. 66. *Complementum agentis secundi est ex virtute agentis primi.* Undè in 3. distinct. 23. quæst. 3. artic. 1. *In agentibus subordinatis*, inquit, *actio primi agentis est prior in movendo, quia actiones omnium secundorum agentium fundantur super actionem primi agentis; quæ, cum una sit, communiter omnes firmant, & specificatur ejus effectus in hoc, & in illo,*

secundum exigentiam illius, sicut uno præcepto ducis præcipientis bellum, unus accipit gladium, alius parat equum, & sic de aliis.

Quod autem motio Dei recipiatur, non in effectu, sed in ipsa causa, perpetuò docet: In 1. distinct. 28. quæst. 1. art. 5. *Virtus*, inquit, *causæ primæ recipitur in causa secunda, secundum modum causæ secundæ.* Et q. 3. de Potent. art. 7. cum dixisset *Deum esse causam actionis causæ secundæ, non solum in quantum dat, & conservat virtutem ejus, sed etiam quatenus movet & applicat virtutem ad agendum*: id uberiùs sic explicat ad 7. *Virtus naturalis, quæ est rebus naturalibus in sua institutione collata, inest eis, ut quædam forma habens esse ratum, & firmum in natura: Sed id, quod à Deo fit in re naturali, quo actualiter agat, est ut intentio sola habens esse quoddam incompletum; nempe per modum motionis transeuntis.* Quem locum adeò expressum sensit ipse Suarez, ut vir ad eludenda S. Thomæ testimonia solertissimus, nullam evasionem excogitare valens, coactus fuerit confugere ad fictitiam illam retractationem, de qua supra.

Demùm hujus motionis efficaciam, & infallibilitatem docet S. Thomas ubiqùe ex efficacia, & universalitate divinæ voluntatis, cujus est executio: *Deus*, inquit, quæst. 6. de Malo, art. 1. *movet immutabiliter voluntatem propter efficaciam suæ voluntatis.* Undè ait 1. 2. quæst. 10. art. 4. *Si Deus moveat voluntatem nostram ad aliquid, impossibile est, ut ad illud non moveatur*: ergo S. Thomas præmotio- nem docet, qualem nunc docent Thomistæ, physicam, præviam, infallibilem, &c.

Nec dici potest, S. Thomam loqui

solùm de motione morali; id enim repugnat ejus apertissimis verbis suprà relatis. Nec de concursu simultaneo Adversariorum; hic enim non movet, nec applicat causas, nec recipitur in illis, nec prævius est, nec infallibiliter infert effectum. Imò, qualem docent Adversarii rejicit S. Thomas Opusc. 1. cap. 23. *Dupliciter, inquit, aliquid dicitur cooperari alteri: Uno modo, quia operatur ad eundem effectum, sed per aliam virtutem; sicut minister Domino, & instrumentum artificis à quo movetur. Alio modo, in quantum operatur eandem operationem cum ipso, sicut diceretur de duobus portantibus aliquod pondus; vel de pluribus trahentibus navim, quod unum alteri cooperatur. Secundum primum modum creatura potest dici cooperari Creatori: Secundo autem modo creatura Creatori non cooperatur.*

At inquires: ergo ne S. Th. non admisit concursum simultaneum? Resp. Spurium, Deoque indignum, qualem ponunt adversarii, non admisit, sed expressè rejicit. At legitimum admisit, quo Deus non ut causa partialis, sed ut Author totius entis, immediatè influat in omnes causarum effectus, ac continuò conservat in esse; Cum enim, inquit 1. part. q. 8. art. 1. *Deus sit ipsum esse, oportet quod esse creatum sit proprius ejus effectus. Hunc autem effectum causat DEUS, in rebus; non solùm quando primò esse incipiunt, sed quandiu in esse conservantur: Undè est in omnibus, & intime.* At propterea non excludit virtutes agentium secundorum, quæ pro suo modulo influunt in suos effectus sed mota, & applicata à Deo. Primus Dei influxus est concursus ille generalis, quem Adversarii nomi-

ne *concursum simultanei* vocant, sed reipsa præposterè explicant. Alter verò est, quem Thomistæ præmotionem vocant. Uterque est ab una simplici virtute DEI, quæ dat causæ actu *agere*, sicque præmovet eam; & effectui actu *esse*, illud sub universali entis participati ratione attingendo, sicque non solùm per causas, sed cum causis agit. S. Thom. hos influxus ita distinguit, ut licet per impossibile DEUS non esset causa universalis essendi, proindeque secundo modo non influeret, attamen supposita ratione primi motoris in secunda momenta, priori modo influeret, quia, ut docet 1. p. q. 105. art. 5. *Si sint multa agentia subordinata, semper primum agens movet secundum ad agendum, abstrahendo ab eo, quod illud produxerit, aut non produxerit.*

Unum dici posset, S. Thomam præmotionem, seu *Præviã motionem* ubique docere; nullibi prædeterminationem.

At jam ostendi art. 2. præmotionem esse prædeterminationem. Nec verò *Prædeterminationis* nomine aliud intelligimus, quàm præviã motionem, & applicationem ad agendum, seu ad exercitium actus applicantem, quam docuisse S. Thomam, constat ex locis relatis.

Adde pro coronide, rationes omnes quibus Thomistæ præmotionem, seu prædeterminationem probant, desumi à S. Thoma; objectiones, quas Adversarii contra proferunt, proponi à S. Thoma; Solutiones, quas illis adhibent Thomistæ, adhiberi à S. Thoma, ut ampliùs infra constabit: ergo eandem rem, ac illi, docuit S. Thomas; Imò nec nomina tacuit, ut infra ostendam in solutione objectionum.

Hostia aquino scda
S. VIII.

S. VIII.

Probat̃ur Præmotio rationibus.

Justissima causa æquis semper rationibus abundat. Quæ verò justior esse potest, quam, quæ dominium Dei, & dependentiam causarum secundarum à prima, defendit? Nobis itaque hoc nunc agentibus, plures, ac validæ rationes se offerunt, è quibus eas præcipuè seligemus, quas ipse S. Thom. usurpat.

RATIO PRIMA.

Præmouet Deus, quia Primus motor.

HÆC ratio sic expendi potest: Causæ secundæ non agunt, nisi motæ, & applicatæ à Deo; sed hæc motio, seu applicatio, est physica, & prævia: ergo datur physica præmotio. Minor duo dicit. 1. Quod motio causæ secundæ à prima, si datur, sit physica. 2. Quod sit prævia. Primum constat, quia non est motio per modum objecti, & finis, quæ dicitur *moralis*; sed per modum cause efficientis, quæ dicitur *physica*: Est enim à prima causa formaliter, ut tali, id est, exercente munus primæ causæ efficientis, & non objecti allicientis. Deinde, est motio communis omnibus causis secundis; qualem esse moralem, palàm repugnat. In hoc nulla est difficultas. Secunda verò pars minoris etiam constat: Nam causa est prior effectu, & motio suo termino; sed actio causæ, quæ agit, ut mota, & applicata ab alia, est effectus, & terminus illius motionis; movetur enim ad agendum, & agit, quia movetur, & applicatur:

ergo motio illa est prior actione causæ secundæ. Undè S. Thom. 3. contra Gent. cap. 149. ex Aristotele, ut principium per se notum, statuit: *Motio moventis est prior motione mobilis ratione, & causâ*. Itaque minor constat.

Major verò (præterquàm effatum est, tum apud Patres, tum apud Philosophos, tum apud omnes tritum, & ratum, qui idè Deum *Primum Motorem* vocant, quod omnia moveat; seu, ut loquitur Boëtius, *immotus manens det cuncta moveri*, adèd ut citrà temeritatem negari nequeat) sic probari potest: In moventibus, & agentibus subordinatis, secundum non agit, nisi motum, & applicatum à primo; sed omnes causæ secundæ sunt subordinatæ Deo, ut primo moventi, & causæ primæ: ergo non agunt, nec movent, nisi motæ, & applicatæ à Deo. Minor constat. Major declaratur: primò, inductione à 8. Thoma 3. contra Gent. cap. 67. Sic in naturalibus corpora inferiora moventur, & excitantur ad agendum virtute superiorum corporum. In animalibus, inferiores potentia moventur, & applicantur à superioribus; ut in homine omnes aliæ à voluntate. In artificialibus, inferiores Artifices moventur, & applicantur à superiore artifice, cui subduntur. In politicis, inferiores ministri à principe: In exercitu, milites à Duce, &c. Tum ratione: Nam in ea dependentia, & applicatione sita est subordinatio causarum, ut inferior superiori subdatur, ei inserviat, ejus applicationem spectet: Undè, cum agit, non ut mota ab ea, sed ut se movens, hoc ipso subordinationem ejus effugit, ut cum miles non jussus pugnat; cum appetitus non applicatus à voluntate, sed suo im-

petu prorumpit in aliquem affectum, jam subordinatio non est. Adde inconueniens: Movens non motum ab alio in aliquo opere, est in eo primum movens: ergo hoc ipso, quod est secundum movens respectu alicujus operis, oportet, ut non moveat, nisi ut motum ab aliquo primo.

Hic aqua hæret Adversariis: Molina 1. part. q. 14. art. 13. disp. 6. negat disertè, causas secundas moveri à Deo. Suarez Metaph. disp. 22. Sect. 2. num. 47. & 49. dicit moveri quidem, sed admodum improprie. Itaque omnes Antiquos ineptos facit, qui in re tanti momenti adeò improprie locuti sunt. Alii dicunt, moveri per concursum simultaneum. Nihil absurdius: Nempè, ut si dicas, nautam moveri à socio, quia ipse non eum, sed cum eo navim movet. An non pari jure dici posset, Deum moveri à causa secunda, quia ipsa cum eo movet subjectum, in quod agit?

Confirmatur: Si causa secunda, non prævio motu applicata, sed simultaneo concursu adjuta, suum produceret effectum, nec causa secunda, nec ejus effectus, penderent à Deo, ut à causa proprie prima, sed solum simultaneà; Consequens est absurdum: ergo & antecedens. Probatur sequela. 1. Ex ipsis terminis. 2. Exemplo trito adversariorum, plurium simul trahentium navim, quorum neuter respectu alterius causa prima dici verè potest. 3. Ex modo, quo Adversarii concursum simultaneum explicant, ut influxum partialem, se solo insufficientem, qui proinde, ut agat, tam eget influxu causæ creatæ, quam ila ipso.

Respondent: Deum dici causam primam, non præcisè, quia concur-

rit; sed quia virtutem, quæ ei cooperatur causa secunda, illi dedit.

Sed contrà: Ergo Deus non erit causa prima ex eo influxu, quo nunc agit, sed quo olim egit, cum causam produxit; quod planè absurdum: Imò, nec proprie dici poterit causa prima ex eo, quod causam, quam adjuvat, produxit. Id eo exemplo constat: Cùm pater trahit navim cum filio suo, etsi virtutem, quæ filius agit, dederit, non tamen ob id proprie, & formaliter dici potest actu agere ut causa prima, sed ut concausa respectu filii, & motus navis; nec filius ut actu agens, ei subordinari, sed solum coordinari intelligitur.

SECUNDA RATIO.

Premovet Deus, quia causæ secundæ sunt instrumenta Dei.

Hanc rationem Deus ipse adhibet Isaïæ 10. ubi, ut deprimat regis Assyriorum superbiam, expressis verbis hoc jus causæ principalis utentis creaturâ suâ ut instrumento, sit sibi vindicat: *Numquid gloriabitur securis contra eum, qui secat in ea, aut exaltatur serra contra eum, à quo trahitur? Quomodo si elevetur virga contra elevantem se, & exaltetur baculus, qui utique lignum est.* Hic loquitur de Rege; nempè, de causa libera, nulli mortalium subdita; quæ si attestante Deo, ejus instrumentum sit, idem à fortiori dicendum de omni alia causa. S. Thomas hac ratione sæpè utitur, quæst. 3. de Potent. art. 7. cont. Gent. cap. 66. 97. 147. ubi sic scribit: *Sub Deo, qui est primus intelligens, & volens, ordinantur omnes intellectus, & voluntates; sicut instrumenta sub principali agente.* Idem millies repe-

petit de omnibus creaturis.

Probatur itaque præmotio ex eo capite: Instrumentum non agit ad effectum causæ principalis, nisi ut applicatum, proindeque præmotum à causa principali; sed creaturæ in omni operatione sua agunt ad effectum proprium Dei; ergo debent ab eo applicari, proindeque præmoveri. Major probata fuit à nobis in physica, cum de instrumentis: & præterea suaderi potest, quod de ratione instrumenti sit, ut eo causa princeps utatur; Usus autem est applicatio ad opus: Undè his uti dicimur, quæ ad aliquid applicamus. Minorem sic probat S. Thomas: Ratio entis est proprius effectus Dei; Nam causæ universalissimæ debet correspondere effectus universalissimus: Porro nihil universalius ente; sed omnis creatura, dum aliquid agit, attingit rationem entis, hæc enim intimè includitur in omni effectu: ergo agit ad effectum proprium Dei.

Hæc S. Thomæ ratio illustrari potest exemplo artificialium: Sic videmus rationem universaliorẽ, v. gr. totius domus ordinem, esse proprium effectum artificis superioris: Partes verò ejus respici à particularibus artificibus ut proprios effectus, aliam à fabro ferrario, aliam à fabro lignario, aliam à cementario, &c. Quia tamen in his includitur aliquid ordinis ad totam domum, sub ea ratione non spectantur ab inferiori artifice, nisi ut ab instrumento; adeoque nec ad eas sic spectatas agit, nisi sub applicatione architecti. Undè, cum lætomus lapidem in ordine ad domum sub tali figura disponit, si figuram præcisè spectes, ad eam se habet lætomus ut causa principalis, proprium enim ejus opus est. At, quatenus refertur

ad domum, ad eam se habet, ut causa instrumentalis sub architecto, ut causæ principali applicante. Sic ratio universalis entis est effectus Dei proprius, entia verò particularia distribuuntur inter causas particulares, ut proprii effectus. Quia tamen in his includitur ratio entis ut sic, sub eo respectu spectant ad Deum, ut ad causam principem; ad causas verò secundas, ut ad instrumenta Dei. Undè, ut dixi de particularibus artificibus, si præcisè spectes hanc rationem entis, ejus causa principalis est causa secunda: At ut relata ad ens in communi, jam spectat ad Deum ut ad causam principalem; ad creaturam verò, ut ad instrumentum, sub DEO applicante agens.

Respondent Adversarii 1. Creaturas propriè non esse instrumenta Dei. At repugnat non modò jam facta ratio, sed etiam adducta ipsius Dei auctoritas.

Respondent 2. Instrumenta non debere moveri à causa principè. At id vindicavimus, agendo de instrumentis. Deinde, quidquid sit de instrumentis naturalibus, certè artificialia videmus, non agere, nisi ut ab artifice mota. Deus dicit, creaturas, etiam liberas, se habere ad illum, ut ad artificem ejus instrumenta. Reponent forrè, impropiam esse locutionem. Reponam, imò falsam omninò fore, si Deus solùm simultaneè concurreret.

TERTIA RATIO.

Deus præmouet, quia est causa influxus, causæ secundæ.

HÆC ratio, quæ desumitur ex S. Thom. in 2. dist. 37. quæst. 2. art. 2. sic formari potest: Ille causam præmouet, qui ejus actuale influxum in ea causat; sed Deus actualem influxum causæ secundæ in ea causat: ergo eam præmouet. Major constat: Causa enim est prior effectu: ergo influxus alium causans, est eo prior. Minor verò probatur: Omne ens, omnisque ejus differentia est à Deo; idque adeò certum est, ut S. Thomas oppositum hæreticum censuerit; sed quod creatura, cum antea solum posset, nunc acta agat, & influat, est aliquid, ut constat: ergo hoc est à Deo.

¶ Dices: Esse à Deo simultaneè concurrente.

Sed contrà: Concursus simultaneus, ut ab Adversariis explicatur, non dat sed expectat influxum creaturæ; Ideoque ab illis *partialis* dicitur, quod aliquid ex parte creaturæ illi accedat. At, si contendat, illud ipsum, quo creatura in ratione actu agentis, & Deo cooperantis, constituitur, ab eo in ea causari; jam nec partialis erit, sed totalis; nec simultaneus, sed præuius; nec solum adiuuans, sed præmouens.

¶ Repones: influxum creaturæ esse à Deo, quatenus dedit virtutem, à qua procedit, & causatur.

Sed contrà; Cum Deus virtutes activas contulit, dedit quidem posse; sed non dedit actu agere, & influere: Undè causam secundam eo influxu à se pendere fecit, ut ens secundum à primo ente; sed non ejus influxum, ut à causa superiori, hunc in inferiori cau-

sante: ergo si illum præterea ei non influat, propriè non erit à Deo.

¶ Argumentum urgentius est in causis liberis: Nam, cum benè utuntur libero suo arbitrio, bonus sic usus, & actus, eum consequens, non eo solo referri potest in Deum, quòd illis liberum arbitrium contulit: Hoc enim cum Pelagius diceret, damnatus est ab Ecclesia, & meritò: Cum enim liberum arbitrium vi suæ creationis æqualiter se habeat ad *agere*, & non *agere*, ad bonum, & malum; ex creatione sua non habet, ut hîc, & nunc benè agat. Itaque, si Deus liberum solum arbitrium dederit, non usum ipsum, cum homo per illud benè agit, meliorem se ipse efficiet, quam à Deo factus sit; quod, ut execrandam superbiam, detestatur S. August. lib. 12. de Civit. Dei, cap. 9. Nec dicas, id dicere non posse, quia adjuvatur à Deo: Nam & illud adiutorium ab Adversariis indifferens statuitur. Quid itaque faciet, ut illæ vires, tum innata hominis, tunc adjuncta Dei, ad bonum, & malum indifferentes, ad bonum potiùs flectantur? Sanè, juxtà Adversarios, ipse homo propriè, ac per se causa sibi erit tanti boni, ut etiam fatetur Molina supra relatus. At contrà reclamatione orans Ecclesia, imò ipse Molina, dum loquitur cum Ecclesia, hanc non minùs veram, quam humilem confessionem toties repetente: *DEUS, à quo bona cuncta procedunt: Deus virtutum, cujus est totum, quod est optimum: DEUS omnium bonorum largitor, &c.* Ac paulò pleniùs Apostolus: *Quoniam ex ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia: Ipsi gloria in sæcula. AMEN.*

QUARTA RATIO.

Deus præmoveret, quia est universalis Provisor.

HÆC ratio, quam sæpè expendit S. Thomas, sic formari potest: Ille, qui respicit finem ultimum Universi, omnes causas sibi cooperantes debet applicare, & movere ad hunc finem; sed Deus respicit finem totius Universi: ergo ejus est omnes causas ad illum movere, & applicare. Minor constat; est enim universalis Provisor, & Gubernator, Major verò probatur: Ille, qui finem ultimum Universi respicit, debet omnia in illum dirigere, & perducere; Ut ducis est, qui victoriam propriè ut finem respicit, omnes milites ad eam dirigere, & tandem perducere; sed non potest dirigere, nisi applicet, & moveat ad agendum conformiter ad hunc finem; nam simul concurrente non dirigit, imò concursus simultaneus, ut explicatur ab Adversariis, potiùs dirigitur à causa secunda, quàm dirigat: ergo debet movere, & applicare. Vide S. Thomam 1. 2. q. 9. articulo 1.

Illustratur hoc argumentum ex iis, quæ humana ratio facit: Cùm enim alicui cura finis ultimi in negotio imponitur, quantum potest, cavetur, ut omnes ad hunc finem collaborantes, ipsi maximè subdantur, nec solum ei cooperentur, aut ille ipsis; sed potiùs, ut nihil omninò agant, nisi ex ejus ductu, & applicatione: hoc enim ad rectam rationem maximè pertinere mens humana clarè perspicit, nec aliter finem posse commodè obtineri, Hinc Romani,

Tom. IV.

duces inferiores injussu imperatoris pugnantes etiam si vincerent, plestebant. Cum itaque Universum summâ, & potentissimâ ratione optimè sit constitutum, necessè est, ut in eo inferiores causæ, illi, quæ præest, & finem ultimum respicit, perfectissimè subdantur; nec quidquam moliri queant, nisi ejus ductu, & applicatione. Atque ita factum Scriptura passim testatur, cum ait: *Omnia Deo servire; in manu ejus esse; ejus præcepto agere; ejus verbum facere*, &c. quod cùm ad creaturas irracionales extendatur, intelligi nequit de ordinatione aliqua morali; sed de impulsu physico, cuncta in finem à Deo intentum applicante.

Confirmatur: Cum providentia sit infallibilis, necessè est, ut res sibi subditas ad finem suum infallibili directione perducatur; sed sola præmotio id præstare potest: ergo datur Major constat. Minor probatur: Nam quidquid præter eam ponunt Adversarii, fallibile est; Concursus enim simultaneus est indifferens: Motiones morales sæpiùs inefficaces: ergo infallibilitas divinæ providentiæ exigit aliquid amplius, & efficacius, nempe, præmotionem, ut certissimam ejus executricem. Hinc S. Thomas 1. p. q. 103. art. 8. *Omnis, inquit, inclinatio, sive naturalis, sive voluntaria, nihil aliud est, quam impressio à primo movente; sicut inclinatio sagittæ ad signum detorminatum nihil aliud est, quàm impressio à sagittante.* Ex quo concludit, quod divinæ gubernationi nihil resistit. *Eo quod, inquit, omnia, quæ aguntur, vel naturaliter, vel voluntariè, quasi propria sponte perveniunt in id, ad quod divinitus ordinantur.* En germanam, nobilem, Deo dignam, Scrip-

Kk

tu

turis conformem rationem explicandi infallibilitatem Providentiæ, in ipsa præmotione, seu impressione, à primo movente in omnia derivatâ, fundatam; quam deserentes Adversarii Scientiæ mediæ, providentiam, ne oberraret, dirigentis inventum excogitare coacti sunt. At hæc fusiùs Theologi.

QUINTA RATIO.

Causa creata debet præmoveri à Deo, quia est indifferens, & contingens.

Constat, plerasque causas esse ex se indeterminatas, & contingentes. In his speciali ratione necessitas præmotionis sic vindicari potest: Ab eo, quod est ad utrumlibet, non sequitur aliqua actio, nisi ab aliquo alio determinetur ad unum; sed pleræque causæ secundæ sunt ex se indifferentes ad utrumlibet, maximè voluntas humana: ergo non agunt, nisi determinentur ad unum, scilicet, à causa prima, quæ sola potest determinare voluntatem. Minor constat. Major est axioma, à Commentatore 2. Phys. positum, quod sæpiùs usurpat S. Thomas. Et est per se notum: Nam nulla est ratio, cur causa, quamdiù est indifferens, & æqualiter se habet ad opposita, in hoc potiùs quam in aliud præpendat: Porro nihil est, nisi sit aliqua ratio, cur sit potiùs quam non sit.

Respondebis 1. Causam determinari per suam actionem.

Sed contrà: Non effectus causam, sed causa effectum determinare potest: Actio verò comparatur ad causam, ut ejus effectus. Deinde, cum

causa indifferens est ad agendum, & non agendum, nulla est ratio, cur actio exeat potiùs, quam non exeat à causa, proindeque illam determinet.

Respondebis 2. Causam liberam determinari ab objectis; ut homo indifferens ad amandum potiùs, quam non amandum, determinatur ad amorem per beneficium ab alio acceptum.

Sed contrà: Objectum solùm determinat ad speciem, non ad ipsum exercitium; Imò, positâ objectivâ illa determinatione, voluntas est adhuc indifferens, & ad speciem, & ad exercitium, maximè secundùm Adversarios; quippè libertatem deffiniunt, quâ voluntas, positis omnibus prærequisitis, potest agere, & non agere, imò plerumque opposita agere. A quo ergo determinabitur? addestne præter objectum, concursus simultaneum? At & ipse indifferens est, potiusque à voluntate determinari, magno consensu ejus defensores asserunt.

Reponunt tandem, & meliùs juxta sua principia; voluntatem, etsi indifferentem, seipsam determinare; Illudque Axioma esse falsum.

At adeò menti perspicuum est, ut quisvis non præoccupatus, eorum potiùs opinionem falsam censeat, ut quæ cum vero clarè percepto non cohæret. Deinde, voluntas creata jam foret primam determinans, non enim ab alio determinaretur: Porro tam repugnat, ut sit primum determinans, ac ut sit primum movens, prima causa; Imò hæc ex illo clarè sequuntur. Foret enim in eorum opinione primum movens, primaque causa suæ determinationis.

Dices: Voluntatem divinam seipsam determinare, cum sit indifferens: Quidni & creata?

