

SVMMAE
COMMENTA-
RIORVM IN PRIMAM
SECVNDAE S. THOMÆ.

TOMVS PRIMVS.

AUCTORE Fr. MARCO SERRA ALCODIANO,
Ord. Præd. S. Theol. Magistro, & Propositionum Fidei
Censore, & in Valentino Archiepiscopatu
Examinatore Synodali.

AD ILLVSTRIS. ET REVERENDIS,
D. D. Fr. Isidorum Aliaga Archiep. Valen.
Regii Status Consiliarium, &c.



VALENTIÆ.

Ex Typ. Claudii Macè, iuxta Seminarium Corp.
Christi. M DC XL III.

Iussu Perillostris D. D. Marti-
ni Dolz del Castellar, Decre-
torum Doctoris, eorumque
olim apud Oscitanos celeberrimi
professoris, in Metropolitana
Cæsaraugustę Scolari digni-
tate insigniti, & in Valentino
Archiepiscopatu Vicarij Gene-
ralis prudentissimi, *Summam
Commentariorum in Primam
partem S. Thomę Aquinatis, a
quest. 50. usque ad finem. Et in
Primam Secundam, a quest. 1. us-
que ad finem. Et in Secundam Se-
cunda a quest. 1. usque ad 100. a
R. P. Fratre Marco Serra Ordini-
nis Prædicatorum, Theologiæ
Magistro, ac propositionum*

Fidei Censore cōpositam, oculo-
rum vtriusque hominis lumi-
ne lustraui. Breuia quidem, vt
pote Summæ, omnia volumina
reperi, sed sana, integra, ac vera
doctrina, nihil contra Fidem
Catholicam, aut bonos mores
continente plena, & eruditione
referta. Quo circa omnia maxi-
me digna iudico, vt typis man-
data in omnium Theologorum
manus perueniant. Val. 13. Sc-
ptembris 1640.

Dr. Iosephus Do, Parochus
Parocia S. Petri Apostoli.

FAC.

FACULTAS IM
primendi.

NOS Don Martinus
Dolz del Castellar Pres
byter. I. V. D. Scolasticus
Sanctæ Metropolitanæ Ecclesiæ
Casarugustanæ; ac pro Illustris-
simo, & Reuerendissimo Domino
D. Fr. Isidoro Aliaga Dei, &
Sanctæ Apostolicæ Sedis gratia,
Archiepiscopo Valentino, Regij-
que Status Consiliario, & c. in spi-
ritualibus, & temporalibus Vica-
rius Generalis, & Officialis in
in hac Ciuitate, & Dicecesi Va-
lentinâ. Quia ex commissione no-

stra Doctor Iosephus Do, Paro-
chia S. Petri Apostoli Vicarius,
magna cura, ac diligentia reuisit
Summam hanc commentario-
rum in Primā partē Diui Tho-
mæ, à quæst. 50. vsque ad finem,
& in Primam Secundæ, à quæst.
1. vsque ad finem, & in Secundā
Secundæ, à quæst. 1. vsq; ad 100.
à R. P. Fr. Marco Serra Ordinis
Predicatorum Theologiæ Ma-
gistro, ac Propositionum Fidei
Censore compositam, in qua nihil
syncera fidei, optimisque moribus
dissonum deprehendit, ideo præ-
sentium tenore licentiam & fa-
cultatem concedimus, ut possit
prælo mandari in presenti Ciuita-

*te & Diœcesi Valent. Dat in
Palatio Archiepisc. Val. die xij-
Septembris 1649.*

Doctor Dolz.

Vidit Mingot

Vic. Gñlis.

Fisc. Aduoc.

*De Mandato dicti domini Officialis, &
Vicarij Generalis.*

D. Ant. Traserra Prothonot.

CEN.

*CENSURA ET A P.
probatio A. R. P. Fr. Gasparis
Catala de Monçonis, & Fr.
Francisci Crespi à
Vallaura.*

(†)

IVSSV admodum Reuerēdi
Patris nostri huius Prouincię
Aragonię Prioris Prouin-
cialis, Summam Commentario-
rum in Primam Secundę Ange-
lici Doctoris D. Thomę Aquina-
tis, a quęstione prima vsque ad
finem, & in Secundā Secundę,
á quęstione prima vsq; ad cen-
tesimā, a R. P. Fr. Marco Serra,
Alcodiano Sacrę Theol. Magis-
tro, & Propositionum Fidei Cē-

fore compositam, avidissime
oculis utriusque hominis inspe-
ximus, ut qui iam olim divinum
Auctoris ingenium & eximiam
eruditionem noueramus. Inue-
nimus, stylum quidem breuem,
sed gratam facundiam, claram,
firmam, ac sibi semper constantem
sententiam, eruditione plenam,
atque in omnibus Catholicæ fi-
dei & saniori doctrinæ consonam,
& genuinum sensum Angelici
Doctores ubiq; egregiè expri-
mentem. Qua propter non solū
iudicamus posse dignissime ty-
pis mandari, sed debere, ut opus
tanta eruditione refertum ad ca-
tholicæ doctrinæ laudem & in-
crementum, omnibus commu-

ne fiat. In nostro Regio Prædica
torum Valentino Conuentu die
24. Nouembris. 1642.

*Fr. Gaspar Catala de
Monçonis, Magister
& Prior.*

*Fr. Franciscus Crespi.
à Valldaura Magist.*


FA:

FACULTAS ORDINIS:

EGO Fr. Ludonicus Mar-
 ti de Mijavila Sacra Theo-
 logia Magister huius nostrae
 Provinciae Aragoniae Fratrum
 Pradicatorum humilis Prior Pro-
 vincialis ac servus, Reuerendo ad-
 modum P. Fr. Marco Serra eiusdem
 professionis Magistro, Propositio-
 num Fidei Censori grauissimo fa-
 cultatem concedo, ut typis euulgare
 possit Summam Commentariorum
 in Primam partem, Primam Se-
 cundam, Secundam Secundam. Ter-
 tiamque partem nostri Angelici
 Doctoris S. Thomae Aquinatis,
 dummodo Reuerendi admodum

*P. P. MM. Fr. Gaspar Catala
de Monçonis, ac Fr. Franciscus
Crespi (quibus tenore presentium
ut eam recognoscant committo) ut
in lucem edi possit, probent, ac iudi-
cent. In quorum fidem has litteras
manu nostra subscriptas, & sigillo
nostro maris dedimus in nostro
Prædicatorum Valentino Canobio
4. Junij 1639.*

**Frater Ludovicus Marti de
Mijavila Prior Provin-
cialis.**


ILLVSTRISSIMO,
ac Reuerendissimo D. D. Fratri
Isidoro Aliaga, Archiepiscopo
Valentino, Philippi III. Regis
Hispaniarum à Consiliis Status
&c. Ex Prædicatorum Or-
dine Assum-

pto.

Fr. MARCVS SERRA
S. P. D.

MIRABITVR quispiam
fortasse, Illustrissime Prin-
ceps, ac Præsul vigilantissi-
me, cur tibi hunc totum Sama-
mæ Cōmentariorū in Sum-
mam Theologiæ S. Thome Aquinatis An-
gelici

gelici Doctoris offeram, cum alios fereque omnes, quos in lucem edidi, tibi dicauerim. Sed mirabitur qui te non noverit, & beneficia mihi a te collata ignorauerit. Qui in te Praesule sollicitudinem, Pastore vigilantiam, Praelato grauiatam, Antistite praudentiam, Pontifice misericordiam, Iudice integritatem, Principe clementiam, Regij Status Consiliario sapientiam admirantur; mirari haud poterunt me tibi omnia opera dicantem. Ego illud Terentij in Adelphis usurpare possum.

Quid ego nunc te laudem, sat certo scio. Nunquam ita magnifice quicquam dicam, id virtus quin superet tua.

Cui ergo potius quam tibi lucubrationes meas offeram, & sub cuius umbra securius requiescam? Praeterea beneficia continuata iugem memoriam, & gratitudinis signa continuari postulant: nam ut dixit Plautus in Perja.

Improbus est homo.

Qui beneficium scit sumere, & reddere nescit. Post innumera beneficia quibus me ornasti, anno proxime praeterito me tui Valen-
tini

tini Archiepiscopatus Synodalem examinato-
torem elegisti. Quid ergo retribuam tibi pro
omnibus quae retribuisti mihi? Iterum at-
que iterum ingenioli mei fructus tribuam,
& ut Ouidij lib. 4. de Ponto verbis utar.

Semper in oblita repetam tua munera mente.
Et mea me tellus audiet esse tuum.

Munusculum ergo a tibi deditissimo in
animi grati significationem oblatum hilarē
vultu respice, ac benigno animo suscipe. Si
enim tibi acceptum fuerit, quis librum im-
probare audebit? Spero omnibus gratum fo-
re sicut & tibi. Vale.

QVÆS-

Quid tibi dicitur? Quid tibi dicitur? Quid tibi dicitur?
Quid tibi dicitur? Quid tibi dicitur? Quid tibi dicitur?
Quid tibi dicitur? Quid tibi dicitur? Quid tibi dicitur?
Quid tibi dicitur? Quid tibi dicitur? Quid tibi dicitur?

Quid tibi dicitur? Quid tibi dicitur? Quid tibi dicitur?
Quid tibi dicitur? Quid tibi dicitur? Quid tibi dicitur?

Quid tibi dicitur? Quid tibi dicitur? Quid tibi dicitur?
Quid tibi dicitur? Quid tibi dicitur? Quid tibi dicitur?
Quid tibi dicitur? Quid tibi dicitur? Quid tibi dicitur?
Quid tibi dicitur? Quid tibi dicitur? Quid tibi dicitur?

Quid tibi dicitur? Quid tibi dicitur? Quid tibi dicitur?
Quid tibi dicitur? Quid tibi dicitur? Quid tibi dicitur?

Quid tibi dicitur? Quid tibi dicitur? Quid tibi dicitur?
Quid tibi dicitur? Quid tibi dicitur? Quid tibi dicitur?
Quid tibi dicitur? Quid tibi dicitur? Quid tibi dicitur?
Quid tibi dicitur? Quid tibi dicitur? Quid tibi dicitur?

OV. 23. 70



QVÆSTIO I.

De ultimo fine hominis.

ARTICVLVS PRIMVS.

*Vtrum homini conueniat agere propter
finem.*

Conclusio est affirmans.



ROBATVR:

Illæ actiones proprie humana dicuntur, quæ ex

voluntate deliberata procedunt: Sed obiectum voluntatis est finis & bonum; Ergo oportet quod omnes actiones humanae propter finem sint.

Dubium 1. An omnes & solæ actiones liberae sint proprie humanae.

Variæ sunt de hac re Doctorum sententiæ.

Prima est, non omnem actionem liberam esse humanam: nam multæ puerorum & amentium actiones sunt liberae, non tamen humanae. Hoc positum manifestum est. Primum probatur: Tum quia non est unde in illis procedat necessitas libertati repugnans. Tum etiam, quia sunt proees

& suasiones sunt. Tum tādē quia discursus in illis inueniuntur. At hęc omnia libertatē illis in esse indicāt; ergo, &c.

Secunda est, omnē actionem liberam esse humanam, non tamen solā; nam dilectio Dei in patria actio humana est, non tamen libera. Probat̄ur 1. D. Thomas hic art. 3. ait: *Idem sunt actus morales & humani.* Sed actus morales non sunt idem ac liberi; ergo nec actus humani. Minor probatur: tum quia pertinent ad diuersa genera: actus quidem morales ad genus moris; liberi vero ad genus naturæ, ad quē pertinet gradus intellectiuius, quem consequitur vt propria passio voluntas vt liberē operans; ergo non sunt idem. Tum etiam, quia alias variato actu essentialiter in genere moris, variaretur etiam libertas: sed hoc est falsum, nam perseuerantia libertate

potest actus bonus fieri malus, mutata lege, aut circumstantia temporis; ergo, &c. Tum denique, nam causa libera & moralis non sunt formaliter idem, cum Deus sit causa libera actus peccati, & non moralis; ergo neque sunt idem actus liber & moralis, actus enim moralis per se postulat produci a causa morali, & actus liber à causa libera.

Secundo, amor Dei in patria est actus humanus; & tamen non est liber; ergo non sunt idem actus humanus & liber. Maior probatur, bonitas moralis soli actui humano conuenire potest: at conuenit amori Dei in patria; ergo est actus humanus. Probat̄ur minor: tum quia bonitas moralis cōsistit in subordinatione & conformitate ad rationem vt regulam dictantem quid agere oporteat: sed amor Dei in patria hoc pacto subordinatur

& conformis est ratio-
ni; ergo, &c. Tum etiã,
quia amor Dei in patria
facit hominem sanctum,
perfectum, & bonũ mo-
raliter; cum enim hoc
praestet in via, vt colli-
gitur ex D. Tho. 2. 2. q.
184. artic. 1. Multo ma-
gis praestabit in patria,
vbi erit perfectior; er-
go est bonus moraliter.
Tum deinde, nam amor
Dei in patria retinet op-
positionẽ moralem, quã
habebat in via cum odio
Dei: sed talis oppositio
provenit ex consonan-
tia ad rationem, & bo-
nitate morali; ergo, &c.
Tum deniq; nam D. Th.
infra quest. 34. art. 3.
ait, amorem & fruitio-
nem Dei esse summũ bo-
nũ inter bona humana:
at non est summum bo-
num in genere entis &
naturæ, nam visio Dei
hoc modo perfectior est,
sed in genere moris, vt
ibi exponit Caiet. ergo
bonitatẽ moralem habet.

Confirmatur dilectio
Dei in patria, tametsi

necessaria sit, ad illam
tamen concurrat volun-
tas modo quodam ope-
rãdi sibi proprio. & quo
distinguitur ab omni
alio appetitu, tam natu-
rali, quam animali, nem-
pe vt determinans & ap-
plicans se ipsam ex vi
perfectæ cognitionis &
bonitatis objecti, & nõ
vt rapta ab objecto, si-
cut appetitus brutorũ,
neque præ se vt deter-
minata ab Auctore suo,
vt appetitus naturalis;
ergo est actio humana.
Consequentia patet, nã
vt docet D. Th. hic: *Illæ
actiones proprie humana di-
cuntur, quæ sunt propria ho-
minis in quantum est homo,*
hoc est, in quantum dif-
fert ab alijs irratiõna-
bilibus creaturis in mo-
do operandi. Antece-
dens probatur, quando
voluntas diligit liberẽ
aliquod objectum & bo-
nũ particulare, dicitur
determinare seipsam,
quia ita diligere proue-
nit, ex eo quod per in-
tellectum cognoscitur,

illud obiectum non esse dignū perfectiori amore: sed etiam quando necessario amat Deum in patria, ita diligere prouenit, ex eo quod cognoscitur, hoc obiectum esse dignū tam perfecto amore; ergo etiā dicitur determinare se ipsam.

Tertia sententia est, omnem & solam actionē liberā esse propriē humanam; quam sequentibus conclusionibus explicamus.

Dicendum est 1. Nul- lum esse actum liberum, qui non sit humanus. Pro- batur 1. Nullus est actus liber, cuius non sit homo dominus, nam ut hic ait Coprradus, homo est do- minus suorū actuū, quia liberē potest agere, vel non agere, & agere hoc vel illud: sed actiones illæ, quarū homo est do- minus, dicuntur propriē humanæ, ut docet D. Th. hic; ergo omnes actio- nes liberæ sunt humanæ.

Secundo, si aliqui ac-

humanī, maxime actus puerorū & amentium: at ij non sunt liberi; vbi enim non est rationis v- sus, sicut non est in pue- ris, & amentibus, nam per ligamentum sensus impeditur, ut & in dor- mientibus, iuxta dotri- nam D. Tho. 1. p. quaest. 84. artic. 8. nec libertas inuenitur; ergo, &c.

Dicendum est 2. Nul- lum esse actum humanū, qui non sit liber. 1. roba- tur: D. Tho. hic tria di- cit de actibus humanis. Primum, *Actionum quæ ab homine aguntur, illa sola propriē dicuntur humana, quæ sunt propria hominis in quantum est homo.* Secun- dum, *Illæ sola actiones vo- cantur propriē humana, quarum est homo dominus.* Tertium, *Illæ actiones pro- priē humana decuntur, quæ ex volūtate deliberata procedunt.* Sed hæc tria so- lis actionibus liberis conueniunt; ergo solæ illæ sunt humanæ, & nullus est actus huma- nus, qui non sit liber.

Articulus primus.

5

Minor probatur: tū quia per actiones, quæ sunt propriæ hominis, in quâ tum est homo, non intelligit D. Thom. eas, quæ solum sunt propriæ hominis quo ad substantiâ (sic enim risus & fletus, etiam quando mere naturaliter fiunt, & motus subiti voluntatis, & intellectiones omnino naturales essent actiones humanæ) sed eas, quæ propriæ sunt hominis quo ad modum operandi, cum libertate scilicet & deliberatione, in quo ab aliis irrationalib⁹ creaturis ex necessitate & naturaliter agētibus differt homo: at solæ actiones liberæ sunt huiusmodi; ergo &c. Tum etiam, nam D. Thom. hic ait: *Est autem homo dominus suarum actionum per rationem & voluntatem: unde liberum arbitriū esse dicitur facultas voluntatis & rationis.* Sentit ergo solas illas actiones, quæ a libero arbitrio procedunt, esse quarum homo

est dominus: at solæ actiones liberæ sunt, quæ a libero arbitrio procedunt; ergo, &c. Tum denique, nam per voluntatē deliberatam intelligit D. Tho. liberā facultatē operandi, aut non operandi præsupponentem deliberationē, saltem eam quæ requiritur ad operandum bene vel malè moraliter, ad quā sufficit facultas ad discernendū inter bonū & malū morale: at constat solas actiones liberæ a voluntate hoc modo sumpta procedere; ergo solæ illæ ex voluntate deliberata procedūt.

Dices, verum esse per actiones, quæ sunt propriæ hominis in quantum est homo, intelligere D. Th. eas, quæ propriæ sūt hominis nō solū quo ad substantiâ, sed etiam quo ad modū; hunc tamē modū non esse liberè operari, sed (vt hic ait Caiet.) operari agendo & mouendo se, qui modus proprius est hominis;

nam irrationalia, quando operantur, potius aguntur & mouentur ab alio, ut docet D. Th. hic. art. 2. Quamuis autem quando homo operationem necessariam elicit, non liberè operetur; aliquando tamen, ut quum diligit Deum in patria, operatur agendo, & seipsum mouendo, dirigendo, & applicando ad talem actionem necessariam ex vi perfectæ aduertentiæ, & cognitionis obiecti. Deinde duplex posse distingui dominium in homine respectu suarum operationum. Primum consistit in libertate ad exercendum, vel omittendum eas; secundum vero in modo concurrenti applicando & determinando se ad operandum ex vi cognitionis obiecti, & quasi cuiusdam ponderationis bonitatis eius, qui modus operandi non conuenit brutis, quia quamuis mouentur præsupponunt tamen obiecti;

non tamen ponderant, quid exigit obiectum, sed ab eo proposito rapiuntur sine propria directione & applicatione quasi ad modum seruorum. Et quamuis homini respectu nullius actionis necessariæ conueniat primū genus dominij; conuenit tamen secundum respectu aliquarum, qualis est dilectio Dei in patria: nam non concurrat ad eas modo serui & quasi subiectus obiecto, & præcisè ab eo raptus, sed ut dirigens & applicans se ad tendendum in obiectum toto conatu, & sine indifferentia, ex vi perfectæ aduertentiæ: & hoc sufficit, ut tales actiones dicantur, & sint propriè humanæ. Denique nonnullas actiones necessarias, cuiusmodi est dilectio Dei in patria, procedere ex voluntate deliberata, quia procedunt a voluntate ex vi aduertentiæ rationis & cognitionis obiecti;

cti; quod sufficit ut sint humana, tametsi non sint libera.

Contra hoc tamen est 1. Nam D. Th. hic illas actiones appellat deliberatas, & illarum aut esse hominem dominum, quæ a libero procedunt arbitrio, nec aliud genus domini; nec deliberationis agnoscit; ergo cum nullæ actiones necessariæ procedant a libero arbitrio, sed solæ libera, hæc solum erunt deliberata, harumque dumtaxat erit homo dominus.

Secundo, ut actiones sint propriae hominis, ut homo est, & sint deliberata, & homo sit illarum dominus, ac proinde ut sint humana, requiritur, ut voluntas illas eliciens se ipsam applicet & determinet ex vi cognitionis obiecti: se d quando voluntas necessario diligit Deum, ut contingit in patria, aut quando aliquam actionem necessariam elicit, non co-

currit ad illam ut determinans & applicans se ipsam ex vi cognitionis obiecti, sed ut determinata ab intrinseco ex sua natura, & a Deo talis naturæ datore; ergo talis actio non est deliberata, nec homo habet illius dominium, nec est quo admodum operandi propria hominis, ut homo est, & consequenter nec actio humana. Minor est Caietani infra quæst. 10. art. 2. §. Ad hæc dicitur assentientis, quando cumque voluntas necessario mouetur ad exercitium (ut contingit in dilectione Dei in patria) necessitatem illam non esse ab obiecto, sed a natura, & naturæ datore. Et probatur: tum exemplo, in motibus primo primis, qui nullo modo, nec quantum ad specificationem, nec quantum ad exercitium liberi sunt, sed omnino necessarii, ad quos voluntas non se applicat, & determinat, sed ex sua

natura determinata concurrat. Est enim ex sua natura determinata ad omne id, quod sibi proponitur ut bonum, & in quo nulla apparet ratio mali: in motibus autem primo primis apprehenditur subito aliqua ratio boni in obiecto, & in operatione circa illud, absque apprehensione alicuius mali, & sic voluntas naturali ponderare fertur in id, quod sibi proponitur, & ad talem actionem concurrat, non ut se dirigens & applicans, sed ut determinata ab intrinseco & ex sua natura. Et idem contingit in dilectione Dei in patria; proponitur enim voluntati bonum, in quo nulla apparet ratio mali. Tum etiam ratione, quam insinuat Caietanus loco citato: Cognitio teste D.Th. infra q. 9. art. 1. solum mouet voluntatem ut presentans ei obiectum, ergo non potest ratione cognitionis determinari necessa-

riò voluntas ad diligendum aliquod obiectum, nisi ipsa sit ex natura sua ab intrinseco determinata. Probatur consequentia, quia sola presentatio obiecti nullam habet efficaciam in voluntate, ut eam quo ad exercitium mouere, ac necessitare possit: motio enim quo ad exercitium causæ agentis est, non obiecti, ut colligitur ex D.Th. loco proxime citato. Vnde (ait Caietanus) quando voluntas Deum clare visum necessario amat, & similiter in primo actu voluntatis, non habet necessitatem exercitii ab obiecto, sed a natura existente in tali dispositione, quod ad eam naturali necessitate sequitur velle.

Dicendum est 3. Libertatem esse de intrinseca ratione actus humani, illumque in ratione actus humani constitutere, idemque proinde esse actum liberum, & humanum. Probatur 1. ex D.Th. q.

e. de Malo art. 4. ad. 3. dicente: *Esse voluntariū pertinet ad rationem actus humani, in quantum est human^o*. Et hīc q. 18. ar. 6. *Act^o dicuntur humani, in quantum sunt voluntarii. Vbi voluntariū accipit pro libero, quod est precipua species voluntarii.*

Secundò, de ratione intrinseca actus humani est procedere a voluntate deliberata: sed hoc nihil aliud est quā esse liberū; ergo de ratione intrinseca actus humani est esse liberū. Vnde cū non se habeat vt superius, idem erit ac esse humanum.

Hinc sequitur, actus eodē modo dici humanos, quo sunt liberi. Vnde cū soli actus a voluntate eliciti sint primo & essentialiter liberi, soli actus voluntatis erunt primo, perse, & essentialiter humani.

Ad argumentum verò primæ sententiæ respōdetur: necessitate

actibus amentium & puerorum prouenire ex eadē causa, ex qua prouenit in motibus subitatis, qui primo primi dicuntur: quia scilicet amentes & pueri iudicio imperfecto attingit bonitatem obiecti vel actus, & non malitiā, aut inēmoditatem; ac proinde eorū volūtas necessario in illud fertur, quia ex se habet tendere necessario in obiectum, in quo, aut in cuius volitione nulla representatur rationali. Preces autem & suasiones, quæ illis fiunt, ad hoc tendunt, non vt vnū altero omisso liberè eligāt, sed vt, quod eis persuadere volumus, tale appareat illis, vt non percepta aliqua incommodate, aut malitia iudicent esse bonum, & sic illud necessariò prosequantur. Idem accidit, quum quibusdam signis bruta excitantur ad aliquid agendum. Discutitur in eis bene

& in dormientibus inueniuntur, vt docet D. Th. 1. p. quaest. 84. art. 8. ad 2. & 2. 2. quaest. 154. art. 5. ad 2. non sunt perfecti, qui ad libertatem sufficiant, sicut nec sufficiunt, vt actus eorum imputentur ad culpam, & sint peccata. Totum autem hoc prouenit ex impedimento & ligamento sensus.

Ad argumenta secunda sententiae respondetur. Ad 1. quidam dicunt, non solum actum humanum, sed etiam actum morale formaliter esse idem cum actu libero, & libertatem esse formam, a qua actus habet esse morale, & hoc significasse D. Th. hic art. 3. & q. 18. art. 5. & 6. & 9. & quaest. 19. art. 1. ad 3. & q. 88. artic. 6. & 3. Contragentes cap. 10. & in 2. d. 40. q. 1. art. 1. & q. 2. art. 1. & q. 2. de Malo art. 6. vbi pro eodem accipit esse morale, humanum, & voluntarium seu liberum, & actum morale esse docet, qui vo-

luntarius est. Mihi tamen duplex genus moris distinguendum esse videtur. Morale etenim dicitur: vel quod habet esse per ordinem ad rationem vt regulam dictantem quid liceat facere, & hoc modo actus virtutum & vitiorum dicuntur morales: vel quod habet esse dependens a ratione vt proponente obiectum cum indifferentia, quod genus moris fundamentum est prioris, & ad illud praesupponitur. Et hoc modo omnes actus liberi appellari possunt morales. Tum quia vt docet M. Soto lib. 1. de Iustitia quaest. 7. art. 2. mos quaecumque actionem liberam & humanam significat. Tum etiam, quia quamuis hanc moris acceptionem non admittamus (sicut quidam eam reiciunt) negare tamen non possumus duas, quas adducit D. Th. infra q. 58. art. 1. dicens: *Quandoque significat consuetudinem, quandoque vero significat*

scat inclinationem. Si autem inclinationem hoc nomine significari velimus, cui melius adaptari potest, quam actionibus liberis, quæ sunt quædam liberæ inclinationes voluntatis? Si vero primam significationem, qua consuetudinem, quæ consuetudinem significat, teneamus, non minus actus liberos morales appellare possumus: nam cum morale teste Cicerone lib. 1. de Fato à more deducatur, id dicitur morale, in quo habet locum consuetudo: at consuetudo in solis actibus liberis locum habet, solisque illis induci potest, quia soli ipsi sunt capaces assuefactionis; ergo actus liberi morales appellari possunt. Et in hoc sensu eos morales appellavit D. Th. hic dicens, idem esse actus morales, & humanos seu liberos. In quo sensu (ut in forma respondeamus argumento) concessa majori, neganda est minor. Ad 1.

probationem dico, duo distinguenda esse genera naturæ, duobus generibus moris a nobis distinctis correspondentia. Primū ea dumtaxat sub se comprehendit, quæ habent esse ad vnum determinatum; ad quod genus pertinent omnes actiones necessarie, unde eas naturales dicimus, & ipsamet voluntas quando absque libertate, & necessario operatur, quæ propter tunc eam ut naturam dicimus operari. Secundum verò sub se continet ea omnia, quæ esse reale habent absque dependentia ad rationem ut regulam dictatæ quid liceat facere. Quo supposito dico: actus liberos ut sic, ad secundum genus naturæ spectare, non ad primū, & ita posse etiā pertinere ad genus moris: non quidem illud, ad quod spectant actus secundū quod sunt boni vel mali moraliter, nam hoc vtrique generi natura opponitur.

ad genus moris, quod ha-
bet esse depēdens à ra-
tione vt proponente o-
bictum cum indifferē-
tia. Ad 2. probationem
respondetur, esse mora-
le, quod conuenit acti-
bus liberis vt sic, nō esse
idem cum esse morali,
quod conuenit actibus
secundum quod sunt bo-
ni vel mali moraliter,
sed illud esse huius fun-
damētum, sicut libertas
distincta est a bonitate
morali, ad illamq; prae-
supponitur vt eius fun-
damentum. Vnde non se-
quitur variatio actu de
bono in malum, debere
variari libertatem: ar-
gumentum enim solum
habet vim in sententia
asserēte libertatem esse
ormam, a qua actus ha-
bet esse morale cōmune
ad bonū & malum mora-
le: hoc verò nos nō asse-
rimus, sed solū, morali-
tatē libertatis prae-
poni ad moralitatē bo-
nitatis vel malitiae, sicut
haec prae-
supponitur ad
moralitatem meriti vel

demeriti. Vnde sicut i-
dem actus moraliter bo-
nus, eadem bonitate ma-
nente, potest esse meri-
torius, si eliciatur ab ho-
mine existēte in gratia,
& non meritorius, si cō-
tinuetur etiam amissa
gratia: ita idem actus,
qui erat bonus, perseue-
rante eadem libertate,
potest fieri malus, muta-
ta lege, aut circumstan-
tia temporis. Ad 3. pro-
bationem nego antece-
dens. Ad probationem
dico: Deum non posse di-
ci causam moralem ac-
tus peccati, hoc est con-
currentem ad illum cō-
sulendo, aut prae-
cipiendo. Si tamen per causam
moralem intelligamus
causam liberā, quae mo-
ralis dicitur, quia non
concurrit modo natura-
li, sic nullū est inconue-
niens, imo necessarium
est concedere, esse cau-
sam moralem: quia non
concurrit ad actum pec-
cati modo naturali, sed
libere; Deus enim ad
extra nihil agit neces-
sari-

fario, sed omnia agit liberè.

Ad secundū respon-
detur negando maiorē.
Ad probationem dico,
latis probabilem esse o-
pinionem, quę asserit,
amorem Dei in patria
esse moraliter bonum,
quam tenet Caietanus
infra q. 34. artic. 3. Hoc
autē dato asserendū est,
bonitatē moralē nō so-
lū cōuenire actioni hu-
manæ propriè sūptæ, si-
cut nō solū cōuenire actio-
ni liberæ, sed etiā cōue-
nire posse alicui actio-
ni hominis necessariæ,
qualis est dilectio Dei
in patria. Si obicias, a-
blata libertate ab actu
peccati, nō manet in eo
malitia moralis; ergo
ablata libertate ab actu
charitatis, non manet in
eo bonitas moralis. Res-
pondetur negando con-
sequentiam; quia in ac-
tu peccati, si non est li-
bertas, hoc prouenit ex
defectu perfectæ cog-
nitionis & aduertentię,
cum omni

litia moralis. At in ac-
tu charitatis patrię, de-
fectus libertatis nō pro-
uenit ex defectu perfe-
ctæ cognitionis & ad-
uertentię; perfectissi-
ma est enim ibi cog-
nitio & aduertentia ad
regulam rationis dictan-
tem quid agere oport-
teat, & sic potest in eo
manere bonitas mora-
lis. Quia tamē diximus
libertatem esse funda-
mentum necessarió re-
quisitum ad bonitatem
moralem, aliter respon-
detur, negando scilicet
minorem. Ad 1. proba-
tionem dico, duplicem
esse bonitatem & mali-
tiam moralem: alteram
obiectiuam, quę sumitur
ab obiecto consono, vel
dissono rationi: alterā
in exercitio, ratione cu-
ius actus imputatur, &
meritorius est, vel de-
meritorius. Si sermo
sit de bonitate obiecti-
ua, concedo illā conue-
nire dilectioni Dei in
patria. Si de bonitate
in exercitio, concedo illā

hæc autem bonitas non
 necessariò postulat ac-
 tionem humanam & li-
 beram. Si autem loqua-
 mur de bonitate morali
 in exercitio, negandum
 est conuenire dilectio-
 ni Dei in patria: nã hæc
 bonitas nunquam est abs-
 que libertate, vnde sicut
 talis dilectio non est me-
 ritoria, ita nec est bona
 moraliter in exercitio.
 Neque ad hoc sufficit es-
 se conformem regulæ ra-
 tionis: nam hæc confor-
 mitatem ex se & ex pro-
 prio obiecto habet; sed
 præterea requirebatur,
 vt liberè conformiter
 ad regulam rationis ex-
 erceretur, & feret. Ad
 2. probatiōem medico, ac-
 tum charitatis in patria
 esse perfectiorem quam
 in via, quia magis assi-
 milatur diuino amori,
 quo Deus se ipsum natu-
 raliter & necessariò di-
 ligit: hinc tamen non li-
 cet colligere, esse boni
 bonitate morali in exer-
 citio, sicut nec inferri
 potest, esse meritum:

nam tam ratio meritum
 quã bonitas moralis in
 exercitio supponit liber-
 tatem oppositam neces-
 sitati. Vnde si actus cha-
 ritatis in patria facit
 hominem moraliter bo-
 num, sanctum, & perfe-
 ctum, hoc nõ est, quia bo-
 nitatem moralem in e-
 exercitio habeat, sed
 quia habet bonitatẽ mo-
 ralem obiectiuam, & om-
 ne malum morale exclu-
 dit ex sua natura. Ad 3.
 probationem responde-
 tur, actum charitatis in
 via oppositionem positi-
 uã habere cū odio Dei,
 ob duplicem bonitatem
 moralem quam habet, o-
 biectiuam scilicet, & in
 exercitio: in patria ve-
 ro retinere oppositionẽ
 positiuam proueniẽtem
 ex bonitate obiectiuã;
 non tamen eam, quæ a
 bonitate in exercitio
 proueniebat: vnde odio
 malitiã in exercitio ha-
 bentis opponitur, non
 positiuè ratione alicuius
 bonitatis in exercitio,
 sed quasi negatiuè, quia

caret malitia morali in exercitio, quam habet odium Dei. Ad 4. probationem dico, D. Th. ibi non comparare amorem & fruitionem Dei cum visione eius, sed cum aliis bonis humanis, que non habent rationem ultimi finis; his autem perfectior est amor etiam in genere entis, vel nature. Si autem expositionem Caietani sequamur, dicendum est, amorem & fruitionem Dei dici summum bonum in genere moris, propter bonitatem moralem obiectivam, quam habent, non quia sit in eis aliqua bonitas moralis in exercitio.

Ad confirmationem patet ex dictis con. 2. ubi docuimus, solum modum operandi cum libertate esse proprium voluntatis; modus enim operandi cum necessitate communis est etiam creaturis irrationalibus; & quando voluntas necessitatur ad exercitium actus, non determinare

se ipsam, sed ut ex natura sua in tali dispositione existente, & consequenter a Deo talis nature, aut dispositionis datore determinatam ad talem actum concurrere. Quod vero dicitur, voluntatem, quando liberè amat aliquod obiectum, ideo se ipsam determinare, quia cognoscit intellectus illud obiectum non esse dignum perfectiori amore, falsum est; nam hic in via liberè se applicat ad Deum amandum, & tamen intellectus non cognoscit, Deum non esse dignum perfectiori amore, sed potius oppositum. Determinare ergo se ipsam dicitur voluntas, quando liberè operatur: quia non est ex natura sua determinata ad talem actum, nec ad illum eliciendum necessitatur, quod non habet respectu dilectionis Dei in patria.

Quæstio 2. An omnes actiones humane sint proprie finem.

Partem negantē quidam tenent, & probant 1. Intentio finis est actio humana, & tamen non est propter finem; ergo, &c. Probatur minor, operatio quæ est propter finem, præsupponit intensionem finis, operari enim propter finem, est operari propter finem intentum, & volitum: sed ipsa intentio finis non præsupponit intensionem finis; ergo neque est propter finem. Minor probatur: Tum quia alias daretur processus in infinitum. Tum etiam, quia sicut se habet principiū in speculabilibus, ita finis in agilibus: sed in speculabilibus non assentimus principio propter principia; ergo neque in agilibus volumus finem propter finē. Confirmatur 1. Relatio causalitatis finis est ad media, nisi enim & media correlatiua sunt in ratione causa & effectus.

non habet rationem medii; ergo non est propter finem, vel gratia finis, aut a causalitate finis pendet. Confirmatur 2. Finis est causa prout est in intentione, atque adeo esse in intentione est requisitum, ut finis causalitatem exercent: non ergo ipsa intentio est ex finis causalitate, nam ante primam intentionem non est alia, qua finis possit esse causa. Confirmatur 3. Bruta vere habent actiones circa finem, quibus ipsum ut obiectum attingunt, & eo solum dicuntur non agere propter finē, quia nō cognoscunt proportionem finis ad media, & conuenientiam mediorum ad finem, in quem ordinantur; ergo solum est propria finis causalitas, quando media referuntur ad ipsū, cognita habitudine eorum inter se in ratione finis & medii. Ad hoc non est intentio in intentione. Ergo, &c.

Secundo, actiones, quas beati libere exercent post adeptam beatitudinem, sunt verè humanæ: & tamen non sunt propter finem; ergo, &c. Minor probatur, agere propter finem, est operari ad consequendum finem intètum: at beati, cum iam obtineant suum finem non operantur ad eum consequendum; ergo, &c.

Tertiò, D. Tho. hinc ad 2. admittit actionem humanam, quæ est ultimus finis, non esse propter finem; ergo non est universaliter verum, omnes actiones humanas esse propter finem.

Dicendum tamen est 1. Actiones, quæ non sunt propriè humanæ non esse propter finem. Probatur 1. ex D. Tho. hinc ad 3. ubi eo quod ex quæ homo agit absque deliberatione rationis, non sunt actiones propriè humanæ, dicit non esse propter finem. Idem docet 3.

2. ad finem.

Secundo probatur: In materia morali solæ illæ actiones sunt propter finem, quæ ex directione ipsius agentis in finem ordinantur: sed actiones hominis, quæ non sunt propriè humanæ, non ordinantur in finem ex directione ipsius hominis; ergo non sunt propter finem.

Dicendum est 2. Actiones, quæ sunt propriè humanæ, propter finem esse. Probat hoc D. Thom. hinc: obiectum voluntatis est finis & bonum; ergo cum actiones propriè humanæ à voluntate procedant, erunt propter finem. Pro intelligentia antecedentis adverte quæ diximus 1. p. q. 5. art. 4. bonum scilicet habere rationem finis. Et licet bonum & finis formaliter distinguerentur, hoc esset in genere rei: nam in genere obiecti vnum sunt, quatenus boni obiectum voluntatis non

est, nisi ut exerceret rationem finis. Qua ratione alii appetitus non feruntur in bonum, cum non agant aliquid gratia finis, sed ab alio agantur, & dirigantur in finem. Tamen autem per actum volitionis respiciat voluntas malum sub ratione mali, & id quod contrariatur fini: quia tamen omnis volitio est virtute alicuius volitio; nolimus enim mortem aut infirmitatem, quia volumus vitam aut salutem, omnis volitio est propter finem & bonum saltem virtualiter, & hoc sufficit ut ratio boni & finis sit adaequata ratio obiecti voluntatis. Cui etiam non obstat voluntatem versari etiam circa media: tum quia media rationem finis habent etiam, non quidem ultimi, sed intermedii, & ut docet Contrarius hic, nomine finis non solum intelligit D. Th. ultimum, sed etiam intermedium de

fine enim ultimo non agit usque ad art. 4. Tum etiam, quia ut ait D. Th. infra q. 8. art. 2. ad 2. finis & media ita se habent respectu voluntatis; sicut lux & color respectu potentiae visus; sicque licet media pertineant ad obiectum formale quod voluntatis: obiectum tamen formale quo adaequatum voluntatis est finis, quod sufficit ad intentum D. Thomae.

Ut vim etiam consequentiae percipias, adverte cum Caietano hic: licet in aliis obiectis non valeat similis consequentia (quod enim color sit obiectum visus, concludi non potest, omne potentiae visus operatione esse propter colorem, sed solum in colore tendere) tamen loquendo de obiecto, quod est finis in actu exercito, quale est obiectum voluntatis, optima est consequentia. Quia quum ratio in actu exercita ut

gratia eius aliquid fiat, non potest aliqua actio terminari ad ipsum secundum istam rationem, quin sit gratia ipsius, aut propter ipsum. Non est autem eadem ratio de actibus omnino necessariis, qui non sunt adus humani, quales sunt motus primo primi voluntatis, & amor Dei in patria: nam cum D. Tho. ait obiectum voluntatis esse finem & bonum, non loquitur de voluntate absolute, sed quatenus est principium operandi humano modo, aut cum deliberatione; sic enim solum respicit finem sub ratione finis, hoc est, prout exercet causalitatem finis; considerata autem ut principium actuum necessariorum, bonum quidem respicit, non tamé prout exercet rationem finis, nam ut sic consideratur ut natura, ac proinde cum appetitu naturali convenit in hoc, quod est tendere ad bonum ab-

solute, & non ut exercet rationem & causalitatem finis.

Dicendum est; . Non solum illas actiones humanas, quæ versantur circa media, sed etiam illas, quæ finem ipsum respiciunt, esse propter finem. Probatur 1. D. Th. hic concludit: *Vnde oportet, quod omnes actiones humanae propter finem sint.* Sed non minus sunt humanae actiones, quæ in finem tendunt, quam quæ circa media versantur; ergo, &c. Rationes etiam S. Doctoris æqualiter procedunt de utriusque actionibus, cum tam quæ versantur circa media, quam quæ finem respiciunt, contineantur in genere operabilium ab homine, & a voluntate procedant. Si dicas, D. Th. non loqui de actionibus voluntatis absolute, sed de actionibus deliberatis, deliberationeque per se non esse circa finem vel de fine, quia deliberatio est ex aliquo

principio, hoc autem non est aliud quam intentio finis, & ideo Arist. & D. Th. sepe dicunt de fine non esse consultationem. Si quando vero est actio deliberata circa finem, est per accidens, eo quod verus finis non constat. Et quia quod est per accidens extra artem est, consuetum est Philosophis, solis actibus circa media tribuere deliberationem, & non actibus circa finem. Et hac ratione D. Th. dum memorat actiones deliberatas, loquitur de his, quæ sunt circa media, easdem que in vniuersum asserit esse propter finem. Contra hoc est, nam deliberatio dupliciter usurpari potest: nempe proprie, pro ea quæ ad electionem mediõrum requiritur, & præsupponit intentionem finis; & communiter, pro ea quæ requiritur ad operandum bene moraliter vel male, ad quam sufficit facultas discernendi

inter bonum & malum morale, & de hac loquitur D. Th. non de prima. Quod patet, nam alias sequeretur solas actiones, quæ circa media versantur, esse humanas: actiones autem, quæ sunt circa finem, solum esse hominis actiones: ait enim D. Th. *Illæ actiones proprie humana dicuntur, quæ ex voluntate deliberata procedunt, si quæ autem aliæ actiones homini conueniant, possunt quidem dici hominis actiones, sed non proprie humana.* Ergo si per actiones deliberatas, vel a voluntate deliberata procedentes, intelligit actiones circa media, quæ sunt ex deliberatione primo modo sumpta habente pro principio intentionem finis, omnes aliæ actiones, quæ non sunt a voluntate hoc modo deliberata, quales sunt illæ, quæ circa finem versantur, poterant quidem dici hominis actiones, sed non proprie humane: quod

tamen falsum esse constat ex communi consensu Theologorum tres actiones humanas circa finem constituentium, volitionem scilicet, fruitionem, & intentionem.

Secundo, qui amat, & intendit finem, gratia illius seu propter eius bonitatem illum amat, & motus a fine, eiusque bonitate cognita ad intellectum, illum intendit; ergo agit propter finem: quid enim aliud est agere propter finem, quam propter ipsum præconceptum, & gratia bonitatis ipsius cognitæ actionem aliquam, qualis est amor, vel intentio ipsius, elcere? Vnde D. Th. 3. Contragentes cap. 2. ratione 5. ait, agentia per intellectum agere propter finem, *Agunt enim præcipientes in intellectu id, quod per actionem consequuntur, & ex tali præceptione agunt.* Confirmatur: D. Th. ibidem ratione 6. dicit: *Peccatum non inuenitur, nisi in his qua sunt*

propter finem. Sed inuenitur in actionibus, quæ circa finem versantur; ergo hæc etiã sunt propter finem.

Ad 1. vero respondetur negando minorem. Ad probationem dico, operationem, quæ est propter finem, non necessario præsupponere intentionem finis, sed satis esse, ut præsupponat cognitionem bonitatis finis allicientis voluntatem: agere enim propter finem, est operari præsupposita motione finis. Dupliciter autem potest finis mouere ipsum agens: aut medio desiderio & amore sui, ut cum ex amore finis mouemur ad appetendum media: aut solum media cognitione suæ bonitatis, nam bonitas rei cognita allicit, & attrahit ad sui amorem, ut cum quis ex cognitione bonitatis & conuenientie, quam sanitas habet in ordine ad ipsius naturam, mouetur ad desiderandum eam.

Et ita dupliciter etiā potest accipi agere propter finem: nēpe aut propter finem intentum & volitum, mouentemque, ac finalizantem medio desiderio sui ipsius: aut propter finem cognitū, mouentemq; solum media cognitione sue bonitatis & conuenientiae, & non praesupposito aliquo desiderio & amore ipsius. Intentio autem non est propter finē primo, sed tantum secundo modo: vnde non sequitur, dari processum in infinitum. Ad 2. probationem concedi potest, eo modo quo volumus finem propter finem, non quidem tanquam rationem volendi extrinsecam, sed intrinsecā, nēpe propter ipsammet finis bonitatem; assentiari etiam principiis propter principia, non quidem distincta, sed eadem, illis enim assentimur propter virtutem eorum, principiorum, quae se habent se

nota sunt, sicut finis est propter se appetibilis.

Ad 1. confirmationē respondetur negando maiorem: cum enim finis causalitas consistat in hoc, quod est appeti & amari propter se, & propter ipsum alia, non solum exercet suam rationem & causalitatem in ordine ad media, quae propter ipsum appetuntur, sed etiam in ordine ad actiones voluntatis, quibus ipse appetitur: eo enim ipso ac intellectus iudicat bonitatem & conuenientiam esse in fine, homo dirigit actum, quo vult ipsum finem propter eius bonitatem; ac proinde finis, vt terminat istum actum, habet rationem & causalitatem finis: quia ratio & causalitas finis consistit in hoc, vt gratia eius aliquid fiat: immo prius habet rationem & causalitatem finis respectu huius actus, quo appetitur, quam respectu aliorum, quae ad

ad illum diriguntur, sicut prius est uelle finem, quam dirigere media in illum, & quam cogitare de mediis.

Ad 2. confirmationem respondetur, uerum quidem esse, finem causare, & priorem esse, prout est in intentione: non tamen requiritur, ut hæc intentio sit prior actu, quem finis causat & finalizat, sed potest in intentione, quæ ipsum respicit, causare media, & ipsam finis intentionem, cum gratia bonitatis finis utrumque fiat, nempe actus ipse intentionis, & mediorum electio. Vel respondetur 2. quando dicitur, finem priorē & causam esse prout est in intentione, nomine intentionis non solum intelligi eam, quæ est actus uoluntatis contra electionem diuisa, sed etiam cognitionem intellectus, & sensum esse: priorem & causam esse secundum esse intentionis, & quod

habet in intellectu, quod licet non sit ratio formalis; est tamen conditio, aut modus intrinsecus, ut finis appetitum moueat ac finalizet.

Ad 3. confirmationem respondetur, bruta non solum dici non agere propter finem, quia non cognoscunt proportionem finis ad media, sed etiam quia non cognoscunt proportionem finis ad illum, qui in finem tendit, illumque appetit: cognoscere enim proportionem uerius ad alterum est proprium rationis; ac proinde non solum erit finis causalitas, quando media referuntur ad ipsum, sed etiam quando homo dirigit actum, quo uult finem, in ipsum propter bonitatem eius ab intellectu cognitam.

Ad secundum argumentum respondetur negando minorem. Ad probationem negationis

est, agere propter finem esse operari ad consequendum finem: solum enim est agere gratia finis, & propter eius bonitatem prius cognitā, aut intentā; ad quod per accidens & materialiter se habet, ut quis non dum sit adeptus finem, aut eum iam obtinuerit; in utroque enim casu potest operari propter finem: in priori quidem propter bonitatem, quae reperitur in eius consequitione, quod est operari propter consequitionem finis; in posteriori vero propter bonitatem iam adeptam, sicut cum quis gaudet de obiecta salute, aut fruitur ea.

Ad 3. respondetur, D. Thomam non dixisse absolute, aliquam actionem humanam esse ultimum finem, sed sub conditione, *Si qua actio humana sit ultimus finis.* Non enim constat actionem humanam posse esse ultimum finem, nisi

vincit testimoniū Arist. ex 1. Ethic adductum a D. Thoma in 2. argumento: nam ut ipsemet, S. Doctor. 1. p. q. 103. art. 2. ad 2. exponit, non loquitur Arist. de fine ultimo hominis, sed de finibus artium, quarum quaedam habent pro finibus operationes ipsas, sicut citharista finis est citharizare. Si autem finis ultimus esset, non esset finis ultimus simpliciter & communissimus, qualis est Deus, qui est summum bonum: actio enim humana non potest esse summum bonum; sed finis proprius hominis, & ultimus in aliquo genere, quem videlicet homo vellet non ordinando ipsum in alium finem. Huiusmodi autem finis ultimus non potest esse actio a voluntate elicita, ut hic docet D. Th. Sed deberet esse imperata: nam omnis actio elicita a voluntate ordinatur ad finem, qui est a voluntatis obiectum, & non potest esse

esse vltimus finis, siue finis accipiatur integraliter pro re & adeptione simul (quæ teste D. Th. infra q. 11. art. 3. ad 3. non sunt duo fines, sed vnus; auarus enim pro eodē obiecto & fine respicit pecuniā, & ei⁹ possessionem) siue sumatur solum pro re, quæ est vltimus finis, vt explicat Caiet. hic circa solutionem secūdi; quia vtroquæ modo finis vltimus debet esse primum appetibile, primumque voluntatis obiectum: huiusmodi autem nequit esse actio a voluntate elicitā, etiam si de delectatione sit sermo: nam cum hæc habeat pro obiecto finem, & sit de aliquo bono, hoc, & non ipsa erit quod primo appetitur; ergo actio a voluntate elicitā non potest esse vltimus finis. Vnde relinquatur, quod si qua actio humana sit vltimus finis, quod ipse sit impetrata a voluntate.

aliqua actio hominis ad minus ipsum velle est propter finem. Inquit D. Tho. hic ad 2. Quibus verbis insinuat, quod dixerat in corpore articuli: Oportet quod omnes actus humanae propter finem sint; solū esse intelligendum vniuersaliter de actionibus humanis, quæ primo per se, & essentialiter sunt humanae, quales solum sunt actiones elicitæ à voluntate, vt diximus dubio præcedenti con. 3. Vel vt hic ad finem Cōmentarii ait Caietanus: *Ly omnes non distribuit pro omnibus actionibus seorsum sumptis, sed pro singulis perfectè seu integraliter sumptis: si enim aliqua actio intellectus est vltimus finis, illa secundū se sola non potest esse propter finem, sed ipsa ratione eius velle, a quo pedet, quod in se participatū claudit, est propter finem; & sic omnes actiones humane sunt propter finem.*

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum agere propter finem sit proprium rationalis naturae.

Conclusio est negans.

Fest tamen differentia inter ea quae ratione habent, & ea quae ratione carent: nam illa se ipsa mouent ad finem, haec in finem tendunt quasi ab alio mota, cum non cognoscant rationem finis. Nam ut hic ait Caiet. Cognoscere rationem finis, est cognoscere habitudinem finis ad id quod est ad finem. Ut autem docet D. August. lib. 83 quaestionum quaest. 30. Scire quo quicquam referendum sit, non datum est rationis experientibus. Et ideo nihil in finem ordinare possunt, nec se mouere in illum, sicque in illum tendunt quasi ab alio acta vel docta.

Plurarchus in Dialogo de Industria animalium, multis conatur probare

bruta ratione uti. Porphyrius lib. 3. de Sacrificiis, inquit: Si credendum sit antiquis, atque illis qui Patrum nostrorum, & nostro tempore existerunt, sunt qui dicant se audire sermonem animalium, atque intelligere, sicuti apud veteres Melampus, & Tiresias, at Thales: nuper vero Apollonius Tyaneus, quem dicunt in amicorum catu esse audiret hiru diuina aliis nunciare asinum prope urbem onustum cecidisse, triticumque humi diffusum; declarasse audita, idque fuisse comertum. Rem gestam Phylostratus libro 4. cap. 1. ita narrat: Cum aliquando de communi concordia disparet, detrahitque portare Ephesios sese inuicem, atque

Nutrivi: passeret forte in
 arbore quadam taciti con-
 siderabant: unus autem ex
 ipsis tanquam alicuius rei
 nuntius vocem emisit, qua
 visus est aliquid cateris
 prædicere. Eo audito cateri
 clamorem tollentes, post
 ipsum volarunt. Tam ali-
 quandiu tacitus Apollo-
 nius, sciens quidem quam
 ob causam passeret volitaf-
 sent, nondum tamen audi-
 toribus id narrabat. Vbi
 vero omnes in se conuersos
 & quasi portentum ali-
 quod admirantes aspexit,
 tunc rupto silentio sic est
 loquutus: puer quidam
 lapsus effusum frumentum
 in arsam demisit, cum ne-
 gligenter illud colligisset,
 abiit multa grana passim
 in Anseporto sparsa relin-
 quens. Qua cum passer il-
 le inuenisset, cateris ut vi-
 distis, nuncians inuentum
 cibum communicauit. His
 verbis permulti commoti
 ad hoc visendum concurrê-
 re. Ipse vero iis qui man-
 serunt captum sermonem
 de commune societate ser-
 uanda proseruitus. *Passer*

quam vero qui visum ie-
 rant cum clamore, atque
 admiratione summa reuer-
 si sunt: Videtis, inquit A-
 pollonius, quo pacto passeret
 mutua de se curam ha-
 bent. Si hæc vera essent,
 & ratione animalia ute-
 rentur, sermoneque sibi
 inuicem loquerentur,
 proculdubio se ipsa ad
 finem mouerent, in illu-
 que tanquam se agentia
 tenderent. Sed quis non
 videt hæc figmenta, me-
 rasque nugas ac nanias
 esse? Fuit Apollonius
 magus insignis, dæmonū
 societate utens, à quib⁹
 in passeribus prædictis
 existentibus potuit dis-
 cere effusionem frumê-
 ti, & quæ passeret fece-
 runt. Miranda præterea
 quæ de Apollonio tradi-
 dit Philostratus conficta
 esse, præter Eusebiū Cæ-
 sariensē lib. aduersus Hié-
 roclé, Photiū in Bibli o-
 theca nu. 44. Cæliū Rho-
 dignū L. cōtra antiqua-
 rū lib. 17. c. 33. Gilbertū
 Cognatū in Annotationi
 p. ad Iulianū lib. 1.

& alios, annotarunt quoque Victorinus Scholio 58. in Epist. 61. S. Hieronymi, & Scaliger in Eusebianis Numero M. M. LXXVIII. Baronius Annali 1. Anno Christi 68. num. 31. Quæ de brutis animalibus cõmemorat Plutarchus Dialogo citato & alia similia, ostendunt quidem naturali instinctu

multa efficere ordinatissima, vt pote à summa arte ordinata; non tamen esse in eis aliquã rationem, vt docet D. Thom. infra q. 13. art. 2. ad 3. *Quod ex hoc apparet, quod omnia quæ sunt vnius nature, similiter operantur.*

Circa articulum tertium vide quæ dicemus infra q. 18. art. 6. & 7.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum sit aliquis vltimus finis humane vite.

Conclusio est affirmans.

Dubium. An sint aliqui fines intermedij vltimo subordinati.

PArtem negantem quidam tenent, & probant 1. Arist. 2. Physic. cap. 3. tex. 29. sic definit finem: *Cuius gratia cetera fiunt.* Vbi per cetera intelligit omnia præter ipsum: sed hæc definitio

non potest conuenire intermediis, nullum est enim intermedium, cuius gratia cetera fiunt, sed aliqua tantum, si ipsum est cuius gratia; ergo, &c.

Secundo, idem Arist. 2. Metaph. cap. 2. probat non posse fieri processum in infinitum in causis, & postquam de reli-

reliquis causis probavit hoc, de fine id ipsū hac ratione demonstrat: *Itē ipsum cuius causa finis, tale autem est, quod non est alicuius gratia, sed cuius gratia cetera. Quare si tale erit ultimum, non erit infinitum. Quod si nihil tale, non erit ipsum cuius gratia.* At si intermedia haberent rationem finis, etiam si processus fieret in infinitum, non sequeretur de medio tolli rationem finis, quia in intermediis maneret; ergo, &c.

Tertio, Arist. 2. Ethic. cap. 3. & lib. 8. cap. 2. diuidit bonum in honestum, delectabile, & utile, & ait, honestum & delectabile esse amabilia ut fines, utile autem nequaquam: sed intermedia solam amantur quatenus utilia sunt; ergo non possunt subire rationem finis.

Quarto, utile quatenus utile, non potest appeti gratia sui; ergo nec aliquid appeti po-

terit gratia ipsius, ac proinde non poterit esse finis, hic enim est, cuius gratia aliquid fit: cumque intermedia solum ut utilia diligantur, non poterunt habere rationem finis. Consequētia patet, nam bonitas, quæ ex se non sufficit, ut gratia sui appetatur quomodo sufficeret, ut gratia illius aliquid ametur? Antecedens verò probatur, quia utile, ut sic, non est absolutè & secundum se, sed relatè & ad aliud bonum, quatenus scilicet conducit ad acquirendum honestum, aut iucundum; ergo non potest absolutè & gratia sui appeti, sed relatè & gratia alterius.

Quinto, si vnum medium esset causa finalis respectu alterius medii, sicut Deus dicitur velle creaturas propter semetipsum, ita posset dici, velle vnam creaturam propter aliam: sed hoc est contra D. Tho.

1. p. q. 19. artic. 5. & 1.
 Cōtra gentes, cap. 86. &
 87. ergo, &c.

Dicendum tamen est,
 esse aliquos fines inter-
 medios, qui respectu
 precedentium habent ra-
 tionem finis. Supponit
 hoc D. Th. hic, & infra
 q. 12. art. 2. & 3. & ex-
 presse docet 3. Contra
 gentes cap. 2. ratione
 4. & 5. Metaph. lect. 2.
 & 2. Physic. lect. 5. vbi
 sic ait: *Omnia quae sunt
 intermedia inter primum
 mouens & ultimum suum,
 omnia sunt quodammodo fi-
 nes: sicut medicus ad sani-
 tatem inducendam exrenuat
 corpus, & sic sanitas est fi-
 nis maciei: maciem autem
 operatur per purgationem;
 purgationē autē per portio-
 nē, portionē autē preparat
 per aliqua instrumenta, va-
 de omnia haec sunt quodam-
 modo finis: nam macies est
 finis purgationis, & purga-
 tio portionis, & portio orga-
 norum, & organa sunt fi-
 nes in operatione vel in-
 quisiitione organorum. & x
 quibus dicitur colligo.*

Primum, intermedia
 habere rationem finis.
 Secundum, medium et-
 tiam vltimum finis pa-
 riter rationem habere;
 hoc enim insinuat D. Th.
 dicens: *Organa sunt fi-
 nes in operatione vel in-
 quisiitione*, hoc est, res-
 pectu operationis vel
 inquisitionis quae fit gra-
 tia organorum: orga-
 na namque sunt vlti-
 ma media, cum aliud
 non praesupponat, sed
 solum operationem cir-
 ca ipsa. Tertium, inter-
 media esse quidem fi-
 nes, non tamen simpli-
 citer & perfectos, sed,
 vt ait D. Thom. quodam-
 modo, & imperfectos:
 nam vt docet Arist. 1.
 Magnorum moralium
 cap. 2. *Finis perfectus est,
 cuius accessu nihil amplius
 desideramus; imperfectus
 vero, cuius aduentu al-
 quid vltius desideramus.*
 Vnde cum aduentu in-
 termediorum adhuc de-
 sideremus vltimum fi-
 nem, non erant inter-
 media fine perfecti, sed

imperfecti. Quod & patet ex Aristot. 1. Ethic. capit. 7. lect. 9. apud D. Thom. dicente: *Cum itaque plures sint fines, & horum quosdam ob alios appetimus, ut divitias, si simul, instrumentaque, omnino perspicuum est, non omnes fines esse perfectos.*

Deinde probatur: Id cuius gratia aliquid fit, habet rationem finis, nam movet ad illud efficiendum, & non in alio genere causæ quam finalis, unde finem diffinit Aristot. 2. Physic. capit. 2. *Cuius causa aliquid fit.* Sed gratia intermediorum aliquid fit, ut patet in exemplis adductis a D. Thom. ubi supra; potio enim sumitur gratia purgationis, &c. Item ad Ephes. 3. v. 14. dicitur: *Huius rei gratia* (scilicet ne deficerent a fide & charitate, quod erat intermedium) *Fic- to genua mea ad Patrem,*

&c. Ergo intermedia habent rationem finis.

Denique, in efficientibus, non solum primum, sed etiam alia intermedia habent rationem causæ efficientis; non solum enim prima causa, sed etiam causæ secundæ rationem efficientis causæ habent; ergo etiam in finibus, non solum ultimus, sed etiam intermedii rationem habent causæ finalis: nam sicut fines intermedii & bonitas eorum ordinatur ad ultimum, & ab eo pendet in genere causæ finalis: ita causæ secundæ & omnis virtus earum pendet a prima in genere causæ efficientis. Et sicut, teste D. Th. hîc articulo 6. *Causa secunda moventes non movent, nisi secundum quod moventur à primo movente; ita secunda appetibilia non movent appetitum, nisi in ordine ad primum appetit-*

est ultimus finis.

Ad 1. vero responde-
tur, particula illam *Ca-
tera* non designare om-
nia absolute, sed ea, quae
quoad executionem hinc
precedunt: ea autem quae
inter medium finem pre-
cedunt, siue sint media,
siue sit operatio circa
ipsa, gratia illius sunt:
na sicut, ut ait Arist. ibi
dē, *Cur deambulat in-
terroganti, quo valeat res-
pondemus*: ita cur aliquis
portionem sumat inter-
rogati, ut purgetur res-
pondebimus; sicque si-
cut sanitas finis est de
ambulationis, ita & pur-
gatio sumptionis por-
tionis.

Ad 2. respondetur, A-
rist. ibi lect. 3. apud D.
Tho. etiam de causa ef-
ficienti asseruisse: *Qua-
re si primum nihil est, omni-
no nulla est causa*. Unde si
cut hinc non licet col-
ligere, solum primū ef-
ficiens habere rationem
causae efficientis: ita
non debet, si non
non debet

ipsum cuius gratia, lice-
bit inferre, solum vlti-
mū finem habere ratio-
nem causae finalis; sed
solum intermedios ab
illo pendere, & illo su-
blato auferri. Cum autē
asserit Arist. finem esse,
*Quod non est alterius gra-
tia*. Loquitur de fine per-
fecto, qualis solum est
vltimus.

Ad 3. respondetur,
Arist. ibi, cum asserit, so-
lum bonum honestum &
delectabile appeti ut fi-
nem, loqui de fine per-
fecto; de quo etiam sine
loquitur lib. Magnorum
moral. cap. 2. cum ait:
*Bonorum alia sunt fines,
alia non, quemadmodum
sanitas quidem finis est, cau-
sa autem sanitatis, id est
medicina, neutiquam est
finis.*

Ad 4. respondetur,
dupliciter posse intelli-
gi, aliquid appeti pro-
pter se, aut gratia sui.
Primo ita ut significetur
appeti non propter aliud,
aut non praesupposita mo-
tione aut terminatione

alterius finis, & hoc modo solus finis vltimus & perfectus appetitur propter se vel gratia sui. Secundo ita vt solū denotetur appeti aliquid propter bonitatem suā sibi intrinsecam & propriam, distinctam a bonitate finis vltimi, licet huius motio præsupponatur; & hoc modo fines intermedii appetuntur propter se; habent enim bonitatem propriā distinctam a bonitate finis vltimi: vnde propositis duobus mediis ad eundem numero finem, quorum vnum sit altero conuenientius, ac proinde vtilius ad finem, voluntas potius eliget quod vtilius est, & non propter bonitatem finis; cum hæc eadem numero sit

respectu utriusque, sed propter maiorem vtilitatem ad finem, quæ est propria bonitas mediis.

Ad 5. respondetur, D. Th. 1. Contra gētes, cap. 87: expresse concedere Deum propter vnum bonum creatum velle aliud, vt propter bonum vniuersi bonum particulare; alia tamen ratione, qua vult creaturas propter suam bonitatem: nam diuina bonitas est finis & causa virtualis volendi creaturas, vna autem creatura non est Deo causa volēdi etiam virtualis, sed solum alteri creaturæ est causa, vt ordinē habeat ad diuinam voluntatē. Vide quæ diximus 1. part. quæst. 19: artic. 5.

ARTICVLVS QVINTVS

Virum vnius hominis possint esse plures vltimi fines.

*Dubium. An vnus atque
idem homo possit habere
plures vltimos fines.*

PArtem affirmantē te-
nent quidam, & pro-
bant 1. Contingere po-
test, eundem hominem
simul esse in diuersis pec-
catis mortalibus omni-
no disparatis, puta gu-
la, & iniustitia, quarum
neutri per alterum affi-
citur; ergo & habere
plures vltimos fines; fi-
nis enim vltimus peccā-
tis mortaliter est bonū
commutabile, ad quod
conuertitur: eo autem
ipso ac est in diuersis
peccatis, est conuersus
ad diuersa bona commu-
tabilia, nam quodlibet
peccatum propriū bo-
num commutabile respi-
cit. Si dicas cum Caie-
tano, omnes fines proxi-
mos peccatorū morta-
liū vniri in vno fine vl-
timo, qui est ipsemet
peccator. Contra, pecca-
tor non est finis qui ap-
petitur, sed si appeti-
tur finis est.

1. quod consequi volu-
mus per operationem:
peccator autem nō vult
consequi se ipsum, sed
aliquid aliud extra se,
ergo sicut quilibet San-
ctus, licet sit finis, cui
vult ipse suā beatitudi-
nem, non ipse, sed beatitudo,
quam sibi vult, est
suis vltimus finis: ita e-
tiam si peccator sit finis
cui vult ipse bona com-
mutabilia, hoc non tol-
let, quin hęc sint fines
vltimi simpliciter. Con-
firmatur 1. quando pec-
cator desperat occiden-
do se ipsum, vel deside-
rando sui anihilationē,
nullum propriū bonū
quærit; ergo saltem
tunc non habebit se ip-
sum pro vltimo fine.
Confirmatur 2. Idola-
tra non refert idolum
ad se ipsum, sed potius
se ipsum & omnia sua
refert in idolum tan-
quam in deum & vlti-
mum finem; ergo non
habet se ipsum pro vlti-
mo fine.

Secundo, iustus ve-
nia-

nialiter peccans habet duos ultimos fines: nam cum sit in gratia, Deum habet pro ultimo fine; quia vero peccat venialiter, habet alium finem: veniale namque peccatum, cum sit intrinsece malum, nequit in Deum tanquam in finem ordinari; ergo possunt eiusdem hominis esse plures ultimi fines. Confirmatur, existens in peccato mortali & faciens opus moraliter bonum habet pro ultimo fine creaturam, & præterea alium finem ultimum: opus enim moraliter bonum non habet creaturam pro ultimo fine, alias peccatum esset, sed aliquid aliud; ergo, &c.

Tertio, parvuli in limbo existentes, dæmones etiam habent duos ultimos fines, Deum scilicet, quia illum ut auctorem naturæ diligunt, & in eis manet naturalis beatitudo; ratione vero peccati se ipsos, vel aliquid aliud; ergo

potest idem homo, vel Angelus habere duos ultimos fines.

Quarto, potest quis iudicare esse duos Deos duosque ultimos fines; ergo poterit eos simul ut tales amare; voluntas enim potest amare ut ultimum finem, quod ut tale sibi proponitur ab intellectu. Confirmatur, si quis putaret esse duos Deos numero vel speciei diversos, & quemlibet esse bonum eius perfectum & sufficiens ad satian dum eius appetitum, posset disiunctim utrumque appetere ut finem ultimum simpliciter; in ultimo enim fine, qui est adeptio, modo id contingit; ego namque non appeto videre Deum, & eo frui hac numero visione, vel fruitione, sed disiunctim hac vel illa; ergo saltem disiunctim poterit idem homo habere duos ultimos fines.

Quinto, obiectum & honestas virtutis vnius cuiusque moralis est finis vltimus eius: nam vt docet Aristot. 2. Ethic. cap. 4. obiectum & honestas virtutis propter se ipsa appetenda sunt, & non ad aliud referenda: sed idem homo potest habere plures virtutes morales; ergo & plures vltimos fines.

Dicendū tamen est 1. *Quod impossibile est, quod voluntas vnius hominis simul se habeat ad diuersa sicut ad vltimos fines.* Ita D. Thom. hic. Ait autem *Simul*; nam successiue certum est posse eundē hominē habere duos vltimos fines, vt patet in eo qui nunc peccat mortaliter, & postea iustificatur, & Deum super omnia diligit. Addit etiam, *ad diuersa*, insinuās hic non esse sermonem de vltimo fine formaliter, qui nihil aliud est quam ratio ipsa vltimi finis, quae

mata perfectione rei consistit: hunc enim finē vnicum esse etiam respectu omnium hominū ostendit S. Doctor. art. 7. *Quia omnes appetunt suam perfectionem adimplere, quae est ratio vltimi finis.* Sed de fine vltimo materialiter, in quo scilicet ista ratio inuenitur, estque perfectum & consummatum bonum; aut secundum rei veritatem; qualis est Deus: aut secundū falsam estimationem, vt esse diuitem respectu eorum, qui appetebant diuitias vt consummatū bonum. Non loquitur etiam de vltimis finibus partialibus: nam certum est, posse eiusdem hominis voluntatem ferri simul in plures vltimos fines partiales, vt patet si constitueret vltimum finem in aggregatione multarum rerum, vt faciebāt illi, quos refert D. August. citatus a D. Thom. in 1. arg. huius articuli.

Non posse autem v-
nius

nus hominis voluntatē
 simul se habere ad di-
 uersa sicut ad vltimos
 fines, probatur cum D.
 Thom. hic: De ratione
 vltimi finis est esse bo-
 num perfectum & con-
 summatum impletium
 totius appetitus homi-
 nis, aut secundum rem,
 aut secundum hominis
 existimationem; sed hoc
 non potest convenire
 duobus, sed vni dumtaxat: nam si essent duo,
 neutrum esset perfectū,
 quia vni deficeret,
 quod alterū habet; neu-
 trum etiam totum homi-
 nis appetitum satiare;
 extra quodlibet enim
 aliud appeteret: ergo,
 &c. Confirmatur, vlti-
 mus finis est, quem homo
 diligit super omnia, &
 omnibus aliis præfert:
 sed non potest nisi vni-
 cus finis super omnia di-
 ligi & omnibus aliis
 præferri; si enim essent
 duo neuter plus altero
 amaretur, alterique præ-
 ferretur; ergo, &c.

Ratio hæc non solum

conuincit coniunctim,
 sed nec etiā disiunctim
 posse hominem simul ap-
 petere plura quasi vlti-
 mos fines, sic adeo vt ve-
 lit consequi, non quidē
 vtrumque, sed vnum vel
 alterum: nam neutrum
 eorum esset perfectum,
 & neutrum totum homi-
 nis appetitum satiare,
 non solum in re, sed nec
 in apprehensione. Qui
 enim sub disiunctione
 appeteret duo tanquam
 vltimos fines, cognosce-
 ret, se esse capacem bo-
 nitatis & perfectionis,
 quam vtrumq; continet,
 & vni deficere, quod al-
 terum habet; ergo etiā
 cognosceret, neutrum
 eorum esse perfectum,
 & sufficiens ad replen-
 dum suam capacitatem,
 & satiandum perfectē
 suum appetitum. Si di-
 cas, posse apprehendi
 mutuam continentiam
 inter fines specie vel nu-
 mero diuersos, seu equi-
 ualentiam in ordine ad
 satiandum appetitum,
 eiq; sufficere. Contra.

non potest cōcipi mutua
 continentia, aut æqui-
 ualentia inter istos fi-
 nes, nisi ratione alicuius
 naturæ illis communis;
 ergo nec possunt appe-
 ti vt vltimi fines, nisi ra-
 tione naturæ illis com-
 munis, sicque non appe-
 terentur, quatenus dis-
 tinguuntur numero vel
 specie, sed quaten⁹ sunt
 vnum, & conueniunt in
 natura illis communi,
 ac proinde non consti-
 tueretur ratio vltimi fi-
 nis in duabus rebus, qua-
 tenus duæ sunt, nisi vt
 plurimum remote & ma-
 terialiter, quia scilicet
 ratio illa formalis, &
 natura, in qua conue-
 niunt, & quæ habet ra-
 tionem vltimi finis, est
 in illis duabus rebus.
 Antecedens, quod attinet
 ad continentiam, proba-
 tur: vnus finis secundum
 propriam & particula-
 rem rationem, qua ab al-
 tero distinguitur, non
 potest continere alterum,
 neque esse in altero for-
 maliter; alias eni

quolibet eorum concipi-
 perentur esse formaliter
 ter ambæ differentiz,
 quibus ad inuicem dis-
 tinguuntur, quod est im-
 possibile. Nec virtualiter
 aut eminenter, nam
 vnus non esset altero
 perfectior; nec causa
 alterius; ergo solum
 posset concipi vnū con-
 tinere alterum ratione
 naturæ communis, ad
 eum modum, quo in di-
 uinis vna persona dicitur
 esse in alia ratione
 naturæ diuinæ illis cō-
 munis; ac proinde sicut
 Filius & Pater æternus
 non cōcipiuntur vt duo
 vltimi fines, ita nec illi
 qui se se inuicem conti-
 nere conciperentur ra-
 tione naturæ cōmunis.
 Quod attinet ad æqui-
 ualentiam probatur e-
 tiam: nequit esse aut
 concipi inter duos fines
 æquivalentia in ordine
 ad satiandum appeti-
 tum, nisi quia concipi-
 tur, ab vtroque equa-
 liter participari natu-
 ram aut rationem ali-
 quam

quam cōmunem, cui per se conuenit satiare, & completere appetitū: duę namq; visiones, aut fruitiones Dei numero distinctę solum concipiuntur habere æquiualentiam in ordine ad satiantium appetitum hominis, quia utrique cōuenit ratio visionis & fruitionis Dei, quę per se habet satiare hominis appetitum; ergo nequit esse aut concipi æquiualentia, nisi ratione alicuius naturę communis, ac proinde etiam si appetantur sub disiunctione, non appetuntur ut plures formaliter, sed ut plurimum materialiter & remote.

Dicendum est 2. Nec posse eundem hominem habere simul duos ultimos fines, vnum posituum, & alterum negatiuum, aut vnum totalem, & alterum partialem. Prima pars probatur: contradictio- nem implicat, ut ab

eodem homine simul omnia amentur propter aliquem finem, ad ipsamque referantur, & aliquid non ametur propter talem finem, nec ad illum referatur, hæc enim contradictorię opponuntur: sed hæc implicatio contradictio- nis sequeretur, si idem homo haberet simul vnū finem vltimum posituē, & alterum negatiuē: nam finis vltimus posituē est, propter quem omnia amantur, & ad quem omnia referuntur; finis vero vltimus negatiuē, qui non amatur prepter alium, nec ad alium refertur; ergo, &c. Confirmatur: finis vltimus posituē (ut colligitur ex D. Thom. hic ratione prima) ita satiat appetitum, ut nihil extra ipsum appetendum relinquatur: sed si homo simul haberet duos vltimos fines, vnum posituē, & alterū negatiuē, extra vltimū finem

finem positivè aliquid appeteret, quod ad illum non ordinaretur, nec propter illum appeteret, nempe finem ultimum negativè; ergo, &c.

Secunda pars probatur ex prima. si enim finis totalis ultimus positivè non cõpatitur secũ aliũ ultimũ finem negativè, multo minus alium ultimum positivè quantumvis partialem cõpatietur: nam sicut ille non ordinatur ad alium, ita nec iste.

Deinde cõtradictionem implicat, ut ratio formalis ultimi finis totaliter sit & contineatur in aliquo, & totaliter non contineatur in illo: sed hoc sequeretur si idem homo haberet duos ultimos fines materiales positivos, vnum totalem, & alterum partialem; ergo, &c. Probatur minor, nam in primis in fine ultimo materiali totali esset totaliter ratio ultimi finis, co-

enim modo aliquid est finis ut res, quo est in co-ratio formalis finis: deinde nõ esset tota in ipso, ratio enim ultimi finis esset saltem partialiter etiam in fine ultimo materiali partiali; ergo non esset tota & adæquata in fine ultimo materiali totali.

Dicendum est 3. Possẽ eundem hominem habere plures ultimos fines adæquatos & totales diversi ordinis & rationis. Pro huius explicatione adverte, duos ordines distingui posse ultimi finis. Primus, in quem homo naturali necessitate ordinatur. Secundus, in quem fertur sua libera voluntate. Qui adhuc dividi potest, in naturalem, qualis est Deus auctor naturæ, & supernaturalem, qualis est Deus auctor gratiæ. Si ergo loquamur de finibus spectãtibus ad duos primos ordines, certissimum est, posse eundem hominem illos

illos habere: nam homo existens in peccato mortali creaturam habet pro ultimo fine, in quem ordinatur est libertate propria; ratione vero naturam a Deo conditam pro ultimo fine habet Deum, qui omnium creaturarum, sicut est prima causa efficiens, ita est ultimus finis, in quem ordinatur naturali necessitate.

Si vero sit sermo de finibus spectantibus ad alios posteriores ordines, naturalem scilicet, & supernaturalem, contentos sub fine, in quem homo propria libertate ordinatur, probabile est, posse eundem hominem habere duos ultimos fines. Probabilis namque est opinio Caietani infra quaest. 113. art. 2. posse hominem, qui erat conuersus ad Deum finem naturalem & supernaturalem auerti ab eo fine supernaturali, quin auertatur ab eo ut fine naturali, si peccaret scilicet contra praecipua su-

pernaturalia fidei, vel spei, non contra naturalia. Deus enim ut auctor naturam, & ut auctor gratiam nostro modo intelligendi & virtualiter distinguuntur, & non minus quam Deus ut bonus, & ut verus: unde sicut potest quis peccare contra Deum ut bonum, quin peccet contra Deum ut verum, ut patet in eo qui peccat contra charitatem integra manente fide: ita poterit peccare contra Deum auctorem supernaturalem, & ab eo auerti, quin peccet contra Deum auctorem naturam, & ab eo auertatur. Tunc autem homo haberet Deum auctorem naturam pro ultimo fine, & praeterea alium oppositum Deo auctori supernaturali.

Quia tamen probabilius est, eum qui peccat contra Deum auctorem supernaturalem, & ab eo auertitur praecipua supernaturalia transgrediendo, indirecte & ex

consequenti etiam peccare contra Deum auctorem naturae, & ab eo auerteri: quia peccata contra praecepta supernaturalia etiam sunt contra naturam saltem indirectè, in quantum ponunt in ea impedimentum respectu gratiae, quod ipsa natura non habet secundum se; ideo probabilius est, non posse hominem habere duos ultimos fines predicto modo, Deum scilicet auctorem naturae, & alium compositum Deo auctori supernaturali. Vide quae diximus 1. parte, quaest. 62. art. 1. & 63. artic. 1. dub. 2. & 3. & quae dicemus infra quaest. 71. artic. 2.

Ad 1. vero respondetur negando consequentiam. Ad probationem Adrianus Quodlib. 7. art. 3. negat, eum, qui peccat mortaliter, constituit ultimum finem in creatura, & eam plus quam Deum diligere. Hoc tamen videtur esse

contra illud Math. 10. v. 37. *Qui amat patrem aut matrem plusquam me, non est me dignus.* Et impugnatur: qui peccat mortaliter auerteritur a Deo, & conuertitur ad creaturam, propter illamque charitatem & amicitiam Dei amittit; ergo creaturam Deo praefert, illamque plusquam Deum appetitiuè diligit; maiori enim in pretio illam, quam Dei amicitiam habet, in eaque proinde ultimum finem constituit. Nec obstat aliquando peccare ob indiscretum zelum Dei, aut ignorantiam vincibilem, conseruando voluntatem prius moriendi, quam peccandi. Nam peccatum ex imprudenti zelo non prouenit ex Dei dilectione, sed ex inordinato amore sui & rei quam agit: ex hoc enim negligit exactè disquirere veram voluntatem Dei, & ita virtualiter saltem affectu suo praefert creaturam Deo.

Et idem est de illo qui peccat ex ignorantia vincibili: vnde non retinet voluntatem efficacem Deo placendi, quantumcumque pro eo appetat mortem, sed inefficacem, cum negligat veram notitiã de eo quod secundum Dei voluntatem agendum est.

Alii concedunt quidẽ, cum qui peccat mortaliter, habere creaturã pro ultimo fine; dicunt tamen hanc non habere pro ultimo fine positivè, quem ipsi vocant finem operantis: quia non refert omnia in creaturã tanquam in optimum; sed negativè, quem etiã finem operis appellant: quia creaturam non refert in alium finem. Sed cõtra hoc est: Tum quia qui peccat mortaliter, creaturam, in qua finem ultimum constituit, quãque plus quam Deum diligit, non solum non refert in alium finem, sed etiam omnia in il-

lam ordinat, ait namque D. Thom. in 1. d. 1. quæst. 4. articulo 1. ad 4. *Quod existens in mortali diligit aliquid habitualiter supra Deum, & si non actu semper: & ideo non fruitur ipso, sed illo ad quod omnia ordinat.* Ergo habet illã pro ultimo fine positivè, & non solum negativè. Tum etiam, quia qui peccat mortaliter, non amat bona temporalia, diuitias verbi gratia, propter illa, sed propter se ipsum, quem omnibus aliis præfert, aliãque omnia ad se ipsum refert, se ipsum vero ad nullum aliud ordinat, vnde D. Thom. infra quæst. 77. articulo quarto dicit: *Quod aliquis appetat inordinate aliquod temporale bonum, procedit ex hoc, quod inordinate amat se ipsum.* Ergo non habet bona temporalia pro fine ultimo etiam negativè, sed se ipsum pro fine ultimo posi-

possitiuè.

Optima est ergo solutio in argumento posita. Ad eius impugnationem dico, licet peccator solum esset finis cui, adhuc non sequeretur, bona extrinseca, diuitias uerbi gratia, esse fines ultimos simpliciter: nam quamuis finis ultimus simpliciter, qui, vel cuius gratia, seu propter quem, possit ordinari ad finem cui, sicut perfectio ad perfectibile, & sicut actuale ad potentiale: nō tamen sicut medium ad finem, nec sicut minus dilectum ad magis dilectum: at peccator diuitias & alia bona extrinseca ad se ipsum ordinat ut media ad finem, & sicut minus dilecta ad magis dilectum; non enim diligit se propter diuitias, sed has propter se ipsum amat. Vel respondetur 2. peccatorem dupliciter considerari posse. Primo secundum se & præcise sumptum; & hoc

modo non posse esse ultimum finem, qui, vel cuius gratia, vel propter quem: nam ut ait D. Th. hic quæst. 2. artic. 7. si loquamur de ultimo fine hominis quantum ad ipsam rem quam appetimus, *Impossibile est quod ipsa anima sit ultimus finis sui ipsius.* Et ad 2. dicit, hominē amare se ipsum, non tanquam bonū concupitum, sed *tanquam id cui concupiscitur bonum.* Secundo, ut perfectum & ornatum illis bonis temporalibus, quæ appetit; & hoc modo optimè posse peccatorem esse finem, qui, & cuius gratia, & propter quem sui ipsius; appetit enim se his bonis ornatum & perfectum, diuitē scilicet, vel honoratum, hocque consummatū existimat, & propter hoc consequendum diuitias & honores, &c. appetit, seq; non refert ad honores & diuitias, &c. sed has potius ad se ipsum perficiendum tanquam me-
dia

dia ad finem ordinat. Si aliquando veró D. Tho. affirmat, quosdam diuitias vt consummatum bonum appetere, non loquitur de diuitiis quomodocunque, sed vt possessis ab ipsis, & sensus est, se ipsos diuites esse, vt consummatum bonum appetere. Verum maxime aduertendú est, eo modo quo pater vt terminum totalem suæ relationis respicit filiú a se genitum, hunc vero esse duplicem vel triplicem materialiter se habet, & si fuerit triplex filius ab illo genitus, quilibet illorum est terminus partialis: ita qui peccat mortaliter, vt finem vltimum totalem respicere & appetere se ipsum vt bonis temporalibus ornatum & perfectum: quod vero hæc bona sint plura, vel vnú, materialiter se habere, & si fuerint plura, nempe esse diuitem, honoratum, & voluptate fruentem, quodlibet illorum

esse dumtaxat finem partialem: nam vt híc ait Caietanus, peccator omnia appetit vt conferentia ad bonum propriú, ita quod huiusmodi bona non appetantur vt fines vltimi simpliciter, sed vt fines vltimi partiales, scilicet vt partes boni proprii, quod est simpliciter finis vltimus illius & intentum in omni peccato mortali.

Ad i. Confirmatione dico, etiam in illo casu operari peccatorem ex nimio & inordinato amore sui, & habere se ipsum atque proprium bonum pro vltimo fine: quia illa volitio occidendi se ipsum, vel anihilationis sui procedit ex hoc, quia scilicet refugit mala, quæ concomitantur vitam, vel esse ipsius: ista autem fuga oritur ex nimio amore, quo vult se perfectú in omni bono, & liberum ab omni malo: vnde hoc ipsum, quod est anihila-

ri, quatenus apprehenditur vt liberatio ab omni malo, reputatur vt maximum bonum, & commodum peccatoris detperantis, & vt sic desideratur ab illo.