Resp. Quia est creata; & ideo non prima, ac potentialitati permixta. At voluntas divina, cum sit prima, & summè in actu, determinat seipsam, aut potiùs determinat sua objecta: Non enim illa, ut voluntas humana, est in potentia ad suum actum, ut egeat alio, eam in actum reducete, & sic determinante; sed tota potentialis indifferentia est ex parte objectorum, quæ ipsa suo actualissimo dominio determinat. At hæc ad reconditiorem Theologiam spectant.

Cæterùm, ut videas, quantum hic aberrant Adversarii à doctrina S. Thomæ, ille, cum hoc Axioma objecisset adversùs libertatem divinam 1. part. quæst. 19. art. 3. ad 5. Axioma, ut certum supponens, ita respondet: *Dicendum, quod Causa, que ex se est contingens, oportet, quod determinetur ab aliquo exteriori ad effectum: Sed voluntas divina, que ex se necessitatem habet, determinat seipsam ad volitum, ad quod habet habitudinem non necessarium.* Vides omnem aliam causam indifferentem, & contingentem debere à alio determinari, juxtà S. Thomam.

At, inquires: S. Thomas sæpè dicit, voluntatem seipsam determinare per rationem, idque proprium esse causæ liberæ.

Fateor: Sed sub Deo applicante, & movente, ut idem dicit S. Thomas conceptis verbis 1. part. q. 83. art. 1. ad 3. Sed de hoc infra. Interim breviter accipe, quomodò voluntas creata se determinat: Deo applicante, voluntas ex se indifferens

ad agendum, & non agendum, determinatur ad agendum; ac primò prorumpit in amorem boni ut sic, qui ideo tribuitur Deo speciali modo, quòd voluntas ita à Deo ad illum determinetur, ut ipsa se non determinet. Vi illius actus ratio inquit, quid agendum ad illud bonum? ac mixtis variis actibus utriusque illius potentiæ, tandem prorumpitur in iudicium practicum, *hoc hic, & nunc esse eligendum*, ex quo sequitur determinata electio, sicque liberum agens dicitur seipsum determinare, quòd propria ratione, & voluntate concurrentibus, hoc iudicium determinans sibi formaverit; sed tamen sub Deo, semper has potentias juxtà propriam conditionem ad agendum applicante: Undè semper se habet, ut primum determinans, tollens indifferentiam passivam voluntatis, ac illi conferens indifferentiam illam activam, & dominativam, qua sibi per rationem electiones proprias determinat: Sicque utrumque conciliatur, ac cohæret, & voluntatem seipsam, & Deum voluntatè determinare: Nam illa se determinat, ut secundum agens per suam deliberationem: Deus verò illam determinat, ut primum agens per præmotionem, quæ applicat ad exercitium.

SEXTA RATIO.

Deus præmoveret, quia est omnium Dominus.

HAC ratione maximè utitur S. Augustinus, quæ sic formari potest: De ratione Domini est, applicare sibi subditos ad suas operationes, applicatione quidem morali per imperium, si dominium ejus morale sit,

ac solum moraliter ei subditi sub-
ficiantur; physicè verò, si physicum,
ac in ipsa rerum natura constitutum
habeat dominium; sed Deus, est su-
premus omnium Dominus, non purè
moraliter, ex aliqua subordinatione
moralis, sed naturaliter ex ipsa crea-
turæ naturali conditione: ergo ad eum
spectat, omnia naturalia applicare.
Minor constat. Major etiam: Nam
actus domini est, re sibi subdita ad
nutum uti: Porro, Usus in applica-
tione consistit.

Confirmatur: In doctrina Adver-
sariorum ne vestigium quidem divi-
ni domini apparet: In actionibus
creatura potius dominatur, Deus ad
summum necessarius adjutor cerni-
tur: Causas quidem condidit, sed
eas statim emancipavit, ut pater
jam adultum filium: Hæc pro suo
jure, ut libet, agunt: Adest solum
illis Deus, semper ad coagen-
dum paratus, expectans, non effi-
ciens, ut agant. Ad liberam præterea
fungitur munere consiliari per mo-
tiones morales; item exploratoris per
Scientiam mediam; Domini aliquan-
tulum per leges, sed dominio purè
moralis, cui ut plurimum homines
repugnant: Naturalis, ac efficacis-
simi, quale summum, ac supremum
Naturæ Principem decet, ne um-
bram quidem hinc vides: Nam, quod
actiones impedire queat concursus
subtractione, aut extendere uberio-
ri concursu, dominium concursus
sui, non actionis creaturæ arguit:
Sic enim, & socii, & servi ad ali-
quod opus necessarij, illud impedire
queunt, aut promovere. Quomodo
ergo stabit illud Regii Vatis: *Quo-
niam omnia serviunt tibi?* Vereor, ne
in Adversariorum sententia penè ve-
rius dici posse: *Quoniam tu servus om-*

nibus. Hinc inaudita apud Antiquos
interpretatione huc detorquent illud
Isaiæ 43. *Servire me fecisti in peccatis
tuis:* quod absit, dictum sit de divi-
no influxu, quali serviat ad peccan-
dum; sed (ut omnes alij exponunt)
intelligitur de victimis, de quibus
eo loco Propheta loquitur, quas Sa-
cerdotes ad sua lucra convertebant:
vel juxta Lactantium, & Sanctum
Hieronymum, exponitur de CHRIS-
TO, qui propter peccata nostra ser-
vi formam accepit, & tot labores
pertulit. Undè non dicit Scriptura:
Servire me fecisti peccatis tuis, qua-
si ad peccandum tecum; sed, *in
peccatis tuis,* id est, ob peccata
tua, ut ea delerem: Undè subdi-
tur: *Ego sum, qui deleo iniquitates
tuas.*

SEPTIMA RATIO.

*Causa creata eget præmotione Dei, quia
ex se activa non est, nisi in actu
primo.*

HÆC ratio profundissima est, &
efficacissima, quam hic accu-
ratiùs expendemus ex peritissimis S.
Thomæ principiis. Itaque, sic argu-
mentor: Impossibile est, ut creatura
agat, nisi constituta sit in ratione
principii in actu secundo operativi;
atqui constitui nequit in ratione
principii in actu secundo operativi per
suam virtutem agendi, nec per con-
cursum simultaneum, sed per solam
præmotionem: ergo, ut creatura agat,
eget præmotione. Ut Argumentum
omni ex parte convincat, utraque
Præmissa demonstranda nobis est.
(Major supponit rem, apud omnes
certam, nempe, duplicem statum vir-
tutis activæ, habituales, & actuales;
seu

seu in actu primo, & in actu secundo. Sic, qui Scientiam habet, sed actu non cognoscit ea, quæ scit, dicitur sciens habitualiter, seu in actu primo: Deum verò actu per Scientiam cognoscit, dicitur sciens actualiter, seu in actu secundo: In quo statu Scientia sine dubio perfectior, & actualior est, quàm in primo. In priori enim habet aliquid potentialitatis admixtum; nam, si omnem propriam actualitatem haberet, suam actum exereret. Undè, quia Scientia Dei est actualissima, & nullo modo in potentia, semper actu cognoscit ea omnia, ad quæ se extendit. Eâ distinctione supposita, major argumenti ita clara est, ut nemo eam inficiari queat. Nam, quod solum habet principium operativum, habitualiter, & in actu primo, actu non agit. Imò implicat contradictionem, ut agat, quando tali agendi principium in eo statu imperfecto, & otioso manet: ergo ut creatura actu agat, oportet, ut sit constituta in ratione principii actualiter, perfectè, & completè operativi. In hoc nulla est difficultas.

Minor verò probatur: Et in primis, creaturam non constitui per concursum simultaneum Adversariorum in ratione principii, in actu secundo operativi, constat, nec ipsi diffiteri possunt: Nam hic concursus semper præsto est: Undè, si per eum agens constitueretur in ratione principii operativi, omne agens esset semper operativum in actu secundo: At manifestum est, pleraque agentia esse solum operativa in actu primo; ut sciens, dum dormit. In hoc itaque nulla est difficultas.

Quòd verò nec per suam virtutem

activam creatura constituitur in ratione principii in actu secundo operativi, probatur: Virtus activa creaturæ est solum operativa in actu primo, & habitualiter, seu est primum operandi principium, non ipsa ultima actualitas: ergo non constituit agens in ratione principii, in actu secundo operativi. Consequentia est evidens. Antecedens probatur ratione S. Thomæ 1. part. q. 54. art. 1. *Impossibile est* (inquit) *quod aliquid, quod non est actus purus, sed habet aliquid de potentialitate permixtum, sit sua ultima actualitas*; atqui virtus activa creaturæ non est actus purus, sed habet aliquid de potentialitate permixtum: ergo non est sua ultima agendi actualitas, sed solum actus primus existens in potentia ad ultimam agendi actualitatem. Idem manifesta inductione confirmatur: Sic in agentibus liberis (de quibus præcipua nobis cum Adversariis quæstio est, an egeant præmotione) virtus eorum activa, nempe, intellectus, & voluntas, est solum ex se operativa in actu 1. Undè sæpè visuntur in statu actus primi, seu habituali, & otioso. Porrò, si nobilissimæ hæ facultates ex se sunt solum activæ in actu primo, idem à fortiori censendum de ignobilioribus. Atque in plerisque id experientia confirmat: Sic appetitus sensitivus, & facultas motrix non sunt activa per se in actu secundo; Non enim semper sunt in actu, sed sæpè in otio; imò, etiam cum nihil illis deest ad operandum, solo voluntatis nutu suspensa manent, & feriantur. Idem dicendum de sensibus: plerumquè enim & ipsi otiantur: uti & facultas alitrix in sene, generativa in puero, seminalis in ovo, & grano, quæ nihil molitur, etsi materia adsit, do-

donec excitetur. Imò calor, licet maximè activus videatur, ex se non est activus, nisi in actu. r. ac separari potest à suo actu secundo, ut constat in calore, ut vocant, potentia-
 li, de quo vide in Physica ubi de Elementis. Idem sentiendum de omni qualitate naturali activâ, licet quædam semper esse videantur in actu secundo; non quòd tales sint ex sua essentia, sed quòd semper adsit, id, quo tales sunt: At re ipsa in iis etiam duplex status distinguitur, potentialis, seu actus primi, & actualis, seu actus secundi: ergo virtus activa omnis agentis creati, seu liberi, seu naturalis, non est ipsa ultima actualitas operandi, seu principium in actu primo, & habitualiter ex se operativum; ergo ut agens creatum constituatur in ratione principii in actu secundo, & completo activi, præter virtutem suam activam, & concursum simultaneum, admittenda est aliqua ulterior actualitas, à primo agente, qui semper est in actu derivante, qua virtutes activæ creatæ ab illo statu habituali, & otioso ad ipsum agendi exercitium, pro suo quæque modo, reducantur; quæve ultimò complente fiat, ut hîc, & nunc suas actiones, effectusque parturiant, ut sic ultima essendi, & agendi actualitas sit à Deo, ut proprius ejus effectus. Porrò, hic ultimus agendi vigor à prima causa in omnes alios effusus, & reducens eas ad ipsum agendi exercitium, à nobis *Præmotio* vocatur.

Respondetis; Agentia creata constitui in ratione principii in actu secundo operativi per propriam actionem à se productam, quæ ideò dicitur actus secundus operandi.

Sed contrâ: Actio duobus modis

sumi potest: Primò, pro ipsa ultima activitate complente potentiam ad agendum, non ab ipsâ Potentia productâ (repugnat enim, ut aliquid majorem sibi perfectionem det, quam habeat) sed ab eo, qui potentiam applicat, & reducit in actum, accepta. Quo sensu aliquandò sumitur actio à S. Thoma, ut notavi 1. part. Physicæ, disp. 3. quæst. 1. art. 2. Et sic verum est, agens constitui in ratione principii in actu 2. operativi per suam actionem; illamque esse ultimam agentis actualitatem, ac propriè actum secundum: Sed eo sensu actio erit ipsa præmotio. Secundò, actio sumi potest pro aliquo ab agente producto, ut sumitur ab Adversariis. Hoc sensu sumpta actio, etsi denominet formaliter causam agentem, non tamen ipsa potest esse actualitas complens causam in ratione principii activi, & ratio, cur agens, antea illam non profundens, jam eam profundat; aliàs esset causa, cur ipsa esset; id est, causa sui ipsius; quòd manifestè repugnat. Itaque, præter actionem sic sumptam, imò prius natura quam agens eam producat, oportet, ut intelligatur ultimò completum in ratione principii activi: In tantum enim agit, in quantum est in actu: ergo prius est, ut sit perfectè, & integrè in actu, quam ut quidquam ex eo prodeat. Undè quærenti, cur Petrus, v. gr. non semper actu contempletur, ea, quorum scientiam habet; si diceret, quia contemplatio actu non producitur ab eo, derideretur inepta responsio: At si diceret, quia ejus scientia non est summè actualis, sed solum actus primus contemplandi, spectans, ut reducat aliundè ad actum secundum, aptè responderes; solun-

Iumque restaret quærendum, quid sit id, quod hanc scientiam reducit ad actum secundum contemplandi; Et in hoc nulla est difficultas.

Repones: Facultates inferiores applicari ad actum à superioribus creatis, ideòque non egere præmotione: Ut vis seminalis grani hieme torpens, excitatur verno Solis calore: Facultas motrix hominis applicatur ad exercitium ab ejus appetitu; appetitus ab imaginatione; imaginatio à ratione; ratio à voluntate, quæ in homine movet ad exercitium alias facultates.

Hoc argumento quidam persuasivè dicunt, Deum non præmovere immediatè omnia, sed solum primam agentiam ipsi immediatiora, eaque solum ad primum actum, quo se deinceps, & alia movent: ut voluntas (inquiunt) solum movetur à Deo ad primum actum, qui est volitio finis: Ipsa verò in actu facta, movet intellectum ad deliberandum de mediis, & per hanc deliberationem movet se ad electiones suas, Deo ad eas non applicante. Hanc verò putant esse mentem Aristotelis 8. Physic. cap. 5. & S. Thomæ 1. 2. quæst. 9. art. 4. aliisque in locis.

Sed falluntur; nec advertunt, quam latè pateat hoc S. Thomæ principium 1. 2. quæst. 9. art. 4. *Omne, quod est quandoquæ agens in actu, & quandoquæ in Potentia (id est, cujus vis activa non est sua ultima actualitas) indiget moveri ab aliquo: Oportet enim, ut id, quod est in potentia, reducatur in actum per aliquid, quod est in actu, ut ait art. 1.* Nam, etsi eo principio apertius probetur, quibusdam gradibus esse deveniendum ad aliquem primum motorem, à quo incipiat motus, tùm

naturæ, tùm voluntatis, quique specialius, ac singularius moveat primam moventiam naturalia, & voluntatem ad primum actum; Attamen, si profundius penetraretur, probat, Deum immediatè movere secundam moventiam, etiam quæ moventur ab aliis creatis, & voluntatem, etiam ad eos actus, ad quos seipsam movet, & applicat; Nam virtus illa derivata à superiori Movente creato, magis complens inferius agens, non est sua ultima actualitas, cum nec ipsa virtus superioris agentis, cujus est participatio, sit sua ultima actualitas, ut constat in doctrina S. Thomæ 1. part. q. 54. art. 1. Undè est solum ex se activa in actu primo; sed juxta S. Thomam, virtus, quæ est solum activa in actu primo, ut agat, debet reduci ab aliquo ad actum secundum, & ultimum: ergo agens creatum, quantumvis instructum, tùm propria, tùm ab aliis superioribus participatâ virtute, adhuc eget reduci ad actum ultimum ab aliquo, nempe, ab eo, cujus virtus est sua ultima actualitas, quippè proinde solus eam dare aliis potest.

Et hoc est, quod dicit S. Thomas 3. contra Gentes cap. 66. *Ultimum Complementum agentis secundi est ex virtute agentis primi.* Undè q. 3. de Potent. art. 7. docet omnem omnino virtutem creatam, sive immediatè à Deo collatam, sive ab aliis agentibus acceptam, egere motione divinâ. Et 1. 2. q. 109. art. 1. *Quantumcumque (inquit) aliqua natura, sive corporalis, sive spiritualis, ponatur perfecta, non potest in suum actum procedere, nisi moveatur à Deo.* Nempe, quia semper ultima actualitas agendi in omni agente, sive superiori, sive inferiori est immediatè à Deo, ut à primo, & per

essentiam agente; sicut ultima essendi actualitas in omni Ente, sive à solo Deo, seu etiam à causis secundis producat, est à DEO immediatè, ut ab Ente primo, & per essentiam, tamquam proprius ejus affectus. Atque hinc probat S. Thom. 1. p. q. 8. ast. 1. DEUM esse præsentem immediatè in omni re. Et q. 3. de Potent. art. 7. operari immediatè in omni operante. Itaque agentia creata superiora perficiunt quidem inferiora, magis complendo eorum vires activas; & voluntas per Judicium practicum movet se, ac determinat ad eligendum: Attamen, nec virtus agendi, à superiore inferiori communicata, nec Judicium practicum in vi intensionis formatum, est ipsa ultima actualitas; quæ agens inferius agit, & facultas electiva eligit: sed se habent, ut aliquæ aut dispositiones, aut formæ prærequisitæ, quibus positis, Deus, qui unumquodque movet juxta suam dispositionem, applicat facultates iis affectas ad agendum: Et sic dicitur *attingere à fine usque ad finem fortiter*, id est, à primo Ente creato usque ad finitum, & *disponere omnia suaviter*. Hæc paulò fusiùs, sed rei momentum id exigebat. Hanc sublimiorem, & abstrusiorum doctrinam egregiè illustrat Marsilius Ficinus ex S. Dionysio, & Platone exemplo sensibili, quo etiam usus est S. Thomas 3. cont. Gent. cap. 67. Sic (inquit) videmus, quod Sol, qui est veluti principium totius visibilitatis, corporibus dedit colores; si ita est, suppone: Hi colores, ut diminutæ luci participationes, visibiles quidem sunt, sed solum in actu primo; ideòque, ut in actu secundo moveant oculum, & actu videantur, egent sem-

per prævio quodam Solis illustrantis influxu, quo complete jam suum munus obeunt, alioquin, nusquam, Eodem modo primum agens, qui est, purus agendi actus, facultatem agendi dedit Creaturis; at illa facultas, cum deficiat ab illa pura agendi actualitate, potentialitate permixta est, adèdque solum activa in actu primo. Undè, ut in actu secundo agat, indiget influxu sui principii eam complete, & illi ultimam actualitatem inspirante; idque per modum motionis transeuntis, quia hæc ultima actualitas in solo actu puro esse fixum habet; in aliis verò esse fluens, ut loquitur Sanctus Thomas quæst. 3. de Potent. art. 7. ac veluti per modum irradiationis, ut illuminatio in coloribus.

Probatür Præmotio exemplis.

Non desunt plura, & aptissima exempla, quibus explicari, & confirmari possit præmotio physica, quæque non semel variis in locis usurpat S. Thomas. Generaliter enim videmus in causis subordinatis inferiorem non agere, nisi motam, & applicatam à superiore, ut inquit 1. part. q. 105. art. 5. Ideòque 3. contr. Gent. cap. 147. præclare ait: *Divina Providentiæ legem esse, ut unumquodque immediatè à proxima sibi causa moveatur*. Sic, quia corpus, & omnia ejus membra subordinantur animæ, non agunt nisi ex ejus motione, & applicatione: Quia cæteræ potentiæ subordinantur voluntati, tamquam suæ reginæ, non operantur nisi quatenus moventur ab illa: Quia membra subordinantur cordi, nullus in eis motus fit, nisi priùs ab illo vitalem influxum recipiant, quo intercepto, vel pœnitius

tus cessante in deliquio, & morte, cætera membra torpent. Sic quia sublunaria subordinantur cælis, non agunt, nisi prius vivifico syderum influxu excitentur; ut patet in plantis, quarum virtus, languescente per hiemem syderum calore, manet otiosa. Idem patet in artificialibus subordinatis: Sic enim prima horologii rota cæteris omnibus motum influit. Idem in politicis: Sic enim propter subordinationem miles non agit, nisi applicetur à suo Duce, & Dux à Tribuno; Tribunus ab exercitus Imperatore; Imperator à Rege: Et Judices inferiores nihil validè decernunt, nisi in quantum mittuntur, & applicantur à supremo, nempe à Principe.

Certum est autem, omne agens creatum subordinari immediatè agentis increato, ac intimiùs ab eo pendere, quàm corpus ab anima, potentias à voluntate, membra à corde, sublunaria à cælestibus, &c. Ergo à fortiori debent prius applicari, & moveri à Deo. Undè mirum est, Adversarios id denegare Deo respectu causarum secundarum, quod uni causæ secundæ competere videmus respectu alterius; cum tamen magis dependeant causæ creatæ à Deo, quàm quælibet causa secunda ab altera.

Probatur ultimò Præmotio ex inconvenientibus.

Primum inconveniens, quod ex negatione præmotionis sequitur, est, Deum non fore causam primam totius Entis: ut enim arguit D. Thomas in 2. disp. 37. q. 2. art. 2. *Non potest vitari, quin voluntas humana sit primum agens, si ejus actio non reducatur in*

aliquid prius agens; sed per concursus simultaneum actio creaturæ reducitur solum in Deum simultaneè agentem: ergo ex illa sententia sequitur, Deum non esse primam agens.

Secundò sequitur, influxum Dei subjici Creaturæ, illamque esse priorem Deo in causando: Dicunt enim Adversarii influxum Dei semper esse paratum, ut creatura illo utatur, vel non utatur, prout libuerit; ac proinde Creaturam priorem, & Deum posterioriorem faciunt, in agendo; nam prior est, qui utitur, quam ille, quo utitur.

Tertiò sequitur, Deum non esse dominum creaturæ saltem liberæ: Docent enim adversarii, Deum offerre suum concursus indifferentem voluntati, & per scientiam mediam, ut vocant, explorare, quomodò sit eo usura, totamque Providentiæ economiam & certitudinem committunt huic exploratrici scientiæ, sæpiùs usurpantes illud effatum: *Nihil providentia decernit, nisi præscientia exploraverit*: ergo Deus, in eorum sententia, potiùs explorator est nostrarum actionum, quàm dominus nostrarum voluntatum.

Quartò sequitur, aliquid fore impossibile Deo, nempe, efficere, ut homo agat in illis circumstantiis, & cum illis motionibus moralibus, in quibus Deus, prævidet, eum ex se ipso non esse acturum; Dicunt enim, divinum influxum expectare cooperationem creaturæ: ergo per illum Deus non potest efficere, ut creatura consentiat; sed potiùs id à creatura expectat.

Quintò sequitur, Creaturam aliquid habere, quod non acceperit à DEO; Usus enim concursus simulta-

nei non datur ab ipso concursu simultaneo: ergo nisi admittatur præterea concursus applicativus, Creatura ex seipsa, & non à Deo habebit saltem quod utatur concursu simultaneo. Pono casum: Deus eundem concursum simultaneum offert Petro, & Joanni, & Joannes illo rectè utitur, non verò Petrus: an non potest gloriari Joannes supra Petrum, se consesisse divino concursui? quod tamen est contra Apostolum dicentem, non esse gloriandum ex eo, quod benè agamus, quia nihil habemus, quod non acceperimus. Hoc argumentum, sicut & plura alia inconvenientia, prosequi solent Theologi, agendo de voluntate, & Scientia DEI, ejusque gratiâ; atque idcirco de his parcius nos.

¶ Fateamur ergo, tot testibus, & rationibus convicti, DEUM omnes creaturas ad singulas actiones applicare, ita ut nihil in mundo fiat, nisi ex applicatione, & præviâ DEI motione; illamque doctrinam esse omnium sæculorum traductione propagatam, in Scripturis fundatam, in Conciliis approbatam, à Patribus inculcatam, à Philosophis probatam, à S. Augustino egregiè propugnatam, à S. Thoma illustratam, rationibus confirmatam, ac demonstratam, exemplis demùm, & omnium argumentorum genere stabilitam: Undè Deus non ob aliud primi motoris nomen obtinuit, quàm quòd, quæ agunt priùs ab eo moveantur, & applicentur ad agendum.

ARTICULUS V.

Utrum, & quomodo Deus præmoveat ad actum peccati.

IN peccato duo diligenter distinguenda sunt: *Actio*, & *malitia*; seu *effectus*, & *defectus*. Peccatum enim est monstrum: Undè, sicut in monstro duo sunt, entitas, & deformitas; ita in peccato invenitur entitas actionis, & deformitas malitiæ. Certum est, Deum non causare malitiam peccati, quamvis oppositum docuerit Calvinus, propter quam doctrinam ejus libri etiam à Lutheranis fuerunt publicè combusti; ut enim dicit Fulgentius, *Deus non est author illius, cujus est ultor*. Aliqui tamen ex Adversariis feruntur docere malitiam peccati esse à DEO simultaneè, quamvis non crediderim, homines Catholicos ita sentire posse; quippè intollerabilis est hæc sententia; Deus enim, nec author, nec socius esse potest peccati: Cæterum quantum ad entitatem, seu actionem quæ reperitur in ipso peccato, sit

CONCLUSIO.