Ad 2. confirmationem nego antecedens: nam cum amor sui sit principium idololatriæ, sicut & aliorum peccatorum, vt colligitur ex D. Th. infra quæst. 77. artic. 4. & principium in processu rationalis appetitus nempe voluntatis sit vltimus finis, vt ait S. Doctor hic; se ipsum habet idolatra, sicut & quilibet alius peccator, pro vltimo fine, plusq; se ipsum diligit quam idolum: sola enim charitas potest facere, vt iustus plus diligat Deum quam se ipsum; amor autem idoli non potest ita prædominari affectui hominis, vt homo plus diligat idolum quam se ipsum, ad idolumque se ipsum referat. Nec obstat id aliquando expres-

se asserere idolatram: nam etiam existens in peccato mortali potest expresse affirmare, se ipsum & omnia sua referre in Deum, illumque plusquam se ipsum diligere, & tradere corpus suum, ita vt ardeat: & tamen non habet Deum pro vltimo fine, sed creaturam, nec Deum efficaciter plusquam creaturam diligit. Vnde quod idolatra vitam exponat pro idolo, non prouenit ex amore idoli, sed vel ex cupiditate mundi, vt insinuat D. Ang. lib. de Patientia, cap. 17. Vel ex appetitu inanis gloriæ, vel ex amore implendæ propriæ voluntatis.

Ad 2. argumentum quidam dicunt, iustum, qui peccat venialiter, respicere bonum illud commutabile, ad quod conuertitur, tanquam finem vltimum negativè: & non esse inconueniens, vt duos vltimos fines habeat, vnum positivè, & alterum negativè. Hoc pos-

tremum a nobis con. 2. reprobatur est. Iri-
mum impugnatur ex D.
Thom. in 2. d. 42. quæst.
1. articulo quinto ad 1.
Vbi sic habet: *Conuersio
mortalis & venialis non
sunt proportionales, quia per
vnum adheretur rei tempo-
rali ut fini, per aliū ut ei
quod est ad finem.* Sed id
quod est ad finē non po-
test esse vltimus finis e-
tiam negatiuē, cum hic
nō sit nec ordinetur ad
aliū finem; ergo &c.
Confirmatur 1. nam idē
S. Doctor. infra o. 88. ar.
1. ad 4. & q. 7. de Malo
art. 1. ad 3. ait, bonum
commutabile, ad quod
conuertitur veniale pec-
catum, non opponi Deo
bono incōmutabili, nec
ab eo auertere, quia nō
constituitur in eo finis;
*Quod enim est ad finem, nō
habet rationem termini.*
Ergo cum finis vltimus
etiam negatiue habeat
rationem termini, & nō
eius quod est ad finem,
bonum commutabile, ad
quod conuertitur iustus

venialiter peccans, non
erit finis vltimus eius
etiam negatiuē. Confir-
matur 2. quod habet ra-
tionem finis vltimi ne-
gatiuē, non potest ad a-
liud tanquam mediū ad
finem ordinari: sed bo-
num, ad quod conuertit-
tur homo per peccatum
veniale, ordinatur ad fi-
nem vltimum formale,
adimpletionem scilicet
& consummationē per-
fectionis subiecti, non
quidem sicut materiale
ad formale, cum in eo
nō inueniatur ratio for-
malis vltimi finis, nēpe
perfecta bonitas & con-
summata perfectio etiā
secundum existimatio-
nem operantis; sed sicut
mediū ad finē propter
quē est volitū; ergo, &c.
Respondetur ergo, iustū
peccantē venialiter so-
lum habere Deum pro vl-
timo fine. Ad huius in-
pugnationem dico, tri-
pliciter aliquem actum
posse referri in finem
vltimum, scilicet æ-
qualiter, virtualiter &

habitualmente, & quouis modo ex istis repugnare fini ultimo negatiue ordinari ad alium finem; alias enim homo existens in gratia pro ultimo fine negatiue haberet obiectum temperantiae verbi gratia, si opus bonum temperantiae non referret in Deum actualiter, aut virtualiter, sed solum habitualiter: Iustus autem licet non referat in Deum peccatum veniale & bonum commutabile actualiter aut virtualiter; refert tamen illud habitualiter; ait namque D. Thom. quaest. 7. de Malo artic. 1. ad 4. *Qui peccat venialiter, non frustratur creatura, sed virtutem ea, refert enim eam habitu in Deum, licet non actu.* Et hinc. q. 88. art. 1. ad 2. *Veniale peccatum non excludit habitualem ordinationem actus humani in gloriam Dei, sed solum actualem.* Et ad 3. *Ille qui peccat venialiter, inharet bono temperanti, non ut fruens, quia non consistit in eo finem, sed ut*

uens referens in Deum non actu sed habitu. Quorum verborum sensus non est ipsum peccatum veniale habere in se aliquem ordinem habitualem in Deum, est enim intrinsece malum; sed quem ibi insinuat Conradus, peccatum veniale & eius obiectum in homine iusto referri habitualiter in Deum, & propter illum amari non positive, ita ut ex vi dilectionis Dei seu habitus charitatis ametur; sed negatiue, in quantum scilicet ex modo operandi, quo fit a iusto, non est volitum cum repugnantia ad Deum finem ultimum, sed cum quadam subordinatione, ita ut si impediret consequutionem Dei ultimi finis, relinqueretur; & nullatenus tale bonum commutabile amaretur, qui modus operandi provenit ab habitu charitatis, quo diligitur Deus super omnia. Si quaeras autem, ad quem finem referatur peccatum veniale

le actualiter & virtualiter? Dico solum referri ad obiectum propriū & bonum commutabile, ad quod conuertitur, tanquam ad finem proximum: non enim est de ratione humanæ actionis, vt referatur ad aliquem finem vltimū materialiter, sed satis est, esse propter vltimum finem formaliter, de quo artic. seq. loquitur D. Thomas.

Ad confirmationem respondetur eodem modo, opus bonum moraliter factum a peccatore habitualiter ordinari in creaturam, non positivè, sed negativè: quia non est volitum cum repugnantia ad conuersionem, quam peccator habet, ad creaturam, & relinquit affectum & amorem illius creaturæ præ dominantem affectui cuiuscunq; alterius obiecti, vel finis, quæ habitualis ordinatio in finem malum nõ est sufficiens facere operationem malā,

sicut nec ratio habitualis, quæ est in peccato veniali ad Deum, sufficit illud bonum efficere. Actualiter autem aut virtualiter ordinatur tale opus bonum moraliter in finem vltimū formaliter; non vero in aliquem finem vltimū materialiter, sed solum in finem proximum, obiectum videlicet ipsius.

Ad 3. argumentū respondetur: duos illos fines vltimos in quos demones ordinantur, esse diversi ordinis: nam vnus est moralis, in quem sua libertate se conuertunt; alter vero naturalis, in quem ordinantur, non propria libertate, sed naturali necessitate, & ab Auctore naturæ, quod ad eorum naturalem beatitudinem sufficit, qua nonnulli eos gaudere putant, de quo vide quæ diximus i. p. quæst. 62. art. 1. Et idè dicendum est de paruulis in limbo existentibus.

bus: sunt enim ordinati ad Deum tanquam ad finē naturalē; deordinati vero ab illo ut a fine morali saltem indirectē, & conuersi saltē interpretatiuē in aliū finem, non propria, sed sui capitis Adæ scilicet voluntate. Vide quæ dixim⁹ con. 3.

Ad 4. respondetur, si quis iudicaret esse duos Deos, iudicaret etiam, illos esse duos vltimos fines suos parciales dūtaxat, & non posset iudicare & apprehendere esse duos totales, ut di-

ximus con. 1.

Ad 5. respondetur negando maiorem, si intelligatur de fine vltimo simpliciter. Ad probationem dico, Arist. intelligendum esse, honestatem & obiectum virtutis propter se appeti, hoc est, non propter alium finem particulare diuersū a fine virtutis; bene vero propter finē vltimū: na i. Ethic. cap. 7. docet, omnes fines speciales in finē vltimū, fœlicitatem videlicet, ordinari.

ARTICVLVS SEXTVS.

Vtrum homo omnia quæ vult, velit propter vltimum finem.

Conclusio est affirmans.

HIC primo aduertendum est, quod præ oculis semper haberi oportere docet Caiet. finem vltimum, ut ait D. Thom. artic. seq. dupliciter posse accipi: nempe formaliter, &

materialiter: & in hac

conclusionem non esse sermonem de vltimo fine materialiter; constat enim iustū nō semper omnia velle propter Deū, quem habet pro fine vltimo materialiter, ut patet quando venialiter peccat, & peccato-

rem

rem non omnia velle propter creaturam, in qua suum vltimum finē constituit, vt patet quando facit opus bonū moraliter. Sermo ergo est de fine vltimo formaliter; quidquid enim appetit homo, vult propter adimplentionem suā perfectionis, quę est ratio vltimi finis. Nam licet aliquando homo velit aliquid, quod non perfecte satiat eius appetitum, & perfectionem complet; illud tamen appetit vt aliquo modo ipsum hominem perficiens & eius appetitū satias, seu vt incipiens & inchoans perficere ipsum, & eius appetitum satiare; ergo propter adimplentionem perfectionis: omnis enim inchoatio perfectionis tendit, & ordinatur ad eius summationem. Hinc est, quod Sancti, & Philosophi sæpe dicunt, omnia quę appetit homo, appetere vt fœlix & beatus sit. Quod adeo verū est,

vt D. Aug. Tract. de Epicureis & Stoicis c. 3. dicit: *Qui malus est, malus non esset, nisi inde se beatū esse posse speraret.* Neque hinc sequitur nullū dari actum otiosum: nam actus otiosus non dicitur, quia non ordinatur ad finem vltimum formaliter, sed quia caret fine aliquo particulari ab operante præstituto;

Secundo aduertendū est, sensum conclusionis non esse, omnia quę vult homo, velle propter vltimum finem actualiter; nam potest homo aliquid velle vel operari nihil actu cogitando de vltimo fine etiam formaliter sumpto; bono scilicet perfecto. Sed sensus est; velle omnia propter vltimum finem virtualiter. Dupliciter autē aliquid potest esse vultū virtualiter propter vltimū finē. Primo, vt in eū feratur virtute alicuius actualis intentionis precedentis. Secundo, quia illud sumpto

natura ordinatur ad vltimum finem tanquam eius participatio. Et licet quidam dicant, omnia quæ vult homo, vel le propter vltimum finem virtualiter primo modo: quia putant ante volitionem cuiuscunque boni particularis semper tempore vel natura præcedere amorem & intentionem vltimi finis, proindeque vltimum finem formaliter sumptum esse primum volitum, eodem prorsus modo quo ens concretum quidditati sensibili dicitur esse primum cognitum; communior tamen sententia est, sufficere vt omnia velit homo propter vltimum finem virtualiter secundo modo. Quia cum bona particularia sint quædam participationes vltimi finis, & inchoationes boni perfecti, & participatio & inchoatio alicuius ex natura sua ordinatur ad illud; eo ipso ac homo appetit

aliquod particulare, implicite & virtualiter appetit vltimum finem seu bonum perfectum & consummatum: sicut eo ipso ac homo vult aliquid contra rationem naturalem, ex consequenti & virtualiter vult illud contra legem æternam, cuius est participatio ratio naturalis. Nec huic obstat comparatio vltimi finis cum primo mouente adducta a D. Thoma in corpo. artic. ratione 2. nam ad veritatem illius satis est, bona particularia non posse mouere voluntatem, nisi vt est in eis virtus vltimi finis secundum participationem & inchoationem quandã. Nô obstat etiam, quod in solutione tertii ait S. Doctor: nam ibi non loquitur de intentione formali præcedente, sed de virtuali contenta implicite & virtualiter in appetitione cuiuscunque boni particularis. Quando enim quis aliquid

appetit, nihil est quod necessitet intellectum eius ad cogitandum prius de bono perfecto in cōmuni, seu foelicitate, vel vltimo fine, ac proinde nec voluntatem eius ad intentionem vltimi finis actuaalem. Vnde nō cuiuscunque boni particularis appetitio est electio propriè loquendo, sed potest aliqua esse intentio finis particularis quamuis sit propter vltimum finem formaliter sumptum modo explicato.

Tertio aduertendum est, quamuis omnia bona particularia ex sua natura ordinentur, non solum in finem vltimum formaliter, sed etiam in finem vltimum materialiter, Deum videlicet,

cum sint quædam illius participationes; non tamen omnia quæ vult homo, velle propter Deū, sicut dicitur omnia velle propter finem vltimū formaliter sumptū. Ratio huius est; nam homo omnia bona particularia vult vt sunt participationes vltimi finis formaliter, & ad illum ordinantur, vt scilicet foelix sit; non tamen vt sūt participationes Dei, & ad illum ordinātur; multa enim non vult nisi vt subsunt malitiæ, qua ratione in Deū non ordinantur, sed deordinationem ab eo potius habent.

Circa art. 7. & 8.
nihil se offert
dicendum.



QVAESTIO II.

*De his in quibus hominis beatitudo
consistit.*

ARTICVLVS PRIMVS.

Utrum beatitudo hominis consistat in diuitiis.

Conclusio est negans.

HVIVS & sequē
tium articulo-
rum doctrina
multis Scrip-
turae Sacrae ac Sanctorū
Patrum testimoniis il-
lustrari posset, quae bre-
uitati studentes omitti-
mus. Circa id quod in
argumento *Sed contra* di-
citur ex Boetio: *Diuitia
effundendo magis quam cō-
servando melius nitent*, ad-
uerte, quod de diuitiis
ac bonis temporalibus
dicit Paulus ad Philip.
3. v. 8. *Arbitror ut sterco-
ra*. Hac enim congre-
gata foetent, effusa vero
ac super terrā dispersa
eam germinare ac fru-

ctum copiosum afferre
faciunt. Christus etiani
Lucae 8. v. 14. diuitias
spinas appellat: spinæ au-
tē eas porrecta & aper-
ta manu tenentem nihil
ledunt, manū vero com-
primentem lacerant ac
cruentant.

Circa art. 2. vide quae
de honoribus dicunt D.
August. lib. 5. de Ciuit.
Dei cap. 12. & sequen-
tibus, & D. Thomas O-
pusc. 20. lib. 1. de Re-
gimine principū, cap. 7.

Circa art. 3. & 4. &
5. & 6. nihil se offert
dicendum.

Circa art. 7. & 8. ad-
uerte, distingui a D. Tho-
mas art.

art. 7. beatitudinem ab eo in quo consistit : hoc enim est vltimus finis & res seu obiectum quod nos beatificat; beatitudo vero est adeptio talis finis. Vnde licet beatitudo sit aliquid animæ, & quid creatum, nõ tamẽ id in quo cõsistit,

QVÆSTIO III.*Quid sit beatitudo.***ARTICVLVS PRIMVS.***Vtrum beatitudo sit aliquid increatum.*

Conclusio est negans.

QVÆSTIONE præcedente egit D. Th. de beatitudine obiectiua, hîc agit de beatitudine formali, & hanc nõ aliquid increatum, sed quid creatũ esse docet. Oppositum huius tenuit quidam Ioannes de Ripa relatus à Capreolo in 3. dist. 14. quæst. 1. art. 2. & Caietano 3. p. quæst. 9. art. 1. asserens ipsam Dei increatam beatitudinem esse etiam nostram formalem beati-

tudinem.

Hac tamẽ opinio merito reijcitur ab omnibus, non solum vt temeraria, vtpote contra communem Patrum & Theologorum sententiã, sed etiam tanquam erronea, aut errori proxima. Neque enim in quoquã unã dabimus operationem Dei & creatura, ait Leo Papa 1. in 6. Synodo generali, Actione 17. At si beatitudo increata Dei esset nostra beatitudo.

formalis, vna esset operatio Dei & creaturæ; ergo, &c. Confirmatur 1. Nam hæc opinio similis esse videtur errori relato a nobis 1. par. q. 3. art. 8. afferenti Deum naturam & essentiã esse creaturarum. Confirmatur 2. Nostra formalis beatitudo est operatio nostra: sed beatitudo increata Dei non potest esse operatio nostra; nã vel deberet identificari cum intellectu & natu-

ra nostra, sicut identificatur cum intellectu, & natura Dei: vel deberet à nostro intellectu & natura procedere tanquam à principio; quorum vtrumque ei repugnat: ergo etiam repugnat increatam Dei beatitudinem esse nostram beatitudinem formale.

Argumenta autem prædicti Auctoris parui momenti sunt, ad quæ optime respondet Caiet. & Capreolus vbi supra.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum beatitudo sit operatio.

Conclusio est affirmans.

Dubium 1. An formalis beatitudo sit illapsus Dei in essentiam animæ.

Partem affirmantem tenet Henricus Quodlib. 13. quæst. 12. & probat 1. Beatitudo formalis est perfectissima unio animæ cum Deo: sed illapsus

in essentiam animæ est omnium perfectissima: unio enim immediata animæ cum Deo, qualis est unio per illapsum Dei in eius essentiam, perfectior est unione, quæ sit media aliqua re creata, & mediis eiusdem animæ potentiis; ergo illa est formalis beatitudo.

do. Si dicas nō esse possibile vnionē immediatā animę cū Deo absq; productione alicui⁹ effectus in ea. Contra, in corporibus potest esse illapsus aut coniunctio intima vnus cum altero, sine productione alicuius effectus, vt si vnus corpus penetraret aliud; ergo multo melius poterit Deus intime vniri animę nostrę per illapsum, quamuis nihil efficiat in illa.

Secundo, beatitudo formalis est immediate in essentia animę non in potentiis eius; ergo non est operatio sed illapsus Dei in essentiam animę. Antecedens probatur. tum quia beatitudo est gratia consummata, gratia autē in essentia animę immediate est. Tum etiam, quia cū beatitudo sit summa hominis perfectio, in subiecto nobiliori, ac proinde in essentia animę, quę est perfectior potentiis, immediate esse

Tum denique, nam alias anima separata a suis potentiis nō posset esse beata; sed hoc est falsū; ergo, &c.

Dicendum tamen est, formalem beatitudinem non esse illapsum Dei in essentiam animę. Docent hoc communiter Theologi hic, & in 4. dist. 49. vbi quęst. 1. art. 3. vide Mag. Soto.

Probat^r 1. Deo non conuenit beatitudo *secundum rationem essentia*, sed magis *secundum rationem intellectus*, vt ait D. Th. 1. p. q. 26. artic. 2. ad 1. Ergo & animę nostrę. At si beatitudo esset illapsus Dei in essentia animę, conueniret illi secundum rationem essentia; ergo, &c.

Secundo, Deus non illabitur in essentiam animę nisi producendo & cōseruādo in ea esse, aut gratiam. sed neuter illapsus est beatitudo formalis; nā prior per productionem & cōseruā-

bus rebus, etiam quæ nō sunt capaces formalis beatitudinis: posterior vero per productionem & conseruationem gratiæ est in animabus in via & in Purgatorio existentib⁹, in quibus adhuc non est beatitudo formalis; ergo &c. Maior probatur, quia vt ostendimus 1. par. quæst. 8. art. 1. & 2. Deus non est, nisi vbi operatur: sed in essentia animæ non operatur nisi esse aut gratiam, ergo non est, nec illabitur in essentiã animæ nisi producendo, & conseruando in ea esse aut gratiam. Vnde præter communem, teste D. Th. loco proximè citato ad 4. *Sola gratia facit singularem modum essendi Deum in rebus.* Hunc autem esse illapsum constat ex eodem S. Doctore. 3. p. q. 64. art. 1. dicente, solum Deum operari vt causam principalem interiorem effectum sacramenti, scilicet gratiam, *Quia solus*

Deus illabitur animæ

Tertio probatur, & confirmatur argumentū præcedens: Vnio per illapsum Dei in essentiã animæ nequit esse absq; aliqua reali mutatione ex parte animæ, ac per consequens sine aliquo effectū reali ipsi animæ cōmunicato; alias enim Deus & anima eodē modo se haberent sicut antea, sicq; sicut antea nō erant vere & realiter vñiti, ita nec postea: sed in essentia animæ Deus nō producit nisi esse aut gratiã; ergo nec in illã illabitur nisi producēdo & conseruando esse aut gratiã. Si dicas produci in anima, quando Deus illabitur in eius essentiam, non quidem nouã entitatem, sed nouū quēdam modum se habēdi. Contra, nam vel iste modus esset maior penetratio quasi passiuā, qua anima secundum suam substantiã intimius penetratur a Deo; vel esset modus vnionis, a quo

quo diceretur anima speciali modo vnita Deo. Non primum, nam ista penetratio non diceretur maior, quia esset magis intrinseca substantiæ animæ, & pertingeret ad ea quæ sunt ipsi magis intima: nam Deus ratione conseruationis pertingit vsque ad entitatē animæ, qua nihil est ei magis intrinsecum: neque quia est perfectioris & sublimioris ordinis; quia penetratio non potest esse alteri^o ordinis, nisi quia per eam datur esse aliud quod ordinis altioris, quod hinc non contingit. Neque secundum, quia ratione illius modi, vel dicerentur diuinitas & anima vnitæ in vno tertio constituto ex vtraque, vel solum inter se. Si solum inter se, sequeretur, vnionem illam solum esse quandam iuxtapositionem & indistantiam inter ipsas, siue que non esse specialem

vnionem, quia ratione conseruationis entitatis animæ Deus est ita indistans ab ipsa anima, vt non possit esse magis indistans. Si in vno tertio: vel illud tertium esset vnum accidentaliter; & hoc non, quia sic diuina natura haberet rationem aut formæ accidentalis, aut subiecti, quorum vtrumque ei repugnat: vel esset vnum substantialiter; & neque hoc, quia illud neque esset vnum vnitate naturæ, cum ex natura diuina & creata nequeat fieri vna natura tertia: neque vnitate personæ, aut substantiæ, vel existentie; alias enim omnes beati essent Deo hypostatice vniti; ergo, &c.

Ad 1. vero responderetur, beatitudinē formalem non esse vnionem perfectissimam simpliciter & in ratione entis.

tis, sed per modum operationis & actus, quo assequimur summum bonum: unde beatitudo Christi formalis non est unio hypostatica, quamuis hæc sit maxima unio, ut docet D. Thom. 3. p. quaest. 2. art. 9. Optima est etiam solutio posita in argumento. Ad eius impugnationem dico, non esse eandem rationem de corporibus ac de spiritibus, cum in his ratio existendi in alio sit operatio, non vero in illis. Adde etiam, posse quidem tam in corporibus quam in spiritibus reperiri unionem sine productione alicuius effectus ab uno in alterum, ut contingeret, si duo corpora vel duo Angeli essent in eodem loco, a neutro enim produceretur aliquid in altero: illam tamen unionem non esse de nouo sine mutatione saltem unius extremi; a quocumque esset talis mutatio facta. Un-

de si Deus inciperet esse de nouo unitus animæ, in hac deberet esse aliqua mutatio; in Deo enim, qui est immutabilis, esse nequit; ac proinde aliquis nouus effectus aut modus.

Ad 2. respondetur negando antecedens. Ad primam probationem dico, in essentia animæ non esse aliam gratiam quam habitualem: hæc autem nec in sententia Henrici est formalis beatitudo. Unde si beatitudo formalis dicitur gratia consummata, gratia pro dono & beneficio Dei accipienda est, ita ut sit sensus beatitudinem esse maximum donum Dei & beneficium omnibus numeris absolutum. Ad 2. probationem dico, beatitudinem formalem dici summum bonum, quia est adeptio vel fruitio summi boni, ut ait D. Thom. art. præced. ad 2. Summam etiam perfectionem, quia inter omnes

nes perfectiones hominis iam constituti; non solum in esse hominis, sed etiam filii Dei, maior est beatitudo. Absolutè tamen beatitudine perfectior est gratia habitualis qua filii Dei efficiuntur, ut diximus 1. p. q. 12. art. 5. dub. 2. propria etiã substantia qua homines constituimur, si vera est sententia asserentium substantiã simpliciter esse perfectiorem omni accidente etiam supernaturali: & denique in Christo unio hypostatica, antequam non subsistit, immo nec existit Christi humanitas. Perfectio autè quæ solù prædicto modo est summa, satis est ut sit tantumquam in subiecto immediate in summa omnium potentiarum hominis, qualis est intellectus. Ad 3. probationem dico, animam à suis potentiis separatam, sicut non potest actu & formaliter intelligere, ita nec posse esse formaliter beatè

Dubium 2. An beatitudo formalis sit operatio à beatis producta.

Partem negantem tenent multi: Nominales enim operationem esse dicunt à solo Deo productam; alii vero habitum esse putant, & probant 1. Habitus est perfectior sua operatione; ergo beatitudo, quæ est summa perfectio, nõ est operatio, sed habitus. Antecedens probatur, habitus efficienter producit suam operationem ut causa principalis, nõ quidem uniuoca, cù specie differat ab operatione, sed æquiuoca: sed causa æquiuoca perfectior est suo effectu; ergo, &c.

Secundo, gloria, sicut & gratia est à solo Deo iuxta illud Psal. 83. v. 12. *Gratiam & gloriam dabit Dominus.* Sed operatio à beatis producta non est à solo Deo; ergo &c. Confirmatur, formalis beatitudo est præmissa; ergo est à solo Deo

premiante, & non operatio à Beatis producta.

Tertio, si beatitudo formalis esset operatio à beatis producta, homo se ipsum beatificaret: sed hoc est falsum; ergo &c. Confirmatur, damnati non se habent actiue ad actus quibus torquentur, tristitia scilicet, & desiderii habendi beatitudinem, & carendi poena; alias enim possent cessare ab huiusmodi actibus, & carere poena; ergo similiter beati non concurrunt actiue ad actus, quibus beatificantur; alias enim in eorum potestate esset, & pro suo beneplacito ab illis cessare possent.

Quarto, habitus supernaturales propter suam perfectionem a solo Deo produci possunt: sed beatitudo non est minus perfecta quam habitus supernaturales; ergo non à beatis, sed à solo Deo produci potest.

Quinto, Deus se solo

potest producere beatitudinem, & propter argumenta facta conuenientius videtur ita fieri; ergo de facto se solo illam producit. Maior probatur, beatitudo formalis non est actio de predicamento actionis, sed solum grammaticalis, & vere qualitas: sed omne qualitatem, quam Deus media causa secunda efficienti producit, potest se solo producere; ergo, &c.

Dicendum tamen est: beatitudinem formalem non esse habitum aut actum primum, sed operationem & actum secundum, non a solo Deo, sed & a beatis productum. Prima pars probatur: nam Arist. lib. 1. Ethic. cap. 5. lect. 5. & lib. 10. c. 6. lect. 9. apud D. Th. sic habet: *Diximus itaque felicitatem habitum non esse, in esset enim dormienti per vitam, plantarum vita viuendi, & in calamitatibus maximis constituto.*

Secundo, beatitudo formalis est vita perfe-

cta, honestissima, & iucundissima, & actualis adeptio summi boni, ante hanc enim nō quietatur hominis appetit⁹: sed qui solum habet habitum, non habet vitam perfectam, cum ei desit complementum vitæ, scilicet operatio: neque iucundam, quia solus habitus non affert delectationem: nec actu consequitur summum bonum, sed solum est in potentia ad consequendū ipsum; ergo beatitudo nō est habitus solus: immo nec vt habet adiunctum actum; nam habitus, etiā vt habet adiunctum actum, nō est adeptio summi boni formaliter, sed solum efficienter.

Secunda pars probatur 1. nam Arist. lib. 10. Ethic. cap. 6. lect. 9. apud D. Thom. de foelicitate loquens ait: *Ponendum est potius ipsam operationē esse quandam, vt prius dictū est.* Scilicet lib. 1. vbi hoc late probauerat.

Secundo probatur ra-

tionem D. Tho. hic: Beatitudo est vltima hominis perfectio, ac proinde vltim⁹ actus, cū vnūquodque in tantum sit perfectum, in quantum est actu: sed operatio est vltimus actus & perfectio operantis; ergo necesse est beatitudinē hominis operationē esse. Maior probatur, nam si non esset vltima perfectio, non perfectē satiarethominis appetitū, adhuc enim homo appeteret vltiorem perfectionem. Si autem quis vltimæ perfectionis nomine intelligat eam, qua maior non est, dicat beatitudinem formalem eodem modo esse perfectionem vltimā, quo dubio præcedenti ad 2. diximus esse summam.

Tertiā partē quidā a deo certā esse dicūt, vt oppositam sententiam Nominalium temerariā & periculosam esse asserunt: nam visionem Dei (quam nunc supponimus esse operationē,

quæ est beatitudo formalis) produci à beatis, colligitur ex vita de fide, & altera nota lumine naturali: de fide enim est beatos videre Deum, & notum est lumine naturali videre visionem, non solum recipere, sed etiam elicere. Colligitur etiam ex Concilio Viennensi diffiniente animam indigere lumine gloriæ ad Deum videndum ipsam eleuante; quamuis enim Concilium nō explicet, an hæc eleuatio sit ad producendam, an ad recipiendam visionem, satis indicat non esse solum ad recipiendam visionem, sed potius ad illam producendam, quoniam supponit hanc eleuationem: requirit propter defectum virtutis actiue, quam Begardi & Begina affirmabant habere sufficientem ex viribus naturæ.

Probat 2. Contradictionem implicat, actiones immanentes &

vitales non procedere tanquam a principio à re, in qua sunt, & quam denominant: sed operatio, quæ est formalis beatitudo, est immanens & vitalis; ergo a beatis, in quibus est, & quos denominat Deū videntes vel amantes, produci debet, & non a solo Deo, beatis mere passiuè se habentibus. Maior probatur, nam illud est de ratione & essentia earum: actio enim immanens est, quæ in eodem a quo procedit recipitur: & actio vitalis, quæ est a principio intrinseco vitæ eius in quo est.

Tertio, actus amoris non potest esse a solo Deo, homine mere passiuè se habente; ergo neque actus qui est formalis beatitudo; hæc enim vel est actus amoris, vel eadem est ratio de quocunque alio actu, qui est formalis beatitudo, ac de amore. Antecedens his verbis probat D. Th. 2. 2. quæst. 23. artic. 2.

Hoc enim est contra rationem voluntarii, cuius oportet principium in ipso esse, sicut supra dictum est. Vnde sequeretur quod diligere non esset voluntarium, quod implicat contradictionem, cum amor de sui ratione importet quod est actus voluntaris.

Quarto de ratione amoris & etiam intelligentiæ est tendentia in obiectum, qua amans vel intelligens fertur in illud; ergo licet Deus (ut quidam hinc dicunt) possit se solo producere verbum in nostro intellectu: non quidem proprie, nam ut ait D. Th. 1. p. quæst. 34. artic. 1. *Conceptus cordis de ratione sua habet quod ab alio procedat, scilicet à notitia concipientis.* Sed improprie & communiter, eo modo quo 1. p. quæst. 12. art. 2. dub. 1. con. 1. diximus diuinam essentiam unitam intellectibus beatorum habere rationem verbi: potest enim Deus se solo producere spe-

ciem, quæ expresse & in actu secundo repræsentet obiectum, licet non sit a cognoscete expressa, nec ab illo procedat; non tamen intelligentiam aut amorem, alias enim amans aut intelligens non tenderet in obiectum per has operationes.

Ad 1. vero respondet quidam negando consequentiam; non enim est de ratione beatitudinis esse summam perfectionem beati; unde non appellatur summum bonum ratione sui præcisse, sed ratione obiecti, quia ut ait D. Thom. hinc art. 1. ad 2. *Beatitudo dicitur esse summum hominis bonum, quia est adeptio vel fructio summi boni.* Secundo respondetur negando antecedens: cum enim operatio actualior sit habitu, illo perfectior est, cum vnumquodque in tantum sit perfectum, in quantum est actu, ut hinc ait D. Thom. Ad probationem dico, habitum vel

non esse causam principalem operationis secundum omnem eius actualitatem & perfectionem, sed instrumentalem, sicut est semen respectu animalis geniti, ut docet Caiet. infra q. 71. art. 3. Vel si causa principalis illius est, hoc non habet habitus secundum se & propriam rationem, sed ut coniunctus cum diuino auxilio actuali, & quatenus per illud re ducitur de potentia ad actum, de quo alias.

Ad 2. respondetur, gratiam & gloriam a Deo dari; non tamē eodem modo, cum gratiā det sine meritis, gloriā merita præcedant. Unde licet Deus gratiam se solo producat, gloriā non dat sine concursu beati operationem, quæ est eius beatitudo, producentis; illamq; dare dicitur Deus, quia nulla creatura propriis viribus eam potest consequi, nisi a Deo per gratiam & alia dona supernatu-

ralia eleuetur. Ad confirmationem dico, de ratione præmi non esse, ut id quod datur in præmiū nō fiat ab eo qui præmiatur, potest enim dari in præmiū, ut quis aliquid videat, audiat, vel comedat, ut doceat etiā aliquam facultatem, vel Rempubicā gubernet.

Ad 3. respondetur, nō esse absolute concedendū, hominē se ipsū beatre, nā hoc significat, ipsū esse lux beatitudinis obiectum, & viribus propriis beatitudinē consequi. Cum aliqua tamen limitatione id concedere, quia scilicet actiue concurrat ad actionem qua fit beatus, cū adiutorio diuinæ gratiæ & luminis, nullū est inconueniens, sicut nec dicere, illū qui per propriū actum ex dono Dei se disponit ad iustificationem aliquo modo sanctificare se ipsum, iuxta illud 1. Ioan. 3. v. 3. *Qui habet hanc spem in eo, sanctificat se.* Ad confirmationem nego

neq̄o antecedēs. Ex quo non sequitur posse damnatos ab illis actibus cessare : quia non sunt liberi; sicut nec beati ab actib⁹ vidēdi & amandi Deum cessare possunt, quia necessarij sunt.

Ad 4. respondetur, rationem ob quam a solo Deo produci possūt habitus supernaturales, non esse eorum perfectionem precise, sed quia in sua ratione formali non includunt aliquid propter quod repugnet a solo Deo produci, sicut includunt actiones immanentes & vitales.

Ad 5. respondetur negando maiore. Ad probationem dico, minore esse falsam de ea qualitate, quæ est actus secundus immanēs & vitalis, quo potentia fertur, ac tendit in suum obiectū, qualis est operatio, quæ est nostra beatitudo formalis. Quidā duas formalitates distinguūt in beatitudine formali, nempe actionis vitalis, & qua-

litas: & dicunt, Deū nō posse se solo producere beatitudinē formale, ut actio immanens & vitalis est; bene tamen secundum rationem entis & qualitatis. Sed si hoc intelligatur, ut ratio entis & qualitatis producatur a Deo, quā villo modo producatur ratio actionis vitalis, aperte falsum est; nam ratio entis & qualitatis nequit produci in comuni, sed contractā produci oportet: si autē produceretur contracta per aliā rationē, quā actionis vitalis, non esset eadem, quæ est in beatitudine formali: sicut si ratio substantiæ produceretur contracta, & non per rationem hominis, non esset eadem quæ est in homine. Si vero sensus sit, beatitudinē formalem ab utroque, Deo scilicet & intellectu creato produci, sub diversa tamen ratione, & a Deo solo produci sub ratione entis & qualitatis,

nam ab intellectu creato non sub hac, sed alia ratione producitur; nihil absurdi continet: constat enim eundem effectum sub diuersis rationibus pendere a diuersis causis, & vnâ causam principalem esse illius sub vna ratione, & non sub alia, vt patet in cælo, quod causa principalis est plantarum secundum rationem corporis, non secundum rationem viuientis. At si sensus sit, Deum sub ratione entis & qualitatis

producere se solo quidquid est in beatitudine formali: sicut si crearet hominem se solo produceret quidquid est in homine; falsissimum est: nã ratio actionis vitalis, quæ est in beatitudine, per se & essentialiter petit, vt nõ a solo Deo, sed etiam à principio intrinseco vitali sit, & sub nulla ratione produci potest, nisi a principio intrinseco eius, in quo est, producat.

Circa art. 3. nihil se offert dicendum.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum si beatitudo est intellectiue partis, sit operatio intellectus, an voluntatis.

Conclusio est: *Essentia beatitudinis in actu intellectus consistit, sed ad voluntatem pertinet delectatio beatitudinem consequens.*

Dubium 1. An beatitudo essentialiter consistat in actu vniuersæ potentie, intellectus scilicet & voluntatis simul.

Partem affirmantē quidam tenent, & probant 1. Scriptura Sacra absque vllō discrimine, iam indicat beatitudinē esse in actu intellectus, vt Ioan. 17. v. 3. & 1. Corinth. 13. v. 12. & 1. Ioan. 3. v. 2. iam in actu voluntatis, vt Matth. 25. v. 23. & Ioan. 16. v. 22. & 24. vbi beatitudo appellatur gaudium; ergo in vtroque actu eam ponit. Confirmatur, vbi Scriptura tribuit aliquid dignitatis cognitioni de Deo & reb⁹ diuinis, solet loqui de cognitione, non nude, sed coniuncta cum pio affectu erga Deum & res diuinas, vt Psal. 66. v. 3. *Vt cognoscamus in terram viam tuam.* Ergo vbi indicat beatitudinem consistere in cognitione & visione Dei, non excludit affectum voluntatis erga Deum.

Secundo, Benedictus Papa XII. in Extrauaganti, quæ incipit: *Benedictus Deus*, diffinit: *Visio*

ne & fruitione, eorum anima, qui iam decesserunt, sunt vere beata. Sed visio est actus intellectus, fruitio est actus voluntatis; ergo in vtroque actu consistit essentialiter beatitudo. Confirmatur: in Cathechismo Romano circa illa verba Symboli, *Credo vitam æternā*, ita scriptum est: *Solida beatitudo, quam essentialē cōmuni nōmine licet vacare, in eo sita est, vt cum videamus, eiusq; pulchritudine perfruamur, qui est omnis bonitatis ac perfectionis fōs & principium.* Ergo in visione & fruitione sita est essentialis beatitudo.

Tertio, D. August. quoque sine discrimine beatitudinem ponit, iam in actu intellectus, vt lib. 1. de Trinit. c. 8. & 9. & 10. & 13. iā in actu voluntatis, vt lib. 1. de Doctrina Christiana c. 32. vbi ait: *Hæ merces summa est, vt eo perfruamur.* Et lib. 10. Confess. cap. 21, & 23. vbi dicit: *Beata vita est gaudium de veritate.* Er-

go sentit in utroque actu consistere beatitudinem essentialiter. Confirmatur, Idem D. Aug. lib. de Moribus Ecclesie, cap. 25. inquit: *Vita eterna est totum primum, cuius promissione gaudemus.* Sed non sola visio, sed etiam gaudium & fruitio Dei promittitur; ergo non in sola visione, sed etiam in fruitione Dei consistit beatitudo.

Quarto, tunc mens nostra erit verè & essentialiter beata, cum summum bonum, quod est Deus, ita assequetur, ut nihil præterea expectet cum inquietudine: sed mens nostra non assequitur summum bonum hoc modo, nisi utriusque potentie actu ipsum Deum complectatur; ergo non nisi per utriusque potentie actum erit essentialiter beata. Minor probatur, nam cum utroque actus sit valde perfectus, si non utroque, mens nostra summum bonum complecteretur, hoc ipso inque

ta esset: nam cum homo visis effectibus naturaliter desideret videre causam, donec assequatur claram & quidditativam Dei cognitionem, inquietus est: & cum voluntas etiam vehementer propensa sit ut summum bonum clare conspectum complectatur, esset homo inquietus, nisi illud diligeret, & eo fueretur. Unde D. Aug. lib. 8. de Civit. Dei, cap. 9. ait. *Nemo beatus est, quod eo quod amat non fruitur.*

Dicendum tamen est: Beatitudinem non consistere essentialiter in actu intellectus & voluntatis simul. Probatur 1. nam D. Thom. hic artic. 2. ad 4. ait beatitudinem esse unam operationem & non plures, & idem dicit in 4. d. 49. q. 1. art. 2. q. 2. ad 4.

Secundo probatur: Beatitudo est consequutio finis ultimi: sed una sola operatio nempe intellectus est n-

nis ultimi consequutio;
ergo &c. Rationem hanc
dubio sequenti explica-
bimus, quæ sumpta est ex
D. Thoma hinc.

Tertio, si beatitudo
essentialiter consisteret
in actu intellectus & vo-
luntatis simul, sequere-
tur, beatum, si per Dei
potentiam videret Deum,
& illum actu non dili-
geret, carere beatitudi-
ne essentiali, non enim
haberet utrumque actum,
in quo essentialiter cõ-
sistit: sed hoc est falsum,
cum visio Dei sit conse-
quentio finis ultimi; er-
go, &c. Si dicas, illum,
qui Deum videret, & ac-
tu non diligeret, fore
beatum incomplete &
inadæquate, non cõple-
te & adæquate. Contra,
nam idem dicendum es-
set de eo, qui manente
actu dilectionis Dei, il-
lum videre desineret:
quod tamen falsum est,
nam amor Dei non visi-
nec etiã incõplete fa-
cit hominẽ beatum, alias
q̄ hac vita & in Purga-

torio essent animæ bea-
tæ.

Ad 1. verò responde-
tur, in Scriptura Sacra
beatitudinem iam ap-
pellari actum intellec-
tus, cognitionem scilicet
& visionem Dei, iam
actum voluntatis, gau-
dium scilicet aut dele-
ctationem; non quia ex
utroque actu essentiali-
ter constet; sed quia in
vno, nempe in actu in-
tellectus, essentialiter
consistit; alter vero nem-
pe actus voluntatis ad
beatitudinem consequi-
tur quasi accidens per
se eius & consummatio
beatitudinis, ut hinc do-
cet D. Thom. Sæpe enim
methonimice effectus no-
mine causæ appellatur,
& per illos ea, ex quibus
sequuntur, designantur.
Vnde sicut testatur Tho.
in 4. dist. 49. art. 1.
artic. 2. q. 2. ad 1. *Om-
nium bonorum congregatio
ponitur esse beatitudo, in
quantum omnia bona con-
gregata coadiuvant ad ope-
rationem perfectissimam*

hominis, qua est essentialiter beatitudo. Ita quia gaudium & delectatio concomitantur visionem Dei, & ad eam consequuntur, & sic eam perficiunt, sicut decor perficit iuventutem, appellatur beatitudo. Ad confirmationem dico, sicut cum asserimus hominem esse rationalem, non excludimus risibilitatem, non quia haec ad hominis essentiam pertineat, sed quia ad eam consequitur ut accidens per se & proprietas hominis: ita cum Scriptura beatitudinem vocat cognitionem Dei, non excludit affectum voluntatis & amorem Dei, non quia in amore essentialiter consistat beatitudo, sed quia eam consequitur tanquam accidens per se eius.

Ad 2. respondetur eodem modo: visione & fruitione animas esse vere beatas, non quia in utraque essentialiter consistat beatitudo, sed quia in visione essentialiter

consistit, & per fruitionem perficitur & consummatur. Alii respondent, Pontificem fruitionis nomine nihil aliud quam visionem ipsam significasse: fruitio enim, licet aliquando accipiatur pro amore, iuxta illud D. Aug. lib. 1. de Doctrina Christiana, cap. 4. *Frui est amore inhaerere*, &c. aliquando pro delectatione, iuxta illud eiusdem D. Aug. lib. 10. de Trinit. cap. 10. *Frui mur cogitis, in quibus voluntas delectata conquiescit*. Tamen etiam aliquando sumitur pro possessione rei amatae, unde idem D. Aug. lib. de moribus Ecclesiae, cap. 3. ait: *Quid est aliud frui, quam praesto habere quod diligis?* Hoc autem modo visionem Dei fruitionem esse constat. Ad confirmationem eodem modo respondetur: ibi enim fruitio, vel sumitur pro visione, vel si pro actu voluntatis accipiatur, in ea sita esse

esse beatitudinem essentialiter dicitur, non quia in ea essentialiter consistat, sed quia eam perficit, & consummat, quatenus a beatitudine accidentali, ad quam pertinent laureolæ & gloria corporis, distinguitur.

Ad 3. eodem modo respondetur: nam ut hinc ait D. Thomas: *Aug. dicit 10. Confess. quod beatitudo est gaudium de veritate: quia scilicet ipsum gaudium est consummatio beatitudinis.* Ad confirmationem dico, D. Aug. ibi nomine vitæ æternæ non solum intelligere id quod est essentialiter beatitudo, sed etiam quod est eius perfectio & consummatio. Et si argumentum aliquid convinceret, probaret etiam beatitudinem essentialiter consistere in gloria corporis, cum hæc etiam promittatur post diem iudicii.

Ad 4. respondetur, menti Deum videnti nihil deesse, ut Deum as-

sequatur, cum ipsa visio sit Dei assequutio, nec etiam ut talis assequutio sit consummata beatitudo, nam ex visione Dei sequuntur, & causantur omnia que ad beatitudinis consummationem requiruntur. Unde D. Th. q. seq. art. 1. ad 2. ait: *Quod ex ipsa visione Dei causatur delectatio: unde ille qui Deum videt, delectatione indigere non potest.* Si vero Deus supposita visione suspenderet suum concursum, ne sequeretur delectatio vel amor, posset in beato Deum videre esse desiderium vel appetitus Deum amandi, similis ei quem modo habet animæ reunionis cum corpore, qui sine inquietudine esset, & non excluderet beatitudinem essentialiter. Verba autem D. Aug. adducta, vel loquuntur de fruitione sumpta pro possessione rei amate, vel de beatitudine perfecta & consummata per ea, quæ sunt eius

eius quasi perse accidē-
tia.

*Dubium 2. An essentia bea-
titudinis in actu intelle-
ctus consistat.*

PArtem negantem te-
nent Scotus in 4. dist.
49. q. 4. & 5. & 6. & alij,
& probant 1. Beatitudo
consistit essentialiter in
perfectissima consequu-
tione Dei, ut est ultimus
finis: sed actus volunta-
tis, nempe amor amici-
tiae est perfectior conse-
quutio Dei ut est finis
ultimus, quam actus in-
tellectus, nempe visio
clara Dei; ergo in illo
& non in hoc consistit
essentia beatitudinis.
Minor probatur: tū quia
consequutio Dei ut est
ultimus finis consistit in
vnione cū ipso: at amor
est maxime vnitiuus
patet ex D. Dionysio lib.
de Caestri Hierarchia,
cap. 7. & D. Aug. Tract.
2. in 1. Epist. Ioan. ad
finē; ergo, &c. Tum etiā
quia visio est consequu-
tio respondens deside-
rio procedenti ex amo-

re concupiscentiē, quo
desideram⁹ cōsequi Deū,
ut est bonus nobis, amor
vero amicitiae est conse-
quutio respondens deside-
rio procedenti ex a-
more amicitiae, quo desi-
deramus consequi Deū,
ut est bonus in se & pro-
pter se, nam hoc modo
non possumus consequi
ipsum nisi per amorem
amicitiae, quo volumus
Deum propter se ipsum:
ergo amor est perfectior
Dei consequutio. Tum
deinde, nā amor est con-
sequutio summi boni &
vnio cum illo secundum
esse reale quod habet
à parte rei, visio vero so-
lum in ratione obiecti
secundum esse quod ha-
bet in intellectu; ergo
amor est perfectior con-
sequutio. Tum praeterea,
nā amor est cōsequutio,
qua coniugimur cū sum-
mo bono, quatenus ha-
bet rationē boni & vlti-
mi finis; ergo perfectior
consequutio & magis
propria beatitudini est
amor, quā visio, quae non
sub

sub hac ratione consequi-
tur summū bonū; cū bonū
& finis solius volūtatis
obiectū sit. Tū denique,
quia tendētia ad conse-
quendū summū bonū est
actus volūtatis; ergo &
consequutio sūmi boni:
eiusdē enim est tendere
& moueri in finem, &
quiescere in eo, quod
est cōsequi ipsum.

Secūdo, Beatitudo est
operatio omniū perfec-
tissima: sed huiusmodi
est actus voluntatis, quo
Deū amore charitatis &
amicitiæ diligūt beati;
ergo in hoc consistit es-
sentia beatitudinis. Mi-
nor probatur: tū quia a-
ctus charitatis in via est
perfectior cognitione
supernaturali fidei, vt
colligitur ex 1. ad Co-
rinth. 13. ergo & actus
charitatis in patria per-
fectior erit visione cla-
ra Dei. Tū etiā, quia Se-
raphim præminēt aliis
ordinib⁹ Angelorū etiā
Cherubim; ergo & amor
charitatis, a quo sumi-
tur appellatio Sera-
phim, præminet cogni-

tioni & scientiæ, a qua
sumi ur appellatio Che-
rubim. Tū deinde, quia
cognitio, etiā si sit visio
beata, ex natura rei or-
dinatur ad amorē, & nō
vice versa, iuxta illud
quod lib. *Cur Deus homo*,
cap. 1. dicit D. Ansel-
mus: *Perueysus ordo est, a-
mare vt intelligas, rectissi-
mus vero intelligere vt a-
mes.* Ergo amor perfec-
tior est. Tum præterea,
quia odiū Dei peius est
quā priuatio diuinæ vi-
sionis; potius enim elige-
re debemus excludi a
Dei visione, quā ipsū o-
dio habere; ergo chari-
tatis amor perfectior est
visione; illud enim est
perfectius, cuius opposi-
tū deterius est, nā pessimū
opponitur optimo,
vt ait Arist. 7. Ethic. c.
10. Tū deniq; quia volū-
tas est simpliciter perfe-
ctior intellectu; ergo
perfectissimus actus vo-
luntatis, qualis est amor
Dei in patria, simplici-
ter perfectior est perfe-
ctissimo actu intellec-
tus, quod est actus Dei.

Tertio, beatitudini formali annexa est impeccabilitas, requiritur etiam ad beatitudinem delectatio & facietas appetitus; sed hæc immediatius consequuntur ad amorē amicitiae, huic que amorī amicitiae Dei magis anexa est impeccabilitas, quam visioni Dei, cum repugnet eum qui est in peccato mortali assumi ad amicitiam cum Deo; non vero ad visionem Dei; ergo non in visione, sed in amore amicitiae Dei consistit formalis beatitudo. Confirmatur, nam de charitate ait D. Aug. serm. 53. de tempore: *Hac præmiū summum Sanctorum est in celo.* Ergo beatitudo formalis est.

Dicendum tamen est: beatitudinis essentiam non in actu voluntatis, sed in actu intellectus consistere. Ita D. Thom. hic, ubi sic habet: *Quantum ad id quod est essentia liter ipsa beatitudo, impossibile est quod consistat in*

actu voluntatis. & inferiorius: Essentia beatitudinis in actu intellectus consistit.

Probatur 1. ex illo Ioan. 17. v. 3. *Hæc est vita æterna: ut cognoscant te solum verum Deum.* Sed vita æterna est ultimus finis & beatitudo formalis; ergo &c. Argumentum est D. Th. hic in, *sed contra.* Scotus negat minorem; potest enim esse vita æterna, & non beatitudo. Sed qui vitam æternam non accipiunt pro beatitudine, dicuntur a D. Aug. lib. 19. de Ciuit. Dei cap. 11. non habere familiaritatem cum Scripturis Sanctis, in quibus sæpe, immo sæper vita æterna beatitudo appellatur, vt Matth. 19. v. 16. *Quid boni facis & ut habeam vitam æternam?* Et cap. 25. v. 46. *Ibunt in supplicium æternū, iusti autem in vitam æternam.* Et huiusmodi sunt alia innumera; vnde in Symbolo fidei nobis credenda & expectanda proponitur vita æterna, id est bea-

beatitudo. Certe Christus de ea vita æterna loquitur loco citato, de qua immediate antea dixerat: *Det eis vitam æternam*. Sed hæc est beatitudo; ergo, &c. Alii cognitionis Dei nomine fidem intelligit. Sed quamvis hæc expositio bona sit, eamque tradat D. Cyrillus lib. 11. in Ioan. cap. 16. dicens: *Radice[m] atq[ue] originē æternæ vitæ fidē & vere pietatis virtutem affirmat*. Cum enim fides sit sperandarum rerum substantia, hoc est radix & fundamentum, optime potest beatitudo appellari. Cū tamen possint eiusdem loci Scripturæ Sacræ esse duo sensus litterales, cur negabimus eum, quo locus prædictus de cognitione Dei in patria intelligitur? De illa D. Aug. illum exponit lib. de Moribus Ecclesiæ, c. 25. ubi ait: *Vita æterna est æternum præmium, cuius promissione gaudemus*. Et subdit: *Hic for-*

tasse non incongrue queritur æterna ipsa vita quid sit. Sed eius largitorem potius audiamus. Hæc est inquit vita æterna, ut cognoscant se verum Deum, &c. Vide etiam illum lib. 1. de Trinit. cap. 8. & lib. de Spiritu & littera, cap. 22. & lib. de Duabus animabus, c. 8.

Secundo, probatur ratione D. Th. hinc in corp. articuli: beatitudo est consequutio finis ultimi: sed consequutio finis nõ consistit in actu voluntatis; ergo neque beatitudo formalis. Maior patet ex dictis hinc art. 1. & quest. 2. art. 7. & quest. 1. art. 8. beatitudo enim dicitur finis ultimus, non sicut res quam cupimus adipisci, sed sicut eius adeptio. Fundamentum etiam habet in modo loquendi Scripturæ Sacræ, ubi verbis significantibus possessionē & comprehensionem denotatur beatitudo, ut Matth. 25. v. 34. *Possidete præparatum vobis regnum*.

Et 1. ad Corinth. 9. v. 24. *Sic currite ut comprehendatis.* Minor vero probatur. actus voluntatis erga ultimum finem, vel est desiderium, vel delectatio: sed neuter horum actuum est consequutio ultimi finis: nam desiderium antecedit eam, cum sit motus & tendentia in finem, & sic de re absente; delectatio vero praesupponit eam, ad illamque sequitur, & aduenit voluntati, ex hoc quod finis est praesens & adeptus & consequutus; ergo, &c. Respondet Scotus, praeter actus desiderii & delectationis numeratos, dari alium actum in voluntate, amorem videlicet ultimi finis praesentis, & hunc esse assequutionem ultimi finis, in illoque consistere formalem beatitudinem. Sed contra hoc est: Tum quia amor non dicitur rei praesentis, quia illam praesentem faciat, praesens enim fit per actum intellectus, visionem

verbi gratia; ergo non est consequutio rei, per hanc enim fit res praesens, sed consequutionem eius supponit. Tum etiam quia amor etiam amicitiae eiusdem rationis est respectu rei absentis, & praesentis; eodem enim affectu prosequimur rem absentem, & praesentem, & eadem charitate amamus Deum in via, & in patria: sed amor Dei non visus & absentis; qualis est charitatis via, non est eius consequutio, & formalis nostra beatitudo; ergo neque amor Dei visus & praesentis, qualis est charitatis patriae. Respondet Scotus dupliciter. Primo negando amorem rei absentis, & praesentis, charitatis viae, & patriae esse eiusdem rationis & speciei. Secundo, etiam si sint eiusdem speciei; amorem tamen patriae, qui sequitur ad visionem, posse esse consequutionem Dei ultimi finis & formalem beatitudinem.

non vero amorem viæ, qui sequitur ad fidem. Et ratio est: quia amor Dei non dicitur assequutio vltimi finis, neque beatitudo formalis secundum suam rationem specificam præcisè sumptâ, sed quatenus habet certum gradum perfectionis, quem quia habet in patria, & non in via, amor Dei in patria est vltimi finis essequutio, & beatitudo formalis, non in via. Sed contra vtramque solutionem est. Contra primam quidem, nã infra q. 67. art. 6. ostenditur, eandem non solû specie, sed etiam numero esse charitatem viæ, & patriæ. Caritas enim teste Paulo 1. ad Corinth. 13. v. 8. *Nunquam excidit*, Sed eadem quæ erat in via, perseverat in patria: manet namq; idem omnino charitatis obiectû, nempe diuina bonitas prout est in se. Quod vero hæc sit cognita clare per visionem, aut obscure per fidem,

non diuersificat charitatem: quia cognitio non diuersificat actus vel habitus voluntatis, nisi quando proponit & manifestat diuersam rationem formalem obiecti. Licet autè cognitio clara & obscura manifestent diuersas rationes formales obiecti delectationis, & desiderij, cû obscura proponat obiectum absens, clara vero præsens; nõ tamè amoris. Nam amor secundum se & ex sua natura abstractit ab obiecto præsentem, & absente: per hoc enim distinguitur à desiderio, & delectatione, nam delectatio fertur in bonum præsens, desiderium in bonum absens, amor vero in bonum absolutè. Vnde cum eadem omnino sit bonitas Dei, quæ attingitur per charitatem hîc & in patria, eadem omnino erit charitas viæ, & patriæ. Contra 2. solutionem obiicit ipsemet Scotus; nam vel ille gradus per-

perfectionis, quam habet charitas in patria, est eiusdem speciei cum eo quam habet in via, vel non. Hoc secundum dici non potest, quia ubi formae sunt eiusdem speciei, etiam perfectiones graduales earum debent esse eiusdem speciei. Si vero dicatur primum, sequitur, charitatem viam, quae perfici & crescere potest in infinitum, posse peruenire ad illum perfectionis gradum, ac proinde esse consequentem ultimi finis, & formalem beatitudinem. Praeterea est contra illam argumentum hoc: nam illa maior perfectio, quam habet amor post visionem, non dat ei esse consequentem: quia illa perfectio solum consistit in hoc, quod fiat amor perfectiori modo intra propriam rationem specificam actionis, ut verbi gratia quod fiat intensius, aut suauius, aut permanentius; ac per con-

sequens non dat ei esse consequentem: quia quod actio aliqua sit consequens & quasi apprehensio, & tertia sui obiecti, pertinet ad eius rationem formalem, & non consistit in hoc, quod fiat perfectiori modo; ergo amor, quatenus habet illam perfectionem, non est consequens, sicut nec antea erat.

Tertio probatur ex duplici discrimine quod communiter ab omnibus constituitur inter intellectum & volitionem. Primum est, nam intellectio fit trahendo obiectum cognitum ad intellectum; volitio vero tendendo in obiectum. Secundum est, nam intellectio suo modo facit praesentem rem intellectam, volitio praesupponit rei praesentiam factam per cognitionem. Ex his autem aperte sequitur, intellectum esse comprehensionem, adaptionem, & consequentem, volitionem vero

ne-

nequaquā : nam per actionem quę est adeptio & consequutio, obiectū trahitur, & fit præsens; ergo cum beatitudo sit cōsequutio vltimi finis, essentialiter non consistet in actu voluntatis, sed intellectus. Confirmatur, velle est quoddā appetere; sed appetere nō est consequi rem appetitam, sed inclinari & tendere in eam : vnde res cognitione carentes per appetitum innatum tendunt in bonum conueniens suę naturę, animalia per appetitum edicitū excitatur ad quęrendum bonum suum, & per illū non consequuntur illud, sed per actum alterius potentię; ergo volitio non est rei volitę consequutio, sicque nec beatitudo essentialiter.

Ad 1. vero respondetur negando minorem. Ad 1. probationē dico, perfectiorem esse vnionem, quę fit per intellectum, ea quę fit per a-

morem: nam per amorē solum vnitur amans cū re amata secundum affectum; per intellectiōnem vero est vnitum obiectum, aut secundum suam imaginem seu speciem, aut secundum se, qua ratione vnitur diuina essentia intellectibus beatorum, hęc autē vnio maior est illa. Ad 2. probationem dico, consequutionem, quę est visio Dei & formalis beatitudo, vtriq; desiderio respondere: nam vtrumque procedit ex charitate & amicitia Dei, vnde de hac ait D. Aug. lib. 1. Soliloquiorum, cap. 6. *Charitas quę videre perficitur desiderat.* Desiderium enim visionis Dei quatenus cedit in gloriam Dei, & manifestationem dignitatis eius, a charitate est, quę licet amicitia sit, vt tamē ait D. Thom. in 3. d. 27. q. 2. art. 1. ad 1. *Qualibet amicitia concupiscentiam inclinat.* Ad 3. probationem negandum est, amo-

rem esse consecutionem summi boni: licet autem sit unio cum illo ut est à parte rei; hæc tamen unio solum est secundum affectum, qui rationem tendentiæ, nõ consequutionis habet. Visio vero Dei quamuis sit unio cū summo bono secundum esse obiectiuum: quia tamen hoc esse obiectiuū est esse naturale ipsius Dei, ut ait Caiet. 1. p. q. 15. artic. 1. §. *Quoad primum*, unio cum Deo secundum esse reale est, propter quod ad Deum ut est in se terminari dicitur visio, & cum Deū attingat tenendo & apprehendendo ipsum, nõtra formalis beatitudo est. Ad 4. probationem negandum est amorem esse consequutionē. Licet autem visio non assequatur bonum summum sub ratione boni, sed sub ratione veri est nõtra formalis beatitudo; nam ad hanc non requiritur ut bonum possideatur sub ratione, qua

appetitur quantum ad modū attingendi ipsum, sed satis est, ut teneatur & apprehēdatur id quod appetitur, scilicet sūmū bonum & vltim^o finis, quamuis sub alia ratione attingēdi ipsum, scilicet sub ratione veri & cognoscibilis. Ad 5. probationem nego consequentiā. Ad eius probationem dico, quādo subiectum habet distinctas potentias, quibus possit tendere in finē, & ipsum consequi, & quiescere in eo, non pertinere vtrumque ad eandem potentiam: appetitus enim est principium motus & tendentiæ in cibum delectabilē, & tamen eius cōsequutio fit per gustū.

Ad 2. responderetur 1. Etiam si amor amicitiae Dei asset operatio omnium perfectissima in ratione entis, non sequeretur, esse formale beatitudinem; nam hæc operatio perfectissima est in ratione consequutionis; amor vero non est

consequutio, vt dictum est. Secundo responde-
tur negando minorem:
nam vt ait D. Thom. art.
seq. *Si beatitudo hominis
est operatio, oportet quod sit
optima operatio hominis: op-
tima autem operatio homi-
nis est, qua est optima poten-
tia respectu optimi obiecti:
optima autem potentia est
intellectus.* Ad 1. proba-
tionem quidam dicunt,
actum charitatis in via
esse perfectiorem actu
fidei in esse moris &
virtutis; nō tamē in esse
entis. Alii concedunt
charitatem etiam in es-
se entis esse perfectiorē
fidei: nam illa fertur in
Deū vt est in se; hec ve-
ro nequaquā. Negant ta-
men perfectiorem esse
visione beata: nam hæc
etiam attingit Deum vt
est in se. Sed de hoc 2.
2. q. 23. art. 6. Ad 2. proba-
tionem quidam respō-
dent, nomina Cherubim
& Seraphim non esse im-
posita ab amore quē ha-
bent in patria, & a vi-
sione beatifica, sed a di-

lectione Dei & cogni-
tione, quam habuerunt
in via: vnde D. Thom.
1. p. quæst. 109. artic. 1.
ait: *Dæmones fuerunt qui-
dam aliquando in ordinibus
Angelorum, sed ab eis ceci-
derunt.* Cum autem cha-
ritas viæ excedat quā-
cunque scientiā & cog-
nitionem viæ, Seraphim
qui supræmi sunt inter
omnes Angelos, ab amo-
re nominati sunt, &
Cherubim a scientia.
Ferrariensis 3. Contra-
gentes, cap. 26. ad finem
concedit nomina ista es-
se imposita ab amore pa-
triæ, & visione beatifica:
dicit tamen Seraphim
præminere Cherubim
propter excellētiam se-
cundum quid maiorem,
quam habet charitas su-
pra visionem. Denique
alii respondent, quod
quia qui magis amat
Deum, magis videt illū,
vt ostendit D. Thom. 1.
p. quæst. 12. artic. 6. ideo
Seraphim qui excellunt
Cherubim in charitate,
excedunt etiam ea in vi-

sione Dei. Ad 3. probatione respondet Caiet. hic ad 2. Scoti: *Quod verbum Anselmi saluatur in via in qua melior est Dei dilectio, quam intellectio. Sed in patria quamquam Deus amatus, non amatur propter videre ipsum, sed propter ipsum Deum amore amicitiae: quia tamen amatur visus, ita quod visio non concurrat ibi per accidens, sed per se, ipse amor beatificus ordinatur ad visionem ut finem: amat enim beatus visionem illam ut ad eptionem finis, quod est amare illam ut finem, & amor ut est concupiscentia ordinatur in visionem ut finem, & amare est propter visionem, nec in hoc est perversitas aliqua: sed perversitas esset de amore ut est amicitia: quia sic Deus ordinaretur ad visionem eals amore. Nunc autem ponitur summum bonum concupisibile ipsa adeptio Dei qua est per visionem, quod est verum. Nonnulli etiam de amore, ut est amicitiae, dicunt ordinari ad visionem ut ad finem. Tum quia charitas*

via ut est amicitia ordinatur ad visionem ut ad praemium & finem; ergo & charitas patriae. Tum etiam, nam charitas patriae oritur a visione ut proprietates & passio illius: passio autem ordinatur ut ad finem ad essentiam, a qua dimanat; ergo, &c. Tum denique, nam inter visionem & charitatem patriae est aliquis ordo, ait enim Paulus, omnia quae sunt a Deo ordinata sunt: sed visio non ordinatur in charitatem ut in finem; ergo charitas patriae in visionem. Neque ex hoc (inquiunt) sequitur obiectum charitatis, scilicet Deum, ordinari in visionem: quia cum Deus sit ultimus finis, non est ordinabilis in alium: tunc autem solum obiecta actuum, qui ordinantur ad alios, ordinantur in fines illorum, quando sunt ordinabilia, secus si non sint ordinabilia in alios fines: sicut & quod concupiscitur alicui non ordi-

ordinatur ad eum, quando non est ordinabile in aliquem finem. Et quod actus amicitiae Dei fiat propter solum Deum ut obiectum & finem ultimum & immediatum extrinsecum, non tollit quominus ordinetur ad visionem Dei tanquam ad finem intrinsecum: quia ambo reputantur unus finis tanquam res & adeptio rei. Sed horum Auctorum argumenta solum probant amorem beatificum ordinari in visionem ut finem, quod Caiet. concedit: ut tamen ad illam ordinatur, habere rationem non concupiscentiae, sed amicitiae, non conuincunt. Nam si amor amicitiae, ut terminatur ad bonum quod volumus amico, habet rationem concupiscentiae, cur non ut terminatur ad bonum nostrum, ut est quodammodo amici, quale est videre illum? Propter hoc dixit D. Th. in 3. d. 27. q. 2. art. 1. ad 1. quolibet

amicitiā concupiscentiā includere. Quia ergo amor beatificus, quo diligitur Deus viuus, terminatur ad visionē ut summū concupiscibile, ideo ad illam ordinari dicitur, quatenus habet rationē concupiscentiā: quia vero terminatur ad Deū ut amicū dilectū propter se ipsum, & nō propter visionem ipsius, ideo dicitur, talē amorē quatenus habet rationē amicitiae, non ordinari ad visionē, ad eū modū quo amor amicitiae charitatis proximi dicitur ordinari in Deum, quia proximus diligitur ut amicus propter Deū. Ad 4. probationē respondetur, eodē argumēto probari posse, actū cuiuscūque virtutis perfectiorē esse visione Dei, nā peccatum oppositū cui libet virtuti peius est quā priuatio diuinæ visionis, cū hanc potius quā illud eligere debeam⁹. Afferēdū est ergo, vel cū Cai. infra q. 73. ar. 4. circa solutionē

tertii, propositionem illam Aristotelis, pessimū opponitur optimo, intelligendam esse in rebus habentibus contrarium: lumen autem gloriae & visio Dei propter suam excellētiā & propinquitatē ad Deum contrario carere. Vel cum Ferrariensi 3. cōtra gētes, cap. 26. §. *Ad huius euidētiā*, regulam illā sic esse intelligendam: illud est melius, cuius oppositum est peius, quā oppositum alterius secundum eandem rationem oppositionis acceptum: at non accipitur in argumento oppositū visionis secundum eandem rationem oppositionis: quia odium opponitur amori contrariē; visioni vero opponitur eius priuatio priuatiuē. Si autem comparatio fiat inter opposita eodem modo, maius malum est priuatio visionis Dei, quā priuatio amoris Dei: quia illa est priuatio maioris perfectionis.

Ad 5. probationem nego antecedens: nam 1. p. quaest. 82. art. 3. ostendimus intellectum simpliciter esse perfectiorem voluntate.

Ad 3. argum. respondetur negando minorem: delectatio enim & facietas appetitus sequuntur ex consequutione summi boni: vnde cum visio beatifica sit summi boni consequutio, ex illā immediatē sequitur delectatio & facietas appetitus, de quo vide q. 4. artic. 1. De impeccabilitate vero dicemus q. 4. artic. 4. ab intrinseco & ex natura visionis Dei provenire. Alii respondent, impeccabilitatem & delectationē annexas esse beatitudini sumptae in esse perfecto cum omnibus quae illā comitatur & consequuntur: si tamen daretur visio Dei sine illis, esset quidem beatitudo essentialis, cum ea tamen imperfectione, quam haberet essentia sine potentiis

tiis & proprietatibus. Ad confirmationem eodem modo respondetur quoad 1. & 3. dub. præced. charitatem scilicet

vocari præmiū Sancto-
rū in cælo, quia ad bea-
titudinē pertinet conse-
quēter & tâquā perfec-
tio & cōsumatio illius.

ARTICVLVS QVINTVS.

*Vtrum bea. tudo sit operatio intellectu specula-
tini an practici.*

CONclusio est: *Beati-
tudo magis consistit in
operatione speculariui in-
tellectus, quam pra-
ctici.*

Quod de Theologia diximus 1. p. q. 1. art. 4. dicendū est etiam de visione Dei & beatitudine, nempe esse simul formaliter eminenter speculariuiam & practicā. Id vero quod asserit conclusio huius articuli, non ita intelligendū est, vt beatitudo in duplici consistat operatione, vna speculariui, & altera practici intellectus: vnica enim simplicissima operatio est;

quæ magis speculariuiam quā practicā dicitur: vel quia (vt volunt aliqui) speculariuiæ rationē habet in ordine ad primariū obiectum, diuinam scilicet essentiam, vt videtur docere D. Th. hinc ad 1. rationē vero practicæ in ordine ad obiecta secundaria; beatus enim vnica illa cognitione nō solum videt Deū, sed in Deo multa, & in eis plura quæ practica sunt; & ideo cognitio illa simul est practica & speculariuiam, & prius & magis speculariuiam quam practicā. Vel quia (vt dicunt alii) licet vtrāq;

ratione speculatiue sci-
licet practica habeat in
ordine ad primariū ob-
iectum : quia tamen
prius, principalis, &
magis fertur in Deū se-
cundum se & suam essen-
tiam, ratione cuius est
speculabilis, quam ut est
ratio agibilium, sub qua
formalitate est obiectū
habitus practici, prius,
principalis, & magis
est visio Dei & beatitu-
do speculatiua quā pra-
ctica.

Si quæras, an visio Dei
(quæ non solum est no-
titia apprehensua sed e-
tiam iudicatiua, absque
vlla tamē compositione)
sit practica proxime, ita
ut proxime moueat ad
operandum, sicut monet
iudicium, quod intellec-
tus iudicat in particu-
lari faciendum esse ali-
quid; an vero solum sit
practica remotè, ita ut
dirigat ad operationem
quæ potest dici praxis;
non tamen moueat pro-
xime ad operandum, si-
cut dirigit iudicium

quod continet regulas
quibus construenda est
domus, quin moueat in
particulari ad edifican-
dum? Respondent qui-
dā, visionem beatificam
non proxime, sed remo-
tè solum esse practicā.
Probant hoc, quia visio
Dei solum mouet ad di-
ligendum Deum inuitā-
do per modum proposi-
tionis obiecti, quia per
eam cognoscuntur ra-
tiones diligibilitatis,
quæ sunt in Deo; ergo
non mouet per modum
iudicii applicantis &
determinantis morali-
ter voluntatem, & ex
consequenti non est pra-
ctica proxime, sed remo-
te. Antecedens patet:
Tum quia visio solum
terminatur ad Deum
ut obiectum; ergo solū
mouet voluntatem pro-
ponendo obiectum. Tum
etiam, quia ita mouet
visio summi boni ad di-
lectionē, sicut cognitio
summæ miseriæ ad fu-
gā: sed cognitio summæ
miseriæ solum mouet
ad

ad fugam proponendo obiectum; ergo etiam visio summi boni solū mouet ad amorem proponendo obiectum. Consequentia vero probatur, quia valde distincta iudicia sūt hæc duo: hoc obiectum est diligibile: & bonum est ut voluntas hinc & nunc diligat ipsum; & stante primo potest non sequi secundum saltem respectu aliorum obiectorum. Quod si obiciat, voluntas est necessitata non solum quoad specificationē, sed etiam quoad exercitium ad diligendum Deum clare visum; ergo sufficit visio Dei sine alio iudicio practico, ut voluntas diligat Deum. Respondent negando consequentiam: quia voluntas ex propria natura habet, ut non operetur nisi præiudicio directione & motione iudicii practici. Quare antecedens etiam solum est verum, quia visio clara Dei habet necessario an-

nexum iudicium practicum mouens immediate ad dilectionem. Et ita quantumcunque perfectè proponatur obiectum sub ratione boni aut mali, non mouebitur voluntas ad prosecutionem & fugam, nisi præcedat iudicium practicum intellectus, quod proxime mouet ad alteram earum.

Alii dicunt, visionem beatificam proxime practicam esse, immediateque mouere ad Deum diligendum, non solum per modum iudicii practici, quo intellectus beati iudicat Deum hinc & nunc esse diligendum, sed etiam per modum imperii. Nam visio Dei essentialiter & formaliter est visio, & iudicium de Deo secundum suam essentiam & ut est ars & lex æterna, & imperium respectu amoris beatifici eliciendi; alias enim amor Dei non sequeretur immediate ad beatitudinem esse-

essentialem, quæ in visione Dei consistit, sed mediantibus actibus iudicii & imperii, quod videtur esse contra D. Tho. Unde licet in aliis non sufficiat actus intellectus, qui proponit obiectum etiam sub ratione fugiendi aut prosequendi, ut voluntas moueatur, sed præterea requiratur iudicium quo

intellectus dicat hic & nunc in particulari esse fugiendum aut prosequendum, & imperium; tamē in beatis sufficit visio Dei, ut ipsum diligat: nam non solū proponit obiectum, sed etiam habet rationē iudicii & imperii.

Circa articulū 6. & 7. nihil se offert dicendum.

ARTICVLVS OCTAVVS.

Vtrum beatitudo consistat in visione diuinae essentiae.

Conclusio est affirmans.

Dubium. An beatitudo consistat in visione diuinae essentiae, non solum secundum rationem absolutam, sed etiam relativam, & ut est in personis.

PArtem negantem tenet Scotus in 1. d. 1. quaest. 2. artic. 2. & 3. &

probat 1. Pater æternus prius origine quam generetur Filius & Spiritus S. est perfectè beatus, quia est complete & perfectè Deus: at non per visionē personarū, cū in illo priori adhuc non sint Personæ Filii & Spiritus S. ergo per visionem solius diuinæ essen-

essentiæ secundū rationem absolutam. Confirmatur: beatitudo in Deo præintelligitur relationibus & Personis; ergo non consistit in visione earum. Consequentia patet: nam beatitudo nequit intelligi sine eo in cuius visione consistit. Antecedens probatur, quia ut sæpe docet D. Thom. essentialia præintelliguntur notionalib⁹; sed beatitudo Dei, cum sit quid absolutum, pertinet ad essentialia, relationes vero & Personæ ad notionalia; ergo, &c.

Secundo, beatitudo essentialiter solum consistit in visione sui obiecti primarii: sed relationes & personæ non pertinent ad eius obiectum primariū: quia sola deitas est ratio visibilis, & id quo Deus intelligit, obiectum autem primarium est ratio cognoscēdi secundarium; ergo, &c. Confirmatur 1. esse obiectum beatitudinis

& finem vltimum hominis, competit Deo per respectum ad extra; ergo est commune tribus Personis, & ex consequenti conuenit eis ratione essentiæ. Confirmatur 2. si per impossibile Deus esset vnus & non trinus, eius visione esset beata creatura; ergo ex natura rei essentia sufficiens obiectum est beatitudinis.

Dicendum tamen est: Beatitudinem essentialiter consistere in visione diuinæ essentiæ tam secundum rationem absolutam quam relatiuam, & ut est in Personis. Probatur 1. ex D. Greg. Nazian. Oratione 15. quæ est in plagam gradinis, num. 30. vbi sic habet: *Sancta regiaque Trinitatis contemplatio, in qua ego vel sola regnum celorum maxima ex parte possum esse censeo.*

Secundo probatur ex illo 1. Ioan. 3. v. 2. *Cum apparuerit similes ei eremus; quoniam videbimus*

cum sicut est. Vbi Glossa interlinearis ait: *Sola enim visio beatificat.* Ergo cum Deus in se sit trius & vnus, ad beatitudinem, tam diuinæ essentia, quam trium Personarum visio requiritur. Confirmatur: visio, in qua essentialiter consistit beatitudo, quietat naturale eius desiderium; at si visio terminaretur ad essentiam diuinam, & non ad modum quo subsistit in tribus Personis, non quietaret intellectum; videns enim aliquã formam naturaliter desiderat videre modum quo subsistit, & non quietatur donec videat illũ; ergo, &c. Confirmatur 2. Si Deus esset vnus suppositaliter, qui videret diuinam essentia & non in vno illo supposito, non videret eum sicuti est, nec esset beatus; ergo neque modo erit beatus, nec diuinam essentiam vt est in se videbit, nisi videat eam in tribus Personis subsis-

tentem. Vide Caietanum, 2. 2. quaest. 2. artic. 8. Mag. Soto in 4. dist. 49. quaest. 1. artic. 3. & qua nos diximus 1. par. quaest. 12. artic. 7.

Hinc sequitur, huius conclusionis veritatem non pendere ex quaestione illa, vtrum relationes diuinæ habeant propriam perfectionem relatiuam, quam nos 1. p. q. 28. art. 2. dub. 4. resoluiimus: nam quamuis nõ haberent talem perfectionem, visio diuinæ essentia sine illis non quietaret intellectum, nec esset visio Dei vt est in se.

Ad 1. vero respondetur, veram esse maiorẽ, si sensus illius sit, Patri vt est prior origine Filio quoad proprietatẽ personalem, conuenire esse beatum; si enim sensus esset, priorem esse origine quoad beatitudinem, falsa esset: nam prioritas originis in diuinis non est quoad essentialia & absoluta, qua-

quale est esse beatum, sed quoad notionalia. Neganda tamen est minor: prioritas enim originis, cum sit prioritas, non in quo, sed a quo, non denotat, in vno instanti esse vnā Personam, in quo non est alia, sed solum significat, vnā personam esse ab alia: vnde nullum instans est assignabile, in quo Pater fit, & non sit Filius, aut in quo Pater habeat cognitionem intuitiua sui vel essentia diuina, non vero Filii & Spiritus Sancti. Ad confirmationem nego antecedens. Ad probationem dico, doctrinam illam D. Tho. intelligendam esse de essentialibus, quæ non intelliguntur cum ordine ad notionalia: voluntas enim, qua Deus vult Filii generationem, & scientia, qua Deus cognoscit personas, licet sint absolutæ, & ad essentialia pertineant, non præintelliguntur generationi aut

Personis, quæ ad notionalia spectant. Vnde cū beatitudo intelligatur non solum cum ordine ad essentialia, sed etiam ad notionalia, quæ Deus per illam videt, non præintelligitur illis, & si præintelligitur, non concipitur adæquatè, sed in adæquate, nempe vt terminata ad obiectum veluti parziale & inadæquatum.

Ad 2. respondetur negando minorem, de quo vide Caiet. 2. 2. q. 2. ar. 8. & quæ nos diximus 1. p. q. 12. art. 7. dub. vnicō ad 4. Ad 1. confirmationem quidam respondent, licet esse obiectum beatitudinis & vltimum finem sit cum habitudine ad creaturas: non tamen esse de numero illorum attributorum, quæ ratione essentia solius formaliter conueniunt; non enim est realis effectus ad extra, sed determinatio solum obiectiua, quæ competit etiam ratione entitatis

& perfectionis; & quia hæc etiam inuenitur in relationibus, sunt beatitudinis obiectum sicut ipsa essentia. Sed quia hinc sequi videtur tres esse concedendos vltimos fines sicut qui dicunt relationes perfectione habere relatiuam, tres perfectiones in Deo esse concedunt: nam ea quæ non ratione essentie Personis cõueniunt, multiplicantur sicut & ipsa Personæ; melius respondetur concedendo totum. Ex quo tamen solum sequitur essentiam esse rationem visibilis, & id quo beati

vident tres diuinas Personas; hæc tamen sunt id quod videtur, vt Caietanus & nos vbi supra docuimus. Ad 2. confirmationem respondetur, data illa hypothese, creaturam esse beatam visione illa: quia eo ipso ac videret Deum vnum, videret illum sicuti est: nunc autem etiam si videat illum vt vnum; si tamen non videat vt trinum, non videbit illum sicuti est, nam non solum est vnus, sed etiam trinus, & ideo non erit beatus.

tus.

§



QVAESTIO III.

De his quæ ad beatitudinem exiguntur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum delectatio requiratur ad beatitudinem.

Conclusio est affirmans.

DELECTATIONEM in beatitudine inueniri constat ex illo Matth. 25. v. 21. *Intra in gaudium domini tui.* Et Ioan. 16. v. 22. *Gaudebit cor vestrum, &c.* Psal. 15. v. 11. *Delectationes in dextera tua usque in finē,* nempe, *Gloria conspectus tui,* vt D. Aug. exponit. Idem ostendit ratio articuli: *Delectatio enim causatur ex hoc quod appetitus requiescit in bono adepto.* Sed beatitudo est adeptio summi boni; ergo non potest esse beatitudo sine delectatione concomitante. Maior non sic in-

telligenda est, vt quies in bono adepto causa sit delectationis ab ea distincta: nam vt constat ex solutione primi, delectari nihil aliud est, quam quiescere in bono adepto. Sed sensus est, delectationē causari ex quiete tanquam ex ratione & forma. Vel verbum *Requiescit* sumitur pro constitutus est; ita vt significetur, delectationē non causari quia appetitus constituitur in fieri in suo bono, sed quia in ipso constitutus est in facto esse, ex quo etiam causatur quies.

Circa consequentiam q. preced. art. 4. & sta-
 aduerte, non esse ita in-
 telligendam, vt de po-
 tentia Dei absoluta non
 possit esse beatitudo si-
 ne delectatione; in hoc
 enim nulla apparet con-
 tradictionis implicatio:
 quin potius cum visio
 Dei, quæ est formalis
 beatitudo, & delectatio
 distinguantur realiter,
 ac proinde distinctam
 causationem, siue effec-
 tionem, distinctumque
 concursum Dei requi-
 rât, & visio præsuppona-
 tur saltem ordine natu-
 ræ ad delectationem,
 non est negandum Dei
 potentia, posse, produ-
 cta visione, suspendere
 concursum suum, ne in-
 de emanet delectatio.
 In quo casu homo dice-
 retur beatus quoad ef-
 fectum beatitudinis,
 quoniam hæc consistit
 in visione Dei; non vero
 quoad statum beatitu-
 dinis, eiusque consum-
 mationem, *Quia ipsum gau-
 dium est consummatio bea-
 titudinis, vt ait D. Tho.*

q. preced. art. 4. & sta-
 tus beatitudinis consistit
 in aggregatione omniū
 bonorum. Sensus ergo
 consequentiæ est, delec-
 tationem necessario cõ-
 mitari beatitudinem in
 Dei visione consistentem,
 si hæc suæ naturæ relin-
 quatur: ex natura nam-
 que rei sequitur ad cõ-
 sequutionem summi bo-
 ni & vltimi finis quies
 in fine adeptæ, ac proin-
 de delectatio. Quod præ-
 terea probatur, quia sup-
 posita beatitudine aut
 visione Dei, neq; in ob-
 iecto delectationis, ne-
 que in ipsa actuali de-
 lectatione apparet ali-
 qua ratio mali, neque in
 carentia talis delecta-
 tionis aliqua ratio bo-
 ni; ergo necessario ex
 natura rei sequitur de-
 lectatio ad beatitudinem,
 & non potest ab ea bea-
 tus libere cessare & de-
 sistere; nihil enim refu-
 git voluntas nisi sub ra-
 tione mali, & nihil pro-
 sequitur nisi sub ratio-
 ne boni; & ex sua natu-
 ra

ra determinata est voluntas ad omne id, quod sibi proponitur ut bonū, & in quo nulla appareat rationali. An vero delectatio beatorum sit de Deo, aut de visione ipsius, patebit ex his quæ

dicemus infra quæst. 11. artic. 3.

Circa articulum 2. nihil se offert dicendum. Vide Caietanum circa solutionem secundi, & Ferrariensem 3. Contra gentes cap. 26.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum ad beatitudinem requiratur comprehensio.

Conclusio est affirmans.

Comprehensio hic nō sumitur pro ea, de qua diximus 1. p. quæst. 12. art. 7. videntes Deū per essentiam ipsum nō comprehendere, sed pro tentatione rei, quæ iam præsentialiter habetur, ut docet D. Tho. hic ad 2. Est tamen difficultas, ad quam potetiam pertineat huiusmodi comprehensio. D. Th. hic ad 2. ait: *Ad voluntatem pertinet comprehensio.* Sicut enim cum homo consequitur pecuniam, quam

optabat, licet eam in manibus habeat, medijs tamen illis eam voluntas possidet; ita cum homo consequitur beatitudinem ac visionem Dei, licet hanc intellectus habeat; medio tamen illo etiam voluntas eam possidet, tenet, & comprehendit. Eiusdem enim est tēdere in aliquid nō habitū, & possidere ac tenere illud, quando habetur: vnde cum voluntas per spem tendat in beatitudinem, ad volun-

raté etiam spectat eiusdem beatitudinis comprehensio, quæ dos quædam anima est correspondens spei.

Neque huius oppositum docet D. Th. hic ad ultimum: nam ut Caietanus inquit: *Ex responsione ad ultimum non habes, quod comprehensio spectat ad intellectum, sed quod nullam operationem addat supra visionem, sed solum relationem resultantem in voluntate ex visione; qua est in intellectu.* Hanc autem relationem, transcendentalem utique, in habitu charitatis resultare existimo, ac proinde doté comprehensionis illum efficere. Docet namque

D. Tho. in 4. dis. 49. q. 4. artic. 5. q. 1. *dotēs animæ nempe visionem, comprehensionem; & fruitionem, habitus esse animæ inherentes, per quos ordinatur homo ad operationem, in qua beatitudo consistit.* Unde dos visionis est habitus luminis gloriæ consideratus in ordine ad visionem quæ elicit: dos comprehensionis est habitus charitatis consideratus in habitudine ad finem iam habitum, visionem scilicet Dei: & dos fruitionis est idem habitus charitatis consideratus in ordine ad ultimum finem quietantem hominis appetitum.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum ad beatitudinem requiratur rectitudo voluntatis.

Conclusio est affirmans.

Antecedenter & concomitanter requiri ad beatitudinem rectitudinem voluntatis, ut hic

hic docet D. Tho. colligitur ex Scriptura dicitur Apoc. 22. v. 14. & 15. & cap. 21. v. 27. & cap. 14. v. 5. & alijs locis præsertim duobus hic in arg: *Sed contra* ad quæstis: Matth. 5. v. 8. *Beati mundo corde quoniam ipsi Deum videbunt.* Et ad Hæbreos 12. v. 14. *Pacem sequimini cum omnibus, & sanctimoniam, sine qua nemo videbit Deum.* Unde conclusio articuli certa secundum fidem est.

Dubium. An aliquod peccatum possit esse simul cum beatitudine.

Pars affirmans probatur: visio Dei, in qua nostra beatitudo consistit, nõ opponitur ex natura rei peccato; ergo hoc simul cum illa esse potest. Probatur antecedens; in peccato tria sunt, conversio ad bonum commutabile; auersio a Deo, & priuatio gratiæ: sed nulli horum opponitur visio; primũ enim

& secundum pertinent ad voluntatem, visio vero ad intellectum, priuationi etiam gratiæ, quod est tertium, solum opponitur gratiæ; ergo &c.

Dicendum tamen est: non posse esse peccatum simul cum beatitudine. Conclusio hæc cõmunis & certissima est apud omnes scholasticos Doctores. Inter quos tamẽ differentia est. Nam Scotus in 4. dist. 49. quæst. 6. & alij dicunt, beatos quidem peccare nõ posse; id tamen non prouenire ex natura, & statu beatitudinis, sed ex prouidentia extrinseca Dei præseruantis illos immunes a peccato. Discipuli tamen D. Tho. cum S. Doctore hic & 4. Contragentes cap. 92. communiter docent ab intrinseco, & ex natura beatitudinis & visionis Dei prouenire, vt beati peccare nõ possint, nec cum beatitudine possit esse aliquod peccatum.

Probat^r 1. ratione
 D. Th. h^{ic}: Ex hoc quod
 beatus videt Deum, quic
 quid vult, debet recte
 secundum Deum & sub
 ordine ad illum velle;
 ergo non potest pecca
 re etiam venialiter. Cō
 sequentia patet, nā pec
 care etiam venialiter,
 nō est recte aliquid velle,
 aut secundum Deum,
 & sub ordine ad illum.
 Antecedens probatur;
 essentia divina, quæ est
 ipsa essentia bonitatis,
 sic se habet ad videntē
 Deum, sicut ratio boni
 in communi ad non vi
 dentem Deum: sed qui
 non videt Deum: quic
 quid vult, debet velle
 sub ratione boni; ergo
 etiam videns Deū, quic
 quid vult, debet velle
 sub ordine ad Deum.
 Quidam respondent, di
 versimode comparari
 bonum vniuerse cum sin
 gulis obiectis volunta
 ris, quam Deum cum eis
 dem: bonum enim vni
 uerse clauditur essentia
 liter in singulis obiectis

circa quæ voluntas verē
 satur actu prosequutio
 nis: & hac ratione non
 potest aliquid velle vo
 luntas; quod non sit bo
 num, neque ab illo auer
 ti quod bonum sit. At ve
 ro Deus non ita icludit
 in singulis obiectis
 voluntatis. Sed contra
 hoc est, nam licet
 Deus non includatur in
 singulis obiectis volun
 tatis intrinsece & essen
 tialiter: tamen voluntas
 videntis Deum ab essen
 tia bonitatis necessita
 tur saltem quo ad spe
 cificationem, sicut omnis
 voluntas a ratione boni
 in communi: sed quia
 voluntas omnis necessi
 tatur quo ad specifica
 tionem a ratione boni
 in cōmuni, licet possit
 cessare ab actu circa il
 lud; si tamen debet ali
 quem actum elicere, nō
 potest illud odio habe
 re, aut aliquid ei oppo
 situm velle, sed quicquid
 vult, debet sub ratione
 boni velle, in hoc enim
 necessitas quo ad spe

eificationem consistit, ut colligitur ex D. Th. infra quest. 10. art. 2. ergo etiam voluntas videntis Deum, quia ab essentia bonitatis seu a summo bono necessitatur quo ad specificationem, non poterit Deum odio habere, aut aliquid ei oppositum velle, sed quicquid vult, debet sub ordine ad Deum velle. Unde cum in omni peccato odium Dei virtualiter includatur, & aliquid Deo oppositum, & nō in ordine ad ipsum, sed aut contra vel præter ipsum sit volitū, non potest voluntas videntis Deum peccatum aliquod committere. Si dicas, ad necessitatē quo ad specificationem sat esse, ut beatus non possit tendere ex instituto & expresse in aliquod quod opponitur Deo sub ea formali ratione qua opponitur, hoc est sub ratione mali, licet tendat in aliquod obiectū, quod ratione malitiae

moralis coniuncte opponitur Deo, quod sufficit ad peccandum. Contra hoc est, necessitas quo ad specificationem excludit omnem potentiam, omneque genus libertatis circa obiectum oppositum; alias enim si solum excluderet libertatem & potentiam ad tendendum ex instituto & expresse in aliquod quod opponitur bono necessitanti sub formali ratione qua opponitur, hoc est sub ratione mali, non esset necessitas simpliciter, sed solū quātum ad explicitum: & præterea eodem modo quo in patria necessitaretur voluntas a summo bono in via, ubi etiā non potest velle aliquid sub ratione mali: ac eo ipso ac voluntas peccat, libere tendit in aliquid Deo oppositum, nā licet primo & per se intendat bonum, malitiam vero & in ordinatione Deo oppositā per aliud & ratione boni, utrumque

que tamen libere vult;
ergo, &c.

Secundo probatur a
ratione sumpta ex D.
Th. 4. Contragētes cap.
92. Non potest esse pec-
catum in voluntate abs-
que aliquo defectu in
intellectu erroris, vel
ignorantiæ, aut incon-
siderationis: ed in intel-
lectu beati Deum clare
videntis non potest esse
error, vel ignorantia,
*Cum in Deo omnia videat
qua perveniunt ad suam per-
fectionem: nec in conside-
ratio, cum illa Dei visio
semper sit in actu, et tāta
efficacitatis & virtutis
sit, ut impossibile sit, eū
qui videt Deum, atten-
tius & efficacius cog-
noscere, aut cogitare,
aut magis advertere pec-
cati obiectū, quam Deū
ipsum, & id quod secun-
dum Dei voluntatē est;
ergo &c. Confirmatur
ex D. Anselmo lib. de ca-
su diaboli cap. 6. dicente
de Angelis beatis: Sunt
adepti quicquid potuerunt
velle: nec iam videās, quod*

*plus velle possunt, & prop-
ter hoc peccare nequeunt.*

Rationes hæ non solum
probant visionē Dei ex-
cludere peccata com-
missionis, sed etiam om-
missionis; nā etiam hæc
requirunt aliquem de-
fectum in intellectu, &
sunt volita saltem indi-
recte & interpretatiue
contra legem Dei.

De peccato habituali
quidam dicunt, non ex-
cludi sola Dei visione:
vnde si existens in statu
peccati immediate &
antequam iustificaretur,
raperetur ad visionem
Dei, & Deus suspende-
ret suum concursum, ne
homo prorumperet in
actum dilectionis, quo
infallibilis est iustifica-
tio, sola visio Dei non
sufficeret ad peccatum
habitualemente excludendū.

Mihi oppositum pro-
babilius videtur. Tum
quia peccatum habitua-
le esse non potest, nisi sit
voluntarium, requirit
etiam aliquem defectū
ex parte intellectus, qui

non aufertur, nisi quando peccatum ipsum habituale excluditur: sed per Dei visionem omnis defectus existens in intellectu aufertur, & videnti Deum nihil summo bono oppositum, quale est peccatum, potest esse voluntarium, sicut nec Deum non videnti potest aliquomodo esse voluntarium, quod bono in communi sit oppositum; ergo, &c. Tum etiam, quia contradictione implicat, vt homo sit adeptus Deum vltimum finem eique coniunctus, & simul sit a Deo vltimo fine auersus ab eoque distans. sed beatus eo ipso ac videt Deum, est adeptus Deum vltimum finem eique coniunctus, & eo ipso ac aliquis est in peccato habituali est auersus a Deo vltimo fine ab illoque distans; ergo &c. Tum deinde, nam summum bonum & summa miseria pugnant inter se, & simul esse nequeunt: sed visio Dei est

summum bonum, peccatum vero summa miseria; ergo &c. Si dicas illam miseriam quæ est peccatum, & bonum quod est beatitudo, non pugnare ad inuicem, quia sunt diuersi ordinis & generis, nam peccatum est moralis miseria malumque morale, visio vero Dei bonum naturale. Contra hoc est, nam summum bonum, ad quod homo moraliter operando ordinatur & peruenit, & summa miseria, ad quam idem homo moraliter operando ordinatur & peruenit, eiusdem ordinis sunt; & pugnant inter se: vnde D. Tho. Opusc. 2. cap. 173. ait: *Oportet quod miseria ad quam per operationem malitia peruenitur, contraria sit felicitati, quam meretur operatio virtutis: contraria autem sunt vnius generis.* Sed sic se habent visio Dei & macula seu peccatum habituale; ergo &c. Tum denique quia visio clara Dei ex natu-

ra rei pugnat cū peccato habituali, sicut & actus charitatis: nam tollit auersionem a Deo, cū per eam homo Deum suum ultimū finem consequatur, & fit illi coniunctus. offensam quoque Dei, cum homo Deo coniunctus non sit obiectū congruum odij Dei: & reatum poenae aeternae, cum hic ablata auersione a Deo non possit manere; ergo posita visione Dei miraculum esset; si non expelleretur peccatum: non minus quam si posito calore non expelleretur frigiditas. At tale miraculum fieri nō posset, nisi Deo specialiter conseruante peccatum, quod Deo repugnat; ergo etiam repugnat, visionem Dei esse simul cū peccato habituali. Confirmatur, prudentia perfecta non potest esse simul cum peccato in peccatore, vt docet D. Tho. 2. 2. quaest. 47. art. 13. ergo nec visio clara Dei, quae speculatiue & pra-

ctice est eminentior prudentia.

Ad argumentum autē factum in principio respondetur negando antecedens. Ad probationem nego minorem: licet enim conuersio ad bonum commutabile, & auersio a Deo pertineat ad voluntatem, opponitur visioni Dei ex natura rei: tum quia etiā opponuntur gratiae in essentia animae existenti: tum quia licet sint in voluntate requirunt defectum in intellectu visioni Dei repugnantem: tum etiam quia ex hoc quod per visionem determinatur voluntas ad diligendum Deum, necessario saltem quantum ad specificationem, visioni repugnat culpabilis & voluntaria auersio a Deo, et conuersio ad bonum commutabile. Quod vero attinet ad priuationem gratiae, in qua ratio maculae consistit, asserendum est, ad illius ablationem non

ne.

necessario requiri gratiam, alias auferri non posset per charitatē aut actum dilectionis Dei. Macula namque non cōsistit in physica gratiæ priuatione, cum absque culpa possit Deus hominem priuare gratia, sed in priuatione morali ex culpa & peccato præ-

cedente orta. Et licet ad tollendam physicam priuationem gratiæ requiratur gratia; ad auferendam tamen moralem, sufficit quelibet forma voluntarię auersioni a Deo repugnans, qualis est actus charitatis & etiam visio Dei.

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum ad beatitudinem hominis requiratur corpus.

Conclusio est negans.

Oppositum huius, ut hic refert D. Thom. *Aliquis posuerunt dicentes, quod anima sanctorum a corporibus separata ad beatitudinem non perueniunt usque ad diem Iudicij, quando corpora resument.* Hoc dixit Vigilantius, ut refert S. Hieron. Epist. seu lib. contra Vigilantiū, quem sequuti sunt Armenij, Græci recentiores, Anabatistæ, Luth-

rus, Calvinus, & alij no- uantes hæretici.

Probant 1. ex Scriptura Sacra ubi indicari videtur premium beatitudinis & visionem Dei reservari in diem iudicij, Matthei namque 20. v. 8. dicitur, simul omnibus operarijs redditam fuisse mercedem, *Cum sero factum esset, hoc est in fine mundi.* Et cap. 25. v. 46. cum describitur

iudicium vniuersale dicitur: *Ibunt hi in supplicium æternum, iusti autem in vitam æternam.* Paulus etiam 2. ad Timoth. 4. v. 8. ait: *Reposita est mihi cogena iustitia, quam reddet mihi Dominus in illa die.* Extremi scilicet iudicij. Et ad Hebræos 11. v. 39. inquit de Sanctis: *Non acceperunt re promissionem, Deo pro nobis melius aliquid providens, ut non sine nobis consummarentur.* Ioannes denique 2. Ioan. 3. v. 2. ita scribit: *Cum apparuerit (nempe Christus in die iudicij) similes ei erimus; quomodo videbimus eum sicubi est.* Et Apoc. 6. v. 9. dicit: *Vidi sub throno albare animas interfectorum propter verbum Dei etc.* Et dictum est illis: *ut requiescerent adhuc tempus modicum donec compleverintur conserui eorum.* Indicans animas Martyrum non videre Deum, nec visuras usque ad diem iudicij quando complebitur numerus electorum.

Secundo probatur ex Patribus: innumeri enim tam Græci, quàm Latini id docere videtur: immo Ocham lib. de opere 93. dierum refert id diffinisse Ioannem Papam XXII.

Dicendum tamen est: certum esse secundum fidem, quod hic docet D. Th. animas Sanctorum a corporibus separatas, & antequam resursum corpora in die iudicij, diuinam essentiam videre, & vere beatas esse; ac proinde ad beatitudinem non requiri corpus. Probatur 1. nam ita definitum est a Benedicto Papa XII. in quadam extrauagante, que incipit *Benedictus Deus*, & refertur in Directorio Inquisitorum parte 2. v. bi vide Peña Coment. 21. Et ab Eugenio IV. in Concil. Florent. Sess. vltima his verbis: *Diffini-mus velorum animas qui post Baptisma susceptum nullam omnino maculam incurverunt, illas etiam que*
post

post contractam peccati maculam vel in suis corporibus vel iisdem exuta (prout supra dictum est) sunt purgata, in caelum mox recipi, & intueri clare ipsam Deum trinum & unum factum est.

Secundo ex illis verbis Christi ad latronem, Lucae 23. v. 43. *Hodie mecum eris in paradiso.* Quorum sensus planus est: *hodie fruere mecum beatitudine & gloria, Deum que videbis clare.* Vnde D. Tho. 3. p. quaest. 52. art. 4. ad 3. ait. *Quod illud verbum Domini est intelligendum non de paradiso terrestri corporeo, sed de paradiso spirituali, in quo dicitur esse quicumque diuina gloria perfruitur.* Non esse etiam intelligendum de sinu Abrahamae aut limbo Patrum inde constat, quod paradisi appellatio, quae tota est a voluptate, delitijs, & amenitate, non conuenit limbo Patrum, qui in scriptura & apud Patres dicitur carcer, ergastulum,

locus sine aqua: nisi forte quia ibi latroni & sanctis Patribus communicata est beatitudo & visio diuinæ essentiae; ait namque D. August. Epist. 57. *Generale paradisi nomen est, ubi factus est uiuatur.* Vide Theophilactum in Lucae locum citatum, ubi duas expositiones refert, quas omnes eruditi rejiciunt, & si eas legeris effugia esse vana deprehendes. Confirmatur ex illis verbis Pauli 2. ad Corinth. 5. v. 6. *Dum sumus in corpore, peregrinamur a Domino (per fidem enim ambulamus & non per speciem) audemus autem, & bonam voluntatem habemus magis peregrinari a corpore & praesentes esse ad Dominum.* Vbi cum peregrinari a corpore sit, absentem esse a corpore & in illo non esse, & non peregrinari a Domino sed ad illum praesentem esse sit, non per fidem ambulare, sed per speciem diuinam naturam & pulcritudinem

facieque ad faciē Deū videndo; Manifestum est, quod anima sanctorum separata a corporibus ambulat per speciem Dei essentiam videntes, in quo est vera beatitudo, inquit D. Thomas hic.

Tertio probatur ratione D. Thomæ hic: intellectus ad suam operationem non indiget corpore, nisi propter phantasmata, in quibus veritatem intelligibilem conuertitur: sed diuina essentia per phantasmata videri non potest; ergo cum in visione diuinæ essentia perfecta hominis beatitudo consistat, non dependet beatitudo perfecta hominis a corpore. Cur igitur eam anime sanctorum non habebunt ante corporum resurrectionem?

Aduertit tamen S. Doctor, corpus, licet non requiratur ad perfectionem essentialē beatitudinis; requiritur tamē ad perfectionem accidentalem & ad bene esse illius. Et

enim operatio dependet a natura rei, quanto anima perfectior erit in sua natura, tanto perfectius habebit suam propriam operationem, in qua felicitas consistit. Quod non ita intelligendum est, ut intensior sit, sed quia erit extensius perfectior, ut explicat Caietanus. Pertinet enim ad perfectionem operationis beatæ animæ, quod ipsa redundet beatitudo in corpus, ut Augustinus dicit in Epist. ad Dioscorū. Unde D. Th. hic ad 5. ait: Corpore resumpto beatitudo crescit, non intensius, sed extensius. Ex quo colligit Caietanus, D. Th. non persistere in sententia, quam probabilē esse iudicauit in 4. dist. 49. quest. 1. ar. 4. q. 1. dicēs: Potest dici, quod etiam beatitudo anime ipsius augebitur intensius.

Ad 1. vero respondetur, locū Math. 20. non solum de fine mudi & iudicio vniuersali, sed etiā de fine cuiuslibet hominis et iudicio particulari explicari a Glossa

interlineari. Et licet in eo sicut & in alio cap. 25. asseratur in die iudicij vniuersalis reddendū esse præmium iustis, hoc ideo est, quia tunc nouo modo, nēpe noua & publica sententia, & nō solū animæ, sed etiā toti homini reddendum est. Eodē pacto Paulus ait sibi reddendā esse corronā iustitiæ, quāuis etiā illū locū de die mortis, de quo præmiserat Apostolus, *Tempus mea resolutionis instat*, explicet Lyra. Quod vero idē Apostolus ad Heb. 11. habet, nihil cōtra nos continet: nā si de Patribus veteris testamēti intelligatur, solū asserit, ipsi viuētibus promissionē Incarnationis Christi nō fuisse impletā, & ipsi mortuis, eorū animas in limbo existentes Deum vt in se est, ante Christi descēsum ad inferos nō vidisse. Si vero etiā de sanctis noui testamēti intelligatur, re promissio significat, vt *Glosa interlinearis ex-*

ponit, Plenam corporis & anima beatitudinē. Illud vero ex 1. Ioan. 1. Cū appauerit &c. nō est referendū ad Christū, sed ad id quod præmittitur, *Nō dū apparuit quid erimus.* Vel ad Deū qui sanctis animab⁹ apparet, ab eis que videtur sicut est etiā ante diē iudicij. Vel si ad Christum in secūdo aduentu referatur, ait *Glosa interlinearis*, tūc nos futuros esse similes ei, id est, *Secundū corpus immortales.* Hocq; erit, quia videbimus eu sicuti est, nam ex gloria animæ redundat gloria & immortalitas in corpus. Deniq; altare Apoc. 6. denotat locū in cœlo designatū animab⁹ martyrum, metaphora sumpta a loci vbi corpora eorū sepeliebātur a fidelib⁹ in Ecclesijs, nēpe sub altarib⁹, sicut & Ps. 149. v. 6. mansiones beatorū cubilia appellantur, quod ibi requiescant, sicut nos hic in cubilibus. Gloria autem frui animas illas patet, nam ibi dicitur:

Dare sunt illis singula stolla alba, per quas gloria ac beatitudo animarum intelligitur. Quod vero clamant, & quod dictum est illis, *ut requiescerent*, &c. solum denotat, secundam stollam nempe gloriam corporis desiderare, & non esse eis conferendam ante diem iudicij: aut vindictam quam poscebant eatenus esse differendam, quo ad numerum eorum, qui interficiendi erant propter verbum Dei, completur.

Ad 2. respondetur, id fuisse olim controuersum: unde quidam ex veteribus Patribus illud docuerunt; alij vero oppositum. Ex his vero qui animas sanctorum usque ad diem iudicij non gaudere beatitudine dixerunt, quidam fuerunt heretici ut Origines & Tertullianus, & de his non curamus. Alijs ad scripta sunt aliorum o-

pera id continentia, vnde quaestiones ad orthodoxos S. Iustino Martyri, & Victorino opera, quae inter apocrypha referuntur. Cap. *Sancta Romana* diu. 15. Alij ad sanam intelligentiam reduci solent, solum videlicet docuisse, beatitudinem iustorum non fore absolute plenam & perfecte consummatam ante diem iudicij, quia non habebunt gloriam corporum. Si qui vero in aliquibus locis hanc explicationem non admittant, qualis esse videtur S. Bernardus Serm. 4. in festo omnium Sanctorum, id docuerunt, quia tunc adhuc non erat definitum ab Ecclesia. Quod vero de Ioanne Papa XXII. dicit Ocham falsissimum est; Benedictus enim Papa XII. in extrauaganti citata testatur, neutram partem fuisse a Ioanne XXII. definitam.

ARTICVLVS SEXTVS.

Vtrum ad beatitudinem requiratur aliqua perfectio corporis.

Conclusio est affirmans.

QUæ non est contraria cõclusioni præcedentis articuli: nam hîc loquitur D. Tho. de beatitudine omnib⁹ mo-

dis perfecta, tam scilicet essentialiter, quam accidentaliter.

Circa art. 7. & 8. nihil se offert scribendum.

QVAESTIO V.

De adeptione beatitudinis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum homo possit consequi beatitudinem.

Conclusio est affirmans.

Dubium. An hæc conclusio possit ratione naturali demonstrari.

dicunt esse demonstrationes. Prima, homo naturaliter appetit summum bonum, & maxime illius cognitionem, hoc est videre ipsum sicuti est; ergo possibile est hunc

PARTEM affirmantem quidã tenent & probant his rationibus, quas

hunc

hunc appetitum impleri, alioquin natura is non esset, & frustra inditus videretur a natura.

Secunda, facultas aliqua, cuius obiectum ad eam quatuor est communis quædam ratio continens sub se plura singularia, potest operari circa quodlibet illorum; ergo & intellectus, cuius obiectum adæquatum est ens, potest operari circa Deum, qui sub ente continetur, ita perfecte sicut cætera obiecta, hoc est, intuitiva & clara visione.

Tertia, perfectio simpliciter, quæ convenit inferiori, convenit etiam superiori; sed sensui convenit noticia intuitiva sui obiecti; ergo & intellectui respectu sui obiecti, maxime Dei.

Dicendum tamen est: naturali ratione demonstrari non posse, possibilem esse homini beatitudinem supernaturalem, quæ in Dei visione consistit, de qua loquitur

conclusio articuli. Probatur 1. ex illo quod ex Isaia 64. v. 4. sumpsit Apostolus 1. ad Corinth, 2. v. 9. *Oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quæ preparavit Deus ijs qui diligunt illū.* Quod de beatitudine intelligendum esse, colligitur; nam loquitur de his in quorum præparatione attendit Deus meritum dilectionis & bonorum operum, unde D. Tho. ibi lect. 2. ait: *Preparavit Deus, id est prædestinavit diligentibus se: quia essentielle præmium æterna gloria charitati debetur.* Cum autem dicat hæc nec in cor hominis ascendisse, manifeste excludit omnem naturalem intellectus notitiã; quæ tamen haberi posset, si naturali ratione posset demonstrari beatitudinis supernaturalis possibilitas.

Secundo, visio Dei, in qua beatitudo consistit, est secundum suam substantiam supra naturam homi-

hominis; ergo ex principijs naturæ non potest euidenter ostendi, posse hominem eleuari ad huiusmodi visionem. Probatur consequentia, quia ex solis principijs naturæ non potest euidenter cognosci, quæ sit habitudo inter naturam aliquam, & ea quæ sunt ipsi supernaturalia. Confirmatur, intellectus non concurrat ad visionem Dei virtute naturali; ergo non potest ratione naturali ostendi, posse eleuari supernaturaliter ad concurrendum. Probatur consequentia, quia non potest ratione naturali probari euidenter, posse aliquam potentiam eleuari ad agendum ultra suam virtutem.

Tertio, nec a priori, nec a posteriori demonstrari potest ratione naturali visionem claram Dei esse nobis possibilem; ergo nullo modo. Antecedens probatur, nam demonstratio a p. 19

ri procedit per causam, & demonstratio a posteriori per effectum: sed nullum est naturale principium aut causa ex qua proueniat visionis possibilitas, cum non sit naturaliter possibilis visio Dei: nec est aliquis naturalis effectus eiusdem visionis, cum ipsa supernaturalis sit; ergo &c. Confirmatur, quia etiam ex principijs naturæ ostendi euidenter posset possibilitas Incarnationis, & aliorum mysteriorum fidei; eadem enim est ratio de illis; sed hoc est falsum; ergo &c.

Ad 1. vero rationem respondetur, illam non esse demonstrationem, sed probabilem dumtaxat, vt ostendimus 1. p. quest. 12. art. 1.

Ad 2. respondetur, posse quidem intellectu operari circa quodlibet contentum suo suo adæquato objecto; non tamen posse operari circa quodlibet propria vir-

tute, sed circa id solum quod eius vires nō excedit. Circa illud vero quod est supra eius naturalem virtutem, non potest nisi vt eleuatum: vnde cum ratione naturali non possit probari euidenter, intellectum posse eleuari ad agendum ultra totam suam virtutem, nec etiam poterit probari, posse Deū videri; Deus enim & eius visio supra virtutem naturalē intellectus est. Vide quæ diximus 1. p. quæst. 12. ar. 1. dub. unico ad 2. & 3.

Ad 3. respondetur 1. maiorem esse fallam: nā incorruptibilitas, quæ est perfectio simpliciter, conuenit cœlo & non homini, qui est cœlo perfectior. Secundo respondetur, rationem hanc, si aliquid probat, solum concludere, intellectum sicut & sensum posse habere notitiā intuitiuam sui obiecti naturalis & proportionati; Deus autem clare visus non est obiectū proportionatū intellectus, sed inproportionatum & excedens.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum vnus homo possit esse beatior altero.

Conclusio est affirmans.

Oppositum huius tenuit olim Iouinianus, vt referunt D. Aug. lib. de Hæresibus Hæresi 82. & S. Herony. lib. 1. aduersus Iouinianū nō longe a principio, &

lib. 2. dum eius 4. propositionem proponit: asserbat enim beatos omnes futuros esse aequales in præmio & beatitudine, quia existimabat cum Stoicis æqualia esse om-

omnium tam merita, quā peccata hominum, ac proinde æquale præmium illis respondere. Eundem errorem tenuit Lutherus, alio tamen nitus fundamento: putauit enim nullum hominem esse iustum per iustitiam sibi propriam & intrinsecam, sed per iustitiam Christi apprehensam per fidem, & imputatam a Deo: unde cū iustitia Christi sit eadē & æqualis respectu omnium, æqualis etiam erit beatitudo illi respondens.

Conclusio tamen articuli certa est secundū fidem. Diffinita est enim in Concil. Florent. Sess. vltima, vbi de beatis dicitur: *Intueri clare ipsum Deum trinum & unum sicuti est, meritorum tamen diuersitate alium alio perfectius.* Et in Concil. Trident. Sess. 6. can. 32. vbi dicitur: *Iustificatum bonis operibus &c. mereri augmentum gratiæ &c. atque etiam gloriæ augmentum.*

S. Hieron. vbi supra hanc catholicam veritatem probat multis Scripturæ sacræ testimonijs. Nobis sufficiat quod hic in argum. *Sed contra*, adducit D. Th. ex Ioan. 14. v. 2. *In domo Patris mei mansiones multe sunt.* Iouinianus hoc ita interpretabatur: *Non in regno cælorum diuersas significat mansiones, sed Ecclesiarum in toto orbe numerum.* Quam interpretationem ita impugnat S. Hierony. *Quis autem risum tenere queat in eo, quod multas mansiones apud Patrem Ecclesiarum arbitretur in toto orbe diffusas, cū manifestissime scriptura doceat secundum Euangelium Ioannis, non de Ecclesiarum numero, sed de cælorum mansionibus, & æternis tabernaculis, quæ Propheta aestiderat, Domino fuisse sermonem? In domo inquit Patris mei mansiones multe sunt. Si quominus dixissem vobis: quia vado parare vobis locum, & si abiero & preparauero vobis lo-*

cum, iterum veniam & accipiam vos ad me ipsum: ut ibi ego sum & vos sitis. Locus & mansiones quas præparare se dicit Christus Apostolis, in domo utique sunt Patris, id est in regno cælorum: non in terra, in qua præfatus Apostolos relinquebat.

Præcipua Ioviniani fundamentum erat, quod in fine suæ 4. præpositionis adducta a S. Hieron. ubi supra proponit ad hunc modum: Operarius prime hora & tertia, & sexta, & nona, & undecima, unus denarius æqualiter redditur. Ut patet ex parabola vineæ Matth. 20. Ad quod respondet S. Hieron. Unus denarius non unum est premium, sed una vita, & una de gehenna liberatio &c. Iam nostri laboris est, pro diversitate virtutum, diversa nobis premia præparare. Eodem modo respondet D. August. lib. de sancta virginitate, cap. 26 & Tract. 67. in Ioan. 1. c. 1. Denarius

significat æterna, ubi amplius alio nemo vivit, quoniam vivendi non est diversa in æternitate mensura, sed multa mansiones diversas meritorum in una vita æterna significat dignitates. Alia est enim gloria solis, alia gloria luna, alia gloria stella: unum stellæ enim ab stella differi in gloria, sic & resurrectio mortuorum: tanquam stellæ sancti diversas mansiones, diversas claritates tanquam in cælo sortiuntur in regno: sed propter unum denarium nullus separatur a regno, atque ita Deus erit omnino in omnibus. Idem docent D. Amb. lib. 7. in Lucam super cap. 15. D. Greg. lib. 4. Moral. cap. 42. & communiter SS. Patres, quos sequitur D. Th. hic ad 1. ubi ait: Unitas denarii significat unitatem beatitudinis ex parte obiecti: sed diversitas mansionum significat diversitatem beatitudinis secundum diversum gradum fruitionis. Quibus verbis optime explicat S. Doctor unitatem

ratem beatitudinis significatam per unitatem denarij; non enim fuit unitas denarij numerica, sed specifica, cum non acceperint operarij unum numero denarium, sed singulos denarios: unitas autem specifica beatitudinis ex parte obiecti sumitur, ut patet ex dictis a nobis 1. p. quaest. 12. artic. 6. circa solutionem tertij. Et licet D. August. aequalitatem beatitudinis significatam per unitatem denarij constituat in duratione & mensura aeternitatis, *Vbi amplius alio nemo vivit: non tamen negat potissimum sumendam esse ex parte obiecti, scilicet Dei; quin potius subdens, Atque ita Deus, vixit omnia in omnibus*, significat ex parte illius accipiendam esse.

Hanc communem SS. Patrum solutionem quidam recensiores difficultatibus, plenam esse dicunt, & contra il-

lam obijciunt 1. Murmurationem, quae in praedicta parabola vineae inducitur Matthei 20. vers. 11. namque in aeternae vitae remuneratione nulla est futura murmuratione.

Secundo, responsionem Patris familias v. 13. vsque ad 15. *Amice non facio tibi iniuriam, &c. Aut non licet mihi quod volo facere?* Collatio enim praemij non gratuita, sed ex iustitia est.

Tertio, conclusionem parabolae vers. 16. *Sic erunt novissimi primi, & primi novissimi; multi enim sunt vocati, pauci vero electi.* Nam haec non pertinent ad Sanctos, qui vita aeterna fruuntur.

Vnde Auctores praedicti asserunt, ea parabola non significari praemium aeternae vitae, atque eius pro qualitate meritorum distributionem, sed donationem gratiae, eiusque pro ve-

Deo placet diuisionem.

Sed hæc expositio nõ minores quam communis Patrum patitur difficultates. Prima, quomodo donatio gratiæ significari possit per redditionem mercedis ex conuentione propter opus, cum gratia non sit merces operis vel laboris: *Alioquin gratia iam non est gratia, vt dicitur ad Rom. 11. v. 6.*

Secunda, quomodo verificentur quæ in parabola dicuntur v. 10. *Acceperunt autem & ipsi singulos denarios, v. 12. Pa-res illos nobis fecisti v. 14. Tolle quod tuum est & uade: volo autem huic nouissimo dare sicut & tibi: hæc enim indicant omnes operarios mercedem accepisse, & neminẽ fuisse exclusum, sicque omnes fuisse electos.*

Tertia, nam illa parabola fuit composita a Christo ad explicandũ quod dixerat cap. præced. *Multa autem erunt*

primi nouissimi & nouissimi primi. Inter eos scilicet, qui relinquentes quæ habent, vitam æternam possidebunt: nam multi qui plura reliquerunt, non plus mercedis accipient in vita æterna, quã alij qui pauciora reliquerunt: quia non censum sed affectũ, non quantũ sed ex quãto offertur, p̄sbat Deus, de quo vide Caietanum ibi; ergo præmium vitæ æternæ ea parabola significatur. Ad quam respexisse videtur Concil. Trid. Sess. 6. cap. 16 cũ ait: *Bene operantibus vsq; in finẽ & in Deo sperantibus proponenda est vita, & rãquam gratia filiis Dei per Christum Iesum misericorditer promissa, & tanquam merces ex ipsis Dei promissione bonis ipsorum operibus & meritis fideliter reddenda.*

Ad 1. vero quod cõtra hoc obijcitur, respondet S. Chrysof. hom. 65. in Mattheum: *In parabolis non oportet nimia*

in singulis verbis cura ver-
 angit. Alios ergo intro-
 duxit inleste felicitatem
 eorum ferentis, non ut in-
 iudicia eorum invideri ostende-
 ret, sed ut tanto illis ho-
 nore frui demonstraret, quod
 tunc ad invidiam alios com-
 pellere posset. Alij nomi-
 nationem illam ad mira-
 tionem significare dicunt.
 Vide S. Vincentium Fer-
 reriū serm. 5. in Sep-
 tuagesimo.

Ad 2. dico, responsio-
 ne illa reddidisse Patrē
 familias rationem non
 proximam, sed primam
 & radicalem collatio-
 nis proximi, quae est vo-
 luntas Dei gratuita, qua
 ante omnia meriti pra-
 uisionem decreuit elec-
 tos vasa in honorem ef-
 ficere, eisq; vitam eter-
 nam conferre, ut patet
 ex dictis 1. p. quae st. 23.
 art. 4. Sicut & ad Rom.
 6. v. 23. gratia Dei di-
 citur vitae aeternae, quod
 ut ait D. Th. infra quae st.
 1. 4. art. 3. ad 2. Intelli-
 geretur est quod tunc ad pri-
 mam causam pertinenti

ad vitam aeternam, quae est
 misericordia Dei: meritum au-
 tem nostrum est causa sub-
 sequens. Faciunt etiam
 ad hoc verba Concil.
 Trident. relata.

Ad 3. respondet etiā
 S. Chrysost. ubi supra: Si
 autē a diebus ultimos primos
 & primos ultimos futuros:
 ac multos esse vocatos, pau-
 cos autem electos, non mi-
 raris. Non enim a parabola
 id sibi conclusum est, sed
 quemadmodum nunc con-
 tigit, ut praeter spem &
 contra opinionem omnium
 aequalem omnes mercedem
 acciperent: sic maius illud
 atque mirabilius, ut primi
 ultimi fiant, & ultimi pri-
 mi, euenturum ostendit.

Secundo respondet Au-
 gustinus imperfecti homil.
 34. circa finem: Aut ideo
 primis dicitur nouissimos fu-
 turos, & nouissimos primos:
 non ut nouissimi digniores
 sint quam primi, sed ut coe-
 quantur. Quod autem dicitur
 multi sunt vocati, pauci
 vero electi, non ad superio-
 res sanctos pertinet, sed ad
 gentes. Ut autem hoc ra-

tionem reddat prioris sententiae, ut indicat cōiunctio causalis *Enim* inquit Caietanus, ibi subaudiendum esse & repetendum aduerbium, *sic*, ut sensus sit: quia sic mul-

ti sunt vocati & pauci electi ad vitam aeternā, nempe secundum diuinam voluntatem.

Circa tertium articulum nihil se offert dicendum.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum beatitudo habita possit amitti.

Conclusio est negans.

ORigenes oppositum tenuit; ut enim hīc ait D. Th. *Posuit quorundā Platoniorum errorem sequens, quod post ultimā beatitudinem homo potest fieri miser.* Quidā Origenem excusare nituntur. Sed hunc errorem non solū illi tribuit D. Th. hīc & 3. *Contragentes* cap. 62. sed etiā D. Aug. lib. 21. de *Ciuit. Dei* c. 17. & lib. de *Hæresibus* hæresi 43. & D. Hieron. in *Epist. ad Auitum*, immo & 6. *Synodus Generalis Actio* re 11. in *Epist. Sophronij* approbata *Actio*

13. vbi & contra illum dicitur: *Vitam illam quā post præsentem vitam futura est credimus in æternum permansturam, & immortale habemus supplicium: illā quidem in desinenter exhibentem laudabilium operum partitores; istud vero in desinenter affligens &c.* In Concilio etiam Lateranensi sub Innocentio III. & refertur cap. *Firmiter* de *Sum. Trinit.* & fide cathol. diffinitur: *Omnes cū suis proprijs resurgent corporibus, quæ nūc gestant, ut recipiant secundā opera sua sive bona fuerint*

vine sine malo, illi cum dia-
bulo penam perpetuam, &
est cum Christo gloriā sem-
perternā. Quod & in Sym-
bolo fidei & Athanasij
confitemur. Unde con-
clusio articuli certa est
secundum fidem. Quam
optime probat D.Th. ex
illo Matth. 25. v. 46. *Ibūt
bi in supplicium aeternum,
iusti autem in vitam aeternam.* Probat i etiam po-
test ex Ecclesiastes 11.
v. 13. Matthei 6. v. 20.
Apoc. 3. v. 12. & alijs
Scriptura locis.

*Dubium. Quomodo beatitu-
do inamissibilis & per-
petua sit.*

Scorus in 4. dist. 49.
q. 6. §. *Hic sunt duo, &
§. Dico ergo, existi at
beatiudinem sola Dei
voluntate, & non ab in-
trinfeco esse perpe-
tuam.*

Alij dicunt in cor-
ruptibilem & perpetuā
esse suapte natura, si
conferatur cum poten-
tia quacunque creata;

non tamen si compare-
tur cum potentia Dei
conseruantis illam. A-
lij denique asserunt,
beatitudinem require-
re perpetuitatem ad sui
perfectionem & com-
plementum: posse tamē
cōsistere essentialē eius
rationem, etiam si per-
petua non sit.

Dicendum tamen est:
has tres sententias ve-
ras non esse. Prima qui-
dem, nam alias beatitu-
do se haberet ad perpe-
tuitatem, sicut albedo se
haberet ad eam, si a Deo
cōseruaretur, sicq, esset
in se corruptibilis, &
per accidens perpetua;
sed hoc est falsum; bea-
tudo enim secundum
se incorruptibilis est,
& per se sibi vendicat
perennitatem; ergo &c.
Minorem colligit Ca-
ietanus hic §. *In respon-
sione ad primum, ex ver-
bis D. Th. hic ad 1. Bea-
tudo est perfectio consum-
mata, qua omnem defe-
ctum excludit a beato.*
Et recte; hoc enim est

de ratione beatitudinis, & perpetuitatem requirit: nam perfectio consummata non est, nec omnem defectum praefertim timoris amittendi illam excludit, quae amitti potest. Probatum etiam, nam beatitudo non solum erit perpetua, quia eam Deus libere vult conseruare in perpetuum; sed etiam quia non habet unde possit amitti & deficere, ut demonstrat D. Th. 3. Contragentes cap. 62. ratione 5. Si aliquis videre desinat quod primo videbat, aut hoc erit, quia deficiet ei facultas videri, sicut cum aliquis moritur, vel cacatur, vel aliquo modo alicui impeditur: aut erit quia non vult amplius videre, sicut cum aliquis auertit visum a re, quae prius videbat: vel quia obiectum subtrahitur &c. Substantia autem intellectuali videndi Deum non potest deesse facultas videri Deum, neque per hoc quod esse desinat, cum sit perpe-

tua: neque per defectum luminis quo Deum videt, cum lumen illud incorruptibiliter recipiatur secundum conditionem ipsius recipientis & dantis. Neque potest ei deesse voluntas talem visionem fruendi, ex qua percipit in illa visione esse suam ultimam felicitatem sicut non potest velle non esse felix. Neque etiam videre desinat per subtractionem obiecti, quia obiectum illud quod est Deus semper eodem modo se habet, nec elongatur a nobis nisi in quantum nos elongamur ab ipso. Incompossibile igitur est quod obiectum illud Dei, quae beatos facit, unquam deficiat.

Secunda etiam, nam beatitudo quae a Deo destrui potest, non tamen habet in se aliquod principium aut potentiam reale ut a Deo destruat, sed posse ab eo destrui, denominatio extrinseca est sumpta a potentia Dei actiua; ergo non est suapte natura corruptibilis etiam respectu potentiae Dei, sicut

cut nec Angeli, vt diximus 1. p. quaest. 50. art. 5. Confirmatur 1. nam D. Tho. hinc ratione 2. probat beatitudinem inamissibilem esse ac incorruptibilem, non solum respectu voluntatis propriae ipsius beati & respectu cuiuscunque alterius agentis creati, sed etiam respectu Dei, nam inquit: *Similiter etiam non potest eam perdere Deo subtrahente.* Hocq; probat, quia in culpam cadere non potest qui essentiam Dei videt, haud obscure insinuans solum pro culpa posse dici beatitudinem amissibilem & corruptibilem per respectum ad Deum, quia sola culpa aut potentia peccandi esset in beato, si illi non repugnaret; potentia autem vt destruat beatitudo non est in ipsa beatitudine aut in beato sed solum in Deo, propter cuius potentiam actiuam beatitudo destruibilis diceretur extrinseca deno-

minatione, non intrinsece & suapte natura. Confirmatur 2. beatitudo non magis habet ex sua natura & intrinsece posse destrui a Deo, quam habeat albedo posse a Deo perpetuo conservari; ergo sicut albedo non dicitur suapte natura & intrinsece perpetua & incorruptibilis respectu Dei, ita beatitudo non habet esse suapte natura & intrinsece corruptibilem & amissibilem respectu Dei; nam vt ait D. Th. 1. p. quaest. 50. art. 5. ad 3. *Non dicitur aliquid corruptibile per hoc quod Deus possit illud in non esse redigere subtrahendo suam conservationem, sed per hoc quod in se ipso aliquid principium corruptionis habet.*

Tertia denique, nam D. Aug. lib. 15. de Trinit. cap. 8. de immortalitate ait: *Sine qua vera beatitudo esse non potest.* Quod ibi optime probat, & tandem concludit; *Nullo modo igitur esse*

poterit vita veraciter beata, nisi fuerit sempiterna. At beatitudo essentialis, de qua hic loquimur, est vera beatitudo & vita veraciter beata; ergo nisi fuerit sempiterna, nullo modo esse poterit.

Deinde, ut ibidem docet D. August. & D. Th. hic ratione 1. beatitudo non est, nisi sit quietativa omnis desiderij, hoc est inferens impletionem omnis desiderij, expulsionemque omnis mali, ut hinc s. *Sexto secundo*, explicat Caietanus: et si beatitudo non esset suapte natura sempiterna & inamissibilis, non esset huiusmodi, nam homo naturaliter desiderat retinere bonum quod habet, & eius retinendi securitatem obtinere, quod desiderium beatitudo non quietaret, si non esset sempiterna & inamissibilis suapte natura; ergo &c.

Si obiecias, beatitudo essentialiter consistit in aliqua operatione; sed

hæc eiusdem rationis est siue fuerit perpetua, siue non; ergo esse perpetuam non est de ratione beatitudinis. Respondetur negando minorem: nam ut ait Arist. 20. Metaph. lect. vltima apud D. Thomam: *Corruptibile atque in corruptibile genere diversa esse nocesse est*. Vnde licet eadem operatio, quæ ex sua natura est perpetua, possit fieri per accidens non perpetua, si a Deo destruat: implicat tamen eandem operationem esse suapte natura perpetuam & suapte natura non perpetuam: sicut & eandem qualitatem esse ex sua natura difficile mobilem, & ex sua natura facile mobilem a subiecto; per hoc enim habitus & dispositio specie distinguuntur. Vnde de visione diuinæ essentiae, quam habuerunt Moyses & Paulus in via, quidam dicunt distinctæ speciei fuisse a visione eiusdem diuinæ essentiae, quam

habent beati in patria: quia licet obiectum idē respicerent, non tamen eodem modo sed diuerso, nempe amissibiliter & per modum transeūtis. Alij licet concedāt fuisse eiusdem speciei in ratione visionis; in ratione tamen beatitudinis diuersæ speciei

fuisse dicunt: nam hō fecit illos simpliciter beatos, sed solum secundū quid, vt docet D. Thom. 2.2. quæst. 175. artic. 3. ad 2.

Circa art. 5. 6. & 7. nihil se offert dicendū. Circa articulum 8. vide quæ diximus 1. p. q. 12. artic. 1.

QVAESTIO VI.

De voluntario & involuntario.

ARTICVLVS PRIMVS.

Utrum in humanis actibus inueniatur voluntarium.

Conclusio est affirmans.

VOLUNTARIVM sic definitur ab Aristot. 3. Ethic. cap. 1. lect. 4. apud D. Tho. Cuius principium est in ipso agente sciente fingis in quibus est ipse actus.

Eodem modo voluntarium vel spontaneū definiunt D. Damascenus lib. 2. Fidei cap. 24. & D. Greg. Nissenus lib. 2. Philosophiæ cap. 3.

Per primam particu-

lam nempe, *Cuius principium est in ipso agente inquit D. Thom. 3. Ethic. lect. 4. Excluditur violentia: nam vt superius dixerat Arist. Id est violentum, cuius principium est foris.*

Per secundam particulam scilicet, *Sciencie singula in quibus est ipse actus, inquit idem S. Doctor, Excluditur ignorantia qua causat in voluntarium: nam vt prius dixerat Arist. Omne quod ob ignorantiam est actum, non sponte quidem actum est.* Per singula autem intelligit D. Tho. *Singulas circumstantias qua concurrunt ad operationem. Quas superius Arist. numerauerat. Easdem intelligit S. Damascenus vbi supra dicens: Singula autem sunt qua vocantur a Rectoribus*

circumstantiarum particula. Has vero scire requiritur ad voluntariam actionem, non quia si vnus circumstantiae desit cognitio, sit actio prorsus in voluntaria; sed quia non erit omnino & complete voluntaria; licet enim quo ad cetera voluntaria sit, non tamen quo ad illud quod ignoratur. Quia tamen sine cognitione obiecti & finis nullo modo potest esse actio voluntaria, ideo communiter dicitur, voluntarium debere esse cum cognitione finis, quod ait. seq. expresse dicit D. Thom. & in hoc articulo concludit: *Vnde cum homo maxime cognoscat finem sui operis, & moueat se ipsum, in eius actibus maxime voluntarium inuenitur.*



ATICVLVS SECVNDVS.

*Vtrum voluntarium inueniatur in animalibus
brutis.*

Conclusio est affirmans.

DOcent eam Arist. S. Damascenus, & Gregor. Nyfenus hic relatiua D. Tho. Intelligentiam tamen esse dicit S. Doctor de voluntario secundum rationem imperfectam: nam soli naturæ intellectuali competit voluntarium secundum rationem perfectam.

Dubium. An voluntarium secundum rationem perfectam sit idem ac liberum.

PArtem affirmantem quidam tenent, & probant t. D. Tho. hic ait: *Perfectam igitur cognitionem finis sequitur voluntarium secundum rationem perfectam, prout scilicet apprehenso sine aliquis potest*

deliberans de fine & de his qua sunt ad finem moueri in finem, vel non moueri: at hoc est liberum; ergo &c.

Secundo, quia cum voluntarium sit, quod est a principio intrinseco cum cognitione, illud erit perfectius voluntarium, quod est magis a principio intrinseco, & quod est magis a cognitione: sed huiusmodi est liberum; ergo &c. Minor probatur: tū quia illud est magis a principio intrinseco, quod dum agens agit, magis se mouet, & minus mouetur ab alio: sed qui libere operatur magis se mouet, quā qui operatur necessario, nā hic mouetur impetu a natura impresso, ille in se

se ipso motionem excitat & reprimat cū vult; ergo &c. Tum etiā, quia cognitio tunc magis influit in motū, quando actus magis a cognitione excitatur, & originem ducit; magis autē procedit actus a cognitione, quando maior est deliberatio, quia tunc est expeditissima cognitio & aduertentia omnium; ergo &c.

Dicendum tamen est: liberum & voluntarium se habere sicut superius & inferius: voluntariū enim diuiditur in liberum & necessarium sicut superius in sua inferiora; ex quibus voluntarium necessarium ceteris paribus perfectius voluntarium est, quam liberum; ac proinde voluntarium secundum rationem perfectam non est idē ac liberum. Qui dam liberum cum voluntario confundunt, idemque esse asserūt. Contra quos est Arist. 3. Ethic. ap. 2. dicens: *Quod sit*

sponte ad plura se extendit est enim cum pueris & animā malis ceteris nobis commune, electio vero non est communis. Et ea quae a nobis repente fiunt, sponte quidem nostra fieri dicimus; electione vero non dicimus: Cuius rationem ibi assignat D. Thom. lect. 5. Quia scilicet non fiunt ex deliberatione. Quod est fieri libere; ergo voluntarium non est idem cū libero, sed superius ad illud.

Voluntarium autē diuidi in liberum & necessarium sicut superius in sua inferiora, negant nonnulli asserentes hac diuisionem esse subiecti in accidentia: nam liberum & necessarium eidem actui successiue competere possunt variata deliberatione & aduertentia. Sed nostra conclusio quo ad hanc partem probatur 1. liberū & necessarium diuidunt & contrahunt voluntariū per differentias intrinsecas; ergo sunt illius

lius inferiora, non accidentia. Antecedens probatur, quia cum voluntarium diffiniatur, quod est a principio intrinseco cum cognitione, ut patet ex art. præced. illa erit differentia intrinseca & essentialis diuidens & contrahens voluntarium, quæ variat modum procedendi a principio intrinseco, & modum cognitionis: sed ratio liberi & necessarij illam variat, nam liberi ratio est procedere a principio intrinseco indifferenti, & cum cognitione, in qua est indifferentia; voluntarij vero necessarij ratio est procedere a principio intrinseco determinato, & cum cognitione etiam ad unum determinata; ergo &c.

Secundo probatur: voluntarium essentialiter & formaliter dicitur de libero; ergo hoc non se habet respectu illius sicut accidens respectu subiecti, sed sicut

inferius respectu superioris. Consequentia patet, nam subiectum non hoc modo dicitur de accidente; album enim non dicitur formaliter corpus, sed materialiter. Antecedens probatur, liberum essentialiter & formaliter est a principio intrinseco cum cognitione; ergo est formaliter & essentialiter voluntarium. Unde D. Th. 3. Ethic. lect. 5. ait: *Genus electionis est voluntarium, quia predicatur vniuersaliter de electione & in plus.*

Argumentum autem, quo prædicti Auctores vtuntur, solum probat, necessarium & liberum esse accidentia actus secundum substantiam; non tamen quatenus voluntarius est; quia necessarium & liberum variantur manente eadem substantia actus; non tamen manente eadem ratione voluntarij; quotiescunque enim actus mutatur de necessario in liberum,

rum autè contra, nò est eodem modo voluntarius, licet sit idem secundum substantiã, nam substantia actus accidit esse cù cognitione, sicq; esse voluntarium, vel non.

Ultima pars conclusionis explicatur. Duplex est voluntarium necessarium: alterum cum imperfecta cognitione, quale est quod inuenitur in brutis: alterum quod est cum perfecta cognitione, quale est in amore, quo Deus se ipsũ, & beati Deũ diligunt. Primũ genus voluntarij imperfectũ est, ut hinc ait D. Th. Secundũ asserim esse voluntariũ perfectũ, imo perfectius voluntario libero.

Probatur i. D. Th. hinc ex perfecta cognitione colligit rationẽ voluntarij perfecti: sed in voluntario necessario secundi generis est perfecta cognitio; ergo & perfecta ratio voluntarij. Si dicas, illam cognitionẽ esse quidẽ per-

fectam in ratione cognitionis; ex hoc tamen genere perfectionis nò colligere D. Th. perfectã rationẽ voluntarij, sed ex modo perfecto intelligendi, qui est proprius nature rationalis, qui cù in differentia est. Contra hoc est: nam D. Th. illã vocat perfectã cognitionem, qua non solũ apprehenditur res qua est finis, sed etiam cognoscitur ratio, & propositio eius quod ordinatur ad finẽ ipsum: sed hæc abstrahit ab indifferentia, & non minus perfecte inuenitur in his quæ necessario feruntur in objectũ vel finẽ, quales sunt Deus & beati quatenus diligunt Deũ, quã in his qui libere agunt; ergo &c.

Secundo, voluntariũ necessarium secundi generis est magis a principio intrinseco & magis a cognitione, quam liberum; ergo est magis voluntariũ, quã liberũ. Antecedens quo ad i. partẽ probatur, voluntariũ

riū necessariū magis est ab inclinatione intrinseca rei, nam voluntas magis inclinatur ad id ad quod necessario, quā ad id ad quod libere fertur; magis enim inclinatur Deus ad diligendū se, quā creaturas, & beati magis inclinatur ad diligendū Deū, quā ea quæ libere diligunt; ergo magis est a principio intrinseco, magisque voluntariū; esse namque a principio intrinseco est esse ab intrinseca rei inclinatione, & ut ait D. Th. hīc art. 1. *Hoc importat nomen voluntarij, quod motus est a se ipso sic a propria inclinatione.* Si dicas, inclinationē necessariā esse ab extrinseco, hoc est ab Auctore naturæ impressam, liberam autē inclinationē a voluntate in se ipsa omnino produci. Contra, tū quia id dici non potest de Deo, non enim inclinatur ab extrinseco ad se ipsum diligendū. Tū etiā, quia ut ait D. Tho.

hīc ar. 1. ad 1. *Licet de ratione voluntarij sit quod principium eius sit intra, non tamen est contra rationem voluntarij, quod principium eius sit extrinsecum cause eius, vel moueatur ab exteriori principio.* Ergo licet inclinatio naturalis voluntatis sit ab Auctore naturæ, hoc nō tollet, quin actio magis ab illa procedens sit magis ab intrinseco & magis voluntaria. Tum deniq; quia licet inclinatio, que est in creaturis ad ea, ad quæ naturaliter seu necessario feruntur, sit a Deo naturæ vel gratiæ auctore, intrinseca est ipsis, imo magis intrinseca quā inclinatio libera: nā hæc (que etiam est a Deo) ab illis separari potest, illa nō; ergo id quod magis erit iuxta illā inclinationē, & ab illa, magis erit, a principio intrinseco; alias enim non esset magis naturale, & minus coactum seu violentum. Quo ad 2. etiam partem probatur antecedens, ne

cessitas quæ est in voluntario necessario de quo loquimur, licet principaliter proueniat a natura ipsa ad hoc volendum determinata; tamè tanquam a conditione prouenit ex perfectione aduertentia & cognitionis; quia enim beati clarè vident Deum, necessitantur ad illum diligendum; ergo magis est a cognitione.

Ad 1. vero, omiſſis alijs expositionibus, respondetur, D. Tho. solum velle, perfectam rationem voluntarij esse vbi est deliberatio, quia ibi est perfecta cognitio; non tamen negat esse perfectam rationem voluntarij, vbi non est deliberatio; si tamen sit perfecta cognitio, qualis est in voluntario necessario, de quo loquimur.

Ad 2. respondetur negando minorem. Ad 1. probationem dico, licet voluntas non concurrat ad actus necessarios vt

determinans & applicans se ipsam ex vi cognitionis obiecti, sed vt determinata ab intrinseco & a natura vel gratia Auctore, vt diximus quaest. 1. art. 1. dub. 1. con. 2. quia tamen determinatio illa & inclinatio naturalis vel necessaria magis intrinseca est illi, quam inclinatio & determinatio libera, quod ab illa procedit, magis est ab intrinseco, quam quod procedit ab illa. Ad 2. probationem dico, etiam quando nulla est deliberatio & libertas, sed omnimoda necessitas, vt in beatis respectu dilectionis Dei, esse expeditissimam cognitionem & aduertentiam omnium, ex hacq; saltem tanquam a conditione prouenire actus voluntarij necessitatè, magisq; proinde ab illa voluntarium necessarium procedere, & magis ab illa originem ducere, cum ab illa necessario & naturaliter oriatur.

ARTICVLVS TERTIVS.

Verum voluntarium possit esse absque omni actu.

Conclusio est affirmans.

QUæ intelligenda est de voluntario non directe (nam hoc cum procedat a voluntate in quantum est agens, nequit esse absque omni actu) sed indirecte; hoc enim absque omni actu in sola negatione & omissione operationis esse potest. Quod non est contra ea, quæ dicit S. Doctor infra quæst. 71. art. 5. non posse esse puram omissionem voluntariam absque omni actu: nam hic loquitur de actu formali & explicito; ibi etiam de antecedente qui sit occasio vel causa omittendi.

Dubium. An ad voluntarium indirecte requiratur, ut agens non solum possit, sed etiam teneatur.

PARTEM negantem quidam tenent, & probant 1. Quando quis, cui non incumbit gubernatio navis, prævidens eius submersionem, si non gubernaretur ab ipso, habet expressam voluntatem eam non gubernandi, talis submersio est illi indirecte voluntaria: & tamen absque præcepto & obligatione; ergo &c. Maior probatur, quando effectus provenit ex causa voluntaria, si prævideretur futurus, est voluntarius: sed ommissio gubernationis, ex qua provenit navis submersio, est voluntaria; ergo & effectus submersionis.

Secundo, quando quis sciens & prudens aliquid omittit quod fa-

cere potest, audire vide licet missam, aut gubernare nauim, licet nō teneatur facere, talis omisio est illi voluntaria, nam est in eius potestate sub eiq; domino; ergo ad volūtariū indirecte non requiritur: vt homo teneatur. Cōfirmatur, operari tūc esset voluntarium, quia esset in potestate volētis, & talis operationis dominus esset: sed similiter omittere est in potestate volētis, & illi⁹ omisionis dominus est, nam vt hic ait D. Th. *Nos domini sumus eius quod est agere, vel non agere; ergo &c.*

Tertio, adiuncto praecepto operandi, omisio operationis esset voluntaria: sed praeceptum non redēit eam voluntariam aut volitam, cū potius praeceptum quantum est de se auocet voluntatem ab omisione; ergo secūso praecepto & obligatione voluntaria erat,

Cōfirmatur 1. praecepta aut sunt de actibus vel omisionib⁹ alioqui voluntarijs, illo q; proinde voluntarios supponūt, & ratio voluntarij non consistit in hoc quod sit iuxta vel cōtra praeceptū; ergo secūso praecepto omisio voluntaria est. Cōfirmatur 2. omisio potest esse directe voluntaria absq; praecepto & obligatione, vt patet cū quis in diebus nō festis habet expressā voluntatē nō audiēdi missam; ergo etiā poterit esse indirecte voluntaria absq; vilo praecepto & obligatione, nō enim est maior ratio vnus quam alterius.

Quarto, voluntarium est, quod est a principio intrinseco cū cognitione: sed quādo quis sciēs & prudens aliquid omitit, quod facere potest, licet nō teneatur, talis omisio est cognita & praemissa, & ab intrinseco: nā quāuis illius nō sit expressa voluntas est

tamē expressa voluntas
causæ, & sic saltē remo-
te a volūate vt a causa
& principio intrinseco
prouenit; ergo &c.

Dicendū tamen est: ad
voluntarium indirecte,
quod est absq; actu for-
mali, & explicito, non
sufficere vt agēs possit,
sed requiri etiam vt te-
neatur: vnde neq; omif-
sio, neq; effectus ex ea
sequuti erunt volunta-
rij, nisi homo eos vita-
re teneatur. Docet hoc
Caietan. hic dicens:
*Ad rationem volūtarij in-
directe non sufficit potestas
in volūtare, & negatio pro-
uisionis: sed oportet etiam cō-
currere, scilicet posse, de-
bere, & non velle.* Proba-
tur l. ex D. Th. hic sic e-
nim habet: *Non semper id
quod sequitur ad defectum
actionis reducitur sicut in
causam in agēs, ex eo quod
nō agit, sed solū tunc cum
potest, & debet agere.* At
quando effectus sequit-
ur ex omissione vel def-
ectu actionis est volū-
tarius, reducitur in a-

gens sicut in causam; er-
go vt sit volūtarius, re-
quiritur, vt agens possit
& teneatur agere. Sub-
dit deinde S. Doctor:
*Quia igitur voluntas vo-
lendo & agendo potest im-
pedire hoc quod est nō vel-
le & non agere, & aliquā-
do debet hoc quod est non
velle & non agere imputa-
tur ei quasi ab ipsa existēs,
& sic voluntarium potest
esse absq; actu.* At nō vel-
le & non agere omitte-
re est; ergo vt sit etiam
omissio voluntaria re-
quiritur vt eam possit
& debeat voluntas im-
pedire: si enim non te-
neatur, nō imputabitur
ei vt causæ quasi ab ip-
sa existens, sicq; nō so-
lum non erit moraliter
voluntaria, hoc est im-
putabilis ad culpam, sed
nec physicè, ita vt volū-
tati vt causæ imputetur
quasi ab ipsa existens.

Secundo probatur ef-
fectum sequutum ex om-
missione voluntaria nō
esse indirecte volun-
tarium, nisi quis illum

impedire teneatur. Non potest ad voluntatē per se spectare, ad ipsamq; vt causam reduci; ergo nec esse voluntarius. Cō sequentiā patet, nam voluntarium debet esse a principio intrinseco, hoc est a voluntate vt causa. Antecedens probatur, nam si ad voluntatem per se spectaret, esset ratione omissionis, quæ cum voluntaria sit, a voluntate vt a causa procedit, ac proinde etiam effectus ex ea sequitur, nā quod est causa causæ, est causa causati; sed hoc est falsum, licet enim talis effectus ex omissione necessario aut infalibiliter sequatur, non tamen quatenus voluntaria est, seu vt a voluntate procedit: accidit namque omissionem esse voluntariam, vt ex illa sequatur effectus, & non minus sequeretur ex illa, etiam si non esset voluntaria; ergo ratione illius non potest ad vo-

luntatem per se expectare, ad illamque vt in causam reduci; nam ad hoc opus erat, vt ex omissione, quatenus est voluntaria, per se & necessario sequeretur, vt contingit quando effectus sub præcepto & obligatione cauit; vt sic enim per se petit omissionem voluntariam, vnde si voluntaria non sit, effectus ex ea sequente nullum frangitur præceptum. Explicari potest hoc exemplo: licet artifex sit causa statuæ, & huic conueniat motus deorsum, talis motus non est ab artifice vt a causa, quia non conuenit statuæ vt ab artifice est, sed materialiter, quia videlicet est materia grauis. Ita ergo cum effectus nō sequatur ex omissione per se vt voluntaria seu vt a voluntate est, sed materialiter; etiam si talis omisio sit causata a voluntate, non sequitur, effectus ex ea sequentum a

Voluntate vt a causa
 procedere. Idem dicen-
 dum est, etiam si effectus
 sequatur ex opere ali-
 quo positivo: vnde pol-
 lutio orta ex audientia
 confessionum vel ho-
 nesto studio, quod quis
 impedire non tenetur,
 voluntaria non est: &
 mulieri, quæ iuxta morē
 patriæ se ornat, non est
 voluntarius amor in or-
 dinatus, qui in iuvene
 excitatur. Confirmatur,
 peccata non sunt Deo
 voluntaria etiam physi-
 cè, quia licet possit ea
 impedire, & non impe-
 diat, non tamen tene-
 tur impedire; ergo vt
 effectus sequutus ex o-
 missione voluntarius,
 fit, requiritur obligatio
 illum vitandi. Si dicas,
 peccata non esse Deo
 voluntaria, quia ea con-
 silio & præcepto impe-
 dit. Contra hoc est, nam
 licet Deus hoc modo
 peccata impediatur; po-
 test tamen etiam ea im-
 pedire auxilio efficaci,
 & non facit; ergo si pos-

se & non facere sufficit
 ad voluntarium, pecca-
 ta Deo voluntaria es-
 sent. Certe si Deus tene-
 retur auxilio efficaci
 impedire peccata, volū-
 taria essent illi, quantū-
 cunque consilio vel præ-
 cepto ea impediret; er-
 go non propterea pec-
 cata voluntaria Deo nō
 sunt, quia ea præcepto
 aut consilio impedit, sed
 quia non tenetur effica-
 citer impedire.

Tertio probatur etiā
 omissionem non esse in-
 directe voluntariā, nisi
 illam homo vitare te-
 neatur; eadem enim vi-
 detur ratio esse de illa
 ac de effectū ex ipsa cō-
 sequuto. Dices differen-
 tiam esse, nam omisio
 verè nascitur ex opere
 sicut ex causa per se in-
 fluente; effectus vero ex
 omissione solum sequi-
 tur tanquam ex causa
 per accidens. Contra
 hoc tamen est: Tum quia
 falsum est omisioem
 semper nasci ex opere
 sicut ex causa per se in-
 fluen-

fluente; cum enim quis
 Propter studiū aut ludū
 aut aliud opus omittit
 audire missam, quid que-
 so hoc opus influit per
 se in omissionem? Tum
 etiam, quia licet effec-
 tus positivi non prove-
 niant ex omissione per
 se, sed per accidens, vn-
 de quod ait Aristot. 2.
 Physi. cap. 3. lect. 5. apud
 D. Th. *Causam esse guber-
 natoris absentiam submer-
 sionis navis* Expositores
 interpretantur de causa
 per accidens: tamē pri-
 vatiui euentus vt ex pro-
 pria causa & per se se-
 qui possunt ex omisso-
 ne; mors enim per se se-
 quitur ex omissione col-
 lationis vel sumptionis
 cibi; ergo sicut cum quis
 omittit conferre cibum
 extremē indigēti, mors
 inde sequuta non est il-
 li voluntaria, nisi tenea-
 tur illi subvenire: ita
 nec voluntaria erit o-
 missio ei qui eam vitare
 non tenetur. Tum de-
 nique, quia sicut effectus,
 quem vitare non tene-

mur, nō sequitur perse
 ex omissione quatenus
 est voluntaria: ita & o-
 missio, quā nō tenemur
 vitare, nō sequitur per
 se ad causam vel occa-
 sionem, quatenus est vo-
 luntaria, nā etiam si vo-
 luntaria non esset, ex il-
 la sequeretur omissio;
 ergo sicut effectus, qui
 sequitur ex omissione,
 non est voluntarius ei,
 qui illū vitare nō tene-
 tur: ita nec ommissio se-
 cuta ex opere positivo,
 qui est causa vel occasio
 omittendi erit volunta-
 ria ei qui illam vitare
 non tenetur.

Ad 1. vero responde-
 tur negādo minore: nam
 vt hīc ait D. Th. nō im-
 putaretur ei navis sub-
 mersio. Ad probationem
 dico, maiore solū esse ve-
 ram de effectu qui perse
 provenit ex causa volun-
 taria, submersio autē na-
 vis nō habet perse pro-
 venire ex omissione gu-
 bernationis voluntaria:
 tū quia ommissio guberna-
 tionis causa per accidens

est submerſionis nauis: etiam quia licet cauſa per ſe eſſet, ſicut omiſſio collationis vel ſumpſionis cibi cauſa per ſe eſt mortis, omnino accideret illi eſſe voluntaria, & a voluntate procedere, vt tale effectum cauſaret. Si dicas, quod ſiuis vt ex omiſſione ſequatur talis effectus, omnino per accidens ſe habeat tale omiſſione eſſe voluntaria: tamen quando omiſſio voluntaria eſt, cauſa per ſe illius eſt, etiam quoad illam rationem, ſecundum quam ab ea prouenit effectus; ergo etiam erit cauſa talis effectus, quod enim eſt cauſa cauſa, eſt cauſa cauſati; ac proinde talis effectus, licet ei accidat eſſe voluntarium, tamen de facto in caſu poſito voluntarius erit. Reſpondetur negando antecedens: nam vt voluntas cauſa illius eſſet ſecundum illam rationem, deberet velle omiſſionem eo ſine vt ex illa ſequeretur talis effe-

ctus quod in noſtro caſu non contingit; alias enim effectus voluntarius eſſet directe. Ad huius impugnationem dico, omiſſio nem quatenus eſt cauſa effectus ex ea ſequuti, non eſſe voluntariam, nec voluntam, nam eam voluntas non intendit, quatenus infert effectum. Vnde ſicut Deo non eſt voluntaria deformitas peccati, quia licet actus peccati Deo voluntarius ſit, non tamen vt ex illo ſequitur deformitas: ita in noſtro caſu non eſt voluntarius omittenti effectus qui ſequitur ex omiſſione, quia licet omiſſionem velit, non tamen quatenus infert effectum.

Ad 2. reſpondetur negando antecedens. Ad probationem dico, illam omiſſionem dici eſſe in poteſtate omittentis ſub eiusque dominio, quia eius voluntas poteſt exercere ſuam libertatem circa illam

illam omissionem, illam directe volendo, non quia de facto illam velit, vnde voluntaria, aut voluta erit in potentia, non actu & de facto. Idem de effectu sequuto ex omissione dicendum est. Ad confirmationem dico, operationem & omissionem antequam in exercitio ponantur, eodem modo esse in potestate volentis, nampe in actu primo & in potentia; postquam autem in exercitio ponuntur, operatio libera esse debet & in potestate voluntatis in actu secundo: omisio vero illius potest solum esse libera & in potestate volentis in actu primo seu in potentia.

Ad 3. respondetur negando minorem: nam licet præceptum voluntatē auocet ab omissione; est tamen conditio & causa ob quam omisio ad voluntatem omitterentis per se & moraliter pertineat; vnde

sicut licet præceptum quantum est de se auocet voluntatem a peccato, si non esset præceptum, omisio peccatum non esset: ita nec est voluntaria sine præcepto & obligatione. Idem de effectu sequuto ex omissione dicendum est: de hoc enim sicut & de omissione præsens, sicut & præcedens argumentum fieri potest. Ad 1. confirmationem dico, præcepta esse de actionibus vel omissionibus voluntarijs in actu primo & in potentia, hoc est, quæ possunt libere exerceri, sicque illas liberas supponere: vt tamen de facto in actu secundo & in exercitio in directe voluntariæ sint, necessaria est præcepti obligatio: nam sine hac ad voluntatem per se non expectant. Ad 2. confirmationem nego consequentiam. Differentia est, nam quando omisio est directe voluntaria, in illam per se tendit
actus

actus voluntatis, ac proinde etiam si nulla obligatio sit, per se ad voluntatem spectat. At vero quando est indirecte voluntaria, cum in illam per se non tendat voluntatis actus, sed ratione causæ, aliunde habere debet per se connexionem cum voluntate, ad illamque, ut ad causam per se expectare, quod non habet nisi ratione obligationis præcepti.

Ad 4. eodem modo quo ad 1. respondendum est, causam scilicet om-

issionis non esse expresse voluntam quatenus omissionis causa est (si enim sic esset voluntam ipsa ommissio directè & expresse voluntam esset) vnde non sequitur omissionem etiam remotè esse a voluntate sicut a causa & principio intrinseco: sicut nec sequitur de fornicatè peccati esse a Deo voluntam, quia licet velit actum & materiale peccati, non tamen ut ex illo sequitur deformitas.

ARTICVLVS QVARTVS.

Utrum violentia voluntati possit inferri.

Conclusio est negans.

Quantum ad actus a voluntate imperatos (inquit D. Tho.) potest voluntas violentiæ pati: Sed quantum ad ipsum proprium actum voluntatis non potest ei vio-

lencia inferri. Violentum diffinitur ab Aristot. 3. Ethic. cap. 1. *Cuius principium est foris, in quod nihil is qui agit aut patitur confert.* Prima particula manifesta est; de ratio-

ne enim violenti est esse a principio extrinseco, quod extra vel foris est.

Secunda particula non est accipienda mere negatiue, nam sic dona supernaturalia violenta essent, sed contrariè, ita ut is qui agit, aut patitur, resistat aut repugnet saltem virtualiter per proprium appetitum vel inclinationem. Cuius autem duplex sit appetitus, innatus scilicet, & elicited, cuiuscunque horum resistentia sufficit ad violentiam, ut indicant exempla Arist. quae subiungit: *Ut si ventus aliquo rulerit, aut homines potestatem habentes.* Ventus enim contra innatum appetitum res graues impellit & eleuat violenter; homines vero potestatem habentes expellunt a patria malefactores contra eorum voluntatem & appetitum elicited. Contra appetitum elicited manifestum est eos, in qui-

bus est posse aliquid agere aut pati; sed contra appetitum innatum licet possit res pati, ut constat cum lapis sursum iacitur; quomodo tamen possint agere difficile videtur quibusdam. Alij id explicant exemplo aquae, cui violentum est calefacere, hoc quae agit contra propriam inclinationem, quam habet ad frigidificandum. Sunt qui putant illud solum esse violentum, quod est contra intrinsecam inclinationem principij actiui; nam si sufficeret esse contra inclinationem passiuam, tenebrae essent violentae aëri, quaelibet forma materiae primae, quies caelo, & subsistentia diuina humanitati Christi. Sed falluntur: est enim haec doctrina contra D. Thom. hic ad 2. asserentem violentum motum esse, *Quando sit contra interiorè inclinationè passiuam.* Et alterationes & generationes

nes simplicium corporum non esse violentas sed naturales, *Propter naturalem aptitudinem interiori materia vel subiecti.* Contra rationem etiam, nam materia, quae est principium passivum, natura est, ut docent Arist. & D. Tho. 2. Physic. c. 1. lect. 1. & 2. Ergo quod opponitur eius inclinationi, contra naturam est sicque violentum. Tenebras autem quidam concedunt violentas esse aëri. Alii naturales ei esse dicunt ratione materiae eodem pacto quo a Philosophis ratione materiae naturales esse dicuntur interitus & corruptiones. Forma etiam substantialis naturalis est materiae: nam haec potentiam habet ad omnes formas, imo & ad cuiusque privationem. Idem de quiete respectu caelorum quidam dicunt. Alii violentam esse asserunt: nam ut docet D. Th. 2. Physic. lect. 1. corpus coeleste natu-

raliter mouetur, sed non naturaliter quiescit; hoc tamen non obstante futuram esse perpetuam caelorum quietem post diem iudicij, eodem modo quo perpetuo erit ignis inferni extra proprium locum. Denique diuina subsistentia, licet sit supra naturalem inclinationem humanitatis; non tamen est contra illam, cum humanitatis Christi appetitum faciet supplens & faciens quicquid faceret propria subsistentia, cuius perfectionem eminentius continet.

Quia ergo actus imperati a voluntate possunt ab extrinseco principio impediri contra inclinationem voluntatis, ut patet cum quis volens deambulare ab aliquo detinetur & impeditur ne huiusmodi actionem exerceat, recte ait D. Th. *Quantum ad actus a voluntate imperatos, voluntas violentiam pati potest, in quantum per violentiam exteriora membra impediri possunt,*

ne imperium voluntatis
exequantur.

Si quæras autem, an tunc non solum voluntas, sed etiam membra ipsa exteriora & potētiae inferiores violentiam patiantur? Respōdent nonnulli, non semper, sed solum quando imprimitur in eis aliquid, non solum contra imperium voluntatis, sed etiam contra proprias inclinationes. Motus enim appetitus sensitivi in bona sensibilia, cum repugnante voluntate insurgunt, licet sint violenti respectu voluntatis, naturales sunt respectu appetitus sensitivi.

Alij dicunt, etiā membra exteriora & potētias inferiores pativim, quando contra imperiū voluntatis cogitur proprias operationes habere: nam licet hæ naturales sint ipsis secundum se consideratis: violentæ sunt tamen ipsis quatenus sunt apta nata pa-

rere imperio voluntatis, ad quod naturalem indinationem habet, ob quam suaviter obediunt voluntati, eique subordinata sunt. Vnde sicut violentum esset aquæ, eam detinere, ne ascenderet ad supplendū vacuum; & brachio eum impedire ne eleuaretur ad tuendum caput: ita quando contra imperiū voluntatis cogitur quis inferiorum potētiarū actiones habere, vt videre oculis apertis, tales operationes, licet sint conformes naturæ & inclinationi talium potētiarum, ac proinde ipsis secundū se sumptis naturales; sunt tamen contra inclinationem totius compositi, quæ est voluntas ipsa, & consequenter contra inclinationem ipsarū potētiarum, vt sunt aptæ nata parere imperio voluntatis, ac proinde quodammodo violentæ. Sicut è contra, vt docet D. Tho. art. seq. ad 3.
mo-

Motus animalis quo interdum mouetur animal contra naturalem inclinationem corporis, & si non sit naturalis corpori, est tamen quodammodo naturalis animali: cui naturale est quod secundum appetitum moueatur.

Si quæras etiam, an quoad prædictos actus possint violentiam pati tam voluntas quam potentia inferiores & membra exteriora, etiam à Deo? Respondetur, possibile: licet enim Deus ut agens vniuersale nihil agat contra naturam, nam ut ait D. Aug. lib. 26. contra Faustum cap. 3. *Deus creator & conditor omnium naturarum nihil contra naturam facit.* Quod & docet D. Thom. 1. p. quæst. 105. ar. 6. ad 1. & 9. 6. de potentia, ar. 1. ad 17. & 3. Contra gentes cap. 100. vbi ratione 3. ait: *Quicquid à Deo fit in aliqua creatura, non potest dici violentum.* Potest tamen ut suppleas vice agentis particula-

ris, & se solo faciens ea quæ præstant agentia inferiora violentum aliquid & contra naturam rerum efficere. Si enim Deus influendo in lapide actualemente inclinationem ad descensum, simul suppleret, & se ipso faceret motum quem homo posset efficere proijciendo lapidem sursum, motus ille violentus esset.

Quia vero actus elicitus à voluntate sunt quædam inclinationes procedentes ab interiori principio, eis repugnat violentia, quæ à principio extrinseco & contra rei inclinationem est: vnde optime subdit D. Th. *Sed quantum ad ipsum proprium actum voluntatis non potest ei violentia inferri, & huius ratio est, quia actus voluntatis nihil est aliud quam inclinatio quædam procedens ab interiori principio &c.* Potest quidem Deus voluntatem necessitare, illamque de necessitate immutare,

vt ait D. Thom. q. 22. de
 verit. art. 8. Non tamen
 potest eam cogere. Quā-
 tumcumque enim voluntas
 immutetur in aliquid, non
 dicitur cogi in illud. Cuius
 ratio est, quia ipsum velle
 aliquid, est inclinari in il-
 lud; coactio autem vel vio-
 lentia est cōtraria inclina-
 tioni illius rei quae cogitur.
 Si dicas, cum Deus vo-
 luntatem immutat, illud
 in quod eam inducit, cō-
 trariatur inclinationi
 quam habebat voluntas;
 ergo violentum est res-
 pectu voluntatis. Respō-
 det S. Doctor ibidem: Cū
 Deus voluntatem immu-
 rat, facit, vt precedenti
 inclinationi succedat alia
 inclinatio. Vnde illud ad
 quod inducit voluntatem,
 non est contrarium incli-
 nationi iam existenti, sed
 inclinationi qua prius erat.
 Vnde non est violentia nec
 coactio: Sicut lapidi ratio-
 ne grauitatis inest inclina-
 tio ad locum deorsum hāc
 autem inclinatione manen-
 te si sursum proijciatur,
 erit violentia. Si autem

Deus auferat a lapide in-
 clinationem grauitatis, &
 det ei inclinationem leui-
 tatis, tunc ferri sursum nō
 erit violentum.

Ex hac doctrina col-
 ligit Durandus in 4.
 dist. 29. quaest. 1. volun-
 tatem propriè cogi non
 posse ad cessandum ab
 operatione, aut non
 eliciendum actum; licet
 possit ad hoc subtra-
 ctione auxiliij genera-
 lis, vel obiecti necessi-
 tati, & impediri ne eli-
 ciat actum impedita cog-
 nitione per somnum vel
 aliquam infirmitatem.
 Quia impedimentum a-
 ctus nunquam includit
 violentiam vel coactio-
 nem, nisi maneat incli-
 natio rei ad actum; non
 enim diceretur lapis
 violentari, si prohibe-
 retur moueri deorsum,
 nisi in eo maneret incli-
 natio ad talem motum;
 sed quando voluntas im-
 peditur ne eliciat ac-
 tum, non manet in ea
 inclinatio ad talem ac-
 tum; neque enim manet

in voluntate inclinatio naturalis, quia nulla talis est respectu illorum ad quæ voluntas est libera: ne voluntaria, quia hæc nihil aliud est quam ipsum velle, quod non manet, cum impedimentum sublatum sit; ergo licet voluntas impediatur, ne eliciat actum, non propterea cogitur proprio loquendo, sed solum large, ut ipsemet Durandus dixerat in 2. dist. 25. quæst. 4.

Hanc Durandi sententiam satis probabilem esse existimo. Quod

vero ad eius argumentum quidam respondet, voluntatem cessare ab omni actu esse contra appetitum innatum, quo voluntas inclinatur ad habendam aliquam formam: falsum videtur; quia alias voluntas non esset libera ad cessandum ab omni actu, nec posset libere ab omni actu libero cessare, nec positis omnibus requisitis ad operandum operari vel non operari posset.

Circa articulum 5. nihil se offert scribendum.

ARTICVLVS SEXTVS.

Vtrum metus causet inuoluntarium simpliciter.

Conclusio est negans.

DOctrina huius articuli sumpta est ex Arist. 3. Ethic. c. 1. vbi de actibus qui metu fiunt ait: Tales igitur actus mixti quidam sunt. *Idem*

magis similes sunt 3. quos sponte homines agunt. Mixtos esse ex voluntario & inuoluntario patet. Tum quia nemo talium quicquam

per se expeteret, nemo enim suas fortunas eijceret, nisi ad vitandum mortis, submersionisque nauis periculum, quod in tempestatibus timeatur. Tum etiam oua tales actus cum dolore & tristitia sunt, quod indicium est inuoluntarij, quod in illis est, & ex quo mixti sunt. Magis vero similes esse ijs quos sponte homines agunt, simpliciterque voluntarios esse tales actus metu factos probatur: nam quod omnibus circumstantijs & conditione temporis pensatis eligitur, & præfertur, simpliciter voluntarium est, & magis voluntarium, quam inuoluntarium: sed actus qui metu sunt, sunt huiusmodi; qui enim tempore tempestatis merces in mare proijcit, aut qui metu tyranni aliquid agit, id actu absoluto, & efficaci vult & eligit, & hinc & nunc omnibus pensatis alijs præfert; ergo &c.

Hinc sequitur 1. in his quæ metu sunt esse sufficiens voluntarium ad peccatum, ac proinde si mala metu cadente in virum constantem facta sint grauiora ut perueria, infamiae, & similia, esse peccata mortalia. Ratio huius est, nam huiusmodi simpliciter & verè voluntaria sunt, quamuis aliquid habeant inuoluntarij admistum; ergo licet metus diminuat culpam non tanen totaliter ab ea excusat: nisi forte lex contra quam aliquid agitur, non obliget cum magno dispendio, aut periculo quod timeatur, de quo vide quæ dicemus infra q. 96. art. 4. dub. 1.

Secundo sequitur, in his quæ metu sunt, cum simpliciter voluntaria sint, quantum est ex se esse sufficiens voluntarium ad omnes contractus & obligationes: nisi forte speciali dispositione Iuris civilis aut ecclesiastici decreti m sit,

ut hoc voluntarium non
sufficiat, sed requiratur
plenum & omnino libe-
rum voluntarium, ut re-
quiratur ad votum, & ma-
trimonium, quæ si fiant
metu cadente in virum
constantem irrita sunt.

Contra prædicta ob-
ijci possunt duo. Primum
est, nam de his quæ metu
fiunt ait Arist. 3. Ethic.
cap. 1. *Talia igitur sua
sponte quisque agit. At sim-
pliciter fortassis innuitus.* Et
D. Th. 2. 2. q. 142. ar. 3.
*Vnde non sunt simpliciter
voluntaria.* Male ergo di-
ximus esse simpliciter
voluntaria.

Secundum est, quando
quis metu poenarum in-
ferri legem observat,
talis observatio nihil
habet involuntarij aut
displicentiæ, alias enim
vitiosa esset ac imper-
fecta; ergo non omnia
quæ metu fiunt, mixta
sunt ex voluntario & in-
voluntario.