Deus causat actionem peccati, physice præmovendo ad illam, non ut mala est, sed præcisè, ut actio est. Ita S. Thomas, 1. 2. quæst. 79. art. 2. & aliis in locis. D. Augustinus lib. de Gratia, & Libero Arbitrio, cap. 2. ubi loquendo de Semei dicit: *Deus voluntatem ejus malam in hoc peccatum inclinavit*. Quod intelligendum est, non quantum ad malitiam, sed quantum ad substantiam actus, seu, ut dici solet, non quantum ad forma-

male, sed quantum ad materiale peccati, sicuti & alia ejusdem Sancti Doctoris loca, in quibus dicit, Deum movere ad actiones malas.

Probatur primò Conclusio, argumentis omnibus, quibus supra generaliter ostendimus, Deum movere, & applicare creaturas ad omnes earum actiones; sed in peccato reperitur actio: ergo Deus movet ad illam.

Secundò: Quodlibet Ens derivatur à primo Ente, ut à prima causa; sed actio peccati est aliquod Ens: ergo derivatur à primo Ente, ut à prima causa.

Tertiò: Omnis motus causatur à primo Motore; sed Deus est primus Motor omnium spiritualium, & corporalium creaturarum: ergo causat omnes illarum motus, ac proindè etiam actionem peccati. Hæc duæ rationes sunt Sancti Thomæ 1. 2. q. 79. art. 2.

Quæres: Cur Deus, qui nos ita in sua potestate habet, ut nihil agamus nisi moti ab ipso, nos moveat ad actiones malas, & non semper ad bonas; præcipuè, cum ipse adeò bonus sit & bonorum amicus?

Respondeo, certissimum esse, quod Deus absolutè posset impedire omnia mala, & facere, ut omnes semper bona agerent, neque id negari potest salvâ Dei omnipotentia: Undè ista difficultas omnibus solvenda est, & non solùm Thomistis. Porrò, commodè solvitur dicendo, Sapientiam Divinam non debere impedire omnia mala, sed plura permittere: Quia ut discurrit D. Thomas 1. p. q. 22. art. 2. ad 2. Deus est Provisor universalis omnium rerum; de ratione autem provisoris universalis est, ut permittat quosdam defectus, ne im-

pediatur bonum Universi; si enim omnia mala impedirentur, multa bona deessent Universo; non enim esset vita Leonis, nisi esset occisio animalium; nec patientia Martyrum, nisi esset persecutio Tyrannorum. Permittit ergo Deus mala in mundo propter Universi pulchritudinem, ut ordinationes sæculorum tanquam pulcherrimum carmen quibusdam antithetis honestet, inquit D. Augustinus 11. de Civit. Dei, cap. 18. Nam Universi pulchritudo consurgit ex ordinata bonorum, & malorum commixtione; uti silentii interpositio dulciorem efficit cantinellam, ut ait S. Thomas 3. contra Gent. cap. 73. Et umbræ ipsæ tabellas exornant, sine quibus omnis pictura, quantumvis lucidissimis coloribus expressa, esset imperfecta. Undè præclare S. Augustinus Serm. de Machabæis: *Pictor novit, ubi ponat nigrum colorem, ut sit decora Pictura; & Deus noscit, ubi ponat peccatorem, ut sit formosa creatura.* Deus tamen cum sit optimus, etiam ex istis malis, quæ permittit, majora bona semper elicit, juxta illud ejusdem S. Augustini in Enchir. cap. 11. *DEUS non sineret malum aliquod esse in suis operibus, nisi usque adeò esset omnipotens, & bonus, ut etiam bene faceret de malo.* Adde præterea, quod Divinæ Sapientiæ Lex exigit, ut Deus unumquodque moveat juxta ipsius conditionem, sicut perpetuò inculcat Div. Thomas ex Dionysio: Cum igitur sint aliquæ creaturæ peccabiles, & defectibiles, debet illas ita movere ut in actione, ad quam movet, sæpè malitiam permittat, quamvis eam nunquam attingat.

Quomodo autem fiat, ut motio divina ad istas malas actiones, non

Actus - P. Philosophia

ut malæ sunt, sed ut actiones sunt, se extendat, egregiè explicat D. Thomas quæst. 3. de Malo, art. 2. & 1. 2. quæst. 79. Nempè, quia motus primi motoris non recipitur uniformiter in omnibus mobilibus, sed in unoquoque juxtà illius conditionem: Cùm ergo aliquid est in dispositione debita ad recipiendam motionem primi Motoris, sequitur actio perfecta juxtà intentionem primi moventis: Sed si non sit in dispositione debita ad recipiendam talem motionem, sequitur actio imperfecta: Et tunc id, quod est de defectu non reducitur in primum moventem, quia talis defectus non est in actione, nisi in quantum agens secundum deficit à primo movente. Sicut quidam est de motu in tibia claudicante, procedit ab anima movente tibiam; quidquid verò est de defectu, est à tibia curva, secundum quod deficit ab opportunitate mobilitatis. Sic ergo dicendum, quod, cùm Deus sit primum principium omnium motionum, si voluntas fuerit in dispositione debita ad recipiendam motionem Dei, semper sequetur actio bona; ut patet in Beatis: Si verò voluntas fuerit in prava dispositione sequetur actio mala, ut patet in damnatis, qui semper peccant: Si demùm voluntas fuerit in dispositione variabili, & defectibili, sequentur modò bonæ, modò malæ actiones; ita tamen, ut semper quidquid est de bono, reducatur in Deum; quidquid verò admiscetur de malo, reducatur in voluntatem creatam. Hæc ex D. Thoma colligimus locis suprâ citatis, quæ videri possunt in fontè. Objectiones, quæ militare possunt contra hunc articulum, solventur simul cum aliis, articulo sequenti.

ARTICULUS VI.

Explicatur natura Præmotionis, & modus, quo dispensatur.

EX his, quæ hæcenus dicta sunt, satis demonstratum arbitror, quam altis radicibus hæreat doctrina Præmotionis, eamque ad omnem omnino creaturæ actum extendi. Verùm ad hæc omnia dicere fortè quis posset, Thomistas egregiè quidem probare, Deum movere causas secundas, etiam motione prævia aliquomodò; vixque ullum posse id satis inficiari: At minimè explicare, quid propriè sit in creaturis illa motio, an sola præsentia Creatoris, omnia portans, & vivificantis; an qualitas creata addita creaturæ; an influxus ille idem, quo Deus operatur esse in omnibus, constituiturque illis intimè præens, &c. Quipè hæc non satis dicta, & intellecta miram caliginem effundunt eorum sententiæ, enervantque vim omnem probationum, quas pro Præmotione stabilienda adducunt. Et quidem fateor, hæc obscurissima esse, atque in quibus elucidandis non soli Thomistæ laborant, sed & omnes Philosophi, ac Theologi. Et quæso te, si tam occulta sit virtus, & ratio, qua infantilia membra formantur in utero, speras, intellectu faciliorem fore rationem, & virtutem, qua Deus universitatem rerum, ac causarum administrat? addiderim tamen, de re tam occulta nihil præclarior, verosimilior, ac profundius ab aliis circumferri, quam quod ex S. Thomæ fontibus haurit Schola Thomistica. Nam, si verum fateri velimus, concursus simultanei Defensores, cum

efficiendi vim quasi ex æquo inter Deum, & creaturam patiuntur; cum virtutem divinam in excubiis collocant, explorantem, expectantemque creaturæ cooperationem; cum creaturas suo jure vindicant à subjectione Dei, cum chimerici commercii Leges inter illas, & Deum statuunt; cum inepta equorum in trahendo eodem curru conjunctorum exempla inducunt, aliaque ejusmodi: planè (ut benignius dicam) parùm magnifica de primæ Causæ Majestate loquuntur. Age ergo, quàm altiùs Angelica D. Thomæ Doctrina esse erexerit, tantisper dicamus.

Atque, ut rem radicitiùs aperiamus; Effectus omnes, qui in Mundo sunt, dupliciter considerari debent: Primò; sub ratione Entis creati, ex nihilo originaliter educti, in nihilum rursùs delapsuri, nisi continuò portaretur, ac manuteneretur omnipotenti aliqua virtute. Secundò, sub ratione entis educti, id est, per transmutationem facti ex alio ente. Quippè videmus primò Universitatem rerum creatam, ac continuò conservatam existere: in ea verò ita constituta, & existentè unum ens ex alio fieri, ut ex ligno ignem: Undè secundùm hos duos modos res pendent à duplici causa, & virtute; nempe, à virtute infinita Creatoris, omnia in esse conservantis, atque ne in nihilum decidant, manutinentis: Et præterea à virtute finitâ causarum, quæ supposito illo generali influxu Creatoris, variis modis transmutant res sibi subjectas, atque ex una aliam efficiunt. Prima virtus est immediata, & unicè à Deo, imò est Deus ipse; quia nulla virtus creata, & finita potest attingere Ens sub ratione creaturæ, illudque ita portare, ut

ex ejus subtractione sequatur annihilatio: Neque verò aliud intelligi debet per concursum simultaneum, probè acceptum, ut etiam diximus articulo secundo: Undè concursus ille non est aliqua qualitas, aut influxus, à Deo, & effectu distinctus; sed est ipsa virtus Dei, ut importans ad extrâ effectum, illumque immediatè attingens sub ratione entis creati, sive cum sit, sive quamdiù existit; diciturque *simultaneus*, quia, cum nullus effectus producat, in quo non sit imbibita ratio creaturæ; oportet, cum causæ secundæ attingunt suos effectus sub rationibus sibi correspondentibus, simul Deum illos attingere hoc superiori influxu sub ratione entis creati.

At verò secunda illa virtus, nempe, eductiva, & transmutativa, est per quam propriè creatura agit: Undè non est Deus ipse præsens causis, sed perfectio quædam data à Deo causis secundis, illisque inhærens ad producendas suas actiones, & per illas effectus. At, quomodò detur à Deo creaturis, operæ pretium est ut dicamus: quippè ex eo pendet unicè notitia Præmotiois, quæ & ipsa quoque comprehenditur sub illa virtute eductiva, ut ejus complementum.

Porro id commodè intelligi, explicarive potest ex duobus profundissimis Sanct. Thomæ principiis: Primum est: *Cum plures causæ subordinatæ concurrunt ad effectum, oportere, semper universaliores rationes correspondere universalioribus causis, nec attingi ab inferioribus, nisi quatenus agunt in virtute superiorum.* Secundum est, *Virtutem superioris causæ, quæ residet in ea plènè, ac permanentè, non communicari causæ inferiori,*

nisi per modum fluentis. Vide quæ latè diximus in prima parte Physiçæ, agendo de Instrumentis. Cum igitur ad effectus, per educationem productos concurrant plures causæ subordinatæ, aliæ inferiores, aliæ universaliores, juxtà illud, *Sol, & homo generant hominem*, oportet virtutem eductivam ita dispensari à Deo inter causas secundas, ut causis universalioribus dederit virtutes eductivas correspondentes universalioribus rationibus, quæ sunt in effectu educto; adeò ut inferiores causæ illas rationes non attingant, nisi in virtute superiorum, eaque per modum motionis transeuntis communicatâ, juxtà secundum D. Thomæ principium. Porrò in effectibus, per educationem productis, relucet aliqua ratio, quæ licèt per educationem fiat, atque idcirco respondere debeat alicui virtutæ eductivæ; tamen adeò universalis est, ut nulla creata causa sit tam vastæ efficacis, quæ illam sibi ut propriam vendicet. Ea est, *esse*, seu existentia, quæ est ultima, perfectissimaque formalitatum, per educationem productarum; adeò universalis, ut nullus sit effectus, in quo non reluceat. Illa ergo soli universalissimæ causæ, nempe Deo, propriè correspondere debet; atque adeò, quamquam attingatur à causis secundis, non tamen attingitur ab illis, nisi in virtute ipsius Dei; communicatâ causis secundis per modum motionis transeuntis, elevantis earum virtutes ad tam communem, & nobilem effectum, easque constituentis in ultima activitate agendi, cui in effectu respondet ultima actualitas educta, nempe, *esse*, seu existentia. Atque id est, quod iam sæpè celebrat Sanctus Thomas

cum ait: *Omnes virtutes creatas comparari ad Deum, ut instrumenta; causas secundas non dare esse, nisi in virtute Dei; ab eo moveri, applicari, compleri; esse in illis virtutem illam divinam per modum motionis transeuntis, ut est virtus artis in instrumento, colores in aère, &c.* Sicque habentur, non modo profundissima ponendæ præmotionis fundamenta, sed etiam germani, ac Thomistici characteres, per quos possit innotescere: nempe, ut sit vis quædam activa, à Deo derivata in causas secundas, non ut perfectio stabilis, adinstar earum virium activarum, quæ habentur ut proprietates; sed ut motio transiens, & ultimò complens, & applicans vim activam creaturarum, atque se habens in ordine agendi, ut *esse*, seu existentia in ordine essendi.

Hinc verò explicari facilè potest secunda Tituli pars, quomodo præmotio dispensetur: ut enim *agere* se habet ad agentia, sicut *esse* ad entia, ita influxus, quo Deus tantquam primum Agens cætera movet ad *agere*, se habet ut ille, quo tantquam primus essendi fons omnia entia conservat in *esse*; Una enim providentiæ, ubiquè sibi consentientis lege, hi duo divinæ gubernationis effectus dispensantur; atque ita ex uno alius proportionem quadam innotescit. Itaque, ut Deus res conservat juxtà propriæ cujusque formæ modum, ad dispositionem, sic agentia movet ad agendum juxtà propriæ virtutis activæ modum, & dispositionem. Ut conservatio nulli rei deest, quamdiù esse exigit; sic divina præmotio nulli agenti deest, cum agere postulat. Undè ut Deo Conservatori essendi actualitas, non verò

corruptio tribuitur ; sic Deo Præmotori agentium actiones , & effectus , non verò defectus adscribuntur ; Atque , ut divina conservatio à rebus conservatis contingentiam , & ad non essendum potentiam non aufert , quamvis in sensu composito repugnet , ut Deus rem conservet , & illa non sit ; ita divina motio agentibus contingentibus , & liberis , agendi contingentiam , & libertatem non aufert ; licèt in sensu composito repugnet , ut Deus moveat ad agendum , & tamen agens non agat. Atque adeò imperitè adversus præmotionem objicitur , quòd Deum peccati authorem faciat , & libertati noceat ; uti & imperitè objiceretur , quòd conservatio Deum corruptionis authorem faceret , & contingentiam essendi rebus eriperet. Sicut enim unaquæque res sub Deo conservante pro suo modulo , ac conditione , quandiù potest , fruitur *esse* , suo perinde ac si ex se ipsa existeret ; quia , licèt id habeat à Deo , ille tamen semper adest , nec rebus deficit , sed res propria corruptibilitate ei deficiunt : Sic sub Deo movente unaquæque causa pro suo modulo , & conditione operatur , perindè ac si ex seipsa hunc motum omninò haberet ; quia licèt egeat Deo movente , ille semper adest , nec deficit agentibus sed illa potiùs ipsi , cùm agendo , aut ab agendo deficiunt. Rursùs , ut sub Deo conservante non impeditur , ut una res ab alia superiore pendeat , & conservetur , quatenùs ab ea formam , aut dispositiones ad essendum requisitas accipit ; sic nec sub Deo Præmotore impeditur , ut causa secunda inferior à superioribus moveatur , quatenùs ab illis aliquid virtutis , & dis-

positionis ad agendum prærequisitæ accipit. Imò , sicut in rebus aliquæ seipsas conservant , ut homo , & animal dicuntur conservare , ac protegere , quatenùs eub Deo ut generali conservatore sibi procurant pleræque ad sui conservationem necessaria ; ita & quædam dicuntur seipsa movere & determinare ad agendum , nempè , omnia agentia libera , quatenùs sub Deo ut generali motore , ipsa sibi per suam rationem fabricant formas , ad actionem determinantes , nempè judicium practicum , quo se ex intentione finis determinant , & movent ad electionem mediòrum. Sed , sicut nihilominùs Deus , tanquàm generalis Conservator , immediatè omnia conservat , quia illis ultimò ad essendum dispositis immediatè tribuit ultimam essendi actualitatem ; ita & tanquàm generalis Motor omnia agentia immediatè movet ad agendum , quia illis ultimò ad agendum dispositis ultimam agendi activitatem tribuit. Rursùs , ut Deus specialius , & immediatius prima entia creata conservat , ut Cælos , & Angelos , quia alia , à quibus conserventur , non supponunt ; ita , & prima agentia creata , & ad primas actiones specialius , ac immediatius movere dicitur , quia nihil aliud , quo moveantur supponunt.

At , ne singula prosequar , sicut Deus duobus modis aliquid conservare dicitur , uno modo , ut conservator universalis ; influxu , scilicèt , juxtà communis providentiæ leges dispensato ; alio modo , ut conservator particularis , speciali quadam ratione interiùs manutenendo in *esse* , vel exteriùs protegendo specialiter per amotionem eorum , quæ corrumpere possent , ac procurationem eorum , quæ

quæ juvare possunt: Sic Deus duobus modis agentia movere dicitur; uno modo, ut motor generalis, motione secundum communes providentiæ leges dispensata: alio modo, ut particularis motor speciali quadam ratione interiùs amovendo ea, quæ actionem impedire possent; & ea, quæ ad illam ultimo disponunt speciali providentiâ procurando; quo posito, statim adest præmotio.

Rursus: Sicut Deus utroque modo conservat res fortiter, & infallibiliter, quandiù eas conservare decernit: suaviter tamen non violatâ rerum naturâ, sed omnibus sponte suâ veluti concurrentibus sub Deo ad effectum ab eo intentum conservandum: Ita pariter DEUS utroque modo fortiter, & infallibiliter omnes actiones, quas effici decrevit, & ut effici decrevit, in suo tempore obtinet; suaviter tamen servata cujusque agentis conditione, ac agentibus ipsis ad actiones à Deo intentas sub eo movente concurrentibus. Porro, hæc utraque infallibilitas provenit, non quidem semper ex intrinseca mediorum, quibus Deus utitur, indefectibilitate: sed ex efficacia universalitatis voluntatis Dei; qui cum omnia in manu habeat subsidia essendi, & agendi, ita, ut opus est, dispensat, & sua providentiâ munit, ut licet deficere possint propter causarum, ac rerum defectibilium naturam, ab eo tamen quem decrevit, effectu, nunquam reipsa deficient.

Ex his ritè intellectis non solum existentia, natura, & vis præmotionis clarè, quantum rei conditio, aut potius infirmitas humani inge-

nii patitur, demonstrata manet; sed etiam, quæ adversus eam obijci solent, facillimè solvuntur. Nec enim robor habent, nisi ex non recta ejus idea, quam Adversarii sibi efformant; aut ex terminis, quibus à suis explicari, ac defendi solet: qui, licet rem verissimam plerumque significant, aliquandò tamen non eam audientium captui satis accommodant.

ARTICULUS VII.

Solvuntur objectiones.

EX quadruplici capite peti solent. 1. Ex Autoritate 2. Ex causalitate peccati, 3. Ex inutilitate Præmotionis. 4. Ex læsione libertatis. Cæterum argumenta à priori, nullafere apud Adversarios extant.

Objic. ex primo capite: Aristotelis effatum est, *Agens agendo non mutari, sed mutare*; atqui, si præmoveretur physicè, mutaretur: ergo physicè non præmoveretur.

Respond. Distinguo: Non mutatur, agendo, concedo: ad agendum, nego. Nam ex Aristotele 8. Physic. cap. 5. *Moventia secunda non movent, nisi mota*, proindeque mutata à primo.

Quantum ad auctoritates S. Thomæ, quas partim truncatas, partim nihil ad propositum facientes, partim sinistro sensu explicatas accumulavit Adversarii, cunctas referre prolixius foret: Undè pro solutione omnium assignabimus quatuor generales regulas, ex ipso S. Thoma depromptas (quis enim melius explicet S. Thomam, quam ipse S. Thomas?) quibus expediri facillè possint omnes hæc auctoritates.

Prima est : Quoties S. Thomas, aut alii Patres dicunt, Deum non prædeterminare actiones nostras, id intelligitur de prædeterminatione, quæ est per modum naturæ, seu per impositionem necessitatis, qualis est determinatio ignis ad comburendum, & avis ad tali modo nidificandum; non verò de prædeterminatione, quæ est per modum liberi, id est, per modum applicationis ad exercitium actus liberi. Hæc Regula expressè traditur à S. Thoma 1. part. quæst. 22. artic. 1. ad 1. & 3. cont. Gent. cap. 90. ubi explicans illud Damasceni : *Deus non prædeterminat ea, quæ sunt in nobis*; dicit, Div. Damascenum sumere prædeterminationem pro impositione necessitatis, qualis est in rebus naturalibus : Ex quo infert, per illa verba non excludi prædestinationem, nec præmotionem, quæ est Divinæ Providentiæ, ac prædestinationis executrix.

Secunda regula est : cum S. Thomas, aut alius Author alicujus authoritatis in his materiis dicit, *Voluntatem movere seipsam, se determinare, esse dominam sui actus, eligere hoc potius quam illud, esse positam in manu consilii sui*, &c. hoc intelligendum est in proprio ordine, seu per modum agentis proximi; quod tamen non excludit, sed supponit motionem, & applicationem primi agentis: *Non enim est de necessitate libertatis, quod voluntas sit prima causa sui, sicut nec ad hoc quod aliquid sit causa alterius, requiritur quod sit prima causa*: Deus igitur est prima causa, movens causas naturales, & voluntarias : *Et, sicut naturalibus causis, eas movendo, non aufert, quin actiones earum sint naturales; ita movendo cau-*

tas voluntarias, non aufert, quin earum actiones sint voluntariæ, sed potius hoc in eis facit : Operatur enim in unoquoque secundum ejus proprietatem. Hæc S. Thomas 1. p. q. 83. artic. 1. ad 3. & aliis in locis.

Tertia regula est : Cum S. Thomas dicit : Deum movere voluntatem nihil imprimendo in illa, non excluditur ipsa motio; (implicat enim, aliquid movere aliud, non imprimendo ipsi motionem) sed solum excluditur infusio novi habitus. Id enim, per quod Deus facit, ut creatura actu agat, est solum in illa per modum motionis transeuntis, non verò per modum qualitatis permanentis. Ita D. Thomas 3. de Potentia, artic. 7. & quæst. 22. de Veritate, art. 8.

Quarta demùm regula est : Cum S. Thomas dicit, Deum movere voluntatem ad bonum in communi, aut ad bonum supernaturale, voluntatem verò movere seipsam ad bona particularia naturalia, sive vera, sive apparentia; hoc intelligendum est de motione speciali : Nam Deus speciali quodam modo movet voluntatem ad primam volitionem boni in communi, & ad bona supernaturalia. Cæterùm voluntas per generalem motionem, quæ ipsi datur juxtà consuetum providentiæ cursum, quam exprimimus nomine *præmotionis*, quæque est ultimus vigor agendi, à primo actionum fonte derivatus, seipsam movet, & determinat ad alias actiones. Nam ex S. Thoma, *nulla natura quantumvis perfecta, procedit in suum actum, nisi moveatur à Deo.* Hæc regula sumitur ex D. Thoma 1. 2. quæst. 109. art. 1. ubi distinguit duplicem motionem; unam generalem; sine qua creatura nihil agit; & aliam spe-

cialem, quâ indiget ad quosdam actus; ut peccator ad contritionem, & pœnitentiam agendam indiget speciali motione divinæ gratiæ.

Ex his facillè explicantur auctoritates S. Thomæ, & aliorum Patrum: Cùm enim S. Thomas in 2. dist. 39. quæst. 1. art. 1. dicit, actum voluntatis non esse ab alio exteriori principio determinatè, vel ut alii legunt, *determinante*, & determinationem alienam esse, inimicam libertatis, loquitur de determinatione per modum naturæ, quæ non relinquit voluntati locum eligendi, & seipsam proximè determinandi; non verò de illa determinatione, quæ fit per modum liberi, id est, quæ est applicatio descendens à primo libero, movens, & complens voluntatem ad eligendum, & se determinandum.

Cùm verò S. Thomas dicit, *voluntatem seipsam movere, determinare, applicare, & esse dominam sui actus*; hoc intelligendum est per modum causæ proximæ, quæ non excludit dominium, motionem, & applicationem primi moventis, ut patet ex secunda regula. Et hæc duæ regulæ sunt principahores.