Sed ad hæc respōdetur.
Ad 1. Arist. & D. Th. ibi
aliter accepisse illud

*Simpliciter, quam hic ac-
ceptum est à nobis: A-
ruit enim simpliciter ac-
cepit ex parte obiecti,
sensusque eius est; quæ
metu fiunt, absolute &
nudè ac per se sumpta
esse involuntaria, vnde
subdit: Nemo namque ra-
tium quicquam per se expo-
neret unquam.* D. Thom.
vero simpliciter acce-
pic pro omnino, & ut
opponitur mixto ex vo-
luntario & involunta-
rio, vnde subdit: *Sed mix-
ta ut dicitur in 3. Ethic.*
At nos eum eodem D. Th.
hic simpliciter accepi-
mus, ut distinguitur con-
tra secundum quid, pro
eoque quod tale sine ad-
dito est: talia autem esse
quæ metu fiunt, docet S.
Doctor hic; *Sunt enim vo-
luntaria simpliciter, invo-
luntaria autem secundum
quid.* Et probat, quia vo-
luntaria sunt, secundum
quod sunt in actu hic &
nunc & sub alijs condi-
tionibus individualibus;
involuntaria vero se-
cundum quod sunt in sola

apprehensione, & accipiuntur vt extra hunc casum existentia.

Ad 2. respondetur, in eo qui metu poenarum inferni legem obseruat, nō esse voluntariū & displicentiā respectu obseruationis legis: quia talis metus nō est totalis causa obseruationis legis, nisi forte quis ita esset affectus, vt si non esset poena inferni, non seruaret legem. Quando autem Arist. & D. Th. asserunt, ea quae metu fiunt, habere aliquid inuoluntarij loquuntur, quando metus est totalis causa faciendi opus, ita vt sublatō timore nō fieret. Di-

co etiam, licet in obseruatione legis nō nunquā sit aliquid inuoluntarij & displicentiā; si haec solum sit circa difficultatem & id quod molestum est in obseruatione legis, nō esse peccatum, nec vitiosam reddere legis obseruationem, vt patet in tristitia aut dolore quem habuerunt Christus dominus, & Susanna, non quidem de obseruatione praeccepti, sed de difficultate & molestia secundum se & praecisse sumpta.

Circa art. 7. vide quae ibi docet Corradus. Circa art. 8. vide quae dicemus infra quaest. 76.

QVAESTIO VII.

De circumstantiis humanorum actuum.

CIRCA articulum primum, & secundum, nihil se offert dicendum.

ARTICVLVS TERTIVS.

*Vtrum conuenienter numerentur circumstantiæ
in 3. Ethicorum*

Conclusio est affirmans.

*Dubium. An circumstan-
tia numerata ab Arist.
3. Ethic. sint accidentia
actuum humanorum.*

PArtem negantem re-
nent quidam, & pro-
bant 1. Arist. agit de cir-
cumstantijs prout eorū
cognitio requiritur, vt
actus sit secundum sub-
stantiam voluntarius, &
earum ignorantia red-
dit actum secundū sub-
stantiam inuolūtarium:
sed ignorantia circum-
stantiarum accidentalium
nō potest actionem red-
dere in voluntariam se-
cundum substantiam; er-
go &c.

Secundo, nam prima
circumstantia, quam nu-
merat Arist. est *Quis*, per
hanc autem intellexisse
ipsammet personam se-

cundum substantiam pa-
tet, nam ait, non posse
ignorari ab ipso agen-
te, nisi sit infans: *Quo-
namque pacto sese ignora-
bit?* Sola autem substan-
tia personæ est, quæ ab
eo ignorari nequit, nam
statum aut dignitatem
personæ possent aliqui
ignorare; ergo &c.

Secunda circumstan-
tia est, *Quid*, perquam
intellexisse Arist. sub-
stantiam obiecti, eius e-
xemplum indicat de Es-
chylo, qui in tragedijs
quedam secreta Cereris
reuelauit ignorās quid,
nempe esse secreta: & de
eo, qui telum immittit,
volens locum, aut rem
aliquam ostendere, &
casu occidit hominem
ignorans quid, nem-
pe esse hominem;

hoc

hoc autem quid, videtur ad substantiam operationis, scilicet reuelationis secretorum, aut homicidij pertinere; ergo &c.

Tertia est, *Circa quid*, per quam etiam intelligit naturam materię circa quam versatur actio, vt colligitur ex eius exemplo, de eo qui putans se occidere hostem occidit filium.

Quarta est, *Quo velut instrumento*, quod sanè ita substantialiter pertinet ad actionem sicut ipsum principale agens, quando per illud fit operatio. Quo fit, vt si quis ignoret aptitudinem instrumenti ad talem effectum, inuoluntarius fit illi effectus, vt si putauit hastam non habere ferrum, aut lapidem putauit esse punicem seu spongiam, quod est exemplum Aristotelis.

Quinta est, *Cuius gratia*, id est finis: nomine autem finis intelligit Arist. id ad quod actio o-

perationis dirigitur, ex quo pendet substantia ipsa & veritas operationis, ex cuius ignorantia efficitur inuoluntaria actio, vt si quis aliū mente exturbatum percutiat, vt sanet eum, & ad mentem reuocet, percussione autem ipsum occidat, quod est Arist. exemplum.

Sexta est, *Quomodo*: modum autem operationis assignat Aristot. non vt circumstantiam actionis, cuius est modus, sed vt circumstantiam effectus qui inde sequitur, vt colligitur ex eius exemplo de his qui luctantur, quorum aliquis docere alium volens, eum vehementius quam putarat impelleret, atque ob id ipsum percuteret: hic enim modus vehementiæ circumstantia est, nõ motus impulsus, sed percussio inde sequitur, ad eiusque substantiam pertinet, & si ignoretur, percussio erit inuoluntaria; ergo &c.

Dicendum tamen est: circumstantias numeratas ab Arist. 3. Ethic. cap. 1. esse accidentia actuum humanorum. Probatur 1. arg. Sed contra, art. 1. *Particulares conditiones cuiuslibet rei singularis dicuntur accidentia indiuiduantia ipsam; sed Philosophus in 3. Ethic. circumstantias nominat particularia, id est particulares singulorum actuum conditiones; ergo circumstantia sunt accidentia indiuiduantia humanum actum.* Vbi aduerte, cum particulares conditiones rei singularis ipsam singularem supponant, non posse ipsam intrinsecè indiuiduare, sed tanquam accidentia eius & proprietates, que indiuiduare dicuntur, quia ut ait Porphyrius cap. De specie: *Indiuidua ex eo talia dicuntur, quia ex proprietatibus quid que constat quarum idem aggregatum nunquam in alio fuit.* Ac proinde cum circumstantia e sint particulares singulorum actuum

conditiones, eorum accidentia debere esse.

Secundo probatur eodem S. Doctore hic artic. 1. ex nomine ipso circumstantiarum. Quod ab his que in loco sunt deriuatur ad actus humanos; at in localibus circumstare dicitur, id quod est quidem extrinsecum a re, tamen attingit ipsam, vel appropinquat ei secundum locum; ergo similiter circumstantia actus humani dicuntur conditiones illa, que licet aliquo modo ipsum attingant, ad ipsum que pertineant, tamen extra substantiam illius sunt, ac proinde eius accidentia.

Tertio probatur explicando singulas circumstantias cum D. Tho. hic; quas Arist. his verbis enumerat 3. Ethic. cap. 1. *Quis itaque, quid, & circa quid, vel in quo agit, nonnunquam & quo, ut instrumento, & cuius gratia, ut salutis, & quomodo, ut sensim vel vehementer.*

Circumstātia Quis, est ex parte causæ principalis, & significat, non substātiā personæ quæ agit, s̄ qua substantia actus pendet: sed qualitatem conditionemque personæ adiunctam, qualis est eius dignitas vel status, ut si sit solutus, an conjugatus, sacerdos, vel laicus &c.

Circumstantia Quid, est ex parte effectus, ut cum consideratur quid aliquis fecerit, significat que, nō ipsam substātiā effectus, sed eius accidens: Nam quod aliquis perfundens aliquem aqua, abluat ipsum, non est circumstantia ablutionis, sed quod abluendo infrigidet, vel calefaciat, & sanat, vel noceat, hoc est circumstantia, inquit D. Thom. hic ad 3.

Circumstantia Circa quid, est ex parte causæ materialis siue obiecti, significatq; nō substātiā, sed cōditionē adiunctā, nā ut hic ad 1. ait D. Th. In obiecto non dicitur cir-

cumstantia furti, quod sit alienum: hoc enim pertinet ad substantiam furti, sed quod sit magnum vel paruum.

Circumstātia Quo instrumento, est ex parte agentis instrumentalis, quæ non pertinet etiam ad substantiam actionis, accidit enim percussioni, ut fiat gladio, aut fustes, aut arundine.

Circumstantia Cuius gratia, est ex parte causæ finalis, & significat finē, non qui dat speciem actui, sed alium adiunctū: Non enim, (ait D. Th. hic ad 3.) finis qui dat speciem actui, est circumstantia, sed aliquis finis adiunctus: sicut quod fortis fortiter agat propter bonum fortitudinis, non est circumstantia, sed si fortiter agat propter liberationem civitatis, vel populi christiani, vel aliquid huiusmodi.

Denique circumstantia **Quomodo**, significat modum qui pertinet ad qualitatem, actus, unde, ut ait D. Thom. hic ad

2. *Iste modus qui est bono vel male non ponitur circumstantia, sed consequens ad omnes circumstantias, sed specialis circumstantia ponitur modus, qui pertinet ad qualitates actus, puta quod aliquis ambulet velociter vel tarde, & quod aliquis percutit fortiter vel remisse & sic de alijs. His cum Tullio in sua Rhetorica addit D. Thom. circumstantias ubi, & quando, vel loci, & temporis, quas supponit comprehendit ab Aristot. sub illa particula *In quo agit*, & 3. Ethic. lect. 3. expressius dicit his verbis: *Apponit circa hoc id quod pertinet ad mensuram actus & agentis, id est locum vel tempus cum dicit, vel in quo operatur &c. Tullius autem hoc quod dicitur circa quid comprehendit sub hoc quod dicitur quid. Quod autem dicitur, in quo, dividit in duas circumstantias scilicet in quando & ubi. Has vero exterius se ha-**

*bere ad actum eiusque accidentia esse quis dubitat? Idem esse de omnibus alijs docet S. Doctor hic ad primum, ubi sic habet: *Tempus & locus circumstantes actum per modum mensurae: sed alia circumstantes actum, in quantum attingunt ipsum quocumque alio modo, extra substantiam eius existentes.**

Ad primum vero respondetur negando minorem: nullius enim circumstantiae ignorantia, etiam antecedens & inuincibilis, facit actum inuoluntarium secundum substantiam, sed ut fiat sub tali conditione vel circumstantia: nam ut docet D. Thom. quaestione precedente artic. 8. ignorantia antecedens, qua aliquis homo ignorat aliquam circumstantiam actus, *Est causa volendi quod alius non vellet. Nempe substantiam actus, id*

autem quod homo vult, non est ei inuoluntariū.

Ad 2. responderetur negando per circumstantiā *Quis*, intellixisse Arist. ipsammet personam secundum substantiam. Ad probationem dico, Arist. loquutum fuisse de eo quod moraliter & ut in plurimum contingit, nō de eo quod metaphysicè possibile est. Moraliter autem & ut in plurimum nullus, nisi insanus sit, ignorat statum & conditionem suæ personæ, esse videlicet religiosum, aut cōiugatum, licet metaphysicè & in aliquo casu non repugnet hominem sanæ mentis ignorare votū, quod emisit, aut vinculū matrimonij, quo adhuc ligatus est.

Falsum etiā est, quod dicitur de circumstantia *Quid*: nam licet exempla illa pertineant ad substantiam homicidij, aut reuelationis secretorū, nō tamen operationis, qua Eschilus volebat ali-

quid dicere, & qui telū immittere, vult locū autem aliquam ostendere; respectu enim huius illæ circumstantiæ *Quid*, accidentariæ sunt: unde eorum ignorantia solum reddit inuoluntariam reuelationem secretorum, & homicidium; non tamen loquutionem, & ostensionem loci.

Falsum quoq; est, per circumstantiā *Circūquid*, significari naturam materiæ circa quam versatur actio: nam actio, de qua loquitur Aristot. est homicidiū, respectu cuius accidit hominē qui occiditur esse filium.

Falsum est similiter circumstantiam *Quo velut instrumento*, substantialiter pertinere ad actionem. Nec exemplū Arist. intentum aduersariorum probat: nam licet illa pertineant ad substantiam homicidij; non tamen ad substantiā percussionis, respectu cuius ponuntur circumstantiæ.]

tia. Sicut enim accidit percussioni esse occisionem hominis: ita & hastæ, qua aliquis percussit, habere ferrum, & lapidem esse punicem.

Falsum deinde est, quod dicitur de circumstantia *Cum gratia*: finis enim ille accidentalis est percussioni, quæ ad salutem & ad mortem alterius ordinari ab agente potuit.

Falsum denique est

quod dicitur de conditione *Quomodo*, modum scilicet operationis assignari ab Arist. ut circumstantiam, non ipsius actionis, cuius est modus, sed effectus qui inde sequitur; ponitur enim modus circumstantia actus, ad cuius qualitatem pertinet, ut hic ad 2. docet D. Thom.

Circa art. 4. nihil se offert dicendum.

QVAESTIO VIII.

De voluntate, quorum sit voluntorum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum voluntas sit tantum boni.

Conclusio est affirmans.

Dubium. An voluntas possit velle malum sub ratione mali, & nolle bonum sub ratione boni.

PARTEM affirmantem tenent Nominales, & probant 1. Potest quis Deum odio habere sine errore ex parte intellectus; ergo & eum odio habere vt bonum. Consequentia patet, quia Deus nõ potest apparere malus sine errore. Antecedens probatur, vbi est error, ibi exæcatio est: sed potest quis Deum odio habere antequam exæcationem mentis incurrat; cū enim hæc sit pœna peccati; ipsam aliquod peccatū debet præcedere, quod odium Dei esse potest; ergo sine errore ex parte intellectus. Confirmatur, voluntas est indifferens & libera, mereriq; & demereri potest circa quodlibet obiectū; ergo proposito sibi bono sub ratione boni, potest illud nolle, & propositio sibi

malo sub ratione mali potest illud velle.

Secundo, qui desperantes occidunt se ipsos, volunt non viuere, & non esse, in quo nihil est boni, sed sola ratio mali; ergo volunt malum sub ratione mali. Confirmatur, qui peccat ex habitu vel ex certa malitia, peccat sciens illud esse malum; ergo vult malum sub ratione mali.

Tertio, D. Tho. quæst. 12. De malo, artic. 4. ait: *Odiū querit malum proximi sub ratione mali, & inuidia contrariatur bono proximi sub ratione boni: ergo cum possint odium, & inuidia esse in voluntate, hæc poterit velle proximi malum sub rationi mali, & nolle proximi bonum sub ratione boni.* Confirmatur, idem D. Thom. infra quæst. 19. artic. 7. ad 2. ait: *Qui vult dare elemosynam propter inanem gloriam consequendam, vult id quod de se est bonum sub*

ratione mali: ergo voluntas potest velle malum sub rationi mali.

Dicendum tamen est: non posse voluntatē velle malum sub ratione mali, & nolle bonū sub ratione boni. Probat hoc D. Th. hīc in corp. art. ex Arist. 1. Ethic. cap. 1. vbi sic ait: *Omnis ars omnisque doctrina, atque ars, in eadem est electio, bonū quoddam appetere videtur. Quia propter bone veteres bonum ipsum ad esse dixerunt, quod omnia appetunt.* Probat etiam in arg. Sed contra, ex D. Dionysio cap. 4. de Diuin. nom. vbi lect. 14. apud D. Th. sic habet: *Omniū existētium intentio principium habet est finem bonum. Nihil enim ad malū naturam respiciens facit.* Respondent Nominales, Arist. & D. Dionys. nomine boni, & mali intellexisse idem ac appetibile, & odibile. Contra hoc tamen est, nam nūgatoria esset eorum locutio, & cum dicunt,

solum bonum esse appetibile, & solum malum odibile, sensus esset, solum appetibile esse appetibile, & solum odibile esse odibile: sed hoc concedi non debet; ergo &c.

Secundo probat D. Th. ratione: voluntas sumpta pro volitione, seu actu volendi est quidam appetitus rationalis: sed omnis appetitus non est nisi boni; ergo voluntas non est nisi boni. Probat minor, appetitus nihil aliud est quā quādam appetētis inclinatio in aliquid: sed nihil inclinatur nisi ad id quod est sibi conueniens, ac per consequens bonū; ergo appetitus nō est nisi boni. Hoc tamē nō solū intelligendū est de bono vero, sed etiā de apparente: nā cū appetitus intellectiuius sequatur formā apprehensam, ad hoc vt volūtas tendat in aliquid, nō requiritur necessario, vt in rei veritate sit bonū, sed sufficit vt

apprehédatur in ratione boni. Ex quo nó sequitur, voluntatem esse deterioris conditionis, quam sit appetitus naturalis: nam licet hic semper sit ad verum bonú; illud tam é minimum est, & non fertur in illud se ipsum mouendo; nec libere; sicut voluntas; ac proinde hæc non est deterioris conditionis appetitu naturali, sicut nec homo bruto animali, licet brutum non possit peccare, sicut homo. Non sequitur etiam; voluntatis obiectum: nó esse bonum, quod est in re, sed quod est in apprehensione: nam esse in apprehensione, conditio quædam est, aut modus intrinsecus, bonitas autem apprehensa ratio formalis mouendi voluntatem. Quamuis autem aliquândo bonitas, in quâ fertur voluntas, in rei veritate solum habeat esse in apprehensione, vt cum voluntas fertur in id, quod solum est

bonum apparens, tamen intellectus non solum iudicat habere esse in apprehensione, sed etiâ in re, & voluntas nó mouetur ab esse quod reuera habet bonitas, sed quod intellectus iudicat habere; & sic semper voluntas fertur in bonitatem, quæ est in re, aut vere & realiter, aut secundum apprehensionem & iudicium intellectus.

Ad 1. vero respondet quidam negando antecedens. Ad eius probationem dicunt, excitationem non esse quemcunq; errorem, sed prauam quendam métis dispositionem, qua ita est mens auersa a veritate, vt magnis & efficacibus veritatis argumentis nó moueatur. Secundo respondetur negando consequentiam. Ad probationem dico, Deû posse odio haberi, non quia iudicetur malus in se, sed quia malum poenæ in nobis causat: sicut malum appeti potest

ratione boni effectus, quem habet; in quo nullus est error. Ad confirmationem respondetur, voluntatem necessitari quoad specificationem ad volendum bonum sub ratione boni, & nolendum malum sub ratione mali: hos tamen actus liberos esse quoad exercitium, & eodem modo posse esse meritorios. Vide Caiet. 2. 2. quaest. 14. art. 1. vbi ad simile argumentum & ad aliud Scoti respondet.

Ad 2. respōdetur, eos qui disponunt se ipsos interficiunt, velle carere malo & miseria, ut autem docet D. Tho. hīc ad 3. cum Arist. 5. Ethic. c. 1. *Carere malo habet rationem boni.* Ad confirmationem dico, illum, qui peccat ex certa malitia, non ferri in malum sub ratione mali: nam licet sciat id, in quod fertur, nō esse bonum honestū, iudicat tamen esse bonū utile, aut delectabile, & sub ratione huius boni

in illud fertur. Habitus etiam vitiosus, licet inclinēt in malum morale, non tamen sub ratione mali, sed boni utilis, aut delectabilis, aut apparentis, in quo distinguitur à virtute, quæ in bonum honestum inclināt sub ratione veri boni.

Ad 3. respōdetur, dupliciter intelligi posse, voluntatem ferri in malum sub ratione mali, nempe formaliter, & materialiter. Tunc dicitur ferri in malum sub ratione mali formaliter, quando hoc malum, sub cuius ratione fertur, nullam indueret rationem boni: tunc vero materialiter, quādo induit rationem boni. Et quamuis non possit voluntas ferri in malum sub rationi mali formaliter, potest tamen materialiter. Et idem est de nolitione & fuga: potest enim quis nolle bonū sub ratione boni materialiter, non tamen formaliter. Quando autem D.

Th. affirmat. odiū quæremalū proximi sub ratione mali, & inuidiā cōtrariari bono proximi sub ratione boni, intelligendum est, nō formaliter, sed materialiter. Quando enim quis odio habens proximum vult illi malum sub ratione mali, hæc ratione mali aliquā induit rationem boni, quatenus malum alteri^o reputat, ille qui odit, bonum suum. Et quando inuidus tristatur de bono alterius, ut bonū est,

hoc bonum induit aliquam rationem mali, quatenus bonum alteri^o reputat inuidus malum suum. Ad confirmationē eodem modo respondetur: qui enim vult dare eleemosynam propter inanem gloriam, vult bonū sub ratione mali materialiter, non formaliter: nam inanis gloria, licet reuera malum morale sit, appetitur sub ratione boni saltem apparentis.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum voluntas sit tantum finis, an etiam eorum que sunt ad finem.

Conclusio est: Si loquamur de voluntate secundum quod nominat potentiam, sic se extendit & ad finem, & ad ea que sunt ad finem. Si autē loquamur de voluntate, secundū quod nominat propriē actū, sic propriē loquendo est finis tantum.

Dubium. An sint plures actūs humani à voluntate eliciti, quam h, de quibus agit D. Thom. ab hac quaestione vsque ad quest. 16.

Partem affirmantem videtur tenere Scotus in

in 1. dist. 1. q. 3. §. *Quantum ad primum*: Actus enim voluntatis, de quibus agit D. Tho. aut circa finem versantur, aut circa media; Scotus vero docet, dari in voluntate actum medium siue neutrum, qui nec sit finis nec mediorum. Probat: *Quia voluntatis potest ostendi aliquod obiectum bonum absolute apprehensum, non sub variatione propter se boni, nec propter aliud bonum, voluntas autem circa tale sic ostensum potest habere aliquem actum.* Ergo & habere actum medium seu neutrum, qui non sit finis nec mediorum.

Secundo etiam probari potest eadem pars affirmans: nolle, & tristari sunt actus humani à voluntate elicit: sed non continentur sub aliquo ex his, de quibus agit D. Thom. ergo præter illos sunt alij actus humani constituendi.

Tertio, nullus est actus in appetitu sensitivo, cui non respondeat a-

lius similis in voluntate: sed in appetitu sensitivo sunt undecim actus, quos passiones appellamus, nempe amor, & odium, desiderium, & fuga, delectatio, & tristitia, spes, & desperatio, timor, & audacia, & ira, ut patet ex D. Tho. infra quæst. 23. ar. 4. ergo tot etiam erunt in voluntate actus, & non solum sex, de quibus ab hac quæst. vsq; ad quæst. 16. agit D. Tho.

Dicendum tamen est 1. Nullum esse in voluntate actum neutrum, qui nec sit finis nec mediorum. Probatur cum Caiet. in introductione huius quæstionis: inter volitionem rei propter se & propter aliud non est medium; ergo neque inter volitionem finis, & mediorum, ac proinde nullus erit actus medius vel neuter voluntatis, qui nec sit finis nec mediorum. Consequentia patet, quia volitio rei propter se est volitio

finis, & volitio rei propter aliud est volitio media. Antecedens probatur, quia sicut esse à se includit negationem essendi ab alio, ita volitio rei propter se includit negationem volitionis propter aliud; ergo cum inter volitionem rei propter aliud, & non propter aliud non sit medium, nam opponuntur contradictorie, non erit etiam medium inter volitionem propter se, & propter aliud: sicut nec est medium inter esse à se, & ab alio.

Dicendum est 2. Non esse plures actus humanos à voluntate elicitos quam sex, de quibus agit D. Th. ab hac quaestione usque ad quaest. 16. nempe volitionem, fruitionem, intentionem, consensum, electionem, & usum. Docet hoc Caiet. infra quaest. 46. & 47. & 48. art. 1. & optime explicat. Probat: omnis actus humanus à voluntate elicitus, vel est

circa finem, vel circa media: at circa finem sufficienter constituuntur tres actus, nempe volitio, fruitio, & intentio, & circa media alij tres, scilicet consensus, electio, & usus; ergo non sunt plures quam sex. Minor quoad 1. partem probatur: nam voluntas, vel fertur in finem absolute, & sic constituitur volitio vel simplex voluntas: vel ut quiescens in fine, & sic constituitur fruitio: vel quatenus finis est terminus alicuius, quod in ipsum ordinatur, & sic constituitur intentio. Quoad 2. etiam partem probatur: nam voluntas, vel vult media absolute, & sic constituitur consensus: vel unum medium pro alio, & sic constituitur electio: vel media applicat ad aliquid, & sic constituitur usus; ergo &c.

Ad primū vero respondetur cum Caietan. in introductione huius quaest.

quæstione. Intellectum posse voluntati proponere bonum absolute abstrahendo à fine, & à medijs in actu signato, hoc est, non cognoscendo nec proponendo explicitè, illud bonum esse finem aut medium; nõ tamen in actu exercito: nam non potest proponere voluntati obiectum diligendũ, nisi aut propter bonitatem propriã seu propter se, quod est proponere rationem finis in actu exercito, bonitas enim propria ratio est finis: aut propter bonitatem alterius, seu propter aliud, quod est proponere rationem medijs in actu exercito, ratio enim medijs consistit in hoc, quod participet bonitatem à fine, vel bonitatem habeat diligibilem in ordine ad finem. Unde quantumcunque intellectus cognoscit rationem boni abstractam à fine, & à medijs, si illam proponit voluntati diligendam,

debet necessario proponere, aut diligendã gratia sui, quod est illã proponere vt finem in actu exercito: aut diligendã in ordine ad alterum, quod est illam proponere vt medium in actu exercito.

Ad 2. respondetur, D. Tho. agere hic de actibus voluntatis, qui habent rationem tendentia: nolle autem, & tristari, non tendentia, sed fugæ potius rationem habent. Nec tamen istos actus omnino omisit: nam cum oppositorum eadem sit disciplina, agens de volitione, & fruitione, agit quoque de nolitione, & tristitia.

Ad 3. respondetur, multa esse quæ respectu inferiorum potentiãrum distinguuntur specie, & respectu superiorum eisdem sunt species; dispersa enim in inferioribus ununtur in superioriori. Unde licet in appetitu sensitivo dil-

tinguatur vndecim act⁹,
quos passiones appella-
mus, in voluntate tamen
coincidunt cum prædi-
ctis sex habentibus ra-
tionem tendentiæ, &
duobus habentibus ra-

tionem fugæ, ad illosq;
reducuntur; de quo vi-
de Caietan. loco citato
con. 2.

Circa art. 3. vide quæ
dicemus infra quæst. 12.
art. 4.

QVAESTIO IX.

De motu voluntatis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Utrum voluntas moueatur ab intellectu.

Conclusio est affirmans.

*Dubium. In quo genere cau-
sa intellectus moueat vo-
luntatem.*

VARIÆ sunt
de hac re
Doctorum
sententiæ.
Inter dis-
cipulos D.
Tho. duæ sunt appositæ.
Prima est illam mouere

in genere causæ efficien-
tis, quam tenent Caiet.
1. p. quæst. 88. artic. 2. &
Conradus hic, & alij.
Probant 1. ex D. Thom.
quæst. 80. art. 2. 1. p. di-
cente: *Potentia appetitiua
est potentia passiuæ, quæ na-
ta est moueri ab apprehen-
so. Vnde appetibile appre-
hensum est mouens, non mo-
uum: appetitus autem mo-
uens*

*mens motum, ut dicitur in 3. de Anima, c. 11. Meta-
ph. Passiva autem & mo-
bilia distinguuntur secun-
dum distinctionem activorum
& motorum.*

Secundo, nam cum in omni appetitione sint duo, scilicet exercitium ipsius & specificatio, oportet utriusque ponere aliquam causam efficientem, alioquin daretur aliquid aliud à Deo absque efficiente: sed sola voluntas non potest esse causa efficiens specificationis, nam omnes eius actus essent eiusdem speciei, sicut omnes actiones à calore provenientes; ergo ab obiecto cognito, ac proinde ab intellectu presentante obiectum, effectivè erit appetitionis specificatio.

Tertio, verbum & notitia producit amorem in genere causæ efficientis; ergo intellectus in genere causæ efficientis movet voluntatem. Antecedens probatur: tum

quia ut ait S. Bernardus lib. De interiori domo, cap. 68. *Voluntas hominis nihil aliud est quam quaedam proles mentis.* Et idè dicunt Ricardus de S. Victore tract. de contemptu mundi, parte 1. cap. 20. & D. Aug. passim in libris de Trinitate. Tum etiam quia Verbum diuinum subsistens activè producit amorem; ergo & verbum non subsistens, qualè est nostri intellectus; subsistentia enim adiuncta causæ vel principio non variat eius causalitatem aut productionem eius de vno genere in aliud.

Quarto voluntas saepe rapitur efficacissime à bono apprehenso, & in illud fertur necessario, ut patet in motibus primo prinis: at hæc necessitas nequit intelligi absque effectivè motione; ergo &c.

Secunda est, intellectum non activè seu efficienter, sed formaliter, & finaliter movere vo-

Juntatem ei proponendo obiectum, quod formae extrinsecae & finis respectu actuum voluntatis ratione habet. Hanc tenent Capiculus in 2. dist. 25. quaest. 1. art. 1. ad 1. Scoti contra 1. & Ferrariensis 1. Contra gentes cap. 44. & alij. Probant 1. ex D. Th. hic namque dicit: *Obiectum mouet determinando actum ad modum principij formalis, a quo in rebus naturalibus actio specifica tur, sicut calefactio a calore &c.* Et ideo: *Ita modo motionis intellectus mouet voluntatem sicut presentans ei obiectum suum.* Et 1. p. quaest. 82. artic. 4. ait: *intellectum mouere voluntatem per modum finis; voluntate vero omnes animae vires per modum agentis, & 1. Contra gentes cap. 72. ratione 6. sic habet: Intellectus non secundum modum causa efficiens & mouentis, sed secundum modum causa finalis mouet voluntatem proponendo sibi suum obiectum quod est si: is.*

Secundo, si intellectio concurreret efficienter ad actum voluntatis, vel concurreret ut causa principalis, aut instrumentalis. Non primū: tum quia actus voluntatis haberet duas causas totales: tum etiam quia variata natura cognitionis penes clarum & obscurum, variaretur etiam natura dilectionis, nam diuersae causae secundum naturam diuersum produciunt effectum, quod tamen falsum est. Neque secundū, quia causa instrumentalis imperfectior est principali; intellectio vero perfectior est volitione; ergo &c. Confirmatur, quoties proxima causa ita completa est, ut ei respondeat integre effectus secundum omnem rationem, frustra addimus nouam aliquam causam: sed voluntas cum habitu charitatis est integra causa efficiens actus dilectionis Dei secundum omnem rationem; ergo &c.

Tertio, operatio voluntatis est actio vitalis, quæ primo & formaliter denominat voluntatem, & ab ea immediatè procedit; ergo obiectum cognitum non potest concurrere ad eam efficienter, nisi aliquid imprimat voluntati, quod sit illi ratio agendi, eo modo quo obiectum cognitionis imprimit speciẽ potentiæ cognoscenti, qua informata operatur sed nihil imprimit; ergo non influit efficienter. Confirmatur, bonum secundam esse quod habet extra animam non mouet efficienter voluntatem, & esse cognitum solum est conditio; ergo nullo modo mouet efficienter voluntatem.

Quarto, effectus assimilatur agenti in ratione agendi: sed actus voluntatis nõ assimilatur obiecto cognito aut cognitioni, sed potius voluntati, ergo non procedit effectiue ab obiecto sed solum à voluntate.

Dicendum tamen est: vtrâque sententiam esse probabilem: vnde ad argumenta vtriusque respondendum est.

Ad 1. primæ sententiæ respondetur cum Ferrariensi vbi supra: Diuum Thomam appellare voluntatem potentiam passiuam, non vt passiuum, respondet verè actiuo & efficienti, sed vt importat aliquid indeterminatũ, quod natũ est ab alio determinari & reduci ad actum. Vnde q. 22. de verit. art. 12. ad 3. quod erat huiusmodi: *Omnis potentia passiuam mouetur a suo obiecto: sed voluntas est potentia passiuam: est enim appetitus mouens motum, vt dicitur in 3. de Anima; ergo mouetur a suo obiecto: sed obiectum eius est bonum intellectum; ergo intellectus mouet voluntatem.* Respondet: *Quod ratio illa ostendit, quod intellectus mouet per modum finis, hoc enim modo se habet bonum apprehensum ad voluntatem.* Ex quo etiã patet

pater Aristot. citatum à D. Th. appellare appetibile apprehensum mouens immobile, quia mouet in ratione finis: nam cum finis sit causa causarum, appetibile, quod mouet in ratione finis, habet rationem mouentis immobilis: appetitus vero habet rationem mouentis & moti, quod moueat quidem effectiue, sed moueatur motione finis.

Ad 2. respondetur cū eodem Ferrariensi negādo minorem: non enim oportet aliam esse causam effectiuam specificationis actus præter ipsam voluntatem, quæ actum specificatum elicit. Neque hinc sequitur omnes actus voluntatis esse eiusdem speciei: nā vt sint eiusdem speciei, non sufficit produci ab eadem causa, sed etiam requiritur, vt sit eadem forma specificans; motus enim sursum & deorsum etiam si aliquando ab eodem motore fiant, spe-

cie distinguuntur, quia diuersos habent terminos, à quibus formaliter specificantur. Non est autem omnium actuum voluntatis eadē forma specificans, & ideo non omnes sunt eiusdē speciei. Dicitur vero ipsa voluntas effectiue specificare actus suos, quia eos formis suis adaptat, & commensurat, scilicet appetibilibus diuersis, sicut & dans formam, à qua res specificatur, dicitur effectiue specificare: ipsum autem appetibile specificat per modū formæ extrinsecæ.

Ad 3. respondetur cū eodem Ferrariensi negādo antecedens. Ad 1. probationem dico, D. Bernardū & reliquos Patres sic loquentes solum significasse dependentiam amoris à notitia: an vero hæc sit in genere causæ efficientis aut formalis, aut finalis, de hoc non fuerunt solliciti. Nec voluntatē propriè mentis prolem appel-

pellant, quin potius D. August. lib. 9. de Trinit. cap. vlt. circa finem de appetitu ait: *Paruus & proles rectè dici non potest.* Et lib. 15. cap. 33. *Amor hominis de scientiâ procedens &c. nec parens intelligitur esse, nec proles.* Ad 2. probationem nego cōsequentiam. Ad probationem negandum est, substantiam diuinā non variare genus productionis. nam sicut facit Verbum diuinum personam: ita facit vt producat a^{ctiue} amorē personalem. Vnde quamuis verum sit quod ait D. Th. 1. p. quæst. 26. ar. 2. *Necessè est quod amor a verbo procedat. Non enim aliquid amamus, nisi secundū quod conceptione mentis apprehēdimus.* Vnde & secundum hoc manifestum est quod Spiritus Sanctus procedit a Filio. Quia tamen hæc non est demonstratio, sed adaptatio quædam ad id quod iam fide tenemus; non enim Trinitas per-

sonarum demonstratiuè probari potest, nō opus est vt eodem modo quo Spiritus Sanctus procedit à Filio, procedat in nobis amor à verbo.

Ad 4. respondetur, in operationibus voluntatis naturalibus & necessarijs necessitatem quo ad exercitium prouenire ex sola voluntatis naturali inclinatione, per quam naturaliter rapitur ad obiectum sibi propositum per iudiciū indeliberatum.

Ad argumenta etiam secundæ sententiæ respondetur. Ad 1. cum Caietano vbi supra, D. Thomam intelligendum esse de causa efficiente & mouente vt quod principali, non de causa efficiente & mouēte vt quod tanquam ratione agēdi: hoc enim modo etiam forma & finis efficienter causant & mouent: *In separabiliter enim se concomitantur esse finem & esse rationem agendi nō*

in harentem potentia agendi, ait Caiet. A forma autem efficienter esse actionem patet in exemplo à D. Tho. adducto de calore & calefactione. Si hinc inferas, idem respectu eiusdem moueri & mouere in eodem genere causæ nempe efficientis. Respondetur id non esse inconueniens secundum diuersam rationem: intellectus auté quo ad specificationem mouet efficienter voluntatem, & hæc intellectû quo ad exercitium, quæ diuersæ rationes sunt.

Ad 2. respondetur, obiectum cognitû aut intellectiõnem concurrere simul cum voluntate ad volitionem, non vt causam instrumentalem nec vt causam principalem quæ sed vt rationem agendi, sicut species intelligibilis simul cum intellectu concurrit ad intellectiõnem. Ad confirmationem respondetur negando minorem; specificationis

enim non est sola voluntas quocunq; habitu ornata causa efficiens.

Ad 3. respondetur negando consequentiam: sicut enim voluntas mouet intellectum & alias potentias efficiẽter quo ad exercitium actus, etiam si nihil imprimat in illis, vt multi volunt: ita obiectum cognitum, etiam si nihil imprimat in voluntate, posse efficienter concurrere ad eius actus, & esse rationem agendi: quia non requiritur, formam & rationem agendi esse cõiunctam cum potentia operatiua, dum tamen sit in eadẽ essentia animæ. Ad confirmationem dico, cognitionem intellectus esse conditionem mouendi voluntatem finaliter, rationem tamen agendi efficienter. Si dicas esse cognitum esse quid rationis, ac proinde non posse esse rationem agendi efficienter realiter. Respondetur: sicut esse cognoscibile est
rea-

reale respectu speciei intelligibilis : ita esse cognitum respectu verbi, vt docet Caiet. 1. p. quæst. : 7. art. 2. §. *Vnde ad primum.* Verbum autē nihil aliud est quam res cognita in esse intellecto, sicut species est res representata in esse intelligibili. Vnde sicut res representata sumpta secundum esse intelligibile, secundum quod est species, actiue concurret ad intellectionem : ita

res cognita secundum esse intellectum & secundum quod est verbū seu terminus intrinsecus in intellectionis, actiue concurret ad volitionem.

Ad 4. responderetur effectum assimilari agenti in ratione agendi intrinseca & inhaerenti potentia, non tamen ei quæ non inhaeret. Vel dico, volitionem etiam assimilari cognitioni, est enim elicited appetitus intellectiuis.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Utrum voluntas moueatur ab appetitu sensitivo.

Conclusio est affirmans.

MOuet appetitus sensitivus voluntatem ex parte obiecti, quatenus homini in passione aliqua existenti videtur aliquid cōueniens, quod non videtur extra passionem existenti. Aduer-

tit autem Caiet. hīc, ab appetitu sensitivo moueri voluntatem ex parte obiecti & quoad specificationem, non quidem directē & immediatē, sed occasionaliter & mediatē, hocque fieri sic:

Quemadmodum enim frigescenti corpori conueniens sit calefactiuum eius, & ex hoc occasionatur in tali homine apprehensio calefactiuum: ut conuenientis, & praesentatum voluntari desideratur &c. Ita irato appetitui conueniens sit vindicta, & ex hoc occasionatur, quod intellectus practicus apprehendat repercussionem ut conuenientem hic & nunc &c. & sic percussio apprehensa ut conueniens tunc &c. mouet voluntatem obiectiuum.

Dubium. An voluntas possit alio modo moueri ab appetitu sensitiuo.

Partem affirmantem quidam tenent etiam ex discipulis D. Thom. Sicut enim (inquiunt) voluntas aliquando mouet appetitum sensitiuum, per redundanciam absque aliquo iudicio in sensu: ita appetitus sensitiuus aliquando etiam mouet voluntatem absque iudicio in intel-

lectu per redundanciam quandam propter colligationem potentiarum: quia enim connexae sunt si una mouetur vehementer, trahit aliam ut simul operetur.

Probant hoc primo: nam id videntur insinuare verba illa Sapient. 9. vers. 15. *Corpus quod corrumpitur aggrauat animam.* Et ad Romanos 7. vers. 13. *Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meae, & captiuam me in lege peccati &c.* Et Iacobi 1. v. 14. *Vnusquisque tentatur a concupiscentia sua abstractus & illectus.*

Secundo, nam Diuus Thom. 1. parte, quaestione 111. artic. 2. sic habet: *Secundum quod aliquis est causa quod aliquid apprehendatur ut bonum ad appetendum, secundum hoc mouet voluntatem.* Sed praeter hunc modum etiam aliter mouetur in hominibus voluntas ab exteriori, scilicet ex passione existens.

existente circa appetitum
sensitivum. Et idem sentit
q. 26. de verit. ar. 6. & 7.

Tertio, continuo at-
que appetitus sensitivus
afficitur erga aliquam
rem, afficitur etiam
voluntas: at tunc mo-
uetur voluntas ab ap-
petitu sensitivo absque
iudicio intellectus, huic
enim non relinquitur lo-
cus in tam subita volun-
tatis motione; ergo &c.

Quarto, nam alias
quicumque peccaret ex
passione necessario ha-
beret iudicium erro-
neum in intellectu: sed
hoc est falsum, nam ille
qui rectum iudicat, po-
test contra conscientiam
peccare; ergo &c.

Quinto, nam sequere-
tur, continentiam habitum
potius debere constitui
in intellectu ad rectifi-
candum iudicium, quam
in voluntate, postquam
passiones nihil agunt ni-
si mutando intellectum:
sed hoc est falsum; ergo
&c.

Dicendum tamen est:

nuncquam voluntatem mo-
neri ab appetitu sensiti-
vo absque apprehensio-
ne intellectus, neque ap-
petitum sensitivum a vo-
luntate absque apprehen-
sione sensus. Probatum
nam ut docet D. Th. 1.
p. q. 80. art. 2. appetitus
sensitivus & intellecti-
bus distinguuntur, quia
sensitivus fertur in ap-
petibile apprehensum
per sensum, intellectivus
vero in appetibile ap-
prehensum per intellectum;
ergo neque appetitus sen-
sitivus potest ferri in al-
iquid quod non sit per
sensem apprehensum,
neque appetitus intelle-
ctivus in aliquid, quod
non sit apprehensum per
intellectum. Confirmatur,
imperium, cum sequatur
electionem, nunquam est abs-
que precedenti iudicio:
sed non potest appetitus
sensitivus movere volun-
tatem absque imperio intel-
lectus, ut docent aucto-
res oppositae sententiae;
ergo neque absque intel-
lectus iudicio.

Ad 1. vero responde-
tur, in illis locis signifi-
cari quidem esse in ap-
petitu sensitivo magnā
vim ad trahendum volū-
tatem; non tamen id fie-
ri sine cognitione intel-
lectus proponentis tan-
quam bonum & conue-
niens voluntati idem
quod sensus proponit
appetitui sensitivo.

Ad 2. respondetur, v-
trumque illum modum
mouendi voluntatem ef-
se ex parte obiecti ap-
prehensi per intellectū;
nam vt ibi docet Caiet.
*Vtrobique motiuum est bo-
num vel apparens bonum
intellectum.* Patet etiam,
nam ibi loquitur D. Th.
de modo quo regulari-
ter voluntas mouetur ab
appetitu, quem ex parte
obiecti esse constat. Dif-
tinguit vero illū ab eo
quo illam mouet, qui est
causa vt aliquid appre-
hendatur vt bonum ad
appetendum, qualis est
quo illam Deus efficaci-
ter mouet, & Angelus,
& homo per modū sua-

denens: quia appetitus
modo sensibili, immuta-
tione scilicet corporis
efficit vt conueniens ap-
pareat intellectui, quod
ipse appetit. Deus vero
efficaciter mouendo, &
Angelus vel homo sua-
dendo, non sic, sed mo-
do quodam spirituali &
intelligibili faciunt, vt
aliquis apprehendatur
vt bonū ad appetendū.
In quaest. 26. de verit. ar.
6. quod difficilius vide-
tur est quod dicitur ad
13. *Potest in inferiori appe-
titu excitari passio timoris
ex pœnis externis, vel per
redundantiam ex superiori
appetitu in inferiorem, vel
per hoc quod conceptio in-
tellectus de pœnis æternis
formatur in imaginatione,
& sic mouetur appetitus in-
ferior per passionem timoris.*
Idem dicitur ibidē art.
3. ad 13. Sed respōde-
tur, quando per redun-
dantiam excitatur in ap-
petitu sensitivo passio
timoris, quamuis non sit
in sensu cognitio expres-
sa eius quod timetur, est

tamen in eo cognitio & iudicium, quo iudicat aliquid esse timendum, quamuis quid sit hoc in particulari non cognoscat. Idque contingit eodem prorsus modo quo quando aliquis videns alium timentem & fugientem, ipse quoque timet & fugit: nam quamuis non cognoscat quod alter timet, iudicat tamen aliquid esse timendum.

Ad 3. respondetur negando minorem: licet enim tunc non perfecte consideret intellectus obiectum, illud tamen subito apprehendit tanquam conueniens, taleque esse iudicat.

Ad 4. respondetur concedendo maiorem de

iudicio erroneo practice; & negando minorem: qui enim peccat contra conscientiam, licet speculative & in vniuersali rectum iudicet, nempe fornicationem esse malam: practice tamen & in particulari falsum habet iudicium, nempe hic & nunc sibi esse conueniens fornicari, de quo infra q. 77. art. 2.

Ad 5. respondetur negando sequelam: continentie enim habitus in voluntate constituendus est, ut contineatur in officio non obstante pugna passionum ex parte obiectis; ad rectificandum vero iudicium ponitur in intellectu habitus prudentie.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum voluntas moueat se ipsam:

Conclusio est affirmans.

Dubium. An voluntas se ipsam & alias potentias moueat quantum ad exercitium.

PARS negas probatur 1. Voluntas non est minus domina sui actus quo vult finem, quam actus quo vult ea quae sunt ad finem, respectu enim vtriusque est libera saltim quo ad exercitium, & in ipsa est velle & non velle finem aut media: sed non mouet se ipsam ad volendum finem, nam esset in potentia & in actu respectu eiusdem, vt colligitur ex solutione primi; ergo neque se mouet ad volendum ea quae sunt ad finem, sicque ad nihil.

Secundo, ante omnem actum voluntatis, & etiam voluntate resistente potest intellectus aliquid intelligere; ergo non mouetur a voluntate quantum ad exercitium.

Tertio, voluntas non producit in intellectu aut alijs potentijs ali-

quid intrinsecum praeuium operationibus talium potentiarum, nec ipsas earum operationes; ergo non mouet eas efficienter quo ad exercitium; de ratione enim mouentis est producere aliquid in moto.

Dicendum tamen est: voluntatem se ipsam & alias potentias mouere quoad exercitium. Probatur cum D. Th. hic & art. 1. & 1. p. quaest. 82. art. 4. Potentia, ad quam pertinet finis vniuersalis, mouet ad agendum potentiam ad quam pertinet finis particularis & id quod est ad finem, quod multis exemplis probat S. Doctor locis citatis: sed ad voluntatem pertinet bonum in communi, quod habet rationem finis: nam est eius obiectum; ergo voluntas mouet alias potentias, quae respiciunt bona propria & fines particulares, immo & se ipsam, per hoc quod vult finem, mouet ad volendum

dum ea quæ sunt ad finem.

Quid sit autem potentias mouere quantum ad exercitium, non eodem modo explicant D. Th. interpretes. Mihi tamen cū fidelioribus eius discipulis videtur, nihil aliud esse, quam eas, si actiue sint, ad proprias operationes applicare. Colligitur hoc ex S. Doctore, nam hic art. 1. ait: *Voluntas mouet alias potentias anima ad suos actus: uoluntur enim aliis potentis cum volumus.* Quid autem hic usus importet, explicat idem S. Doctor infra quæst. 16. art. 1. dicens: *Vsus rei alicuius importat applicationem rei illius ad aliquam operationem.* Et post pauca subdit: *Obensum est autem supra (hic scilicet art. 1.) quod voluntas est, qua mouet potentias anima ad suos actus, & hoc est applicare eas ad operationem.* Quid clarius?

Probatum etiam ratione: voluntas non dici-

tur mouere intellectum & alias potentias quantum ad exercitium, quia illarū operationes efficiat, huiusmodi enim potentia sunt sufficiens & adæquatū principium suarū operationum; nec quia propter connexionem quam habent, ex uoluntatis actu sequuntur actus aliarum potentiarum, cum potius ex actu intellectus tanquam nobilioris potentia sequatur actus uoluntatis, & ex huius actu sæpe non sequatur actus appetitus sensitui, qui uoluntati resistit; ergo quia illas applicat ad proprias operationes.

Denique probatur: uoluntas non alio actu quā usu mouet alias potentias quantum ad exercitium: sed usus est applicatio rei ad operationem; ergo applicando alias potentias ad earū proprias operationes uoluntas illas mouet quantum ad exercitium. Minor patet ex uerbis D.

Tho. adductis ex quæst. 16. art. 1. Maior probatur: tum quia huiusmodi exercitium nihil aliud est quam vsus passiuus, hic autem non nisi ab vsu actiuo est. Tum etiam quia non mouet intentione nec electione, nã hi actus pertinent ad ordinem intentionis & habitudinem voluntatis, quæ volitum quodammo do est in voluntate, vt docet D. Th. infra quæst. 16. art. 4. mouere autem alias potentias pertinet ad ordinem executionis & habitudinem voluntatis, quæ tendit ad consequendam rem volitam; ergo actus vsus, qui ad hunc ordinem & habitudinem pertinet, mouet voluntas alias potèntias.

Dixi si potentia actiua sint; nam si quæ sint potentia purè passiuæ (qualem multi existimant esse in animalibus potentiam motiuam secundum locum, de quo vide quæ diximus i. p. quæst.

78. art. 1.) cum ipsæ nõ agant, voluntas non dicitur eas mouere, quia illas ad aliquam operationem applicet, sed quia in eis motum caulat.

Ad 1. vero respondeatur, voluntatem duobus modis posse dici liberam. Primo quia fertur in aliquid præsupposito solû iudicio indifferenti. Secundo quia fertur præsupposita deliberatione rationis, quæ vt principium supponit intentionem in fine Respectu actus quo vult finem & bonum in communi, est solum libera voluntas quo ad exercitium primo modo; respectu vero actus quo vult ea quæ sunt ad finem, est libera secundo modo. Licet autem ad actum, respectu cuius est libera solum primo modo, moueat se ipsam physice voluntas; moraliter tamen, eo modo quo hic loquitur D. Th. solum se dicitur mouere ad adum, respectu cuius est libera secundo modo:

Articulus tertius.

nam se moraliter mouere est se mouere ex intentione aut affectu finis precedente, deliberrante ratione per consilij inquisitionem quid eligendum sit. Vide quæ dicemus art. seq.

Ad 2. responderetur, argumentum conuincere, voluntatem non mouere intellectum ad actiones naturales, quæ libero arbitrio non subduntur. Sicut enim teste D. Th. 1. p. quæst. 82. art. 4. voluntas non mouet ad suos actus *Vires naturales vegetatiua partis, qua nostro arbitrio non subduntur*: ita neque mouet alias potentias ad actiones naturales, quæ libero arbitrio non subduntur; uti enim his potentijs ad hos actus non pertinet ad voluntatē, cum eis nō utamur cum volumus, ac proinde nec ad ipsam pertinet illas ad hos actus mouere, sed ad naturæ datorum.

Ad 3. responderetur,

duos esse modos dicendo Thomistarum. Primus est, voluntatem quando actu vsus mouet alias potentias ad proprias operationes applicando, nihil reale in illis imprimere. Licet autem nihil in eis producat: quia tamen producit in homine suum actum, scilicet vsus, seu volitionē motionis & applicationis aliarum potentiarū, qua homo excitatur & afficitur ad obiectū talis volitionis, & sic excitatus applicat se & suas potentias ad operandum; voluntas alias potentias applicare dicitur. Ad hoc enim sufficit, ut aliquid reale causet in principali agente, in quo omnes potentia sunt colligatae & unitæ, ratione cuius ipsum principale agens excitatur & afficitur ad aliquid, & sic excitatum se ipsum & suas potentias ad operandum applicat. Secundus est, voluntatem aliquid reale

producere in potentijs, quas mouet, primum ad earum operationes: quāuis enim actio voluntatis fit formalitē immanens; virtualiter tamen est transiens ad alias potentias, & ita quando eas ad exercitium mouet, & ad operandum applicat suo vsu actiuo, aliquid in eis producit primum ad earum operationes, quo eas ad operandum applicat. Probat id ex D. Tho. nam infra quæst. 16. artic. 1. de alijs potentijs ait: *Comparatus ad voluntatem, a qua applicantur ad agendum, sicut instrumenta ad principale agens.* Et 1. p. q. 82. art. 4. inquit, voluntatem mouere intellectum & omnes animæ vires, *Sicut alterans mouet alteratum, & impellens mouet impulsum* sed

principale agens, quando mouet instrumentum, aliquid imprimit in eo intrinsecum, & alterans in alterato, & impellens in impulso aliquid intrinsecum producit; ergo & voluntas in potentijs, quas mouet & applicat ad operandum, aliquid imprimit intrinsecum. Quid autem sit hoc, eodem modo explicandum est, quo solet explicari, quid sit illud, quo instrumenta applicantur à principali agente, & causæ secundæ à Deo ad agendum. Vnde sicut de hoc quidam dicunt esse virtutem & qualitatem quandam; alij vero esse motionem; idē dicendum est de eo quo voluntas mouet & applicat alias potentias. Vterque modus dicendi probabilis est.



ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum voluntas moueatur ab aliquo exteriori principio.

Conclusio est affirmans.

Dubium. An ad volitionem cuiuscunque finis particularis nouiter occurrentis non se moueat voluntas, sed moueatur a Deo quantum ad exercitium.

citatus expresse loquitur: sed cuiuscunque finis particularis nouiter occurrentis est huiusmodi; ergo ad illam non se mouet voluntas, sed mouetur a Deo.

PArtem affirmantem quidam tenent, & probant. i. D. Tho. hic non solum loquitur de volitione boni & beatitudinis in communi, sed etiam de volitione finis particularis, vt patet ex eius exemplo, *Cum aliquis vult sanari &c.* nec de volitione, quæ est prima simpliciter vel in tota vita, sed de ea etiam, quæ prima est in tali ordine, quam scilicet in aliquo negotio tractando aliquis primo habet, de hac enim Arist. ab eo

Secundo, voluntas, vt se ipsam moueat, oportet vt mediante consilio hoc agat ex aliqua voluntate præsupposita, vt hic docet D. Tho. sed ad volitionem cuiuscunque finis particularis nouiter occurrentis non potest voluntas se ipsam hoc modo mouere; nam de fine non est consultatio vel consilium, & ad talem volitionem non præsupponitur alia volitio, nam est prima circa negotium, quod nouiter se offert; ergo mouetur ab exteriori prin-

cipio, quod non est aliud nisi Deus.

Dicendum tamen est: quamuis ad volitionem alicuius finis particularis voluntas non se moueat, sed moueatur à Deo; non tamen ad volitionem cuiuscunque nouiter occurrentis. Prima pars patet, nam vt ait D. Tho. hîc art. 6. ad 3. *Intrôdû specialiter Deus mouet aliquos ad aliquid determinatè volendum, quod est bonum, sicut in hijs quos mouet per gratiam, scilicet operantem, cuius effectus sunt a voluntate nō se mouente, sed mota à Deo, vt docet S. Doct̃or infra quæst. 111 art. 2.* Multi etiã cum Caietano 1. p. quæst. 82. art. 4. circa solutionem tertij dicunt, Deum etiã vt auctorem naturæ ad demonstrandam particularem prouidentiam, quã habet de naturæ intellectuali; aliquando mouere voluntatem nostram ad opera, de quibus nihil ante meminimus, in

quibus voluntas non se mouet, sed mouetur à Deo; hocque asseruisse Arist. hîc citatum à D. Tho. lib. 7. Ethicæ ad Eudemum cap. 14. vel 18. Ibi enim non de quacunque volitione finis loquitur, sed de ea, qua benefortunatus diuino numine adiutus, & iuxta impetum diuinum concupiscit & facit quod oportet, & quando oportet.

Secunda pars probatur. Nam aliàs sequeretur nullam finis nouiter occurrentis volitionem posse esse peccatum: sed hoc est falsum; ergo non cuiuscunque finis nouiter occurrentis volitio est à voluntate non se mouente, sed mota à Deo. Minor patet, nam sæpe nouiter occurrit obiectum peccati, & voluntas consentit, illudque volendo peccat. Maior probatur, nam volitio ad quã voluntas non se mouet, sed mouetur à Deo, non potest esse peccatū; aliàs

aliàs enim peccatú Deo
 vt causæ tribueretur, si-
 cut & teste D. Tho. 1. p.
 quæst. 63. artic. 5. prima
 Angeli operatio non po-
 tuit esse peccatum, quia
 erat ei à Deo, a quo ha-
 bet esse Angelus. Si dicas
 finis nouiter occurren-
 tis volitionem, quando
 est peccatum esse à vo-
 luntate non se mouente,
 sed mota à Deo quantum
 ad substantiam actus;
 quantum vero ad mali-
 tiam non esse à Deo, sed
 à voluntate se ipsam mo-
 uente : & primo modo
 habere rationem inten-
 tionis, quæ non potest
 esse peccatum; secundo
 vero modo habere ra-
 tionem electionis, ad quã
 se mouet voluntas per
 cõsiliũ & deliberationem
 ex amore sui naturali,
 ex quo omne peccatum
 originatur. Contra hoc
 est: tum quia nequit in-
 telligi, quomodo volun-
 tas se ipsam moueat ad
 malitiam, & non ad sub-
 stantiam actus, cum non
 se moueat ad malitiam

secundum se, nam nihil
 respiciens ad malum o-
 peratur, sed vt sequitur
 ad substantiam actus, quæ
 si non esset voluntaria,
 non posset esse volunta-
 ria malitia: & cum simul
 & in eodem temporis
 instanti sit volita substã-
 tia & malitia actus; si
 tunc se mouet voluntas
 ad volendum malitiam
 ex amore sui naturali,
 cur non & ad substantiã
 actus? Tum etiam, quia
 falsum est intentionem
 finis particularis non
 posse esse peccatum: si e-
 nim talis finis malus sit,
 non potest intentio &
 volitio eius, si libera sit,
 vt est in nostro casu, non
 esse peccatum. Delibera-
 tio namque, quam præ-
 supponit peccatum, non
 necessario debet esse cõ-
 sultatio cum inquisitio-
 ne, quæ propriè cõsiliũ
 dicitur, sed sufficit vt sit
 perfecta cognitio, quæ
 ad libertatem requiri-
 tur: hanc autem posse
 supponi ad intentionem
 finis patet, nam vt ait

D. Th. supra quaest. 6. art. 2. *Potest deliberans de fine moueri ad finem.* Tum denique nam sicut volitio, quae est actus virtutis, non potest esse electio quantum ad bonitatem; intentio vero quantum ad actus substantiam: ita nec volitio quae est peccatum potest esse electio quantum ad malitiam; intentio vero quantum ad substantiam; intentio enim & electio duo sunt actus voluntatis, in quorum quolibet est actus substantia, & bonitas vel malitia.

Secundo probatur, ut voluntas dicatur non se mouere, sed moueri à Deo ad aliquam volitionem, non sufficit ut cogitatio vel propositio obiecti nouiter occurrentis quasi speculatiua sit à Deo, aliàs enim si à Deo esset, non solum cogitatio & propositio finis, sed etiam mediolorum, non se moueret voluntas ad volendum media, quod falsum est; sed re-

quiritur, ut voluntas ex affectu ad bonum in communi non applicet intellectum ad iudicandum, quod à Deo proponitur, esse sibi conueniens & bonum hic & nunc prosequendum, sed ad hoc, ac proinde ad cogitationem practicam & affectiuam mouentem voluntatem ad operandum applicetur intellectus à solo Deo: at non in omni volitione finis particularis nouiter occurrentis hoc inuenitur, ergo non omnis volitio talis finis est à voluntate non se mouente sed à Deo mota. Minor probatur: tum quia aliqua volitio nouiter occurrentis finis est peccatum, ad quod Deus non potest sic applicare intellectum, sed à voluntate deficiente applicari oportet. Tum etiam, quia sicut quando media sunt determinata qualiter fieri debent, licet de illis non sit consultatio & consilij inquisitio, ut docet D. Th.

infra quæst. 14. artic. 4. tamen voluntas ex intentione præcedente mouet intellectum ad iudicandum hæc media esse conuenientia, & per hoc se ipsam mouet ad electionem eorum; ita quando nouiter occurrit ali quod obiectum, licet Deus quasi speculatiuè illud proponat, potest voluntas applicare intellectum ad iudicandum illud esse conueniens, ac proinde se ipsam ad illud volendum mouere ex affectu ad bonum in communi.

Ad 1. vero responde- tur D. Thom. hic loqui de prima volitione aut primo actu voluntatis, qui non præsupponit alium, ex quo voluntas se ipsam reducat de potentia ad actum applicanda intellectum ad iudicandum aliquid esse hic & nunc bonum & conueniens. Huiusmodi autem non est volitio cuiuscunque finis particularis nouiter occur-

rentis, vt ostensam est, & colligitur ex D. Tho. hic art. 6. ad 3. afferente: *Deus mouet voluntatem hominis sicut vniuersalis motor ad vniuersale obiectum voluntatis, quod est bonum: & sine hac vniuersali motione homo non potest aliquid velle. Sed homo per rationem determinat se ad volendum hoc vel illud, quod est verè bonum vel apparens bonum.*

Ad quod parum refert tale bonum nouiter quãdoque occurrere, nam tunc licet cogitatio & propositio quasi speculatiua talis boni sit à Deo; tamè hac supposita, potest voluntas ex affectu ad bonum in communi applicare intellectum ad cogitationem & propositionem illius practicam & affectiuam, qua iudicat hic & nunc esse sibi cõueniens, ac proinde se ipsam mouere. Quod si nõ hoc modo applicet voluntas intellectum, sed huiusmodi intellectus applicatio

solo Deo sit, Deus specialiter mouebit voluntatē ad aliquid determinatē volendum, quin ipsa se moueat, vt contingit in his quos mouet Deus per gratiam operantem; hoc tamen modo nō semper mouet ad volitionē cuiuscunque finis nouiter occurrentis. Neq; exemplum adductum a D. Th. facit aliquid cōtra hoc; nam illud solū adduxit, S. Doctor, vt ostenderet tandem deueniendū esse ad aliquem primū motū voluntatis, qui sit ex instinctu Dei; hunc tamen nō oportet esse volitionem alicuius boni particularis, sed potest esse volitio boni in communi, quæ in omni volitione clauditur vt principium in conclusione, ac propterea ex illa voluntas per rationem determinat se ad volitionem bonorum particularium vt art. 6. circa solutionem tertij docet Caiet.

Ad 2. respondetur, voluntatem regulariter loquendo se ipsam mouere mediante consilio & consultatione intellectus; aliquādo tamē absque consilio & consultatione se ipsam mouet: quando enim media sunt determinata qualiter fieri debeant, de illis non est consultatio seu consilium, & tamen ad electionem eorum voluntas se ipsam mouet. Et idem contingit in volitione finis particularis etiam nouiter occurrentis, ex affectu enim ad bonum in communi voluntas applicat intellectum, non vt inquirat & consultet, sed vt iudicet talem finem esse hūc & nunc bonū & conuenientem, sicque se ipsam ad illum mouet.

Circa art. 5. vide quæ diximus i. p. q. 115. art.

4. Circa art. 6. nihil se offret dicendum.

QVAESTIO X.

De modo quo voluntas mouetur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum voluntas ad aliquid naturaliter moueatur.

Conclusio est affirmans

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum voluntas moueatur de necessitate a suo obiecto.

Conclusio est negans.



QVAMVIS aliqui differentiam constituent inter moueri

naturaliter, & moueri de necessitate; communis tamen expositio pro eodem accipit naturaliter & necessario in his duobus articulis. In pri-

mo enim articulo, ut ibi adnotauit Caiet. naturaliter sumitur, ut distinguitur contra liberè: sic autem sumptum idem est ac necessario.

Distinguit vero D. Th. in 2. articulo duplicem necessitatem. Alteram quo ad exercitium, cum voluntas ita opera-

tur,

tur, vt non possit ab operatione desistere. Alteram quoad specificationem, qua voluntas ita aliquid vult, vt non possit illud nolle, aut velle oppositum; & licet liberum sit ei habere aut non habere actum; si tamen agit necesse est vt actus sit volitio. Priori necessitati opponitur libertas contradictionis, quae est ad velle & non velle; posteriori vero libertas contrarietatis, quae est ad velle & nolle. Hoc supposito,

Dicendum est 1. Voluntatem naturaliter & necessario quoad specificationem moueri ad bonum & beatitudinem in communi. Docet hoc tam in primo, quam in secundo articulo D. Th. Probat, in bono aut beatitudine in communi nulla apparet ratio mali, ob quam respui & odio haberi possit; ergo in hoc obiectum naturaliter & necessario fertur voluntas, ita vt

illud nolle, aut eius oppositum nempe malum & miseriam vt sic velle non possit.

Dicendum est 2. Voluntatem in via ad nullum aliud obiectum vel bonum particulare moueri naturaliter & necessario quoad specificationem. Quantum ad hoc videtur doctrina primi articuli esse contraria doctrinae articuli secundi: nam in primo articulo ait D. Tho. *Naturaliter homo vult, non solum obiectum voluntatis, sed etiam alia quae conueniunt alio potentis: vt cognitionem veri, quae conuenit intellectui, & esse & viuere, & huiusmodi alia.* In secundo vero articulo inquit: *Alia qualibet particularia bona in quantum deficiunt ab aliquo bono, possunt accipi vt non bona: & secundum hanc considerationem possunt repudiari, vel approbari a voluntate.* Sed non est difficile hac duo conciliare: licet enim ea quae

commemorat S. Doctor in art. 1. quantum est de se inducant necessitatē quoad specificationem: nam cognitio veri, esse, viuere, & alia huiusmodi secundum se & ratione sui non habent aliquid mali, cum sint perfectiones simpliciter, quas habere melius est quam non habere; tamen ratione adiuncti libera quoad specificationem est eorum volitio: propter laborem namque discendi cognitio veri, & scientia displicere potest, & esse & viuere ob aliqua incommoda quæ eis annexa sunt, vt patet in his qui desperantes se ipsos interficiunt.

Dicendum est 3. In via per se nullum esse actum necessariū quoad exercitium. Probatur, si aliquis esset, maxime circa obiecta, à quibus quoad specificationem necessitatur voluntas, nam necessitas quoad

exercitium supponit, & necessario requirit necessitatē quoad specificationem; sed huiusmodi actus non est necessarius quoad exercitiū; ergo nullus. Minor probatur, sicut ad necessitatē quoad specificationem requiritur, vt in obiecto nulla appareat ratio mali: ita ad necessitatē quoad exercitiū requiritur, vt in actu seu operatione nulla appareat ratio mali, si enim appareat, poterit voluntas suspendere actum & nolle operari; sed nulla est operatio, in qua non possit apparere ratio mali, vel quia molesta est, vel quia impedit aliam operationem iucundiorē, vel quia parum utilis vel iucunda iudicatur; ergo &c.

Dixi in via: nam in patria dilectio Dei necessaria est tā quoad specificationem, quam quoad exercitium.

Dixi etiam per se: nō per accidēs motus primo-

mo primi hinc in via sunt etiam quo ad exercitiū necessarij; quia enim proueniunt deliberationē & aduertentiā perfectam; subito apprehenditur tam in ipsis, quam in eorū obiectis aliqua ratio boni absq; apprehensione alicuius mali, & sic necessitatur voluntas ad illos eliciendos.

Dicendum est 4. Quamdocunq; voluntas mouetur necessario quoad exercitiū, necessitatem illam nō prouenire ab obiecto. Docet hoc Caiet. hic art. 2. §. *Ad hoc dicitur.* Et colligitur ex D. Th. in hoc art. 2. asserente: *Quantū ad exercitiū actus voluntatis a nullo obiecto ex necessitate mouetur.*

Probatum ratione: nullum obiectum habet efficaciam supra voluntatē, ut illam quo ad exercitiū mouere possit; motio enim quo ad exercitiū causā agentis est,

non obiecti: vnde ex q̄ preced. constat, voluntatem quoad exercitiū à se ipsa, & à Deo ut agente, nō ut obiecto moueri; ergo multo minus poterit obiectum eam quo ad exercitiū actus necessitare, sed talis necessitas erit à natura & naturæ datore. Natura enim voluntatis habet actum naturalem & necessarium, nō quidē semper, sed quando est in tali dispositione: & quia voluntas in patria est in tali dispositione, ut ex ea naturali necessitate sequatur amor & delectatio obiecti beatifici, necessario amat Deum clarè visum; & quia existens in tali dispositione hinc in via ad eam naturali necessitate sequitur motus primo primi, necessario illos elicit.

Circa art. 3. & 4. nihil se offert dicendum.

QVAESTIO XI.

De fruitione quæ est actus voluntatis,

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum frui sit actus appetitiuæ potentie.

Conclusio est affirmans.

Dubium 1. An fructio sit actus elicited aut imperatus a voluntate.

AGISTER
Soto in 4.
M dist. 49. q.
1. art. 4.
con. 2. &
3. tenet

fruitionem nō esse actū elicited a voluntate, sed ab ea imperatum & volitum. Probat 1. ex D. August. lib. de Moribus Ecclesie cap. 3. vbi ait: *Quid est aliud quod dicitur frui, quam presto habere quod diligis? Sed*

quod diligimus non habemus presto per actum voluntatis, sed alterius potentie, vt per visionē intellectus presto habemus & possidemus Deū, quem diligimus; ergo &c. Cōfirmatur, nā lib. 1. de Doctrina Christiana cap. 32. inquit: *Hæc summa merces est, vt Deo fruamur.* Sed merces nostra iuxta doctrinā eiusdem D. August. lib. 1. de Trinit. cap. 9. consistit in visione Patris, & Filij, & Spiritus Sancti. ergo hæc visio est Dei fructio.

Secundo probat ex D. Th. nam hic ad 1. ait: *Ipsa igitur visio Dei in quantum est visio, est actus intellectus; in quantum autem est bonum & finis, est voluntatis obiectum, & hoc modo est eius fruitio.* Sentit ergo visionem elicitam ab intellectu sed voluntam à voluntate esse fruitionem. Confirmatur, nam hic art. 3. ad 3. inquit: *Eadem est ratio de beatitudine evasata, qua in fruitione consistit.* Et quaest. 5. de potentia artic. 1. ad 13. *Cum ipsa Dei fruitio sit creatura rationalis beatitudo.* Hanc autem beatitudinem in visione Dei consistere docet S. Doctor; ergo sentit fruitionem Dei esse eius visionem; propter quod 1. parte, quaest. 26. art. 2. in argum. *Sed contra,* dicit: *Cum Deo fruamur secundum intellectum.*

Tertio probat ratione: fruitio nihil aliud est quam rei concupita adeptio, vel ut nomen ipsum significat,

fructus seu finis perceptio, sed hæc adeptio & perceptio finis non pertinet ad voluntatem nisi tanquam imperantem & mouentem potentias omnes & corporis organa ad suos consequendos fines; ergo fruitio non est actus elicitus sed imperatus à voluntate.

Dicendum tamen est: fruitionem esse actum elicited voluntatis. Probatur 1. nam D. Thom. supra in introductione quaest. 8. ait: *Considerandum est de actibus, qui sunt immediate ipsius voluntatis, velut a voluntate eliciti.* Et cum ex his dixisset quosdam esse quibus voluntas mouetur in finem, alios quibus mouetur in ea qua sunt ad finem, subdit: *Actus autem voluntatis in finem videntur esse tres: scilicet velle, frui, & intendere.* Sentit ergo fruitionem esse actum voluntatis elicited. Quod confirmat hic prafigens titulum huic 11. quaestioni

De fruitione, qua est actus voluntatis, & concludens in corp. artic. huius; vnde manifestum est, quod fructio est actus appetitiva potentia. Respondet M. Soto, D. Thomam accepisse fruitionem pro captatione voluptatis vel receptione gaudij, qua formaliter iuxta est non actus elicited, sed motus voluntatis, quia non est proprie actio, sed passio. Actio vero per quam suscipitur est visio, sicut per actionem ignis caleht aqua. Sed non video quomodo hac responsio satisfaciat argumento: nam si fruitionem accepit D. Thom. pro aliquo quod non est actus elicited, sed motus voluntatis, quomodo fruitionem actum elicited voluntatis appellat?

Secundo probatur ratione D. Thom. hic: fructio est de ultimo expectato quod est finis: sed finis & bonum est

obiectum voluntatis; ergo fructio est eius actus, in obiectum enim cuiuscunq; potentia solū eius actus feruntur.

Ad primum vero respondetur, illa D. Aug. verba efficere sensum causalem; cum enim dicitur frui esse presto habere quod diligis, sensus est, causari fruitionem ex rei presentia & possessione. Ad confirmationem eodem modo respondetur: cum enim dicitur fruitionem esse summam mercedem & foelicitatem, sensus est, causari ex summa mercede & foelicitate. Vel, ut ait D. Thom. in 1. distict. 1. quest. 1. artic. 1. summa merces & foelicitas dicitur fructio ex parte sui complementi: in delectatione enim & fruitione perficitur & completur foelicitas, essentialiter autem in visione consistit.

Ad 2. respondetur, verba illa vltima D. Th.

Et hoc modo est eius fructio, non esse sic intelligenda, vt sensus sit: & visio Dei hoc modo, id est, vt voluta, est fructio eius, scilicet Dei; sed ita vt sensus sit: & hoc modo sumpta visioe Dei, nempe in quantum est bonum & finis, & voluntatis obiectum, est fructio eius, scilicet visionis Dei; illud enim, eius, non refert Deum, sed visioe Dei. Ad Confirmationem eodem modo quo ad 1. respondendum est: cu enim D. Th. affirmat, beatitudinem in fructione consistere, loquitur de beatitudine ex parte sui complementi. Et cum ait, nos Deo frui secundum intellectum, sensus est, fructioe ex visione, qua actus intellectus est, causari.

Ad 3. respondetur cu D. Tho. hic ad 1. perceptionem fructus & finis adaptionem esse fructiois causam & obiectum, solum secundarium: no

tamē ipsam fructioem formaliter; hæc enim delectatio est de fine addepro, vt dubio sequente dicemus.

Dubium 2: An fructio sit amor vel delectatio.

SCOTUS in 1. dist. 1. q. 3. §. De secundo principali docet fructioem, non delectationem, sed amorem esse. Probat 1. ex D. Aug. lib. 1. de Doctrina Christiana cap. 4. & lib. 10 de Trinit. cap. 10. vbi ait: *Fructus est amor subarens alicui rei propter se ipsam.* Sed hoc est illa amare; ergo fructio amor no delectatio est.

Secundo, delectatio non est actio sed passio voluntatis; at fructio actus voluntatis est; ergo non est delectatio sed amor. Maior probatur, tristitia ro est actio sed passio voluntatis ab obiecto causata; ergo & de-

delectatio, eadem enim est utriusque ratio.

Dicendum tamen est: fruitionem, licet amore ut sui causam præsupponat, formaliter tamen delectationem esse. Docent hoc Capreolus in 1. dist. 1. quæst. 1. con. 3. Caiet. & Courradus hic. Probatur 1. ex D. Aug. Jib. 83. quæstionû quæst. 30. ubi ait: *Fruui ergo dicimur ea re, de qua capimus voluptatem.* Sed capere voluptatem est delectari; ergo fruitio est delectatio.

Secundo ex D. Th. nã licet hic in corpore articuli sub disiunctione loquatur dicens: *Fruuio pertinet ad amorem, vel delectationem,* forsan ut significaret ad utramque pertinere, ad amorem quidem causaliter, ad delectationem vero formaliter, & quocumque modo acceptam ad appetitum spectare, quod erat eius præcipuum intentum; ad 3. tamen maiorem, scilicet

Fruuio delectationem quãdam importat, cõcedens delectationem esse formaliter, supponit, sicut & art. 3. & quæst. 4. art. 3. ubi ait ad beatitudinem concurrere inter alia, Delectationem vel fruitionem. Confirmatur, teste D. Tho. loco proxime citato, & infra q. 12. art. 1. ad 4. fruitio est quies amantis in fine amato; sed quies hæc est delectatio, ut docet S. Doctor supra quæst. 4. art. 1. ergo fruitio formaliter est delectatio.

Secundo probatur cû Caiet. hic: *Non enim dicimus fruor carni, id est, amo carum; sed id est, delectationem percipio de eãtu.* Neque quum dicitur, *veni fruamur cupitis amplexibus, Proverb. cap. 2. inuitemur ad amandum,* sed ad delectationem percipiendam. Et Paulus quum Philemoni dicit: *Ego te fruor in Domino, non, ego te amabo, sed ego de te delectabor in Domino sonas.* Ergo frui formaliter &

proprie non est amare, sed delectari.

Ad 1. vero respondetur cum Capreolo & Cōrado vbi supra negando minorem: nam in hæcō, non amorem, qui motus quidam est, sed quietem in re amata importat: vnde idem est amore inhaerere rei propter se ipsam, ac in illa propter ipsam tanquam in fine quiescere quiete ex eius amore causata: quies autem amantis in amato delectatio est. Vel respondetur 2. fruitionem esse amorē connotatiuē & causaliter,

sicque si amore inhaerere idem est ac amare, sensum causalem facere verba D. Aug.

Ad 2. respondetur negando maiorē. Ad probationem nego antecedens: communiter enim D. Th. expositores infra quaest. 3. 1. docent tam delectationem quā tristitiam esse actiones voluntatis. Docet id precipuē Caiet. ibi ar. 4. nosq; ibidē probabimus, & ad argumenta Scoti respondebimus.

Circa articulum secundum nihil se offert dicendum.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum fruitio sit tantum vltimi finis.

Conclusio est affirmans.

Dubium. An fruitio sit vltimi finis, tam eius qui est res, quam eius qui est adeptio.

Variæ sunt de hac re Doctorum sententiæ. Prima est Durandi in 1. d. 1. q. 2. & in 2. d. 26. q.

2. & in 4. d. 49. q. 5. obiectum immediatum delectationis vel fruitionis non esse finē vltimū qui est res, v. g. Deum, sed finē qui est adeptio, v. g. visionem Dei. Probat 1. obiectū immédia-

est amoris concupiscen-
 tia non est res subiecto
 distincta ab eo, cui con-
 cupiscitur: sed fruitio
 ad amorem concupiscen-
 tia spectat; ergo non ha-
 bet pro obiecto imme-
 diato finē vltimū qui est
 res, verbi gratia Deum,
 nam hic subiecto distin-
 guitur à nobis, sed finē
 vltimum qui est adeptio
 verbi causa visionē Dei.
 Minor patet, nam amor
 habens pro obiecto for-
 mali bonū vtile aut de-
 lectabile, amor concu-
 piscentia est: fruitio au-
 tē, cū sit quāsdā delecta-
 tio, bonum delectabile
 habet pro obiecto for-
 mali. Maior probatur:
 tum inductione, quia cō-
 cupiscens vinum, nō ip-
 sum, quia supposito di-
 stinguitur, sed vsum ei
 concupiscit, & idem est
 de pecunia & alijs. Tum
 etiam ratione, quia non
 concupiscimus nisi bonū
 nostrum: sed quod subie-
 cto distinguitur, non est
 bonū nostrū nisi mediā-
 te aliquo acta quo no-

bis coniugitur; ergo nō
 immediate, sed huiusmo-
 di actu mediante illud
 cōcupiscimus.

Secundo, idē est obie-
 ctū immediatum fruitio-
 nis & desiderij: sed ob-
 iectum desiderij non est
 vltimus finis qui est res,
 verbi gratia Deus secun-
 dum se, quia obiectū de-
 siderij est aliquid futu-
 rū, Deus autē secundū se
 non est futurus; ergo
 neq; est obiectū fruitio-
 nis, aut delectationis.

Tertio, damnati non
 tristantur de Deo secun-
 dum se, sed de carentia
 diuinæ visionis; ergo
 beati nō gaudēt de Deo
 secundū se, sed de visio-
 ne immediate: sicut enim
 Deus nō est malus dam-
 natis nisi ratione mali
 potestatis quod infert, ita
 nō secundū se est bonus
 beatis, sed ratione prā-
 mii quod tribuit.

Quarto, operatio est
 causa delectationis, &
 non nisi obiectivē; ergo
 obiectū proximū dele-
 ctationis est operatio.

Secunda sententia est quorundam recentiorū, obiectum immediatum fruitionis aut delectationis esse vtrumque finem, diuersimode tamē: nam finis qui est res, est obiectum quod; finis vero qui est adeptio, est obiectum quo.

Probant 1. ex D. Tho. hic ad 3. vbi de fine qui est res, & de fine qui est adeptio ait: *Non sunt duo fines, sed vnus finis in se consideratus & alteri applicatus.* Ex quo infert: *Sicut igitur non est alius finis Deus & fruictio Dei, ita eadem ratio fruitionis est qua fruimur Deo, & qua fruimur diuina fruitione, & eadem ratio est de beatitudine creata.* Sentit ergo fruitionem de vtroque esse immediatē, alias enim duo fines essent.

Secundo, adeptio rei est ratio, qua finis, qui est res, est obiectum fruitionis; ergo est huius obiectum quo: cumque obiectum tam quo, quam

quod sit immediatum, obiectum immediatum fruitionis erit vterque finis, qui scilicet est res, & qui est rei adeptio. Antecedens probatur, quia licet res supposito distincta cōsiderari possit secundum se vt bona bonitate entitativa: tamen bonitate conuenientis, quæ est ratio obiecti voluntatis, nō potest apprehendi vt bona nobis, nisi ratione alicuius cōiunctionis & possessionis; ergo hæc est ratio qua res est obiectū fruitionis.

Tertia sententia est, obiectum immediatum fruitionis esse finem vltimum, qui est res, verbi gratia Deum secundum se: eius autem adeptio, verbi causa visionem Dei, solum esse conditionē necessariam requisitam. Hæc tribui solet Paludano in 4. dist. 49. quaest. 4. art. 2. & Caietano 2. 2. q. 17. artic. 5.

Probatur 1. Cognitio

non est ratio formalis obiecti voluntatis, sed tantum conditio, vnde voluntas non fertur in apprehensionem, sed in rem apprehensam: sed visio Dei, quæ est eius adeptio, est Dei ultimi finis cognitio; ergo non est fruitionis obiectum, sed tantum conditio obiecti eius.

Secundo, obiectum cuiuscunque actus voluntatis debet esse aliquammodo cognitum, nihil enim volitum quin præcognitum: sed visio beatifica, quæ est ultimi finis adeptio, non est cognita, sed ipsa cognitio, & licet possit actu reflexo cognosci, non requiritur ad fruitionem talis cognitio reflexa, nam quamuis nulla esset talis reflexio, dummodo videret Deum beatus, fruitionem haberet; ergo visio non est fruitionis Dei obiectum, sed Deus secundum se.

Dicendum tamen est
1. fruitionem pro imme-

diato obiecto habere finem ultimum qui est res, Deum verbi gratia. Probatur 1. ex D. Aug. lib. 10. de Trinit. cap. 10. dicente: *Fruimur enim cognitis, in quibus voluntas ipsa propter se ipsa delectata conquiescit.* Et cap. 11. hic in arg. *Sed contra* relato à D. Tho. *Non fruimur, si quis id quod in facultatem voluntatis assumit, propter aliud appetit.* At finis ultimus qui est res, est immediate cognitus, & in quo voluntas propter ipsum delectata conquiescit, & quod non propter aliud appetitur; Deus enim est qui immediate cognoscitur à beatis, & in quo voluntas propter se ipsum delectata tanquam in centro conquiescit, & quæ non propter aliud amat; ergo est obiectum immediatum fruitionis. Confirmatur ex eodem D. August. lib. 10. Confessionum cap. 23. dicente: *Beata quippe vita est gaudium de veritate. Hoc est enim*

*enim gaudium de re , qui
veritas est Deus meus.*

Secundo probatur ex
D. Tho hic enim præser-
tim ad 3. docet finem vl-
timum qui est res , esse
obiectum immediatum
fruitionis. Verba eius
adducta sunt in 1. argu-
mento 2. sententiæ. Con-
firmatur ex alijs verbis
eiusdem in 1. dist. 1. q. 2.
art. 1. ad 2. quæ adduce-
mus con. seq. Ibidem etiã
in corpore ait. *Sicut obio
est solo Deo fruendum est;
quia ad bonitatem ipsius
Dei ord. nreue tota bonitas
vniuersi.*

Tertio probatur, obie-
ctum immediatum frui-
tionis beatorum est sum-
mum bonum, & præmiũ,
& finis vltimus eorum,
hoc enim est quod im-
mediatè delectat, & quo
fruuntur beati: sed hoc
Deo conuenit ratione
sue Deitatis & bonita-
tis diuinæ, adeptio vero
solum est qua applica-
tur, & coniugitur hoc
summum bonum, & præ-
mium ipsi conueniens,

hicque vltimus finis eo-
rum; ergo Deus vt est in
se , & quatenus est res
quam beati adipiscun-
tur, est obiectum imme-
diatum fruitionis eo-
rum. Confirmatur, quan-
do quis amore charita-
tis diligens Deum vel
proximum de bonis il-
lius delectatur, vt de
eius sapiëntia, iustitia,
bonitate &c. hæc sunt
obiectum immediatum
sue delectationis, & nõ
delectatur prius, quia
illa possideat, & media-
tè de illis; ergo simili-
ter quando beatus de
Deo summo bono, præ-
mio, & fine vltimo suo
delectatur, Deus est o-
biectum immediatũ sue
delectationis vel frui-
tionis, non mediatum
ratione possessionis vel
adeptionis illius.

Quarto, idem est o-
biectum fruitionis vel
delectationis patriæ, &
spei quam habemus in
via, licet diuersimodè,
id enim quod in via fu-
turum speratur, dele-
ctat

Stat in patria ut præfens : sed finis ultimus qui est res, nempe Deus, est obiectum immediatum spei ; ergo & delectationis vel fructio- nis patriæ. Maior est ipsius Durandi quem im- pugnamus. Minor pro- batur, virtus Theolo- gica debet habere Deum pro immediato obiecto, aliâs enim religio & timor Dei essent virtu- tes Theologicæ, si suf- ficeret respicere Deum mediatè; ergo cum spes sit virtus Theologica, Deum habet pro obiecto immediato.

Dicendum est 2. Fru- itionem etiam esse de fi- ne ultimo qui est adep- tio ; non tamen primo & per se, sed secundario. Docet hoc Capreolus, nam in 1. distinct. 1. quæstione 1. articulo 1. conclus. 5. ait: *Fruitio beatifica non solum transit obiectivè super Deum: imo super visionem qua vide- rur Deus, & eadem frui- tione fruimur utroque. Ad*

1. vero contra 5. con- dicit: *Super utrumque ca- dit fruitio, sed principaliter & primario supra Deum, consequenter supra beati- ficam visionem. Et ad 5. inquit: Tam fruitio via, quam patria in Deo prin- cipaliter consistit, sed se- cundario consistit in habi- tione Dei.*

Probat autem 1. ex D. Thom. in 1. distin. 1. quæst. 2. art. 1. ad 2. ubi sic habet: *Impossibile est operationem habere ratio- nem finis ultimi: sed quia obiectum non consequitur nisi per operationem, ideo est idem appetitus operatio- nis & obiecti. Unde si ali- quo modo ipsa frui tione fruimur, hoc est in quantum fruitio nos Deo coniungit, & eadè frui tione fruimur sine & operatione, cuius o- biectum est finis ultimus, sicut eadem operatione in- telligo intelligibile, & in- telligo me intelligere. Ex quibus hoc conficio argumentum: Quan- do aliquis volens ali- quod obiectum, vult*

se velle, aut intelligens aliquid intelligit se intelligere, volitio & intellectio non habent se ipsas pro obiecto primario & principali, sed secundario, quatenus supra se ipsas reflectuntur; ergo si eodem modo se habet fruitio respectu sui ipsius & actionis, quæ est Dei adeptio, neque se, neque visionem, quæ est Dei adeptio, pro obiecto primario habebit etiam quo, sed secundario dumtaxat, quatenus supra se ipsam & supra Dei adeptionem reflectitur, quando voluntas Deo adeptio fruitur; quod & D. Tho. significat hic a . . .

Secundo probatur: idem est obiectum spei, & fruitionis: sed spes de vtroque est, de fine quidem ultimo qui est res, vel de beatitudine obiectiva primo & principaliter; de fine autem ultimo qui est adeptio, vel de beatitudine formali minus principaliter &

secundario; ergo & fruitio. Maior patet ex dictis, & ex D. Aug. lib. 1. de Doctrina Christiana cap. 33. ubi sic habet: *Illo fruereis, quo efficiereis beatus, & in quo spem ponis.* Minor probatur, & quidem de vtroque esse admittunt omnes: de vno autem esse primo & principaliter; de alio vero minus principaliter & secundario, colligitur ex D. Tho. 2. 2. q. 17. ar. 2. nam ait: *Bonum quod proprie dicitur & principaliter à Deo sperare debemus est bonum infinitum.* Et post pauca: *Non enim minus aliquid ab eo sperandum est, quam sit ipse.* Et ar. 5. *Spei in quantum est virtus principale obiectum est Deus.* Sed visio Dei, & beatitudo formalis, & Dei adeptio non est ipse Deus & bonum infinitum, sed finitum & creatum; ergo de illa non est spes primo & principaliter, sed secundario.

Hinc sequitur visionem & assequutionem Dei non

non esse puram conditionem, sed obiectum etiam, non primum etiam quo, sed secundarium fruitionis beatorum, neque huius oppositum docet Caiet. loco cit. pro tertia sententia.

Verum maxime aduertendum est, triplicem posse distingui in beatis fruitionem & delectationem. Prima, qua delectantur de bono diuino, quatenus bonum Dei est. Secunda, qua delectatur de Deo ut presenti & habito per visionem. Tertia, qua delectantur de actu visionis beatificæ quam eliciunt. Prima ad amoris amicitiam spectat; duæ vero posteriores ad amorem concupiscentiæ. Si ergo de prima loquamur, certum est, respectu illius visionis solum esse conditionem necessario requisitam, ut de bono diuino beati delectentur: habet enim solum rationem cognitionis, cognitio autem solum est conditio obie-

cti voluntatis. Si loquamur etiam de tertia, certum est quoque, illam pro obiecto immediato habere ipsam visionem, & Deum pro obiecto mediato & quasi connotato per immediatum: sicut & qui delectatur de actu scientiæ, quem elicit, talem actum pro obiecto immediato habet suæ delectationis. Si vero loquamur de secunda, respectu huius asserimus visionem non solum esse conditionem, sed etiam obiectum secundarium: nam non solum habet rationem cognitionis, sed etiam adeptio- nis: unde sicut si adeptio Dei non esset per visionem sed per alium actum, rationem obiecti secundarij haberet; ita & modo, etiam si ipsa visio adeptio sit.

Ad 1. vero primæ sententiæ respondetur negando maiorem. Ad 1. probationem nego antecedens: qui enim sitim habens concipiscit vinum, ipsum appetit, & pro obiecto habet, non

vsum eius, vnde ab Ari-
 stot. 2. de Anima tex. 28.
 lect. 5. apud D. Th. fames
 affluuntur: *Cupiditas calidi
 est sicci, sitis vero frigi-
 di est humidi.* Cibo au-
 tem & potui conveniunt
 ista qualitates, non eius
 vsu vel gulationi. Ad
 2. probationem dico, re
 supposito distinctam ab
 alia posse esse bonu al-
 terius: nam vt ait Ca-
 iet. 2. 2. quaest. 17. art. 5.
 quum bonu sit quod om-
 nia appetunt, vt dicitur
 in 1. Ethic. c. 1. signifi-
 cat finem in actu exerci-
 to, eadem ratione & eo-
 dem modo aliqua res est
 bonum alterius, qua &
 quo est finis illius. Et
 quum constet vnam rem
 in subiecto distinctam &
 separatam ab alia esse fi-
 nem illius, ratione ali-
 cuius esse quod in se ha-
 bet, quoniam ratione e-
 ius quod in se habet, est
 propter quam res alte-
 ra est aut fit: oportet
 dicere huius modi rem
 separatam esse secundum
 id quod in se habet, bo-

num alterius. Vnde cum
 Deus secundum se sit
 vltimus finis noster, li-
 cet supposito a nobis
 distinguatur, potest esse
 bonum nostrum: non qui-
 dem ad nos ordinatum,
 sed ad quem nos ordi-
 namur, ac proinde po-
 test esse obiectum amo-
 ris concupiscentiae. Po-
 test, enim a nobis con-
 cupisci, non tamen pro-
 pter nos, sed e conuer-
 so vt finis noster, quia
 sic est bonum nostrum,
 non solum extrinseca
 sed etiam intrinseca de
 nominatione, quia est
 bonum nostrum sua in-
 trinseca bonitate diui-
 na, quae est finis noster,
 propter quam nos sum-
 mus. Licet autem vt de
 bono delectemur, requi-
 ratur eius consequutio,
 non inde fit, solam con-
 sequutionem esse bonu
 nostrum: nam ideo con-
 sequi illud appetimus,
 quia est bonum nostrum,
 & non e conuerso ideo
 est bonum nostrum, quia
 illud consequimur. Vnde

consequutione non fit bonum nostrum, sed illa hoc bonum nostrum communicatur: ac proinde talis adeptio conditio est sine qua de illo non delectaremur, & actio qua nobis tale bonum applicatur & coniungitur; sicque sicut quando efficiens producit aliquem effectum, actio qua illum producit, non impedit immeditationem agentis: ita quando voluntas de fine adeptio delectatur, actio qua illum consequitur non obstat, ut de illo immeditatione delectetur.

Ad 2. respondetur negando minore. Ad probationem dico, esse futurum in obiecto spei vel desiderij non esse rationem quam, sed conditionem, vel modum intrinsecum illius, sicut & esse non visum in obiecto fidei. Unde sicut esse non visum non attingitur a fide primo & per se, sed ratio que obiecti illius: ita ratio futuri vel non habiti non attingitur ab

spe primo & per se, sed ratio que obiecti illius, hac autem Deitas est conveniens Deo in se. Et idem in delectatione contingit; quod enim primo & immeditatione delectatur, est Deitas ipsa, de eius vero adeptione non primo & per se, sed secundario est delectatio & fruitio.

Ad 3. respondetur cum Cai. ubi supra ad 3. Durandi negando consequentiam. Tu quia damnati habent voluntatem inordinatam & perversam, & ideo non tantum dolent de malo culpa, quod est contra bonum divinum in se ipso, sed de malo pena, quod est contra participationem eius. Beati vero habent voluntatem rectam, & magis gaudent de bono divino in se ipso, quam de eius participatione. Tu etiam, quia Deus secundum se, cum sit finis noster, est bonum nostrum, & ita potest esse obiectum delectationis: secundum se autem non est ma-

Iū nostrū, & sic nō potest esse obiectū tristitiæ.

Ad 4. responderetur negando minorem: actio enim non dicitur causa delectationis, quia sit eius obiectū immediatū, sed quia affert obiectum immediatū delectationis, hæc q; ad illam cōsequitur sicut effectus ad causam efficientem.

Ad argumenta secundæ sententiæ responderetur. Ad 1. verba illa D. Tho. probare nostram 2. con. licet enim verum sit, eadem fruitione nos frui Deo & beatitudine formali, quæ est adeptio Dei: non tamen eodem modo, sed Deo primo & principaliter, Dei vero adeptione secundario & per reflexionem. Neque hinc sequitur esse duos fines Deum & eius adeptionem: nam vt essent duo fines ultimi, opus erat, vt tam Deus quam eius adeptio haberent bonitatem ultimate diligibilem propter se, hoc enim est de ratione vlti

mi finis: quod hic non contingit, cū solus Deus talem bonitatem habeat, adeptio vero eius solum fit qua Deus talem bonitatem habens nobis coniungitur.

Ad 2. responderetur negando antecedens: cum enim Deus, qui est finis, qui est res, sit obiectum delectationis & fruitio nis beatorum, quatenus est summū bonum & vltimus finis eorum: & ratio qua Deus est summū bonum & vltimus finis beatorum, non sit eius adeptio aut visio, sed ipsa Deitas & bonitas diuina, quoniam ratione huius est Deus, propter quem est, aut fit beatus, adeptio non erit ratio qua Deus est obiectum fruitionis, nec proinde obiectum quo, sed hæc ratio & hoc obiectum quo, erit bonitas diuina vel Deitas. Ad probatorem nego antecedens: res enim supposito distincta non est bona & conueniens nobis, quia
illam

illam possidemus, sed potius quia bona & conueniens nobis est, illam consequi & possidere appetimus: unde possessio vel adeptio eius non est ratio obiecti affectus, aut obiectum quo illius, sed conditio obiecti primarij, & obiectum quod consequenter appetimus.

Ad argumenta tertiæ sententiæ respondetur. Ad 1. adeptionem vltimi finis non esse obiectum immediatum & primarium etiam quo fructio- nis, nec puram & solam conditionem, sed etiam obiectum secundarium: & visionem Dei respectu fructio- nis, qua beati delectantur de Deo adepto, non solum habere rationem cognitionis, sed etiam actionis, qua bonum fruibile nobis applicatur, & coniungitur, quod non habet respectu fructio- nis, qua beati delectantur de be-

no diuino, quatenus bonum Dei est: visio enim non est id quo bonum coniungitur Deo, cui illud volumus, sed solum habet rationem cogniti- onis talis boni Deo conuenientis, ac proinde in illa solum habet ratio- nem conditionis: in alia vero fructio- ne ad amo- rem concupiscentiæ spe- ctante etiam habet ratio- nem obiecti secundarij.

Ad 2. respondetur, vi- sionem beatificam supra se ipsam reflecti, sicque sicut quando quis vult aliquod obiectum, eodẽ actu vult se velle: ita quando beatus videt Deum simul etiam & eodem a- ctu videt se videre, nam vt ait D. Tho. loco cita- to con. 2. *Eadem opera- tione intelligo intelligibile, & intelligo me intelligere.* Et hoc sufficit vt visio sit obiectum secundarium delectationis bea- torum.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum fruitio sit solum finis habitus.

Conclusio est negans.

Dubium. An fruitio finis habitus in re, & non habitus in re sit eiusdem speciei.

PArtem negantem tenet Conradus hic, & ait in eam magis declinare Scotum in 4. d. 49. quaest. 7. Probatur 1. Fruitio finis ultimi non habitus in re est actus elicitus à virtute spei, ut colligitur ex illo ad Rom. 12. v. 12. *Spe gaudeatres*, & ex D. Tho. 2. 2. quaest. 28. art. 1. ad 3, fruitio autem finis ultimi habitus in re per visionem beatam est actus charitatis, ut colligitur ex D. Th. ibidem, & quia non est alia virtus à qua fruitio patriae eliciatur nisi charitas; ergo cum spes & charitas sint virtutes distinctae, etiam fruitio finis ultimi non habitus in

re erit distincta speciei à fruitione eiusdem habitus in re; actus enim elicitus à distinctis virtutibus eandem, quae virtutes habent, debent habere distinctionem.

Secundo, fruitio viae & patriae habent diversa obiecta; ergo sunt distinctae rationis & speciei. Antecedens probatur. Deus obscure cognitus, & habitus solum in intentione est aliud obiectum à se ipso viso & praesentialiter habito secundum rem; ergo &c. Confirmatur, fruitio viae est actus liber & humanus; patriae vero nequaquam; item fruitio viae non potest peruenire ad perfectionem & quantitatem fruitio- nis patriae; ergo fruitio viae & patriae specie distinctae.

distinguuntur.

Dicendum tamen est: Eiusdem rationis & speciei esse fruitionem viam, quae est finis ultimi non habiti in re, sed in intentione tantum, & fruitionem patriam, quae est finis ultimi habiti in re. Probatur 1. ex D. Th. hic, ubi non aliam distinctionem ponit inter has fruitionses, quam quae est inter perfectum & imperfectum: quae autem hoc modo distinguuntur, sunt eiusdem speciei, ut patet in puero & viro. Et ad 2. ait: *Eius quod non est ultimus finis, fruitio est impropria quasi deficiens à specie fruitionsis: finis autem ultimi non habiti est fruitio, propria quidem, sed imperfecta.* Sentit ergo fruitionem finis ultimi non habiti in re, licet imperfecta sit, esse eiusdem speciei cum fruitione finis habiti in re.

Secundo, eiusdem rationis & speciei est gaudium de certa rei adeptione, &

de re iam realiter adempta; nam potest tale gaudium continuari, si quis, re iam obtenta, in gaudio quod habebat, cum certam esse eius adeptionem sciebat, perseveret: quae autem sunt diversae speciei continuari nequeunt; ergo cum fruitio finis ultimi non habiti in re sed in spe aut intentione sit gaudium de certa illius adeptione, eiusdem rationis & speciei erit cum fruitione eiusdem finis habiti in re, quae est gaudium de illo iam realiter adempto.

Tertio, istae fruitionses habent idem obiectum speciei; ergo sunt eiusdem speciei. Antecedens probatur, obiectum dans speciem fruitionsi est ultimus finis, cui propter se ipsum voluntas inheret, & in eo quiescere potest; haberi autem in re, vel in intentione aut spe non sunt rationes formales obiecti, sed diversimodi tenentes se ex parte agentis vel appetentis, ut colligitur ex D. T. hic

ad 2. sed vtraq; fruitio habet pro obiecto finem vltimum; ergo. &c.

Ad 1. vero quidã respondent negando antecedens quo ad 2. partẽ; existimant enim gaudiũ & fruitionem beatorũ, qua de Deo per visionẽ adepti delectantur, nõ esse actum charitatis; sed cuiusdam habitus, qui manet in beatis eiusdem speciei cum spe, a qua gaudium & fruitio de certa beatitudinis adeptione eliciebatur in via. Sed contra hoc est: Tum quia D. Tho. infra quæst. 67. art. 4. & 2. 2. quæst. 18. art. 2. & 3. p. quæst. 7. art. 4. & cum eo omnes eius discipuli docent in beatis non manere habitum spei. Tum etiam quia ablato obiecto, à quo habitus spei recipit speciem, nõ potest manere habitus spei: sed in beatis non manet obiectum à quo habitus spei recipit speciem, nam hoc teste D. Tho. vbi supra est bea-

titudo vt ardua & futura, beatis autẽ iam præfens est beatitudo; ergo neq; ipse habitus spei. Vnde aliter respondetur negando scilicet cõsequentia: fruitio enim de certa Dei & beatitudinis adeptione, & de Deo & beatitudine iam adeptis non sunt actus primarij, sed secundarij: primus quidem spei, secundus vero charitatis; ac proinde non est opus, vt eadem quam spes & charitas habeant distinctionem, sed potest variato habitu à quo eliciebatur, idem actus manere secundum speciem. Nam sicut teste D. Th. 2. 2. quæst. 18. art. 2. ad 3. *Durante virtute spei eadẽ spe aliquis sperat beatitudinem sibi & alijs, sed inuacuata spe in beatis secundumquam sperabant sibi beatitudinem, sperant quidẽ alijs beatitudinem, sed nõ virtute spei, sed magis ex amore charitatis: ita durante virtute spei ab illa elicitur delectatio,*

& fruitio de certa Dei & beatitudinis adeptio ne, euacuata autem spe in beatis, delectatio & fruitio de Deo per visionem adepti non elicitur ab spe, sed à charitate. Ratio huius est, nam delectatio ex illis actibus est, qui secundum se non important specialem difficultatem, ratione cuius postulent produci ab speciali virtute aliqua, sed producuntur ab ea virtute à qua specialiter procedit actus, cum quo habent maiorem connexionem; delectatio enim quæ ad operationem castitatis consequitur, à virtute castitatis elicitur. Vnde cum delectatio & fruitio de certa beatitudinis adeptione maiorem connexionem habeat cum actu spei, à virtute spei hic in via elicitur. In patria autem, ubi non est spes, delectatio & fruitio de Deo & beatitudine obientis maiorem connexionem habet cum a-

ctu benevolentia & caritatis, quo beatus vult sibi suam beatitudinem; & ideo ab habitu caritatis elicitur. Sicut & spes gloriae corporis hic in via est actus elicitus à virtute spei; in patria vero à virtute caritatis elicitur.

Ad 2. respondetur negando antecedens. Ad probationem dico, idem argumentum fieri posse de charitate. Vnde sicut caritas viae & patriae sunt eiusdem speciei, licet obiectum caritatis viae sit obscure cognitum & absens; caritatis vero patriae clare visum & praesens: ita & fruitio ac delectatio viae & patriae. Nam sicut obiecto caritatis accidit esse obscure, vel clare cognitum, absens, vel praesens: ita & obiecto fruitiois esse habitum in re, vel solum in intentione, & esse cognitum clare, vel obscure. Ad confirmationem respondetur, fruitioem via-

& patriæ esse diuersæ speciei in ratione actus humani & liberi & meritorij; non tamen simpliciter, nam idem est vtriusque obiectum. Vnde sicut charitas viæ & patriæ simpliciter sunt eiusdem speciei, quia est idem obiectum vtriusq; scilicet diuina bonitas immediatè dilecta; in ratione tamen actus humani & liberi & meritorij nõ est eiusdem speciei dilectio Dei in viæ cum dilectione Dei in patriæ; idem prorsus de fruitione dicendum est. Id vero quod dicitur de perfectione & quantitate fruitionis patriæ distinguendum est: nam si sermo sit de perfectione & quantitate intentionis, quæ consideratur

ex parte subiecti, negandum est non posse peruenire delectationem viæ ad eam, quam habet delectatio in patriæ; potest enim etiã eam excedere in intentione. Si vero loquamur de perfectione & quantitate proueniente ex propinquitate & applicatione obiecti, concedendum est nõ posse fruitionem viæ ad perfectionem & quantitatem fruitionis patriæ peruenire: nam fruitio patriæ respicit obiectũ in re præsens; viæ vero in re absens, & solum præsens in intentione. Hoc tamen solum infert distinctionem accidentalem in fruitione, sicut & in charitate, de quo vide Caietanum 2. 2. q. 24. art. 7.



QVAESTIO XII.

De intentione.

CIRCA artic. 1. nihil se offert dicendum. Circa arti. 2.

vide quæ diximus supra quæst. 1. artic. 4. Cum enim intermedia verè habeant rationem finis, vt ibi ostensum est, illorum est intentio, & non

solum vltimi finis, vt hic docet D. Tho.

Circa art. 3. vide quæ docet D. Thom. 1. par. quæst. 58. art. 2. & quæst. 85. artic. 4. & quæ nos ibi diximus; eodè enim modo possunt plura intendi, quo intelligi, nēpe non per modum plurium, sed per modum vnius.

ARTICVLVS QVARTVS.

Utrum intentio finis sit idem actus cum voluntate eius quod est ad finem.

Conclusio est affirmans.

Dubium. An qui intendit finem, eodem actu velit etiam media, & qui eligit media, eodem actu velit etiam finem.

PArtem negantem quidam tenent, & probant 1. ex D. Aug. lib. 11. de Trinit. cap. 6. vbi sic habet: *Voluntas videndi fenestram finem habet fenestra visionem: altera enim est, quae ex ista connectitur voluntas per fenestram videndi transeuntes, cuius item finis est visio transeuntium.* At voluntas videndi fenestram est volitio mediij, voluntas vero per fenestram videndi transeuntes est intentio finis; ergo cum D. August. affirmet esse diuersas voluntates, nõ erit idem actus intentio finis & volitio mediiorum. Si dicas cum D. Th. hñc ad 1. *Quod August. loquitur de visione fenestrae, & visione transeuntium per fenestram, secundum quod voluntas in utrumq; absolute fertur.* Contra hoc est, nam D. August. loquitur de voluntate finis quatenus cum medijs connectitur, vt patet ex illis verbis: *Quae ex ista connectitur, ergo*

non de voluntate finis absolute considerati.

> Secundo, voluntas finis est causa volendi media; ergo alia est voluntas finis quam mediõrũ, eadem enim voluntas respectu diuersorum nõ potest esse causa sui ipsius. Confirmatur D. Th. 1. p. quæst. 19. artic. 5. docet in Deo velle finem non esse causam volendi quæ sunt ad finem, quia eodem actu vtrumque vult, ergo cum in nobis volitio finis sit causa volitionis mediõrum, non possumus eodem actu vtrumque velle, si enim idem actus esset, volitio finis non esset causa volitionis mediõrum.

Tertio volitio mediõrum est electio: sed idem actus nequit esse intentio & electio; ergo qui intendit finem, nequit eodem actu velle media. Minor probatur, nam intentio & electio distinguuntur, non solum formaliter, sed etiam realiter; comparat enim

eas D. Th. hinc ad 3. ascensionem & descensionem, quæ realiter distinguuntur: & intentionem finis docet posse esse etiam nondum determinatis his quæ sunt ad finem, quorum est electio, quod signum est distinctionis realis; ergo idem actus realiter nequit esse intentio & electio.

Quarto, si qui intendit finem, eodem actu vellet media, idem actus esset intensus & remissus: sed hoc est impossibile; ergo &c. Maior probatur, nam quando quis vult potionem amarâ propter sanitatem, potionem vult remississimè, sanitatem vero intensissimè; ergo si eodem actu utrumque vult, idem actus erit intensus & remissus.

Quinto, intellectus non cognoscit eodem actu principia & conclusiones; ergo neque voluntas eodem actu vult finem & media. Consequentia patet, nam sicut

se habent in speculabilibus principia respectu conclusionum, sic se habet in moralibus finis respectu mediorum. Antecedens probatur. Tum quia D. Thom. 1. Contra gentes cap. 57. ratione 2. sic ait; *Omnis ratiocinans alia consideratione inuenitur principia & alia conclusionem.* Tum etiam, nam quæ cognoscuntur per discursum, nequeunt eadem actione intellectus cognosci, cum in discursu ex cognitione vnius deueniatur in cognitionem alterius: sed præmissæ & conclusio cognoscuntur per discursum; ergo non eadem cognitione. Tum denique: nam cognitio conclusionis est actus scientiæ, principiorum vero actus intelligentiæ; sed actus scientiæ & intelligentiæ sunt distincti; ergo &c.

Dicendum tamen est: qui intendit finem, eodem actu intentionis velle non solum finem, sed etiam

media, secundo tamen: & qui eligit media eodem actu electionis velle non solum media, sed etiam finem, secundo tamen. Docet hoc Capreolus in 2. dist. 1. quest. 1. art. 3. ad 2. contra 4. vbi de actibus intentionis & electionis loquens ait: *Per vtrumque illorum voluntas tendit eam in finem, quam in ea que sunt ad finem. Sed electio incipit ab illis que sunt ad finem: intentio autem à fine, ut exemplificat S. Th. 1. 2. quest. 12. art. 4. comparans istos duos actus ascensus & descensus. Sicut enim ascensus incipit à loco inferiori, & terminatur ad superiorem; contra vero descensus incipit à loco superiori, & terminatur ad inferiorem: ita intentio incipit à fine, in quem primo fertur, & ex illo descendit ad media, ad que secundo terminatur; electio vero incipit à medijs, ad que primo fertur, & ex illis ascen-*

dit ad finem, ad quem secundo terminatur. Idem docet Caietanus hic.

Probatur 1. auctoritate D. Tho. hic enim sic habet: *Secundum quod voluntas fertur in id, quod est ad finem propter finem, vnde & idem subiecto motus voluntatis est tendens ad finem, & in id quod est ad finem. Hoc autem modo ferri siue intendat finem, siue eligit media, his verbis docet ad 3. respondens: In quantum motus voluntatis fertur in id quod est ad finem, prout ordinatur ad finem, est electio: motus autem voluntatis qui fertur in finem secundum quod acquiritur per ea que sunt ad finem, vocatur intentio. Quod sic explicat quest. 22. de verit. ar. 14. Qui enim vult sanitatem dicitur eam simpliciter velle, sed tunc solum eam intendere dicitur, quando aliquid propter sanitatem vult.*

Secundo probatur ratione eiusdem S. Docto-

ris: *Finis ratio est volendi ea, qua sunt ad finem; tam scilicet in intentione, quam in electione: nam finis non intenditur absolute & secundum se, hoc est, ut quædam res per se existens ac desiderabilis, hoc enim modo fertur in illum volitio, aut fruitio; sed ut propter illum sunt volita media, hæcque ad illum terminantur, & per ea acquiritur: similiter media non eliguntur absolute & secundum se, hoc est, ut res quedam per se existentes perseque desiderabiles; sed propter finem: at ut idem D.Th. subdit: *Idem actus cadit super obiectum & super rationem obiecti, sicut eadem visio est coloris & luminis: ergo qui intendit finem, eodem actu intentionis vult media, & qui hæc eligit, eodem actu electionis vult finem. Respondent quidam, minorem solum esse veram, quando ratio est forma tribuens obiecto esse**

formale obiecti, ut possit terminare actum potentia, ut est color respectu parietis: si enim non tribuat esse formale obiecti, sed solum moueat tanquam causa extrinseca & primum principium, sicut mouet finis ad volitionem mediorum, non cadit sub eundem actum. Contra hoc tamen est. Tum quia lux (cuius exemplo probat D.Th. minorem) non est forma tribuens colori esse formale obiecti visibilis, sed solum requiritur ex parte medi, ut probabilis docet opinio, quam opposita præferendam esse dicit D. Thom. quæst. de Anima art. 4. ad 4. & lib. 2. de Anima lect. 14. & probat ex Aristotele ibidem tex. 66. asserente colorem esse per se visibilem, quod non esset, si ex lumine solum haberet visibilitatem, de quo etiam vide quæ nos diximus 1. par. quæst. 78 art. 3. dub. 3. con. 2. Sed lux & color

eodem actu videntur; ergo etiam si finis nō fit forma tribuens medijs esse formale obiecti, attingetur eodem actu cū illis. Tum etiam quia ratio obiecti, quacunque illa sit, solum est ratio illi⁹ respectu actus quo attingitur obiectum; ergo licet ut res quaedam est attingi possit alio actu distincto ab eo quo attingitur obiectum, ut ratio ta. en obiecti nō nisi actu, quo attingitur obiectum, attingi potest. Tum denique, nam ratio obiecti & obiectum non sunt duo obiecta, sed vnum & idem obiectum, vnde hic ad 2. ait D. Th. *Finis in quantum est res quaedam, est aliud voluntatis obiectum, quam id quod est ad finem; sed in quantum est ratio volendi id quod est ad finem, est vnum & idem obiectum;* ergo non diuerso sed eodem actu attingitur vtrumque; si enim diuersis actibus attingerentur, diuersa essent obiecta, cum actus secun-

dum obiecta distinguantur.

Dixi in conclusione, secundario tamē: nā quādo quis finem intendit, media vult ut circumstantiā *Quo instrumento*, obiecti intentionis; & quando media eligit, finem vult ut circumstantiam *Cuius gratia*, obiecti electionis; circumstantiæ autem nō primo & per se, sed secundario sunt volitæ, ut dicemus infra q. 18. art. 3.

Ad 1. vero respondetur, optimam esse solutionem D. Tho. Ad eius impugnationem dico, voluntatem finis absolute & secundum se connecti cum electione mediōrū, quia hæc ex illa pendet, & eam præsupponit, sicut cognitio conclusionum præsupponit cognitionem principiorum absolute & secundum se.

Ad 2. respondetur, voluntatis actum, qui primo & per se fertur in finem, & qui primo & per

per se fertur in media, distinctos actus voluntatis esse; prior enim est intentio, & causa posterioris, qui est electio: posse tamen eundem actum voluntatis qui primo & per se fertur in finem, qualis est intentio, ferri in media secundo, & qui primo & per se fertur in media, qualis est electio, ferri in finem secundo. Nam quamvis tunc voluntas feratur in media propter finem, ut tamen docet Caietanus supra q. 8. ar. 3. *In huiusmodi quo unico actu ad utrumque terminantur, Ly propter, non dicit causam volitionis, sed voliti; dicit enim causam quare illud materiale terminat actum volendi, & non dicit aliam volitionem causantem istam.* Ad confirmationem respondetur, convincere volitionem finis & mediorum non posse esse eundem actum, quando utrunque primo & per se est volitum, & volitio

vnus est causa volitionis alterius, & causalitas ex parte actuum inuenitur. In Deo autem diximus 1. p. quest. 19. artic. 5. volitionem finis non esse causam volendi ea quae sunt ad finem veram & realem; bene tamen secundum modum significanti & virtualiter, & ex parte volitorum vnum esse alteri causam ut ordinem habeat ad diuinam voluntatem.

Ad 3. respondetur, volitionem primo & per se terminatam ad media esse electionem, unde ex hoc quod idem actus nequit esse intentio & electio, solum inferitur, eum qui intendit, non posse eodem actu velle media primo & per se: secundo tamen intentionem ad media terminari diximus, & electionem ad finem. Ex quo non sequitur finem eligi, & media intendi: quia solum dicitur intendi id in quod primo & per se fertur intentio, qualis

est finis, & eligi id in quod primo & per se fertur electio, qualia sunt media. Licet autem neque media dicantur intenta, neque finis electus: hic tamē electione dicitur volitus, & media intentione, quia huius denominationis capacia sunt, non illius. Hanc vero volitionem, qua media sunt volita actu intentionis, non esse electionem propriam, ostendit quod hic ad 3. ait D. Thom. *Cuius signum est, quod intensio finis esse potest, etiam vovdū determinatis his qua sunt ad finem.* Nam vt bene inquit Capreolus vbi supra: *Electio non est de ali quo nisi facta determinatio ve & sententia de eligendis.* Est enim post determinationem confilij.

Ad 4. respondetur, posse optimē eundem actum respectu diuersorum esse intensum & remissum; qui enim inimicu diligit propter Deū,

eodem actu Deum intensissimē & inimicum remissimē potest diligere. Imo vt ait Caiet. supra quæst. 8. art. 3. *Nullum inconueniens est, vnum actum numero numerostrato subiecti esse velle & nolle respectu diuersorum: odiū enim peccati propter Deum est & actus charitatis respectu Dei, & refucationis respectu peccati.*

Ad 5. respondetur negando ante edeas, nam vt hic ait D. Thom. *Est simile de intellectu, qui se absolute principiam & conclusionem consideret, diuersa est consideratio vtriusq; in hoc autem quod conclusionis propter principia afferret, est vnus actus intellectus tantum.* Si quæras, cuius habitus sit iste actus? Respondetur, esse actum scientiæ: nam vt docet D. Thom. infra quæstione 57. artic. 2. ad 2. *considerare principia prout in conclusiones deducuntur, pertinet ad scientiam.* Ad 1. probationem respondetur cum Ferrariensi

riensi ibidem D. Th. intelligendū esse de principijs secundum se & absolutè, non vt ordinatis ad conclusionem inferendam tanquam rationes cognoscendi. Ad 2. probationem nego antecedens: licet enim in discursu ex cognitione principiorum secundum se & absolutè, quæ ibi

præsupponitur, & quasi materialiter includitur, deueniatur ad cognitionem conclusionis; huius tamen cognitio propter principia vna cognitio scientifica est, ipseque discursus vnus actus intellectus. Ad 3. probationem patet ex dictis.

Circa art. 5. nihil se offert dicendum.

QVAESTIO XIII.

De electione, quæ est actus voluntatis respectu eorum, quæ sunt ad finem.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum electio sit actus voluntatis vel rationis

CONCLVSIO est: Electio substantialiter non est actus rationis sed voluntatis. Præsupponit quidē

electio actū intellectū, qui respectu illius formaliter se habere dicitur, nō quia sit forma intrinseca illi, sed quia est forma extrinseca, sicut actus imperans est forma

extrinseca imperati; iudiciū enim rationis determinat voluntatem ad electionem, & praesupponit formam & rationem eligendi: essentialiter tamen aut substantialiter ad voluntatem pertinet tanquam actus ab ea elicitus. Vnde Aristot. 3. Ethic. cap. 3. ait. *Ipsa electio deliberativa appetitio.*

Si obijcias, D. Damascenus lib. 2. fidei cap. 22. ait: *Nihil aliud electio est, quam de duobus propositis alterius praeter altero susceptio: sed haec susceptio potest etiam esse intellectus, ut patet cum ex duabus sententijs propositis, vnam altera omnia suscipit; ergo &c.* Respon-

detur ex doctrina D. Thom. quaest. 22. de verit. ar. 15. vbi sic habet: *Electio est ultima acceptatio, qua aliquid accipitur ad prosequendum, quod quidem non est rationis, sed voluntatis: nam quantumcumque ratio vnum alteri preferat, non est vnum alteri praeceptum ad operandum, quousque voluntas inclinetur in vnum magis quam in aliud.* Ex quo sequitur late solum electionem esse, quando intellectus ex duabus sententijs propositis vnam altera omnia suscipit.

Circa artic. 2. praeter dicta supra quaest. 1. art. 2. nihil se offert scribendum.

ARTICVLVS TERTIVS.

Verum electio fit solum eorum quae sunt ad finem vel etiam quandoque ipsius finis.

Conclusio est: *Fit in quantum huiusmodi non cadit sub electione.* Vnde electio solum est eorum quae

quæ sunt ad finem.

Aduertendum tamen est cum D. Tho. id quod in vna operatione est finis, posse ordinari ad aliquid vt ad finem; & tunc de illo vt habet rationem medij esse electionem formaliter, vt vero habet rationem finis non nisi materialiter. Sicut & in speculatiuis quod in vna demonstratione est principium, potest esse conclusio respectu alterius, vt patet in principijs scientiæ subalternatæ, quæ sunt conclusiones subalternantis; & tunc scientia formaliter est conclusionum; principiorum autem non nisi materialiter, quod vnius conclusiones principia sunt respectu alterius. Eodem modo Caiet. 2. 2. quest. 47. art. 6. affirmat prudentiam posse versari circa finem materialiter, quia medium quod attrahit, rationem finis habet respectu alterius.

Si obijcias, finis in

quantum huiusmodi potest habere se tanquam conclusio in syllogismo operabilium; ergo illius potest esse electio. Antecedens probatur, propositis aut occurrentibus multis finibus, potest deliberare ratio, & tandem concludere de vno illorum, esse cæteris anteponendum propter perfectionem maiorem quam habet absolute secundum se vt finis; ergo &c. Respondetur negando antecedens; nam licet verum sit quod hic ad 2. docet D. Th. *Vbi cumq; occurrunt plures fines, inter eos potest esse electio, secundum quod ordinantur ad vltimum finem.* Nam hoc modo habent rationem medij, & possunt se habere vt conclusio in syllogismo operabilium. De illis tamen in quantum huiusmodi aut sub ratione finis acceptis nequit esse electio: nam hæc supponit aliquod principium, ex quo voluntas se ad eligendum moueat ac de-

terminet, quod non potest esse aliud quam finis aliquis intentus, respectu cuius quod eligitur, se habet ut medium: nequit etiam de illis esse consultatio, nec possunt se habere ut conclusio in syllogismo operabiliu. Ad probationem dico, si propositis aut occurrentibus multis finibus particularibus, aliquis vnū præ alijs diligeret: non quia ad finem vltimum vtilior est, sed propter maiorem bonitatem honestam, aut delectabilem quam habet secundum se & ut finis est, talis actus non esset electio, sed intentio finis particularis, hæc enim cum sit libera, potest esse vnus altero omisso dilectio: quæ licet possit præcedere consultatio & delibe-

ratio rationis speculatiuæ de maiori perfectione aut bonitate, quæ finis habet secundum se; nõ tamen rationis practicæ, cuius non est de fine consultatio, aut deliberatio. Vnde in casu posito, supposito discursu & syllogismo rationis speculatiuæ, quo concluditur hunc finem maiorem perfectionem habere quam alios propositos, ratio practica absque alio discursu aut syllogismo iudicat hunc finem, propter maiorem perfectionem quam habet secundum se, esse cæteris anteponendum, à voluntateq; alijs ommissis intendendum, aut diligendum hîc & nunc.

Circa articulum 4. nihil se offert dicendum.

ARTICVLVS QVINTVS.

Utrum electio sit solum possibilem.

Conclusio est affirmans.

Inquit

INquit tamen D. Tho. ad 1. *Sed voluntas impleta est de impossibili, quæ secundum quosdam velleitas dicitur: quia scilicet aliquis veller illud, si esset possibile.* Quæ etiæ etiam doctrina Arist. 3. Ethic. cap. 2. lect. 5. apud D. Tho. ubi sic habet: *Electio quidem non est impossibili, voluntas autem est impossibili, puta immortalitas.*

Dabium. An voluntas sit impossibili cuiuscumque generis.

PArtem affirmantem quidam tenent, & probant 1. Sicut quod est impossibili ab intrinseco, non dicit ordinem ad existentiam: ita nec impossibili ex suppositione; supposito enim quod pater fuerit mortuus, non dicit ordinem ad existentiam vitæ illius, & multo minus illum non esse mortuum, quoniam ad præteritum

non datur potentia: sed hoc non obstantem voluntas potest esse impossibili ex suppositione, filius namque vult non solum patrem mortuum vivere, sed quod non fuerit mortuus, sicut peccator, cum pœnitet, vult non fecisse peccatum præteritum; ergo & impossibili ab intrinseco & per se, ac proinde cuiuscumque generis.

Secundo, potest voluntas velle aliquid non absolute, sed sub aliqua conditione, ut patet in votis, si quis voueat religionem, aut aliud opus pium, si Deus illum à morbo vel à tempestate liberet: in contractibus, si quis alteri matrimonio promittat, si tamē dotem dederit: & in voluntate humana Christi orantis Matth. 26. v. 39. *Pater mi, si possibile est, trāseat à me calix iste.* Ergo licet voluntas nō possit absolute velle quod est per se & ab intrinseco

impossibile, illud tamen & quodcunque aliud impossibile velle poterit sub hac conditione, si esset possibile.

Tertio D. Tho. hîc ad 1. absolutè & indistinctè docet voluntatem esse impossibilem, & eodem modo loquantur Aristot. D. Damalce. & S. Greg. Nyssen. censent ergo esse impossibilem cuiuscunq; generis. Cõfirmatur argumentis à nobis adductis 1. p. q. 63. art. 3. dub. 2.

Dicendum tamen est 1. Impossibile per se nõ esse per se appetibile, nec posse, esse illius voluntatem. Sermo hîc est non solum de voluntate cõpleta, efficaci, & prosecutionis (de hac enim dubiũ non est, fatenturque omnes non posse esse impossibilem, docet namque Arist. 4. de Cœlo tex. 33. neminem moueri ad impossibile, & D. Th. hîc ad 1. ait: *Voluntas completa non est nisi de possibili*) sed etiam de

voluntate incompleta; inefficaci, & complacentiæ. Non tamen est hîc sermo de eo quod reuera est impossibile, iudicatur tamè esse possibile intellectu errate, aut eius impossibilitatè ignorante; de hoc enim impossibili certum est, posse esse voluntatem, imo & electionem, vt docet D. Tho. hîc ad 2. his verbis: *Sicut quandoque voluntas est aliquid, quod apprehenditur vt bonum, & tamen non est verè bonum; ita quandoque est electio eius, quod apprehenditur vt possibile eligenti, quod tamen non est ei possibile.* Sermo ergo dumtaxat est de impossibili, quod cognoscitur, & iudicatur esse impossibile; & de hoc dicimus nõ posse esse voluntatem etiam incompletam, inefficacem, & complacentiæ, si sit & iudicetur esse impossibile per se. Docet hoc Caiet. 1. p. q. 63. art. 3. Ferrarien. 3. Contragentes cap. 109.

S. *Ad rationes Scoti, & Conradus hic circa solutionem primi.*

Probat^r 1. ex D. Tho. 1. Contragentes cap. 84 vbi sic habet. *Voluntas Dei non potest esse eorū quae secundum se sunt impossibilia.* Sed eadem est ratio de voluntate creata; ergo &c. Confirmatur ex D. August. lib. 4. contra Iulianum cap. 3. ante medium, vbi sic habet: *Neq; enim omnes homines naturali instinctu immortales & beati esse vellemus, nisi esse possemus.*

Secundo probatur ratione sumpta ex D. Tho. loco proxime cit. Voluntas quantumvis inefficax & incompleta sit, nequit esse nisi boni: sed id quod est, & iudicatur esse per se & simpliciter ac absolute impossibile, nō est bonum, nec sub ratione boni proponitur, cum non sit ens, nec sub ratione entis proponatur; ergo illius nequit esse voluntas. Rationem hanc expendim⁹

1. p. quaest. 63. artic. 3. dub. 2. & nonnullorum solutionem impugnauimus. Vide ibi. Secundo respondent alij, rationem hanc conuincere, impossibile quod secundum se & in genere entis tale est, vt chimerā, non posse appeti, quia in tali obiecto nihil est penitus entitatis neque bonitatis; non tamē conuincere, non posse appeti illud obiectum, quod solum est impossibile, vt mihi vel alteri contingat, & à me vel ab alio habeatur, vt esse Angelum: nam hoc licet mihi nō sit possibile; secundū se tamē possibile est, & bonum, & amabile, & ita circa illud potest esse affectus complacentiae. Contra hoc tamen est: tum quia D. Tho. loco citato de huiusmodi impossibili loquitur, vnde ponit exemplum: *Vt hominem esse, asinum.* Et 1. p. quaest. 63. art. 3. ait, Angelum non potuisse appetere esse Deum per
P 3 essen-

essentiam, *Quia scivis hoc esse impossibile*, nempe sibi. Tum etiam quia si quis haberet affectum circa rem sibi impossibilem, non solum vellet rem illam secundum se, & non solum appeteret illam esse in rerum natura (hoc enim posse appeti nullus dubitat) sed etiam illam sibi appeteret, & sibi convenire vellet; ergo non sat esset secundum se esse possibilem, bonam, & appetibilem, sed etiam requireretur esse possibilem, bonam, & convenientem sibi; id enim omne quod appetitur, eo modo quo appetitur, bonum, conveniens, & possibile esse debet: unde rectè Ferrar. ubi supra §. *Pro horum solutione*, inquit: *Quācumque aliquid secundum suam naturam bonum sit, nisi existimetur conveniens appetenti, nunquam appetetur.* Tum denique, quia licet extrema, ex quibus componitur conficta chimera, mons au-

reus verbi gratia, secundum se bona & possibilis sint, mons scilicet & aurum; quia tamen convenientia, unio, & compositio unius extremi cum alio non est in re possibilis, non potest appeti chimera; ergo similiter licet extrema huius impossibilis, nempe me esse Deum, vel Angelum, sint secundum se bona & possibilis, imo & actu existentia; quia tamen unio & compositio unius extremi cum alio non est minus impossibilis quam extremorum chimera, non potero hoc impossibile velle, & appetere me esse Deum vel Angelum. Tertio respondent alij, ea quae sunt impossibilia secundum se, non posse appeti absolute; bene tamen sub conditione, si essent possibilis. Contra hoc tamen est: tum quia alias eodem modo posset appeti id quod est & iudicatur omnino malū, & in quo nulla ratio bonitatis apparet,

paret, sub hac scilicet conditione, si esset bonū: sed hoc est falsum; ergo &c. Tū etiā quia ex hoc quod impossibile, de quo loquimur, proponatur sub hac conditione, si esset possibile, nō acquirit aliquam possibilitatē, neq; est actu possibile, cum potius illa cōditio ex sua natura supponat negationē possibilitatis; ergo neq; actu esset bonum, ac proinde actu appeti non posset. Vnde si quis asserat, si esset possibile vellem me esse Deū, aut vellē chimerā, si esset possibilis, verbū, vellē, nō significat actū qui fit in voluntate præsens, sed actū qui esset, si illa cōditio & possibilitas subsisteret.

Dicendū est 2. Impossibile per se posse appeti per accidens. Hoc ex odio Dei manifestari ait Caiet. loco cit. præced. con. Odiētes enim Deū nō solū volūt hoc impossibile per accidens, scilicet ipsum punitorē non esse, sed volūt hoc impos-

sibile, per se, scilicet ipsum qui punit non esse. Sed hoc appetūt per accidens, pro quāto illius nō esse apprehēditur cōiunctū alicui appetibili apparenti & conueniēti odientibus eum. Sicut enim per se nullus potest appetere se nō esse; per accidens tamen & ratione alterius, vt scilicet careant miseris huius vitæ, qui desperātes se ipsos interficiunt, appetunt non esse; ita licet per se nullus possit appetere Deū nō esse; potest tamē per accidēs & ratione alterius, vt scilicet careat pœna quam Deus infligit. Quāuis autē id quod per se appetitur, possibilitatē & bonitatem habere debeat; quod tamē per accidēs & ratione alteri^o appetitur, nō requiritur habere, sed satis est, vt eā habeat id, ratione cuius appetitur. Potest namq; malū ratione boni effectus appeti, vt mors ratione remotionis omnis miseræ huius vitæ; &

tamen in malo non est aliqua bonitas, sed in bono ratione cuius appetitur. Ita ergo licet in hoc quod est Deum non esse, nulla sit bonitas & possibilitas; quia tamen carētia poenae, quae hoc dato sequeretur, possibilis & bona est, ratione huius possunt damnati appetere Deum non esse, non quidem perse, sed per accidens. Nam sicut sensibilia per accidens dicuntur, quae ratione alterius, proprii scilicet sensibilis, ita percipiuntur, ut nec imprimant propriam speciem in sensum, nec modificent speciem proprii sensibilis, sicut faciunt sensibilia communia, ut diximus 1. p. quaest. 78. art. 3. ita quod in se nullam habet bonitatem, sed solum appetitur ratione alterius, per accidens appeti dicitur. De bono utili alia est ratio, nam quamvis illud velit voluntas ex volitione alterius boni; non tamen illud vult per

accidens, quia in se bonitatem utilem habet, ratione cuius, licet non primo, per se tamen appeti potest: sicut sensibilia communia per se sentiuntur, licet non primo sed ratione sensibilis proprii.

Dicendum est 3. Impossibile per accidens posse appeti per se, illiusque esse posse voluntatem. Docet hoc D. Th. hic ad 1. dicens: *Voluntas incompleta est de impossibili*. Idem etiam docent Arist. 3. Ethic. cap. 2. lect. 5. apud D. Thom. SS. Damasc. lib. 2. Fidei, cap. 22. & Nyssenus lib. 5. de Philosophia, cap. 4. illos autem de impossibili per accidens fuisse loquutos, colligitur: tum ex exemplo adducto ab Arist. & ab alijs, *Putat immortalitatis*: haec enim non est impossibilis nobis per se, sed ut ait D. Th. lect. 5. citata, *Secundum statum huius corruptibilis vitae*. Tum etiam, quia hoc sufficit ad differen-

ferentiam, quam Arist. & alij constituunt inter voluntatem, & electionem, cum cōstet electionem non esse impossibilem per accidens.

Probat conclusionem Caiet. vbi supra, ex continua experientia. *Quilibet enim seclusa fide de omnipotentia Dei, & resurrectione mortuorum, & immortalitate animæ, moruo filio desiderat eius vitam, & totaliter perditum & abscisso membro desiderat corporis integritatem, & alia huiusmodi, quæ supponuntur impossibilia per accidens tamen, quoniam hæc aut nunc reddita sunt hæc impossibilia, quemadmodum desiderans aliquod peccatum non fuisse.*

Denique probatur ex differentia quæ est inter impossibile per se & simpliciter, & impossibile per accidens & ex suppositione. Quia cum impossibile per se & simpliciter appelletur, quod secundum se & ab intrinseco impossibile

est, non potest sine errore & deceptione concipi vt possibile & bonum; & ideo non potest proponi vt obiectum alicuius volitionis positivæ, siue sit electio, siue simplex volitio. At vero impossibile per accidens & ex suppositione, quia non est impossibile secundum se & ab intrinseco, sed solum ratione suppositionis adiectæ, potest concipi vt possibile & bonum, si concipiatur secundum se & sine illa suppositione, & ita conceptum potest habere rationem obiecti: nõ quidem electionis (quia hæc cum tendat ad executionem, debet terminari ad obiectum cum omnibus circumstantijs, quas habet hinc & nunc in particulari, & ex consequenti deberet terminari ad illud, vt subest suppositioni, quæ ipsum reddit impossibile) sed simplicis volitionis: quia cum hic actus non tendat ad executionem potest ter-

minari ad obiectum secundum se, & sine particularibus circumstantijs. Vnde D.Th. 3. Ethic. lect. 3. ait: *Voluntas quia respicit bonum absolute, potest esse cuiuscumq; boni, licet sit impossibile.* Quia enim bonum impossibile redditur ex particularibus circumstantijs, quas non respicit voluntas, sed bonitatem absolute, potest ad illam terminari, etiam si ex circumstantijs facta fuerit impossibilis.

Dicendum est 4. Voluntatem inefficacem, quæ est de impossibili, recte secundum quosdam dici velleitatem & actum conditionatum, quia scilicet aliquis velle illud, si esset possibile. Hoc expressis verbis docet D.Tho. hic ad 1. quem sequuntur Capreolus in 2. d. 4. q. 1. ar. 3. ad arg. contra 2. M. Soto in 4. dist. 14. quæst. 2. art. 1. & dist. 17. quæst. 2. art. 1. vbi id probat ex illo Matth. 26. v. 39. *Pater mi,*

si possibile est, transseat à me calix iste. Hinc enim constat Christum voluisse non mori (quod erat impossibile per accidens ex suppositione diuini decreti) vt indicat quod subiungitur: *Verumtamen non sicut ego volo.* Hanc autem voluntatem non fuisse absolutam, sed conditionalem colligitur ex illa conditione, *si possibile est.*

Quomodo autem hæc voluntas dicatur conditionalis, & velleitas quædam, & per verbum subiunctiuum vellem, explicetur, non eodem modo explicat Doctores. Mihi tamen videtur, per hoc nomen velleitas, & per verbum hoc vellem, duos actus voluntatis significari. Primus est formalis, quæ actu præsens est, & fertur ad impossibile, quia secundum se & absolute bonum est. Secundus est interpretatiuus, qui actu non est, sed esset, si obiectum hic & nunc & se--

secundum alias circumstantias esset possibile. Et hic actus fundatur in primo: ex hoc enim quod simplici cōplacētia afficitur voluntas ad illud obiectū, eo quod secundū se abstrahendo à circūstātijs bonū est, interpretamur & indicamus fore habituram volitionem absolutam circa illud, si hic & nunc & secundum alias circumstantias esset possibile. Et propter hoc rectè actus ille, qui est circa impossibile, per verbum vellem, explicatur, rectèque velleitas dicitur, & actus conditionatus: quia scilicet qui simplici affectu & complacētia ad impossibile fertur, illud vellet absoluta volitione, si possibile esset hīc & nunc & secundum alias circumstantias.

Ad 1. vero respondetur ex dictis con. . . licet vtrumq; impossibile non dicat ordinē ad existentiam; quia tamen

impossibile per accidēs & ex suppositione solū nō dicit ordinē ad existentiam ratione suppositionis adiunctæ; potest concipi vt possibile & bonum secundum se, & sic habere rationem obiecti simplicis volitionis. Impossibile autem ab intrinseco & per se non potest sic concipi, & ita nec simplici voluntate appeti. Si hinc inferas voluntatē non esse impossibilis vt sic formaliter, libenter admitto: sicut enim nō est mali vt sic, ita nec impossibilis vt sic. Nec Arist. & D. Tho. dum asserunt voluntatē esse impossibiliū, sensunt illa appeti impossibilia vt sic: hæc enim vt sic nec bona nec amabilia sunt. Sed sensus illorū est, voluntatē esse impossibiliū quasi materialiter: quia licet cognoscatur hīc & nunc impossibilia, in illa fertur voluntas, quaten⁹ absolute bona sunt & secundū se possible, quod etiā

rebus præteritis conuenire diximus 1. p. quæst. 25. art. 4.

Ad secundū respondetur, in Deo constituenda esse decreta conditionata, vt ostendimus 1. p. quæst. 14. artic. 13. dub. 6. in nobis etiā esse actus conditionatos voluntatis, quibus aliquid volumus sub cōditione; non tamen quacunque: si enim ex natura sua importet aut supponat negationē rationis formalis obiecti voluntatis, qualis est hæc, si ef-

fec bonū, vel si esset possibile absolutè & secundum se, sub illa nequit voluntas aliquid velle: nam non potest velle nisi quod ens & bonum est. Conditio autem illa, si possibile est, posita in oratione Christi non supponit negationem rationis formalis obiecti voluntatis, vt patet ex dictis con. 4.

Ad 3. patet ex dictis con. 3. Ad confirmationem vero patet his quæ diximus 1. p. q. 63. art. 3. dub. 2. Vide ibi.

ARTICVLVS SEXTVS.

Vtrum homo ex necessitate eligat, vel liberè.

Conclusio est: Homo non ex necessitate, sed liberè eligit.

Dubium 1. An possit homo æquale aut minus bonū liberè eligere, maiori aut æquali relicto.

Partem negantem tenent nonnulli, & probant 1. D. Th. hic totam libertatem electionis reducit in intellectū: quia enim ratio in quolibet obiecto, quod nō est summum bonum, potest confide-

fiderare rationem boni,
 vel mali alicuius, & sic
 vt eligibile, vel fugibi-
 le apprehendere, volun-
 tas potest illud eligere,
 vel fugere; ergo nisi in-
 tellectus iudicet hoc ef-
 se eligendum, & alteri
 præferendum, ac proin-
 de melius altero, volun-
 tas non poterit illud e-
 ligere, & alteri præfer-
 re. Ad 3. etiam cum sibi
 obieciſſet: ſi aliqua duo
 ſunt penitus æqualia,
 non magis mouetur ho-
 mo ad vnum quam ad a-
 liud, reſpondet: *Quod ni-
 hil prohibet, ſi aliqua duo
 æqualia proponantur ſecun-
 dum vnã conſiderationẽ,
 quin circa alterum conſi-
 deretur aliqua conditio, per
 quam emineat, & magis
 ſelectatur voluntas in ipſum
 quam in aliud.* Sentit er-
 go S. Doctor poſitis duo-
 bus bonis equalibus, vo-
 luntatem non moueri,
 nec eligere aliquod eo-
 rum, niſi in eo conſide-
 ret intellectus aliquam
 conditionem, qua emi-
 neat, & alterũ excedat.

Secundo, Ariſtot. 3. de
 Anima cap. 11. de volũ-
 tate ait: *Maius enim per-
 ſequitur, id eſt, quod ra-
 tione iudicatum eſt me-
 lius.* Et 3. Ethic. cap. 3.
 ita habet: *Quod enim ca-
 teris ex conſultatione præ-
 tulimus, id eligibile eſt.* Et
 idem docent SS. Damaf-
 cen lib. 2. Fidei cap. 22.
 & Greg. Nyſſen. lib. 5.
 Philoſophiæ cap. 4. er-
 go ſemper voluntas eli-
 git quod intellectus iu-
 dicat melius, & alijs
 præfert. Confirmatur 1.
 Idem Ariſt. lib. 2. de Cœ-
 lo, cap. 13. tex. 95. re-
 fert ſententiam, quam
 ipſe non reprobat, aſſe-
 rentium, capillũ qui ex
 omni parte eſſet æqua-
 lis, & qui per omnẽ par-
 tem æqualiter diſtrahe-
 retur, non poſſe vlla vi
 rumpi, quia non potest
 in omnem partem ſcin-
 di, nec eſſet quare ma-
 gis in vnã quam in a-
 liam ſcinderetur; ſed
 idem contingit hĩc, ſi
 enim duo bona omnino
 æqualia proponantur, vo-

luntas nō potest vtrumque simul eligere, vt supponimus, & nō est ratio quare hoc potius quam illud eligat; ergo nō poterit eligere. Confirmatur 2. Si esset corpus æqualiter graue, & leue, neq; moueretur sursum, neq; deorsum, quia non magis inclinaretur ad locū superiorē quā inferiorē; sed etiam propositis duobus bonis æqualibus, voluntas non magis inclinatur ad vnum quam ad alterum; ergo neque mouebit se ad eligendū vnum potius quā alterum.

Tertio, quando voluntati proponuntur duō, illorumq; vsum vt melius altero, quod minus bonum est, iudicatur habere aliquam rationem mali respectu maioris boni, defectū videlicet maioris bonitatis, qui rationē mali habet; maius vero bonū nullā rationē mali iudicatur habere respectu minus boni, excellentius enim bonitatis nō

habet rationē mali; ergo nō potest maius bonū cōparatione minoris refutari. Probatur consequentia, na sicut voluntas non potest refutare, nisi sub ratione mali; ita nec potest vnū cōparatū alteri seu alteri^o cōparatione refutare, nisi respectu alterius aliqua rationem mali habeat. At si min^o bonū eligeretur, cōparatione illius maius bonū refutaretur, est enim electio prosecutio vnus altero refutato, aut formaliter, aut salte virtualiter; ergo &c. Cōfirmatur 1. electione appetitur bonū aliquod comparatē ad alterū, & cum exclusione illius; ergo oportet vt habeat bonitatē, quæ præ alia possit amari; sicut enim quod absolute est volitū, debet habere bonitatē; ita quod est volitū præ alijs, debet habere bonitatem præ alijs, nam sicut se habet tale ad tale, ita magis ad magis; sed minus bonum nō habet

bet bonitatem præ alijs, hoc enim est habere maiorem bonitatem; ergo non potest appeti præ alijs, ac proinde nec eligi, electione enim vnũ præ alijs appetitur. Cõfirmatur 2. electio non potest esse nisi ex iudicio consultationis: sed hoc non potest esse de minori aut æquali bono, nam intellectus consultatione solum colligit & iudicat quod melius est, & consultatio non est solum ad inuestigandum an media utilia sint, sed etiam tendit ad hoc vt media inter se & cum fine conferat, & de vno iudicet esse præ alio eligendum; ergo nec electio poterit esse de minori aut æquali bono.

Dicendum tamen est: voluntatem posse æquale aut minus bonum propositum ab intellectu eligere, si tamẽ ad sit cognitio iudicans & precipiens hoc esse eligendum. Probat 1. ex Arist. 3. Ethic. c. 2. lect. 5. apud

D. Tho. vbi probat electionem & opinionem nõ esse idem, quia contingit quosdam opinari quidem melius, propter malitiã autem eligere qua non oportet: sed hæc sunt minus bona; ergo stante opinione & iudicio consultiuo intellectus dictante aliquid esse minus bonũ, poterit voluntas illud eligere. Confirmatur, nam idem videtur docere D. August. lib. 12. de Ciuit. Dei cap. 6. D. Bernardus etiam lib. de Gratia, & libero arbitrio.

Secundo probatur ratione sumpta ex D. Th. hic: Quando propositis duobus bonis iudicat intellectus iudicio consultiuo vnum esse maius & aliud minus bonum, potest idem intellectus apprehendere maius bonũ vt fugibile, & minus bonũ vt eligibile, huiusmodi; esse iudicare, ergo potest voluntas minus bonũ eligere, & maius bonũ refutare ac fugere.

Consequencia patet, nā quod intellectus potest iudicare esse eligendum vel fugiendum, voluntas potest eligere, vel fugere, aut refutare, sequitur enim intellectū dirigentem. Antecedens probatur, nām vt hic ait D. Tho. quia intellectus *in omnibus particularibus bonis, potest considerare rationem boni alicuius, & defectū alicuius boni, quod habet rationem mali; secundum hoc potest vnuquodque huiusmodi bonorū apprehendere vt eligibile, vel fugibile.* At quando propositis duobus bonis iudicat intellectus vnū esse maius altero, potest idem intellectus considerare in maiori bono aliquam rationem mali, & in minori bono rationem boni; ergo apprehendere maius bonū vt fugibile & minus bonum vt eligibile. Minor probatur, nām etiam si intellectus iudicet aliquid esse maius bonum altero, non tamen iudi-

cat esse summum & perfectum bonum, quale est beatitudo; & licet iudicet aliquid esse minus bonum altero; non tamen iudicat esse summū & purum malum; ergo illo stante iudicio, potest idem intellectus in minori bono considerare aliquam rationem boni, & in maiori bono aliquam rationem mali, nām vt hic ait D. Thom. *Solum perfectum bonum, quod est beatitudo, nō potest ratio apprehendere sub ratione mali aut alicuius defectus.* Et idem est de malo: solum enim purē malū nō potest ratio considerare sub rationi boni.

Tertio probatur, De^o potest minus bonum maiori relicto eligere: eligit enim producere creaturas quas fecit, cū posset facere meliores, vt docet D. Tho. i. p. q. 25. art. 6. ergo & nos etiam poterimus maiori relicto minus bonum eligere. Respondent qui-

dam

dam negãdo antecedẽs; licet enim Deus nõ semper faciat meliora; semper tamen facit id quod melius & conuenientius iudicat fieri. Cum autẽ dicitur semper debere eligi quod melius est, non ita est intelligendum, vt semper eligatur id quod secundum se est maius bonum aut melius ens, sed quod in ordine ad finem intentum magis expedit; & conuenientius iudicatur omnibus pensatis; aliquando enim non expedit fieri quod melius est secundum se: vt si eligendã sit materia pro conficiendis vasibus ad vile ministerium, non erit conueniens eligere materiã pretiosiores. Hac ergo ratione Deus non facit semper, nec eligit meliores effectus secundum entitatem suam; eligit tamen & facit, quod conuenientius iudicauit fieri, conuenientius enim visum est diuinẽ sapientiẽ imponere modũ suẽ

operationi, & nõ effundere omnes diuitias sue potentie. Contra hoc tamen est: tum quia licet diuina sapientia conuenientius iudicauerit imponere modũ suẽ operationi: hunc tamẽ etiã iudicabat imponi posse faciendo meliora eis, quã facit; ergo nõ quia melius esse iudicauit, sed quia ita illi placuit, omnia quãcumque voluit fecit. Tum etiam, quia si Deus semper eligit, & facit id quod ad finem intentum magis expedit; & conuenientius iudicat omnibus pensatis, sequeretur Deum nõ posse efficere aliquid quod ad talem finem magis expediat, & omnibus pensatis conuenientius sit; sed hoc multum derogat infinitati diuinẽ potentie, quã ad quemlibet finem intentum & omnibus pensatis, quolibet facto, potest facere melius, vt ad manifestacionẽ suã perfectionis mundum per-

fectiorem, & ad iustificandum hominem sacramenta, quæ copiosorem gratiam causarent; ergo licet Deus non possit facere melius quam fecit, si Ly melius importet modum ex parte facientis, quia non potest facere ex maiori sapientia & bonitate, ut docet D. Tho. ubi supra ad 1. qualibet tamè re potest facere aliam meliorem, non solum secundum se, sed etiam quæ in ordine ad finem intentum & omnibus pensatis convenientior sit.

Alij respondent negando consequentiam; dicunt enim diuersam esse rationem Dei, & hominis in electione; nam homo semper eligit è duobus medijs per consultationem propositis vnum comparatè cum alio, hoc est, quia prælatum est alteri per iudicium consultationis; at vero Deus nò eligit vnâ creaturâ comparatè cū alia, quam reijcit, sed

quamlibet absolutè. Et ratio huius differentia est, quia Deus absq; vlla indigètia eligit, nos autem semper ex indigentia eligimus, & ita cum ad consultationem procedimus, ad hoc tendimus, ut inueniamus melius, & ideo perseuerante eodem iudicio, quo aliquid ut melius iudicatum est, ita homo eligit melius, ut nò possit minus bonum eligere. Contra hoc tamen est; tum quia falsum est, Deū non eligere vnâ creaturam comparatè cum alia, quam reijcit, ut colligitur ex illo Malachia 1. v. 2. & ad Rom. 9. v. 13. *Iacob dilexi, Esau autem odio habui.* Et ex illo Matth. 11. v. 25. *Abcondisti hæc à sapientibus & prudentibus, & reuelasti ea paruulis.* Et patet ratione: Deus vnico intuitu comprehendit omnia & iudicat hoc esse melius quam illud; ergo eligit vnum comparatione alterius, alias in Deo non

esset electio propriè dicta. Tam etiam quia nihil prohibet aliquando nos aliquid velle, & non ex indigentia, sed ex mera liberalitate, vt cum volumus amico aliquid bonum: & quamuis sæpe ex indigentia eligamus; hæc tamen nõ constringit, vt quod melius per consultationem inuentum fuerit, necessario eligamus, sed sat erit, vt eligamus quod ad finem intentum comparandum vtile fuerit & sufficiens; hoc enim eligendo nostræ indigentiaë sufficienter occurritur. Tum denique, nam in nobis consultatio antecedit electionem, vt media inueniatur, & vnum alteri præferatur iudicando esse melius illo; an vero hoc sit eligendum, non pertinet ad iudicium consultiuum, sed ad decisiuum; ergo sicut Deus, etiam si iudicet vnum esse melius altero, quod

iudicium correspondet nostro consultiuo, potest iudicare iudicio quasi decisiuo minus bonum esse eligendum, & illud eligere: ita nos etiam postquam aliquid per iudicium consultationis prælatum est alteri, poterimus iudicio decisiuo iudicare minus bonum esse eligendum, & illud eligere: non enim opus est vt semper quod per iudiciũ consultiuũ præferatur, præferatur etiam per iudicium decisiuũ, nam huic illud nullã necessitatem imponit, sed solum instruit. Vt autem per hoc iudicium decisiuum vnum alteri præferatur, satis est, vt vnũ iudicetur esse eligendũ, & alterum non esse eligendum, non quia vnum melius sit alio, sed quia ita libet. Certè si Deus, cuius voluntas magis inclinatur in bonum quam nostra, & quicquid ad extra vult, propter suã bonitatẽ &

prudentissimè vult, potest minus bonum velle: multo magis nos, qui sæpe imprudenter volumus, poterimus velle quod minus bonum esse iudicamus.

Si autem, vt probatū est, potest voluntas minus bonum eligere, à fortiori poterit eligere æquale. Quod vero quidā dicunt, propositis duobus medijs omnino æqualibus, posse quidem voluntatē ferri in vnū illorū; tunc tamen non liberè determinari, sed imperio naturæ atque fortuito; falsum esse ex prædictis conuinci potest: & præterea quia alias nulla esset quantitas ad hoc differentia inter appetitum sensitium brutorum, & appetitum rationalem hominis, qui est eius voluntas, quod asserendum non est.

Dixi in conclusione, si tamen adsit cognitio iudicans & præcipiens hoc esse eligendum; nam

vt ait Caiet. infra quaest. 77. artic. 2. *Apprehensio requisita ad hoc quod voluntas appetat aliquid (non enim ferri potest nisi in apprehensum) nõ est quacunque cognitio: alioquin impellectio speculativa sufficeret, cuius oppositum habetur in 3. de Anima: sed est cognitio iudicans & præcipiens hoc esse appetendū. Nāquā enim aliquis aliquid appetit, quod non iudicat appetendum in dicio subito vel deliberato, expedito vel impedito &c. Nunquam etiam aliquis iudicata appetenda esse eliger, nisi imperet sibi ipsi animus appetendum esse. Vnde si prædicta cognitio non adsit, nunquam nec minus, nec æquale, imo nec maius bonum eliger voluntas. Minus quidem, nā alias posset esse peccatum in voluntate absque errore, vel ignorantia, vel inconsideratione, & absque iudicio imprudente & deesse Quoslo intellectus: si enim stante iudicio recto quo intellectus iudicat bonum*

virtutis esse maius bono delectabili, quod est obiectum peccati, voluntas posset obiectum peccati, quod ut minus bonum secundum se & respectu operantis proponitur, eligere absq; alio iudicio dictante hoc esse eligendum, peccatum esset in voluntate absque errore &c. ex parte intellectus, quod infra quaest. 77. art. 2. falsum esse patebit. Æquale vero, nam voluntas quæ est ex se indifferens, non potest moueri, nisi determinetur ab intellectu: at si proponantur duo media aut bona, quæ intellectus iudicio consultiuo iudicat esse omnino æqualia, nisi adsit cognitio iudicans & præcipiens vnum esse eligendum, intellectus non magis determinat voluntatem ad vnum quam ad aliud; ergo neque voluntas poterit eligere vnum nec alterum. Maius denique, nam quando voluntas

rem aliquam eligit, non solum vult re, sed etiam rei electionem; ergo utrumque debet sibi proponi ut bonum & conueniens, nihil enim vult nisi quod sibi ut bonum & conueniens proponitur ab intellectu. At electio hoc modo proponitur per cognitionem, qua iudicatur & præcipitur aliquid esse eligendum; et go nisi hæc adsit cognitio, non poterit voluntas eligere etiam maius bonum. Vnde ad electionem duplex iudicium intellectus requiritur, alterum consultiuum, quod rem appetendam respicit, & illam bonam esse secundum se aut etiam operanti hic & nunc proponit; alterum vero decisiuum, quod respicit operationem circa talem rem, illamque esse bonam hic & nunc & conuenientem, proponit, esseque proinde talem rem eligendam dictat. Requiritur etiam imperium nam licet hoc se-

cundum lineam rectam actuum humanorum & respectu eiusdem obiecti sit post electionem: tamen secundum reflexionem eorundem actuum supra se ipsos electione praecedit, de quo vide Caiet. infra quaest. 16. arti. 4.

Ad 1. vero respondetur, verum esse quod asserit D. Th. voluntatem non posse aliquid eligere nisi intellectus iudicet esse eligendum; ad hoc tamen non requiritur ut iudicet esse maius bonum altero, sed sufficit, ut in vno consideret rationem boni, & in altero rationem mali. Unde cum in minori bono possit ratio considerare rationem boni, & in maiori aliquam rationem mali, poterit minus bonum maiori relicto eligere, ut in 2. probatione conclusionis ostensum est. Id vero quod ad 3. dicit D. Tho. non sic intelligendum est, ut debeat intellectus iudica-

care vnu esse melius altero, sed satis est, ut praecedente iudicio, quo iudicantur illa esse bona aequalia, postea intellectus cesset a consideratione bonitatis vnius, & in alio consideret bonitatem & convenientiam. Vel cum in utroque ratio boni & etiam mali inveniatur, cum non sint bona perfecta, in vno attendat rationem mali, ob quam illud respuat, & in alio rationem boni, quae respectu mali eminent, propter quam illud eligat.

Ad 2. respondetur, illud Arist. ex 3. de Anima cap. 11. *Maius enim persequitur, vel ut alia translatione habet: Maius enim imitatur*, exponi a D. Th. ibi lect. 16. non de electione, sed de desiderio; *Id est desiderat id quod est magis in bonitate, & id quod est melius.* Illud vero quod ex 3. Ethic. cap. 3. adducitur, sic in alia translatione habetur: *Quod enim ex consilio prauidicatum est, eligibile est.* Et a D. Th.

D. Th. ibi lect. 9. explicatur: *Primo eligitur ed, quod prius est iudicatum.* Vel respondetur negando consequentiam: Arist. enim, Damasc. & Nyffe. loquuntur de eo quod cōmuniter & regulariter accidit, non de eo quod semper & necessario fit. Ad 1. & 2. confirmationem respondetur, longe diuersam esse rationem de voluntate ac de alijs rebus naturalibus: nam in his non est aliqua libertas sicut in voluntate, ratione cuius hæc habet, vt quo libuerit se inclinet, etiam si min⁹ bonū fuerit vel æquale, dūmodo adsit cognitio iudicans & præcipiens illud esse eligendum.

Ad 3. respondetur, vt aliquid eligatur, debere alteri præferri; non tamen necessario per iudicium consultationis, sed sufficere vt præferatur alteri per iudicium decisivum, & præceptum; eo enim ipso ac in-

tellectus iudicat, & præcipit esse eligendum minus bonum, hoc maiori præfert. Negandum vero est, maius bonum non habere aliquam rationē mali respectu minoris boni: maius enim minus excludit, cum non possit simul cū illo haberi, hoc autem aliquam rationē mali habet respectu minoris. Vnde sicut beatitudo particularis, quia excludit bona præsentis vitæ, nõ necessario etiam quoad specificationem hic in viam nobis diligitur; ita quia maius bonum minus excludit, non necessario à voluntate eligitur. Ad 1. confirmationem eodem modo respondetur. Et præterea falsum esse, id quod præ alijs est volutum, debere maiore bonitate habere: sicut enim id quod intēsius amatur, non opus est vt maiore habeat bonitatē. nā intēfio est modus tenē se ex parte subiecti; ita nec quod præ alijs eligatur,

debet maiorem bonitatem quam alia habere; quod enim præ alijs diligatur, non prouenit ex parte obiecti, sed subiecti, quod liberè potest quodcumque bonitatem habens appetere. Vnde non valet argumentum, nam maxima illa, sicut se habet tale ad tale &c. intelligenda est, quando ab eodem prouenit esse tale, & magis, quod hic non contingit: nam esse volitum prouenit ex bonitate obiecti; esse vero præ alijs aut magis vel minus volitum, ex parte subiecti. Ad 2. confirmatione dico, verum quidem esse, iudicium consultationis debere præcedere electionem; hanc tamen non semper esse de eo quod in tali iudicio alijs præfertur, & conuenientius iudicatur: nam cum sit iudicium consultiuum, non necessitat voluntatem, vt quod decernit eligat, sed illo stante potest intellectus iudicio

decisiuo decernere & præcipere, vt eligatur minus bonum, & voluntas illud eligere. Sicut Regis Consiliarij iudicantes aliquid esse melius & utilius ad aliquem finem, non necessitant Regem, vt illud prosequatur, quia illorum iudicium solum est consultiuum, vnde illo stante potest Rex quod libuerit, etiam si minus bonum sit, eligere ac præcipere.

Dubium 2. An qui efficaciter vult finem, necessitetur ad volendum medium, si vnicum sit satium.

PARS negans probatur. 1. Volitio vnici medij est electio, non enim est alia species actus humani, ad quam pertineat: sed electio, etiam supposita efficaci intentione finis, est libera & nullo modo necessaria; ergo &

& volitio vnici medij.

Secundo, qui efficaciter vult beatitudinem, etiam si iudicet obseruantiam præceptorum esse vnicum & necessarium medium ad illam consequendam, non obseruat illa necessario, sed libere: & qui efficaciter vult sanitatem, etiam si iudicet vnicum, & necessarium medium ad illam obtinendam esse membri abscissionem, nõ necessario tale medium eligit, sed refutare potest; ergo etiam si finis sit volitus efficaciter, & vnicum medium appareat, non necessario eligitur. Confirmatur, etiã supposita efficaci volitione finis, in medio vnico & necessario, cum non sit summum bonum, potest apparere aliqua ratio mali, quia scilicet difficile & laboriosum est; ergo adhuc supposita tali volitione finis, poterit voluntas mediũ vnicum refutare, & nõ eliget necessario.

Tertio, nam aliàs electio vnici & necessarij medij, vel non esset meritoria, vel saltem in ea non esset nouum meritũ distinctum à merito intentionis: consequens est falsum; ergo &c. Confirmatur, nam aliàs qui efficaciter vult pauperi dare eleemosynam, & videt furtum esse mediũ vnicum ad hoc: & non vxoratus, qui efficaciter vult sanitatem, & videt ad eam consequendam non esse aliud medium, nisi accedere ad mulierem, vel non peccaret volendo accedere ad mulierem, aut furari, vel peccaret volendo efficaciter sanitatẽ, aut elargitionem eleemosynæ: sed vtrumque est falsum; ergo &c.

Dicendum tamen est: illũ qui efficaciter vult finem, necessitari ad volendum medium vnicũ, non quidem semper, sed tempore quo, vt finis consequi possit, est executioni mandandum. Colli-

igitur hoc ex D. Thom. hic ad 1. ubi ait: *Non oportet, quod semper ex fine iussit homini necessitas ad eligendum ea qua sunt ad finem: quia non omne quod est ad finem, tale est, quod sine eo finis haberi non possit: aut si tale sit, non semper sub tali ratione consideratur.* Ergo si tale sit, & sub tali ratione consideretur, quale est unicum & necessarium medium, ex volitione finis inest homini necessitas ad volendum medium. Idem etiam colligitur ex eodem S. Doctore supra quaestione 10 artic. 2. & 1. p. quaest. 19 artic. 3. & quaest. 82 artic. 2.

Probatum etiam ratione: volitio efficax finis est, qua quis omnibus peccatis vult finem consequi per media: sed finis nequit consequi & haberi per media, nisi haec sint volita; ergo qui efficaciter vult finem, necessario debet velle media, si plura quidem sint, unam vel alteram,

si autem unicum, ipsum.

Dixi autem non quidem semper &c. nam ut finis intentio sit, non requiritur actualis electio medij: ait namq; D. Th. supra q. 12. art. 4. ad 3. *Intentio finis esse potest etiam nondum determinatis his qua sunt ad finem, quorum est electio.* Potest ergo efficacissime finem intendere, quia actualiter eligat aliquod medium, aut velit medium unicum, quousq; ut finis consequi possit, est executioni mandandum. Unde qui efficacissime vult consequi salutem, & videt non posse nisi membri abscissione, potest diuertere cogitationem, & suspendere actum volendi tale abscissionem usq; ad tempus quo est executioni mandanda. Et qui intendit cras flumen transire, & videt non posse nisi per pontem, potest volitionem talis medij suspendere usq; ad tempus quo debet transire. Ad efficaciam enim intentionis sufficit

cit in cōfuso velle quæcumq; ad consecutionē finis fuerint necessaria.

Ad 1. vero responde-
tur, volitionē vnicij medi-
ij non esse propriē &
strictē electionē: nam vt
colligitur ex Aristot. 3.
Ethic cap. 3. electio in-
ter plura esse debet; sed
cōmuniter & latē. Pro-
priē autē ad consensum
pertinet; nam vt dicem^{us}
infra q. 15. ar. 3. consen-
sus & electio non distin-
guuntur, quia ille sit sim-
plex, hęc vero efficax
complacētia mediij, sed
quia vt ibi ad 3. docet
D. Th. *Electio addit supra
consensum quandam rela-
tionem respectu eius cui ali-
quid preeligitur.* Vnde eū
in volitione vnicij medi-
ij non sit talis relatio
nō erit propriē electio,
sed consensus. Diximus
etiā, supposita intentio-
ne efficaci finis, si plura
sint media, quibus conse-
qui possit, necessitari
voluntatē ad electionē,
non quidē huius mediij
determinatē, sed huius

vel alterius.

Ad 2. respondetur, ne-
cessitatē, quæ ex effica-
ci finis intēctione proue-
nit ad volendū medium
vnicū, nō esse necessita-
tatē simpliciter, quæ cū
libertate pugnet, sed so-
lum secundū quid & ex
suppositione, quæ simul
cum libertate consistere
potest. Vide D. Th. in 2.
d. 28. q. 1. ar. 2. ad 3. Ad
confirmationē dico, sup-
posita finis intēctione vo-
luntatē, sicut liberē vult
finem, liberē etiam velle
mediū vnicū, atq; adeo
simpliciter posse illud
refutare, quia simplici-
ter potest ab efficaci fi-
nis intēctione desistere.
Dum tamen efficax in-
tentio finis perseverat,
nequit voluntas tempo-
re quo finem acquirere
intendit, nō eligere me-
diū vnicū & omnino ne-
cessarium. Vnde qui de-
siderans sanitatem non
vult pati abscissionem
membri, quam iudicat
esse vnicum medium, eo
ipso cōuincitur desistere

ab efficaci intentione sanitatis, & solum remanere in eo simplicem affectum & complacentiam respectu illius. In forma ergo nego antecedens: nam vt medium vnicum non sit summum bonum, sufficit vt in eo simpliciter possit aliqua ratio mali apparere, & non requiritur, vt facta quacumque suppositione apparere possit. Ratio autem difficilis & laboriosa sufficiens est vt voluntas desistere possit ab intentione finis; hac tamen supposita, supponitur etiam difficultas praeiusta & voluta.

Ad 3. respondeatur negando maiorem: nam necessitas secun-

dum quid & ex suppositione, sicut non tollit libertatem, ita nec rationem meriti aut culpae ab electione. Imo nec rationem distincti meriti aut culpae: quia licet libertas electionis ab intentione participata sit, cum tamen distincta bonitas, & malitia saepe sit in vna quam in alia, etiam distincta ratio meriti, aut culpae est. Ad confirmationem respondetur, in illis casibus hominem teneri ad cessandum ab intentione efficaci finis: poterit tamen in eo simplex affectus & voluntas illius manere.

(6)



QVÆSTIO XIII.

De consilio, quod electionem præcedit

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum consilium sit inquisitio.

Conclusio est affirmans.



ST autem consilium inquisitio intellectus practici, ut his verbis docet Aristot. 3. Ethic. cap. 3. lect. 8. apud D. Th. Non omnis perquisitio consultatio est, mathematica namque perquisitiones consultatioes non sunt, omnis autem consultatio continuo perquisitio. Ac si diceret, consultatio vel consilium inquisitio quædam est, sed non cuiuscumque intellectus, inquisitiones enim intellectus specu-

latiui, quales sunt mathematicæ, consultatioes vel consilia nõ sunt, sed solius intellectus practici. Aduertit autem Caiet. hic. Quod consilium significat inquisitionem completam, id est vsque ad iudiciũ inclusivè; non enim ipsa inquisitio absque iudicio consiliũ est, nisi inchoativè: ut manifeste patet ex responsione ad 2. & 3. & ex vsu loquendi.

Hæc doctrina Caiet. non placet quibusdam, eamque impugnant. Nã D. Thom. hic ait: Necessario

saria est inquisitio rationis ante iudicium de eligendis, & hæc inquisitio consilium vocatur. Idem docent Aristot. 6. Ethic. cap. 9. & SS. Damasc. lib. 2. Fidei cap. 22. & Nyssen. lib. 5. cap. 4. Cum ergo inquisitio quæ antecedit iudicium, sit consilium, non potest consilium includere iudicium.

Dicendum tamen est, vetam esse Caietani doctrinam. Probat, nam consilium est quidam rationis practicae discursus, & veluti quidam syllogismus, cuius conclusio est iudicium: sed conclusio pars est intrinseca syllogismi, unde licet præmissæ ante conclusionem sint, ut sic tamen solum inchoatiue sunt syllogismus, completè autem per conclusionem quam inferunt, simul cum illa perfectum syllogismum efficiunt, & componunt; ergo similiter iudicium pars est intrinseca consilij, & licet inquisitio rationis ante

iudiciu de eligendis sit, ut sic tamen, hoc est quatenus antecedit iudiciu, solū est consiliu inchoatiue, completa autē, per iudiciu, simul cum illo consilium perfectè & completè efficit, & componit. Confirmatur, nam ut docet D. Th. hic ad 2. nō aliter in Deo est cōsiliū, nisi quia est certitudo scientiæ & iudicij; sicut neq; scientia, nisi quia in eo est certa cognitio effectuum & conclusionum; sed si iudicium esset omnino extra consilium, ex eo quod in Deo sit certitudo iudicij, nō liceret colligere in eo esse consilium, sicut nec si conclusionis cognitio esset omnino extra actū scientiæ, ex hoc quod in Deo esset cognitio effectuum & conclusionum, posset inferri in eo esse propriè scientiam; ergo &c.

Ad auctoritatem autē D. Th. Arist. Damasc. & Nyssē. hinc respōdetur; cū enim asserunt inquisitio-

tionē, quæ est ante iudiciū, esse cōsiliū, loquitur de consilio inchoatiuè, ad eū modū quo ab Arist. præmissæ aliquādo appellātur sylogism⁹. Vel loquuntur de iudicio non consultiuo, sed de cōsiliu: hoc enim præsup

ponit inquisitionem etiā per iudiciū consultiuū completam, ac proinde consilium perfectum ante iudiciū decisiuum est, & illud nō includit. Circa artic. 2. 3. 4. 5. & 6. nihil se offert dicendum.

QVAESTIO XV.

*De consensu, qui est actus voluntatis in
comparatione eorum quæ sunt
ad finem.*

CIRCA articulum primum, & secundum nihil se offert dicendum.

ARTICVLVS TERTIVS.

*Vtrum consensus sit de fine vel de his quæ sunt
ad finem.*

CONCLUSIO est: Consensus proprie loquendo nō est nisi de his quæ sunt ad finem.

Dubium. An consensus ab electione distinguatur, & latius pateat illa.