Quando verò 1. 2. q. 9. artic. 6. ad 3. dicit: *Deum movere voluntatem ad volitionem boni universalis, voluntatem verò sub hac motione se determinare ad hoc bonum, verum, vel apparens*; hoc intelligendum est de motione speciali, quæ locum habet tantùm in prima volitione, & actibus supernaturalibus: Cæterùm voluntas in aliis volitionibus se determinat, ut completa illa generali Dei motione, qua creaturæ applicantur ad omnes, & singulas actiones, ut dictum est in quarta regula. Undè

S. Thomas numquàm dicit, voluntatem ita se movere ad electiones, ut ad eas à Deo non moveatur, sed è contrà expressè dicit, Deum movere voluntatem ad quodcumque voluerit. Vide loca relata suprâ, §. 7. artic. 4. Ejusmodi explicationes adèò claræ sunt versatis in doctrina Div. Thomæ, ut nullus de his ambigere possit, nisi qui D. Thomam vel non legit, vel sinistris oculis percurrit, non ut ejus mentem exploret, sed ut illum invitum ad suas opiniones pertrahat.

Dices: Numquàm S. Thomas usus est nomine *Præmotionis*, & *Prædeterminationis*: ergo eam non agnovit.

Resp. 1. Nego consequentiam: sufficit enim, ut rem ipsam docuerit, quam intelligimus nomine *Præmotionis*, & *Prædeterminationis*. Scriptura nomina *Incararnationis*, *Trinitatis*, *Consubstantialis*, *Purgatorii*, *Transsubstantiationis* non usurpat, nec minùs tamen docuit hæc mysteria, quia res, quæ his vocabulis intelliguntur, sub aliis terminis expressit: Ita S. Thomas, etsi nunquàm nomen *Præmotionis* usurpasset, nihilominùs rem ipsam docuit, quia illam aliis terminis explicavit.

Respond. 2. *Movere ad agendum* idem esse ac *præmovere*; juxta illud principium S. Thomæ, & Aristotelis de his, quæ movent mota, *Motio moventis est prior motione mobilis*. Undè sufficit, S. Thomam dixisse, *DEUM movere creaturas ad agendum*; ut præmotionem doceat. Sanè dicimus, *artificem movere malleum*, non verò *præmovere*; quamvis ista motio sit prævia motio: & ipsi Adversarii ea, quibus Deus moraliter nos excitat, vocant *motiones morales*, cùm tamen constet, ejusmodi motio-

nes esse prævias. Cur ergo à pari S. Thomas præviam motionem non vocaverit simpliciter motionem? Præcipue, cum ipse pro certo haberet, motionem moventis esse priorem motione mobilis.

Respond. 3. S. Thomam etiam usurpasse nomen *præmotionis*, & *prædeterminationis*: Nam quodlib. 12. dicit, *omnia prædeterminari à Divina Providentia*: & locis supra relatis tradit, motionem Dei moventis esse *præviam motionem*: ergo *præmotionem*.

Instabis Authoritate Cajetani, egregii S. Thomæ interpretis 1. part. quæst. 19. artic. 8. ubi sic scribit: *Dupliciter contingit, causam secundam moveri à prima: Uno modo motione præviâ propriæ actioni; sicut baculus movet lapidem motus à manu: Alio modo, motione intrinsecè cooperativa propriæ actioni*: Et subdit: *Non oportet, cum aliquis vult aliquid, seu cum Sol illuminat, primam causam prævia motione cooperari; sed sufficit, & exigitur, eam intrinsecè cooperari tali electioni, vel illuminationi: Quia cooperatio est in unoquoque secundum naturam uniuscuiusque: Et sic disponit omnia suaviter*. Undè negat, *Esse durationem nature, in cuius primo instanti causa prima respiciat effectum, & in secundo causa secunda*: ergo, præviam juniorum Thomistarum motionem Cajetanus expugnât.

Respondi. Distinguo: Non oportet causam primam cooperari motione præviâ, simpliciter quoad omnia, ita ut nihil virtutis, cui cooperetur, & à qua modificetur supponat in causa secunda; concedo: motione præviâ secundum aliquid, & posteriori secundum aliud, nego.

Itaque Cajetanus hic vocat *motionem præviam propriæ actioni causæ secundæ*; quæ non supponit in ea virtutem, cui cooperetur, & à qua modificetur. *Cooperativam* verò *actioni propriæ*, quæ licet actionem causalitate præcedat, non tamen est tota actionis ratio; sed supponit in causa mota virtutem agendi, quam complet, cui cooperatur, & à qua modificatur, qualem esse præmotionem ultrò fatemur: Et ideo præmotionem nostram non excludit, sed exigit. Hanc esse Cajetani mentem, constat 1. ex exemplo, quo explicat motionem præviam, quam excludit; nempe, baculi moventis, præcisè, quia movetur: Non enim habet in se vim movendi, quam compleat, & cui cooperetur motio manus; sed motio manus est ei tota agendi ratio. 2. Ex terminis distinctionis: Non enim opponit motioni illi præviæ concursum simultaneum Adversariorum, extrinsecè cooperantem, sed *motionem intrinsecè cooperativam, que fit in unoquoque juxta naturam cuiusque*. 3. quia motioni, quam admittit, proprios characteres præmotionis tribuit, nempe, ut sit motio *intrinsecè cooperans*, in unoquoque *recepta juxta ejus naturam, à qua*, ut ibidem ait, *proveniat ipsum movere, id est, agere, causæ secundæ, & que virtutem causæ secundæ suo conjungat effectui*; proinde que prior sit causalitate, quam agere causæ secundæ, non tamen virtute ejus. Itaque motio cooperativa Cajetani est ipsa nostra præmotio, non simultaneus Adversariorum concursus. Hanc verò *in nulli priori inspicere effectum*, verè dixit Cajetanus, & nos fatemur: In hoc nulla est difficultas.

At inquit : cur dixit Cajetanus, illam non esse præviam actionem, quod tamen Thomistæ dicunt ? Respond. Illum eo sensu, quo istos, docere esse præviam, nempe, causalitate effectivâ, quia docet, *ex ea provenire actionem*; seu *agere, & movere causæ secundæ*. Sed quia modificatur ex virtute causæ secundæ, dixit, non esse *præviam propriæ ejus actioni*, quia hanc modificationem habet ex proprietate agendi causæ secundæ; & ideò non est prior actione propriâ causæ secundæ, veluti in actu signato consideratâ, licet sit prior ea in actu exercito spectata. Undè Cajetanus hanc modificationem explicans, non dicit, eam esse ab actione exercita causæ secundæ; sed *ex natura, seu modo causæ secundæ*, id est, ex proprio ejus agendi modo; quia, inquit, *cooperatio*, nempe, motionis divinæ, est *in unoquoque secundùm modum uniuscujusque*: Et ideò non est prior modo proprio agendi, proindeque proprietate actionis, sed solum hujus actuali exercitio.

Objic. ex 2. cap. Si Deus præmoveret nos, esset author peccati: ergo non præmoveret. Probatur antecedens: Ille est author peccati, qui præmoveret ad actionem malam; sed Deus præmoveret ad actionem malam: ergo esset author peccati.

Respond. 1. Adversarios teneri ad solvendum hoc argumentum, & alia similia: Nam, sicut Deus, secundùm Thomistas, applicat ad omnes actiones, ita, fatentibus Adversariis, concurrunt simultaneè ad omnes actiones: ergo si hæc argumenta probent in via Thomistarum, Deum esse authorem peccati, probabunt in via Adversariorum, esse cooperatorem peccati. Quam ergo solutionem dabunt huic argumen-

to, hæc eadem uti poterunt Thomistæ.

Respond. 2. Nego sequelam. Ad probationem, distinguo majorem: Ille est author peccati, qui præmoveret ad actionem malam: *præcisè ut actio est*, nego: *ut mala est*, concedo. Et ad minorem: Deus præmoveret ad actionem malam, *ut actio est*, concedo: *ut mala est*, nego: seu quod id idem reddit, præmoveret ad actionem, *ut fiat*, concedo: *ut malè fiat*, nego. Deus enim, licet sit causa, ut actio fiat, non est tamen causa, ut malè fiat, & ut mala sit. Sicut anima, licet sit causa, cur tibia curva moveatur, non est tamen causa, cur tibia malè moveatur, & claudicet: Undè, sicut defectus, qui est in claudicatione, non refunditur in animam, sed in tibiam: ita nec defectus, qui est in actione mala, refunditur in Deum moventem, sed in voluntatem creatam deficientem. Solutio, & objectio habeatur in S. Thoma 1. 2. quæst. 79. artic. 2. Vide ibi.

Instabis: Homo est causa peccati, in quantum est causa ipsius actionis, quæ est peccatum: ergo si Deus sit causa actionis peccati, erit etiam causa peccati. Probatur antecedens: Nam homo non intendit malitiam, sed solum ipsam actionem: ergo præcisè est author peccati, quia est causa actionis.

Respond. Cum S. Thoma, qui sibi hoc Adversariorum argumentum objicit ibidem ad 2. Distinguo antecedens: Homo est causa peccati, in quantum est causa actionis peccati, præcisè, *ut actio est*, nego: *ut habet adjunctum defectum*, concedo: Homo enim, quantumvis non intendat malitiam, est causa non solum

actionis, sed etiam quod illa actio sic cum defectu: sicut calamus malè aptatus, non solum est causa scriptio- nis, sed etiam defectus, qui est in scriptio- ne. Deus autem, licet sit cau- sa actionis, attamen non est causa, quod actio sit cum defectu, sicut peritus artifex est quidem causa, cur calamus pingat, non est tamen cau- sa, cur malè pingat: & anima est causa motus tibie curvæ; non ta- men causa, cur defectus claudicatio- nis reperiat in tali motu. Undè, si- cut isti defectus scriptio- nis, & clau- dicationis non tribuuntur scriptori, & animæ, sed calamo, & tibie; ita nec defectus actionum tribuuntur Deo, sed creaturis, quamvis ipse moveat crea- turas ad agendum. Solutio, & exem- plum posterius habentur in S. Tho- ma loco citato.

Urgebis: Defectus est inseparabi- lis ab actione peccati, v. g. ab odio Dei: ergo si Deus præmoveat ad actionem præmovet, etiam ad effec- tum.

Respond. 1. Nego consequentiam: Licet enim in effectu inseparabiliter reperiat defectus; non tamen prop- terea, quod est causa unius, est causa alterius: ut videre est in tibia claudicante; quoties movetur ab ani- ma.

Respond. 2. Distinguo antecedens: Defectus est inseparabilis ab actione peccati, ut illa actio est à causa pri- ma efficiente; nego: ut est à causa secunda deficiente; concedo. Utraque solutio insinuat in S. Thoma loco supra citato.

Dices: Cur me potius movet Deus ad actionem conjunctam cum malitia, quam ad actionem conjunctam cum bonitate?

Hic cardo difficultatis vertitur, à

qua se non expediunt, qui imagi- nantur, voluntatem in perfecto æqui- librio constitutam, ac ex se non ma- gis propendentem ad materiale ma- li, quam ad actum bonum, à Deo determinari ad materiale mali, ita ut non aliquid ex parte voluntatis, sed sola Dei determinatio illud æqui- librium tollat. Hic dicendi modus parum sanè conformis est divinæ bo- nitati, ac longè alienus à S. Thomæ doctrina, qui potius docet 1. 2. q. 79. artic. 1. *Deum, quantum est ex se, omnia convertere in seipsum, si- cut in ultimum finem*; atque adeò ip- si repugnat, ut sit prima ratio, cur voluntas, si foret in æquilibrio per- fecto constituta, inclinetur in ac- tum, quo à Deo ut ultimo fine suo discedit. Undè, quod inclinetur in actum deficientem à Deo, ut ultimo fine, id perpetuò adscribit S. Tho- mas dispositioni indebitæ voluntatis. Itaque

Resp. Ex S. Thoma, quod volun- tas ad materiale mali potius determi- netur, quam ad actum bonum, oriri ex eo, quod ita exigit ex propria dis- positione: Hanc verò dispositionem, remotam quidem, & radicalem, esse defectibilitatem, tum voluntatis, tum intellectus, à quo proximè regitur: Proximam verò esse aliquam defec- tivam dispositionem, ortam hinc, & nunc ex defectivo illo arbitrio. Nam, ut supra dixi art. 5. ex S. Thom. q. 3. de Malo, art. 2. *Motus primi moventis non recipitur uniformiter in omnibus mobilibus, sed in unoquoque secundum modum ejus. Cum itaque aliquid est in debita dispositione ad recipiendum mo- tum primi moventis, sequitur actio perfecta secundum intentionem primi moventis; sed si non sit in debita dis- positione, & aptitudine ad recipiendum*

motum primi moventis, sequitur actio imperfecta. Sic ergo dicendum, quod cum Deus sit primum principium motionis omnium, quædam sic moventur ab ipso, quod etiam seipsa movent, sicut quæ habent liberum arbitrium: quæ si fuerint in debita dispositione, & ordine debito ad recipiendam divinam motionem, sequentur bonæ actiones, quæ totaliter reducuntur in Deum, sicut in causam: Si autem deficiant à debito ordine, sequitur actio inordinata, quæ est actio peccati. Et sic, quod ibi est de actione, reducitur in Deum, sicut in causam: Quod autem est ibi de inordinatione, non habet Deum causam, sed liberum arbitrium. Itaque ex S. Thoma peccatum oritur ex eo, quod liberum arbitrium movendo seipsum sub Deo movente, aliquid sui admiscet, quo deficit à recta dispositione. Id verò quomodo fiat, ex doctrina S. Thomæ sic explicatur: Deus, ut universalis motor, solus movet voluntatem ad primam volitionem boni in communi: Illa ea motione in actu facta, incipit ex seipsa agere, applicando intellectum ad deliberandum. Hic verò deliberat juxta dispositionem voluntatis; principium enim deliberationis practicæ est finis, qui unicuique talis videtur, prout ipse est; effectus: Undè, si voluntas fuerit, aut præcedente malo habitu corrupta, aut præsentem passionem illecta, deliberatio inclinat faciliè in bonum appetit, passioni, aut habitui conforme, & sic ponitur dispositio, qua fit ut voluntas exigat secundum communem providentiæ cursum applicari ad electionem talis boni, quæ est peccatum: Et in hoc non est difficultas. Si verò nulla præsentem passionem illecta, aut præcedente habitu cor-

rupta sit, ut voluntas primi hominis, & Angeli, defectiva illa dispositio oritur ex amore boni proprii: Nam, ut dicit S. Augustinus lib. 4. contra Julianum, cap. 3. *Mens bona magis sibi placet, & seipsa delectat, quam quælibet alia creatura.* Undè, ut ibidem notat, complacentia propriæ excellentiæ id sæpè præstat in creatura rationali perfecta, & recta, sed Deum nondum vidente; quod amor boni sensibilis in homine lapsio. Nempe, quatenus in illis mutuis intellectus, & voluntatis motibus sub Deo ut generali motore, utrumque juxta propriam conditionem applicante, faciliè subrepat actualis amor propriæ excellentiæ, quæ ut præsentior, & intimior vividius movet voluntatem, quàm divina ipsa bonitas, solâ fide obscure cognitâ qui quidem amor nondum malus est, sed periculosus; & tandem occasio mali, quatenus voluntas in eo occupata, ita movet intellectum, ut, cum non possit omnibus attendere, magis attendat ad bonum illud proprium, quàm ad regulam, illud divino subjicientem, connivendo, scilicet, ipsi voluntati, ex qua in consideratione regulæ efformat judicium finale, minus regulæ subjectum. Cum ergo voluntatis ea conditio sit ut divinam motionem, qua applicatur ad eligendum, juxta dictamen ab intellectu ab ea moto efformatum, suscipiat; eo posito distans, jam non est in debita dispositione ad suscipiendam motionem ad actum perfectè bonum, sed ad actum deficientem à regula. Hinc clarè constat, ex ea, & intellectu proxime oriri, ut potius determinetur ad materiale mali, quàm ad actum perfectè bonum; radicaliter verò est ejus, & intellectus

tus eam regentis, limitatione, ac defectibilitate. Et quidem posset Deus ex speciali gratia, & protectione impedire, ne hi defectus in nostris deliberationibus subreperent. At hæc privilegiata protectio non debet esse communis: imò generalis provisoris munus exigit, ut hi defectus permittantur. Vide quæ diximus articulo 5.

✓ Repones: Deus est, qui fecit voluntatem defectibilem, & intellectum capacem erroris, aut inconsiderationis: ergo radix peccati videtur refundi in Deum.

✓ Resp. Nego antecedens: Sicut enim artifex aptando calamum, est quidem causa bonæ dispositionis calami, non tamen defectuum, quibus subicitur ratione conditionis materiæ; ita Deus est quidem author voluntatis, & omnium bonarum ejus inclinationum, non tamen defectibilitatis ipsius. Et ratio est, quia voluntas, sicut & intellectus, est defectibilis, ex eo, quod sit ex nihilo; proindeque non summè, sed defectibiliter bona, & recta: Deus autem non est causa, cur voluntas sit ex nihilo, sed hoc habet à seipsa; & idè defectibilitas ei competit ex seipsa: Undè radix peccati est ipsum nihilum, quod est veluti creaturæ peculium. Ex quo detegitur profunda simul, & solida humilitatis radix: Cùm enim nihil habeamus ex nobis præter nihilum originale, & peccata, quæ ex nihilo ut ex primo fonte oriuntur, cætera verò acciperimus à Deo; in nullo gloriari possumus, sed in omnibus DEUM laudare. Hæc solutio desumpta est ex D. Thoma in 2. distinct. 37. quæst. 2. articulo 1.

✓ Replicabis: Deus est causa creaturæ,

ut creata est; sed creatura, ut creata, est ex nihilo: ergo Deus est causa, cur sit ex nihilo.

✓ Resp. Distinguo majorem: Deus est causa creaturæ, ut creata est, quantum ad ea, quæ accipit per creationem, concedo: quantum ad ea, quæ non accipit per creationem, nego. Patet autem, quod per creationem creatura non recipit nihilum, & idè Deus non est causa, cur creatura sit ex nihilo, sed solum, ut quæ de se nihil est, sit quidquid est.

✓ Objic. ex 3. capite: Per concursum simultaneum creatura fit dependens à Deo: ergo superfluit præmotio.

✓ Resp. 1. Distinguo antecedens: Fit dependens à Deo, ut à cooperatore, concedo: ut à primo motore applicante, nego. Solutio patet ex ipsis terminis; quia per concursum simultaneum intelligitur influxus cooperans causæ secundæ, non tamen applicans causam secundam.

✓ Resp. 2. Distinguo idem antecedens: Per concursum simultaneum causa secunda est dependens à prima, ex parte ipsius effectus, concedo: ex parte cooperationis, qua simul cum Deo producit effectum, nego. Cùm enim concursus simultaneus nihil ponat in causa secunda, sed totus recipiatur in effectu, producit quidem ipsum effectum; illumque à se reddit dependentem, sed non producit ipsam actualem cooperationem causæ secundæ: Undè, præter concursum simultaneum, qui recipitur in effectu, admittendus est alius receptus in causa secunda, qui eam intrinsecè applicet ad cooperandum Deo.

Instabis : Dici nequit , quis sit terminus illius præmotionis : ergo nec quæ sit ejus ponenda necessitas.

Hoc argumentum Suarez validum ad eò putat , ut eo maximè nitatur , illudque potissimè urgeat . Sed nihil infirmius : Respondeo enim , divinæ motionis duos esse terminos subordinatos : unum veluti proximum , alium remotum . Proximus est id , quod ponit in causa , nempe , ipsa ultima agendi actualitas : Remotus verò , ac consequens est effectus productus . Ut , cum Sol colores illuminando efficit visibiles , terminus proximus hujus illuminationis est lumen colores afficiens ; remotus verò ex eo consequens , est effectus coloris illuminati , nempe , emissio speciei coloris ad oculum .

Objic. ex 4. capite : Præmotio tollit libertatem : ergo non datur . Probatur antecedens : Liber est , qui agit ex se ipso , & seipsum determinat ; sed præmotus non agit ex seipso , agitur enim , & determinatur à Deo : ergo non est liber .

Resp. Nego antecedens . Ad probationem , distinguo majorem : Liber est , qui agit ex seipso , & se determinat , tanquam proximum agens , concedo : tanquam primum agens , nego : id esse necessarium , & ad minorem ; præmotus non agit ex se ipso , nec se determinat , ut proximum agens , nego : ut primum agens , concedo . Ut enim dicit S. Augustinus de his , quos Deus movet , aguntur , ut agant , non ut ipsi nihil agant . Undè præmotus agit , & determinat se ipsum , tanquam proximum determinans : Deus verò , tanquam primum agens , & primum determinans : non est autem de ratione liberta-

tis , ut voluntas agat ex se ipsa , seque determinet , tanquam prima causa , à superiori non dependens ; sed tanquam causa proxima , à primo motore applicata . Solutio est ex D. Thoma 1. part. quæst. 83. artic. 1. ad 3.

Instabis : Causa libera debet esse indifferens ; sed præmotus non est indifferens ; ergo nec liber .

Resp. Distinguo minorem : Præmotus non est indifferens , indifferentiâ potentiali , & suspensâ , concedo : indifferentiâ actuali , nego . Indifferentiâ potentialis est privatio omnis actus : cum capacitate ad illum ; sic homo otiosus dicitur indifferens : Indifferentiâ verò actualis est positio unius actus , cum potentia ad oppositum ; ut ille , qui actu diligit Deum , dicitur adhuc indifferens ad non diligendum ; quia sic amat , ut retineat potentiam ad non amandum . Dicimus ergo , præmotum sub ipsa præmotione esse indifferentem , indifferentiâ illâ actuali ; quia sic ponit unum actum , ut semper retineat potentiam ad non ponendum .

Urgebis : Præmotus ad amorem non potest non amare : ergo nullo modo est liber . Probatur antecedens : Nemo potest id , quod implicat ; sed implicat , quod præmotus ad amorem non amet : ergo non habet potentiam ad non amandum . Hoc argumentum est Achilles Adversariorum , quamvis sit Thersite debilius . Undè

Resp. 1. Adversarios teneri solve re hoc argumentum : nam etiam implicat , ea , quæ sunt ordinata à divina providentia non evenire ; ea , quæ sunt præcisa à Deo , & prædicta à Prophetis , non fieri : Christum præcepta Patris non implere ; imò ho-

minem habentem gratiam congruam Adversariorum, non agere: Et tamen nec Dei providentia, nec præscientia, nec prophetiæ, nec præcepta Patris, nec gratia congrua tollunt libertatem: ergo Adversarii tenentur solvere hoc argumentum, quo plerumquæ irretiti, quod nolint, uti solutionibus Thomistarum, ita illi succumbunt, ut doceant, Christum Dominum non esse liberè mortuum, nec proindè meruisse, eo quod elegerit mortem juxtà præceptum Patris; sed eo, quod elegerit quasdam circumstantias, quas non præceperat Pater, sed ejus voluntati purè permiserat; quod sine dubio intolerabile videtur, & Sacræ Scripturæ testimoniis adversum.

Respond. 2. Distinguo anteced. Præmotus ad amandum non potest non amare: *potentiâ possibilitatis*, nego: *potentiâ futuritionis*, concedo. Explicatur: Potentia futuritionis est, quæ pro aliquo signo est exercenda; potentia verò possibilitatis est, quæ non est exercenda, saltem pro aliquo signo, & sub aliqua suppositione; sed remanet in nudo possibilitatis statu. Dicimus ergo, quòd præmotus ad amorem habet potentiam; non quidem futuritionis, sed possibilitatis ad non amandum; quia potentia non amandi (supposita præmotione ad amandum) non exercebitur, sed remanebit pro illo signo in sua possibilitate. Adversarii obstupescunt ad illam distinctionem: Sed advertere debent, plerumquæ causas etiam liberrimas habere solùm potentiam possibilitatis ad plures actus: Sic Deus potest creare varios mundos, potentia possibilitatis, quæ nunquam

exercebitur: Sic Christus, supposito præcepto Patris præcipientis mortem, poterat non mori potentiâ possibilitatis tantùm, quæ, scilicèt, nunquam erat exercenda: Sic demùm, dum unum agimus, verbi gratia, dum scribimus, possumus oppositum potentia possibilitatis tantùm, quæ pro illo signo non exercebitur: ergo potentiâ possibilitatis sufficit ad libertatem.

Et si dicas: Non datur potentia etiam possibilitatis, ad id, quod implicat; sed implicat, præmotum ad amorem, non amare: ergo ne quidem retinet potentiam possibilitatis.

Resp. 1. Non dari potentiam possibilitatis ad id, quod implicat *simpliciter*, & *absolutè*; bene tamen ad id, quod secundùm se est possibile, & redditur solùm impossibile *ex aliqua suppositione*; Sic enim Deus habet potentiam possibilitatis ad creandum alium mundum, etiam postquam decrevit se creaturum unicum: & tamen ex suppositione, quod Deus decreverit creare unicum, implicat, quod creentur de facto plures.