Quidā existimant, cōsensum distingui quidē ab electione, quia consensus est quādam simplex cōplacētia medi; quod iudicio & sententia prælatum est, & electio est efficax affectus eiusdē medi; non tamē lati⁹ patere, nec ad plura se extendere consensum quam electionem. Frobant hoc, consensus est complacētia medi; non cuiuscumque, sed eius quod alteri per iudicium prælatum est: sed ad hoc etiam fertur electio; ergo consensus nō se extendit ad plura quā electio. Maior probatur ex D. Damasceno lib. 2. de Fide cap. 22. vbi sic habet: *Non id quod melius conducibilisq; futurum sit, exponitur, & iudicium dicitur; postea afficitur, si que id quod consiliū sensus, comprobatur, & amplectitur, & inus sententia*

vocatur, id est consensus; ergo vbi non fuerit consultatio, & vnum medium non fuerit per iudicium alteri prælātū, complacētia medi; nō est propriē consensus, sed latē, sicut & complacētia finis latē solum consensus appellari potest.

Dicendū tamen est 1. consensum latius patere, & ad plura se extendere quam electionem. Probatur ex D. Tho. hīc ad 3. vbi sic ait: *Electio addit supra consensum quādam relationem respectu eius, cui aliquid praeligitur.* Id autē supra quod aliud aliquid addit, lati⁹ patet illo; vt animal latius patet homine qui supra rationem animalis addit rationalitatē; ergo &c.

Aduertendum tamen est, aliter se habere consensum respectu electionis, quam se habet animal respectu hominis: nam relatio transcendēsalis, quam electio addit

su;

supra consensum, non est differentia contrahens illum, sicut rationalitas contrahit animal, nec consensus dicitur ratione superiorem respectu electionis, sicut animal respectu hominis: consensus enim & electio se habent acut duæ species actus humani. Unde consensus solum dicitur latius patere electione: quia in omni eo quod eligitur est consensus; non tamen è contra. Sicut etiam inter actus humanos circa finem volitio potest dici latius patere intentione; nõ quia illa superior & vniuersalior sit (nisi forte volitionem latè accipias) sed quia de omni eo, de quo est intentio, est etiam volitio propriè & & specialiter dicta: nam quod intenditur, etiam est absolute volitum; nõ tamen è contra, quia non omne quod est absolute volitum, est intentum.

Dicendum est secun-

do: Complacentiam cuiuscumque mediij consensus esse; electionem autem esse mediij, quod alteri præfertur. Docet hoc D. Th. hic ad 3. vbi sic habet: *Potest contingere quod per consilium inueniantur plura ducentia ad finem, quorum dum quodlibet placet, in quolibet eorum consentitur; sed ex multis que placent, præaccipimus unum eligendo.* Probat etiam, complacentia cuiuscumque mediij, etiam si iudicio & sententia prælatum non sit, est verè & propriè actus humanus; ergo verè & propriè debet pertinere ad aliquam speciem actus humani. At non ad aliã quam ad consensus; ergo verè & propriè est consensus.

Dicendum est 3. Consensus & electionem distinguere; aliquando quidem realiter; aliquando verò solum ratione & formaliter. Hoc etiam docet D. Tho. hic ad 3. sic enim ait: *Si inueni-*

sur vnum solum, quod placeat, non differunt re consensus & electio, sed ratione tantum, ut consentire dicatur, secundum quod placet ad agendum, electio autem secundum quod praefertur his quae non placent. Vbi supponit Sanct. Doctor, quando plura quae inuenta sunt placent, & vnum solum ex illis eligitur, tunc consensum realiter distinguunt ab electione: tunc enim prior est consensus electione, cum prius illa plura placeant, & deinde ex illis vnum eligatur; ergo realiter distinguuntur tunc consensus ab electione. Quod autem dicit S. Doctor, quando ex pluribus inuentis vnum solum placet, tunc consensum & electionem non differre re, sed sola ratione, non est vniuersaliter intelligendum, sed quando simul placet, & eligitur: si enim prius placeat, & postea eligatur, realiter distinguuntur consensus

ab electione. Quando autem ex pluribus inuentis vnum solum placet, & simul eligitur, tunc consensus & electio ratione tantum distinguuntur; non quia solius distinctione rationis & per intellectum distinguuntur, sed quia solum formaliter per proprias essentias & rationes formales distinguuntur, eodem modo quo actio & passio: sicut enim haec in motu realiter idem significatur, & inter se formaliter distinguuntur proprijs essentijs: ita consensus & electio in casu posito idem actus voluntatis sunt; distinguuntur tamen formaliter proprijs essentijs & rationibus formalibus. Nam sicut volitio ab intentione (etiam si aliquando realiter idem significetur cum illa, ut quando quis eodem prius vult finem quam illum intendat) distinguitur, quia volitio respicit finem absolute, intentio autem

vt est terminus alicuius quod in ipsum ordinatur: ita consensus ab electione distinguitur in casu posito, quia consensus respicit medium absolute, electio autem illud respicit, vt alteri praeferatur.

Ad argumentum autem oppositae sententiae respondetur negando maiorem. Ad probationem dico, D. Damascenum intelligendum esse, quando (vt saepe contingit)

ex multis medijs inuentis solū vnum, quod melius & conducibilius ad finem iudicatur, placet; tunc enim non est consensus ante iudicium, quo vnum alteri praeferatur, sicut nec electio. Si tamen ante hoc iudiciū placeant alia media per consultationem & consilium inuenta, consensus est respectu illorum.

Circa artic. 4. nihil se offert dicendum.

QVAESTIO XVI.

De usu, qui est actus voluntatis in comparatione ad ea quae sunt ad finem.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum vri sit actus voluntatis.

Conclusio est affirmans.

*Dubium. An usus sis actus
elicitus à voluntate.*

PArtem negantem quidam tenent, & probant i. D. Thom. hic ait: *Operatio ad quam applicamus rem aliquam, dicitur usus eius, sicut equitare est usus equi, & percussere usus baculi.* Sentit ergo usum non esse actum voluntatis applicantis facultatem exequentem ad operationem, sed ipsam operationem potentiae executivae. Confirmatur, nam hic subdit S. Doctor: *Vti primo & principaliter est voluntatis tanquam primo mouentis, rationis autem tanquam dirigentis, sed aliarum potentiarum tanquam exequentium.* Ergo sicut non est actus elicitus ab intellectu dirigente, ita nec à voluntate primo mouente, sed à potentijs exequentibus.

Secundo, D. Damascenus lib. 2. Fidei cap. 22.

non recenset usum inter actus elicitos à voluntate, sed tantum ait: *Demum post electionem ad actionem se confert, & dicitur imperus, deinceps in ipsa actione versatur, eaque vitur, & tunc usus appellatur.* Cum ergo vti sit efficere actionem, & in ea versari, potius erit usus ipsa externa actio & exercitium facultatis, quod electum est, quam aliquis interior voluntatis actus.

Tertio, omnis actus elicitus à voluntate antecedens executionem potest dari sine executione & exterioris potentiae operatione & exercitio propter aliquod impedimentum tenens se ex parte potentiae executivae: sed vti non potest dari sine executione & exercitio atque operatione potentiae executivae; ergo non est actus elicitus voluntatis. Confirmatur, vti si est actus voluntatis, debet esse desiderium:

at desiderium esse potest ante rem desideratam; ergo & uti ante executionem, quod tamen falsum est.

Quarto, omnis actus elicivus voluntatis est in illa tanquam in subiecto: sed usus non est in illa; ergo non est actus voluntatis. Probatur minor, actio & passio sunt in eodem subiecto: sed usus passivus est in potentibus exequentibus, quæ dicuntur assumi ad aliquid; ergo & usus activus, siue ipsum uti.

Dicendum tamen est usum esse actum elicivum à voluntate. Duplex est usus, activus scilicet & passivus. Uti active est applicare aliquid ad aliud: usus vero passivus dicitur, qui ex activo resultat: unde cum ex illo non solum motio & applicatio passiva, sed etiam operatio exequentis facultatis resultet, talis operatio usus passivus appellatur, sicut scribere usus calami, & scindere

usus ferræ. Si de hoc sit sermo, certum est non esse actum elicivum, sed imperatum à voluntate. De usu ergo activo nostra conclusio intelligenda est. Quam docet D. Th. nam supra in introductione quæst. 8. ait: *Considerandum est de actibus quæ sunt immediate ipsius voluntatis velut à voluntate eliciti. Et primo de actibus quibus movetur in finem, & deinde de actibus quibus movetur in ea quæ sunt ad finem.* Inter actus vero quibus movetur in ea quæ sunt ad finem in introductione quæst. 13. numerat usum, ait enim esse tres, *Eligere consentire & uti*: ergo sentit uti actum esse à voluntate elicivum. Idem etiam docet hic concludens: *Vnde manifestum est, quod uti proprie est actus voluntatis.*

Probatur deinde ratione: usus rei nihil aliud importat, quam applicationem illius ad aliquam operationem: usus

quidem actius applicationem actiuam; vsus vero passius applicationem passiuam; ergo sicut vsus passius illius rei est actus, quæ ad operationem applicatur, ita vsus actius illius potentia actus erit, cuius est rem ad operationem applicare. At solius voluntatis vt causæ principalis est res ad operationem applicare: licet enim potentia, exequentes res exteriores ad operandum applicent; id tamen præstant vt instrumenta voluntatis, à qua mouetur ad suos actus, & ad operationem applicantur; ergo cum actio propriè non tribuatur instrumento sed principali agenti, vsus actius non potentiarum exequens, sed solius voluntatis actus erit. Si dicas vsus intrinsecè dicere actionem potentia executiuam, quatenus egreditur à voluntate vt applicante, applicare autè propriè nõ esse vsus,

sed vsus principium; quando vero D.Th. vsus appellat applicationem, potentia, nomine causæ proximæ effectum seu actionem inde prouentem intelligit. Cõtra hoc est: tũquia D.Th. hìc ad 2. ait: *Vt est applicare aliquod principium actionis ad actionem, sicut consentire est applicare motum appetituum ad aliquod appetendum.* Sed consensus non causaliter, sed formaliter est applicatio appetitiui motus ad aliquid appetendum; ergo vsus formaliter etiã erit applicatio principij actionis ad actionem. Tum etiam, nam si mouere & applicare aliquid ad aliud non esset formaliter vti eo, sed causa vsus dumtaxat, non rectè inde probasset D. Tho. hìc art. 3. vti semper esse eius quod est ad finem; sicut nec rectè probaret aliquis, electionem esse finis, quia intentio, quæ est causa eius, versatur circa finem:

sed hoc non est admit-
tendum; ergo &c. Tum
denique, applicare acti-
uè est actus voluntatis:
sed non est electio: nam
illud pertinet ad ordi-
nem executionis; hæc
vero ad ordinem inten-
tionis, ut patet hîc art.
4. ergo vsus.

Ad 1. vero respon-
detur, D. Th. intelligē-
dū esse de vsu passiuo:
actiuus enim non est nisi
actiua applicatio, ex
qua quia operatio se-
quitur, rectè operatio
appellatur à D. Th. vsus
passiuus, hîc enim ex
actiuo sequitur. Ad con-
firmationem responde-
tur, etiam ex illis ver-
bis colligi, vsum esse a-
ctum voluntatis, non in-
tellectus: nam cum vsus
sit motio & applicatio
rei ad operandū, & mo-
tio & applicatio actus
sit mouentis & applicā-
tis, non dirigentis; vsus
actus erit voluntatis
mouentis, non intel-
lectus dirigentis. Cum
verò subdit D. Tho. esse

aliarum facultatum tan-
quam exequentium, lo-
quitur de illo passiuè
sumpto.

Ad 2. respondetur, D.
Damascenū nomine im-
petus intelligere impe-
rium, post quod ait: *In
ipsa actione versatur*, sci-
licet homo. Quod du-
pliciter contingere po-
test: nēpe aut applicādo
ad illam principium a-
ctiuum, & tunc est vsus
actiuus: aut illam eliciē-
do, & tunc est vsus pas-
siuus. Et quia hic ad po-
tentias exequentes per-
tinet, & de illo videtur
loqui D. Damascenus,
ideo S. Th. hîc ad 2. ait:
*Quod Damascenus loquitur
de vsu secundum quod per-
tinet ad executiuas poten-
tias.*

Ad 3. respondetur, v-
sum passiuum non posse
dari sine executione &
exercitio, atque opera-
tione potentia executi-
ua; bene vero vsum acti-
uum sicut & imperium
esse potest, quin opus se-
quatur ob defectū & in

dispositione potentiae executivae ut colligitur ex D. Th. quaest. 17. art. 7. ad 1. Vel respondetur, neque hunc posse dari; nam cum sit actio virtualiter transiens pro termino habens usum passivum, quem infert, & hic nequeat esse sine operis exercitio & executione, neque usus acti-
 uus sine illa esse poterit, nam actio transiens nequit esse sine suo termino, sicut productio sine reproducta. Ad confir-

mationem eodem modo respondetur.

Ad 4. respondetur: usum non esse actionem transeuntem formaliter sed solum virtualiter: actio autem virtualiter transiens non opus est, ut sit in eodem subiecto, in quo est passio quam infert, ut patet in creatione & alijs Dei actionibus virtualiter transeuntibus.

Circa articulum secundum, & tertium nihil se offert scribendum.

ARTICVLVS QVARTVS.

Utum vsus praecedat electionem.

Conclusio est negans.

Dubium. An vsus sit actus distinctus ab electione.

PARTEM negantem quidam tenent, & probant 1. ut potentia exequens & motrix secundum locum in brutis o-

peretur, non indiget novo actu appetitus praeter affectum, quo statim fertur in obiectum propositum; ergo in nobis praeter electionem, qua voluntas fertur in medium propositum, non erit

erit necessarius alius actus elicitus à voluntate, per quem voluntas applicet potentias exequentes ad opus.

Secundo, idem est obiectum vsus & electionis; ergo non sunt actus distincti. Consequentia patet, nam actus distinguuntur per obiecta. Antecedens probatur, electio non solum determinat mediū, sed etiā omnes circumstantias eius, nempe hīc, & nunc, & hoc modo: at nihil aliud respicit vsus; ergo electio & vsus idem obiectum respiciunt.

Dicendum tamen est: vsus actum esse distinctum ab electione. Probatur 1. ex D. Tho. hīc, nam in corp. artic. ait: *Vsus sequitur electionem, & ad 1. Medium est inter electionem & executionem.* At si vsus nō esset actus ab electione distinctus, non posset sequi electionem, nec esse medium inter illam & executionem; ergo &c.

Secundo, quantumcūque quis eligat media, non solū extrinseca, sed etiā operationes facultatum exequentium cum omnibus suis circumstantijs, nempe hīc & nunc, & hoc modo, adhuc non est vsus; ergo vsus actus est realiter ab electione distinctus. Antecedens probatur, adhuc voluntas non tendit ad exequentem rem volitam; ergo adhuc nō est vsus. Consequentia patet, nā vt hīc ait D. Th. *Vsus pertinet ad habitudinem volūtatis, qua tendit ad exequentem rem volitam.* Antecedens probatur, nam vt ait etiam D. Th. hīc, electio non pertinet ad hanc habitudinem, sed ad eam, qua volitū quodammodo est in voluntate per quandam proportionem vel ordinem ad volitum, vltimum enim quod ad hanc habitudinem pertinet est electio: *Ibi enim completur proportio voluntatis, vt completè velit id quod est*

ad finem. Confirmatur 1. quando voluntas finem intendit, adhuc non consequitur illum, aliàs enim cum realiter confecti finem pertineat ad ordinem executionis, prius vellet ordine executionis finem quam media, nam intentio finis prior est electione mediorum; ergo nec quando eligit media etiam cum omnibus circumstantijs, adhuc non tendit ad consequendum finem: ordo enim intentionis incipit ab intentione finis, & completur in electione mediorum; post quem ordo executionis incipit ab usu quo mouentur & applicantur potentiae exequentes ad executioni mandandum quod electum est, & completur in finis realiter habiti fruitione. Vnde cum actus, quorum vnus pertinet ad ordinem intentionis, & alius ad ordinem executionis, distincti sunt, usus & electio actus distincti erunt.

Confirmatur 2. Intentio, quae est actus efficax circa finem, distinguitur à fruitione eiusdem finis: quia hæc illi respicit vt presentem, illa vt quasi futurum: sed etiã electio respicit media quasi futura, vsus vero vt iam presentia; ergo vsus ab electione distinguitur.

Ad 1. vero respondetur negando consequentiam; quantum enim ad hoc maxima est differentia inter nos & bruta: nam bruta, cum agant instinctu naturæ, *Non dicuntur propriè applicare membra ad agendum, nec vti membris*, vt hinc artic. 2. ad 2. docet D. Tho. At voluntas alias potentias ad operandum applicat propriè, & sic præter electionem, qua vult media, eget alio actu nempe usu, quo potentias exequentes applicet, ad operisq; exercitiũ moueat. Aliqui dicunt proportionabiliter loquendo posse distingui duos actus in appetitu brutorum: al-

rerū, quo appetunt suū bonum delectabile perfecte suo modo. alterum quo mouetur quo ad executionem ad illud, nempe ad cibū & potū; quia tamen hoc totū faciunt ex instinctu naturæ, propriè non vtuntur, sicut nec eligunt.

Ad 2. respondetur negando antecedens: obiectum enim vsus est motio & applicatio passiva potentiarū exequentiū, quā non respicit electio, sed mediū praxiis volitū. Quod mediū licet secundario etiam attingat vsus; alio tamen

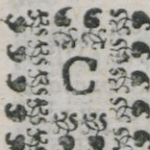
modo quā electio: nam electio respicit illud, vt pertinet ad ordinem intentionis, & est vltimū in illo, & effectus finis; vsus vero respicit illud, vt pertinet ad ordinem executionis, & in illo est primū & causa efficiens finis habitū in re. Vel dic, licet idē mediū respiciant vsus & electio; quia tamen hæc respicit illud quasi futuram, vsus vero quasi præsens, non respiciunt idem obiectum formaliter: sicut nec intentio, & fruitio, licet vtraque finem respiciat.

QVÆSTIO XVII.

De actibus imperatis à voluntate.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum imperare sit actus rationis vel voluntatis.


Conclusio
 est: Imperare est actus
 rationis, præ
 supposito actu vo-
 luntatis. Probat D. Tho.
*Imperans enim ordinat eum
 cui imperat ad aliquid agendum
 intimando vel denun-
 ciando; sic autem ordina-
 re per modum cuiusdam in-
 timationis est rationis; er-
 go imperare actus ratio-
 nis est. At quando ratio
 imperat intimat aliquid
 alicui mouendo ipsum ad
 hoc; ergo cum primum
 mouens ad exercitium
 actus in viribus animæ
 sit voluntas, vt supra q.
 9. art. 1. dictum est: &
 secundum mouens non
 moueat nisi in virtute
 primi mouentis; hoc ip-
 sum quod ratio mouet
 imperando, debet esse
 ei ex virtute voluntatis;
 Vnde relinquitur, quod im-
 perare sit actus rationis præ
 supposito actu voluntatis, in
 cuius virtute ratio mouet
 per imperium ad exercitiū
 actus.*

Explicemus & pro-
 bebimus singula. Maior
 evidens est; potest enim
 superior aliquid velle,
 & imperare, quia ad hoc
 agendum hominem ordi-
 nat ei intimando vel de-
 nuntiando vt illud fa-
 ciat. Minor probatur,
 nam vt hic ait Caietan.
*Quicquid ordinis in natu-
 ralibus & voluntariis est,
 à ratione proficiscitur, &
 in illam resoluitur. Opus e-
 nim natura est opus intelli-
 gētia, & electiones in quibus
 maxime apparet ordo, quia
 sunt eorum quæ sunt ad finē
 propter finē, à cōsilio profi-
 ciscuntur, ordinante hoc ad
 illud. Specialiter autē or-
 dinare per modū cuius-
 dam intimationis esse
 rationis, inde constat,
 quod intimatio est quæ-
 dam dictio vel locutio,
 quam ad rationem per-
 tinere manifestum est.
 Quod vero concluditur
 in subsumpto probatur
 cum Caiet. hic: ordina-
 tio intimatiua in impe-
 rio se habet vt materia,
 motio vero vt forma:
 sed*

sed actus illius est potē-
tia essentialiter & eli-
citiuē, cuius est materia-
liter seu quantū ad sub-
stantiam; ergo cum or-
dinatio intimatiua, quæ
est materia imperij, per-
tinet ad intellectum,
& mouere, quod est for-
ma, habeat virtute volū-
tatis, essentialiter & eli-
citiuē ad intellectū spe-
ctabit imperium, ad vo-
luntatē vero solum præ-
suppositiuē & formaliter:
sicut ē contra electio
materialiter & elicituē
pertinet ad volū-
tatem, ad intellectū ve-
ro solum formaliter &
præsuppositiuē, vt dixi-
mus supra quæst. 13 ar-
tic. 1.

Si autem interrogas,
quis sit actus volūtatē,
quem imperium præsup-
ponit, & virtute cuius
habet mouere ad exer-
citiū actus? Responde-
tur, intentionem, & ele-
ctionem: quia enim in-
tendens finem vult illū
efficaciter consequi, &
eligens media vult illa

efficaciter executioni
mandare, intellectus im-
perat, vt fiat, quod vo-
luntati placet. Propter
hoc D. Thom. in 4. dist.
15. quæst. 4. art. 1. q. 1.
ad 3. ait: *Proprie accipien-
do imperium non est volun-
tatis. Sed dupliciter dicitur
voluntas imperare. Vno mo-
do per quandam interpretati-
onem sine æquivalentiam:
quia enim imperans per im-
perium suum mouet, ideo
actus anima, ad quem mo-
tus statim sequitur imperiū
dicitur: & quia ad actum
appetitiua, si sit completus,
statim sequitur motus in
corporalibus organo, ideo
appetitiua virtutes dicun-
tur imperantes motū. Alio
modo in quantum principium
imperij in voluntate est.
Aduocare enim aliquem in
finem suum, quod ad impe-
rium pertinet, præsupponit
appetitum finis, & est qua-
dā prosecutio illius, & prop-
ter hoc potest, vel artes
operatiua, seu habens qui
sunt circa finem, dicuntur
imperare illis, quæ sunt cir-
ca ea quæ sunt ad finem: &*

secundum hoc voluntas, qua habet finem pro obiecto dicitur imperare, in quantum imperium, quod est actus rationis, in voluntate incipit, ad quam pertinet desiderium finis.

Dubium 1. Quis nam actus rationis sit imperare.

Quidam imperium nihil aliud esse quàm iudicium compositionis vel diuisionis esse existimant. Probantque, omnis actus intellectus vel est simplex apprehensio, vel compositio aut diuifio, vel discursus seu ratiocinatio: sed imperiũ nec est simplex apprehensio, nec discursus vel ratiocinatio, vt patet; ergo iudicium compositionis vel diuisionis.

Dicendum tamen est: imperium non esse iudicium compositionis vel diuisionis, sed actum intellectus à iudicio distinctum. Probatur 1. ex D. Th. nam hic art. 3, ad 1. docet iudiciũ ratio-

nis esse prius electione imperiũ vero posterius, & infra q. 57. artic. 6. & 2. 2. q. 51. per totam tres actus circa agibilia distinguit, nepe consiliari, iudicare, & præcipere, ad illoq; eliciendos diuersas virtutes ordinari affirmat, ad bene consiliandũ eubuliã, ad rectè iudicandum synesim & gnomen, ad bene imperandũ prudentiã: sed hæc indicant imperium actum esse distinctum à iudicio; ergo &c.

Secundo, in omni iudicio intellectus inuenitur veritas vel falsitas; sed in imperio non inuenitur; ergo imperiũ non est iudiciũ etiã speciale proxime dirigens ad operationem. Minor probatur: tum quia cum aliquis præcipit alteri dicens: fac hoc, nulla inuenitur ibi veritas vel falsitas; uõ enim asseritur aliquid esse vel non esse, vt eo quod res est, vel non est, oratio dicatur vera vel falsa. Tum

et h. ubi D. Th. 1. Periker.
lect. 7: diuidit orationē
perfectā in quinq; spe-
cies, nēpe enuntiatiuā,
deprecatiuā, imperati-
uā, interrogatiuā, & vo-
cariuā, aitque: *Hanc au-
tem orationum sola enun-
tatiua est, in qua inuenitur
verum & falsum, quia ip-
sa sola absolute significat
conceptum intellectus, in
quo est verum vel falsum.*
Sed oratio imperatiua
significat imperiū intel-
lectus; ergo in hoc non
est veritas, neq; falsitas.
Cōfirmatur, nā ibidē A-
rist. ait, orationē enun-
tatiuā esse; *In qua verū
vel falsum est*, subditque:
*Non autē omnibus inest, ut
deprecatio oratio quidē est,
sed neque vera vel falsa.*
Sed eadē est ratio de im-
perio; ergo in hoc nō in-
uenitur veritas aut fal-
sitas, ac proinde non est
iudiciū, omne namq; iu-
diciū aut verum est, aut
falsum.

Tertio, imperiū nō est
iudiciū antecedens ele-
ctionē; nam ut ait D. Th.

art. 3. ad 1. *Post electionē
imperat. Nec iudiciū ob-
sequens electionem: nā
post electionem nō po-
test esse aliud iudicium,
nisi aut quo superior e-
nuntiat hanc esse eius-
voluntatem, aut quo in-
feriori dicit, hoc est ti-
bi faciendū: neutrum au-
tem horū esse imperiū,
ita ostendo.* Primum qui-
dem, nam hęc enuntia-
tio, hęc est mea volūtas,
solum affirmat simplici-
ter hanc esse eius volun-
tatem, & non dicit, an
sit vel non sit faciendā;
eiusdem enim rationis
est cum enuntiatione al-
terius hominis affirman-
tis, hanc esse superioris
voluntatē, qui certe nō
dicit illā esse faciendā,
sed oppositū potius sua-
dere potest; ergo nō est
imperiū, hoc enim ali-
quid dicit faciendū esse,
vel nō faciendū. Quod si
aliquando præcepta per
enuntiationes explican-
tur, hoc nō est, quia enū-
tiatione ipsa præceptū sit,
sed quia illud continet:

sicut saepe definitiones enuntiationibus illas continentibus explicamus, quamuis definitio non sit enuntiatio. Secundum vero, nam ut ait D. Tho. hic, quando ratio intimat aliquid absolute: *Qua quidem intimatio exprimitur per verbum indicatiui modi, sicut si aliquis alicui dicat, hoc est tibi faciendum, adhuc non est imperium, quousque ratio intimat aliquid alicui mouendo ipsum ad hoc: & talis intimatio exprimitur per verbum imperatiui modi: puta cum alicui dicitur, fac hoc. Vide quae dicemus infra quaest. 90. art. 1.*

Ad argumentum autem oppositae sententiae respondet D. Th. 2. 2. quaest. 83. artic. 1. ad 3. *Quod illi tres actus pertinent ad rationem speculatiuam. Sed ulterius ad rationem practicae pertinet causare aliquid per modum imperii, vel per modum positionis. Potest etiam dici, imperium reduci ad composi-*

tionem vel diuisionem, quae est secunda operatio intellectus sicut aliquid ex ea consecutum. Sicut enim iuxta doctrinam D. Tho. 1. Periher. lect. 7. Oratio imperatiua non significat ipsum conceptum intellectus, in quo est verum vel falsum, sed quandam ordinem ad hoc consequentem: ita imperium non pertinet per se & directe ad compositionem vel diuisionem, qua intellectus concipit veritatem rei, sed tanquam aliquid ad eam consecutum: importat enim actum, quo intellectus secundum suum conceptum & iudicium alia dirigit, & ordinat ad operis exercitium.

Dubium. 2. *An imperium solum sit constituendum in uno homine respectu alterius, non vero in eodem respectu sui ipsius suarumque operationum.*

PArtem affirmantem tenent quidam, & probant

bant r. Actus imperij non est necessarius, ut ceteras potentias moueat quo ad exercitium, quia primū mouens quo ad exercitium teste D. Tho. supra quæst. 9. art. 1. est voluntas: neq; ut moueat quo ad specificationem, quia per iudicium consultationis sufficienter diriguntur operationes quo ad specificationem; ergo nullo modo est constituendus in homine respectu sui ipsius suarumq; operationum.

Secundo, in brutis posito affectu alicuius operis, statim absque vlla insinuatione per modum imperij potentia motrix secundum locum operatur; ergo etiam in nobis statim postquam eligit voluntas, absque vlla insinuatione imperij, poterunt tam potentia motrix secundum locum, quā aliæ potentia operari.

Tertio, per iudicium consultationis non tan-

tum proponitur voluntati id quod eligendum est, & opere exequendum, sed etiam quomodo, quo ordine, & quando faciendum est, hæc enim omnia sub consultationem cadunt; ergo semel his omnibus statutis per iudicium, & electis per voluntatem, frustra ponitur nouus alius actus intellectus, qui sit imperium, ut hæc omnia iterum proponat & insinuet.

Quarto, si imperium aliquod esset in nobis, deberet esse insinuatio quædam facta potentijs exequentibus: sed ad has nulla ratione fieri potest, nisi inepte & absque villo effectu: nam imperium dirigi non potest, nisi ad eum qui intelligit, & capax est rationis, ut ita percipiat imperium, & ex illo moueatur ad exequendum id quod iubetur, quales non sunt potentia exequentes; ergo frustra & inepte ponitur in nobis

his actus imperij.

Quinto, imperare est superioris, sicut orare inferioris; ergo sicut quia idem homo non est se ipso inferior, non est oratio eiusdem ad se ipsum, ita quia non est se ipso superior, non erit in illo imperium respectu sui ipsius.

Dicendum tamen est: imperium non solum esse constituendum in vno homine respectu alterius, sed etiam in eodem respectu sui ipsius suarumque operationum. Probat 1. ex D. Thom. hic art. 3. ad 1. vbi sic habet: *Tunc demum voluntas alicuius incipit vti exequendo imperium rationis: quandoque quidem voluntas alterius, cum aliquis imperat alteri; quandoque autem voluntas ipsius imperantis, cum aliquis imperat sibi ipse.* Art. 5. etiam de actibus voluntatis, art. 6. de actibus intellectus, art. 7. de actibus appetitus sensitivi, & art. 9. de actibus membrorum ex-

teriorum docet, subdit imperio rationis, & posse esse imperatos; ergo sentit imperium posse esse in eodem homine respectu sui ipsius suarumque operationum. Confirmatur, nam 2. 2. quaest. 83. art. 1. ait: *Ad rationem pertinet non solum imperare inferioribus partibus & membris corporis, sed etiam hominibus & subiectis.*

Secundo probatur ex Arist. 6. Ethic. cap. 10. lect. 9. apud D. Tho. vbi synesis, vel sagacitatem distinguit à prudentia, quia synesis vel sagacitas est iudicatiua, prudentia vero praeceptiua. Non est autem (inquit) idem sagacitas & prudentia. Prudentia namque praeceptiua est, finis enim ipsius est quidnam sit agendum, aut non agendum praecepto: sagacitas autem iudicatiua est solum. Vnde cum Aristot. ibi agat de prudentia monastica, quae ordinantur ad proprios mores, de qua cap. 8. dixerat: *Videtur autem ea*

maximè prudentia esse: qua
 sibi ipsi quispiam vni querit
 ac prospicit bona, sentit
 finem huius esse, quid sit
 agendū vel non agendū
 homini illa haberi præ-
 cipere, ac proinde im-
 perium posse, imo & ne-
 cessarium esse in eodem
 homine respectu sui ip-
 sius. Si dicas, Arist. ibi
 per præceptum non in-
 telligere proprie actio-
 nem imperandi, sed iu-
 dicium, quo prudentia
 præscribit id quod agē-
 dum est. Contra hoc est,
 nam Arist. ibi manifestè
 præcipere distinguit a
 iudicio, & sagacitatem
 iudicatiuam solum esse
 affirmat, non præcepti-
 uam, quod non esset ve-
 rum, si per præceptum
 iudicium intelligeret.
 Confirmatur ex D. Tho.
 ibidem dicente: *In spe-
 culatiuis in quibus non est
 actio, est solum duplex opus
 rationis scilicet inuenire
 inquirendo. Et de inuenire
 iudicare. Et hac quidem
 duo opera sunt rationis pra-
 cticæ, eius inquisitio est eò*

scilium, quod pertinet ad eu-
 bulam, iudicium de consti-
 liaris pertinet ad synesim.
 Non consistit hic ratio pra-
 ctica, sed vltimus procedit
 ad agendū, & ideo necessa-
 rium est tertium opus quasi
 finale & completiuum, scilicet
 præcipere quod procedat
 ad actum, & hoc proprie
 pertinet ad prudentiam.
 Quod vero ibidem cap.
 9. lect. 8. apud D. Thom.
 dixerat Arist. Bene con-
 sultare prudentius est, ex-
 plicat S. Doctor 2. 2. q.
 5. artic. 2. ad 1. Quod
 ad prudentiam pertinet be-
 ne consiliari imperatiuè ad
 eubuliam autem elicitiuè;
 de quo vide Caiet. ibi.
 Ex quibus sic argumen-
 tor: Ratio practica pro-
 cedit ad agendum non
 solum in alijs, sed etiā
 in eodem homine in quo
 est: sed hoc non nisi per
 imperium præstat; ergo
 imperium non solum est
 constituendum in vno
 homine respectu alte-
 rius, sed etiam in eodē
 respectu sui ipsius suarū
 que operationum. Mi-

nor probatur, procedere ad operandū est post consilium & iudicium; ergo non præstat ratio nisi per imperium, quod solum post illa est.

Tertio probatur: intellectus non solum dirigit voluntatem ad eligendum, sed etiam ad applicandum potentias exequentes ad suas operationes, quod est uti eis, & mandandum executioni quod electū est: sed ad eligendum dirigit voluntatem per consilium & iudicium; ergo ad vsum & executionem debet eam alio actu dirigere, qui non potest esse nisi imperium. Maior patet, nam voluntas nunquam operatur absque directione rationis. Consilij autem & iudicij directionem non sufficere ad operis executionem probatur: nam illis & electione positis, adhuc est noua difficultas ad operis executionem: vnde vt docet D.Tho. infra quæst. 57.

art. 6. ad 2. *Consingit aliquem bene iudicare de agēdō, & tamen non recte exequi.* Ergo vt executio sequatur, opus est noua directione rationis præcipientis. Confirmatur, vt executioni mandetur à subditis, quod Princeps ab illis fieri debere iudicat, necessariū est præceptum propter difficultatem, quæ est in operis executione; ergo cum similis, & non minor difficultas sit in eodem homine respectu suarum potentiarum, vt ab his executioni mandetur, quod voluntas eligit, & intellectus cōueniens esse iudicat, cōsuetudus erit in eodē intellectu actus imperij à iudicio distinctus: sicut & in principe alius actus est, quo iudicat hoc esse faciendū à subditis, & alius quo præcipit, vt hoc fiat. Confirmatur 2. Vfus, & electio sunt actus voluntatis specie distincti; ergo illis debent in intellectu rel-

pondere actus specie distincti, qui nō pōssunt esse alij quam iudicium, & imperium.

Ad 1. vero responde-
tur, quod vt hīc ait D.
Tho. *Ratio mouet per impē-
rium ad exercitium actus:*
nō quidem tanquam pri-
mum mouens, sed ex vir-
tute voluntatis, quæ est
primum mouens in viri-
bus animæ ad exercitiū
actus. Mouet autem ra-
tio per imperium ad hu-
iusmodi actus exerci-
tium, non applicando
sicut voluntas, sed diri-
gendo & ordinando. Cu-
ius simile contingit, quā-
do intellectus non suffi-
cienter determinatur
ad assentiendum ab o-
bieto, vt in actu fidei:
tunc enim à voluntate
determinatur intellec-
tus quo ad specificatio-
nem: non quidem eo mo-
do quo intellectus mo-
uet voluntatem quo ad
specificationem, scili-
cet proponendo obie-
ctum, sed alio, nempe
applicando & inclinā-

do illum pia affectione
ad assensum talis obie-
cti.

Ad 2. respondetur ne-
gando consequentiam:
si enim bona etiet, eodē
modo posset inferri, in
nobis non requiri con-
siliū & iudicium, cum
bruta sola apprehensione
boni sensibilis mo-
ueantur ad operandum.
Differentia ergo maxi-
ma est inter nos & bru-
ta: nam hæc, instinctu na-
turæ mouentur, & ita
sufficit apprehensio & af-
fectus operis, vt poten-
tia motrix secundum lo-
cum operetur. Homines
vero liberè operantur,
& ex propria directio-
ne mouentur, & sic indi-
gent consilio & iudicio
dirigente ad electionē,
& imperio dirigente ad
vsum & operis exerci-
tium & executionem.
Vide D. Thom. art. seq.
ad 3.

Ad 3. respondetur, li-
cet per iudicium con-
sultationis non solum
proponatur voluntati

id quod eligendum est, & opere exequendum, sed etiam quomodo, & quo ordine, & quando faciendum est, non tamé proponi hæc ordinando & mouendo ad operis exercitium, sed absolute & simpliciter enunciando, hoc est faciendū &c. Ac proinde præter iudicium, necessariū est imperium, quo eadem proponat intellectus ordinando & mouendo ad operis exercitium dicendo, fiat hoc, hic, nunc, hoc ordine, & hoc modo: quousque enim hoc modo intellectus hæc proponat, non dirigit sufficienter ad operis executionē, nec fit quod electum est: sicut nec subditus facit, quod scit superiore iudicare esse faciendum, quousque ad illud faciendum moueatur imperio superioris. Vnde electio voluntatis non dicitur efficax voluntio exequendi, quia ipsa sola absque alio actu intellectus & volunta-

tis sufficiat, ut media executioni mandentur, sed quia illam infallibiliter sequitur imperium in intellectu, & vltus in voluntate, quo applicatur potentia ad exequendum quod electum est, sicut ad intentionē efficacem sequitur infallibiliter electio medicorum.

Ad 4. respondetur cū D. Thom. hic artic. 5. ad 2. insinuationem imperij fieri, non potentijs exequentibus aut voluntati, sed ipsi homini; *Et ideo homo imperat sibi ipsi actum voluntatis*; quo scilicet applicat potentias exequentes & membra corporis ad operandum & executioni mandandum, quod electum est.

Ad 5. Respondetur, imperiū prudentia monastica, quod est in homine respectu sui ipsius: non includere essentialiter superioritatem, sicut æconomica & politica, sed impulsū solum

lum & efficacem ordinationem ad aliquid agendum. Vnde cum de hoc sit sermo hic, negandum est antecedens. Afferit quidem illud D. Thom. 2. 2. quæst. 83. ar. 2. sed non loquitur de imperio monastico, sed de politico, quo superior inferiori homini præcipit. Secundo respondetur negando consequentiam: in vno enim & eodem homine est superioritas, quæ requiritur ad imperium monasticum, potentia scilicet illud elicientis respectu aliarum, quarum actus imperantur: nam intellectus, cuius actus elicitus est imperium, vis superior est omnibus alijs potentijs, quæ sunt in homine. At in vno & eo

dem homine non inuenitur inferioritas quæ ad orationem requiritur: nam quia intellectus, cuius actus elicitus est oratio, est suprema potentia, non solum non est in eodem homine inferioritas suppositi respectu sui ipsius, sed nec etiam potentia elicientis orationem respectu aliarum virtutum hominis. Est etiam oratio indigentis & postulantis: nemo autem est indigens respectu sui, neque postulat quod potest per se ipsum facere, ac proinde eiusdem ad se ipsum non est oratio.

Circa artic. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. & 9. nihil se offert dicen-

dum.

()



QVAESTIO XVIII.

De bonitate & malitia humano-
rum actuum in gene-
rali.

ARTICVLVS PRIMVS.

*Vtrum omnis humana actio sit bona vel ali-
qua mala.*

CONCLUSIO est: Omnis actio in qua cum habeat aliquid de esse, in tantum habet de bonitate: in quantum vero deficit ei aliquid de plenitudine essendi, qua debetur actioni humanae, in tantum deficit de bonitate, & sic dicitur mala: puta si deficit ei vel determinata quantitas secundum rationem, vel debitus locus, vel aliquid huiusmodi.

Notat hic Conradus verba Doctoris Sancti:

Secundum rationem, & ait: Ex quo habetur, quod Doctor Sanctus loquitur de bonitate actionis qua sumitur per habitudinem ad rationem: ita quod plenitudo, perquam actio est bona, & plena conformitas ad rationem, & per consequens loquitur Doctor Sanctus de bonitate actionis moralis ut sic.

Dubiam. Quid sit bonitas moralis & esse morale in actionibus humanis.

Variæ sunt de hac re Doctorum sententiæ.

Prima est, esse morale nihil aliud esse quàm esse liberum, idemque omnino esse formaliter esse morale & esse liberum. Probant 1. D. Th. supra quæst. 1. art. 3. ait: *Idem sunt actus morales, & actus humani.* Sed actus humani sunt omnino idem ac actus liberi, ut nos diximus supra quæst. 1. artic. 1. dub. 1. ergo idè omnino est formaliter esse morale & esse liberum. Confirmatur 1. ibidem ait D. Th. tam actus morales, quam humanos fortiri speciem ex fine, & hinc art. 8. habere speciem ab obiecto relato ad principium actuum humanorum, quod est ratio: sed quæ habent idè specificatum, sunt idè formaliter; ergo actus morales, & humani seu liberi idè omnino sunt, ac per consequens esse morale, & esse liberum. Confirmatur 2. hic art. 5. ait S. Doctor, bonum & malum diversificare speciem in actibus mo-

ralibus vel humanis: sed si actus morales non essent omnino idem cum humanis, hoc non esset verum; ergo &c.

Secundo, posita libertate in actu, absque aliquo alio est actus moralis, & bonus, vel malus moraliter, & libertate ablata, non est moralis nec bonus, aut malus moraliter; ergo idem est esse morale & esse liberum. Confirmatur 1. Voluntas sub eadem omnino ratione, scilicet quatenus est indifferens, & dirigitur à ratione, est principium actus liberi, atque moralis; ergo in actu eius idem omnino sunt esse liberum, & esse morale. Confirmatur 2. actus in quantum liber est imputabilis, ut docet D. Tho. infra quæst. 21. art. 2. & 3. sed est imputabilis in quantum moralis; ergo idem est esse morale & esse liberum.

Secunda sententia est, esse morale, siue sit bonitas, siue malitia, non esse

esse aliquid reale, sed ens rationis, aut denominatione extrinsecā. Probāt i. esse morale aut est idē cū esse libero, aut esse liberū supponit vt fundamentū necessario ad illud requisitū. sed esse liberū in actu non est aliquid reale, sed extrinsecā denominatio; ergo & esse morale. Minor probatur, idē act^o omnino inuariat^o secundū esse reale absolutū vel relatiuū intrinsecū potest variari & fieri de libero nō liber, vt patet si quis prius liberē operaretur ex sufficiēti cōsideratione rationis deinde fact^o amēs, vel distracti cogitatione, ita vt nō maneret liber, operationē cōtinuaret; tunc enim act^o etiā si de libero fiat non liber, perseverat omnino immot^o secundū esse reale intrinsecū. quis enim dicat aliquid reale intrinsecū in ipso mutari facta solū variatione in cogitationis aduertentia? Siquidē ex par-

te obiecti quod mouet voluntatem, & in ipsa voluntate non fit intrinsecā aliqua mutatio; ergo libertas nihil reale intrinsecum est in actu, sed tantum extrinsecā denominatio: si enim aliquid reale esset intrinsecū, nō posset act^o omnino inuariatus secundū esse reale intrinsecū fieri de libero nō liber.

Secundo, idem numero actus sine aliqua reale mutatione potest fieri de bono malus moraliter, & è conuerso, vel de indifferenti bon^o aut malus moraliter, & de non morali moralis, & è contra; ergo esse morale nō est aliquid reale sed ens rationis aut extrinsecā denominatio. Antecedens patet in estu carniū continuato à feria quinta in feriā sextā. qui sine reali mutatione propter extrinsecā mutationē tēporis efficitur mal^o: & in actu coniugali, si fiat in loco sacro, qui mutatur de bono in

malū ratione loci & in motu primo primo, qui sicōtinuatur aduertente ratione, de nō morali fit moralis, sicut de non libero liber. Cōsequētia probatur: tum quia esse reale nō supervenit sine mutatione reali: tū etiā exēplo dexteritatis in colūna, qua nō est in ea aliquid reale, sed denominatio extrinseca, quia sine aliqua reali mutatione fit de non dextera dextera.

Tertio, actus præcepti lege humana aut positiva sunt boni & morales ex voluntate legislatoris: sed per hanc nihil reale ponitur in actibus subditorū; ergo bonitas & moralitas in illis solū est extrinseca denominatio. Cōfirmatur, obiecta bonorū actūū nō habent realē & intrinsecā bonitatē obiectivā: nam quādā solū dicunt negationē, ut nō furari, nō mechari, &c. alia sunt entia rationis formaliter, ut patet in obiecto accessus ad suā vxorē,

quod enim vxor sit sua pēdet ex vinculo matrimonij, quod est ens rationis; ergo neq, tales boni actus habent realem & intrinsecam bonitatem moralem.

Dicendū tamen est 1. Esse morale nō esse idē ac esse liberū, sed ab eo differre. Probatur 1. per severatē eadē libertate potest actus bonus fieri malus, mutata lege aut circumstantia tēporis: & existēte vna sola libertate potest habere plures species bonitatis, vel malitiæ ex obiecto, & circumstantijs; ergo esse morale, & esse liberū non sunt idē, alias enim quoties variatur actus essentialiter in genere moris, variaretur essentialiter libertas.

Secūdo, sæpe cōtingit non eodē modo aliquid esse bonū vel malū moraliter, quo est voluntariū, nā potest esse directē peccatū, quod nō est directē voluntariū, & bonum vel malum intrinsecē & formaliter,

quod non est formaliter & intrinsecè voluntarium, vt inferius patebit; ergo non est idem esse morale, & esse voluntarium. Imo neque hoc includitur in illo intrinsecè & in recto, aut sicut genus in sua specie; alias enim sicut distinguuntur voluntarium directè & indirectè, distinguerentur specie in esse moris homicidium directè volitum ab homicidio volito indirectè: & non posset actus eadem libertate manente fieri de bono malus, aut è contra, & habere duas bonitates, aut malitias diuersæ speciei, natura namque generica non potest eadem numero esse in diuersis speciebus.

Quomodo autem se habeat libertas respectu moralitatis, non est cōcors omnium sententia. Quidam dicunt, has esse affectiones quasdam actuum intellectualis naturæ; libertatem tamen

non per se & necessario requiri ad moralitatem actus, nisi solum ob perfectam cognitionem & aduertentiam; vnde si absque libertate sit perfecta cognitio & aduertentia, absque libertate poterit actus esse bonus moraliter, qualis est actus dilectionis Dei in patria. Hanc sententiam supra quaest. 1. artic. 1. dub. 1. ad 2. arg. 2. sententiæ satis probabilem esse diximus. Communis tamen sententia est, libertatem requiri vt conditionem proprij subiecti, qua deficiente actus non est capax moralitatis: aut se habere tanquã fundamentum, aut subiectum moralitatis, ita vt actus moralis pro formali dicat moralitatem ipsam, & pro connotato actum liberum: sicut album de formali dicit albedinem, & connotat subiectum. Alias enim verificari non possent quæ dicit D. Tho. locis citatis in 1. arg. 1. senten-

centiæ, & in 2. dist. 24. quæst. 3. art. 2. *Ibi incipit genus moris, ubi primo dominium voluntatis inuenitur.* Et dist. 40. quæst. 1. art. 1. *Actus sunt in genere moris, ex hoc quod sunt voluntarij, hoc est liberi.*

Nonnulli asserunt, libertatem, quæ per se, & necessario requiritur ad moralitatem actus, non esse actualem, sed in potentia & aptitudine. Probant, quia aliquibus actibus sine deliberatione inest bonitas vel malitia moralis, homicidium verbi gratia, aut incestus, aut alij similes, si fiant inculpabili ignorantia extra rationis usum, non imputantur defectu libertatis, & tamen videntur retinere malitiam; cuius signum est, quia non licet in eis complacere, etiam cum conditione illa, quod absque libertate facti sunt: liceret autem, si nullam tunc habuissent malitiam. Signum est etiam,

quia nen o potest licite cooperari, vt tales actus ab ignorantibus fiant: non enim licet duos amentes extra matrimonium ad rem veneream coniungere; & tamé esset licitum iungere duo pecora, quia aliquid de formitatis est in copula amentium: natura sua & secundum se; quamuis illis non imputetur, quod non est in coniunctione pecorum.

Hæc tamen sententia falsa est. Tū quia D. Th. cum locis citatis significat ad moralitatem requiri libertatem, de libertate actuadi loquitur; actus enim sine libertate actuali non sunt humani, nec sub dominio voluntatis, nec voluntarij seu liberi. Tum etiam, quia si absque libertate actuali aliquis actus esset malus moraliter, quoque esset peccatum: at peccatum non est, cum teste D. August. lib. 1. *Retract. cap. 13. Nullo modo fit peccatum, si*

non sit voluntarium; ergo
&c. Tum deinde, quia a-
lias motus concupiscen-
tiae ad illicita ab q; cō-
fessu & libertate actuali
essent moraliter mali &
peccata, quod videtur ef-
fe cōtra Cōcil. Trid. Sess.
5. in Decreto de peccato
originali circa finē. Tu
denique, quia in actibus
non liberis nihil est, cu-
ius Deus causa nō sit: at
Deus non est causa mali-
tiae moralis; ergo in ac-
tibus non liberis nō est
malitia moralis. Hinc
patet argumentū oppo-
sitae tentetiae falsum assu-
mere; nepe in illis acti-
bus esse bonitatem vel ma-
litiam moralem. Signa autē
ibi adducta hac nō pro-
bant, sed solū esse obie-
ctū actus moralis mali.

Dicendū est 2. esse mo-
rale, & praesertim boni-
tatem moralem esse aliquid
reale, non ens rationis,
aut denominationē ex-
trinsecam. Probat 1. ex
D. Th. nā hic docet bo-
nitatem actionis humanae,
quae bonitas moralis est,

consistere in plenitudi-
ne essendi, quae debetur
acti. omni humanae; sed haec
plenitudo essendi nō est
ens rationis, aut extrin-
seca denominatio; ergo
&c. Et ar. 4. ad 2. expres-
se docet bonitatem mora-
lem actus esse aliquid in
ipso existens; nā quam-
vis finis, secundum quē
dicitur actio bona vel
mala, sit causa extrinse-
ca; *Tamen debita proportio
ad finē & relatio in ipsum
inheret actioni;* ergo non
est ens rationis aut de-
nominatio extrinseca.

Secundo, esse liberū,
quod per se & necessa-
rio requiritur ad esse
morale, non est ens ra-
tionis, aut denominatio
extrinseca, sed aliquid
reale in actu voluntatis;
ergo & esse morale. Cō-
sequētia patet à parita-
te rationis, & quia de-
nominatio extrinseca
nō necessario praesuppo-
nit reale fundamentū in
re quā denominat. An-
tecedens probatur: tum
quia extrinseca denomi-

natio videtur esse titulus sine re; sed libertas volūtatis & actū illius non est titulus sine re, vt colligitur ex Concil. Trid. Sess. 6. can. 5. ergo non est sola extrinseca denominatio, sed res aliqua, vel modus realis in actu voluntatis. Tum etiā quia libertas actū voluntatis per se primo producit à causa reali, nēpe à libero arbitrio: sicut enim vitalitas per se primo est a potentia vitali, & volitio à voluntate, ita libertas à libero arbitrio, quod est idē cū voluntate, sicut ratio est idē cū intellectu, vt docet D. Th. 1. p. quæst. 83. art. 4. & potētia realis, vt ibidē ar. 2. docet idem S. Doctor; ergo est aliquid reale ipsis intrinsecū, & non tantū extrinseca denominatio; hæc enim non per se primo producit; sed resultat ex forma extrinseca. Tū denique, quia ratio liberi est inferior ad rationē vo-

lūtarij, seu sponte facti & se habet ad illā sicut ratio specifica ad genericā, nā voluntariū dicitur quod est à principio intrinseco cū cognitione; liberi vero hoc essentialiter includit, & addit esse cum cognitione in qua est indifferentia: sed ratio volūtarij non est extrinseca denominatio, sed aliquid reale intrinsecū in actibus voluntatis: nā est inferior ad rationē vitalis, & sub illa essentialiter continetur; vitale enim dicitur quod est à principio intrinseco, quod essentialiter includit voluntarium, & supra illud addit esse cū cognitione, ratio autem vitalis in actu voluntatis nō est extrinseca solum denominatio, sed modus realis & intrinseca perfectio eius; ergo & ratio liberi.

Tertio probatur; esse morale & præsertim bonitas moralis est perfectio in actibus humanis
exil-

existens à parte rei primo & per se causata à virtutibus, à voluntate vt libera, & à Deo, praefertim cum actu iam producto aduenit, qui cum moralitate ac bonitate morali continuatur: tunc enim quando actus incipit esse bonus moraliter, aliquid de nouo in eo praedicta causa efficiunt, quod non est aliud quam bonitas moralis; ergo est aliquid reale. Confirmatur 1. esse & bonum virtutis vt sic est quoddam esse & bonum morale in actibus virtutum: sed est aliquid reale, vt pote primo & per se causatum à virtutibus; ergo & esse morale. Confirmatur 2. esse & bonum morale inuenitur in actibus liberis Dei, sunt enim conformes rationi: at in illis est perfectio realis; ergo & in nostris actibus. Confirmatur 3. In actibus supernaturalibus charitatis est bonitas moralis, quae est meriti fundamē-

tum: sed haec est realis, cum sit supernaturalis; ergo &c.

Dicendum est 3. Esse morale in actibus humanis consistere in commensuratione ad regulam rationis: bonitatem moralem in conuenientia vel conformitate ad talem regulam: & malitiam moralem in disconuenientia vel non conformitate ad regulam rationis. Colligitur hoc ex D. Th. hic art. 5. dicente: *In actibus autem bonum & malum dicitur per comparationem ad rationem: quia vt Dionys. dicit 4. de Diuin. nom. Bonum hominis est secundum rationem esse, malum autem quod est praeter rationem.*

Est autem huiusmodi commensuratio ad regulam rationis (& idem est de conuenientia, & disconuenientia sub ea contentis) relatio quaedam transcendentalis similis ei qua actus sua obiecta respiciunt, quae & realis est, & extra genus abso-

luti non est. Habitudo quidem ad obiectum vt regulabile per ratione, vel vt ei cōueniens, aut non conueniens constituit moralitatem, vel bonitatem, aut malitiā moralem specificam actus humani; quæ quia ab obiecto iunitur, obiectiua dicitur. Moralitas vero, & bonitas vel malitia in exercitio, quæ actui conuenit vt liberè exercetur, de qua nos hīc loquimur, obiectiua supponit, & per habitudinem ad ratioois regulam dictantem quid agere oporteat constituitur.

Ad argumenta autem primæ sententiæ respondetur. Ad 1. supra q. 1. artic. 1. dub. 1. ad 1. secundæ sententiæ dictū est; actibus liberis seu humanis vt sic conuenire aliquod esse morale, quia habent esse dependens a ratione vt proponente obiectum cum in differentia; non tamen esse morale, quod

habet esse per ordinem ad ratioem vt regulam dictantē quid liceat facere. Et de hoc nos hīc loquimur; D. Thomas vero loco citato in argumento de esse morale primo modo loquitur. & quamuis loqueretur de illo secundo modo, verba eius, *Idem sunt actus morales & actus humani*, nō solum formalem, sed idempticum ex parte subiecti faciunt; omnes enim actus humani sunt morales & e cōtra; non tamen eodem modo, & propter eandem rationē. Ad 1. confirmationem dico, non esse idem specificatiuū formaliter actus, in quantum liber, & in quantum moralis est: licet enim in re idē sit finis & obiectum quod specificat actum moralem & liberum; in quantum liberū tamen specificat, quatenus proponitur cum sola indifferentia; in quantum vero moralem, quatenus dicit ordinem ad

rationem vt regulá distantem quid liceat facere. Quod vero híc artic. 8. ait D. Tho. *Actus humanus, qui dicitur moralis, habet speciem ab obiecto relato ad principium actiū humanorum, quod est ratio,* non est intelligendū de actu humano materialiter sumpto, sed formaliter in quantum moralis est: hoc enim modo sumit speciem ab obiecto relato ad rationem, hoc est per eam regulato. Ad 2. confirmationē eodem modo respondetur, bonum & malum morale esse differentias per se actus humani, nō materialiter, sed formaliter in quantum moralis est; ad quod non requiritur, esse omnino idem esse morale & humanum, sed sufficit, hoc esse illius fundamentum, aut conditionē necessario requisitā ex parte subiecti, vt diximus con. 1.

Ad 2. respondetur negando consequentiam:

nam etiam posita vel ablata essentia, ponitur vel aufertur passio; & tamen non sunt idem essentia & propria passio. Ad 1. confirmationē nego antecedens: voluntas enim, quatenus est principium actus liberi vt sic, dirigitur à ratione vt proponente obiectum cum indifferentia, quatenus vero est principium actus moralis dirigitur à ratione vt regula dictante quid liceat facere. Ad 2. confirmationem dico, eodē modo, quo dicitur hominem esse risibilem in quantum est homo, dicitur etiam actum esse imputabilem in quantum est liber; quia scilicet imputabilitas dimanat per se ex libertate actus tanquam ex prima radice; ex moralitate vero proximè dimanat imputabilitas, vnde non sequitur esse omnino idē esse morale, & esse liberum.

Ad argumenta secundæ sententiæ responde-

tur. Ad 1. negando minorem; oppositum enim a nobis probatum est con. 2. Ad probationem dico, quando actus fit de non libero liber, aut è contra, necessario concedendam esse aliquam mutationem ratione alicuius modi intrinseci tali actui: quicumq; enim actus liber habet aliquem modum realem intrinsecum, quem non habet actus non liber: sicut actus vitalis habet modum intrinsecum, quo caret actus non vitalis. Vnde cum dicitur solum esse variationem in cogitationis advertentia, & iudicij indifferentia, negandum est: nam cum hæc indifferentia iudicij sit radix libertatis, illa ablata aufertur etiam libertas formalis actus voluntatis, quæ modus quidam intrinsecus est, & realis perfectio in actu ipso existens.

Ad 2. respondetur negando antecedens: quã-

do enim actus mutatur de bono in malum, aut è contra, suscipit aut amittit aliquem modum realem. Ad probationem dico, ibi non esse solam extrinsecam mutationem loci aut temporis, sed etiam intrinsecam in illis actibus: nam licet circumstantiæ loci & temporis sint extrinsecæ, proportio tamen & ordo ad illas, & ad rationem vt regulam dictantem quid agere oportet, illis actibus intrinsecè inhaeret, sicut & de proportione & relatione ad finem dicit D. Th. hic art. 4. ad 2. ibi autem non solum est mutatio loci aut temporis, sed etiam relationis transcendentalis & modi realis, quo actus constituitur in esse boni moralis.

Ad 3. respondetur, actus præceptos lege humana esse bonos moraliter ex voluntate legislatoris, tanquam ex mensura; formaliter tamen

men ex conformitate ad illam & proportione, quæ ordo quidam & relatio transcendentalis est actibus inhærens, modusque; realis ipsis intrinsicus, productus non quidem per voluntatem legislatoris, sed per voluntatem subditorum, qui illos eliciunt ut proportionatos & conformes legi aut voluntati legislatoris tanquam regulæ. Ad confirmationem nego consequentiam: sicut enim licet obiecta

illa non habeant realem & intrinsicam entitatem, actus ad illa terminati realem & intrinsicam entitatem habent: ita licet obiecta non habeant realem & intrinsicam moralem bonitatem, actus illam possunt habere ob realem ordinem seu relationem transcendentalem proportionis & commensurabilitatis ad dictamen rationis, & talia obiecta actibus ipsis inhærentem.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum actio hominis habeat bonitatem vel malitiam ex obiecto

Conclusio est affirmativa.

Dubium. An prima & specifica bonitas vel malitia actus humani sit ex obiecto.

Pars negans probatur. Hi actus, volo esse

studiosus, volo esse nequam homo, habent primam & specificam bonitatem, vel malitiam, nam sunt actus singulares & determinati in genere moris distincti- que

que dicitur moralis b^o, & primus est bonus & consonus rationi, & disponit ad gratiam pueri peruenientem ad usum rationis, & meretur primum; secundus vero est malus & dissonus rationi, & sufficit ad gratiam destruendam, & meretur poenam: sed non ab obiecto, quia obiecta talium actuum sunt indeterminata & communia ad omnia genera obiectorum bonorum & malorum; ergo prima & specifica bonitas actus humani non est ab obiecto.

Secundo, prima & specifica bonitas vel malitia actus humani sumitur à fine, vel principio eius; ergo non ab obiecto. Antecedens est D. Tho. supra quaest. 1. art. 3. & probatur, actio ut sic specificatur à principio, à quo procedit, & passio ut sic à suo termino; ergo prima & specifica bonitas vel malitia eius ab his sumitur.

Confirmatur, actus indifferens ex sua specie, & bonus vel malus in individuo habet primam bonitatem vel malitiam ex fine vel alijs circumstantijs, ex suo enim obiecto est indifferens; ergo primam & specificam bonitatem vel malitiam non habent omnes actus humani ex obiecto.

Tertio, prima bonitas vel malitia actus humani desumitur ex libera conformitate vel difformitate ad regulam rationis; ergo non ex obiecto. Consequentia patet, nam recta ratio habet se ut principium actionis humanae, obiectum vero ut terminus eius. Antecedens probatur, moralitas desumitur ex ordine ad rationem; ergo & prima bonitas vel malitia moralis; species enim debent constitui per aliquid intrinsicum rationi generi ex.

Quarto, obiectum actus interioris est exte-

rior operatio: sed actus interior non habet bonitatem vel malitiam ex actu exteriori, sed potius è contra; ergo bonitas vel malitia moralis non sumitur ab obiecto. Confirmatur, obiectum, puta res aliena vel propria, non est bonum vel malum morale; ergo ab illo non accipitur bonitas aut malitia moralis.

Dicendum tamen est: primam & specificam bonitatem vel malitiam actus humani esse ex obiecto: non quidem in esse rei & entitativo, sed in esse morali, ut consonat, vel dissonat rationi, considerato. Primam partem probat D. Tho. Tum ex illo Osee 9. v. 10. *Facti sunt abominabiles, sicut ea qua dilexerunt.* Tum etiam quia actio habet speciem ab obiecto; ergo & primam & specificam ac essentialem bonitatem vel malitiam; hæc enim ab eo quoddam speciem delu-

menda est, sicut prima bonitas rei naturalis; sumitur ex forma, quæ dat speciem ei. Tribuit autem obiectum actui humano bonitatem vel malitiam in genere causa formalis extrinsecæ, & ut materia circa quæ, ut hinc ad 2. docet D. Tho. & ut est in apprehensione ut efficiens causa iuxta probabilem opinionem, quæ asserit bonum apprehensum efficienter concurrere ad actiones voluntatis: & tandem ut causa finalis nam obiectum est finis proximus actus.

Secunda pars probatur 1. ex D. Tho. hinc dicente: *Prima bonitas actus moralis attenditur ex obiecto convenienti.* Dicitur autem obiectum conveniens, non quod in se ipso in esse rei & entitativo bonum est, ut colligitur ex solutione secundi, sed ut ait Conradus hinc notabili 3. *Circa quod aliquis per actum interiorem vel exte-*

riorem conformiter se ha-
bet ad rectam rationem.
Confirmatur ex eodem
S. Doctore hic art. 5. &
quæst. 19. art. 1. ad 3.
vbi sic habet. *Bonum per
rationem representatur vo-
luntati ut obiectum, & in
quantum cadit sub ordine
rationis pertinet ad genus
moris, & causat bonitatē
moralem in actu volunta-
tis.*

Secundo probatur, di-
uersi actus voluntatis,
quorum vnus est bonus,
& alter malus possunt
ferri in idem obiectum
in esse rei & entitatiuo
vt patet in voluntate
accedendi ad hanc mu-
lierem in eo cuius est
vxor, & in eo cuius nō
est vxor: & accipiendi
pecuniā in eo cuius est
propria, & in eo cuius
non est propria; ergo
bonitas & malitia mo-
ralis actus humani non
est ex obiecto in esse rei
& entitatiuo, sed in
esse morali; alias enim
actus, qui idem obiectū
in esse rei & entitatiuo

habeat, eiusdem speciei
essent, & non posset, v-
nus esse bonus, & alter
malus. Vnde D. Th. q. 2.
de Malo ar. 4. ad 6. ait:
*Actus qui secundū se sunt
boni differunt specie ab a-
ctibus qui sunt secundum
se mali, prout sunt actus
morales, licet forte non dif-
ferant specie prout sunt a-
ctus naturales, vt patet de
his duobus actibus, cognos-
cere suam, & cognoscere nō
suam.*

Ad 1. vero responde-
tur, tot ferè esse illius
solutiones, quot Docto-
res. Præcipuæ sunt tres.
Prima, illos actus, volo
esse studiosus, volo esse
nequam homo, habere
multas bonitates, vel
malitias desumptas ex
omnibus obiectis omnium
virtutum, & vitiorum,
quia omnia illa conti-
nentur virtualiter in il-
lo obiecto communi vo-
lito. Secunda, primum
actum pertinere ad iu-
sticiam legalem, & ab
eius obiecto habere spe-
cificam bonitatem; secū-

dum vero pertinere ad iniustitiam illegalem, ab eiusque obiecto specificam malitiam habere. Tertia, illos actus non elici ab aliqua speciali virtute, aut speciali vitio, sed à naturali inclinatione, quam habet voluntas ad bonum honestum conforme rationi, quod est commune omnibus virtutibus: & etiã ad bonum præter ordinem rationis, quod est commune omnibus vitijs; ac proinde sicut hæ inclinationes & ipsamet voluntas, cuius sunt propriae, unitatem specificam habent à suo obiecto, quantumvis commune sit ad omnium virtutũ aut vitiorum, quæ in voluntate subiectantur, obiecta; ita etiam actus illi à voluntate absque habitu superaddito eliciti unitatem specificam habent ab obiecto, quod respiciunt quamvis illud commune sit ad obiecta omnium virtutũ aut vitiorum: quia non re-

quiritur maior unitas obiecti ad tribuendam speciem atomam actui terminato ad obiectum habitus vel potentiae, quam requiratur ad tribuendam illam tali habitui vel potentiae.

Has tres solutiones, si rectè intelligantur, veras esse existimo. Primã quidem, si ille qui actus illos elicit, simul intendat, & expressè velit obiecta omnium virtutũ aut vitiorum. Hoc enim esse possibile colligitur ex D. Tho. supra quaest. 12. art. 3. in corp. & ad 2. ubi docet, hominem posse plura etiam adiuvicem non ordinata intendere simul: non quidem per modum pluriũ, sed per modum unius: *Vel quia concurrunt ad integrandum aliquid unum: vel quia sub uno communi continentur, quod potest esse intentum.* Unde cũ perfecta bonitas hominis ex omnibus virtutibus, quæ bonum faciunt habentem, integretur, &

Sub bonitate communi contineantur bonitates omnium virtutum; qui intendit esse bonum, simul etiam intendere potest esse iustum, temperatum &c. Tunc autem omnium virtutum bonitates, quas intenderet, & expresse vellet homo, actus ille haberet, & licet formaliter esset vnus, virtualiter multiplex esset.

Secundam etiam, si ille qui actus illos elicit, intendat facere opera virtutum aut vitiorum, non solum absolute, sed quia precepta aut prohibita à lege diuina, naturali, aut humana sunt. Cum enim legem obseruans bonus sit, & malus qui eam transgreditur, aut omittit, idem esse poterit velle esse bonum, ac velle legem seruare; & velle esse malum, ac velle legem transgredi, aut omittere. Vnde cum velle seruare legem sit actus iustitiæ legalis, & velle non seruare actus

iniustitiæ illegalis, idem erit de illis actibus, volo esse bonus, volo esse malus, quod & colligitur ex D. Th. 2.2. quæst. 79. art. 1. & 2. & 3. Nec obstat quod idem S. Doctor ibidem quæst. 58. artic. 5. & 6. & 7. ait, iustitiam legalem respicere bonum commune vt proprium obiectum, quod tamen non attendit qui vult esse bonus. Respondetur enim, eo ipso ac vult homo seruare legem, intendere bonum commune: nam vt ibidem art. 5. & hic quæst. 90. art. 2. docet D. Tho. ad legem pertinet ordinare ad bonum commune: vnde iustitia legalis dicitur generalis, & in bonum commune hominem & omnes actus virtutum ordinare, quia per eam concordat homo legi ordinanti omnes actus virtutum in bonum commune.

Tertiam denique, si ille qui illos elicit actus, solum intendat o-

DERA

pera virtutum in quantum conueniunt in ratione operationis studiosæ, in qua sunt vnũ, & non distinguuntur: nam vt ait D. Thom. infra quæst. 56. artic. 6. & de virtutibus quæst. vni ea art. 5. *Voluntas non indiget aliquo habitu virtutis inclinantis ipsam ad bonum, quod est sibi proportionatum: quia in hoc ex ipsa ratione potentia tendit.* Idem autem est de actibus virtutum, in quantum conueniunt in ratione operationis studiosæ; nam vt ait idem S. Doctor infra quæst. 94. ar. 3. actus virtutũ, in quantum sunt virtuosus, pertinent ad legem naturæ, & in illos homo naturaliter inclinatur; dicitur enim naturaliter vnicuique propria ratio, vt virtuose agat, & naturalis inclinatio inest cuilibet homini, vt agat secundum rationem, quod est agere secundum virtutem: ac proinde vt homo velit esse studiosus,

non requiritur habitus aut virtus superaddita, sed sufficit naturalis inclinatio voluntatis. Idem est de actu quo quis vult esse malus vel nequam homo; nam etiam inest homini naturalis inclinatio ad bonũ præter ordinem rationis, in quo omnia peccata conueniunt: vnde licet dicantur esse contra naturalem inclinationem ratione formæ, quæ est principium actualitatis & perfectionis; non tamen contra naturalem inclinationem ratione materiæ, quæ est principium potentialitatis & corruptionis. Si interrogas, quid si homo vellet esse studiosus in omni materia virtutũ infusarum & ex motiuo supernaturali? Respondetur, actum illum non procedere à naturali inclinatione voluntatis, quæ non se extendit ad supernaturalia, sed ex inclinatione connaturali ordini gra-

gratiæ, quæ est charitas; hæc enim licet ut virtus specialis solum habeat tendere in suum obiectum scilicet Deam sub ratione boni: ut tamen est inclinatio connaturalis ordini gratiæ & voluntatem constituit in esse potentiæ supernaturalis, eam inclinans ad bonum consonum ordini gratiæ, in quo conveniunt omnes virtutes & actus supernaturales. Deficiente charitate spes sufficit ad huiusmodi actum informem: nam ut ait D. Tho. quæst. unica de virtutibus art. 5. *Supra humanum bonum est divinum, in quod voluntatem hominis claritas elevat, & similiter spes.*

Ad 2. argum. responderetur negando consequentiam, eo enim ipso ac actio ut sic specificatur a suo principio & passio à suo termino, actus moralis, siue consideretur ut actio, siue ut passio, sumit suam spe-

ciè ab obiecto: nam hoc & rationem principij & termini habet: termini quidem, nam est finis proximus actus humani: principij autem, nam probabile est bonum apprehensum efficienter concurrere ad actus voluntatis; ac proinde principium actionis moralis non est sola voluntas, sed etiam obiectum apprehensum, quo voluntas determinatur ad talem actum ut ratione agendi. Unde sicut actio intelligendi quamvis à principio specificetur, etiam specificatur ab obiecto, nam eius species efficienter concurrunt ad intellectionem; ita cum conceptus obiecti voluntatis efficienter etiam concurrat ad voluntatis actionem, hæc ab obiecto etiam specificabitur. Vel responderetur 2. actionem moralem & importare rationem actionis, & rationem tendentiæ voluntariæ ad obiectum regulatam

lata ratione. Et licet si incōpletè accipiatur vt actio, à suo principio actiuo speciem sumat: si tamen accipiatur completè, vt est actio dicens tendentiam voluntariā ad obiectum regulatam ratione, à suo obiecto specificatur. Ad confirmationem omīssis aliorum solutionibus respondetur, actum ex sua specie indifferentem, & bonum vel malum in indiuiduo non habere primam bonitatem vel malitiam, de qua hīc loquimur: nam non habet specificam & essentialē, quæ sumitur ex obiecto, sed solum accidentalem, quæ ex fine operantis, & alijs circumstantijs provenire potest.

Ad 3. respondetur, actum humanum dupliciter considerari posse. Vno modo secundum suam completam rationem, vt est actio procedens à ratione, & tendens in suum obiectum,

Alio modo secundum rationem eius incompletam, & vt solum dicit esse ab agente morali, sicut omnis alia actio, vt actio est, solum dicit esse ab agente, licet vt tendentia dicat ordinem ad ad terminum. D. Thom. ergo loquitur de actione morali secundum suā completam & totalem rationem, vt includit vtrumque, scilicet esse à principio morali, & esse tendentiam ad obiectum, nam sic specificatur ab obiecto. Loquendo vero de illa secundum rationē incompletam, quia incompletè pertinet ad genus moris, incompletè participat bonitatem ex convenientia cum suo principio morali. Vel respondetur 2. negando consequentiam. Ad probationem dico, rectam rationem habere se vt vt regulam; non tamen vt principium actionis humane; huius enim ma-

litiā non est ratione re-
cta, quamvis per hanc
vt regulam cognosca-
tur. Est autem ratio re-
cta regula actionis hu-
manæ quantum ad eius
specificam & essentialē
bonitatem vel malitiā
quasi mediata, nam talē
bonitatem vel malitiā
habet, quia fertur in o-
bictum conforme vel
non conforme rationi.
De bonitate vel malitiā
actus in exercitio alia
est ratio, de hac tamen
hic non est sermo.

Ad 4. respondetur
distinguendo minorem:
duplex enim est bonitas
vel malitiā: nēpe essen-
tialis, quæ obiectiua di-
citur; & in exercitio,
quæ ad imputabilitatem
pertinet. Et licet hanc,
nempe bonitatē in exer-
citio nō habeat actus in-
terior ab exteriori, sed

potius è contra; bonita-
tem tamen specificam,
essentialē & obiectiua
habet actus interior ab
exteriori, nam hic il-
lius obiectum est, & de
hac loquitur D. Th. hic.
Ad confirmationē negā-
dū est antecedēs: quam-
uis enim res aliena vel
propria in se ipsa solū
habeat bonitatem enti-
tatiuam; vt habet tamen
proportionem ad hanc
vel illam actionem, &
quatenus consideratur
vt obiectum huius vel
illius actionis, propo-
situm scilicet non per
simplicem apprehensio-
nem, sed per iudicium
compositionis, conue-
niens aut non conue-
niens est rationi, ac
proinde bonum vel
malum mora-
le.



ARTICVLVS TERTIVS.

Virum actio hominis sit bona vel mala ex circumstantia.

Conclusio est affirmans.

Dubium. An hac conclusio vera sit.

PARS negans probatur
1. argumento Durandi in 2. dist. 38. quaest. 1. num. 8. Quicquid tribuit bonitatem vel malitiam actui humano, est volitum: sed quicquid est volitum, est obiectum volitionis; ergo solum obiectum tribuit bonitatem vel malitiam actui humano saltem interiori.

Secundo, circumstantia non tribuunt actui humano bonitatem vel malitiam essentialem, neque accidentalem; ergo nullam. Antecedens quo ad 1. partem patet, nam illa sumitur ex obiecto, ut patet ex art.

preced. Quo ad 2. partem probatur, nam non sunt eius accidentia. Tum quia aliqua earum pertinent ad individualem substantiam actus humani, quia per illas individuatur, quales sunt circumstantiae loci & temporis. Tum etiam, nam circumstantiae, vel mutant speciem, & haec non possunt esse accidentia; quando enim duae species coniunguntur in eodem actu, una non est accidens alterius, ut patet in actione & passione, quae coniunguntur in motu, & una non est accidens alterius: vel auget intra eandem speciem, & haec pertinet ad substantiam actus, vel quo ad suam entitatem,

ut continuatio & intensio, vel ex parte obiecti, ut quantitas in furto; ergo &c.

Tercio, si circumstantiæ tribuerent actui humano bonitatem, & malitiam, illamque auerent; sequeretur, infinitæ bonitatis esse actum, quo quis cuperet dare infinitam eleemosynam infinitis pauperibus: sed hoc est falsum, nam nequit infinita bonitas in humano actu puræ creaturæ inueniri; ergo &c.

Dicendum tamen est. Omnes actus morales etiam elicitos à voluntate habere accidentalem bonitatem vel malitiam ex circumstantiis. Probatur ratione articuli: nulla est res naturalis, quæ præter perfectionem & bonitatem quæ habet à forma substantiali, quæ dat speciem, non habeat aliquam ab accidentibus superuenientibus; ergo similiter nullus erit actus mo-

ralis, qui præter bonitatem specificam, quam tribuit obiectum, non habeat aliam accidentalem ex circumstantiis. Confirmatur, nullus est actus moralis etiam interior à voluntate elicitus, sine duratione & intensione; ergo nec sine circumstantiis accidentalem bonitatem vel malitiam ei tribuentibus; tales enim sunt duratio & intensio, quæ extra rationem & essentiam actus sunt.

Secundo probatur: nullus est actus etiam elicited à voluntate indifferens in individuo; ergo nullus est, qui non habeat bonitatem vel malitiam accidentalem ex circumstantiis; ideo enim non potest dari actus indifferens in individuo, quia nullus est qui non habeat suas circumstantias, ex quibus fiat bonus vel malus. Dices circumstantias transire in rationem obiecti actus interioris, & sic

fic non habere rationem circumstantiarum, accidentium accidentalem bonitatem vel malitiam, sed rationem obiecti specificatiui. Contra hoc est, nam alias actus intensus ut quatuor specie distingueretur ab actu intensio ut sex; haberent enim diuersa obiecta specificantia: sed hoc est falsum; ergo & Confirmatur, nam alias sequeretur, non posse hominem continuare actum charitatis ut duo usque ad intensiorem ut quatuor, quia essent actus habentes diuersa obiecta, ac proinde distincti specie, quæ autem specie distinguuntur continuari non possunt: sed hoc est falsum; ergo &c.

Dicendum est 2. Circumstantias esse accidentia actus moralis, non solum considerati secundum suam speciem, sed etiam in individuo. Negant hoc quidam receptiores. Sed probatur,

remotis per intellectum ab actu singulari omnibus circumstantiis intentionis, continuationis, quantitatis materiae &c. manet idem numero actus, & eadem numero bonitas, vel malitia: etenim etiam si furtum non esset tantæ quantitatis, idem numero maneret; & idem est, si actus non fieret cum tanta intensiōe, vel continuatione; ergo huiusmodi circumstantiæ accidentiæ sunt actus in individuo: accidens enim est, quod potest adesse & abesse præter subiecti corruptionem. Confirmatur, omnes circumstantiæ supra quæst. 7. artic. 3. explicatæ important aliquid, à quo substantia actus etiam in individuo considerati non dependet, ut patet ex dictis ibidem; ergo non solum accidunt actui humano secundum suam speciem, sed etiam in individuo.

Ad 1. vero respondetur, obiectum voluntatis,

tis illam specificans esse quicquid est volitum per se directe & immediate: non tamen quicquid est volitum indirecte & per reflexionem. Circumstantiæ autem non sunt per se & immediate volitæ, sed solum indirecte & per reflexionem, & ita non habent rationem obiecti specificantis, à quo essentialis bonitas vel malitia actus humani desumitur, sed solum secundarij accidentalem bonitatem vel malitiam tribuentes actui humano. Aduertendum tamè est: quia actus voluntatis possunt variari sicut actus rationis, contingere sæpe, vt id quod in vno actu est circumstantia, & vt talis solum secundario, indirecte, & per reflexionem appetitur, in alio actu habeat rationem obiecti, & vt tale primo & per se appetatur. Verbi gratia, si quis publice fornicetur, scandalum in

de ortum est circumstantia minus principaliter & secundario volita ex amore libidinis. Si tamen principaliter intendat scandalizare per fornicationem, scandalum quod antea erat circumstantia, transit in rationem obiecti. Et idem contingit in alijs actibus voluntatis: nam quod in vno est circumstantia minus principaliter & secundario volita, in alio habet rationem obiecti principaliter intenti: vnde D. Tho. 2. 2. quæst. 134. artic. 2. ad 2. ait, rationem magni, ad quam aliæ virtutes non principaliter dirigunt suam intentionem, à magnanimitate esse solum & principaliter intentam.

Ad 2. respondetur negando antecedens quoad 2. partem. Ad cuius 1. probationem negandum est, circumstantiam loci & tæporis pertinere ad substantialè indiuiduationem actus hu-

mani: nam vt dictum est supra quaest. 7. art. 3. hę circumstantia non significant tempus & locum, sed horum accidentia, vt esse locum sacrum, aut prophanum, esse dię festum, aut profanum, quę constat nihil ad indiuiduationem substantialē humani actus conducere. Ad 2. probationem dico, vtrasque circumstantias, tam scilicet mutantem speciem, quam aggravantes intra eandem speciem esse accidentia actus humani: nā aggravantes vt intensio & continuatio, licet ad substantiam actus aliquo modo pertineant, possunt esse accidentia, non prædicamentalia, sed prædicabilia, sicut habere manus vel pedes accidens est hominis prædicabile, licet manus & pedes ad eius substantiā pertineant. Circumstantia etiam mutantem speciem accidentia sunt actus humani: nam licet quando duo accidentia

distincta specie coniunguntur in eodem subiecto, sine hoc quod habeant ordinem inter se, & vnum insit mediante altero, vnum non sit accidens alterius, vt contingit in exemplo adducto de actione & passionē: quādo tamē vnū inest subiecto mediante altero, vt albedo inest corpori mediante superficie, tunc vnū alterius est accidens. Vnde cum bonitas & malitia circumstantiarum insit homini mediante actu humano, ideo potest esse accidentalis respectu actus humani, vt malitia sacrilegij respectu furti mediante quo inest homini.

Ad 3. respondetur, actum, quo quis cupere curare infinitam eleemosynam, habere infinitatem quandam extrinsecam & secundum quid: non tamen simpliciter infinitam bonitatem, nā ad hoc opus erat, vt esset actus absolutus &

effi.

efficax, & in rem infinitam tenderet conatu in finito. Unde sicut actus charitatis, licet obiectum infinitum respiciat, non

est infinitæ bonitatis: ita nec actus quo quis vellet dare infinitam eleemosynam.

ARTICVLVS QVARTVS.

Virum actio humana sit bona vel mala ex fine

Conclusio est affirmans.

Dubium. An actio humana possit esse bona ex obiecto, & simul mala ex fine operantis.

PArtem negatam quidam tenent, & probant 1. ex D. Iho. infra quest. 19. artic. 7. ad 2. ubi sic habet: *Voluntas non potest dici bona, si sit in rebus mala causa volendi: quis enim vult dare eleemosynam propter inanem gloriam consequendam, vult id quod a se est bonum sub ratione mali: & ideo prout est voluntas ab ipso, est ma-*

lum: unde voluntas eius est mala, & ad 3. inquit: Siue voluntas sit eius, quod est secundum se malum, & sub ratione boni, siue sit boni sub ratione mali, semper voluntas erit mala: ergo non bona ex obiecto,

Secundo, si quando quis dat eleemosynam ob inanem gloriam, in hac actione simul cum malitia ex fine esset bonitas ex obiecto, talis actio esset simpliciter bona, & secundum quid mala: sed hoc est

falsum; ergo &c. Maior probatur, bonitas ex obiecto est essentialis, malitia autem ex fine vel alijs circumstantijs accidentalibus: sed quod secundum suam essentiam est bonum, simpliciter est bonum, & quod est ex defectu accidentium malum, secundum quid est malum, ut patet in naturalibus; ergo &c.

Tertio, quia alias sequeretur, eundem actum simul esse meritorium & demeritorium: si enim iustus confiteretur exterius fidem, aut aliud opus ordinis supernaturalis bonum efficeret ex inani gloria, talis actus ut pote bonus, esset meritorius vite eterne, & quia simul est peccatum veniale, esset simul meritorius poenae temporalis: sed hoc est falsum; ergo &c. Confirmatur, eo ipso ac deficit actui aliqua circumstantia debita inesse illi, non est conformis dictamini prudentiae, nam prudentia

dictat actum vndiq; bene circumstantionatum, nec est conueniens naturae rationali hic & nunc; ergo non est bonus.

Dicendum tamen est 1. Actionem humanam, quae ab operante ordinatur in finem malum, etiam si eius obiectum bonum sit, non esse bonam simpliciter, sed simpliciter malam. In hoc conveniunt cuiuslibet sententiae Auctores, & docet D. Thom. hic ad 3. his verbis; *Non tamen est actio bona simpliciter, nisi omnes bonitates concurrant, quia quilibet singularis defectus causat malum, bonum autem causatur ex integra causa, ut Dionys. dicit 4. cap. de Divin. nom.* Idem conuincunt argumenta facta in principio.

Dicendum est 2. Actionem humanam posse esse bonam ex obiecto, & simul malam ex fine operantis. Probat 1. nam D. Tho. hic cum in corp.

corp. articuli dixisset: *In actione humana bonitas quadruplex considerari potest &c. ad 3. ait. Nihil prohibet actioni habenti unam praedictarum bonitatum deesse aliam: & secundum hoc contingit, actionem, quae est bona secundum speciem suam, vel secundum circumstantias ordinari ad finem malum.* Respondet tenentes partem negantem, non esse mentem D. Thom. actioni, quae habet bonitatem unam pro ut hic & nunc deesse aliam; sed actioni, cui ex se convenit habere unam bonitatem, aliam deesse. Vel actionem, cui deest bonitas ex fine, habere bonitatem aliam, scilicet ex obiecto, non positivè, sed negativè, eo quod ex obiecto non habet esse malam. Subdit enim S. Doctor: *Vel de converso, Unde sicut actio quae secundum suam speciem est mala, & ordinatur in bonum finem, ut cum quis furatur, vel det eleemosynam, ex hoc*

fine non habet aliquam bonitatem hic & nunc, aut positivè, sed solum negativè, quia ex tali fine non habet esse malam: idem contingit quando actio, quae secundum suam speciem bona est, ordinatur in malum finem, ut cum quis dat eleemosynam ob inanem gloriam. Sed contra hoc est, nam D. Thom. in 2. dist. 36. quaest. 1. artic. 5. triplicem bonitatem distinguit: primam, quae est essentia actus: secundam quae est ex obiecto vel materia: tertiam quae est ex fine, & subdit: *Secunda bonitate subtracta, non potest esse tertia: sed tamen posita secunda non necessario tertia ponitur: & ideo contingit actum habere bonitatem ex materia; & tamen male fieri.* At si cum male fit ob malum finem, solum haberet bonitatem ex obiecto seu materia negativè: secunda bonitate nempe ex materia vel obiecto subtracta, posset esse ter-

tia, nempe ex fine, eodem modo, quò hac tertia nò existente, potest esse secunda, nempe negativè; ergo &c. Confirmatur, nam idem S. Doctor quaest. 2. de malo artic. 4. ad 2. ait: *Illud quod consequitur speciem alicuius. s. in bono inest. Cum ergo actus hominis speciem consequatur ex ratione obiecti, secundum quam est bonus vel malus actus. sic specificatus in bono nunquam potest esse malus, nec specificatus in malo nunquam potest esse bonus.* Ergo sicut specificatus in malo etiam si fiat ob bonum finem, non solum negativè, sed etiam positivè & hic & nunc est malus ex obiecto: ita specificatus in bono, etiam si fiat ob malum finem, non solum negativè sed etiam positivè & hic & nunc est bonus ex obiecto. Nec obstat malè fieri, nam ut ibidem subdit D. Tho. *Dicitur malè fieri, nò quod in se ipso sit malus, scilicet ex obiecto, & infa-*

rius: Actus bonus potest malè fieri, quia non requiritur quod sit integrum malum, sed sufficit quod sit particulariter malum.

Secundo probatur, bonitatem actus ex obiecto non destruit malitia ex circumstantia, vel ex fine extrinseco; ergo simul cum illa remanet. Antecedens probatur, alias enim maneret actus malus ex obiecto, duæque malitiæ in eo essent, quod falsum est. Respondent negando antecedens. Ad cuius probationem concedunt actum manere malum ex obiecto; negant tamen in eo esse duas malitias: nam quando quis dat eleemosynam ob inanem gloriam nò peccat contra misericordiam, sed contra humilitatem, & bonitas misericordiae in obiecto non destruitur per malitiam in misericordiae, sed inanis gloriae. Contra hoc tamen est, nullus actus potest esse ma-

lus ex obiecto, nisi habeat obiectum malum: sed actus secundum se bonus factus ob malum finem non habet obiectum malum, nam finis malus ob quem fit, non est eius obiectum sed circumstantia, quæ non est volita per se directe & immediate, sed indirecte & per reflectionem, & nõ habet rationem obiecti specificantis, à quo essentialis bonitas vel malitia actus humani desumitur, ut patet ex dictis artic. 3. ergo &c. Confirmatur, bonitas ex obiecto nõ est minus intrinseca & essentialis actui secundum se bono, quam malitia ex obiecto actui secundum se malo: sed nullus finis, ob quem fit actio secundum se mala, aufert eius malitiam ex obiecto, ut patet in actu prodigalitatis, qui siue fiat ob amicitiam qui est finis bonus, siue ob inanem gloriam, qui est finis malus, retinet suam mali-

tiam ex obiecto; ergo nullus finis, ob quem fit actio secundum se bona aufert eius bonitatem ex obiecto.

Tertio probatur, cum quis instante præcepto dandi eleemosynam, dat eleemosynam ob inanem gloriam, implet præceptum; ergo talis actus est bonus ex obiecto, cum enim præceptum de actu bono fit, impleri nequit nisi actu bono. Respondent negando consequentiam: quia præcepta dantur de actibus secundum suam substantiam, & non de modo; & ita impletur præceptum dando eleemosynam actu, qui ex se bonus est, etiam si sit malus hic & nunc, quia deest modus ut recte fiat & cum debitis circumstantiis. Contra hoc tamen est, implere præceptum hic & nunc bonum est ac Deo acceptum; ergo & facere actum quo præceptum impletur hic & nunc est bonum, si non

Integrè & simpliciter, quia deficiunt ei debitæ circumstantiæ, saltem ex obiecto; præceptum enim nequit impleri a ctu qui hîc & nunc nul- lam habet bonitatem, & quod præcipitur hîc & nunc fieri, hîc & nunc aliquo modo bonum esse debet. Vnde Iehu (qui, ut ait S. August. lib. cõtra mendacium cap. 2. *Pro nõnulla obedientia, quã de domo Achab omnino delenda, pro cupiditate sua dominationis exhibuit, aliquantam mercedem transitoriam regni temporalis accepit*) quamvis ob malum finem cupiditatis præceptum Dei impleverit, dixit Dominus 4. Regum 10. v. 30. *Quia stultosè egisti quod rectum erat, & placebat oculis meis &c.* indicans aperte quod egit, bonum sic esse & Deo acceptũ, quãdo illud egit, non quidem simpliciter, sed ex obiecto.

Ad argumenta autem facta in principio res-

ponde ur. Ad 1. D. Tho. ibi loqui de bonitate simpliciter, de qua hîc ad 3. ait quod retulimus con. 1. Non autem ita esse malam voluntatem dandi eleemosynã propter inanem gloriam, ut omni bonitate careat, patet, nam illa homo, ut ait: D. Thom. *Vult id quod de se est bonũ.* Quod autem hoc bonum velit sub ratione mali extrinseca, sufficit quidem ut talis actio sit mala simpliciter; non tamen ut omni bonitate careat; alias enim in se ipsa esset mala, & non haberet bonitatem aliquã, quod est contra D. Thom. locis citatis: sicut enim actus specificatus in malo nõquam potest esse bonus in se ipso & ex obiecto, etiam si sit volitus sub ratione boni extrinseca: ita nec specificatus in bono potest esse malus in se ipso & ex obiecto, etiam si sit volitus sub ratione mali extrinseca.

Ad 2. respondetur ne gando maiorem. Ad probationem, dico, bonitatem simpliciter appellari à D. Thom. quæ est ex integra causa; secundum quid vero, quæ solum est ex vna vel altera parte; vnde quamuis bonitas ex obiecto sit essentialis, non dicitur bonitas simpliciter in actu, qui eam solum habet, quia non est ex integra causa & ex omni parte, sed solum ex vna, nempe ex parte obiecti.

Ad 3. respondetur ne gando maiorem: quia quamuis actus simul habeat bonitatem & malitiam, non est simpliciter bonus, sed simpliciter malus, & ideo non potest esse Deo acceptus, & gratus ad æternam retributionem, quia tale non est, quod simpliciter bonum non est. Præterea vt actus sit meritorius vitæ æternæ, debet esse ex imperio charitatis & relatus in Deum saltem virtualiter per

per charitatē: actus autem bonus ex obiecto & malus ex fine operantis, licet non auferat habitualem ordinem charitatis, si solum sit malus venialiter; non tamen est ex imperio charitatis, nec est per charitatem virtualiter relatus in Deum vltimum finem, & sic non est meritorius vitæ æternæ, vt docet Caiet. Tom. 1. Opusc. Tract. 31. Responsione 14. & patet ex illo Matth. 6. v. 1. *Attendite ne iustitiam vestram faciatis coram hominibus vt videamini ab eis; alioquin mercedem non habebitis apud Patrem vestrum, qui in cælis est.* Vnde D. Hieron. ad Galatas 5. circa finem ait: *Martyrium ipsius, si ideo fiat, vt admirationi & laudi habeatur à fratribus, frustra sanguis effusus est.* An vero huiusmodi actus sit meritorius præmij temporalis; iuxta doctrinam D. Thom. infra quæst. 114. ar. 10. dicendum videtur, talis

præmij secundum quid esse meritorium, quod non leuiter ostendit, bonitatem aliquam hinc & tunc habere. Ad confirmationem dico, talem actum, licet secundum se totum non sit conformis dictamini prudentiæ, ex

parte tamen obiecti conformé esse: dicitur enim prudentia hinc & nunc dandam esse eleemosynam, præsertim si præceptam inflet, quamuis non dicitur dandam esse ab inane gloria.

ARTICVLVS QVINTVS.

Veram aliqua actio humana sit bona vel mala in sua specie.

Conclusio est affirmans.

Dubium. An sit aliquis actus humanus ita bonus in sua specie, ut ex nullo circumstantia possit reddi malus.

Partem negantem tenere videtur M. Soto lib. 1. de Natura & gratia cap. 22. corol. 2. ait enim: Nullus est actus a deo & homine, quin mutata circumstantia fiat malus. Probat: si enim aliquis ef-

feret, maxime actus dilectionis Dei: sed hinc potest fieri malus; Vnde potest fieri quando quis tenetur vacare alii necessario officio, ut succurrere misero extremo patienti, prædicare verum, seu administrare quodcumque aliud manus publicum, tunc manule quietus manere in contemplatione Dei, atque ex de causa debitum officium deseruit: cerè actus ille dilectionis peccatum est, quia

causa peccati; ergo &c.
 Confirmatur ex D. Tho.
 quæst. 2. de Malo artic.
 4. ad 2. vbi postquã di-
 xit actum bonum aliquã
 do male fieri ponit exẽ-
 plum: *Sicut dare elemosy-
 vam, vel diligere Deũ &c.*

Dicendum tamen est:
 Actum charitatis, & a-
 ctus omnium virtutum,
 vt sunt ex imperio cha-
 ritatis, ex nulla circum-
 stantia maximẽ finis pos-
 se esse malos. Probatur
 1. ex illo 1. ad Corinth.
 13. v. 4. *Charitas non agit
 perperam, id est, peruersẽ,*
 vt Glossa interlinearis
 exponit: at si eius actus,
 vel aliarum virtutum
 actus, vt sunt ex impe-
 rio charitatis, essent ma-
 li, charitas perperam
 & peruersẽ ageret; ergo
 &c.

Secundo, actus chari-
 tatis, & qui sunt ex eius
 imperio, actualiter re-
 feruntur in Deum vlti-
 mum finem & summum
 bonum; ergo nõ possunt
 actu referri in gloriam
 inanem, aut alium malũ

finem: alias enim habe-
 rent duos vltimos fines
 non subordinatos.

Tertio, quia aliã idẽ
 actus simul esset pecca-
 tum, & meritorius: actus
 enim charitatis, & qui
 sunt ex eius imperio,
 meritorij sunt; si autem
 possent esse mali ex ma-
 lo finis, simul essent pec-
 cata: sed hoc falsum esse
 constat ex dictis artic.
 præced. dub. vnico ad 3.
 ergo & c. Idem dicẽdum
 est de actu prudentiæ
 perfectæ: hæc enim ha-
 bet pro obiecto verum
 agibile secundum om-
 nes circumstantias; &
 ideo si eliceret actũ ma-
 lũ ex aliqua circumstan-
 tia, eliceret actum ma-
 lũ ex suo obiecto, quod
 repugnat virtuti. De
 prudentia autem imper-
 fecta non dictante de
 omnibus circumstãtijs
 dicunt aliqui, posse eli-
 cere actum vitiatum ex
 circumstantijs, quas non
 dicit.

Ad argumentũ autem
 factum in principio re-

pondetur, actum dilectionis Dei esse duplicem: nempe efficacem & perfectum, qui actus charitatis est supernaturalis; & inefficacem & imperfectum, qui actus charitatis non est, sed circa obiectum materiale charitatis. Si de primo sit sermo, neganda est minor: sicut enim, ut dicitur 1. Ioan. 4. v. 20. *Si quis dixerit quoniam diligo Deum, & fratrem suum oderit, mendax est*: ita qui ut vacet cōtemplationi & dilectioni Dei, deserit debitū officium, licet sibi videatur diligere Deū, reuera tamen nō diligit ex charitate. Aliās namq; simul cū dilectione charitatis posset esse peccatū mortale, nam talis est omisio debiti officij, ad quod quis tenetur sub mortali. Si

vero de secundo loquamur, verū est, illum posse esse malum ex circumstantia, sed hoc non est contra nos. Et de hoc loquitur D. Thom. loco citato in confirmatione, imo & M. Soto loco citato; loquitur enim de actu dilectionis Dei, qui *carere potest comitate gratia Dei*. Vnde sicut sine fide potest quis credere Deum esse trinum & vnum, ut patet in hæreticis nō negatibus hunc articulum; non tamen actu fidei supernaturalis: ita sine gratia & charitate potest quis diligere Deum; non tamen actu charitatis supernaturalis, sed quodam affectu naturali, qui non est dilectio Dei super omnia, & vitiari potest ex fine aut alia mala circumstantia.



ARTICVLVS SEXTVS.

*Utrum actus habeat speciem boni vel mali
ex fine.*

Conclusio est affirmans.

Dubium. An omnis actus à voluntate elicited habeat speciem essentialem boni vel mali à fine operantis.

PARTEM affirmantem quidam tenent, & probant 1. D. Tho. hic ita habet: *Sicut actus exterior accipit speciem ab obiecto circa quod est: ita actus interior voluntatis accipit speciem à fine sicut à proprio obiecto: sed omnis actus elicited à voluntate est actus interior voluntatis; ergo &c.*

Secundo, si aliquis actus elicited à voluntate non haberet speciem essentialé boni vel mali à fine, maxime esset electio: sed hæc ab illo eam habet; ergo &c. Pro

batur minor: tum quia actus specificatur à ratione formali obiecti, non à materiali: sed finis se habet ut obiectum formale electionis, medium vero ut materiale, quia finis est ratio volendi media, ratione cuius ipsa sunt volita; ergo &c. Tum etiam, nam vel media non habent ex se aliquam bonitatem vel malitiam, sed totam habent ex ordine ad finem, ut acere gladium ex intentione occidendi aliquem, & de his certum est, eorum electionem pertinere ad speciem homicidij: vel habent aliquam bonitatem vel malitiam ex se, & tamen sunt volita in ordine ad finem extrinsec-

cum, vt ieiunare propter inanem gloriam, & de electione horum probatur habere speciem essentialē a fine & nō a medio. Alias enim electio ieiunij ob inanem gloriam pertineret ad temperantiam: sed hoc est falsum, non enim fit ob honestatem temperantiae, & multiplicata illa electione ieiunij ob inanem gloriam non acquiritur virtus temperantiae; ergo &c. Tum denique, n. m. si electio ex fine operantis nō haberet essentialē & specificam bonitatem, bonitas, quam ex illo habet, esset illi accidentalī, & conueniret illi ratione alterius actus imperantis: sed hoc est falsum, actus enim interior voluntatis, qualis est electio, sicut non habet libertatē ab alio actu voluntatis, ita nec bonitatem vel malitiam; ergo &c.

Dicendum tamen est
1. Non omnem actum a

voluntate elicited habere speciem essentialē boni vel mali a fine operantis. Cuiusmodi hoc ex D. Tho. supra quaest. 7. artic. 3. ad 3. asserente, finem operantis non dare actui speciem substantialē, sed esse circumstantiam eius, vt si quis fortiter pugnet ob liberationē patriae, species essentialis illius actus non sumitur ex liberatione patriae, sed ex bono fortitudinis. Et hīc artic. 7. & 2. 2. quaest. 11. arti. 1. ad 2. dicente, vitia & peccata habere speciem ex obiecto immediato & fine operantis, non ex fine operantis & remoto.

Probatur 1. virtutes & vitia, quorum actus sunt electiones voluntatis, non specificantur a fine operantis, sed a proprijs & immediatis obiectis; ergo neq; actus eorum, idem enim est specificatum habitus & actus ab illo eliciti.

Secundo, alias omnia
pecc-

peccata specificarentur ab obiecto superbiæ, ad quod ordinantur, ut docet D. Tho. infra quæst. 84. art. 2. & 2. 2. quæst. 162. artic. 2. & 8. & omnia opera bona hominis iusti specificarentur ab obiecto charitatis, nam iustus se & omnia sua opera refert in Deum charitatis obiectum, sicque omnia illa essent eiusdem speciei: sed hoc est falsum; ergo.

Tertio, intentio & electio distinguuntur specie; ergo, debent habere distincta specificantia. At intentio specificatur à fine intento, hic enim est obiectum circa quod versatur; ergo electio non potest ab illo specificari, sed à medijs, circa quæ tanquam circa proprium obiectum versatur; ac proinde non omnis actus electus à voluntate habebit speciem essentialem boni vel mali à fine operantis.

Dicendum est 2. Actus

exteriorem ab obiecto habere speciem essentialem bonitatis vel malitiæ, à fine vero operantis accidentalem: hanc tamen esse præcipuam in illo, & magis actum quam operantem denominare in esse moris. Prima pars patet ex D. Thom. hic aliterente: *Actus exterior accipit speciem ab obiecto. Et ad 2. Ordinari ad talem finem etsi accidat exteriori actui, non tamen accidit actui interiori voluntatis.* Loquitur autem de fine operantis, qualis est inanis gloria respectu eius qui dat elemosinam ob inanem gloriam; ergo &c.

Secunda pars probatur 1. D. Thom. hic ait: *Actus humani species formaliter consideratur secundum finem, materialiter autem secundum obiectum exterioris actus: unde Philosophus dicit in 3. Ethic. quod ille qui furatur, ut committat a dulterium, est per se loquendo magis adulator*

quam fur. Sed species qua formaliter actui cōuenit, praecipua est, & cum homo ab actione denominetur adulter, & fur, si magis est adulter, quā fur, necesse est actionem magis denominari à malitia adulterij, quā ex fine desumitur, quā à malitia furti; ergo &c.

Secundo, nam cum actio extens bona vel mala sit, quatenus est voluntaria, illa species bonitatis vel malitiae erit praecipua in illa, & magis tam illam quam operantem denominabit, quā magis fuerit voluntaria: sed species bonitatis vel malitiae desumpta ex fine operantis est magis voluntaria, nam species desumpta ex obiecto est voluta propter illam, species videlicet furti propter adulterium; ergo &c.

Ad 1. vero respondetur, nomine actus interioris non intelligere D. Thom. quemcumque à

voluntate elicatum, sed solum imperantem, & nomine actus exterioris intelligere actum imperatum cuiuscunque potētiae sit. Unde Caiet. hic §. *In respōsione* dicit: *Quando ipse actus interior voluntatis ordinatur ad alium finem, tunc se habet ut actus imperatus, & in eundem incidit ordinem cū actu exteriori. Habes igitur & ac pra oculis, ut intelligas in hoc tractatu actus interioris voluntatis nomine ipsum non ut imperatum, sed vel secundum se, vel imperantem, sic enim contra exteriorem distinguitur. Patet etiam hoc ex D. Thom. nam hic ad 2. de actu interiori ait: *Cōparatur ad exteriore sicut formale ad materiale: sed actus qui se habet ut formalis est actus imperans, & actus qui se habet materialiter est actus imperatus, ut docet idem d. Doctor supra quaest. 17. artic. 4. ergo nomine actus interioris intelligit actum im-**

imperantem, & nomine actus exterioris imperatum. Vnde cum electio & alij actus qui versantur circa media, licet sint à volūtate elicti, quia tamen sunt à finis intentione imperati, in eundem incidunt ordinem cum exterioribus, sicque non à fine, sed à medijs circa quæ versantur, speciem essentialem boni vel mali accipiunt.

Ad 2. respondetur negando minorem. Ad 1. probationem dico, finem aliquando non solum habere rationem finis, sed etiam rationis formalis attingendi aliquod obiectum ordinatum ad illum, tuncque speciem essentialem dare actui: aliquando vero solum habere rationem finis extrinseci, & tunc esse circumstantiam bonitatem accidentalem dumtaxat actui tribuentem. Sit exemplum: quando proximus ex charitate diligitur propter

Deum, bonitas diuina non solum est finis propter quem amatur proximus, sed etiã ratio formalis amandi illum, & ideo illa dat speciem essentialem charitatis illi amori. Si vero proximus amaretur ex humana amicitia ordinata in Deum, tunc diuina bonitas non specificaret actum illum essentialiter, sed accidentaliter bonitatem ei præberet, ut circumstantia finis, & de fine hoc secundo modo accepto nos hîc loquimur. Vnde in forma ad 1. probationem nego minorem: sicut enim conclusio est obiectum formale scientiæ: ita medium est obiectum formale electionis. Ad impugnationem dico, finem operantis, cum habeat rationem circumstantiæ, esse rationem volendi media mediatam, extrinsecam; & accidentalem: ratio autem immediata, intrinseca, & essentialis eadẽ

media appetēdi est propria illorum bonitas, & sic hæc speciem tribuit electioni. Ad 2. probationem dico, quando medium non habet ex se aliquam bonitatem vel malitiam, actum terminatum ad illud non specificari essentialiter ex bonitate vel malitia finis, sed talem actum remanere essentialiter in differentem, & solum accidentaliter habere bonitatem vel malitiam finis, & sic solum reductiue pertinere ad speciem actus terminati ad finem: verbi gratia, acue re gladium ad hominem interficiendum reducit ad speciem homicidij. Quando vero medium ex se aliquam bonitatem habet, ab illo sumit actus terminatus ad illud bonitatem vel malitiam essentialem. Vnde concedendum est, quando quis ieiunat propter inanem gloriam, ieiunium actum esse temperantiae; ad actum e-

nim virtutis sat est, ut immediatè sit propter honestatem talis virtutis, & non requiritur ut vltimatè sit propter illam: illud vero ieiuniū licet vltimatè fiat ob inanem gloriam, proximè tamen propter honestatem temperantiæ fit. Non per quemcumq; autem actum virtutis generatur & augetur virtus, sed per eum dumtaxat qui dicitur à prudentia perfectà: hæc vero non dicitur ieiunandum esse ob inanem gloriam, & ideo non mirū si multiplicato ieiunio ob inanem gloriam non acquiratur, nec augeatur virtus temperantiæ. Ad 3. probationem nego minorem; non est enim necessarium, ut ab eodem habeat actus moralitatem, à quò habet libertatem; nam cum libertas proueniat ex iudicio proponente medium, ut non necessariū ad consecutionem finis intenti, moralitas autē

ex ratione dictante vel prohibente aliquem actum, ut consonum, vel dissonum legi æternæ, quæ sunt diuersa principia; bene potest vnus idemque actus interior voluntatis ex vno principio habere libertatē, & ex alio moralitatem. Et hoc etiā est verūm de actu exteriori: non enim habet libertatem formaliter ab eodem, à quo habet bonitatem

vel malitiam finis: nam libertatem habet à volitione ipsius actus exterioris, & non necessarij sed conducentis ad consecutionem finis; bonitatem vero aut malitiam finis habet ab intentione ipsius finis ut à ratione volendi media, isti autem actus diuersi sunt.

Circa articulum 7. nihil se offert dicendum.

ARTICVLVS OCTAVVS.

Vtrum aliquis actus sit indifferens secundum suam speciem.

Conclusio est affirmans.

Dubium. An hac conclusio vera sit.

PAars negans probatur 1. nam ut ait D. August. in Enchirid. cap. 11. *Quid est aliud quod malum dicitur, nisi prius*

est boni? Sed inter habitum & priuationem nihil mediat; ergo neque inter actum bonum & malum mediat actus indifferens secundum suam speciem. Confirmatur 1. inter bonum & ma-

lum ex obiecto vel secundum speciem. Confirmatur 2. non datur propositio quæ secundum se non sit vera vel falsa; ergo neque actio moralis, quæ secundum suam speciem non sit bona vel mala.

Secundo, actus humani habent speciem a fine, vel obiecto; sed nullum est obiectum quod non sit bonum vel malum, quia necessario est conveniens, vel disconveniens, & idem est desine; ergo nullus est actus humanus, qui non sit bonus vel malus secundum suam speciem. Confirmatur: finis ad quem in individuo ordinatur actus, necessario debet esse bonus vel malus naturaliter, alias enim daretur actus indifferens in individuo; ergo & finis ad quem secundum suam speciem ordinatur, nulla est enim maior ratio de vno quam de alio.

Tertio, nulla est species, quæ sub se non con-

tineat, aut continere possit aliquod individuum: sed non potest dari actus indifferens in individuo; ergo nec secundum suam speciem. Confirmatur 1. actus indifferens non dicit ordinem ad rationem; ergo non est species actus moralis. Confirmatur 2. non datur habitus secundum speciem indifferens; ergo neque actus, alias actibus indifferen- tibus generaretur habitus indifferens.

Dicendum tamen est: veram esse conclusionem D. Tho. nempe aliquem actum esse indifferente secundum suam speciem. Quæ media est inter duas contrarias sententias: *Quidam enim* (ut refert D. Tho. quaest. 2. de Malo artic. 4.) *dixerunt omnes actus de se esse indifferentes.* Alij vero asseruerunt, nullum actum esse indifferente de se & secundum suam speciem. Vnde Scotus in 2. dist. 7. quaest. 1. §. *Ad solu-*

lutionem inquit: Bonum ex genere & malum ex genere sunt contraria immediata.

Prima sententia vt erronea damnatur modo ab omnibus: quia in Scriptura Sacra saepe quaedam opera de se bona esse dicuntur, vt Tobia 12. v. 8 & ad Galatas 5. v. 22. quaedam vero de se mala, vt ibidem v. 19. & ad Rom. 1. v. 29.

Secundam sententiã aliqui putant damnatã fuisse in Concil. Const. Sess. 15. vbi inter alios errores Ioan. Hutz damnatos à Concilio hic 16. loco numeratur: *Diuisio immediata humanorũ operum est, quod sint vel virtuosã vel vitiosa.* Qui enim asserit, nullum esse actum ex se indifferentem, & bonum ex genere & malum ex genere esse contraria immediata, hanc diuisionem immediatam esse fateri debet. Alij tamen dicunt hanc sententiam, sicut &

D. Tho. asserentis nullũ esse actum indifferentẽ in indiuiduo, longe diuersam esse ab errore Ioan. Hutz damnato à Concilio: nam hic hæreticus ideo dicebat prædictam diuisionem esse immediatam, quia putabat omnia opera peccatoris esse mala, & omnia opera iusti esse bona, vnde subdebat: *Quia si homo est vitiosus, & agit quicquam, tunc agit vitiosè, & si est virtuosus, & agit quicquam, tunc agit virtuosè.* Hocq; est quod damnatur in Concilio; quia peccatores possunt facere aliqua bona opera moraliter, & iusti mala, & peccare venaliter.

Sed quicquid sit de hac censura conclusio D. Thom. certissima est. Probat 1. ex illo ad Rom. 14. v. 3. *Is qui manducat, non manducansum non spernat: & qui non manducat, manducansum non iudicat.* Ex quo colligit D. August. lib. 2. de Ser-

mone Domini in mote, quod hic in argum. Sed *contra*, refert D. Thom. *Quod sunt quaedam facta media, qua possunt bono vel malo animo fieri, de quibus est temerarium iudicare.* S. Hieron. etiam Epist. ad August. quæ inter Epistolas D. August. continentur, & est 11. inquit: *Bonum est continentia, malum luxuria, inter verumque indifferens ambulare.*

Secundo probatur ratione D. Tho. hic: Dantur aliqui actus, quorum obiecta non includunt aliquid pertinens ad ordinem rationis, sicut leuare festucam de terra, ire in campum & huiusmodi; ergo & qui ex suo obiecto & secundum suam speciem nec sunt boni, vel mali, sed indifferentes: actus enim bonus secundum suam speciem respicit obiectum consonum ordini rationis; malus vero obiectum dissonum & repugnans ordini rationis.

Præter actiones bo-

nas, & malas, & indifferentes, quidam addunt quartum genus actionum, quas vocant in malum sonantes. Et videtur esse sententia D. Thom. Quodlib. 9. art. 15. ubi habere plures præbendas inquit: *Non potest contineri inter indifferentes actiones, & multo minus inter eas quæ sunt secundum se bonæ, ut dare eleemosynam & huiusmodi. Sunt vero quedam actiones, quæ absolute considerata deformitatem vel inordinationem quandam important; quæ tamen aliquibus circumstantiis aduenientibus bonæ efficiuntur, sicut occidere hominem vel percutere in se deformitatem quandam importat, sed si addatur percutere malefactorem propter iustitiam, vel percutere delinquentem causa disciplina, non erit peccatum, sed virtuosum. In numero harum actionum videtur esse plures habere præbendas.*

Alij quartum genus actionum nolunt admittere.

tere. Tum quia omnis actio vel habet obiectum consonum aut dissonum rationi, vel non habet obiectum consonum aut dissonum rationi, hæc enim, cum sit disiunctiua constans ex duabus contradictorijs, necessario debet esse vera; sed actio quæ habet obiectum consonum rationi, est bona; quæ dissonum, mala; quæ nec consonum vel dissonum, indifferens; ergo omnis actio humana vel est bona, vel mala, vel indifferens. Tum etiam quia aliàs constituendum etiã esset quintum genus actionum, scilicet sonantium in bonum, qualis est saluare vitam hominis, quæ absolutè sonat in bonum, & tamen vitiari potest, si contra ius saluetur vita malefactoris. Vnde dicunt, actiones quæ dicuntur in malum vel in bonum sonare, non dicere vnã determinatam speciem moralem, sed vnã in esse

naturæ, quæ seruata vnitæte specifica naturali potest pertinere ad diuersas species, morales secundum varias circumstantias mutantem speciem moris: & D. Thom. loco citato non loquitur de actionibus in esse morali, sed in esse naturæ.

Alij prædictas actiones dicunt esse indifferentes secundum suam speciem, non atomam, sed subalternam. Alij denique asserunt, actionem indifferentem dici, quæ secundum suam speciem atomam talis est, aliàs enim nulla esset actio, quæ non esset indifferens, sicut diligere, prout abstrahit à bono & turpi obiecto, indifferens est ad bonum & malum. Prædictas vero actiones, de quibus loquitur D. Thom. importare rationem genericam in esse moris, quæ diuiditur in duas species actus moralis: verbi gratia occidere ho-

minem, in occisionem iniustam, qualis est homicidium, & occisionem iustam, qualis est quæ fit auctoritate publica.

Si quæras, an actus ex suo obiecto indifferens sit species actus moralis? Quidam non esse respondent: alias enim (inquiunt) quilibet actus talis haberet in singulari duas species morales, unam indifferentiæ ex obiecto, alteram boni, vel mali ex circumstantiis. Sed D. Th. oppositum docet, nam quæst. 2. de Malo artic. 5. sic habet: *Si loquamur de actu morali secundum suam speciem, sic non omnis actus moralis est bonus, vel malus, sed aliquis indifferens.* Et hinc quæst. 92. artic. 2. ait: *Sunt tres species humanorum actuum. Nam (sicut supra dictum est) quidam actus sunt boni generis, qui sunt actus boni, & respectu horum ut legis actus præcipiuntur, quidam vero sunt actus*

mali ex genere, sicut actus vitiosi, & respectu horum lex habet prohibere. Quidam vero ex genere suo sunt actus indifferentes, & respectu horum lex habet permittere. Sed actus circa quem lex habet specialem actum, moralis est, nam actus moralis est ille qui respicit rationem, ut ex subiectione ad legem diuinam aliquid dictantem; ergo actus indifferens species est actus moralis. Confirmatur, nam alias diuisio actus humani moralis in bonum & malum esset immediata, non enim mediaret actus indifferens, si non esset species actus moralis, quod quidam existimant esse damnatum in Concilio Constant. bonum etiam & malum morale non opponerentur contrariè, sed priuatiuè, cum non esset medium inter illa, quod est contra D. Th. hinc ad 1. & quæst. 2. de Malo artic. 5. ad 3. Quod vero inferunt

Auctores oppositæ sententiæ, nullum est incōueniens: nam sicut actus ex suo obiecto bonus & malus ex circumstantijs duas habet species, vnā essentialē, alteram accidentalem: ita actus ex suo obiecto indifferens, & bonus vel malus in indiuiduo duas potest habere species morales vnā essentialē alteram accidentalem.

Ad 1. vero respondeatur cum D. Tho. hīc ad 1. malum morale non esse totalem & puram priuationem boni, quæ consistit in facto esse, sed quæ consistit in fieri, aut priuari: *Quia nō totum bonum aufert, sed aliquid relinquit unde potest esse aliquid medium inter bonum & malum.*

Quodnam sit bonum, quod malum morale relinquit in actu, explicat Caiet. hīc §. *Ad secundum.* In actu enim bono ex obiecto, & malo ex circumstantia finis, malitia moralis relinquit

bonitatem moralem, quæ est ex obiecto: in actu vero malo ex sua specie & obiecto, quale est odium Dei, hanc bonitatem moralem, quod scilicet ordinetur ad beatitudinem, & sit bonus bonitate finis communissimi formaliter. Quæ bonitas non est alia, quam quæ consequitur ad entitatem entis moralis positivi, quale est malum morale. Et hæc sufficit, vt malū morale non sit priuatio in facto esse: nam priuatio in facto esse nihil omnino relinquit formæ contrariæ, nec eius in se ipsa aliquid retinet, scilicet nec entitatem.

Ad 1. confirmationē respondetur negando consequentiam, differentia est: nam bonum & malum secundum circumstantias non reduplicat specie actus, sed dicit illum vt est aparte rei, & quia inter bonum & malum a parte rei, seu in indiuiduo

non datur medium, neque etiam datur inter bonum & malum secundum circumstantias. At bonum & malum ex obiecto reduplicat speciem actus, & ideo potest dari inter illa medium: datur enim actus, qui licet a parte rei, & in indiuiduo necessario fit bonus vel malus; tamen si cum reduplicacione accipiatur secundum suam speciem, nec bonitatem, nec malitiam habet: imo nec haberet, etiam si hæc priuatiuè opponerentur, sicut nec homo secundum suam speciem vel essentiã est videns aut cæcus. Ad 2. confirmationem respondet D. Th. quæst. 2. de Malo artic. 5. ad 9. negando consequentiam, ait namque: *Verum & falsum opponuntur secundum ens & non ens: verum enim est cum dicitur esse quod est, vel non esse quod non est: unde sicut inter esse & non esse non est mediam, ita nec inter verum & falsum. De*

bono autem & malo alia est ratio, ut ex supradictis patet. Bonum enim dicitur, quod est consonum rationi: ad malum autem non sufficit non esse consonum rationi, sed requiritur esse dissonum, & sic non opponuntur sicut ens & non ens, sed sicut duo entia contraria, ac proinde inter illa potest esse medium.

Ad 2. respondet D. Tho. hinc ad 2. *Quod omne obiectum, vel finis habeat aliquam bonitatem vel malitiam saltem naturalem; non tamen semper imperat bonitatem vel malitiam moralem, que consideratur per comparationem ad rationem. Ad confirmationem neg. consequentiam: nam finis ad quem actus in indiuiduo ordinatur, est finis operantis; operans autem suas actiones tenetur ordinare in finem bonum moraliter: finis vero ad quem actus secundum suam speciem ordinatur, est finis operis, qui non semper*

per est bonus vel malus moraliter.

Ad 3. respondet D. Tho. artic. sequen. ad 1. actum non dici secundum suam speciem indifferentem, quia posituè indifferentis sit, ita ut ex sua specie debeat ei esse indifferentem, sed quia indifferentis est negatiuè, quia non habet ex sua specie esse bonum vel malum. Cuius sensus non est, actioni secundum suam speciem indifferenti non conuenire esse posituè indifferentem ex suo obiecto, sed solum non conuenire ei esse posituè indifferentem ex circumstantijs, sed negatiuè: nam non habet essentialiter & ex sua specie esse bonum vel malum ex circumstantijs, sed hoc ei accidit, sicut accidit homini esse album, vel nigrum. Unde sicut actio secundum speciem bona posituè postulat esse bonam ex obiecto, & hoc ei essentialiter conue-

nit: non postulat tamen posituè esse bonam ex circumstantijs, nam potest vitiari ex malo fine: ita actio ex sua specie indifferentis posituè postulat esse indifferentem ex obiecto, & hoc essentialiter ei conuenit; non tamen esse indifferentem ex circumstantijs. Et ita sicut actio quæ secundum speciem bona est, semper in indiuiduo est bona ex parte obiecti, non tamè semper ex circumstantijs: ita actio secundum suam speciem indifferentis etiã in indiuiduo indifferentis est ex obiecto, non tamè ex circumstantijs. In forma ergo distinguenda est minor: non potest dari actus in indiuiduo indifferentis ex obiecto, nego minorem, ex circumstantijs, concedo illam: & tunc nego consequentiam: nam actus in indiuiduo bonus vel malus ex circumstantijs, potest esse indifferentis ex obiecto, & secundum suam speciem, indiuiduum.

duumque speciei actus indifferentis ex obiecto. Ad confirmationem n. nego antecedens: nam actus indifferens ratione respicit, non ut precipientem, aut prohibentem, sed ut permittentem illum tanquam nec dissonum, nec consonum sibi, qui est ordo distinctus ab ordine consonantiae vel dissonantiae ad rationem, quem habent actus boni vel mali. Quando autem D. Tho. hic in corp. & ad 2. asserit actus indifferentes non dicere ordinem ad rationem, loquitur de ordine consonantiae vel dissonantiae. Ad 1.

confirmatione responderetur negando consequentiam: actus enim potest respicere obiectum sicut eum respicit potentia, quae indifferens est ad bonum & malum, & per hoc distinguitur ab habitu, qui determinatus est ad bene vel male operandum ex obiecto. Ad impugnationem dico, sicut per actum bonum ex obiecto, & malum ex circumstantia non generatur habitus bonus: ita nec generari habitum indifferentem ex actibus ex obiecto indifferentibus, & bonis vel malis ex circumstantia.

ARTICVLVS NONVS.

*Vtrum aliquis actus sit indifferens secundum
individuum.*

Conclusio est negans.

*Dubium. An hac conclusio
vera sit.*

PArtem negantē quidā
tenent, & probant i.
D. Hierony. in Epist. ad
August. quæ est 11. in-
ter alias D. August. &
apud D. Hieron. 89. post
medium de observatio-
ne cæremoniarum legis
loquens ait: Neque enim
indifferentiã sunt inter
bonum & malum, sicut
Philosophi disputant. Bo-
num est continentia, malū
est luxuria. Inter utrumq;
indifferens ambulare, dige-
rere alui stercora, capitis
naribus purgamenta pro-
icere, spiritus rehumata ia-
cere. Hoc nec bonum nec
malum est. Siue enim fece-
ris, siue non feceris, nec
iustitiam habebis, nec in-
iustitiam. Sed hæc verba
denotant dari actus in-
differentes in indivi-
duo, nam facere vel nō
facere nequit nisi acti-
bus singularibus seu in
individo accommodari;
ergo &c. Confirmatur,
nam idem S. Hieron. in

illud Ezech. 20. *Iterum
levavi &c.* Explicans
quod dicitur: *Dedi eis
præcepta non bona,* inquit:
*Neque dixi, dedi eis præ-
cepta mala, sed non bona.*
*Non enim statim sequitur,
ut quod bonum non est, sit
malum, sicut & Apostolus
docet: bonum esse hominis
uxorem vel mulierem non
tangere, sed propter incon-
tinentiam unumquemque
possidere vas suum in sanc-
tificatione & castitate.*
*Quod si non fecerit, nec bo-
num, nec malum est.* Ad
verbum illud *Feceris,* de-
notat actum singularē;
ergo talis potest esse in-
differens, & nec bonus,
nec malus.

Secundō, loquamur
de actibus qui cadunt
in commoditatem natu-
ræ, verbi gratia fricare
manus propter frigus,
de ambulare ut lassione
membra fessa releuen-
tur, sperere ut rehumata
illa eiciantur: isti actus
in individo nec sunt
mali nec boni; ergo in-
differentes. Antecedent

quoad 1. partem patet: nam illi actus singulares per se sumpti esset iufficiens materia confessionis & absolutionis: sed hoc est falsum, nullus enim cordatus se accusat de his, aut absoluit accusantem se de illis; ergo &c. Quo ad 2. partem probatur: tum quia D. August. lib. 4. contra Iulianum cap. 3. & lib. 2. de Sermone Domini in monte cap. 34. & 35. docet, actus factos propter lucrum, delectationem, aut aliquod bonum temporale non esse bonos: sed ista commoditas naturae, expellendi frigus verbi gratia, est aliquid temporale; ergo &c. Tum etiam quia alius iustus laudaretur, & mereretur, si in tali casu fricaret manus, pollet que iurare, & vouere tales actus; nam istae sunt conditiones actuum bonorum. Tum denique, quia actus bonus fit propter honestatem alicuius virtutis; sed nulla est vir-

tus propter cuius honestatem fiant isti actus; ergo &c. Confirmatur, supponamus aliquem opinari dari actum singularem indifferentem, velleque ex ista opinione facere actum indifferentem in individuo. Tunc sic: ille actus non est bonus in singulari, vt patet, neque malus, quia non peccat; qui ex tali opinione illum operatur; ergo manet indifferens in individuo.

Tertio, opera quae ex sua specie indifferentia sunt, si in individuo sint volita propter se, & non referantur in malum finem, non sunt bona neque mala in individuo; ergo vt sic sunt indifferentia. Antecedens quo ad 1. partem patet: quia ad rationem actus boni requiritur, vt fiat propter honestatem virtutis, quod ibi non contingit. Quoad 2. partem probatur, nam illi actus vt voliti propter suum obiectum non sunt mali ex sua

sua specie; ergo neque in individuo sunt mali ut voliti propter illud, finis enim in communi, & in singulari habet eandem naturam. Confirmatur, levare festucam sine bono fine non est actus bonus, neque malus malitia commissionis, quia nullum extat præceptum negativum, quod violetur, aut omissionis, nam non est ipsa omisio, nec causa omissionis, seu occasio omittendi, & non referendi illam in bonum finem; ergo est indifferens.

Dicendum tamen est: nam dari actum singularem procedentem a ratione deliberata, qui sit indifferens ad bonum & malum. Probatur 1. ex D. Aug. libro enim 2. de Peccatorum meritis & remissione cap. 18. ait, non dari voluntatē, quæ consistat in medio, & nec sit bona nec mala his verbis: *Quamquæ voluntas mirum si potest in medio quodam ita consiste-*

re, ut nec bona, nec mala sit &c. Si ergo voluntas aut bona est, aut mala &c. Et lib. de Utilitate credendi cap. 12. inquit: *Omne factum, si rectè factum non est, peccatum est.* Confirmatur ex S. Hier. qui Ecclesiastes ultimo circa finem ait: *Cum iudicij tempus advenierit, quis quid à nobis gestum est, stare sub iudice, & ancipitem diu spectare sententiam.* Unde ibi dicitur: *Cuncta qua sunt adducet Deus in iudicium.* Sed non adducet opera indifferencia, nec hæc stabunt sub iudice, subditur namq; *Sive bonum sive malum sit.* Ergo nulla sunt opera indifferencia in individuo. Confirmatur 2. ex D. Damas. lib. 2. de Fide cap. 39. ubi duos tantum providentiæ modos circa opera hominum constituit, nempe *Secundum acceptationem*, respectu bonorum, & *Secundum permissionem*, respectu malorum; quorum etiam meminit D. Th. quæst. 4.

de Verit. art. 4. & primam, prouidentiam approbationis, & secundam prouidentiam concessionis appellat.

Secundo probatur ratione sumpta ex D. Th. in arg. *Sed contra*. Omnis actus procedens à voluntate deliberata, aut habet piam utilitatem, aut iustam necessitatem: vel caret pia utilitate, aut iusta necessitate: sed si habet, est bonus; si caret, est malus; ergo omnis actus liber & humanus vel est bonus, vel malus in individuo. Maior patet, nam illa opponuntur contradictoriè. Minor etiam quo ad 1. partem constat. Quo ad 2. probatur: verbum quod caret pia utilitate vel iusta necessitate, est otiosum & malum, ut docet S. Gregor. lib. 7. Moral. cap. 25. & Hom. 16. in Euangel. ergo & opus. Dices actus indifferentes, ut purgare aluū, vel capitis rehumata, ambulare ad depellendū fri-

gus, quādo eo sine sunt, ut subueniatur naturæ, nō esse otiosos, cū habeant cōpetentē utilitatem; nec tamē esse bonos moraliter, quia hæc comoditas naturæ indifferens est, nec bona, nec mala. Contra hoc est: tū quia quando isti actus adeo naturæ necessarij sunt, ut sine illis vita aut salus conseruari nō possit, sunt in præcepto, ac proinde boni, & illorum omisio mala & peccatum est; ergo etiā quando non ita necessarij sunt, sed utiles ad vitæ & salutis conseruationem, erunt boni: si enim ordinatio medij necessarij ad aliquē finē redit bonam actionē, ordinatio medij utilis ad eundem finem, bonam etiam efficiet: sicut si bonum est alere parentes egenos, bonum est etiam alere eos non egenos: & si bonum est subuenire pauperi, quando elemosyna est in præcepto, bonum erit etiam,

cum est in consilio. Tum etiam, quia omnes huiusmodi actus, siue sint necessarii, siue vtilis in naturæ subsidium, sunt conformes naturæ rationali, & à recta ratione & prudentia dictantur; ergo sunt boni. Antecedens probatur, nam homini etiã ut rationis est particeps, conforme est sensitiuæ & vegetatiuæ parti consulere, & prudentia dictat his naturæ indigentis occurrere, proceduntque isti actus à naturali in nos ipsos dilectione, quæ honesta est & bona moraliter. Et certè si alere pauperem, & eius necessitati subuenire extra casum quò præceptum obligat, pium est, magis pium videtur nos ipsos alere, & nostris necessitatibus subuenire, quia maiori obligatione nobis quam alijs subuenire tenemur. Tum deinde, nam ut inquit D. Th. hic ad 3. *Hoc ipsum quod aliquis agit ordinatè ad*

sustentationem vel quietem sui corporis, ad bonum virtutis ordinatur in eo, quò corpus suum ordinat ad bonum virtutis; & tunc est bonum; si vero non ordinat ad bonum honestum virtutis, sed bonum vtile aut delectabile tantum intendit, est malum, ut colligitur ex D. August. lib. 2. de Serm. Domini in monte cap. 20. & 21. & 34. & 35. & libro de Bono coniugali cap. 10. & 19. ergo isti actus qui ad commoditatem naturæ ordinantur, vel sunt boni, vel mali. Confirmatur, teste D. Thom. 2. 2. quæst. 168. artic. 2. ad 2. malum est ponere finem in delectatione ludi. Et quæst. 132 artic. 1. velle laudem & gloriam propriam non ordinando illam ad aliquem finem honestum & debitum, est peccatum inanis gloriæ; ergo similiter qui in actibus factis in commoditatè naturæ nõ habet alium finem quam delectatio-

nem & commoditatem, quæ est animalis, & non ordinat eos in finem debitum & honestum peccabit: non enim est maior ratio vnus quam alterius, nam sicut commoditas naturæ est indifferens, ita & delectatio ludi & gloriæ propriæ.

Tertio probatur ratione D. Thom. in corp. artic. Neceſſè est omnè actum hominis à delib. ratiua ratione procedentem ordinari vel nō ordinari ad debitum finem: sed si ordinatur, est bonus, si non ordinatur, est malus; ergo neceſſè est omnem actum hominis à ratione delib. ratiua procedentem in indiuiduo bonum esse vel malum. Maior patet, nam illa contradictoriè opponuntur. Minor probatur: *Cum enim rationis sit ordinare, actus à ratione delib. ratiua procedens, si non sit ad debitum finem ordinatus, ex hoc ipso repugnat rationi, ut habeat inclinationem mali. Si vero or-*

dinatur ad debitum finem conuenit cum ordine rationis, unde habet rationem boni. Confirmatur, rationi dissonum est, ut homo dum agit deliberatè, & ut rationalis, non operetur propter finem propriū rationalis creaturæ, & non ordinet suā operationem ad bonum honestum quod est ratio ni consonum; ergo est malum; bonum vero operari propter debitum finem, quia ordinatio operationis in debitum finem est conformis naturali inclinationi hominis, quæ est participatio legis æternæ, ut colligitur ex D. Thom. infra quæst. 91. artic. 2.

Si quæras autem, an actus carens debito & honesto fine sit peccatū omissionis, vel commissionis? Respondetur, commissionis peccatum esse: sicut enim celebrare Missam sine sacris vestibus, & iurare sine neceſſitate, iustitia, & veritate, orare etiam sine at-

ten.

tionem sunt peccata
 commissiois & posi-
 tiuè mala, licet eorum
 malitia oriatur ex omis-
 sione sacrarum vestium,
 vel ex defectu debita-
 rum circumstantiarum:
 ita licet malitia actus
 carètis debito fine pro-
 ueniat ex defectu talis
 finis, ille actus erit pec-
 catum cõmissiois & po-
 sitiue malus, quia dicit
 positiuam operationem
 sine debitis circumstan-
 tijs. Confirmatur, ina-
 nis gloria, & verbum
 otiosum sunt peccata,
 commissiois & posi-
 tiuè mala; ergo & actus
 in singulari carens de-
 bito fine, omnia enim
 hæc mala & peccata
 sunt propter carentiam
 debiti finis.

Ad 1. vero responde-
 tur, S. Hieron. ibi loqui
 de actibus quantum est
 ex sua specie & obiec-
 to, vnde sensus poste-
 riorum verborum est:
*Sive enim feceris, siue non
 feceris, nec iustitiam habe-
 bis, nec iniustitiam, quan-*

tum est ex specie & ob-
 iecto talium actuum. Si
 quis enim fecerit prop-
 ter debitum finem, ex
 hac parte iustitiam ha-
 bebunt, & si fecerit prop-
 ter malum finem, aut si-
 ne debito fine, iniustitiã
 ex hac parte, sicut ver-
 bum quod indifferens
 est, si dicatur sine utili-
 tate aut pia necessita-
 te, sit otiosum & malum
 ex hac parte, nam teste
 eodem S. Hieron. Matth.
 12. *Otiosum verbum est,
 quod sine utilitate & lo-
 quentis dicitur & audien-
 tis.* Ad confirmationem
 respondetur, ibi bonum
 accipi pro perfecto: vnde
 præcepta illa dicuntur
 non bona, quia non
 erant perfecta sicut præ-
 cepta euangelica. Mu-
 lierem etiam aut vxorẽ
 tangere dicitur non bo-
 num, quia non est per-
 fectum sicut virginitas;
 vt enim explicat idem
 S. Hieron. in Apologia
 pro libris aduersus Io-
 uinianum post medium,
 quæ per se bona sunt, ad

comparationem meliorum non bona, imo & mala appellatur, & subdit: *Ergo secundum hunc comparationis sensum, malum diximus mulierem tangere, quia bonum est non tangere.* Loco autem citato in argumento uxorem vel mulierem tangere nec bonum nec malum dixit: non bonum quidem, quia non est tam perfectum sicut non tangere; non malum vero, quia per se bonum est.

Ad 2. respondetur negando antecedens: diximus enim actus illos vel esse bonos vel malos in individuo; si namque ordinentur ad bonum honestum, sunt boni, si non ordinentur, mali. Ad probationem 1. partis dico, si constaret de otiositate & inutilitate talium operum in singulari; illaque processisse ex ratione deliberata, essent sufficiens & integra materia confessionis, quia regulariter vel sunt sine deliberatione,

vel virtualiter ordinantur ad commoditatem naturæ, quæ quia de se in eo qui eam non deordinat actualiter, ordinatur in bonum virtutis, ideo etiam illa ut sic non sunt mala, sed ex tali fine & relatione sunt laudabilia & pertinentia ad aliquid maius virtute, scilicet ad naturalem inclinationem commodè conseruandi se in ordine ad bonum rationis, licitumque propterea est, hac ratione vouere illa, sicut liceret vouere alia opera indifferentia, ut referuntur ad bonum finem, de quo vide Caietanum 2.2. quæst. 88. art. 2. Ad probationes 2. partis hinc patet; D. August. enim loquitur de actibus factis propter bonum temporale præcisè & non ordinatis ad bonum virtutis. Diximus etiam licitum esse opera prædicta vouere, & pertinere ad aliquid maius virtute. Ad confirmationem

quidam dicunt, sententiam D. Tho. asserentem non dari in individuo actum indifferentem, intelligendam esse, in eo qui non habet opinionem probabilem in oppositum. Alij hoc impugnant, nam probabilis opinio de bonitate alicuius actus, qui reuera est malus, excusat quidem à peccato & culpa, & demerito; non tamen tollit quominus ipse actus in se ipso sit malus & deficiens ex obiecto & specie, vel in singulari ex defectu alicuius requisiti. Et ideo dicunt, tunc quidem talem actum in singulari in se esse malum & deficientem propter carentiam boni finis; ceterum ille non erit peccatum morale tali homini, quia non voluntarie deficiat à bono, & probabilis opinio excusat illum. Verum neque hæc solutio mihi placet, nam admittit actum in individuo, qui nec bonus est, nec pec-

catum homini illum facienti. Vnde dico, eo ipso ac aliquis vult sequi opinionem probabilem, rectè operari; licitum enim & bonum est sequi opinionem probabilem. Sicque licet illud opus quasi materialiter malum sit, quia ad suum otiosum ordinatur; formaliter tamen & ex intentione operantis bonum est: nam opinio probabilis ex vna parte excusat illud à peccato, & intentio operantis, quia vult sequi opinionem probabilem ordinat illud ad bonum finem hunc, ratione cuius opus ipsum in exercitio bonum est & præmio dignum. Nec obstat opinionem probabilem, quam sequitur, non asserere tale opus esse bonum: nam sicut licitum & bonum est sequi opinionem probabilem asserentem aliquid non esse præceptum, vel prohibitum, vlla lege sed permissum; ita licitum est & bonum sequi opi-

nionem afferentem aliquid nec esse malū, nec bonum sed indifferentem.

Ad 3. responderetur negando antecedens pro 2. parte. Ad probationem distinguo antecedens: si sensus sit, illos actus ex sua specie postulare, ut sint voliti propter suum obiectum, & ut sic volitos non esse malos, falsum est; nam secundum suam speciem tales actus non magis postulant esse volitos propter suum obiectum quam ordinari ad aliū finem, & ideo sunt indifferentes: si vero postularent ex sua specie esse volitos propter sua obiecta, quæ sunt indifferentia, ex sua specie essent mali, ut inanis gloria & verba otiosa ex sua specie sunt mala, quia ex sua specie postulant, ut sua obiecta, quæ de se sunt indifferentia, fiat volita propter ipsa sine recto fine, & contra hunc sensum procedit probatio. Si

autem sensus sit, illos actus ex sua specie non esse malos, quia ex illa non habent ut sint voliti propter sua obiecta indifferentia, tunc concedo antecedens, & nego consequentiam, eius autem probatio non procedit contra hunc sensum, sed contra primū: nam tunc talis actus in singulari habet defectū boni finis sufficientem vitare illum in individuo; quia tamen in sua specie non postulat illū defectū, ideo ex sua specie neque habet militiam, quam habet in singulari, neque eundem finem quem in singulari habet. Ad confirmationem patet ex dictis illū actum esse peccatum commissionis. Ad impugnationem huius dico, esse contra præceptum naturale negativum non operandi otiosè, operamur autē otiosè, quando operamur propter obiectum indifferentem sine honesto fine. Colligitur

gitur autem hoc præcep-
tum ex natura nostræ ra-
tionis, cuius est ordina-
re ad honestum finem, &
ex diuina prouidentia
speciali circa actus libe-
ros ordinante illos in
præmium vel pœnam,

& ex ratione quam red-
dituri sumus in die iudi-
cij de omnibus nostris
actibus liberis. vt secun-
dum illos puniamur, vel
præmiemur.

Circa art. 10. & 11.
nihil se offert scribendū.

QVÆSTIO XIX

*De bonitate & malitia actus interioris
voluntatis.*

ARTICVLVS PRIMVS.

*Vtrum bonitas voluntatis dependeat ab
obiecto.*

Conclusio est affirmans.

ROBAT
illam D.
P Tho. Bonum
& malum
sunt per se
differētia a-
ctus voluntatis. Sed diffe-
rentia speciei in acti-

bus est secundum obie-
cta; ergo &c.

Dubium. An bonum & ma-
lum sint per se differen-
tia actus voluntatis in
esse natura, aut solum in
genere moris.

Non solum in genere moris, sed etiam in esse naturæ per se differentias esse tenent quidam, cum Conrado hic. Probant 1. ex D. Tho. in 2. dist. 40. quaest. 1. art. 1. vbi ait: *Simpliciter specie diuiduntur interiores actus voluntatis per bonum, & malum, sicut per differentias essentielles: actus autem imperati à voluntate secundum substantiam non distinguuntur secundum speciem per bonum & malum, sed per accidens secundum quod ad genus moris pertinent.* Confirmatur 1. nam idem S. Doctor hic speciatim de actu voluntatis ait, bonum & malum esse differentias per se illius: at si solum essent differentia per se illius in genere moris, non erat quare id speciatim de actu voluntatis assereret, nam etiam sunt per se differentia actus exterioris in genere moris; ergo &c. Confirmatur 2. exemplo hic adducto à D. Thom. verum & falsum

sunt per se differentia actus intellectus in esse naturæ; ergo & bonum & malum voluntatis: *Nam bonum & malum per se ad voluntatem pertinet, sicut verum & falsum ad rationem.*

Secundo probant ratione sumpta ex D. Tho. in 2. vbi supra: Actus voluntatis intrinsecè & essentialiter est voluntarius, ergo & aut bonus aut malus moraliter, bonumque & malum differentia illius sunt etiam in esse naturæ, quod in illo non est aliud à genere moris. Probatur consequentia, quia genus moris ad voluntarium pertinet, & voluntarium praesupponit. Confirmatur, quidam actus voluntatis sunt intrinsecè boni ex obiecto, ut actus charitatis, alij intrinsecè mali, ut odium Dei; ergo cum esse naturæ actuum sumatur ex obiecto, bonum & malum per se differentia sunt actuum voluntatis in esse

esse naturæ.

Tertio, quia alias idē numero actus elicitus volūtatis posset esse successiue bonus & malus: sed hoc est falsum; ergo &c. Maior patet, nam bonum & malum acciderent actui volūtatis in esse naturæ, sicque eodē actu volūtatis manente posset conuenire ei successiue, sicut eodem homine manente conuenit ei esse calidū & frigidum successiue. Minor probatur, vt actus de bono fiat malus, aut e contra, debet mutari dictamen rationis: sed hoc mutato, necesse est variari actum secundum substantiam, nam cum dictamine rationis aut cōscientia mutatur obiectum; ergo idē actus interior secundum substantiam inuariatus nō potest esse successiue bonus & malus.

Dicendum tamen est: bonum & malum differentias esse per se actus volūtatis, non quidem

in esse naturæ, sed in genere moris. Ita Caietan. hic. Probatur 1. ex D. Tho. nam 1. p. quæst. 48. art. 1. ad 2. ait: *Bonū & malum non sunt differentia constitutina nisi in moralibus.* Et hīc quæst. 1. artic. 3. ad 3. inquit: *Nibil prohibet actus qui sunt idem secundum speciem naturæ, esse diuersos secundum speciem moris.* Et supra quæst. 18. art. 7. ad 1. dicit: *Actus qui secundum substantiam suam est in vna specie naturæ, secundum conditiones morales superuenientes ad duas species referri potest.* Et art. 10. ad 3. sic habet: *Licet non sit inconueniens, quod vnus actus moralis sit in pluribus speciebus moris etiam disparatis.* At si bonum & malum essent differentia per se actus volūtatis, hæc vera non essent, nam non de solo actu exteriori, sed de actu humano in communi dicuntur; ergo &c.

Secundo probat Cai-

iet. *Ex distinctione actuum voluntatis absque admixtione moralium superius facta: trium circa finem, & trium circa ea quae sunt ad finem.* Si autem bonū & malum essent per se differentiae actuum voluntatis in esse naturae, non possent sine illis distinguui.

Tertio, probat: *Ex eo quod unus numero actus voluntatis est in diuersis speciebus moralium disparatis, eo quod sunt eius accidentia: sicut idem pomum in specibus albi & dulcis.* Ut patet cum quis vult frangere ieiunium contra praeceptum, & contra votum, quibus astringitur: & cum idem numero actus fit de bono malus moraliter, ut diximus supra quaest. 18. art. 1.

Ad 1. vero quidam respondent, D. Thom. retractasse illam sententiā locis citatis pro nostra conclusione. Sed melius respondetur ex doctrina Caiet. hic. D. Tho.

ibi loqui de actibus voluntatis, non in esse naturae, sed in genere moris, vnde ibidem ait: *Oportet quod sint essentialiter differentiae in genere moris.* In quò maximè distinguuntur ab actibus exterioribus: nam ut ibidem dicit S. Doctor: *Ipsi actus voluntatis qui per se & immediatè ad voluntatem pertinent, per se in genere moris sunt.* Actus autem imperati à voluntate, elicit per aliam potentiam pertinent ad genus moris per accidens secundū quod sunt à voluntate imperati. Aduertendum tamē est, *Per se*, ibi non esse idem ac essentialiter, sed idē ac non per aliud. Vnde sensus est, actus qui non per aliud, sed immediatè & per se ad voluntatem pertinent, per se & immediatè, & non per aliud in genere moris sunt, & tales sunt ipsi actus voluntatis elicit. Actus autem qui ad voluntatem non pertinent per se, sed per alium actum

Etum ab ipsis distinctum, quales sunt actus elicit per alias potentias (non enim pertinent ad voluntatem nisi ratione actus quo à voluntate imperantur) ad genus moris pertinet per aliud quod non est ipsis essentialia, ac proinde per accidens, quatenus scilicet sunt à voluntate imperati, sicque ratione actus voluntatis quo imperantur, non per se & immediate. Cuius ratio est: *Quia eodem modo aliquid ad genus moris pertinet, quo voluntarium est, ut ibidem ait D. Tho. actus autem elicit per alias potentias non per se & immediate, sed per aliud quod ipsis accidit, ac proinde per accidens sunt voluntarij; sicque eodem modo pertinent ad genus moris.* Ad 1. confirmationem hinc patet differentia inter actum voluntatis elicitum, & actum exteriorum eorum ab alijs potentiam licet utriusque

ueniat esse in genere moris accidentaliter: actui tamen voluntatis conuenit per se & immediate, & non per aliud; actui vero exteriori per aliud ratione scilicet actus quo imperatur à voluntate: sicut igni per se, hoc est non per aliud conuenit calor, quamuis sit accidens eius; aquæ vero non solum ut accidens, sed etiã per aliud conuenit. Sicque rectè asseruisse D. Th. speciatim de actu voluntatis, bonum & malum esse differentias per se illius: nam cum sint differentia actus, ut est in genere moris, eodem modo sunt differentia illius, quo ad genus moris pertinet. Ad 2. confirmationem responderetur, verum & falsum non esse per se differentias, hoc est essentialia actus intellectus, cum constet eundem actum intellectus posse verum & falsum succedere, sed per se, hoc est immediate & non per aliud

aliud; & eodem modo bonū & malum esse per se differentias actus voluntatis, hoc est immediate & non per aliud; non tamen essentiales.

Ad 2. respondetur, falsum esse antecedens, si intelligatur de voluntario perfecto aut libero. Si vero intelligatur de voluntario, hoc est sponte facto, quod est à principio intrinseco cū cognitione, concedo antecedens, & nego consequentiam: nam ad bonitatem vel malitiā moralem non sufficit huiusmodi voluntarium; alias enim in actibus puerorum, amentium, & brutorum esset bonitas aut malitia moralis. Unde falsum est quod in argumento dicitur, in actu voluntatis esse naturā non esse aliud à genere moris: nam hoc non est sine perfectē voluntario aut libero; esse vero naturā sine illo esse potest. Propter quod
D. Th. in 2. dist. 40. art.

1. ad 1. ait: *Quamuis bonum & malū non sint differentia actionis in quantum est actio (hoc est secundum substantiam & esse naturā) sunt tamen differentia eius secundum quod est voluntaria, scilicet perfectē, aut libera.* Vide quae diximus supra quaest. 18. ar. 1. dub. unico con. 1. Ad confirmationem respondetur negādo consequentiam: nam etiam quidam actus exteriores sunt intrinsecē mali, ut furari, alij intrinsecē boni, ut dare eleemosynam; & tamen bonum & malum non sunt differentiae per se actus exterioris in esse naturā, sed in genere moris. Obiectum actus tam interioris, quam exterioris duplicem bonitatem obiectiuam habet naturalem scilicet, & moralem: & per ordinem ad primā habet esse naturā aut substantiam actus; per ordinem vero ad secundam habet esse moris. Propter quod accede-

cedere ad suam vel non suam uxorem sunt eiusdem speciei quantum ad esse naturæ; non tamen in esse moris, & idem est de voluntate accedendi ad suam vel non suam. Amor etiam Dei in viâ & in patria eiusdē speciei est in esse naturæ; non tamē in esse moris, si vera est sententia cōmunior asserens amorē Dei in patria, quia non est liber, non habere bonitatem moralē, de quò vide quæ diximus supra quæst. 18. art. 1. dub. v. nico con. 1.

Ad 3. respondetur negando minorem: nam ut ait D. Thom. quæst. 2. de Malo artic. 4. ad 7. *Si in aliquo actu continuo primo feratur intentio ad bonum postea ad malum, sequitur quod sit unus actus numero secundum suam naturam, sed tamen differat specie secundum quod est in genere moris.* Constat autem in aliquo actu nō solū exteriori, sed etiā interiori voluntatis cōtinuo pos-

se primo ferri intencione ad bonum postea ad malū, ut patet quum mulier vult se ornare & hanc voluntatem continuando primo intendit placere viro suo, postea alijs placere, eosque ad libidinem prouocare. Mutata etiam lege aut circumstantia temporis aut loci, non solum potest continuari actus exterior, sed etiam interior voluntatis: vnde fit idem numero actus exterior potest successiue esse bonus & malus, ita & idem numero actus interior voluntatis. Ad probationem nego minorem, licet enim mutato dictamine rationis & obiecto, mutari debeat actus; non tamen necesse est variari secundū substantiam, sed satis est mutari accidentaliter & in genere moris: nā nō semper variatur bonitas naturalis obiecti actus, sed aliquando sola bonitas moralis, quod patet, quando

vnus actus voluntatis imperatur ex alio, & cū quis vult dare eleemosynam ob inuānem gloriam: & idem est quando licet non imperetur ex alio, mutatur tamen lex, aut circumstantia loci, aut temporis.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum bonitas voluntatis dependeat ex solo obiecto.

Conclusio est affirmans.

Veritatem huius conclusionis fatentur omnes; variant tamen in sensu illius. Quidā intelligendam esse dicunt de bonitate essentiali, hæc enim à solo obiecto dependet, nō de bonitate accidentali, nā hæc etiā sumitur & dependet ex circumstantijs. Hæc tamen expositio facile refellitur: nā nulla esset differentia quantū ad hoc inter actum interiorem voluntatis, & exteriorem, cū constet hunc etiam habere bonitatem vel malitiam essentialem ex solo obiecto aut materia circa quam versantur, vt furtum ex re aliena; ex circumstantijs autem solum habere bonitatem vel malitiam accidentalem, vt patet ex dictis supra quæst. 18. artic. 3.

Alij sensum conclusionis esse dicunt, bonitatem voluntatis dependere ex solo obiecto: quia obiectum sufficit, vt bonitatem vel malitiam tribuat, etiam si desint circumstantiæ; si tamen hæc adsint, bonitatem aut malitiam voluntati tribuunt. Sed hæc interpretatio etiam facile impugnatur. Tum quia etiam ad bonitatem actus

tus exterioris sufficit bonitas obiecti, quamuis nullæ sint circumstantiæ. Tum etiam quia D. Th. non solum asserit obiectum sufficere ad bonitatem voluntatis, sed etiam hanc à solo obiecto pendere.

Alij conclusionem inter prætatur de actu voluntatis imperante, qui propriè interior est; nã quod est finis & circumstantia actus imperati transit in obiectum imperantis; actus enim voluntatis imperans nihil aliud est quam volitio alterius actus & eorum quæ illi competunt, ac proinde quicquid comparatur ad actum interioriorem seu imperantem voluntatis, comparatur vt volitum, & ex consequenti vt obiectum. De actu vero voluntatis imperato, quem exteriorè vocant respectu imperantis, asserunt recipere bonitatem & malitiã non solum ab obiecto, sed etiam à fine & cir-

cumstantijs, eodem modo quo actus aliarum potentiarum: cum enim quis vult furari vt sit adulter, volitio illa ex obiecto & fine mala est malitia diuersæ speciei: & qui vult dare eleemosynam propter amorem Dei, misericordiæ & charitatis bonitatem assequitur, alteram ab obiecto, alteram à fine. Hæc tamen expositio nõ placet; falsum enim est, actum imperantem voluntatis non habere bonitatem aut malitiam ex circumstantijs; nam peior vel melior fit ex circumstantia modi, vt patet in eo qui intensius diligit Deum, & in eo qui intensius illum odit. Ex circumstantia etiam loci intentio adulterandi in loco sacro, ex qua volitio furandi imperatur, grauius peccatum est. Et idem est de alijs circumstantijs, quæ licet volitæ sint actu interiori, non amittunt rationem circumstantiarum,

vt patet ex dictis quæst. præced. art. 3. dub. vnico con. 1. & ad 1. Falsum est etiam, actu imperato non esse volitas circumstantias: qui enim vult furari, vt sic adulter, furandi volitione, quæ est actus imperatus, vult plus, aut minus, in hoc loco, & in hoc tempore furari; imo & finem ex cuius intentione imperatur; nam vt dixim⁹ supra quæst. 12. artic. 4. dubio vnico, qui eligit media, finem vult vt circumstantiam obiecti electionis.

Dicendum est ergo, D. Tho. hæc nomine obiecti voluntatis intelligere, non solùm id quod immediatè ipsa vult per se & directè, sed etiam quicquid est ab ea volitum siue immediatè & primo, siue mediatè & secundario, siue per se, siue per accidens, siue directè, siue indirectè, siue vt quod, siue vt quò; quomocumque enim sit aliquid volitū,

aliquomodo voluntatis obiectum est. Et de hoc obiecto loquendo verū est bonitatem voluntatis ex solo obiecto dependere; nam & si dependeat ex circumstantijs; hæc tamen etiā sunt obiectum voluntatis. Vnde licet tam actus interior voluntatis, quam actus exterior aliarum potentiarū habeant bonitatem & malitiam ex circumstantijs; quia tamen hæc non sunt obiectum actus exterioris, interioris vero actus voluntatis aliquo modo obiectum sunt, quia per ipsum sunt aliquo modo volitæ; ideo bonitas actus exterioris non ex solo obiecto dicitur dependere; bene vero bonitas actus interioris voluntatis.

Circa articulum tertium, & quartum nihil se offert dicendum.

ARTICVLVS QVINTVS.

*Vtrum voluntas discordans à ratione errante
sit mala.*

Conclusio est affirmans.

ARTICVLVS SEXTVS.

*Vtrum voluntas concordans rationi erranti
sit bona.*

Conclusio est negans.

Quia D. Thom. in his duobus articulis docet, idem esse quod in eis quaritur, ac querere, vtrum conscientia erronea obliget, vel excuset; de conscientia & obligatione quam inducit, solet hic disputari.

Dubium 1. Quid, & quomplex sit conscientia.

Quidam conscientiam potentiam esse dicunt: nam est subiectum

peccati, vt colligitur ex illo ad Titum 1. ver. 15. *Inquinata sunt eorum mens & conscientia.*

Alij habitum esse docent: nam cum deponi possit, nequit esse potentia: & cum semper maneat in homine, nequit esse actus: & cum omnis actus vel generet habitum, vel ex aliquo habitu sit productus, oportet conscientiam habitum ponere, à quò procedant conscientia actus.

Alij denique actum esse affirmant, sed non intellectus, sed voluntatis: nam conscientia dicitur bona vel mala, ut patet 1. ad Timoth. 2. v. 5. & ad Heb. 10. v. 22. homines etiam sanæ conscientiae appellantur, quia sunt bonæ voluntatis. & cum remordere, & instigare conscientiae tribuatur, & instigare impulsus, & remorsus tristitiam significet, conscientiam actum voluntatis esse denotant.

Dicendum tamen est 1. conscientiam actum esse intellectus practici, qui dicitur de bonitate vel malitia eorum quæ agimus, ut sunt à nobis hic & nunc. Probat, nam *Cum conscientia sit quodammodo dictamen variationis, est enim quodam applicatio scientia ad actum,* ut hic artic. 5. docet D. Thom. actum intellectus esse colligitur, dictamen enim rationis actus intellectus est: & ut ait

idem S. Doctor 1. parte quaest. 79. art. 13. *Applicatio scientia ad aliquid fit per aliquem actum.* Qui actus intellectus est, cū teste eodem S. Thom. in 2. dist. 24. quaest. 2. art. 4. sit applicatio per modum conclusionis cuiusdam, & per modum diligentis.

Hunc autem actum de bonitate & malitia dicitare, colligitur ex illis verbis Origenis relati à D. Tho. 1. p. quaest. 79. artic. 13. arg. 1. *Conscientia est spiritus corrector & pedagogus anima sociarius, quo separatur à malis, & adheret bonis.* Vbi ut docet ibidem ad 1. D. Th. *Conscientia dicitur spiritus, quia est quoddam mentis dictamen.* Nisi autem esset dictamen de bonitate vel malitia morali, illo non separaretur anima à malis, & adhereret bonis.

Denique conscientia à scientia quam applicat ad opus vel actum singularē, distinguitur, quia

quia scientia de bonitate & malitia morali actionis secundum se & absolute dicitur, conscientia vero de bonitate vel malitia actionis ut est à nobis hinc & nunc: unde dictamē conscientia non se extendit ad opus vel actionem alterius, in quò nō est, sicut dictamē scientia: & dictamen scientia procedit quasi speculatiuo modo; dictamen vero cōscientia modo practico. Nomine autem scientia non solum est intelligenda scientia strictè accepta, quæ semper est verorū, sed etiam latè sumpta, quatenus omne quod nouimus, scire decimus.

Dicendum est 2. conscientiam primo diuidi in veram, & falsam, seu (quod idem est) in rectam, & erroneam. Secundo ex parte assensus in certam, probabilem, & dubiam. Certa est, quando absque omni formidine iudicatur aliquid esse bonum vel malum.

Probabilis, quando vni parti assentimus cū formidine alterius. Dubia, quando neutri parti præbetur assensus. Sicut enim in consilio est inquisitio seu quaestio, & iudicium: ita & in conscientia, & quando non peruenitur ad iudiciū, est conscientia dubia. Hæc per se manifesta sunt, & ab omnibus concessa, & ideo non indigent probatione.

Ad fundamentum autem primæ sententia respondet D. Tho. 1. p. quaest. 79. artic. 13. *Quod inquinatio dicitur esse in conscientia, non sicut in subiecto, sed sicut cognitum in cognitione, in quantum scilicet aliquis scit se esse inquinatum.* A qua inquinatio dicitur conscientia mundari, secundum quod aliquis qui fuit sibi conscius prius peccati; postmodum scit se à peccato mundatum, & ita dicitur habere conscientiam puram, ut docet idem S. Doctor q. 17. de Verit. art. 1. ad 3.

Ad fundamentum secundæ sententiæ respondet D. Thom. 1. p. quæst. 79. art. 13. ad 3. *Quod actus & si non semper maneat, semper tamen manet in sua causa, quæ est potentia & habitus, & hoc modo dicitur manere semper actus conscientiæ, formaliter enim nõ manet in dormiente. Vel manere dicitur conscientia, quandiu non deponitur, sicut dicitur manere affectus bonus vel malus, quandiu non retractatur, nempe virtualiter. Docet autem idẽ S. Doctor quæst. 17. de Verit. artic. 1. ad 4. in contrarium: Cum actus conscientia procedat ex habitu sapientia & scientia, non generatur inde aliquis habitus alius ab eis, sed isti habitus perficiuntur. Ex quo patet, actum scientiæ, & conscientiæ non distingui sicut duos actus ex æquo condistinctos, sed sicut includens & inclusum: nam conscientia est scientia cum*

quodam modo; nempe applicatione ad opus: v. de eodem modo se habent sicut intelligere & dicere, nam dicere est intelligere cum quodã modo, scilicet exprimendo conceptum, propter quod D. Thom. quæst. 4. de Verit. artic. 1. ad 5. ait: *Dicere non solum significat intelligere, sed intelligere cũ hoc quod est exprimere conceptum. Sicq; sicut dicere ab eodem habitu est, à quò intelligere, & actibus dicendi multiplicatis non generatur habitus distinctus ab habitu genito per intelligere, sed ille perficitur: ita & actus conscientia, quæ quoddam dictamen rationis est, ab eodem habitu est, à quo est actus scientiæ, & actibus conscientia multiplicatis non generatur aliquis habitus distinctus ab habitu scientia, sed hic perficitur, nempe Philosophia moralis, vel Theologia.*

Ad fundamentum ter-
 tiæ sententiæ responde-
 tur, conscientiam etiam
 appellari rectam vel er-
 roneam, quod soli actui
 intellectus conuenire
 potest. Bonus autem aut
 malus non solius volun-
 tatis actus dicitur, sed
 etiam actus intellectus
 practici, qualis est con-
 scientia: sicut Psal. 110.
 v. 10. dicitur *Intellectus
 bonus*, & 1. Machab. 4. v.
 41. *Consilium bonum*. Ac-
 tus etiam fidei & prudē-
 tiæ bonos esse quis dubi-
 tat? Homines autem bo-
 næ voluntatis dicuntur
 esse sanæ conscientia;
 quia non sunt sibi cons-
 cij alicuius peccati, &
 in eorum conscientia
 non est aliquid non fa-
 num sicut cognitum in
 cognitione, vt diximus
 ad fundamentum primæ
 sententiæ. Et vt ait D.
 Tho. quæst. 17. de Verit.
 art. 1. *Conscientia quan-
 doque pro re conscita acci-
 pitur, vt cum dicitur, dicā
 tibi conscientiam meam, id
 est quod est in conscientia*

mea. Denique remorsus
 conscientia non est trif-
 tia, sed testificatio ad-
 uersus actum & iudiciū
 malitiæ eius. Et instiga-
 tio non est impulsus af-
 fectus, sed directionis
 aut proponentis obie-
 ctum. Vnde D. Thom. 1.
 p. quæst. 79. art. 13. ait:
*Dicitur conscientia testifi-
 cari, ligare, vel instigare,
 vel etiam accusare, vel e-
 tiam remordere siue reprob-
 hendere* Et hæc omnia con-
 sequuntur applicationem
 alicuius nostræ cognitionis
 vel scientia ad ea que agi-
 mus.

*Dubium 2. An, & ad quid
 obliget conscientia erro-
 nea.*

DVrandus in 2. distin.
 39. quæst. 5. num. 7.
 inter obligare & liga-
 re distinguit, & consciē-
 tiam erroneam neminē
 obligare dicit, sed liga-
 re. Tamen D. Th. & cum
 eo omnes Theologi pro
 eodem accipiunt obli-
 gare, & ligare. Vnde

hoc supposito, ne in cō-
trouerſia de nomine, aut
modo loquendi immore-
mur,

Prima ſententia eſt
de hac re, quam hīc ar-
tic. 5. refert D. Thom.
conſcientiam erroneam
in indifferentibus obli-
gare vt eam ſequamur,
& ne contra eam facia-
mus; ſi tamen dicat eſſe
præcepta ea, quæ ſunt
per ſe mala, vel prohibi-
ta ea, quæ ſunt per ſe bo-
na, non obligare, non ſo-
lum vt eam ſequamur,
ſed etiam vt ne contra
illam faciamus. Argu-
menta huius ſententiæ
adducit D. Thom. hīc &
in 3. diſt. 39. quæſt. 3. ar-
tic. 3. & quæſt. 17. de Ve-
ritate art. 4. eaque di-
luit.

Secūda ſententia eſt,
conſcientiam erroneā,
etiam quando dicat eſ-
ſe præcepta ea quæ ſunt
per ſe mala, vel prohibi-
ta ea quæ ſunt per ſe
bona, obligare ne con-
tra eam operemur; non
tamē vt eam ſequamur.

Quod intelligendum eſt
de conſcientia errante
non ignorantia inuinci-
bili (hæc enim etiam o-
bligat poſitiuè, vt eam
ſcilicet ſequamur: nam
nullum eſt inconueniēs,
ſi ei conformetur actio,
cum malitia eius nullo
modo imputetur) ſed
vincibili.

Probatur: tum quia
alias obligaret ad pec-
catum. Tum etiam quia
eſſet in homine talem
conſcientiam habente
obligatio ad oppoſita.
Tum denique, quia talis
homo eſſet perplexus,
& ſiue ſequeretur conſ-
cientiam, ſiue operare-
tur contra eam, pecca-
ret, quæ inconuenientia
videntur.

Dicendum tamen eſt
1. conſcientiam erro-
neam obligare ne con-
tra ipſam faciamus: vn-
de vt hīc artic. 5. ait D.
Tho. *Simpliciter omnia vo-
luntas diſcordans a ratio-
ne, ſiue recta, ſiue errante
ſemper eſt mala.* Cuius op-
poſitum inquit irratio-
nabi-

nabiliter dici. Alij contra fidem & hæreticum esse affirmat. Probatur cum D. Tho. ex illo ad Rom. 14. v. 23. *Omne quod nõ est ex fide peccatum est.* Vbi nomine fidei conscientia intelligenda est (sicut & cum dicimus bona vel mala fide aliquid fieri, aut possideri) vt communiter Sancti Patres docent, quamuis aliqui eorum alias etiam interpretaciones assignent. Sermo nem autem ibi esse de conscientia erronea patet ex præcedentibus: nam v. 14. de cibis ait Apostolus: *Nihil commune nisi ei qui existimat quid commune esse, illi commune est.* Commune autem dicitur quod est immundum & prohibitum, vt colligitur ex Act. 10. v. 14. & Marci 7. v. 15. Sicque sensus est, nullum cibum esse prohibitum & immundum, nisi ei qui conscientia errate existimat esse prohibitum. De hoc autem subdit:

Si manducaveris, damnatus est, quia non ex fide. Sentit ergo eum qui contra conscientiam etiam erroneam agit, peccare. Et quamuis eius ciborum de indifferentibus sit, subdens tamen Paulus: *Omne autem quod non est ex fide, peccatum est,* aperte indicat, quodcumquæ etiam aliud, quod contra conscientiam etiam erroneam fit, esse peccatum. Vnde in Cap. *Liturgia*, de Restit. spoliat. Et Cap. *Peccata*, de Symonia, hinc colligitur, quod fit contra conscientiam etiam erroneam, ædificare gehennam.

Secundo probatur eum eodem D. Th. hic art. 5. vt voluntas sit mala, nõ requiritur, vt illud in quod fertur, sit malum secundum suam naturam & per se, sed satis est, vt proponatur à ratione vt malum: sed quando voluntas discordat à ratione vel conscientia dictante aliquid esse præceptum, vel prohibe-

bitum, fertur in id quod ratio proponit vt malum; ergo quamuis illud secundum suam naturam & per se bonum sit mala erit voluntas, ac proinde etiam conscientia erronea obligabit, ne contra ipsam faciamus. Maior probatur: tum quia in indifferentibus voluntas discordans à ratione vel conscientia errante non aliter est mala, nisi quia fertur in id quod à ratione proponitur vt malum. Tum etiam, quia voluntas non fertur in obiectum, nisi vt proponitur à ratione; ergo si proponitur vt malum à ratione errante, in illud vt malum fertur, sicque mala est, nam ab obiecto dependet malitia vel bonitas voluntatis. Confirmatur exemplo adducto à D. Thom. in 2. dist. 39. art. 3. ad 1. *Si praeceptum regis non perueniret ad populum nisi mediante aliquo Principe, si Princeps diceret, hoc est praeceptum à Re*

ge, quamuis non esset verum, dictam suam obligaret, vt praeceptum Regis: sed non nisi mediante ratione peruenit ad voluntatem quodcumque praeceptum, hoc enim per rationem debet necessario proponi voluntati, huiusque omnis directio pendet ex rationis iudicio; ergo &c.

Dicendum est 2. conscientiam erroneam etiam obligare, vt eam sequamur, & faciamus quod ipsa dicit, quamuis dicit praeceptum esse, quod est secundum suam naturam & per se malum: vel prohibitum esse, quod secundum suam naturam & per se est bonum necessarium ad salutem. Probatur 1. ex illo ad Galatas 5. v. 3. *Testis est omni homini circumcidenti se, quoniam debitor est vineysa legis facienda. Vbi sermo est de homine circumcidente se propter conscientiam erroneam, qua putat necessariam esse circumcisionem:*
Vnde

Vnde Glossa interlinearis. *P. o habenda iustitia.* Huic autem testificatur Apostolus, teneri seu obligari ad seruandam legem antiquam, cuius professionis signum est circumcisio; ergo illum conscientia erronea obligat, vt secundum eam positiuè agat, tale enim est seruare legem.

Si obiicias, inquit D. Thom. ibi lect. 1. *Hoc est peccatum mortale; ergo tenerur peccare mortaliter, & sic videtur esse perplexus.* Respondet S. Doctor: *Dicendum quod eadem conscientia durante tenerur seruare legalia.* Puta si aliquis haberet conscientiam, quod nisi circumcideretur peccaret mortaliter, & circumcisus ipsa conscientia durante peccaret mortaliter, si non obseruaret legalia. Cuius ratio est, quia habere conscientiam de re aliqua faciendâ nihil aliud est, quam estimare quod faciet contra Deum, nisi illud faciat: facere autem contra Deum est peccatum. Sic

ergo dico, quod nisi fateretur hoc ad quod inducit conscientia, peccaret mortaliter non quidem ex genere operis, sed ex intentione operantis. Et similiter si facit, peccat, quia huiusmodi ignorantia non excusat, cû sit ignorantia iuris. Nec tamen est perplexus simpliciter sed secundum quid, quia potest deponere erroneam conscientiam. Ex quibus patet, etiam quando error conscientie est vincibilis, obligare conscientiam ad faciendum id quod dicitur. Quod & colligitur ex S. Doctore hic artic. 2. ad 2. & art. 6. ad 3. sed clarius in 2. dist. 39. quæst. 3. art. 3. ad 4. & quæst. 17. de Verit. art. 3.