Resp. 2. Solutione communi, quæ in idem reddit cum præcedenti: Præmotus ad amandum non potest non amare, *in sensu composito*, concedo: *in sensu diviso*, nego. Distinctio est S. Thomæ quæst. 6. de Verit. art. 4. ad 8. quam adversarii maligna interpretatione conantur otiosam reddere, dicentes, Thomistas eam ita intelligere, ut præmotus possit oppositum, si tollatur præmotio: non possit verò, si ponatur præmotio, eò quòd ferreis vinculis istius præmotionis sibi præripiatur omnis facultas faciendi oppositum: sicut homo ligatus ad

columnam potest ambulare, si tollantur vincula: non potest verò cum ipsis vinculis. Hæc explicatio falsa est, & Calvinistica, quam nunquam intenderunt Thomistæ: dicimus enim etiam sub ipsa præmotione ad amandum, remanere potentiam non amandi; & quicumque hoc negat, pro hæretico habemus, eò quòd contradicat deffinitioni Concilii Tridentini. Sed dicimus, illam potentiam non amandi non respicere nolitionem amoris, ut ponendam simul cum præmotione ad amandum, ita ut aliquis in eodem instanti sit præmotus ad amandum, & tamen non amet: Sed solùm respicit nolitionem amoris, ut ponendam divisim à præmotione ad amorem: Sicut, dum sedeo, etiam cum ipsa sessione habeo potentiam ad ambulandum, quæ tamen potentia non respicit ambulationem, ut conjungendam cum sessione; implicat enim, ut sedendo ambulem; sed solùm, ut ponendam divisim à sessione. Undè, sicut sedens dicitur habere potentiam ad ambulandum in sensu diviso, non tamen in sensu composito; ita dicimus, præmotum ad amorem habere potentiam non amandi in sensu diviso, & non in sensu composito: & sicut propter potentiam in sensu diviso sedens sedendo est liber; ita quoque præmotus ad amorem, liberrimè amat, eo quòd talem potentiam retineat.

Quod autem ad libertatem sufficiat potentia in sensu diviso, & quòd illa distinctio sit omninò admittenda, luce meridianâ clarius demonstratur. Et in primis, quod sufficiat ad libertatem: Nam Deus post Decretum, & Christus post præceptum sibi impositum, est liber: quæ etiam prædicun-

tur à Prophetis eveniunt liberè: imò in eo instanti, quo amo, sum liber; quis hoc negabit? Et tamen horum omnium oppositum non potest fieri, nisi in sensu diviso; nam impossibile est, quod Deus conjungat oppositum ejus, quod decrevit cum decreto; & Christus oppositum ejus, quod præcipitur, cum præcepto; & nos oppositum eorum, quæ prædicuntur, cum præditione, aut non amorem cum amore: ergo sufficit ad libertatem potentia in sensu diviso. Deindè, quod hæc distinctio sit indispensabiliter necessaria, ostenditur: Nam certum est, quod in aliquo sensu non possumus resistere voluntati, & motioni divinæ efficaci; ut enim dicitur ad Rom. 9. *Voluntati ejus quis resistit?* Et Esther 13. *Non est, qui possit tuæ resistere voluntati.* Et S. Augustinus de Correptione, capit. 14. *Deo volenti salvum facere, nullum humanum arbitrium resistere potest.* Et D. Thomas 1. 2. quæst. 10. art. 4. ad 3. *Si Deus moveat voluntatem ad aliquid, impossibile est, huic poni, quòd voluntas ad illum non moveatur.* Et tamen aliundè certum est, nos posse facere contrarium ejus, quod Deus vult, etiam voluntate efficaci: aliàs enim non impleremus illud liberè; imò, id expressè deffinit Concilium: ergo necessariò distinguendus est duplex sensus; unus, in quo possumus: & alius, in quo non possumus.

Replicabis: Præmotus ad amorem, ut sit liber, debet posse conjungere non amorem cum præmotione ad amorem: ergo nulla solutio. Probatur antecedens: Liber debet posse conjungere non actum cum omnibus prærequisitis ad actum; sed præmotio est de prærequisitis: ergo
ut

ut quis sit liber, debet posse conjungere non amorem cum præmotione ad amorem.

Resp. Nego antecedens. Ad probationem, distinguo majorem: Liber debet posse conjungere non actum cum omnibus ad actum prærequisitis, *prioritate temporis*, transeat: prærequisitis solum *prioritate naturæ*, nego. Præmotio autem solum prærequiritur prioritate naturæ, nam in eodem instanti est præmotio, & actus; quippè, ut patet ex superius dictis; causa per præmotionem fit ultimò operans, & profundens actionem: undè eodem modo loquendum est de utroque. Sicut ergo ad libertatem non requiritur, ut aliquis possit simul amare, & non amare; ita quoque nec requiritur, ut aliquis possit simul præmoveri ad amorem, & abstinere ab amore.

Dices: Præmotus nullam retinet potentiam ad oppositum: ergo non est liber. Probatur antecedens: Possibili posito in actu, nullum sequitur absurdum: sed si potentia ad oppositum præmotionis reduceretur ad actum, sequeretur absurdum, nempe, eam esse, & tamen actu, qui secundùm Thomistas semper cum ea conjungitur, non esse: ergo nulla datur potentia ad oppositum præmotionis.

Resp. Nego antecedens. Ad probationem, distinguo majorem: Possibili posito in actu, nullum sequitur absurdum, si ponatur *in eo modo, quo poni potest*, concedo: *si poneretur alio modo*: nego. Potentia autem ad oppositum præmotionis non est reducibilis in actum conjunctum cum præmotione, sed solum præcisum ab illa.

Objic. ex eodem capite: Voluntas præmotà non est domina sui actus: ergo non est libera. Probatur antecedens: Non est domina præmotionis: ergo nec actus, ad quem præmoveretur. Probatur consequentia: Præmotio, & actus sunt indispensabiliter conjuncta: ergo si non est domina unius, neque iudem alterius.

Respond. Nego antecedens: Ad probationem distinguo: Voluntas non est domina præmotionis, *originativè, sumptæ*, seu ex parte principii, concedo: *terminativè sumptæ*, seu ex parte effectus, nego; & nego consequentiam. Id est, voluntas non est domina principii à quo descendit præmotio, nempe ipsius Dei: est tamen plenè, & perfectè domina termini præmotionis, nempe, proprii actus, etiam sub ipsa præmotione; adeoque ipsum suspendere, revocare, & interrumpere ad nutum potest. Neque ex hoc ullatenus derogatur efficacitati Dei moventis, quia hoc ipsum quod voluntas actum, quem ex præmotione inceperat, revocat, non est sine præmotione Dei: ideoque sub DEO ut primo motore voluntas liberrimè ab uno actu ad oppositum excurrit, & innata libertate per diversa vagatur, & tamen divinæ motionis causalitatem nullatenus transiit. Cùm enim Deus (non secùs ac S. Thomas 1. part. quæst. 103. art. 7. agendo de divina gubernatione argumentatur) sit universalis motor omnium agentium, ea, quæ ab ipso moventur, possunt in diversa, & contraria ferri, absque eo, quod ejus motionem effugiant, quia nihil sine eo movente, & applicante agunt.

Illustratur hæc solutio, quæ est

Præmotio Phisica

Joannis à S. Thoma, egregii sanè Thomistæ, ex analogia, quam supra expendimus art. 6. Conservationis, & Præmotionis. Utenim DEUS, secundùm nos, per præmotionem dat *agere* omni agenti, ita & per conservationem, secundùm omnes, continuò influat *esse* omnibus entibus. Et ut, secundùm nos, Deus est infallibilis in movendo, sic juxtà omnes, infallibilis est in conservando; ita ut nunquam divina conservatio frustretur effectû, absolutè à Deo per eam intento. Sed, sicut Deus sua conservatione rebus contingentibus defectibilitatem non aufert, nec impedit, quin plenè subjectè sint agentibus creatis à quibus dependent, eò quod *unumquodque conservet juxtà proprietatem naturæ ejus*; Ita eadem ratione Deus præmotione suâ nostris actibus libertatem, & dependentiam à nostra voluntate non adimit. Undè, sicut non obstante divina conservatione, quâ Deus avem conservat, habet homo plenam v. g. potestatem supra vitam avis, quam in manibus tenens potest occidere, si velit; ac proindè supra conservationem avis, non quidem originativè, seu ex parte principii; non enim potest destruere avem, impediendo DEUM, ne avem conservet; sed terminativè, quatenus suffocando avem, talem in ea dispositionem ponit, ut jam cesset conservatio: Ita pariter homo, non obstante divina præmotione eum applicante ad actum, habet semper actum illum in sua potestate, ut illum revocet, suspendat, interrumpat, prout libuerit: Sicque efficiat, ut cesset ad eum præmotio, cujus proindè dominus est; non quidem originativè sumptæ, seu ex parte principii, quasi Deum ipsum im-

pedire possit à movendo; sed ex parte termini, quatenus talem ponere potest in actu, præmotionem terminante dispositionem, ut jam cesset præmotio. Et hoc totum experienciâ constat in actionibus agentium, tum naturalium, tum liberorum: Sic ignem actu comburentem domum, ac proindè ad id à Deo præmotum, aquâ infusa impedimus, ne ultra comburat illam; quam totam combusisset, si aqua infusa non foret. Sic, ut narratur 1. Regum 23, cum nuntiatum foret Regi Saul, David esse in deserto Mahon, statim ad eum capiendum cum exercitu perrexit; ac jam undiquè militibus suis circumdatum tenebat absque ulla evadendi spe; reipsaque opus adeo cupitum perfecisset, nisi eo momento veniens nuntius, eum monuisset à Philistinis proximos agros vastari. Eo enim accepto nuntio, Saul novam init apud se deliberationem, qua cœptum opus interrumpit, utilius sibi, ac honestius judicans, communibus hostibus occurrere, quam privatum inimicum capere. Idem in nobis exprimitur quotidie, cum cœptos actus nobis deliberationibus interrumpimus; qui tamen diutius durassent, proindeque & ad eos præmotio, nisi illos nostro consilio interrumpendos liberrimè decrevissemus. Undè sub ipsa præmotione perindè nostræ subsunt potestati, ac si nulla foret ad eos præmotio, sicque ipsa præmotio ex parte termini est plenissimè in nostra potestate.

¶ Nec tamen inde aliqui deperit infallibilitati divinæ providentiæ; quia cum omnia in manu ejus sint, hoc ipsum, quod voluntas liberrimè disponens de suis actibus, eum, ad quem

quem antea præmovebatur, interrumpit, non est nisi ex novo actu, à Deo ut primo motore descendente, ac ejus providentia, quam nulla causa fugit, etsi sub ea liberrimè vagetur, ut sic fieret dispositio: Sicut, quod res quam conservat Deus, destrui possit, imò aliquandò destruat à causa secunda, quæ diutiùs conservata fuisset, si à tali causa destructa non fuisset, non præjudicat infallibilitati divinæ Providentiæ, in conservando; quia reipsa non destruitur à tali causa, nisi ut Deo semper subjecta, & ad id ab ejus providentia disposita. Undè res à Deo conservatæ, & ad actus, ad quos præmovet, licet semper contingentes sint, ac integrè in potestatem causarum secundarum, à quibus pendent, nihilominùs infallibiliter fiunt, & permanent quandiù voluerit Deus; quia, cum omnia in manu habeat, sic ea disponit, ut actui, & effectui, quem intendit, nihil obstat, sed omnia sponte sua collaborent. Id vides in exemplo allato; nam Deus ita res disposuit, ut per ipsum Saulem, liberrimè sub generali præmotione agentem, ac priores actus per posteriores deliberationes mutantem, obtinuerit, quod intendebat, ne occideretur David.

Hanc doctrinam ubiquè tradit S. Thomas: *Quia*, inquit 1. 2. q. 10. art. 4. *Deus omnia movet secundùm eorum conditionem; ideo sic voluntatem movet, quod non ex necessitate ad unum determinat, sed remanet motus ejus contingens. Et ideo*, inquit Quodl. 1. art. 7. ad 2. *sic Deus movet mentem humanam ad bonum, quod tamen potest huic motioni resistere.* Ac rursùs explicans, quomodò hæc contingentiæ, & potestas suprâ motionem

divinam, terminativè sumptam, ob quam hominem dicit posse ei resistere, non obstat divinæ voluntati, ac providentiæ infallibilitati; id perpetuo repetit ex eo, quod Deus sit omnium causa, à qua descendunt omnes motus, & omnes rerum dispositiones: *Potest enim*, inquit 1. part. q. 19. art. 6. *aliquid fieri extrâ ordinem alicujus causæ particularis; non extrâ ordinem causæ universalis, sub qua omnes causæ particulares comprehenduntur: Quia si aliqua causa particularis deficiat à suo effectu, hoc est propter aliam causam particularem impedientem, quæ continetur sub ordine causæ universalis: Undè effectus ordinem causæ universalis nullo modo potest exire. Cum igitur voluntas Dei sit universalis causa omnium rerum, impossibile est, quod divina voluntas suum effectum non consequatur: Undè quod recedere videtur à divina voluntate secundùm unum ordinem, relabitur in ipsam secundùm alium ordinem. Idem habet 1. part. quæst. 22. artic. 2. & quæst. 103. art. 8. &c.*

Hæc aded plana sunt, ut, iis rectè perceptis, clarissimè intelligatur, ex infallibilitate Dei moventis nihil deperire juri, quod habet voluntas creata in suos actus; ac rursùs hoc jus nihil præjudicare infallibilitati Dei moventis: sed utrumque perfectè conciliari; adeo ut hoc argumentum, ex læsione libertatis petitum, quod tanti faciunt Adversarii omnium penè sit infirmissimum: Ut tamen usque ad ultimas fibras eradidetur;

¶ Dices: Etsi possim revocare actum meum, quem ex applicatione Dei pono, & contrarium facere; at tamen, ut id fiat, egeo novâ præmo-

motione, me applicante; atqui præmotio sapè abest, & à Deo non datur: ergo non habeo plenum, perfectumque dominium; sed potiùs merum instrumentum Dei sum, me, prout placuerit, versantis, ac utentis meipso ad dominandum actibus meis; cæterùm nihil veri domini mihi relinquuntis.

¶ Et confirmatur, ac roboratur magis hoc argumentum: Nam, ut verè, & non nomine tenè simus domini actuum nostrorum, debemus habere in nostra potestate omnia necessariò requisita ad illos ponendos, quando non sunt, & revocandos quando sunt; atqui præmotio Dei, quæ ad id necessariò requiritur, non est in potestate nostra, non enim possumus illam advocare, nisi Deus ultrò conferat; ergo non sumus perfectè domini actuum nostrorum, secundùm Thomistarum sententiam.

¶ Resp. Nego minorem argumenti, & confirmationis, quod, nempe præmotio (saltem ordinis naturalis, de qua solùm hic loquimur) nobis desit, Deo eam, ut imaginantur Adversarii, gratis subtrahente, ac quòd eam habere non sit in nostra potestate. Nam si, ut inquit S. Thomas ex Aristotele, ea quæ per amicos possumus, aliquàlter per nos possumus; præcipuè, si illi amici semper nobis adsint, nec unquam desint officio suo ad ea, quæ nobis sunt eorum ope possibile; à fortiori dicendum, tum præmotionem ipsam, tum actus ad quos requiritur, esse in nostra potestate, cum Deus ut generalis motor in ordine naturali semper nobis præsto sit, ac intimè præsens, nec unquam motionem illam generalem subtrahat, sed unicuique agen-

ti juxtà propriam conditionem eam semper largiatur. Nam, etsi motiones speciales sint purè gratuita, nec omnibus dentur; attamen hæc generalis, quamquàm liberè à Deo dispensetur, ita dispensatur unicuique agenti, ut nulli non adsit, prout cuiusque fert exigentia. Sed falluntur Adversarii, quòd non satis penetrant illud S. Thomæ principium: *Primus motor movet unumquodque juxtà suam conditionem, ac dispositionem*: Ex quo sequitur, nemini deesse in his, quæ ad eum spectant; nec subtractione suæ motionis unquam in causa esse, cur non agamus: Unde ejus motio semper est in nostra potestate; non quòd illi subsit, sed quòd illi nunquam desit.

¶ Id explicari potest exemplo influxus conservantis, qui in rebus semper, & tandiù adest, cum, & quandiù exigit earum natura. Et ideò, sicut ineptè conquæreris, te non posse accendere lucernam, aut accensam conservare, quòd ad id necessarius sit influxus Dei conservantis: Ita ineptè conquærentur Adversarii, quòd si ad ponendos, & revocandos actus necessaria sit præmotio, id integrè in nostra non erit potestate. Ut enim influxus conservantis nulli rei deest, quandiù existere exigit; sic & præmovens omni agenti adest, cum agere exigit; Undè, licèt ab eo pendeamus, perindè agere possumus, ac si illum ex nobis ipsis haberemus. Sicut surculus trunco insitus, ejus influxu eodem modo fructus suos profert, ac si propriæ radicis succo vegetaretur. Itaque, quòd fortè mireris, sed tamen, re diligentius dicussa, verissimum perspicies, quæstio de præmotione libertatem ne-

minimum quidem respicit, sed est inter nos, & adversarios, qualis foret inter duos Hortulanos, qui videntes florentem, ac fructificantem surculum, cujus extremitas, & radix eos lateret, inter se disceptarent, an surculus illè propria radice vegetaretur, an alicui trunco insitus, ab eo in fructificando penderet; Nam quovis modo se haberet, eodem pacto fructificaret. Quæstio solùm inter eos foret, An, necne, ab aliquo priori principio in hoc opere penderet. Sic est præsens quæstio: Nos censemus, voluntatem creatam esse veluti insitam divinæ, ac causas secundas primæ causæ, à quâ priùs influente pendent, ut surculus à trunco, cui semper hæret. Adversarii contendunt, voluntatem habere in seipsa primas suæ determinationis radices, nec à Deo priùs influente pendere; sed esse, ut emancipatum à trunco surculum, qui jam propria radice vivit, nec actu à trunco in fructificando pendet, licèt olim ab eo pullularit. Vides eo sensibili exemplo, ut fit, voluntatem perindè liberam fore; quia, ut truncus in insito surculo idem præstat, ac emancipato propria radix, sic Deus intimè præsens, & conjunctus voluntati, prævio suo influxu idem illi præstat, quod ipsa sibi foret prima suæ determinationis causa: Undè præmotio libertatem ne minimum quidem destruit, sed solùm ejus à primo libero dependentiam abstruit. E contra opinio Adversariorum non majorem vindicat voluntati libertatem, sed nullo fructu ejus à Deo dependentiam amoliri conatur. Itaque eò tendit, non, ut homines liberiùs agant, sed ut superbiùs de se præsumant: Nostra ve-

rò, ut perindè liberè vivant, sed ut humiliùs de se sentiant, ac omne bonum suum Deo, ut primo fonti, acceptum referant.

✓ Instabis tandem: Applicatio præveniens exercitium libertatis, non est libera; sed præmotio prævenit exercitium libertatis nostræ: ergo non est libera.

✓ Respond. 1. Distinguo majorem: Non est libera, *formaliter*, transeat, (distingui enim posset ex parte terminis, & ex parte principii) *causaliter*, nego; Causat enim ipsum exercitium nostræ libertatis, & proindè est libera causaliter. Non est autem necesse, ut sit formaliter libera; quia, sicut principium meriti non cadit sub merito, & principium deliberationis sub deliberatione, & principium discursus sub discursu; ita principium totius libertatis actualis non debet cadere formaliter sub actuali libertate: Præmotio autem est principium totius actualis libertatis.

✓ Resp. 2. Quod applicatio præveniens usum libertatis creatæ, potest esse libera, si descendat à primo libero; præmotio autem descendit à Deo, qui est fons totius libertatis: Undè illam non tollit, sed magis complet, tanquàm participatio quædam actualis libertatis Divinæ. Ita D. Thomas 1. contra Gent. cap. 68. *Dominium*, inquit, *quod habet voluntas supra suos actus, per quod in ejus est potestate, velle, & non velle, excludit quidem determinationem virtutis ad unum*, (nempe, per modum naturæ, qua virtus activa sit ex sua natura limitata ad unam agendi rationem, ut explicuimus initio articuli, regulâ primâ) & *violentiam causæ exterioris agens*: Non autem excludit

influentiam superioris causæ, à qua est ei esse, & operari.

ARTICULUS VIII.

Declaratur ampliùs concordia libertatis cum Præmotione; ac ea in re Thomistas esse omnium remotissimos ab Hereticis.

EX his, quæ hæcenus dicta sunt, deduci possunt quatuor modi libertatis cum Præmotione conciliandæ.

Primus sumitur ex efficacia, & universalitate divinæ voluntatis, cujus præmotio est quidam effluxus: Divina enim voluntas ita universalis est, ut omnia omninò complectatur; adeoque ad effectus liberos, quos decrevit, exequendo per creatam voluntatem, ita omnia disponit, ut certissimè fiant, & tamen liberrimè; ipsis causis, tum liberis, tum naturalibus ad id sub ejus directione propria inclinatione ultrò concurrentibus. Adeò verò efficax est, ut non solum actus substantiam, sed etiam libertatis modum attingat: Et ideo ad ipsius efficaciam spectat, non solum, ut actus fiat, sed ut liberè fiat, cum vult liberè fieri. Hic explicandi modus est S. Thomæ 1. part. q. 19. art. 1. aliisque in licis. Hunc Anselmus lib. 2. *Cum Deus homo*, sic exprimit: *Quoniam quod Deus vult, non potest non esse, cum vult, hominis voluntatem nullà cogi, vel prohiberi necessitate ad volendum, vel non volendum, & vult effectum sequi voluntatem, tunc necesse est voluntatem esse liberam, & esse quod vult Deus.*

Secundus modus desumitur ex illo Axiomate S. Thomæ, & S. Dionysii, *Deus movet unumquodque*

secundum proprietatem ejus. Cum igitur proprietas libertatis sit, ut causa libera non naturali necessitate sit ad unum determinata, sed per deliberationem se applicet ad agendum, Deus movet voluntatem ad hoc, ut deliberet, & per electionem se determinet. Quis autem possit suspicari, ex ea motione oriri præjudicium libertatis, quæ nos movet ad deliberandum, ut quod per deliberationem nobis expedire judicaverimus, deinde (Deo semper applicante) eligamus? Sed egregiè falluntur Adversarii; quòd imaginentur Thomistarum præmotionem, veluti adamantinam catenam, & ferreos compedes, quibus restricta voluntas, fatali quadam necessitate uni adhæreat, donec isti compedes solvantur, & aliis supervenientibus novæ rei alligetur. Apagè absurdam hanc ideam: Veram, ac germanam substitue: Nempè, præmotionem esse influxum à prima causa in secundas pro cujusque modo manantem, quo, cum exigunt, quandiù exigunt, eo modo quo exigunt, ad agendi exercitium applicantur; qualis est influxus ab uno trunco in diversæ speciei surculos sibi insitos quo quisque suo modo vegetatur, ac fructificat; aut, quod exemplum magis quadrat, qualis est influxus divinus omnia, prout cujusque fert conditio, conservans; Videbis luce hac meridiana clariùs; eo creatam libertatem non lædi, sed perfici; non impediri, sed compleri.

Tertius modus desumitur ex ipsis libertatis principiis: Libertas enim consistit in eo, quod voluntas agat, non quia est, sed quia vult; ut in Morali agendum de indifferentia ad libertatem

tem requisita expendimus; id est, ut voluntas agat, non naturali impulsione, sicut lapis dum tendit deorsum, sed ex propria electione, cujus electionis adhuc domina est, in quantum potest de illa dispendere, vel retractando, vel suspendendo, vel continuando, prout libuerit; id enim quotidie in nobis experimur, dum nostras electiones retractamus, suspendimus, & immutamus prout placuerit. Deus autem per suam motionem hoc dominium nobis non eripit, sed magis complet: Actus enim, quem præmotus ponit, semper est in ejus potestate, ita ut sæpè ipsum suspendat, & ad libitum mutet, Deo tamen ad hæc omnia influente per modum primi motoris.

Quartus modus, quo sæpè utitur S. Thomas, petitur ex ipso præmotionis principio, qui Deus est, nempe, primum liberum, primaque radix libertatis, ac propria voluntatis causa; Quo fit, ut repugnet, ab eo sic agente violari libertatem. Cum itaque duobus modis agat in voluntate, uno modo, ut generalis motor, per præmotionem ordinis naturalis, eam juxta communem rerum cursum ad suas actiones applicando; alio modo, ut specialis motor, per inspirationes, & instinctus, quibus eam movet ad determinata quædam bona; utroque modo liberè sub eo movetur: Primo quidem, quia hæc motio voluntati omninò sese accommodat, ut influxus trunci surculo, quem alit, & vegetat. Secundò vero, quia tunc Deus voluntatem ipsam sibi accommodat, eam interiùs immutando, ac tali modo disponendo, ut determinatum hoc bonum, quo antè minùs afficiebatur, eam

aliter dispositam nunc maximè delectet. Undè illud, ut sibi maximè conveniens eligit, ac interiorem ad illud instinctum, qui præcedit deliberationem, atque ita nondum plenè liber est, sed solùm plenè voluntarius, suâ deliberatione, & electione confirmat; sicque evadit liberrimus. Id videre est in maximis peccatoribus subito mutatis, quibus maximè placent bona spiritualia, quæ antè fastidiebant, displicent sensualia, quibus inhiabant, DEO interiùs cor mutante. At hic moyendi modus ad Theologos spectat. Hic solùm obiter nota duas vias, quibus Deus infallibiliter obtinet consensum liberum à voluntate: Primò, ut generalis motor, non eam interiùs aliter aptando, sed res exteriori sic disponendo, ut sub Deo communiter movente, propriis deliberationibus colloboret ad finem divinæ providentiæ ut latè suprâ explicui. Secundò, ut specialis motor, non rebus exterioribus mutatis, sed ipsa interiori dispositione voluntatis; quàm, cum sit ejus author, & naturalis Dominus, sic immutat, ut ei jam placeat quod antè displicebat. De hac dicit Ezechielis 36. *Dabo vobis cor carneum & faciam, ut in præceptis meis ambuletis.* Et Job 12. *Deus immutat cor Principum populi terræ.* Hæc semper ad bonum movet; prior etiam materiale peccati respicit.

Ex his omnibus habes, quàm commodè divina motio cohæreat cum libertate; si tamen sincerè explicetur, nec detorqueatur in sensu omninò alienos, uti sæpè fit ab Adversariis.

Superest nunc altera tituli pars, ac postremus in ea quæstione nobis propositus labor, ut, scilicet, tandem os-

tendamus, Thomistas, in hac de divina motione quæstione, ab Hæreticis esse omnium remotissimos.

Circa motionem divinam duplex præcipuè fuit hæresis; altera Pelagii, altera Calvinii; Calvinus enim docuit, libertatem per peccatum originale funditus periisse, in quantum concupiscentia rebellis victrici necessitate voluntatem ira captivat, & subjicit, ut nihil veri domini in actus suos ei permittat: Undè infert, non dari meritum; quia, ubi libertas non est, meritum esse non potest. Tùm verò, omnia hominum opera esse peccata ex se mortalia, etiam quæ maximè laudantur in Sanctis; eo quo ex corrupta radice, illisque suam malitiam communicante, pullulenti. Dicit tamen, illa peccata non imputari electis. Idem autem, quod tribuit concupiscentiæ, tribuit etiam Divinæ motioni, in quantum, sicut concupiscentia necessitat voluntatem, ut impetum ejus sequatur, nullumque in ea dominium relinquit; ita pariter dicit, divinam motionem necessariò trahere voluntatem, ita ut nullatenus possit dissentire: Undè, apud illum voluntas absolute caret libertate: quia in omni actione, vel est serva concupiscentiæ, vel captiva divinæ motionis, cujus efficaciæ nullo modo reniti potest. Et, si aliquando dicat sub motione Dei nos retinere potentiam ad oppositum, solùm loquitur de potentia passiva, & contingentis, qualis est in baculo, qui dum movetur sursùm, retinet potentiam passivam, ut moveatur deorsùm. Cæterùm constanter negat, remanere potentiam illam dominatricem, quâ voluntas verè sit domina sui actus, ac proindè libera: Putat enim, tale

dominium, in quo consistit libertas, non posse stare cum efficacia divinæ motionis, aut depravatione concupiscentiæ.

E contrà Pelagius negabat, hominem aliquid detrimenti contraxisse per Adami peccatum; imò censebat, voluntatem esse adeò fortem, & independentem, ut sine ullo auxilio efficaci posse agere bonum; præcipuè, quia concipere non poterat voluntatem posse stare cum illa motione divina efficaci, quam admittebat S. Augustinus. Cæterùm admisit quendam concursum, quem vocabat *Possibilitatis adiutorem*, & qui videtur correspondere concursui simultaneo adversariorum. Admittebat etiam motiones morales excitantes, illustrantes, suadentes, ut refert S. Augustinus lib. de gratia Christi cap. 7. & 10.

Ex quibus manifestè constat; hæc duo monstra, scilicèt, hæresim Calvinii, & Pelagii, quamvis inter se pugnent, eidem tamen principio inniti; scilicèt, quòd motio efficax tollat libertatem, & potentiam ad oppositum: Ex quo principio subsumit Calvinus: atqui datur motio de se efficax: ergo non datur libertas. Pelagius verò contrà: atqui datur libertas: ergo non datur motio ex se efficax. Rogo autem, quinam sint remotiores ab istis duobus scopulis, & ab istis duabus hæresibus; vel qui fovent, imò, qui stabiliunt pro fundamento suæ doctrinæ principium illud, cui utraque hæresis incumbit; vel qui penitus averruncant fatale istud principium, & falsitatis columnam? Profectò majus est, ipsam hæresis radicem funditus extirpare, quam illam fovendo, & nutriendo nascentes inde venenatos surculos tantùm

amputare; atqui Adversarii Thomistarum fovent hoc principium, cui utraque prædicta hæresis incumbit, scilicet, *motio divina tollit libertatem*; Imò illud supponunt pro fundamento suæ doctrinæ: Thomistæ verò ejusmodi principium radicibus extirpant, docentes, *cum divina motione ejusque efficacia, posse stare libertatem*; ergo doctrina Thomistarum est omnium remotissima ab utraque hæresi, Pelagiana, & scilicet & Calviniana, ipsasque radicibus evertit. Hinc est, quod merito adhibetur in Catechismo Tridentino veluti antidotum contra hæreses efficacissimum: & nuper Alexander VII. eam contra errores Jansenii Lovaniensibus adeò commendavit, tanquam *tutissimam, & inconcussam*.

Hæc de celebri illa quæstione dicta sufficiant; in quibus, etsi non omnia, quæ à Thomistis pro tam justæ causæ patrocinio adduci solent, comprehendere, nec singula, quibus ab Adversariis impugnari solet, retulerim (quippe cum sollicitata tot altercationibus humani ingenii fecunditâs, immensa hac de re profuderit, & nova in dies parturiat) satis tamen me egisse arbitror, ut quisque perspiciat, quàm altis fundamentis Thomistarum sententia nitatur; quàm sanctè illi de Deo sentiant: quàm altè illius in omnes creaturas dominium stabiliant; quàm profundè omnium causarum ab eo dependentiam scrutentur; quàm justè hæc sententia à tot santissimis, doctissimisque viris pro aris, & focis defendatur; quàm sit antiqua, pia, & Sanctorum doctrinæ conformis; quàm facildè contra impugnatores propugnetur; quàm injustè à Sciolis, aut malignis, tanquam dura, imò erroribus af-

finis apud plebeculam traducatur, quàm imperitè læsæ libertatis, rea constituitur; quàm sit ab hæreticorum doctrinis aliena.

QUÆSTIO IV.

De accidentibus spiritualibus, præcipuè de Scientia.

HActenus de spirituali substantia; nunc dicendum de ejus Accidentibus. Horum quædam resident in voluntate, ut Virtutes morales: Quædam verò in intellectu, ac Virtutes intellectuales vocitantur. De prioribus satis in Morali egimus: nunc de Virtutibus intellectualibus dicendum. Ac quidem 1. De iis in genere. 2. De Scientia. 3. De unitate Scientiarum. 4. De Comparatione Scientiæ cum opinione. 5. De ejusdem comparatione cum fide divina.

ARTICULUS PRIMUS.

De virtute intellectuali in genere.

ET si virtutis nomen sæpè usurpetur pro activa ipsa potentia; in his tamen potentiis, quæ se habent ad opposita, seu ad bonè, & malè operandum, Virtus propriè dicitur, habitus determinans potentiam ad bonè se habendum circa proprium objectum.

Quid & quotuplex sit habitus in genere diximus in Logica, cum de Prædicamento qualitatis, ejusque divisione. Quæ verò sit causa habituum spiritualium, quæve ratione tum in voluntate, tum in intellectu producantur, diximus in Morali, cum de virtute Morali in genere, ejusque causis egimus. Quomodo intendantur

habitus, an per additionem gradus ad gradum, an potius per modum perfectiorem essendi in subjecto: constat, hoc secundo modo intendi, ex iis, quæ in universon diximus in Physica, de Qualitatum intensio-
ne. Itaque superest, ut de iis habitibus hic dicamus, qui residentes in intellectu, *Virtutis intellectualis* nomine censentur. 1. Quid sint. 2. Quotuplices sint. 3. Demùm de singulis.

Definitur *Virtus intellectualis, Habitus determinans intellectum ad attingendum infallibiliter verum.*

In ea definitione, *habitus* est genus, quo virtus intellectualis cum aliis convenit: cæteræ particulæ illam ab aliis discernunt. Dicitur itaque *atingere infallibiliter verum*; quia, cum virtus sit perfectio potentia, debet illam determinare ad attingendum proprium objectum modo perfecto. Objectum autem intellectus est verum: Undè virtus intellectualis debet illum determinare ad verum modo perfecto attingendum; id est, infallibiliter. Ex quo liquet, Opinionem, Fidem humanam, Suspicionem, & si qui sint alii habitus hujusmodi fallibiles, eos rationem virtutis non habere.

Dividitur virtus intellectualis in quinque species: Hæ sunt *Intelligentia, Sapientia, Scientia, Prudentia, & Ars.*

Declaratur hæc divisio: Cum veritas sit bonum intellectus, quod intellectualis virtus respicit, juxta veri divisionem, dividitur virtus intellectualis. Porrò verum duobus modis cognosci potest; Primo, ut per se notum, seu, quod non alio motivo, quam propria perspicuitate intellectum convincit; ejusmodi

sunt prima principia. Virtus determinans intellectum ad tale verum, dicitur *Intelligentia*. Secundo, est aliud verum, quod cognoscitur, non ut per se notum, sed ut deductum ex principiis per se notis; & si quidem deducatur ex universalissimis principiis, pertinet ad *Sapientiam*. Si verò deducatur ex principiis magis particularibus, pertinet ad *Scientiam*. Porrò, intellectus non solum cognoscit verum in se, illud speculando, quod fit per tres priores illas virtutes; sed etiam ex cognitione veri dirigit potentias operativas ad rectè operandum, tum in agibilibus, quales sunt operationes voluntatis, & passiones appetitus; tum in factibilibus, quales sunt operationes externæ, ut *edificare, navigare, militare, &c.* Undè præter tres enumeratas virtutes aliæ duæ necessariae sunt; una, quæ respiciat verum in agibilibus, quæ scilicet, rectè judicat intellectus, quid sit agendum, & non agendum ad benè vivendum; & hæc dicitur *Prudentia*: Altera, quæ intellectus rectè judicet, quomodo disponenda sit externa materia, ut opus externum rectè fiat, putà, lapides ad domum; & hæc virtus intellectualis *Ars* dicitur.

Dices: Fides divina est virtus intellectualis; sed non continetur in prædicta divisione: ergo inadæquata est.

Resp. Fidem importare quandam imperfectionem ex propria ratione, nempe, obscuritatem: Et idè ex proprio genere deficit à ratione intellectualis virtutis; nec illam habet, nisi quatenus nos conjungit Deo in his, quæ excedunt omnem falsitatem nostram, in quibus etiam imperfectè conjungi Deo, melius est, quam perfectè.

fectè se habere ad objecta connaturalia; juxta illud Apostoli 1. ad Corint. 1. Quod infirmum est Dei, fortius est hominibus. Undè fides divina non est simpliciter virtus intellectualis, sed Theologica. Ita S. Thom. 1. 2. quæst. 62. art. 3. ad 2. Intelligentia dffinitur, *Habitus primorum principiorum*, seu quod *principia per se nota cognoscuntur*. Dividitur in habitum primorum principiorum speculativorum, qui nomen genericum retinet; & habitum principiorum practicum, qui *Synderesis* vocatur. His duobus continentur omnia scientiarum, virtutumque moralium semina.

Sapientia dffinitur, *certa, & evidens rerum cognitio per altissimas causas*. Proprissimè sumpta est unica, ut annotat S. Thomas 1. 2. quæst. 57. art. 2. nempe, *Metaphysica*; quia hæc sola respicit primum totius cognitionis humanæ principium, ac universalissimam mentis rationem; & idè judicat de omnibus aliis, quia judicium ultimum; & perfectissimum non est, nisi per reductionem ad altissimas causas, & universalissima principia. Attamen paulè latius sumpta sapientiæ ratio tribuitur etiam alijs Philosophiæ partibus, quod procedant ex altioribus principijs, & circa objecta universaliora, quàm cæteræ naturales scientiæ, ut diximus in Quæstione Proæmiali Philosophiæ.

Scientia dffinitur, *Cognitio certa, & evidens rei per causas inferiores*. Undè non differt à Sapientia, nisi secundum perfectionem objecti, & medij. Cæterum, quoad substantiam conveniunt.

Prudentia dffinitur, *Recta ratio agibilem*, seu *Habitus rectificans ratio-*

nem circa agibilia; De qua in Morali dictum satis.

Ars dffinitur, *recta ratio factibilem*, seu *habitus mentem rectificans circa factibilia*. Differunt agibilia, & factibilia, quòd agibilia dicantur ipsi actus voluntatis, & appetitus, ut *amare, odisse, irasci, letari, &c.* Factibilia verò, ea, quæ fiunt in externa materia, ut *ædificare, agros colere, &c.*

Ars alia *Liberalis* dicitur, alia *Mechanica*: Illa minùs propriè ars est, versatur enim circa opera ipsius intellectus, ac plerumquè verè scientiæ rationem habet, nec nisi similitudinariè ars dicitur, quòd nempe, regulis utatur ad aliquod opus intrà intellectum, aut in signis, & adminiculis quibusdam operi intellectus famulantibus; ut *Mathematica* ad suas demonstrationes figuras concinnat; *Astronomia* sphaeras, & *astrolabia*; *Rhetorica* gestus, vocem, ac sermonem disponit ad persuadendum, &c. At *mechanica* propriè ars dicitur; Habet enim pro fine, non ipsius intellectus functiones, aliquo subsidio per regulas disposito adjuvandas; sed externam materiæ dispositionem, seu opus purè externum.

Artes liberales septem numerantur, *Grammatica, Rethorica, Dialectica, Arithmetica, Musica, Geometria, Astronomia*: Quarum quinque posteriorès etiam propriæ scientiæ rationem obtinent. Duæ verò priorès ad artis naturam propius accedunt: Hæ omnes hoc Versiculo comprehenduntur:

Lingua, Tropus, Ratio, Numerus, Tonus, Angulus, Astria.

Mechanicæ itidem septem numerantur, veluti *generales, Agricultura,*

ra, Venatoria, Militaris, Nautica, Chirurgica, Textrina, Fabrilis: Quas eodem ordine hic Versiculus comprehendit:

*Rus, Nemus Arma, Rates, Vulnere
Lana, Faber.*

Sub his innumeræ aliæ continentur, ut Pictoria, Palestrica, Coquinaria, Saltatoria, Citharistica, Mercatoria, &c. Et quidem harum quædam sunt ad vitæ necessitatem; ut Agricultura, Coquinaria, Piscitoria quæ ad cibos destinantur; Item Fabrilis, Textrina, quæ vestes, & vestes parant. Quædam ad commodius degendam vitam, ut Navigatoria, & Mercatoria. Quædam ad eam tuendam ab incommodis, ut Chirurgica, & Militaris. Quædam ad eam expoliendam, ut Grammatica, & Rhetorica. Quædam ad delicias, ut Citharistica, Pictoria, &c. Notandum, artes penè omnes referri tandem ad scientias, à quibus suas regulas desumunt, nempe ad Mathematicas. Deficiunt tamen à scientiis, quod hæ regulæ non solis demonstrationibus nitantur, sed plerumque ferè potius usu, experientiâ, & successu.

Hic queri posset, *An, & quomodo virtus intellectualis corrumpi possit?*

Resp. ex S. Thoma 1. 2. quæst. 53. Habitum duobus modis posse corrumpi; *per se, & per accidens.* Per accidens corrumpitur, corruptio, aut insigniter alterato subjecto. Per se verò à contrariis causis. Habitus intellectuales per accidens corrumpi nequeunt, saltem quoad substantiam; sunt enim in mente, quæ est incorruptibilis. Quia tamen hi habitus aliquid important ex parte virtutum sensitivarum, nempe aliquam dispositionem, habitui in mente existi-

tenti famulantem, ex ea parte per accidens corrumpi possunt, corrupta, aut graviter alterata sensitiva facultate. Hoc modo ægritudine, aut oblivione quadantenus scientiæ dependunt, turbatis, aut deletis speciebus in facultate sensitiva residentibus, à quibus in usu suo pendet scientia.

At per se corrumpuntur habitus intellectivi etiam quoad substantiam, à causis contrariis, si quas habeant. Porro, evidens est, habitui primorum principiorum nihil esse contrarium; non enim mens habere potest assensum contrarium primis principiis. At circa objecta aliorum habituum mens habere potest actum contrarium, per quem productus est habitus: ut recto discursui, per quem scientiæ habitus productus est, habere potest fallacem discursum, quo decepta in actum contrarium fertur, & sic sortumpitur scientiæ habitus, ac erroris habitus ingeneratur. Eodem modo virtutes morales corrumpuntur iteratis actibus vitiorum: his oppositorum: imò, per cessationem actus corrumpi possunt, quasi per remotiorem prohibentis corruptionem: Nam usu virtutis diu cessante, facilius occurrunt variæ operationes ipsi contrariæ, quibus habitus oppositus sensim irrepit.

ARTICULUS II.

De Scientiâ secundum se.

HIC paulò latius scientiam sumimus, prout etiam sapientiam comprehendit. Sic sumpta definitur *cognitio certa, & evidens rei per causam: Seu, Cognitio per demonstrationem acquisita: Demonstratio enim est,*

quæ

quæ probat evidenter conclusionem per causas. Hic verò *causa* dicitur non solum *rei*, seu in essendo; sed etiam *cognitionis*, seu in cognoscendo: Quo sensu clarior, ac nota propositio, ex qua alia ignotior evidenter deducitur, *causa* ejus esse dicitur, nempe, in cognoscendo. Hæc scientifica cognitio aliquandò actualis est; ut, cum actu consideramus ea, quæ scimus; tumque dicitur *Actualis scientia*: Aliquandò verò solum habetur habitu, ut à dormiente; tumque *habitualis scientia* dicitur.

Dari scientiam, in Quæstione Proœmiali ad Philosophiam ostendimus, ubi argumenta contraria dissolvimus, nec ea hic repetere opus est.

Quorum sit scientia, ex ejus definitione constat: Nam omnium esse potest, quorum cognitio ex principiis evidenter certis necessariò deduci potest: Undè scientia esse potest etiam contingentium, & corruptibilium secundum universales rationes; quia in communi, & quad essentiam circa illa pleraque necessariò deduci possunt ex principiis per se notis; ut, quod constat contrariis, esse corruptibile: Quod generatur, habere causas, &c. Deinde etiam de Ente rationis dari potest scientia, quia etiam circa Ens rationis pleræque conclusiones ex certis principiis deduci possunt. Imò non entia, privationes, vacuum, umbræ, mors, peccata, &c. cum à ratione nostra concipiuntur ad modum entis, ac de iis pleræque propositiones fiant, quæ ex certis principiis necessariò deducuntur, de iis etiam potest esse scientia. At non idem de singularibus contingentibus, in particulari sumptis; quia non habent principia, & causas, cum quibus necessariò connectan-

tur, sed ad ea se habent continenter, & fallibiliter. De singularibus tamen incorruptibilibus, ac indefectibilibus esse potest scientia; ut de Deo, Angelis, motu cælestium corporum, &c. quia de iis etiam in particulari pleraque deduci possunt ex principiis necessariò, & evidenter certis.

Superest, ut de Scientiæ divisione dicamus. Primò dividitur in *speculativam*, & *practicam*. Speculativa est, quæ sistit in contemplatione veritatis; Practica verò, quæ suas veritates ordinat ad opus, ut Philosophus moralis contemplatur naturam virtutis, ut meliùs vivat, & operetur.

Dividitur 2. Scientia in *Subalternantem*, & *Subalternatam*: Scientia subalternata est, quæ desumit sua principia ex conclusionibus superioris scientiæ: Subalternans verò est illa superior scientia, ex qua desumit inferior sua principia: Sic Medicinæ principia probantur in Physica, & Musicæ principia probantur in Arithmetica.

Dividitur 3. Scientia in *Naturalem*, & *Supernaturalem*. Naturalis est, quæ de rebus naturalibus, & lumine naturali cognoscibilibus, agit: Supernaturalis est, quæ procedit per principia divinitus revelata: Hæc dividitur in *Theologiam Beatorum*, & *Viatorum*: Naturalis verò dividitur in *Realem*, & *Rationalem*; Rationalis est, quæ respicit ens rationis, & videtur esse unica, scilicet, *Logica*; nam *Rethorica*, & *Grammatica*, licet respiciant ens rationis, scilicet, congruitatem & ornatum sermonis, deficiunt tamen à ratione scientiæ, & pertinent ad artes sermocinales. Scientia realis dividitur in *Phisicam*, & *Matematicam*, & *Moralem*. Physica sub

se continet *Medicinam*: *Moralis* verò *Politica*, *Oeconomica*, & *Jurisprudential*. *Mathematica* dividitur in *Geometriam*, quæ agit de quantitate continua; & *Arithmetica* quæ agit de numero. *Arithmetica* continet sub se *Musicam*, quæ respicit proportiones numericas; ut *sonoras*; *Geometria* verò continet *Astronomiam*, *Cosmographiam*, *Machinariam*, & *Opticam*.

Quæres: *An scientia subalternata scientie rationem obtineat in absentia subalternantis?*

Negant plerique, etiam ex Thomistis: Nam, inquam, principia subalternata sunt certa in subalternante, ut principia *Musicæ* in *Arithmetica*: Quamdiu ergo *Musicus* non est *Arithmeticus*, nescit sua principia, sed solùm ea credit. Excipiunt tamen *Theologiam*, quia, licet clarè non videat sua principia, attamen certa est de illis per fidem divinam infallibilem. Alii censent, esse veram scientiam, quamvis non sit in statu perfecto, donec conjungatur suæ superiori, in qua evidentiam habeat suorum principiorum; ut *Musicus* non est perfectè sciens, donec didicerit *Arithmetica*, in qua probantur, & manifesta sunt principia *Musicæ*; attamen est aliquo modo sciens. Hæc sententia videtur conformior *S. Thomæ* quæst. 14. de Verit. art. 9. & probatur ejus ratione: Ille habitus est verè scientia, qui probat conclusiones ex principiis certissimis & evidentibus; sed scientia subalternata, ut *Musica*, probat suas conclusiones per principia certa, & evidentia: ergo est vera Scientia. Probat minor: Nam principia *Musica* sunt certa & evidentia: Si autem talia principia non sunt eviden-

tia formaliter respectu ejus, qui est *Musicus* & non *Arithmeticus*, attamen sunt ipsi evidentia præsuppositivè, in quantum, scilicet, præsupponit illa, ut evidenter demonstrata ab *Arithmetico*.

Dices: *Musicus*, qui non est *Arithmeticus*, per se ipsum non cognoscit evidenter *Musica* principia; esto ea præsupponat cognita ab alio: ergo per se ipsum non est sciens.

Resp. Satis esse, ut principia præsupponantur tradita ab aliquo, qui ea evidenter cognoscat; sicut patet in *Theologia*, quæ est verè Scientia, quamvis ejus principia non sint *Theologis* evidentia, sed tradantur à *DEO*, cui sunt evidentia.

Instabis: Esse disparitatem inter *Theologum*, & *Musicum*, quod *Theologus* per fidem *Divinam* habet certitudinem infallibilem principiorum suorum; at verò *Musicus* non habet nisi ad summum fidem humanam, in quantum credit *Arithmetico* dicentibus, *Musica* principia esse demonstrata in *Arithmetica*.

Resp. *Musicum* habere certitudinem infallibilem suorum principiorum, quia non tenet illa solùm per fidem humanam, sed per quandam notitiam certissimam, innixam communi, & indubitato doctorum omnium consensui; ex quo convincitur, principia illa esse evidentia in se ipsis, ita ut stultus esset, qui illa negaret: Undè adhæret illis, tanquam certissimis, assentiturque *Arithmetico*, non ut homini, sed ut demonstratori.

ARTICULUS III.

De Unitate Scientiarum.

Circa unitatem Scientiarum tria quærantur. 1. Sitne Scientia una simplex qualitas, vel coacervatio plurium particularium Scientiarum, ita, ut tot sint scientiæ, v. g. in Logica, quot sunt conclusiones, ex quibus tanquam membris fiat unum corpus Logicæ. 2. Undè sumatur Unitas generica Scientiarum. 3. Undè specifica.

PRIMA CONCLUSIO.

Quælibet Scientia est una simplex qualitas, seu, unicus habitus perficiens intellectum circa omnes conclusiones hujusmodi scientiæ. Ita S. Thom. 1. 2. quæst. 54. art. 4.

Probatur ejus ratione: Quælibet Scientia respicit omnes conclusiones sub unica ratione formali: ergo est unica. Consequentia patet; Sic enim potentia visiva est simplex qualitas, quamvis respiciat plures colores, quia illos respicit sub unica ratione visibilis. Probatur antecedens: Quælibet Scientia respicit conclusiones sub unico lumine, scilicet, sub unico primo principio, ex quo gradatim nascuntur cætera principia conclusionum: Sicut enim in arbore unicus est truncus, ex quo plures rami sese diffundunt; ita in quælibet Scientia est unicum principium, scilicet, objecti definitio, ex quo cætera principia continua serie nascuntur.

Objicies: Nova conclusio novam affert difficultatem: ergo novum existit habitum.

Resp. Distinguo antecedens: Addit
Tom. IV.

novam difficultatem, *formaliter*, nego: *materialiter*, concedo: id est, nova conclusio affert materiam novæ difficultatis, sed quæ sciri potest per principia, quæ intellectus jam habet: undè non petit novum habitum, sed solum extensionem præexistentis ad novam materiam.

Instabis: Diversi actus generant diversos habitus; sed pro qualibet conclusione est diversus actus: ergo diversus habitus.

Resp. Distinguo majorem: Diversi actus *non subordinati*, concedo: *subordinati*, nego. Idem enim habitus potest se extendere ad plures actus subordinatos, & quadam serie, ac concatenatione ex uno fonte nascentes.

Urgebis: Ergo qui scit primam Logicæ conclusionem, habet totum habitum Logicæ, si unicus, & simplex est.

Resp. Distinguo consequens: Habet totum habitum, *entitative*, concedo: *extensive*, nego. Id est, habet quidem entitatem habitus scientifici; sed illa entitas non est adhuc extensa ad omnes conclusiones suas; extendetur autem, dum ipse proficiet in addiscenda Logica, & lumen adhuc modicum ulterius propagabitur.

SECUNDA CONCLUSIO.

Diversitas generica scientiarum sumitur ex diversitate abstractionis à materia, quam dicit objectum scientificum. Ita S. Thomas Opusc. 70. q. 5. art. 1.

Declaratur conclusio: Cùm enim objectum Scientiæ tantò perfectius sit, quantò altius assurgit suprâ materiam, juxtâ diversos gradus elevationis su-

præ materiam, erunt diversi gradus generici scientiarum; Materia autem potest tripliciter considerari: Primò, ut affecta singularitate, & conditionibus individuantibus: Secundò, ut abstracta à singularitate, sed tamen subjecta qualitatibus sensibilibus: Tertio demùm considerari potest præcisè secundùm se, ut est radix quantitatis. Primo modo dicitur *Materia singularis*: Secundo modo dicitur *Materia sensibilis*: Tertio modo dicitur *Materia intelligibilis*. Primus ergo gradus abstractionis est à materia, cum, scilicèt, res materiales considerantur in universali (nam de singularibus materialibus non datur Scientia) & primus iste gradus constituit primum genus scientiarum, quæ, scilicèt, abstrahunt à materia singulari; ut Physica, & Medicina, quæ considerant mutationes sensibiles in communi. Secundus gradus abstractionis est à materia non solum singulari, sed etiam sensibili; quando, scilicèt, res considerantur separatæ non solum ab omni singularitate, sed etiam à sensibili alteratione, ut Geometra considerat circulum, & lineas, non curando, utrum sint in materia frigida, vel calida; & iste gradus abstractionis constituit secundum genus scientiarum, quæ abstrahunt à materia sensibili, ut sunt Geometria, & Arithmetica. Tertius gradus abstractionis est ab omni propterea materia, quando, scilicèt, considerantur quædam formalitates ita elevatæ, ut possint esse sine materia; ut Metaphysicus considerat veritatem, bonitatem, & alia, in quibus non involvitur materia, cum possint convenire rebus etiam spiritualibus: Et hic gradus constituit tertium genus Scientiarum, ab

omni materia abstrahentium, quales sunt Metaphysica, & Logica.

TERTIA CONCLUSIO.

Unitas specifica cujuslibet Scientiæ sumitur ex unitate principiorum: Unitas verò principiorum attenditur ex eorum subordinatione ad unum primum, in quantum, scilicèt, principia ita sunt invicem ordinata, ut unum sit ex alio, vel utrumque ex aliquo tertio, donec fiat resolutio ad unum primum principium illius Scientiæ, quod est definitio objecti, ex quo, tanquam ex trunco, cæterorum principiorum rami seriatim nascuntur.

Probatur prima pars: Principia sunt lumen, & ratio formalis, sub qua scientiæ attingunt suas conclusiones: ergo ex unitate principiorum desumenda est unitas scientifica conclusionum, ac proindè Unitas specifica Scientiarum.

Probatur etiam secunda pars, scilicèt, unitatem principiorum desumendam esse ex illa subordinatione, per quam unum ex alio deducitur: Tùm autoritate Aristotelis cap. 23. de Demonstratione: Tùm quia, ut dicit S. Thomas ibidem, principium subordinatum alteri, desumit ab ipso virtutem: ergo ubi sunt plura principia sub uno gradatim ordinata, non est nisi unica virtus, & unum lumen, in diversos veluti radios propagatum.

Objicies: Principia omnium Scientiarum reducuntur ad principia Metaphysicæ: ergo si talis reductio daret unitatem specificam, non esset nisi unica scientia de omnibus rebus.

Resp. Cum S. Thoma lib. 1. post lect.

lect. 41. Principia inter se connexa esse ut unum, & dare unitatem Scientiæ, quamdiu manent intrâ eandem abstractionem, & idem genus scibilitatis: Quando verò principia gradatim ab uno descendendo, transeunt ad novam abstractionem, tunc variant speciem, & constituunt novam Scientiam: ut quamdiu Metaphysicus discurrit per sua principia de rebus communissimis, & ab omni materiâ abstractis, censetur habere unicam specie Scientiam; Sed, cum principia nascentia ex Metaphysica incipiunt applicari Enti mobili, & materiæ sensibili, tunc formant novam specie Scientia, scilicet, Physicam.

ARTICULUS IV.

Utrum idem intellectus de eodem objecto possit simul habere Scientiam & opinionem?

Certum est, Scientiam, & errorem non posse esse simul de eodem objecto in eodem intellectu. Dubitatur tamen de Opinione, utrum, scilicet, idem homo de eadem conclusione, v. g. quòd DEUS existat, possit habere simul scientiam, & opinionem: Scientiam, quidem, in quantum tenet hanc veritatem per medium demonstrativum, v. g. per ordinem Universi, quo luce clariùs ostenditur, dari unum primum Governatorem: Opinionem verò, in quantum tenet eandem veritatem per medium probabile; ut quia id docuere sapientiores Philosophi, Pythagoras, Socrates, Plato, Aristoteles, &c.

Nota, Scientiam duobus modis posse considerari. 1. Quoad actum. 2. Quoad habitum. Scientia actua-

lis est ille actus, quo de facto assentimur conclusioni, per demonstrationem probatæ: Scientia habitus est quidam Habitus ex tali actu relictus. Ex eo enim, quòd aliquis semel convictus sit de veritate conclusionis, in eo manet aliqua facultas, & determinatio ad assentiendum tali conclusioni, quoties sibi proposita fuerit: Hæc facultas vocatur *Habitus scientificus*, seu *Scientia habitualis*. Similiter opinio considerari potest, vel quoad actum, vel quoad Habitum; Undè tripliciter comparari potest Scientia cum opinione: Primo, actus cum actu: Secundo, habitus cum habitu: Tertio, actus cum habitu. Quidam tenent, tam actum, quam habitum Scientiæ, & opinionis, se posse compati: Quidam neque actum, neque habitum opinionis, & scientiæ posse se compati: Quidam mediam viam tenent; dicunt enim, actum scientificum non posse coherere cum actu opinativo, nec habitum cum habitu, benè tamen actum cum habitu.

PRIMA CONCLUSIO.

Actus scientiæ non potest compati actum opinionis: ita ut quis simul sit opinans, & sciens respectu ejusdem conclusionis. Conclusio non sic intelligenda est, ut dumtaxat uterque actus, non possit simul elici ab intellectu, sed etiam, ut vigente memoria actus scientiæ non possit produci actus opinionis.

Ita censet S. Thomas variis in locis; apertè, verò 1. post lect. 44. *Manifestum est*, inquit, *quod non contingit omninò simul idem sciri, & opinari; quia, scilicet, simul homo haberet existimationem quod res posset aliter se ha-*

vere, & quod non posset aliter se habere. Aristoteles idem ibidem affirmat, nempe, *Non fieri posse ut idem quis opinetur, & sciat.*

Probatur conclusio ratione S. Thomæ; Impossibile est, ut intellectus sit de eadem re certus, & incertus; sed intellectus sciens est certus de re, quam scit; intellectus verò opinans est incertus: ergo idem intellectus de eadem re non potest opinari, & scire. Major est certa; nam certitudo repugnat incertitudini. Minor declaratur: Opinio enim essentialiter est cognitio incerta, per quam, scilicet, sic adhæremus uni parti, ut formidinem habeamus, ne altera sit vera: Scientia verò est cognitio certa, & firma per quam, scilicet, ita adhæremus uni parti, ut nullam de contraria formidinem habeamus.

Respondebis 1. Nihil ob stare, quominus intellectus habeat duplex medium, unum certum, & evidens, cui innitatur scientia; alium incertum, & dubium, cui innitatur opinio; Unde ratione duplicis medii erit certus, & incertus; certus per unum, incertus per aliud.

Sed contra: Intellectus de eadem veritate non potest esse certus, & incertus, etiam per diversa media: ergo nulla solutio. Probatur subsumptum: Intellectus enim semel certus & plenè convictus de aliqua veritate, non est ampliùs capax dubitandi de illa, quamvis ei proponantur media incerta: ergo per diversa media non potest esse certus, & incertus de eadem veritate. Probatur antecedens, tum ratione, tum experientia: Ratione quidem; Nam impossibile est, ut in eodem subjecto sit forma & privatio, ex quocumque capite procedat illa privatio: Sicut

impossibile est, quod dum Sol illuminat aërem, aër sit obscurus, ex quacumque causa possit procedere obscuritas; sed certitudo, & incertitudo opponuntur, ut privatio, & forma; incertitudo enim est privatio certitudinis: ergo intellectus certus de conclusione, non est capax incertitudinis, quantumvis illi media incerta proponantur. Experientia quoque idem suaderi potest: Sentimus enim in nobis, quod si semel de re aliqua certi sumus per unum medium, non propterea sumus incerti, quamvis idem nobis persuadeatur per media incerta; ut, quia certus sum, me vivere, quantumvis aliquis multiplicaret media probabilia ad persuadendum me non vivere, attamen propter illa media non me adduceret in aliquam dubietatem, & incertitudinem illius veritatis.

Respondebis 2. Non esse de ratione opinantis, ut sit incertus ex parte sui; sed solùm quod rem teneat per medium de se incertum.

Sed contra: De ratione opinantis est, ut sit incertus etiam ex parte sui: ergo nulla responsio. Probatur antecedens: Tum ex D. Thoma 2. 2. q. 1. art. 5. ad 4. ubi expressè dicit: *De ratione opinionis esse, ut quod est opinatum, existimetur aliter se habere posse:* Tum ratione: Nam opinio definitur cognitio incerta, & formidolosa; impossibile est autem, cognitionem esse formidolosam, nisi cognoscens sit etiam incertus, & formidine affectus; nam in tantum cognitio est formidolosa, & incerta, in quantum intellectus formidat, ne id, quod tenet, sit falsum, & oppositum illius sit verum. Ex quo patet, totius quæstionis cardinem, & simul fundamentum con-

conclusionis nostræ in hoc situm esse, quod opinans est incertus, & fluctuans: E contra sciens est certus, & firmus. Undè, quia repugnat, eundem Intellectum de eadem veritate simul esse certum, & incertum; fluctuantem, & firmum; idè repugnat, de eodem habere opinionem, & scientiam.

Eadem ratione convincitur, Habitum opinionis esse non posse cum Habitu Scientiæ: Sicut enim repugnat, eundem Intellectum esse simul certum, & incertum actualiter; ita & habitualiter; Quippe hoc ipso, quod sit habitualiter certus, excluditur incertitudo habitualis.

SECUNDA CONCLUSIO.

Actus Opinionis potest esse cum habitu Scientiæ, si sit in tali statu, ut non possit prorumpere in actum.

Ratio conclusionis est, quia Habitus non opponitur ratione sui actibus habitus contrarii; ut habitus injustitiæ non opponitur actibus Justitiæ, sed illos pati potest: ergo contingere potest, ut quis habens habitum Scientiæ impeditum ab actu, exerceat actus opinativos, sicut, qui habet habitum injustitiæ, elicit tamen nonnumquam actus justos. Utraque hæc conclusio magis confirmabitur ex dicendis Articulo sequenti, conclusione 2. & 3. Quod enim ibi dicetur de actu Scientiæ respectu habitus Fidei, proportionaliter applicandum est opinioni, & scientiæ.

Objicies S. Thomæ autoritatem in 3. distinct. 31. quæst. 2. art. 1. quæstiuncul. 1. ad 4. ubi sic habet; *Dicendum, quod opinio, & scientia, quamvis sint de eodem, non tamen*

sunt secundum idem medium, sed secundum diversa; & idè possunt esse simul.

Resp. 1. S. Thomam ibi sumere opinionem, non formaliter & in statu opinionis, seu est parte subjecti; sed materialiter, & ex parte mediæ, pro cognitione per medium probabile procedente. Fatemur enim, adveniente Scientiâ, remanere adhuc cognitionem per medium probabile acquisitam; sed negamus, habere amplius statum opinionis in præsentia scientiæ: quia opinio formaliter sumpta exigit subjectum dubium, & fluctuans; undè, cum per Scientiam tollatur omnis dubitatio, & anxietas à subjecto, tollitur etiam opinio in ratione opinionis.

Resp. 2. S. Thomam loco citato non loqui assertivè, sed permissivè: Nam solvebat argumentum ex paritate sumptum; nempe illud: *Opinio potest manere cum Scientia: ergo Fides potest manere cum visione beatifica*: Negat paritatem; quod, scilicet, quamvis opinio possit esse cum scientia, fides possit esse cum visione. Quasi diceret: esto scientia pati possit opinionem, non tamen visio beatifica pati potest fidem, quia, scilicet, fides magis opponitur visioni, quam scientia opinioni. Eodem loquendi modo sæpè utitur S. Thomas solvendo argumenta Adversariorum, quæ procedunt ex paritate; sæpè enim permittit Adversariis suppositionem falsam, & negat paritatem, quia hoc sufficit ad solvendum eorum argumentum.

Objic. 2. Cognitio procedens per medium probabile, est opinio; sed ex concessis, Intellectus sciens aliquam veritatem, potest illam cognoscere adhuc per medium probabile;

le: ergo potest habere opinionem de illa.

Resp. Distinguo majorem: Cognitiono procedens per medium probabile est opinio, *si sit cum formidine contrarii*, concedo: *si sit sine formidine contrarii*, nego. Et ad minorem: Intellectus sciens aliquam veritatem, potest illam cognoscere per medium probabile, *cum formidine*, & *certitudine*, nego: *sine formidine*, concedo: Et nego consequentiam. Non enim omnis cognitio procedens per medium probabile, est opinio; sed solum illa, quæ est cum formidine contrarii. Intellectus autem sciens aliquam veritatem, non potest habere formidinem de contrario illius veritatis; & ideo non potest habere opinionem de illa, quantumvis eam cognoscat per medium probabile.

Instabis: Posita causâ ponitur effectus; sed medium probabile est causa opinionis: ergoposito medio probabili, ponitur opinio.

Respond. Distinguo majorem: Posita causâ ponitur effectus, *si subiectum sit capax illius*, concedo: *si sit incapax*, nego: Intellectus autem convictus per scientiam de aliqua veritate, est incapax opinandi circa illam, quia est incapax dubietatis, & incertitudinis: Undè, quantumvis habet media probabilia circa illam veritatem, in illo tamen non producit opinio.

Urgebis: Intellectus est capax certitudinis, & incertitudinis circa idem: ergo intellectus est capax scientiæ, & opinionis circa idem. Probatur antecedens: Non magis opponuntur certitudo, & incertitudo, quam dolor, & lætitia; sed voluntas de eodem objecto potest habere dolorem, & lætitiã: ergo etiam Intellectus

circa idem potest habere certitudinem, & incertitudinem. Probatur minor: Nam voluntas CHRISTI simul gaudebat, & tristabatur de sua Passione; sed Passio Christi est unum, & idem objectum: ergo de eodem potest voluntas habere dolorem, & lætitiã. nego.

Respond. Nego antecedens. Ad probationem, nego minorem. Ad ejus probationem, concessa majore, distingo minorem: Passio Christi est unum, & idem objectum, *materialiter*, concedo: *formaliter*, nego. Nam in Passione Christi plures erant formalitates; erat enim afflictiva Christi, & redemptiva hominum: ut afflictiva Christi, afferebat illi dolorem; ut redemptiva hominum, causabat illi lætitiã: Undè non sequitur, quod dolor, & lætitiã cadere possint supra idem objectum formaliter, sed solum materialiter.

ARTICULUS V.

Possitne Scientia esse simul cum Fide Divina?

STatus Quæstionis satis constat ex dictis superiori Articulo. Solum advertendum est, Fidem deffiniri: *Cognitionem certam quidem, obscuram tamen, Dei Testimonio innixam.* Hæc cognitio, non secùs ac de Scientia dictum est, potest dupliciter considerari: Primò *in actu*, secundò *in habitu.* *Fides actualis* est actus quo assentimur rebus revelatis. *Fides habitualis* est virtus in intellectu residens, qua inclinamur ad assentiendum revelatis. Hoc posito, quærimus, utrum Fides, sive quantum ad habitum, sive quantum ad actum, possit esse cum Scientia;

tia; ita ut eadem veritas ab eodem Intellectu possit esse simul scita, & credita? Plures Extranei affirmant: Sanctus Thomas, Thomistæ omnes, & plures alii negant. Cùm enim scientia duo habeat, evidentiam, & certitudinem (dicitur enim cognitio certa, & evidens) sicut ratione certitudinis expellit opinionem, quæ incerta est; ita ratione evidentiae excludit Fidem, quæ obscura est.

PRIMA CONCLUSIO.

Actus Fidei, & actus Scientiæ non possunt esse simul in eodem intellectu, de eodem objecto. Sic perpetuò docet S. Thom. Nempè, *ea, quæ sunt fidei, non posse esse scita.* Omissis ergo autoritatibus, quæ plurimæ referri possent:

Probatur 1. ratione S. Thomæ 1. 2. q. 67. art. 3. Quæ opponuntur ex parte subjecti, non possunt esse in eodem subjecto; sed actus fidei, & scientiæ opponuntur ex parte subjecti: ergo non possunt esse in eodem subjecto. Major patet; Quia oppositio est causa incompatibilitatis: Undè, quæ opponuntur non possunt compati in eo, in quo opponuntur. Probatur minor: Subjectum videns, & subjectum non videns opponuntur; sed subjectum fidei est non videns ea, quæ credit; subjectum verò scientiæ est videns ea, quæ scit: ergo fides, & scientia opponuntur ex parte subjecti. Major patet: Si quidem videre, & non videre, manifestè sunt opposita. Minor verò probatur: Et in primis, quod subjectum scientiæ sit videns ea, quæ tenet per scientiam, nemo negat; nam scientia est evidens rei cognitio; undè

illa, quæ sunt scita, debent esse visa intelligibiliter, id est, evidentialiter. Quantum verò ad secundam, & præcipuam partem, quod, scilicèt, subjectum fidei debeat esse non videns, id est, non habens evidentiam eorum, quæ credit, probatur, tùm auctoritate Apostoli 1. ad Corinth. 13. innuentis, quod ea, quæ sunt fidei, cognoscuntur solùm in ænigmate; id est, sunt obscura credenti: Tùm, auctoritate Patrum, sæpè inculcantium, *fidem esse non visorum*: Undè Augustinus, *Quid est fides? credere quod non vides.* Tùm demùm, ex definitione fidei, quam tradidit S. Paulus Hebræor. 10. dicens: *Fides est argumentum non apparentium*: ergo de ratione fidei est, ut ea, quæ creduntur, non sint visa, sed obscura credenti.

Respondebis: Intellectum posse simul esse videntem, & non videntem eandem veritatem, in quantum illam attingit per diversa media: Est enim videns, quatenùs eam attingit per medium scientificum; & est non videns, quatenùs illam attingit per testimonium dicentis, quod est medium creditivum.

Sed contrà: Fides exigit essentialiter, ut intellectus simpliciter, & omni ex parte non videat ea, quæ sunt fidei: ergo nulla responsio. Probatur antecedens: Ea, quæ sunt fidei, debent esse obscura, & ænigmatica respectu credentis, ut expressè dicit S. Paulus, & patet ex locis citatis; sed ex quocumque capite aliquid sit evidens, non potest amplius dici ænigmaticum, & obscurum ei, qui illud videt: ergo fides essentialiter exigit, ut ea, quæ sunt fidei, ex una parte sint visa, seu evidentialia. Probatur minor: Tùm, quia obscuritas, & in-

evidentia est mera privatio; unde ex quocumque capite oriatur evidentia alicujus veritatis, fugatur obscuritas circa illam, nec amplius potest dici *inevidens*, & *obscura*: Tùm, quia aliàs sequeretur ea, quæ sunt nobis notissima, posse dici ænigmatica, quia non percipiuntur ex aliquo capite: sicque dici posset magnum ænigma, *modo diem esse*; quia, licèt diem oculis evidenter percipiamus, non tamen ipsum percipimus auribus: ergo ut aliqua res dicatur alicui obscura, debet esse ei *inevidens* ex omni capite.

Probatur 2. Conclusio egregiâ ratione S. Thomæ quæst. 14. de Veritate art. 9. Fides exigit, ut intellectus assentiatur rei creditæ ex confidentia luminis alieni, & quasi captivatus per auctoritatem dicentis; atqui ex quocumque capite intellectus habeat evidentiam rei, non assentitur ipsi, quasi confidendo in alieno lumine, & seipsum captivando sub alterius auctoritate, sed ut confidens in proprio lumine, & jam de veritate ex seipso securus: ergo intellectus ex quocumque capite habeat evidentiam rei, non retinet amplius fidem circa illam. Major constat: Tùm ex ipso nomine; nam fides dicta est *à fidendo*; eo quod, scilicèt, per eam assentiamur rebus, non quasi securi de illis per lumen nostrum, sed quasi confidentes in veracitate dicentis, & nosmetipsos voluntariè captivantes sub illius auctoritate: Tùm, ex Apostolo dicente, *intellectum credentem captivari in obsequium fidei*: Ut autem explicat Sanct. Thomas, captivus est, qui non est sub propria jurisdictione, sed retinetur extrâ proprios terminos per potestatem extraneam:

Terminus autem, in quo naturaliter quiescit intellectus, est evidentia rei; & ideò intellectus credens dicitur captivus, quia, cùm sit extrâ naturalem terminum, scilicèt, extrâ evidentiam rei, attamen rei assentitur, quasi alligatus per alienam auctoritatem. Minor verò, quod, scilicèt, intellectus habens evidentiam rei, cui assentitur, non sit amplius captivus, & confidens in alieno lumine, declaratur: Tùm enim proprios terminos attingit, scilicèt, evidentiam, & per se ipsum est certus: ergo non censetur amplius captivus, & *confidens in alieno lumine*, sed certus ex proprio lumine: Et ideò Div. Paulus dicit, fidem in patria evacuandam esse; non quòd præcisè per testimonium Dei id fiat evidens in patria, quod erat sub illo obscurum in via; sed quia per beatificum lumen illustratus intellectus, adhærebit divinæ veritati, non quasi confidens testimonio DEI dicentis, sed quasi de illa per proprium lumen securus.

SECUNDA CONCLUSIO.

Habitus scientiæ, & fidei non possunt esse simul in eodem, respectu ejusdem objecti.

Probatur 1. non est possibile, ut idem subjectum sit habitualiter inclinatum ad actus oppositos; sed actus fidei, & scientiæ sunt oppositi, ut constat ex prima conclusione: ergo intellectus non potest habere simul habitus inclinantes ad ejusmodi actus. 2. Sicut actus fidei exigit, ut intellectus non sit actu videns id, quod credit, ita habitus fidei exigit, ut intellectus non sit habitualiter videns id,

id, quod credit; atqui per habitum scientiæ intellectus fit habitualiter videns: ergo cum habitu scientiæ non potest esse habitus fidei.

TERTIA CONCLUSIO.

Habitus fidei potest esse cum actu scientiæ, modò talis actus nullum producat habitum.

Sic censet S. Thomas, qui 2. 2. q. 175. art. 3. ad 3. loquens de rapto, in quo Paulus vidit clarè Deum, & habuit scientiam Beatorum, sic ait: *Quia Paulus non fuit beatus habitualiter, sed solum habuit actum Beatorum (id est, actum scientiæ beatificæ) consequens est, ut simul tunc in eo non fuerit actus fidei, fuit tamen simul tunc in eo habitus.*

Probatur conclusio: Tùm ratione, tùm exemplis. Ratione quidem: Cùm enim scientia expellat fidem, eo modo expellitur fides, quo introducit scientia: ergo si scientia solum introducatur per modum transeuntis, & quoad actum, expellet solum fidem quoad actum. Exemplis quoque: Sic, quia ignis non introducit calorem in ferro, nisi per modum actus transeuntis, relinquit illud semper habitualiter dispositum ad frigiditatem. Sic, quia manus sursùm projiciens lapidem, non im-primitt ipsi inclinationem habitualement ad sursùm, sed solum motionem actualement transeuntem, lapis quantumvis actu tendat sursùm, semper tamen remanet habitualiter inclinatus deorsùm. Sic, quia unicus actus injustitiæ non producit habitum injustitiæ, cum tali actu manere potest habitus justitiæ: Itaque actus non excludit habitum, nisi in quan-

tum producit contrarium habitum.

Objic. 1. Philosophus Christianus demonstrativè scit, dari Deum; & tamen idem tenet per fidem: ergo de eodem habet fidem & scientiam. Antecedentis prima pars supponitur; secunda probatur: Quilibet Christianus, etiam Philosophus, tenetur credere omnes articulos Fidei; sed primus articulus fidei est, quod Deus sit: ergo Christianus Philosophus tenetur id credere.

Resp. Nego antecedens. Ad probationem distingo: Christianus tenetur credere omnes articulos Fidei, *quandiu sunt sibi credibiles*, concedo: *quandiu sunt sibi evidentes*, nego: tunc enim desinunt esse articuli Fidei respectu illius, nam fides est de rebus obscuris, ut supra dictum est.

Instabis: Qui non credit unum articulum, est infidelis: ergo si Philosophus non crederet Deum esse, esset infidelis.

Resp. Distinguo antecedens: Qui non credit unum articulum, est infidelis, *si non credat negando illum*, concedo: *si non credat nesciendo illum*, nego.

Urgebis: D. Paulus ad Hebr. 11. dicit: *Opportere, accedentem ad Deum credere, quia est, & inquirentibus se remunerator sit*: sed Philosophus debet ad Deum accedere, sicut & alii fideles: ergo debet credere, Deum esse.

Resp. Dicitur Apostoli intelligentum esse de Deo ut Authore, & remuneratore supernaturali; nam fides Dei, ut Authoris naturalis, non est necessaria ad justificationem, nisi per accidens in eo, qui illum non cognoscit per scientiam: Undè Angeli nunquam habuerunt fidem de Deo, ut

Authore naturali, & tamen justificati sunt.

Obj. 2. Si Philosophus Christianus non haberet fidem de Deo, ut Authore naturali, minùs certus esset de existentia Dei, quàm rusticus: ergo esset deteriotis conditionis. Probatur antecedens: Assensus fidei est certior omnia scientia; sed rusticus tenet per fidem Deum esse, Philosophus verò per scientiam: ergo Philosophus est minùs certus, quam rusticus.

Resp. Nego antecedens. Ad probationem, distinguo majorem. Assensus fidei est certior scientiâ solâ, concedo: scientiâ, per testimonium Dei confortatâ, nego. Solutio est Capreoli: Philosophus enim fidelis tenet Deum esse, per duplex medium, divinam, scilicèt, autoritatem, & scientificam demonstrationem: Undè scientiâ ejus confortatur à divina autoritate à qua recipit certitudinem supernaturalem; sicut virtutes morales acquisitæ recipiunt supernaturale meritum ex subordinatione ad charitatem. Solutio fundatur in S. Thoma 1. 2. quæst. 4. art. 8. ad 2. ubi dicit: *Quod aliquis parvæ scientiæ magis certificatur de eo, quod audit ab aliquo scientifico, quam de eo, quod sibi secundam suam rationem videtur.* Ex quo patet, quod scientia potest confortari per testimonium dicentis.

Instabis: Ergo talis Philosophus habet assensum fidei simul cum actu scientiæ. Probatur conseq. Assensus ille est fidei, qui innititur divinæ autoritati: sed talis Philosophus, licèt habeat scientiam quod Deus sit, adhuc tamèn innititur divinæ autoritati: ergo, &c.

Resp. Nego conseq. Ad probationem, distinguo majorem: Assensus ille est fidei, qui innititur auctoritati

divinæ, ut motivo assentiendi rei aliunde obscuræ, concedo: ut confirmanti id, quod aliunde est evidens, nego. Ut enim assensus aliquis sit actus fidei, necesse est, ut sit totaliter propter autoritatem dicentis per quam intellectus captivetur ad assentiendum eis, quæ sibi ignota sunt, ut suprâ dictum est.

Addunt prætereà quidam, Philosophum Christianum habere certitudinem fidei de existentia Dei: Tùm, quatenùs continetur in aliis creditis, v. gr. in Mysterio Trinitatis: Tùm, quia habet judicium actuale formatum per fidem, quo judicat ejusmodi articulum esse omni veritate naturali certior: Tùm, quia semper est in præparatione animi ad illum credendum, si scientiam admitteret: Semper enim retinet apud se fundamentum, & columnam veritatis, scilicèt, divinam autoritatem, ad quam, deficiente ratione confugere possit, sicque credere: Nam in hac vita intellectus humanus adeò debilis est, ut in apertissimis veritatibus sæpè vacillet; sicut videre est in antiquis Philosophis, qui licèt acutissimi, attamen circa divina graviter erraverunt: & modo viri aliunde docti, ubi semel fidem perdidère, in immanes errores incidunt: Et ideò propter hanc humani ingenii infirmitatem datum est nobis lumen fidei, quod & nos circa ea, quæ humanum captum superant, intrueret; & circa ea, quæ aliquantulum nobis sciri possunt, ut circa Dei providentiam, immortalitatem animæ, & morum doctrinam confirmaret.

APPENDIX.

De Ente Rationis.

QUÆ de ente rationis dicenda occurrunt, duobus complectemur articulis; in quorum primo quæretur, an, quid, & quotuplex sit Ens rationis? In secundo, à quo formetur?

ARTICULUS PRIMUS.

An, quid, & quotuplex sit Ens rationis?

DICO 1. *Datur Ens rationis.* Conclusio aded certa est, ut mirum sit ab aliquibus negari.

Probatum: Nomine *Entis rationis* nihil aliud intelligitur, quàm quod habet solùm esse in apprehensione rationis. Cùm enim Ens dicatur ab esse, sicut id, quod habet esse in rerum natura, dicitur *Ens reale*; ita cujus esse totum consistit in apprehensione rationis, jure dicitur *Ens rationis*; atqui datur aliquid, quod, cum nullo prorsus esse habeat inter res naturales, aliquid tamen obtinet in apprehensione rationis: ergo datur ens rationis. Probatum minor. 1. *Experientia*, quippè sentimus, nos plerumquè ea, quæ minimè sunt in natura, quasi essent, apprehendere; sicquè dari illis aliquid esse apprehensum, & objectivum: Undè loquimur de illis ut de entibus: Ut, cùm dicimus, *tenebras operire terram: mortem esse januam melioris vitæ; esse pretiosam in Sanctis, &c.* Quippè constat, meras privationes esse, quæ non habent aliud, esse, quàm in apprehensione. 2. *Ra-*

tionis: Quia ea est intellectus humani fecunditas, ut possit formare aliquid esse; ut cùm varios respectus, & ordines excogitat inter ea, quæ secundum naturam minimè ordinata sunt invicem; puta, respectum prædicati, subjecti, medii, majoris extremi, &c. Sed cùm aliundè nihil possit ad extrâ parturire, quippè, ut inquit Aristoteles: *Propter nostrum intelligere, nihil mutatur in rebus*; tota illa interior fecunditas, ad instar ovi subventanei, non effundit aliquid esse reale, sed solùm esse rationis, id est, totum in apprehensione intellectus consistens.

Objic. Ens rationis non habet causam: ergo non datur. Probatum antecedens: Vel enim illa causa esset realis, vel rationis: Si realis, effectus ejus debet illam imitari, ac proindè esse realis: Si rationis, de illa causa rursus quæretur, an sit ab alia causa, vel rationis, vel reali?

Resp. Ens rationis habere causam eo modo, quo est: Undè, quia non est nisi in apprehensione, ideò non habet causam nisi apprehendentem: Et hæc, quamvis sit causa realis, non tamen producit ens reale, quia non agit per actionem effusivam esse ad

extrâ, sed solum ejus apprehensivam ad intrâ; atque adeo dare tantum valet esse apprehensum.

Dico 2. *Ens rationis definitur, Quod habet esse objective tantum in intellectu.*

Declaratur definitio: Tripliciter aliquid potest esse in intellectu, *subjective, effective, & objective*. Ea sunt subjective in intellectu, quæ ipsi in hærent tanquam accidentia subjecto, ut habitus, & species intelligibiles. Ea sunt effective in intellectu, quæ ab illo producantur tanquam motus vitales, ab eo physicè procedentes, ejusmodi est ipsa intellectio. Ea verò sunt objective in intellectu, quæ ab illo purè apprehenduntur. Ens igitur rationis est, quod habet tantum esse objective in intellectu; id est, cujus totum esse in eo consistit, ut apprehendatur. Ex quo inferitur, non esse meram denominationem extrinsecam, sed aliquid ad modum entis apprehensum.

Dico 3. *Ens rationis aliud est fundamentum, aliud verò sine fundamento inventum.*

Conclusio patet: Nam intellectus aliquando rationabiliter, & ipsis rebus ita exigentibus, novos adinvenit respectus: Ut postquam distinxit hominem in *animal*, & *rationale*, consequens est ut utrumque conceptum invicem comparet; animal quidem ut superius; rationale verò ut inferius: Hæc entia rationis dicuntur *fundata*. Aliquando verò sine necessitate ad libitum intellectus varia fingit, & invicem comparat, ut comparando varias partes animalium ad unum totum facit Chimæras, Centauros, & alia ejusmodi gratis excogitata: & hæc entia rationis dicuntur *non fundata*.

Ens rationis fundatum dividitur in *carentiam formæ*, ad modum formæ conceptam, & *relationem rationis*. Cum enim intellectus non modo de ente, sed etiam de non ente disputet, ut de morte, de tenebris, &c. necessè est, ut illas carentias entis apprehendat ad modum entis; ut quando dicit, *mortem esse omnium terribilium terribilissimum; vacuum esse inimicum naturæ*; istas negationes exprimit, quasi essent aliquid: undè facit primum ens rationis, scilicet, carentiam entis ad modum entis apprehensam. Præterea etiam cogitur distinguere res in varios conceptus, quos deinde invicem ordinat; Et sic facit *relationes rationis*.

Carentia dividitur in *Negationem*, & *Privationem*: Negatio est carentia formæ in subjecto non apto, vel sine subjecto; sic cæcitas in lapide dicitur *negatio*, & ipsum nihilum est etiam negatio. Privatio verò est carentia formæ in subjecto apto; ut cæcitas in homine, tenebræ in aëre, non sunt meræ negationes, sed *privationes*.

Relatio rationis sub se comprehendit omnes respectus, quos ratio adinvenit in rebus cognitis: Qui quidem respectus, si ordinentur ad cognoscendam veritatem scientificè, dicuntur *secundæ intentiones*, & pertinent ad Logicam: si verò ordinentur ad ornatum sermonis, ut sit magis persuasivus, pertinent ad Rhetoricam: Si demùm ordinentur ad congruitatem locutionis, pertinent ad Grammaticam.

ARTICULUS II.

Quæ facultas efficiat ens rationis?

DICO 1. *Nec sensus externi, nec interni, nec voluntas, sed solus intellectus efficit ens rationis.*

Probatur: Ens rationis est, quod habet tantum esse objective in apprehensione rationis; sed nec sensus externi, nec interni, nec voluntas dare possunt suo subjecto, ut habeat tantum esse objective in ratione; id enim solius rationis actu efficitur, ut constat ex terminis: ergo nequeunt efficere ens rationis.

Confirmatur: Ens rationis fit apprehendendo non ens ad modum entis: ergo fit ab ea sola facultate quæ rationem entis apprehendit; atqui sola mens apprehendit rationem entis, ejus enim solius objectum est ens: ergo sola facit ens rationis.

Objici. Sæpè sensus externus apprehendit ea, quæ non sunt in re, quasi essent: Ut oculus etiam umbram videt, quæ in re nihil est; & in picturis planis videt prominentias, ac distantias inter objecta, quæ propè sunt, & plana: ergo facit ens rationis, aut potius ens sensibile fictum, cujus totum esse est in apprehensione sensus.

Resp. Nego in his sensum apprehendere, quæ non sunt, quasi essent: Oculus umbram quasi esset, non videt; sed vel colorem minus illuminatum, vel illuminationis extrema, ultra quæ, dum nihil videt, dicitur abusive umbram videre, cum tamen reipsa nihil videat. Cæterum umbram, & tenebras puras non videre, vel eo constat, quod, dum sumus in profunda nocte, nihil ma-

gis videmus apertis, quàm clausis oculis. In picturis verò prominentias, & distantias non fingit ubi non sunt, sed speciem ejus, quod reipsa est, excipit; taliter tamen modificatam, ut modificari solet, cum emittitur ab objectis prominentibus, & inter se distantibus: ex quo sequitur in sensu communi iudicium, quale solet sequi ex speciebus emissis ab objectis remotis, & distantibus.

Instabis: Imaginatio pleraque fingit; ut Centauros, Chimæras, montes aureos: ergo facit entia rationis, aut certè imaginaria.

Resp. Distinguo: Hæc fingit, apprehendendo non ens ad modum entis, nego; componendo ex variis speciebus realibus tertiam speciem realem, concedo. Ut enim pictor, miscendo colores, Chimæram repræsentat; sic imaginatio eandem fingit, miscendo species entium realium; Sed, ut pictura chimæra non est ens rationis, sic nec ejus Phantasma imaginatione formatur.

Dices: Cur ergo Chimæra dicitur ens rationis?

Resp. Quia in Chimera duo sunt. 1. Phantasma reale, ex variis partium animalium phantasmatis confiatum; & hoc propriè pertinet ad imaginationem. 2. Ordo quidam apprehensus inter partes animalium, quæ reipsa invicem non ordinantur: Et hic ordo, in quo formaliter consistit Chimæra, est ens rationis: At non fit ab imaginatione, sed ab intellectu, cujus solius est, ordinare, quæ reipsa non sunt invicem ordinata.

Dico 2. *Probabile est, intellectum Angelicum posse facere ens rationis, saltem aliquod, etsi non omne.*

Probatur : Angelus distinguit attributa Dei, quæ non sunt in se distincta ; sed talis distinctio est ens rationis : ergo facit ens rationis. Major constat : Nam intellectus angelicus , cùm sit limitatus , non potest concipere unico conceptu totum DEUM ; proindèque cogitur formari in Deo plures conceptus , & illam in varia attributa distinguere. Minor probatur : Ens rationis est , quod habet tantùm esse objectivè in intellectu ; sed illa distinctio habet tantùm esse objectivè in intellectu : ergo est ens rationis.

Respondetis : Angelum concipere quidem attributa Dei diversis actibus ; non tamen concipere illa ut distincta , nec proindè facere ens rationis.

Sed contra : Licet Angelus non cognoscat attributa Dei ut distincta in re , benè tamen ut distincta in suo conceptu , in quantum de illis habet conceptus objectivos distinctos.

Dico 2. *Intellectus divinus non facit entia rationis.* Conclusio communior est inter Thomistas.

Probatur : Cognitio formativa entis rationis est essentialiter imperfecta : ergo non competit Deo. Probatur antecedens : Ens rationis fit cognoscendo rem aliter , quam sit ; sed talis cognitio est imperfecta : ergo cognitio formativa entis rationis , est imperfecta. Major constat : Nam ens rationis fit , vel apprehendendo carentiam entis , quasi esset ens : vel referendo ea , quæ non sunt relata : quæ cognitiones , ut patet , cognoscunt rem aliter , quam sit : Nam nituntur apprehendere , id , quod non est , quæ esset. Minor verò videtur certa : Nam cognitio censetur perfecta , quæ attin-

git rem ut est : ergo illa cognitio est imperfecta , quæ cognoscit rem aliter , ac sit , quæque nititur apprehendere quasi esset , id quod de facto nihil est.

Confirmatur ex discriminè , quod est inter intellectum divinum , & creatum : Intellectus enim creatus est sterilis ad extrà , & non est mensura realitatis eorum , quæ apprehendit ; sed magis ab illis mensuratur : undè , si objectum in quod fertur , non habet ex se realitatem , non potest cognoscendo illam ei dare , sed solum dat ei aliquid esse apprehensum quod est merum esse rationis , sicque facit entia rationis. At cognitio Dei est causa realitatis rerum : & sicut ejus *approbare* , est *facere realiter* ; ita sine approbatione cognoscere , & apprehendere , est reddere realiter possibile : ergo hoc ipso , quod aliquid est à Deo apprehensum , est ens reale : proindèque implicat , merum ens rationis fieri à Deo sed quidquid ab eo fit , est reale. Hanc rationem frequenter insinuat D. Thomas , præcipuè de Veritate , quæst 2. artic. 8.

Objic. 1. Ex S. Thom. 1. p. q. 15. art. 2. ad 3. & 4. Respectus ideales essentia divina ad creaturas sunt entia rationis ; non enim sunt reales , ut expressè dicit eo loco ; sed Deus causat tales respectus ex eodem S. Thoma : ergo facit entia rationis.

Respond. 1. Distinguo minorem. Deus causat respectus ideales , *formaliter* , apprehendendo aliquam relationem in sua essentia ad creaturas , nego : *fundamentaliter* , cognoscendo suam essentiam diversimodè à creaturis imitabilem , quæ imitabilitas est fundamentum respectuum idealium ,

ium, quos in Deo formaliter intelligimus, concedo.

Resp. 2. Distinguo majorem: Respectus ideales Dei ad creaturas sunt relationes rationis, respectus ideales cogniti per modum relationum existentium subjectivè in Deo, concedo: cogniti per modum relationum in Deo, solum terminativè existentium, nego. Et similiter ad minorem: Deus causat tales respectus, eos apprehendendo ad modum relationum in sua essentia subjectivè existentium, nego: eos apprehendendo per modum relationum in creaturis subjectivè, in sua verò essentia terminativè existentium, concedo: Et nego consequentiam. Explicatur: Duobus modis potest Deus intelligi respicere creaturas, & ad illas comparari: Primò, tamquàm relatus ad ipsas, ita ut relatio sit in Deo subjectivè, & in creatura terminativè. Secundò, tamquàm terminans relationem, quæ est subjectivè in creatura. Fateor quidem, quod primo modo concipere in Deo respectum ad creaturas, est facere relationem rationis; quia DEUS non potest esse subjectum relationis realis ad creaturam: attamen concipere secundo modo respectum in Deo, non est facere ens rationis, nisi fundamentaliter. DEUS autem non facit respectus ideales, quasi concipiendo in sua essentia relationem ad creaturas, cum non dicat ad illas relationem. Sed dicitur facere ideales respectus, & comparare suam essentiam ad creaturas, in quantum cognoscit, in creaturis esse relationem ad suam essentiam, quam imitantur, & participant; ita ut ille respectus dicat relationem, subjectivè in creatura, & terminativè in essentia divina, existentem.

Instabis: Illa solutio est expressè contra S. Thomam: ergo non explicat ejus autoritatem. Probatur antecedens: 1. Quia D. Thom. expressè dicit, respectus illos esse in Deo, & non in creaturis, cujus oppositum solutio tenet. 2. Quia dicit, illos respectus non esse reales, sed intellectus à Deo; solutio autem explicatur à D. Thomas de aliquo respectu reali, quamvis realiter Deo non inhærente. 3. D. Thomas dicit, tales respectus causari ab intellectu divino comparante essentiam suam ad creaturas; cum è contrà solutio, dicat, causari in rebus, ex eo quod Dei essentiam respiciant.

Resp. Nego antecedens. Ad primam probationem, Resp. Solutionem admittere respectus ideales esse in Deo, & non in creaturis: Non tamen sunt in eo tamquàm respectus, ut ita dicam, activi, referentes ipsum ad creaturas; sed passivi, competentes ipsi, ex eo quod sit variè imitabilis à creaturis, sicut ab illis respiciatur ut exemplar.

Ad 2. Resp. Tales respectus ideò non esse reales, sed intellectos tantum à DEO, quia non dicunt aliquam relationem in Deo, sicut respectus personales, ut ibidem ait D. Thomas; sed solum in eo consistunt, ut essentia Dei intelligatur per connotationem ad creaturas, seu, ut loquitur S. Thomas 1. p. q. 13. art. 7. apprehendatur, ut terminus relationis creaturarum.

Ad 3. Resp. Respectus illos causari etiam in intellectu divino, quia in eo consistit ratio ideæ, ut scientia Dei intelligatur variè imitabilis à creaturis, proindè cum connotatione ad creaturas. Sed de his accuratius Theologi.

Obj. 2. Cognoscere ens rationis, est ipsum facere; sed DEUS cognoscit ens rationis, nam cognoscit syllogismos, & cognitiones, quas habent homines, quæ plerumquæ terminantur ad ens rationis: ergo facit ens rationis.

Resp. Distinguo majorem: Cognoscere Ens rationis est illud facere, *cognoscere practicè*, concipiendo ad modum entis id, quod non est, sicque illi affingendo esse objectivum, concedo: *cognoscere purè speculativè*, ut factum ab alio, nego. Itaque ille, qui rationem entis non enti affingit, dicitur propriè cognoscere ens rationis practicè, ac illud facere: Sed, qui videt, alium affingere rationem entis non enti, non propterea facit ens rationis, sed videt, fieri ab alio, & sic speculativè solùm illud cognoscit. Deus autem non sic cognoscit ens rationis, ut ipse non enti rationem entis affingat; sed solùm videt, hoc nos facere.

Objic. 3. Deus cognoscit privationes, ut mortem, & tenebras, per modum entis: ergo facit ens rationis. Probatur antecedens: quia quidquid cognoscitur, ad modum entis cognoscitur.

Resp. Nego antecedens: Ad probationem distingo: Quidquid cognoscitur, ad modum entis cognoscitur, *si cognoscatur, in seipso esse aliquid*, concedo: *si non agnoscatur in se ipso esse aliquid*, nego. Deus autem non cognoscit mortem in seipsa, quasi

esset aliquid; sed cognoscit eam in ipsa vita; in quantum cognoscit, mortem non esse vitam: Undè dicit, D. Dionysius, *Deum cognoscere tenebras per lucem.*

Quæres: *Qua specie cognoscatur Ens rationis?*

Resp. in primis non cognosci per speciem impressam propriam: Nam, cum in re non sit, nequit aliquid imprimere intellectui. Nec etiam cognoscitur per speciem expressam ipsi propriam, sed appropriatam ab intellectu: Fit enim, quatenus intellectus rationem entis abstractam ab ente reali, imò ab ipsa realitate, nempe, ab *esse*, aut non *esse* extrà intellectum, attribuit eis, quæ reipsa non sunt: Sicque iis attribuit *esse* aliquid objectivum, in sola ejus apprehensione consistens. Et sic dicitur Ens rationis cognosci per speciem alienam: id est, per speciem, quæ originativè est entis realis, sed quæ ab ipsa realitate abstracta fuit per intellectum, & affingitur ubi reipsa non est.

Sed de rebus Philosophicis hætenus. In quo quidem opere si quid à me peccatum est, humana conditionis memor, ignosce: Si quid boni, eo utere, ut dono per Angelicum Doctorem nobis à DEO concesso, à quo est omne bonum, & verum. Ipsi gloria in sæcula. AMEN. Quæ verò scripsi, omnia Sacræ Romanæ Ecclesiæ judicio libentissimè submitto.

Finis Tomi Quarti, ac totius Operis.

VALENCIA





GODIN

Philosophia

3. Y 9.

F. A.
166