Secundo probatur conscientia erronea ad id obligat, quod dicit esse præceptum, & sub peccato mortali faciendum: sed huiusmodi esse dicit facere quod ipsa dicitur; ergo obligat ad faciendum quod ipsa dicitur, ac proinde vt eam

sequamur, etiam si ex alia parte eam sequi, & facere quod dicitur, peccatum sit. Imo non aliter obligat ad non faciendum contra ipsam, nisi quia obligat ut faciamus quod ipsa dicitur, sicut & praeceptum superioris non aliter obligat ut non faciamus contra illud, nisi quia obligat ut faciamus quod dicitur. Unde ad non faciendum contra conscientiam erroneam aliter Deus, aliter conscientia ipsa obligat. Deus enim ad hanc negationem obligat, quatenus sequitur ad depositionem conscientiae erroneae, qui praecipit; conscientia vero ipsa erronea ad illam negationem obligat, quatenus sequitur ad positionem eius quod ipsa dicitur, quia hoc dicit esse praeceptum & sub peccato mortali faciendum; non vero quatenus sequitur ad depositionem ipsius, quia non dicit se ipsam esse deponendam.

Si quaeras 1. quale peccatum sit agere contra conscientiam erroneam? Respondetur, quale apprehenditur, & ipsa conscientia erronea dicitur: nam, ut ait D. Th. q. 17. de Verit. ar. 4. ad 9. *Quando conscientia erronea dicitur aliquid faciendum, dicitur illud sub aliqua ratione boni, vel quasi opus iustitiae, vel temperantiae, &c. sicut de alijs. Et ideo transgressor incurrit in vitium contrarium illi virtuti, sub cuius specie conscientia illud dicitur. Vel si dicitur illud sub specie divini praecepti, vel alterius praelati, tantum incurrit peccatum inobedientiae conscientiam transgrediens. Eodem docet hic artic. 5. ad 3.*

An vero sit peccatum mortale, aut veniale, ex eadem apprehensione & conscientiae erroneae dicitur discernendum est: nam ut ait D. Thom. in 2. dist. 39. quaest. 3. artic. 3. ad 6. *Si illud apprehendatur ut directum cadens sub praecepto, peccat mortale*
hinc.

liget omittendo quod conscientia dicitur. Si autem apprehendatur, ut non dixerit eadens sub precepto vel prohibitionem, tunc non peccatur mortaliter, sed venialiter, vel etiam nullo modo. Unde si apprehendatur obligare sub mortali, illud omittendo, peccatum mortale erit; si autem sub veniali, peccatum veniale: Si vero apprehendatur non obligare sed esse quasi opus consilij, nullum peccatum erit illud omittendo.

Quid si apprehendatur obligare sub peccato, nihil tamen de mortali aut veniali asseratur? Tunc an sit mortale aut veniale iudicandum est ex ratione virtutis aut vitij, sub qua illud ponit conscientia erronea, & gravitate, & necessitate materiae. Si ex his non constat esse mortale, pro veniali habendum est. Nec obstat illi qui cum praedicto dictamine operatur, se exponere periculo agendi

contra conscientiam in re gravi, & sic peccandi mortaliter. Respondetur namque, solum se exponere huic periculo, si dubitaret, an mortale aut veniale esset: nihil tamen de hoc cogitando, cum periculum non sit in re, non se exponit tali periculo. Unde Nauarrus in Sum. Praelud. 9. num. 9. ait: *Ad hoc ut peccatum sit mortale, non sufficit quod fiat contra conscientiam, qua dicitur id esse peccatum simpliciter, sed oportet ut dicatur esse mortale. Unde quae peccata sunt contra conscientiam dicitur illa esse tantum venialia, vel esse simpliciter peccata solum erunt venialia, si ex se alioquin non sunt mortalia.*

Si quaeras 2. an conscientia erronea plus liget quam praecipit praecelati? Respondetur cum D. Thom. in 2. dist. 39. quae. 3. artic. 3. ad 3. *Quod conscientia obligat non virtute propria, sed virtute praecipit divini: non*

enim conscientia dicitur a
 liqua esse faciendum hac
 ratione, quia sibi videtur:
 sed hac ratione, quia à Deo
 praeceptum est. Unde per ac-
 cidens ex virtute diuini
 praecepti obligat, in quantum
 dicitur hoc ut praeceptum à
 Deo: & ideo dictamen con-
 scientia plus obligat quam
 praeceptum praelati, sicut
 & praeceptum diuinum in-
 cuius virtute ligat. Si con-
 scientia diceret aliquid
 esse faciendum, quia prae-
 ceptum est ab inferiori
 praelato: tunc praeceptum
 superioris praelati ma-
 gis obligaret, imo oppo-
 situm iubendo auferret
 vinculum obligationis,
 quam conscientia sug-
 gerit. At quando tale
 vinculum auferre non po-
 test praelatus, ut quando
 conscientia dicitur ali-
 quid esse praeceptum à
 lege diuina vel natura-
 li, maior est conscientiae
 etiam erroneae obliga-
 tio, quam praecepti prae-
 lati.

Quando error est vin-
 cibilis, inquit D. Tho.

quaest. 17. de Verit. art.
 5. Peccat siue non faciat,
 quia contra conscientiam
 agit; siue faciat, quia pra-
 lato inobediens est. Magis
 autem peccat, si non faciat
 conscientia durante, quod
 conscientia dicitur, cum plus
 liget quam praeceptum pra-
 lati. Posset tamen con-
 tingere, ut ad imperium
 praelati subditus con-
 scientiam deponere pos-
 set, imo teneretur, si tanta
 esset praelati auctoritas
 & scientia, ut pruden-
 ter credi posset, ipsum
 nihil contra legem na-
 turalem, vel diuinam, vel
 alicuius praelati ipso
 superioris fore praecep-
 turum, aut praecipere.

Si quaeras 3. quodnam
 sit grauius peccatum a-
 gere contra conscientiam
 errantem, aut secundum
 eam operari? Responde-
 tur, id ex qualitate ma-
 teriae discernendum es-
 se. Si enim dicitur con-
 scientia erronea necessa-
 rium esse mentiri pro-
 tuenda vita hominis,
 grauius peccatum est co-
 tra

tra eam agere, quam eam sequi, cum primum sit peccatum mortale, secundum veniale mendacij officiosi. Contra vero si conscientia dicat preceptum esse ieiunium cum dispendio vite, maius peccatum erit conformari conscientie, quam contra eam agere. Quod si ex qualitate materie requirit discerni maior grauitas vnius peccati quam alterius, aequalia censenda sunt. Nec obstat grauius esse transgredi superioris legem quam inferioris. Nam quamuis id verum sit; falsum est tamen legem inferioris esse quod conscientia dicat: nam ut ait D. Thom. quaest. 17. de Verit. artic. 4. ad 2. *Conscientia dictamen nihil est aliud, quam peruentio precepti diuini ad eum qui conscientiam habet.*

Ad 1. vero secundae sententiae respondetur, nullum esse inconueniens asserere conscientiam erroneam obligare per

accidens ad peccatum, quia scilicet proponit ut bonum & preceptum quod reuera malum & prohibitum est: nam ut ait D. Tho. in 2. dist. 39. quaest. 3. artic. 3. ad 1. *Quamuis illud quod ratio dicitur, per se non sit secundum legem Dei, sicut nec per se bonum: tamen per accidens est secundum legem Dei, sicut & bonum, in quantum ratio apprehendit ipsum ut secundum legem Dei & bonum: & ideo sequitur, quod conscientia errans per accidens obliget & non per se.* Si interrogas cuius virtute obliget hoc modo conscientia erronea? Respondet D. Tho. ibidem ad 3. *Quod conscientia obligat non virtute propria, sed virtute precepti diuini, non enim conscientia dicitur, aliquid esse faciendum hac ratione quia sibi videtur, sed hac ratione, quia a Deo preceptum est: unde per accidens ex virtute diuini precepti obligat in quantum dicitur hoc ut preceptum a Deo. Ex*

quo si inferas Deum aut Dei præceptum obligare per accidens ad peccatum; neganda est consequentia: nam vt ibidē ad 4. ait S. Doctor; Deus non potest obligare ad peccatum faciendum, quia nō potest errare, vsq̄ sic dicat, hoc esse faciendum, quod nō est faciendum. Conscientia autem errare potest, & ideo non est simile.

Ad 2. respondetur, illud non esse inconueniens, sicut nec esse hominem perplexum, vt dicemus ad 3.

Ad 3. respondetur cū D. Thom. in 2. dist. 39. quaest. 3. articulo 3. ad 5. Quod simpliciter nullus perplexus est absolute loquendo: sed quodam posito non est inconueniens, illo stante aliquem perplexum fore. Sicut intentione mala stante, siue fiat actus debitus qui est in præcepto, siue non fiat, peccatū incurritur. Similiter etiam stante erronea conscientia quicquid fiat, peccatum non vitatur: sed pot. est homo conscientia

erroneā sicut & intentionē prauam deponere: & ideo simpliciter non est perplexus. Idem dicit hic art. 6. ad 3.

Dubium 3. An sit semper peccatum agere contra conscientiam rectam, aut errantem.

Pars negans probatur 1. Quia alias conscientia dictante aliquid facere esse cōtra Dei præceptum, qui illud faceret, duplex peccatum cōmitteret, vnum contra Dei præceptum, aliud contra conscientiam: sed hoc est falsum; ergo &c.

Secundo, quia alias qui haberet hunc actum volo agere cōtra conscientiam nihil asserendo de materia speciali, peccaret: sed hoc est falsum, nam tale peccatum sub nulla specie peccati esset; ergo &c.

Tertio, Deus dispensare potest conscientia obligationem, nam pot. est

est omnia præcepta dispensare; ergo si tunc quis contra conscientiam ageret, non peccaret, sicque non semper erit peccatum contra conscientiam agere.

Dicendum tamen est; semper esse peccatum agere contra conscientiam, siue recta, siue erronea sit. Docet hoc D. Th. hic artic. 5. his verbis: *Dicendum quod simpliciter omnis voluntas discordans a ratione siue recta, siue errante, semper est mala.* Idem etiam ostendunt ea, quibus probabimus primam conclusionem dubij præcedentis. Si enim agere contra conscientiam errantem peccatum est, à fortiori peccatum erit agere contra conscientiam rectam.

probatum deinde: conscientia vel ratio recta est regula humanæ voluntatis subordinata legi æternæ, ut docet D. Th. hic artic. 4. Ergo sicut agere contra legem æ-

ternam peccatum est, ita & contra rectam rationem vel conscientiam agere. Confirmatur, conscientia ligat, ut ostendit D. Th. quæst. 17. de Verit. artic. 3. ergo qui contra eam agit, peccat.

Ad 1. vero respondetur negando maiorem; nam ut ait D. Th. quæst. 17. de Verit. artic. 3. *Sicut est eadem vis, quæ actus agit, & qua virtus agentis agit: ita eadem virtus est qua præceptum ligat, & qua conscientia ligat.* Unde idem etiam peccatum est agere contra conscientiam, & contra præceptum. Nec obstat diuersas regulas esse; nam quæuis ita sit, sunt tamen sibi inuicem subordinatæ, & conscientia est regula proxima & intrinseca, præceptum vero regula extrinseca & remota. Unde sicut idem peccatum est contra legem humanam, & contra legem æternam: ita idem peccatum est contra præ-

ceptum, & contra conscientiam; grauius tamē est, quando est contra conscientiam, quam cū solum est contra præceptum iuxta illud Lucae 12. v. 47. *Seruus qui cognouit voluntatem domini sui, & non fecit, uapulabit multis.*

Ad 2. respondetur negando minorem. Ad probationem quidam respondent, peccatum illud non esse sub aliqua specie: nam licet in naturalibus quicquid est sub genere, sit sub specie determinata; in moralibus tamen, quæ pendent ex libero arbitrio, id non est necessarium. Sed quia hoc est intelligibile, atterendum est, eandem esse rationem de hoc actu, volo contra conscientiam agere, ac de illo, volo esse nequam; unde quod de illo diximus supra quæst. 18. artic. 2. dub. unico ad 1. de hoc etiam dicendum est.

Ad 3. respondetur negando antecedens. Ad

probationem dico, etiā si verū esset, omnia præcepta etiam iuris naturalis esse à Deo dispensabilia, de quò infra quæst. 100. artic. 8. adhuc non posse à Deo dispensari, ut quis licitè agat contra propriam conscientiam; nam dispensare in præcepto cum aliquo nihil aliud est, quam tollere præceptū respectu illius, etiam si maneat in vi sua respectu aliorum: sed manente conscientia dictante aliquid esse sub præcepto, manet præceptum respectu eius qui talem habet conscientiam; ergo nulla dispensatio est, aut esse potest respectu huius, nisi dicas, Deum dispensare posse, ut quis non peccet contra legem

Dei agendo, quod
repugnat definitioni
peccati.

*Dubium 4. An sit licitum
sequi conscientiam aut
opinionem probabilem.*

PArs negans probatur
I. In administratione
sacramentorum non
est licitum sequi opinio-
nem probabilem, pecca-
ret enim qui uteretur
forma aut materia, qua-
in opinione est, an sit
sufficiens; ergo idem e-
rit in alijs.

Secundo, Medico non
licet sequi quamlibet o-
pinionem probabilem,
quando est cōtrouersia,
an medicamentum pro-
fit, vel grauer nocet,
sed quod tutius est se-
qui tenetur; ergo idem
erit, quando est contro-
uersia, an aliquid sit pec-
catum mortale, necne.

Tertio, quando solum
est causa probabilis, non
licet Regi bellum infer-
re; ergo nec licet quod
libet aliud agere cum
sola opinione probabi-
li. Confirmatur, Iudex
debet ferre sententiam
iuxta probabiliorem &

tutiolem sententiā: Ad-
uocato etiam non licet
probabilem causam tue-
ri contra probabiliore
sententiā; ergo nec a-
lijs licebit probabilem
opinionem tutiori reli-
cta sequi.

Dicendum tamen est
I. Licitum esse sequi
conscientiam & opinio-
nem probabilem asserē-
tem aliquid posse licite
fieri, etiā si talis opinio
non sit probabilior &
tutior. Prima pars cer-
tissima est, probataque,
nam ut in Summa verbo
Opinio, recte ait Caieta-
nus: *Non exigit Deus ab ho-
mine plusquam conditio ho-
minis habet; quia diuina
sapientia disponit omnia
suauiter*: sed hominis cō-
ditio habet, ut non pos-
sit assequi omnium eui-
dentiam & certitudinē
mathematicam, aut exa-
ctam ac perfectam omni-
no: *Ipsam enim exactum
non est in omnibus simili-
modo rationibus flagitan-
dum*, ut ait Aristot. I. 6
Ethic. cap. 3. ergo Deus

non exigit ab homine, ut omnia operetur cum euidencia & certitudine mathematica, aut omnino exacta ac perfecta veritatis, nam hoc esset illum ad impossibile obligare, sed licitum est homini operari, quæ verosimiliter seu probabiliter opinatur licite posse fieri, aut propter rationes probabiles quas bene percipit, aut propter eas quas perceptas habere credit viros probos & doctos, qui illa licite fieri posse affirmant.

Secundam partem videtur negare Caiet. in Sum. verbo *Opinio*, nam ait: *In operandis nisi rationem partem eligendo, non licet opinionem cuiuscumque assumere.* Sed ibi non loquitur de opinione probabili, sed de opinione cuiuscumque, etiam si non sit probabilis; quæ assumere non esse licitum manifestum est: non enim licet sequi opinionem

Martini de Magistris afferentis, oscula & tactus impudicos non esse peccata mortalia. Si tamen, ut ibidem ait Caietanus, *Vna pars sit ratione sufficiente ad morale certitudinem fulsa*, fatendum est, licitum esse illam sequi. Talis autem est quam opinio probabilis defendit, quamvis hanc non proprie dictam opinionem esse asserat Caietanus, quod an verum sit, parum refert.

Sylvestrum etiam referunt nonnulli negasse secundam partem nostræ conclusionis, Sed illam potius asseruisse ego puto, cum in Sum. verbo *Opinio*, quæst. 1. dicat cum Panormitano excusari à peccato illum, qui ex affectione ad suum Doctorem sequitur eius opinionem non subtiliter inuestigatam iudicans probabiliter esse veram, etiam si postea appareat falsa, & subdat: *Non obstat quod in dubijs iustior est eligere*

eligenda, De Spon. Iuuenis: quia non est in dubio, qui probabilibus rationibus fleatur ad unam partē. Nec quod incertum dimittendū est, & certum tenendum, De Pœnit. dist. 7. Si quis: quia tenet iste certum sibi moraliter, cum in moralibus sufficiat certitudo ex probabilibus secundū Philosophum 1. Ethic. Et quāuis quæst. 2. inquirat, cui opinioni sit adherendum ubi est varietas, eligendamq; esse dicat eā, quæ fundamentis firmiter innititur, & validioribus rationibus firmatur: id tamen non dicit, quia sit necessario faciendum, sed quia melius & rationi conformius videtur. Vel loquitur in casu dubij, quando scilicet ob varietatem opinionum est dubius quis, & nulli assensum etiam probabilem præbet, ait namque: Si concordari non possunt communis opinio sequenda est: quia in causa dubij præsumptio in eundem præsumendum est.

Vnde eodem modo loquitur, quo D. Th. quodlib. 8. artic. 13. ubi loquens de eo qui in quādam dubitationem inducitur ex contrarietate opinionum, ait: Si manere tali dubitatione plures præbendas habet, periculo se committit, & sic proculdubio peccat. Quia scilicet non eligit quod tutius est. Si autem, subdit ibidem S. Doctor, Ex contrariis opinionibus in nullā dubitationē adducitur, sic non committit se discrimini, nec peccat. Quia quamuis non eligat opinionem probabiliorē ac tutiorē; assensum tamen præbet probabili opinioni, illamque probabiliter iudicat esse veram; sicq; faciendo quod illa dicit, licitum scilicet esse plures habere præbendas, non peccat. Eisdem modis loquutos fuisse existimo alios antiquos & graues Doctores, sicque verificari quod loco citato quæst. 1. ait Syuester: De

esse opiniones, & non sunt. Et certè si de hoc reuera opiniones essent, & non esset certum sed sub opinione positum, non se tutos in conscientia existimarent, qui iuxta probabiles & non probabiliores ac tutiores opiniones operati sunt. Hoc supposito,

Probatur 1. secunda pars nostræ conclusionis: qui iuxta opinionem probabilem eam sequendo aliquid agit, nō temerè sed prudenter operatur, etiam si talis opinio non sit probabilior & tutior; ergo non peccat. Consequentia patet, quia qui peccat non prudenter operatur. Antecedens probatur, qui agit quod sapientibus maximè cognitis & probatis ob probabiles ac verosimiles rationes videtur licitè fieri posse, prudenter operatur: sed talis est qui agit quod probabilis asserit opinio, probabileque pro-

patet ex Arist. 1. Topic. cap. 1. dicente: *Probabilia sunt, qua videntur omnibus, aut plurimis, aut sapientibus: & his vel omnibus, vel plurimis, vel maximè cognitis, & probatis.*

Secundo, sæpe videmus Sum. Pontifi. in his quæ ab Ecclesia determinata nō sunt, sed sub opinione Doctorum versantur, præsertim in dispensationibus concedendis, opiniones sequi probabiles, & nō semper probabiliores & tutiores: illos vero quis condemnabit, & peccare dicet? ergo nec dici potest peccare alios similes opiniones sequentes circa restitutionem faciendā, aut alias materias, præsertim cum multi eorum sint viri probi & docti.

Tertio, inter probabile & probabiliorē opinionē nō est differētia alicuius momenti, cum nec maior probabilitas attingat certitudinem exactam seu perfectam, nec mi-

nor declinet indubium: sed licitum est sequi opinionem probabilio- rem, etiam si non sit tutior; ergo & probabilem, etiam si non sit probabili- or & tutior, qualis est asserens iniquum distri- butorem non teneri ali- quid restituere dignio- ri omisso, de qua vide- quæ dicemus 2.2. quæst. 62. artic. 1. dnbio vnico con. 4.

Quarto, nam esset o- nus intollerabile & mul- torum scrupulorum oc- casio obligatio semper inuestigandi opiniones probabiliores, maximis enim præmeremur an- gustijs, cum opinio quæ quibusdam videtur pro- babilior, alijs videatur minus probabilis, immo eisdem eadem opinio modo probabilior & postea minus probabilis videatur: hac autem te- neremur, si non esset li- citum sequi opinionem minus probabilem. Non minus etiam onus esset obligare aliquem ad ie-

iunandum, vel recitan- dum Horas Canonicas, vel aliquid restituendū, quem probabilis opinio, quia non est tutior, à ta- li eximit obligatione; sic enim semper quod tu- tius est, etiam si opposi- tum esset probabilius fa- cere deberemus. At non videtur rationi confo- num hominestali onere grauari; ergo &c.

Quinto, non solum est licitum agere quod me- lius est, sed etiam quod est bonum; ergo etiam non solum erit licitum facere quod probabili- or est, sed etiam quod est probabile: quæuis enim illud conformius ratio- ni iudicetur, sicut & quod melius est; hoc ta- men conforme rationi iudicatur, sicut & quod est bonum; & vt nõ pec- cemus sufficit vt quod est rationi conforme fa- ciamus; nam hoc facere tutum est, quamuis non sit tutius.

Si obiecias, quando sunt duæ opiniones cõ-

trariæ de eodem, quorū
vna affirmat hoc esse li-
citur, altera negat, al-
teram earum veram, al-
teram falsam esse oportet;
ergo si affirmans falsa sit,
qui illam sequitur, aliquid
illicitū facit; & vt ait D. Thom.
Quodlib. 8. art. 13. *Cum
faciat contra legem Dei,
non excusatur à peccato,
quamuis non faciat contra
conscientiam.* Respondetur
distinguendo consequens,
facit aliquid illicitum
absolutè & secundum se,
concedo consequentiam:
hic & nunc, nego illam.
Sicut enim accessus ad
non suam uxorem absolutè
& secundum se illicitus est;
ignoranti tamen inuincibiliter
non esse suam non est hic
& nunc illicitus, vt patet
in Iacob quando primo
accessit ad Liam: ita facere
quod licitum esse dicitur
opinio probabilis (imo
& probabilior, si in re
falsa sit, cum multa
falsa sint probabiliora ve-

ris) secundum se illicitum
est; non tamen hic & nunc
sequenti opinio nem probabilem:
nam hic inuincibiliter
ignorat falsam esse opinionem
quam sequitur, & illicitum
quod operatur, sicque à peccato
excusatur. Quod verum esse
existimo, etiam si quis sic
operatur, nihil cogitet de
opinionis probabilitate,
nam operatur quod inuincibiliter
ignorat esse illicitum: D.
Thom. autem loco citato
loquitur de eo qui inuincibiliter
ignorat opinionem quam
sequitur esse falsam, & de
opinione quæ nõ est probabilis,
quamuis sit aliquorum.
Vel loquitur de peccato
secundum se, & materialiter
sumpto, non formaliter
accepto, & vt hic & nunc
imputatur ad culpam.

Si quæras, quamnam opinio
sit dicenda probabilis, vt eam
sequi liceat? Respondetur,
probabilem dicendam esse, non

in sensu Academicorū: nam vt refert S. August. tom. 1. lib. 2. contra eos, cap. 11. *Id probabile vel verisimile Academicis vocant, quod nos ad agendum sine assensione potest inuitare.* Secundum quam acceptionē lib. 3. cap. 16. hanc illorum propositionem, *Cum agit quisque quod ei videtur probabile, nec peccat, nec errat,* falsissimam esse S. Doctor ostendit: quia alias non peccaret adolescens infidians pudicitia vxoris aliena, cum id illi probabile predicto modo videatur. Probabilis ergo dicenda est in sensu Peripateticorum, & iuxta sententiam Aristotelis 1. Topic. cap. 1. a nobis relata in 1. probatione 2. partis conclusionis: quia scilicet asserit quod videtur si non omnibus, saltem sapientibus maxime cognitis & probatis: hoc enim probabile est, aptumque approbari, & censei verosimile à virtute opi-

natrice cuiuscumque: tū ob auctoritatem predictorum: tum ob rationes probabiles quibus ad illud asserendum mouentur; à quibus habet quasi ab intrinseco esse probabile; ab auctoritate vero Doctorum ab extrinseco. Et quamuis vnus solus sic talis opinionis auctor; si tamen sapiens maximè cognitus & probatus sit, sufficit ad illam probabilem efficiendam, nisi aliàs constet illam ab omnibus improbari. Talem esse nonnulli asserunt quemcumque, qui suas lucubrationes in lucem edidit cum superiorum licentia & peccatorū approbatione: si tamen omnes catholici sint. Sed hoc ego non facile crediderim: nam quamuis forte cuiuscumque predicti opinio publicata probabilis censeatur: non tamē ob eius auctoritatem, sed quia alij probi & docti, nihil eius probabilitati repug-

nans inueniunt.

Docent etiam pleriq; opinionem, vt eam sequi liceat, debere esse probabilem non solum speculatiuè, sed etiam practicè. Non desunt tamen quibus hac differentia displiceat: nam si quis probabiter iudicat licitum esse aliquid operari, cur id non poterit licite executioni mandare? Aliàs si operatio executioni mandata esset illicita falsum esset tale iudicium, vtpote non conforme rei existentis à parte rei.

An vero confessarius non solum possit, sed etiam teneatur sequi opinionem poenitentis etiam minus probabilem, alterius est loci examinare. Vide M. Soto in 4. dist. 18. quæst. 2. artic. 5. ad 5. vbi ait, solum attendendum esse, an opinio poenitentis sit probabilis inter auctores probatæ auctoritatis necne; si que si probabilem inter hos, Sacerdo-

tem, siue ordinarius siue delegatus fuerit, quamuis existimet opinionem poenitentis esse falsam, teneri eum absoluerè: nã eo ipso ac conditionem acceptauit audiendi confessionem, præstrinxit se ad absoluendum casu quo poenitens esset dispositus, non est autem indispositus, quia vult suam opinionem probabilem sequi. Vnde si denegaret illi absolutionem iure suo illum expoliaret, illeque grauisimo onere præmeretur consistendi iterum sua crimina, illaque alteri Sacerdoti detegendi. Ex quo alij inferunt, sub mortali teneri Sacerdotem talem poenitentem absoluerè, si de mortali bus facta esset confessio. Quod, quamuis nonnulli ex recentioribus non concedant de confessario delegato, quem solum teneri sub veniali putant, multis probabilius videtur, de quocumq; Sacerdote sit sermo.

Dicendum est 2. In administratione Sacramentorum etiam esse licitum, omisso eo quod tutius est, sequi opinionem probabilem asserentem sic vel sic validum & non irritum fieri Sacramentum, aut eius effectum suscipi; si tamen Ecclesie usus & consuetudo id permittat, & non prohibeat.

Quidam recentiores hic dicunt huiusmodi probabilem opinionem sequi, omisso eo quod tutius est & omnino certum, nunquam esse peccatum contra religionem; esse tamen peccatum contra charitatem. Cuius rationem assignant: quia periculum agendi contra religionem & reuerentiam debitam Sacramento irritum Sacramentum faciendo, sufficienter cauetur opinione ipsa probabili asserente validum & non irritum Sacramentum fieri; periculum autem agendi contra charitatem

aut misericordiam damnum spirituale inferendo proximo non sufficienter cauetur. Hanc sententiam alij recentiores impugnant: quia non est maior ratio cur charitas vel misericordia obliget amplecti, quod tutius est pro vitando detrimento proximi, & non religio pro reuerentia Sacramentorum, cum non sit minor obligatio ex religione erga Sacramentum, quam ex misericordia erga suscipientem, & charitas, qua salutem animae providere teneor, non constringat me in omni actione tutiorem sequi sententiam, ne errandi periculo me exponam; ergo sicut prudenter humano modo satisfacio alijs obligationibus innixus opinioni probabili, sic & obligationi charitatis & misericordiae, qua teneor damna proximi vitare. Præterea impugnatur: damnum spirituale non aliter infer-

fertur proximo quam ir-
ritum faciendo Sacra-
mentum; ergo sicut hu-
ius periculum sufficien-
ter cauetur opinione
probabili, etiam & il-
lius: sicut ac qui sufficien-
ter caueret periculum
ruinae pontis, etiam ca-
ueret sufficienter peri-
culum damni quod ex
pontis ruina sequere-
tur. Denique impugna-
tur: quamuis in opinio-
ne positum sit an attri-
tio cognita sufficiat ad
effectum Sacramenti cœ-
nientiae, & per conse-
quens ad eius validita-
tem, cum sit aliquorum
sententia hoc Sacramen-
tum non posse esse in-
forme, hoc est validum
sine fructu, de quò vide
M. Soto in 4. distin. 18.
quaest. 3. artic. 2. tamen
licitum est Sacerdoti pœ-
nitentem cum ea sola ac-
cedentem absolueret, quin
peccet, etiam cõtra cha-
ritatem; ergo &c. Si di-
cas hoc ideo esse, quia
periculo detrimenti spi-
ritualis, quod inde se-

qui potest, penitens ip-
se se exponit, & pericu-
lum nõ prouenit ex par-
te eorum quæ adhibet
ex se minister. Contra
hoc est, nam vel pœni-
tenti licet accedere cum
sola attritione scita, vel
non. Si non licet acce-
dere; ergo nec sacerdo-
ti illum absolueret; non
enim licet absolueret il-
lum, qui accedit cum ea
dispositione, cum qua
non licet accedere, sed
accedendo peccat. Si li-
cet, hinc sumitur argu-
mentum contra prædi-
ctam sententiam. Quan-
do periculum prouenit
ex parte requisiti in pœ-
nitente, ab hoc tale pe-
riculum sufficienter ca-
uetur opinione proba-
bili, & non tenetur pœ-
nitens quod tutius est
præstatum, quale est con-
tritionem saltem existi-
matam habere; ergo si-
militer quando pericu-
lum prouenit ex parte
eorum quæ adhibet mi-
nister Sacramenti, ab hoc
tale periculum sufficien-
ter

ter cauetur opinione probabili, & non teneatur prædictus minister quod tutius est agere; charitas enim non magis obligat hunc ad cauendum periculum nocuenti alieni, quàm pœnitentem ad cauendum periculum damni proprii.

Alij recentiores afferunt, licere uti quacumque opinione probabili circa essentialia Sacramentorum, quæ nõ sunt de necessitate salutis: circa essentialia autem Sacramentorum Eucharistiæ & Pœnitentiæ, semel aut bis; non tamen frequenter & multoties; circa essentialia vero Baptismi, nunquam. Cuius rationem assignant: quia periculum inferendi nocuentum spirituale non magnum sufficienter cauetur qualibet opinione probabili: non tamen quando nocuentum est maximũ & irreparabile, quale est quod timetur, si Bap-

tismus semel, & Eucharistiæ & Pœnitentiæ sæpe ministrantur inualidè. Hanc tamen sententiam etiam impugnant alij iuniores: quia intelligibile videtur, non esse peccatum sequi opinionem minus tutam semel aut bis, & peccatum esse sæpe illam sequi: nam si quando hoc sæpe fit, exponitur minister periculo faciendi Sacramentum irritum, & damnificandi suscipientem, eodem periculo exponitur, si semel aut bis faciat, quamuis non sit tam graue damnũ, sicque licet non sit tam graue peccatũ, non tamen erit sine peccato. Præterea impugnatur, nam etiam conficiendo irrita sacramenta quæ non sunt de necessitate salutis, potest inferri maximum damnum, ut patet in Sacramento Ordinis; non sacerdos enim consecraret & absolueret, & nihil faceret. Quis non videt etiam damnũ, quod

patitur, qui recipit Sacramentū Vnctōnis extremæ inualidum, esse maximū: ergo idem erit de illis ac de alijs. Denique impugnatur exemplo accedentis ad Sacramentum Pœnitentiæ cū attritione cognita; hunc enim non semel aut bis solum, sed etiam saepe licet absoluerē.

Alij denique iuniores inquirūt, licitum quidē esse, omisso eo quod est tutius, sequi probabiliorē opinionem; nō tamen minus probabilē. Cuius rationem assignant quia sequendo opinionem probabiliorē, & magis cōmunem fati- tate quis operatur in administrationē cuiuscūq; Sacramenti: unde quia est probabilior opinio, ut pote cōformior Concil. Trident. Sess. 4. cap. 4. attritionem cognitā sufficere ad Sacramentum Pœnitentiæ eiusq; effectum, illam sequi licet Sacerdoti, & iuxta illam absoluerē pœni-

tentem cum sola attritione scita accedētem: quia vero minus probabilis est opinio asserens ad Baptismum sufficere hanc formā: Ego te baptizo in nomine Genitoris, Geniti, & Procedētis, hanc opinionem sequi non erit licitū. Hæc tamen sententia etiam impugnatur: sic enim licitum esset absq; necessitate Euchariistiæ Sacramentū conficere ex pane confecto ex tritica vel centeno: opinionē enim asserentem hunc panem sufficere multi asserunt esse probabiliorē: sed hoc nullus concedet; ergo &c. Præterea, quia cum saepe contingat opinionem, quæ modo est minus probabilis postea fieri probabiliorē, si cōtingeret opinionē invaliditate Baptismi in nomine Genitoris &c. fieri probabiliorē & cōmunē, licitum esset illā in praxi sequi, & baptizare in nomine Genitoris &c. Sed hoc absq; neces-

fitate Ecclesia nō permit-
tet; ergo &c. Denique,
quia vt dixim⁹ con. 1. in
ter probabiliorē & mi-
nus probabilē opinio ē
nō est differētia alicui⁹
momenti; ergo sicut in
alijs rebus, si licet sequi
opinionē probabiliorē,
licet etiam sequi minus
probabilem, ita & hīc.

Ex his non infirmiter
probata manet prima
nostræ 2. conclusionis
pars: quæ & ampli⁹ pro-
batur: Primo, nā quāvis
in aliqua actione possit
esse periculū magni dā-
ni, si tamē quis tāta cau-
tione illā agat, vt pro-
biliter ac prudenter iu-
dicet tale periculū ca-
ueri, nō peccat: sed qui
probabilē opinionē se-
quens administrat vel
recipit Sacramentū, pro-
babiliter ac prudenter
iudicat caueri pericu-
lū dāni spiritualis pro-
prii vel alieni; ergo nō
peccat. Maior patet in
actione ob quā pœna a-
missionis vitæ aut alio-
rū magnorū bonorū sta-

tuta est; de hac enim ait
Nauar. c. 23. n. 57. si cū
prædicta cautione fiat,
non esse peccatū, quāvis
tutius esset illā nō face-
re. Patet etiā, cū aliquis
transit aut alium mittit
per viam, in qua solent
latrones homicidæ aut
inimici insidiari; si enim
facta sufficienti diligē-
tia probabiliter ac pru-
denter iudicat hīc & nūc
nō esse periculum, non
peccat, etiā si tutius es-
set per aliam viam ire.
Minor vero probatur;
tū ex dictis; tum etiam
quia cum opinio proba-
bilis asserat validū fieri
sacramentū, eiusq; effe-
ctum suscipi, non teme-
re sed prudenter iudi-
cat tam suscipiens, quā
ministrās Sacramentū, in
tali susceptione vel ad-
ministracione nullū esse
periculū dāni proprii
vel alieni: sicut & cū o-
pinio probabilis asserat
aliquid esse licitum, qui
illud agit, prudenter iu-
dicat in illo non esse pe-
riculum Deum offendere

Si aut eius gratiam amittendis; ergo &c.

Secundo probatur, nā circa potestatem ac iurisdictionem sacerdotis ad absoluendum poenitentē, sine qua nulla est absolutio, & Sacramētū Poenitentiae est inuolidū, multae sunt opiniones probabiles, qualis est asserēs in articulo mortis simplicem Sacerdotē posse absoluere poenitentem, etiam praesente Sacerdote approbato vel proprio; & asserens approbatū in vna Diocesi posse in altera audire confessiones habentium Bullam Cruciatæ, eosq; absoluere: sed has licitum est sequi quoties se obtulerit occasio etiam si tutius esset poenitentem in articulo mortis absolui à Sacerdote proprio, & habentem Bullā Cruciatæ absolui ab approbato in Diocesi, in qua est, & adquam pertinet; ergo &c. Minor probatur, nam tales non solum asserūt probabili-

ter, huiusmodi Sacerdotem habere potestatem & iurisdictionem, sed etiam, posse licitē absoluere: sed opiniones probabiles asserentes licitū esse aliquid facere, licitum est sequi; ergo & praedictas. Confirmatur, nam etiam si in re falsae essent praedictae opiniones: tamen iuxta doctrinam sumptam ex L. *Baybarius*, De officio Praetoris (de qua vide Caiet. in Sum. verbo *Absolutionis impedimenta*) communis error ortus ex opinione probabili sat est ad gestorum per dictum Sacerdotem valorem, & stante opinione probabili Ecclesia confert tali Sacerdoti iurisdictionem; ergo praedictas opiniones sequētus in conscientia esse potest, & prudenter existimare sufficienter cauere periculum damni spiritualis proximi; quod quamuis re ipsa esset, non imputaretur ipsi secundum prudentiam

tiam (quæ non obligat, ut semper cum euen-
tia operemur) agenti.
Aliàs qui domiciliũ ha-
bēs in vno loco ad aliũ
se recepit moraturus ibi
per annum, interimque
volens matrimoniũ con-
trahere cum fœmina
quæ idem fecit, nõ esset
de suo matrimonio nec
in cõscientia turus, siue
eligeret, ut suo matrimo-
nio assisteret, Parochum
proprij domiciliij, siue
Parochum loci adquem
ipse & fœmina se rece-
perunt; sunt enim de Pa-
rocho qui debet assil-
tere diuersæ opinionones:
sed hoc est falsum, quia
talibus opinionibus stan-
tibus valida sunt gesta
per quemlibet ex illis
Parochis; ergo &c.

Secunda pars conclu-
sionis probatur, nam si
non permittit, sed pro-
hibet communis vsus &
consuetudo Ecclesiæ, si-
cut non est licitum La-
tinis conficere Sacra-
mentum Eucharistiæ ex
pane fermentato, etiam

si certum sit, validum &
non irritum Sacramen-
tum fieri ex tali pane:
ita quamuis probabile
sit, validum Sacramen-
tum fieri hac aut illa
forma vel materia vtẽ-
do, & hoc aut illud fa-
ciendo, nõ erit licitum
illud agere, aut tali for-
ma vel materia vti. In
quo casu veram esse exi-
stimo doctrinam M. Pe-
tri à Soto lib. de instit.
Sacerdotum lectio. 2. de
Eucharistia dicentis:
*Quamquam sint diuersa
sententia Doctorum, vten-
tem materia dubia & in-
certa grauitur peccare. Si
vero Ecclesiæ vsus &
consuetudo permittat,
& cõmuniter sustineat;
licitum esse tales opi-
niones probabiles sequi
colligitur: nam sicut ar-
gumentatur D. Thom.
Quodlib. 9. art. 15. Ec-
clesia sustinet vt aliqui cõ-
muniter habeant duas præ-
bendas; ergo in hoc non est
periculum peccati mortalis:
idem argumentum hic
fieri potest. Vnde rectè*

multi asserunt, non posse amplecti opinionem probabilem circa formas & materias Sacramentorum, non provenire ex defectu opinionis, & ratione periculi; sed quia contrauenitur praecipito vtriusque formae & materiae praescriptis & usitatis in Ecclesia.

Hinc colligitur, cur non sit licitum baptizare in nomine Genitoris &c. nisi forte urgeat aliqua necessitas, & minister non sciat nisi illum formam: licitum tamen sit absolueri accedentem ad Sacramentum Poenitentiae cum sola attritione cognita, & idem est cum sunt opiniones probabiles circa iurisdictionem Sacerdotis ad absolvendum. Ratio enim est quia illud non permittit communis usus & consuetudo Ecclesiae, nisi in casu necessitatis; hoc vero permittit, sicque hoc fieri potest licite. Quidam id licere dicunt, dum poeni-

tens salute gaudet; non tamen in mortis articulo. Sed hoc alij impugnant: quia opinio probabilis, quae in salute reddit conscientiam tutam, quoque tutam reddit in articulo mortis, cum introque tempore aequaliter teneatur homo Deum non offendere. Et quamvis damnum spirituale, quod potest resultare sequendo opinionem probabilem, omissio eo quod omnino certum est in mortis articulo, sit irreparabile: quia tamen opinione probabilis sufficienter cauetur, quod iuxta illam fit, non imputatur ad culpam: sicut nec iniuincibiliter putanti liquorem rosaceum contentum in vase esse aquam naturalem, ad culpam imputaretur baptizare cum illo, omissa aqua fontis aut fluminis, quamvis ex hoc sequeretur Baptizato puero in mortis articulo existenti damnus irreparabilis, quia non reciperet verum

Baptismi Sacramentum,
& condemnaretur.

Ad 1. autem factum in principio respondetur ex dictis in 2. con. negando antecedens, si Ecclesie usus & consuetudo permittat. Quamuis autem nō permittat vti forma aut materia, quæ in opinione est an sit sufficiens; sustinet tamē alia quæ diximus. Neq; obstat quod ait S. Aug. lib. 1. de Baptismo parvulorum contra Donatistas cap. 3. *Quamquam etiam si dubium haberet non illic rectè accipi quod in Charolien rectè accipi certum haberet, graviter peccaret in rebus ad salutem animæ pertinentibus, vel eo solo quod certis incerta proponeret.* Nam longe diuersa sunt, si dubiū haberet, & si opinionem probabilem haberet; quamuis enim in dubijs tutior pars sit eligenda, vt explicabim⁹ dubio sequētis; nō tamē quando est varietas opinionum probabilium: & licet in dubio vtra-

que pars incerta sit; quælibet tamen, de qua est opinio probabilis, certa moraliter & practice est, vt diximus conclus. 1. cum Syluestro.

Ad 2. argumentum respondetur, Medicum conferendo medicinas, de quibus dubitat, an profint, vel obint, absque dubio peccare: *Quia in dubijs tutior sequenda est via, cuiusmodi est relinquere infirmum natura creatori, quam medicina exponere de qua nescit, vt ait Syluester verbo Medicus, q. 4. Si autem probabiliter iudicat medicinam esse salutarem, etiam si id euidenter nō cognoscat, non peccat illam dando. Cuius rationem assignat Syluester ibidem: Quia si non sufficit ratio probabilis, nunquā aut vix poterit quis exhibere licitè medicinam, sicut nec habere rationem demonstratiuam, quod proderit.* Si vero diuersæ sint Medicorum opiniones, quibusdam asserentibus minutionē exempli gra-

tia mortem ægroto al-
laturam, alijs contra af-
firmantibus fore saluta-
rem, & aliàs vita ægro-
ti desperata sit, licitè
poterit Medicus minu-
tionem applicare, etiam
si minus probabilis sit
opinio asserens fore sa-
lutarem; nam cum mors
certa sit, si nullum adhi-
beatur medicamentum,
prudenter ageret Medi-
cus illud applicando,
quod secundum aliquã
opinionè creditur pro-
futurum, quamvis in se
fortassis noceat. Secus ef-
fet, si vita ægroti non
esset omnino desperata:
tunc enim potius esset
ægrotus naturæ & Crea-
tori relinquendus. At
quando certum est medi-
cinam aliquam profutu-
ram: sub opinione vero
aliã esse salutarem,
peccaret Medicus hanc
illa omiſſa conferendo,
nisi forte illa non ef-
set in promptu, aut æ-
grotus ob paupertatem
non posset illam emere.
Regula ergo generalis

est, Medicum semper tu-
tiorè partem debere
eligere in fauorè ægro-
ti: nam quamvis opinio
probabilis abſolutè lo-
quendo excusare possit
ab imprudentia, temeri-
tate, & peccato; non ta-
men quando non est per-
missa, vt hæc contingit:
prohibitum est enim cõfer-
re medicinã probabilè,
quãdo in prõptu est me-
dicina certa: idq; homi-
num vsu & consuetudi-
ne, aut iure gentium,
quod voluntate & con-
dicto, siue communi be-
neplacito gentium con-
stitutum est, & consuetu-
dine ab omnibus genti-
bus obseruata introdu-
ctum. Vnde si cõferret,
& mors sequeretur in-
firmi, Medicus irregu-
laris maneret, iuxta do-
ctrinam Syluestri verbo
Medicus, quæst. 8. quæ
colligitur ex Cap. *Ad
auges*, de ata. & qual. &c.

Ad 3. respondetur ne-
gando consequentiam:
nam bellum est opus iu-
stitiæ vindictiæ, quò
pu-

puniuntur rebelles, aut qui iniuriam fecerunt: Vnde sicut ante sententiam non potest Iudex punire reum: ita nec Princeps bellum inferre cum sola probabilitate suæ iustitiæ, sed debet spectare sententiā. Ad quem autem spectet ferre sententiam, & quæ alia requirantur ad iustum bellum inferendū, alterius est loci examinare. Sunt etiam qui negēt antecedens. Sed de hoc 2. 2. q. 40. agemus. Ad confirmationem respondentur, aduocato non solum esse licitum patrocinari, quādo sunt probabiles opiniones, sed etiam quando res est dubia, vt docet Syluester verbo *Aduocatus*, q. 10. Ratio est, quia aduocati officium solum est proponere quæ sui cliētis ius confirmare possunt, quod in causa dubia non est iniustum, sed iuuat vt à iudice causa melius expendatur, & dirimatur. Iudex autem optimè potest iuxta pro-

babilem opinionem proferre sententiam. Sed de his vide quæ dicemus 2. 2. quæst. 67. art. 3. dubio 2. conclus. 7. & q. 71. art. 3.

Dubium 5. An quando conscientia est dubia, sit eligenda iustior pars.

Non esse eligendam partem tutiorē probatur 1. Quia iuxta regulam iuris, quæ colligitur ex Cap. *Si virgo*, 34. quæst. 1. in dubijs melior est conditio possidentis: ac non esset, si tutior pars esset eligenda, nam si dubium sit, an sit alienum quod possidetur, tutius est illud restituere; ergo &c.

Secundo, qui post contractum secundum matrimonium dubitat de vita prioris coniugis, licet non possit petere, teneatur tamen reddere debitū, vt colligitur ex Cap. *Dominus*. De secundis nuptiis, & Cap. *Inquisitioni*: de sent. excom. Sed tutior pars est non reddere debitū, quia reddenti

inest periculum cōmix-
tionis cum ea qua con-
iux non est, non reddenti
nullum periculum im-
minet; ergo &c.

Tertio, in dubio te-
netur subditus superio-
ri obedire, quia obediē-
tia excusat in dubijs, vt
colligitur ex Cap. *Quod
culpatur*, 23. quæst. 1. sed
potest superior præcipe-
re partem minus tutam;
ergo &c.

Dicendum tamen est
1. Quando conscientia
est dubia circa bonita-
tem vel malitiam ope-
ris exercendi, tutiorem
partem esse eligendam.
Pro huius explicatione
aduerte cum Caiet. tom.
1. Opus. tr. 31. resp. 13.
§. *Ad hoc quaesitum*, dupli-
citer posse de bonitate
vel malitia, aut de lici-
to vel illicito dubitari,
nempe aut speculatiuo
modo, aut modo practi-
co. Speculatiuo modo
dubitat, qui dubitat de
licito & illicito secun-
dum se & absolute. Mo-
do practico dubitat, qui

dubitat de licito vel il-
licito, vt est ratio ope-
ris sui hic & nunc, pra-
cticus enim intellectus
cognitionē ordinat ad
opus. Vt autem quis cōf-
cientiam dubiam habe-
re dicatur, non sufficit
vt dubitet primo seu
speculatiuo modo, sed
requiritur vt dubitet se-
cundo seu practico mo-
do. Cuius ratio est: quia
conscientia non signifi-
cat scientiam, sed ap-
plicationem cognitio-
nis ad opus exercendum;
ergo si dubitatio nō est
in applicatione cog-
nitionis ad opus tanquam
rationis talis operis
hic & nunc exercendi,
non erit dubia conscien-
tia. Possit autem dubita-
tionem esse in applica-
tione quin sit in scientia,
patet: nam vt ait D.
Thom. quæst. 17. de Ve-
rit. artic. 2. ad 2. *In ipsa
applicatione potest esse er-
ror, quamuis in scientia er-
ror non sit*; ergo etiam
in applicatione potest
esse dubitatio, quamuis
non

non sit in scientia. Quod contingit, quando quis certus est licitum esse ad propriam vxorem accedere, dubitat tamen an sibi hinc & nunc liceat, quia scilicet est in loco sacro, vel quia debet sumere Eucharistiam: aut quando alicui certum videtur aliquem contractum esse licitum, non aude tamen illum executioni mandare dubius an possit ab ipso hinc & nunc fieri, quia praxim contrariam videt; tuncque cum scientia certa habet conscientiam dubiam. E contra vero qui dubitat an aliquis contractus sit licitus propter rationes vtriusque partis ipsum ancipitem detinentes, illum tamen executioni mandat certus sibi hinc & nunc licitum esse, quia videt ita communiter fieri ab alijs doctis & timorata conscientia viris; cum dubia scientia seu cognitione certam conscientiam habet. Neque his

obstat, impossibile esse aliquē dubitare de propositione vniuersali, & esse certum de singulari contenta sub illa, aut e contra. Nam hoc falsum est, constat enim posse aliquē dubitare de hac vniuersali propositione, omnis mater diligit filium suum, & certum esse de hac singulari, hæc mater diligit filium suū: e contra vero quando propositio particularis difficile deducitur ex vniuersali, potest quis certus esse de vniuersali, & dubius de particulari. Et quamuis hoc esset verum, non obstat dictis: nam hæc propositiones, hoc est licitum secundum se & absolute, hoc est licitum mihi hinc & nunc, non se habent vt vniuersalis & singularis, sed vtraque est singularis, de eodem quidem subiecto, diuerso tamen predicato. Hoc supposito,

Probaturs conclusio,

qui dubiam habens conscientiam circa bonitatem vel malitiam operis exercendi operatur non eligens partem tutiorem, peccat; ergo ut non peccet, tenetur partem tutiorem eligere, quam eligendo dubiam conscientiam deponit, eam deserendo & non ex ea operando. Antecedens probatur: Tum quia id quod operatur, non est ex fide, hoc est ex conscientia credente illud esse licitum, sicque peccatum est, iuxta illud ad Roman. 14. v. 23. *Omne quod non est ex fide, peccatum est.* Tum etiam, quia qui dubitans an aliquid sit peccatum mortale, necne, facit illud, exponit se periculo peccandi mortaliter; ergo mortaliter peccat, iuxta illud Ecclesiastici 3. vers. 17. *Qui amat periculum, peribit in illo.* Tum denique, quia qui dubitans an aliquid displiceat amico, illud facit, amicum offendit, & con-

tra legem amicitiae facit; ergo & qui dubitans an aliquid sit licitum & Deo displiceat, illud facit, Deum offendit.

Ad cognoscendam autem quamnam sit tutior pars, tres solent regulæ assignari. Prima est, si ex vna parte immineat peccatum, ex altera vero non, hæc tutior est & eligenda. Secunda, si in vna parte timetur graue peccatum, in altera leue, hæc eligenda est ut tutior. Tertia, si æquale peccatum apparet utrinque, liberum est eligere quod placuerit. Intelligendæ autem sunt hæc duæ vltimæ regulæ, quando quis laborans ignorantia inuincibili in vtraque parte timet peccatum, & inuincibiliter dubitat, dubiumque deponi non potest, quia virget necessitas operandi, & actio suspendi non potest: tunc enim iudicare potest quod eligit esse sibi licitum hæc &

nunc,

nunc, & sic deponere conscientiam dubiam, alias sine culpa esset perplexus, & peccaret in eo quod vitare non potest. At si ignorantia esset vincibilis, & culpabiliter dubitaret, perplexus esset, & quodcunque eligendo peccaret; ita tamen constrictus minus peccatum deberet eligere, ut dicitur in Cap. *Duo mala*, & Cap. *Nervus*, dist. 13. Decreti.

Dicendum est 2. quando dubium est iuris, an scilicet sit lata lex aliquid præcipiens vel prohibens, aut pro aliquo poenam constituens, irregularitatis, v. g. excommunicationis, suspensionis, vel interdicti; si homo adhibita sufficienti diligentia manet dubius, non tenetur tutiorem partem eligere talem legem seruando, & se gerendo ac si poenam illam incurrisset.

Probat 1. in dubijs

melior est conditio possidentis, ut communis asserit regula iuris: sed dum est dubium an lata sit lex aliquid præcipiens vel prohibens, aut pro aliquo poenam constituens, libertatem à tali lege possidet homo; ergo non tenetur illam seruare, nec se gerere ac si poenam illius incurrisset, nempe ut irregularis, excommunicatus &c. Si dicas libertatis à lege non dari possessionem. Contra hoc est, nam sicut esse potest possessio libertatis à seruitute, cur non & libertatis à lege? Confirmatur 1. quando quis dubitat, an votum emisserit, non tenetur illud adimplere, ut docet M. Soto lib. 8. de Iustitia, quæst. 3. artic. 2. *Melior siquidem est possidentis conditio; ergo hominem manere liberum censetur manere in sua possessione.* Idem alij dicunt de iuramento, & de promissione homini facta; ergo nec

quando dubitat an sit lex lata aut præceptum positum; est enim votum lex particularis, quam vouens sibi imponit. Cõfirmatur 2. obligatio rã legis quam voti est valde onerosa; ergo restringenda est, & non ad casum dubium amplianda.

Secundo, quando est dubium, an sit lata lex pœnam irregularitatis imponens, non est expressa irregularitas in iure; ergo talem legem non seruans non est censendus irregularis, nec vt talis se debet gerere. Probatur consequentia, quia vt dicitur in Cap. *Isqui*, De sent. excom. in Sexto, nullus censendus est irregularis, nisi in iure sit expressa irregularitas. Confirmatur, quãlibet lex vt obliget, & pœnam inducat, debet esse sufficienter promulgata: sed quando est dubium iuris, nõ est lex sufficienter promulgata, cum facta sufficienti

diligentia sciri non possit; ergo &c. Intelligenda est autem conclusio, etiam si dubitans magis propendat in eam partem quod lata sit lex: iuxta ea quæ de restitutione dicemus 2. 2. q. 62. art. 6. dubio 4. conclus. 2.

Dicendum est 3. quando dubium est facti, pro quo facto certum est constitutam, esse in iure seu à lege pœnam irregularitatis, excommunicationis, suspensionis, aut interdicti ipso facto incurrendam, probabilius est eligendam esse tutiorem partem, nos gerendo tanquam irregulares, excomunicatos &c. & abstinendo ab his, quibus prædictæ pœnæ priuant.

Probatur 1. nam Cap. *Ad audientiam*, De homicidio, de quodam Præbytero, de quò dubium erat, an hominem occidisset, dicitur, non debere in sacris ordinibus ministrare, & ratio red-
ditur

ditur: *Cum in dubijs semitam debeamus eligere tutiorem.* Et Cap. *Significasti* 2. eodem titulo de alio præsbytero, de quo dubium erat an fuisset homicida, dicitur debere à sacerdotali officio abstinere, ratioque redditur: *Cum in hoc casu cessare sit tutius, quam temerè celebrare, pro eo quod in altero nullum, in reliquo vero magnum periculum timeatur.* Sed eadem ratio procedit in dubio cuiuscumque alterius facti pro quò statuta est pœna tam irregularitatis, quam excommunicationis &c. ergo cum hoc non sit nouum & speciale ius, sed declaratio, & responsio ad casum particularem, de quò fuit consultus Pontifex, ex iam statutis, iure quidè positiuo, irregularem esse homicidam, iure vero naturali, in dubijs tutiorè semitã eligi debere; ex illa colligi poterit quid in simili casu fieri oporteat, qualis est

dubij facti pro quò statuta est pœna excommunicationis, eo vel maxime; quod nõ minus temerè celebrat, qui dubitat an fecerit id pro quo statuta est pœna excommunicationis lata sententiæ, quam qui dubitat an fecerit homicidium, pro quò statuta est pœna irregularitatis, & non minus periculum timeatur in celebratione prioris, quam posterioris. Quod cum sit periculum culpæ, & temeritas ipsa culpa, vt caueatur, necessarium erit tutiorem partem eligere non celebrando nec ministrando. Vide quæ dicemus 2. 2. quæst. 65. artic. 1. dubio 2. con. 1.

Secundo, sicut in dubio homicidij non est possessio libertatis à pœna irregularitatis: ita nec in dubio alteri facti est possessio libertatis à pœna pro tali factò statim incurtenda; ergo nihil est quod excuset à tutiori parte e-

ligenda. Antecedēs probatur : tum à paritate rationis: tum etiam, quia eo ipso ac lex lata est, & homo illi subiectus, etiam pœnæ quam statuit subiectus est, quamuis eam adu non patiatur: at hæc subiectio auferit possessionem libertatis à pœna statuta per legem, sicut & auferit possessionem libertatis faciendi quod lex prohibet, cum ex hoc pœna ipso facto sequatur, & qui non est liber à causa, non sit liber ab effectu, qui ex ea statim sequitur; ergo &c. Ex quo patet, quantum ad hoc maximam esse differentiã inter dubium facti, & dubium iuris, nam in dubio iuris habet homo possessionem libertatis à lege, vt con. 1. probatum est: in dubio vero facti caret possessione libertatis à pœna, nisi fortè hæc præter legis transgressionem requirat iudicis sententiam, qualis est pœna

seruitutis, à qua libertatis possessionem habet ante iudicis sententiam, etiam qui transgreditur legem eam imponentem, quamuis infirmam, et quæ per sententiam auferri potest.

Tertio sicut in dubio homicidij, ita & in dubio alterius facti, tam in foro exteriori quam interiori (interquæ quãtum ad hoc nulla est differentia, si forum exterius non procedat ex falsa præsumptione) est imponenda aliqua pœnitentia, & ad cautelam & sub conditione debet fieri dispensatio, vel absolutio à pœna vel censura: sed hoc denotat illum, de quo est dubium, debere haberi & s. gerere, vt irregularem, excommunicatum &c. ergo &c.

Dixi probabilius, nã oppositum non caret probabilitate, cum illud teneant multi & graues Doctores; qui dicunt dispositionem *Cap. Ad audientiam,*

siam, & Cap. *Significasti*, non esse extendendam ad dubia cuiuscumque facti, sed restringendam ad dubium homicidij, de quò ibi est sermo, cù sit rigurosa odiosaque nimis. Addunt etiam rationem ibi positam non significare necessitatem præcepti, qua cogamur tutiorem semitam eligere, neque in ea esse sermonem de periculo culpæ, sed indecentiæ, solumque esse rationem quandam prudentialem continentem quod convenientius & magis consentaneum est prudentiæ; qua motus Sum. Pontifex placuit sibi statuere ac præcipere, ut in dubio homicidij, ille de quò dubitatur an fuerit homicida, ut irregularis habeatur, ipseque se ut irregularem gerat. Quod etiam nonnulli limitant, quando verosimilius creditur commissum fuisse hoc delictum: nam si dubium sit æquale, existimant non

esse censendum irregularem aliquem.

Ad 1. vero factum in principio respondetur, illum qui dubitat, an quod legitime possidet sit alienum, etiam si magis inclinaret in illam partem quod est alienum, post sufficientem adhibitam diligentiam ad nihil restituendum teneri, ut ostendemus 2.2.q.62. art. 6. dub. 4. con. 2. sicq; nõ obligari ad eligendam tutiorem partem, qualis esset restituere saltem aliquid. Cuius rationem aliqui assignant: quia tunc dubium cessat, nam ex ipsa possessione sumitur argumentum probabile, rem esse possidentis, quo dubium amovetur, & assensus opinatiuus probabilis generatur, quo stante non est necessarium tutiorem partem eligere. Sed quavis dubium non cesset, nec assensus opinatiuus probabilis generetur, existimo dubium cum possessione post sufficientem

cientem adhibitam diligentiam assensui opinatiuo probabili æquiuallere, ac præponderare, vt loco citato dicemus.

Ad 2. omiſſis aliorum ſolutionibus reſpondetur cum M. Soto in 4. d. 27. quaſt. 1. art. 3. & d. 37. quaſt. 1. artic. vlt. & lib. 4. de Iuſtitia quaſt. 5. art. 4. illum qui bona fide contraxit & conſummavit matrimoniũ, etiam ſi poſtea dubitet de vita prioris coniugis (& idem eſt de alio impedimento dirimente) poſt ſufficientem adhibitam diligẽtiam poſſe non ſolũ reddere, ſed etiam petere debitum, propter poſſeſſionem quam habet: quia ſicut in alijs, ita in hac materia in dubijs melior eſt conditio poſſidentis. Si vero non contraxit bona fide, ſed dubius de impedimento, non poſſe petere debitum, quia legitima poſſeſſione caret; teneri tamen red-

dere. Et de hoc loquuntur textus citati in argumento; nam Cap. Dominus, expreſſe loquitur de eo qui contraxit, *Nondum habita obuenis coniugis certitudine.* Et in cap. Significati, ſermo eſt de ea, quæ contraxit dubia de impedimento affinitatis, *Puſa quæ vidit virum cum conſanguinea ſua in locis ſuſpectis & hora ſuſpecta ſolum cum ſola ante matrimonium,* vt ibi ait Gloſſa. Hoc ſuppoſito neganda eſt minor argumenti; nam tutior pars cenſenda eſt quæ ius certum poſſidentis ſeruat illæſum; ſicque tutius eſt reddere debitum coniugi præſenti bona fide petenti & poſſidenti; huius enim ius certum facit poſſeſſio quam habet, quod qui lædit non reddendo debitum, contra iuſtitiam peccat; ſeruans vero illæſum reddendo debitum nullius peccati incontinentiæ contra-

castitatem, aut adulterij contra primum matrimonium periculo se exponit, nisi forte materialiter; sicut nec ille qui accedit ad non suam existimans inuincibiliter esse suam, ut accidit Iacob ad Liam primo accedenti.

Ad 3. respondetur; dum id quod præcipitur, non continet manifestam iniustitiam, & superior non excedit manifestè suam potestatem aut iurisdictionem, subditum illi debere obedire. Vnde S. Raymundus libro 3. suæ Summ. titulo De sententijs præcepti &c. ait: *Si dubitar subditus verum sit contra Deum vel non illud quod præcipitur, debet obedire, nisi esset tale quid, in quo nullo modo esset excusabilis ignorantia.* Quod colligitur ex Cap. *Quod culpatur*, citato in argumento, ubi dicitur: *Per iustum, si forè sub*

rege homine etiam sacrilego militat, rectè potest illo tubente bellare, si vice pacis ordinem seruans, quod sibi iuberetur, vel non esse contra Dei præceptum certum est, vel verum sit certum non est. Vide Syluestrum verbo *Conscientia*, quæstione 4. & verbo *Inquisitio* 1. quæst. 3. & verbo *Obedientia*, quæstione 2. Cum autem hinc inferatur non esse eligendam partem tutiorem, sed posse eligi minus tutam ad prælati præceptum, concedendum est, dum tamen subditus conscientiam dubiam deponat conformando suam ad conscientiam prælati, sicut tenetur: nam in dubio illo obedientia excusat, & possessio quam habet prælatus, illum facit melioris conditionis, ut ipsi obediatur. Si vero quæras, sit ne idem dicendum, cum subditus existimat probabiliter esse illicitum quod præla-

tus præcipit? Quidam respondent tunc iudicium prælato suo non teneri obedire, si illi scilicet opinio esset probabilis, iniustam esse gabelam impositam, pretium taxatum esse minus, aut maius iusto, & opus præceptum illicitum; cuique enim fas est sua opinione probabiliter uti; unde nec poenitens tenetur obedire confessario contra propriam opinionem, nec reus iudici ipsum iuridicè interrogati in causa capitali, quod probabile esse dicemus 2.2. quæst. 69. art. 1. dub. 1. Sed communior sententia est, teneri subditum obedire, si solum opinionem habeat, illicitum esse quod sibi præcipitur: nam superior non tantum habet ius præcipiendi quod subditus scit esse licitum; sed etiam quodcumque, quod non est evidenter illicitum, aut ultra illius po-

testatem. Quod colligitur ex verbis relatis ex Cap. *Quod culpatur*, & præterea probatur: subditus nullo stante præcepto potest licitè facere quod iuxta opinionem probabilem (etiam si non sit probabilior) prælatus iudicat posse licitè fieri; ergo superueniente superioris præcepto, illud tenetur facere; non secus ac religiosus tenetur obedire prælato præcipienti aliquid, in quò, licet sit contra constitutionem seu regulam, potest dispensare, & legitime dispensat; de quò vide Caietan. 2.2. quæst. 104. artic. 5. & quæst. 185. artic. 2.

Dubium 6. Quo pacto sit deponenda conscientia erronea, probabilis, & dubia.

CAietanus hic ita habet; *Deposito erronea*

rationis fit non solum per oppositam rationem, aut veritatis cognitionem, sed etiam per exclusionem ad applicationem ad opus. Verbi gratia mulier audiens à predicatore, quod uti alienis capillis est peccatū mortale, quia est simulatio, concipiensque ex ratione audita & auctoritate predicatoris talem usum esse peccatum mortale: & ex alia parte velle uti huiusmodi capillis: & inde ratione, hinc appetitu mouēte, nescit solvere motiva rationis errantia contraria appetitui suo: tamen putans absque solutione rationis id sibi licere, utitur talibus capillis. In hoc & similibus non est propriè loquendo voluntas discedens à ratione errante: quia non fit contra conscientiam. Et ratio est, quia licet maneat ratio errans in se, non manet tamen applicata ad hoc velle, nec actualiter nec virtualiter, sed deponitur applicatio illa, ac per hoc conscientia erronea, qua in applicatione consistit: licet

autem hoc absque vlla alia ratione fit, etiam si ex impetu vel libito fiat: quia ratio erronea non habet in se unde liget, sed quatenus acceptatur. Unde ex quacunque causa non acceptatur, vel in se, vel in applicatione, non ligat.

Hanc Caietani sententiam Neotherici quidam existimant esse contra veram Philosophiam, & regulam continere non modo falsam, sed periculosam, & moribus perniciosam, & minus tutā. Sed debuissent à tā graui censura abstinere. Caietani enim doctrinam omnes qui post ipsam fuerunt, aut pie interpretati sunt, aut ut ab eo traditur, docuerunt, eamque laude dignam esse censuerunt. Praesertim Nauarrus in Cap. Si quis, num. 62. de Poenitentia dist. 7. his verbis: Ex quò subinfero eam mulierem, quā audiuit a concionante aliquid esse peccatum mortale, quod non est, ut capillis uti alienis, & tamen

tamen appetit illos ferre, si liceret, & quāvis nescias solvere rationem pro illa conclusione vel conscientia erronea deductā; tamen appetit id agente, cum vitur alienis capillis, non putat se maleficere, non peccat. Ita eruditē simul & acriter Thomas à Vio. 1.2. quest. 19. artic. 5.

Duobus autem modis solet intelligi doctrina Caietani. Primo, mulierem quæ ex auctoritate prædicatoris, & ratione ab eo adducta concipit non esse licitum uti capillis alienis, posse putare id sibi licere, nō quidem absque fundamento pro sua voluntate, sed quia videns alias probas & timorata conscientia multas mulieres uti capillis alienis, sibi persuadet, esse alios viros doctos, qui id licitū esse asserant. Secundo posse talem mulierē putare id sibi licere, absq; vlla ratione pro sua voluntate: sicut infra q. 65. art. 4. videtur asse-

rere Caiet. ex solt voluntate posse aliquē credere astra esse paria. Si primo modo intelligatur, fatentur omnes, veram esse doctrinam: eodem enim modo se habet mulier prædicta, quo quando Theologus iuxta propriam sententiam, quæ ei certa & in solubilibus argumentis fulta apparet, iudicat aliquid esse illicitum & peccatum: videns tamē alios viros doctos oppositum probabiliter opinari, eorum opinionem sequitur iudicans sibi illud hīc & nunc licere. Hanc autem esse mentē Caietani, mihi ex duobus persuadeo. Primum est, nam dictamen quo mulier putat sibi licere uti capillis alienis, est eius conscientia; ergo applicatio alicuius scientiæ vel cognitionis. At non illius erroneæ, quam ipsa concepit ex auctoritate prædicatoris & ratione ab eo adducta; ergo alterius quam credit

dit esse in alijs viris doctis. Secundum est, nam Caiet. hic loquitur de licita & prudenti depositione conscientiae; asserit autem idem Caiet. 2. 2. quaest. 1. artic. 4. *Nullus verd̄ & virtuosè, hoc est prudenter credit aliquid, nisi evidenter cognoscatur illud esse credibile.* Et inferrius: *Nullus aliquid verd̄ & prudenter credit illud, nisi ad sensum cognoscatur à viro fidedigno illud asseri.* Non ergo sentit mulierem praedictam putare absque villo fundamento, & pro sua voluntate licitum esse sibi capillis alienis uti, sed modo praedicto. Solum huic intelligentiae obviare potest, quod hic asserit Caiet. *Licet autem hoc absque vlla ratione fit, etiam si ex impetu & libito fiat.* Sed hoc facilem habet explicationem, loqui scilicet de ratione scita à tali muliere opposita rationi quam ipsa nescit solvere, & qua fundatur doctrina quam

credit alios habere: si-ri-que ex impetu & libito, non quidem tanquam ex sola & totali causa, sed tanquam ex causa mouente, vt fiat ex causa & fundamento praedictis.

Secundo modo Caietanum intelligunt Neotherici praedicti. Sed nihil est apud Caietanum, quod ipsum illo modo intelligere cogat. Quauis enim infra quaest. 65. artic. 4. dicat: *Nec inconueniat ex sola voluntate credere astra esse paria.* Non loquitur tamen de prudenti & vera credulitate, de hac enim oppositum dicit loco citato ex 2. 2. Sed de credulitate vtroumque, etiam si imprudens, temeraria, falsa, & chimerica sit: quae tamen non sufficit ad depositionem conscientiae rectae aut erroneae.

Dicendum ergo est cum Caietano. Depositionem conscientiae erroneae, probabilis, & dubiae

duob⁹ modis posse fieri. Primo per oppositam rationem, aut veritatis cognitionem. Secundo per exclusionem applicationis ad opus, manente erronea cognitione, aut opinione, aut dubitatione, cum causa tamen, fundamento, & ratione sufficiente.

Prima pars probatur: Per veritatis cognitionem omnis error & dubitatio in conscientia existens aufertur, per rationem vero oppositam probabilis sententia mutatur vel retractatur; ergo & conscientia erronea, vel probabilis, vel dubia deponitur. Consequentia patet, nam conscientia erronea non est sine errore, & dubia sine dubitatione, & probabilis sine probabili opinione. Antecedens quoque ad tertiam partem etiam constat; saepe enim videmus Doctores novis rationibus occurrentibus mutare opiniones, & sententias quas prius

habuerant retractare. Quo ad primam vero & secundam partem probatur: nam dupliciter contingit esse errorem in conscientia, ut docet D. Thom. quaest. 17. de Verit. art. 2. *Vno modo quia in quod applicatur in se errorem habet. Alio modo ex eo quod non bene applicat.* Et idem est de dubitatione. Cum enim conscientia sit applicatio scientiae, vel cognitionis ad aliquem specialem actum, aliquando est error vel dubitatio in cognitione quae applicatur; aliquando vero est in applicatione, quando scilicet non recto modo applicatio fit, aut an recte fiat dubitatur. At per cognitionem veritatis error & dubitatio existentes tam in applicatione quam in eo quod applicatur, auferuntur; ergo & conscientia erronea vel dubia deponitur. Assequi autem possumus veritatis cognitionem, aut

pro-

proprio ingenio & studio, aut consulendo viros doctos.

Secunda pars probatur 1. de conscientia dubia exemplo eius, qui in dubijs eligit tutiorem partem: non enim dubium quod habebat amittit, sed applicationem ad faciendum id, de quo est dubius, an sit licitum, sicque dubiam conscientiam quodammodo deponit ac deserit non faciendo quod ipsa dubitat, an liceat facere.

Secundo probatur de conscientia probabilis exemplo Theologi, quem posse contra propriam sententiam licite agere, & sequi opinionem probabilem aliorum, concors est fere omnium Theologorum sententia. Hic ergo si iuxta propriam sententiam aliquid agere esse illicitum opinatur, quando aliorum probabilem opinionem sequens illud facit, non deponit aut deserit propriam sententiam;

imo forte contraria probabiliorem esse iudicat, & eam mordicus defendit, & argumentis, quæ sibi videntur in subitum, sultam esse asserit; sed solum excludit applicationem eius ad opus, ac proinde conscientiam probabilem, quæ in eo esset, si propriam sententiam ad opus applicaret; deponit, applicando ad opus opinionem probabilem suæ sententiæ contrariam, & iudicando hæc & nunc sibi esse licitum sic operari; ergo per exclusionem applicationis ad opus, manente sententia probabilis, potest conscientia probabilis deponi.

Tertio probatur de conscientia erronea exemplo mulieris adducto à Caetano, & à nobis explicato. Mulier enim illa manente cognitione erronea, quam ex auctoritate prædicatoris & ratione ab eò adducta concepit, deponit erroneam conscientiam

tiam per exclusionem applicationis ad opus, putando sibi licere uti capillis alienis, non quidem sine causa & fundamento, & pro sola sua voluntate, sed ex causa & ratione prædicta & à nobis explicata, quæ licet non sufficiat ad tollendum erroneam cognitionem quam concepit, quia hoc opus erat ut fieret rationibus & argumentis, quæ superarent aut saltim æquarent vim eorum quibus concepta est; sufficit tamen ad exclusionem talis cognitionis ad opus: sicut & Theologo viro existimatio probabilitatis opinionis contrariæ ei quam ipse habet, licet non sufficiat ut propriam sententiam retractet, sufficit ut illius applicationem ad opus excludat.

Si dicas, non esse possibile, mulierem prædictam concipere uti capillis alienis esse peccatum mortale, & simul

putare sibi licere uti capillis alienis. Respondeatur id falsum esse: sicut enim possibile est Theologo concipere aliquid esse peccatum mortale secundum se & absolute; sibi autem hic & nunc sequenti contrariam opinionem probabilem licere; ita & prædictæ mulieri possibile est illa duo iudicare. Hoc namque non est credere sibi licere, quod omnibus in uniuersum credit esse illicitum, sed quasi speculativo modo iudicare, illud secundum se & absolute esse peccatum; modo vero pratico iudicare illud sibi & alijs mulieribus similiter facientibus licere, quia ita affirmant viri docti, quorum sententiæ licitum est conformari etiam contrarium sentientibus. Idem contingeret, si prædictæ mulieri post concionem diceret prædicator, licet verum sit quod dixi, tamen tibi licitum est uti capillis

alienis, quia id sentiant alij. Si hæreticus qui hunc errorem mente concepit, peccatum idolatriæ esse venerari sacras imagines, putaret

sibi hîc & nûc inter catholicos existenti licitû esse cû eis cõformari, & eas adoraret, peccaret ne? Nequaquã. Ergo idem erit de muliere prædicta,

De scrupulosa conscientia.

PRO complemento doctrinæ non nihil hic de scrupulis conscientia dicendum est. Scrupulus est levis quædam motio intellectus, qua quis ex leuibus causis credit, vel suspicatur, aut dubitat an aliquid sit peccatum.

Quæri autem solet, an sit licitum agere contra scrupulum? Ad quod nos breviter respondemus, licitum esse scrupulosis contra scrupulum agere, optimumque remedium contra scrupulos esse id agere credendo certum esse oppositum quod scrupulus suggerit. Vnde Caietanus in sum. verbo *Scrupulo-*

forum medicina, inquit: *Medicina particularis contra peccatorum - confessionem est habere credulitatem propriam, quod de illo peccato confessus sit pro certitudine, ita quod nõ amplius confiteatur.* Idem est quando scrupulus est an sit peccatum aliquid facere; nisi enim manifestè constet esse peccatum, imo nisi scrupulosus iurare possit esse peccatum, non debet iudicare peccatum esse, sed pro certo habere non esse peccatum, & illud facere; timor enim facit, ut scrupulosi fluctuent, nam nisi tali timore tenerentur, haberent pro certo

illud nõ esse peccatum, aut de illo iam fuisse confessos. In cuius signũ (inquit Caietanus) mul-
*ter horum fatentur se plu-
 rier de eisdem oportere cõ-
 fiteri, quia pluries post con-
 fessionem occurrunt ut du-
 bia, timor enim facit eos
 dubios.*

Si contra hoc obji-
 cias quod in Cap. *Per-
 ruas*, de Symonia dicitur
 de quodam nimis
 scrupuloso: *Contra con-
 scientiam ad superiores or-
 dines non ascendat, ne for-
 ze adificet gehennam; licet
 ex eo quod conscientiam ni-
 mis habuerit scrupulosam,
 in difficultatem huiusmodi
 sit collapsus, quam utique
 non eundem nisi deponendo
 errorem.* Vbi Panormi-
 tanus ait: *Collige quod ve-
 niens contra conscientiam
 etiam scrupulosam adificat
 ad gehennam & committit*

per carum mortale. Respõ-
 detur, ibi solum signifi-
 cari, illum ob conscien-
 tiam nimis scrupulosam
 fuisse collapsum in cõs-
 cientiam erroneam; cõ-
 tra quam facere pecca-
 tum est. Dico etiam a-
 liud esse agere contra
 conscientiam scrupulo-
 sam; aliud vero contra
 scrupulum: primumque
 peccatum esse; secundũ
 vero nequaquam, sed po-
 tius esse depositionem
 conscientie scrupulo-
 se: sicut ac quãdo Theo-
 logus qui opinatur ali-
 quid esse peccatum, se-
 quens tamen oppositam
 opinionem probabilem,
 illud facit: nam nõ agit
 contra conscientiam etiã
 probabilem, sed illam po-
 tius deponit contra
 propriã opinio-
 nem agen-
 do.



ARTICVLVS SEPTIMVS.

*Utrum voluntatis bonitas in his quæ sunt ad
finem dependeat ex intentione.
finis.*

Conclusio est affirmans.

Dubium. An bonitas electionis ita dependeat ex intentione finis, ut bona intentio sufficiat prauam electionem excusare totaliter.

PArtem affirmantem tenet Auctor Imperfecti Hom. 19. in Math. & probat ex illo Math. 7. v. 18. *Non potest arbor bona malos fructus facere.* Arbor enim bona est homo bonum propositum & intentionem habens; ergo quandiu homo bonam intentionem habet, non potest malam habere electionem, aut malum aliquid facere. *Nam ex proposito bono etiam quod videtur malum, bonum est: quia propositum bonum ma-*

lum opus excusat. Malum autem opus, bonum propositum non condemat. Vidisti Moysen homicidium facientem, sed non propter suam iniuriam, sed propter seruatorum Dei vindictam. Vidisti Iacob aliud loquentem in lingua, aliudque habentem in corde; cum diceret ad Esau, quia vidi faciem tuam sicut qui viderat faciem Dei, sed non ut eum deciperet, sed ut comperceret, inquit Auctor prædictus. Qui & poterat alia proferre exempla, quale est Sampsonis, qui se ipsum occidit, ut occideret Philisteos inimicos populi Dei: & Iudith quæ mentita est dicens se fugere, quia sciebat Bethuliam tradendam Ho-

Ioserni, vt sic liberaret
populum suum. Confir-
matur ex illo Matth. 6.
v. 22. & Lucæ 11. v. 34.
*Si oculus tuus fuerit sim-
plex, totum corpus tuum
lucidum erit.* Vbi nomine
oculi significatur inten-
tio; nomine vero cor-
poris opus ex illa pro-
fectum, vt docet D. Au-
gust. lib. 2. de Sermone
Dom. in monte cap. 13.
ergo si intentio fuerit
simplex & recta, omne
opus ex illa profectum
erit lucidum, & omnis
electio, quæ ex illa est,
bona.

Secundo, D. Ambros.
libro 1. officiorum cap.
30. dicit: *Affectus tuus
nomen imponit operi tuo;*
ergo si affectus fuerit
bonus & intentio re-
cta, omne opus erit bo-
nū. Confirmatur: D. Au-
gustin. Præfatione in
Psalm. 31. ait: *Bonum
opus intentio, intentionem
fides dirigit. Non valde
attendas quid homo faciat,
sed quid, cum facit, aspi-
ciat.* At si bona inten-

tionem existente posset
electio esse mala, hoc
non esset verum; ergo
&c.

Tertio, intetio est cau-
sa electionis; ergo si in-
tetio bona est, nō potest
esse electio mala, ne-
quit enim actus esse
bonus, si habeat malam
circumstantiam, effectus
autem respectu causæ
circumstantia est. Con-
firmatur, bona intentio
minuit malitiam prauæ
electionis; ergo & ali-
quando penitus excusat,
quia si bona intentio
aliquod graue minuit,
intentio melior auferet
peccatum leuius. Verbi
gratia intentio vitandi
graue incommodum to-
tius Ecclesiæ excusabit
leue mendacium.

Dicendum tamen est:
Bonitatem electionis
dependere ex inten-
tione finis; non ta-
men ita vt bona inten-
tio sufficiat prauam
electionem totaliter ex-
cusare. Primam par-
tem docet Diu. Thom.
hic

hic, & probat: Bonitas voluntatis ac proinde electionis dependet ex bonitate obiecti voluti, ut patet ex dictis artic. 1. & 2. sed bonitas obiecti electionis dependet ab intentione finis, nam ordo ad finem est ratio quaedam bonitatis talis obiecti: cum enim quis vult ieiunare propter Deum, ieiunium habet rationem boni ex hoc ipso quod fit propter Deum: ergo bonitas electionis dependet ex intentione finis. Confirmatur ex eodem Sanct. Doctore hic ad primum: *Voluntas non potest dici bona, si sit intentio mala causa volendi*; ergo bonitas voluntatis, quæ est electio, dependet ex intentione finis. Antecedens probat D. Thom. *Qui enim vult dare elemosynam propter inanem gloriam consequendam, vult id quod de se est bonum, sub ratio-*

ne mali: sed ideo prout est volitum ab ipso, est malum; unde voluntas eius est mala. Vbi advertendum est, illud sub ratione mali non esse sic intelligendum, ut formalis ratio mali sit motuum voluntatis, nam non respiciens ad malum operatur voluntas, nec actu prosecutionis malitiã vult: sed sensum esse, id est sub ratione eius quod malum est, scilicet finis mali. Advertenda sunt etiam quæ diximus supra questione 18. artic. 4.

Secunda pars conclusionis est certa secundum fidem. Probatur 1. nam ad Romanor. 3. vers. 8. dicit Paulus quosdam sibi imposuisse ipsum dicere: *Faciamus mala, ut veniant bona.* Et subdit: *Quorum damnatio iusta est.* Id est eorum qui faciunt mala, ut eveniant bona, ut D. Thomas & Caiet.

exponunt, nō sunt enim eligenda mala vt media ad quemcunque finem bonum. Vnde D. Aug. lib. Contra mendacium per totum, & Gratianus 22. quæst. 2. Cap. Primam, latè ostendunt non esse licitum mentiri propter quemcumque finem quantumuis bonum, & oppositum huius (quod asseruit Casianus Collatione 17. cap. 17.) tanquam erroneum ab omnibus damnatur.

Secundo probatur ratione sumpta ex D. Th. hīc ad 3. & 2. 2. quæst. 110. ar. 3. *Malum contingit ex singularibus defectibus, bonum autem ex tota integra causa, vt dicit D. Dionys. cap. 4. de Diuin. nom. ergo si voluntas seu electio sit eius quod est secundum se malum, bona intentio non sufficit, eam facere bonam, nam vt ait D. Th. in 2. dist. 40. quæst. 1. artic. 2. ad 3. *Ad bonitatem rei non solum exi-**

gitur bonitas finis ultimi, quam respicit voluntas intendens, sed etiam bonitas finis proximi, quam respicit voluntas eligens: & ideo non sequitur quod bonitas voluntatis intendens ad bonitatem actus sufficiat.

Dixi totaliter, nam bonam intentionem minuere malitiam electionis (quamuis id etiam negent quidam recentiores hīc) communiter asseritur a D. Thom. discipulis & expōitoribus. Probaturque 1. ex D. August. lib. Contra mendacium cap. 8. dicente: *Peior est enim qui concupiscendo, quam qui miserando furatur.* Cui non satisfaciunt prædicti recentiores dicentes, eum qui furatur concupiscendo peiorem esse & grauius peccare, quia appetit furtū propter se ipsum, & etiam propter finem auaritiæ, sicque duas malitias habet furti, & auaritiæ: furtum tamen vt furtum æquale esse in

utroque, & non leuius in vno quã in alio. Hoc namq; est contra D. August. ibidem dicentem: *In suo quippe genere alijs eiusdem generis peccatis leuiora sunt, quã bono animo videntur admitti.*

Secundo probatur ex D. Th. 2. 2. quæst. 110. ar. 2. vbi sic habet: *Quanto bonum intentũ est melius, tanto magis minuitur culpa mendacij.* Ergo & cuiuscumque alterius peccati. Confirmatur, circumstantia, sicut teste D. Thom. infra quæst. 73. artic. 7. aggrauat peccatum, ita & illud diminit: sed intentio finis est vna ex circumstãtijs; ergo sicut aggrauare, ita & diminuere potest peccatum. Vnde merito in nostri Ordinis Prædicatorum constitutionibus dist. 1. cap. 14. fratribus præcipitur: *Si aliqua ab ullo fieri videant, licet mala videantur, bona suspiciantur, vel bona intentione facta.*

Neque huic obstat,

quod ait D. August. lib. Homiliarum 50. Homil. 7. & refertur 14. quæst. 5. Cap. *Si foris*, de eo qui furatur vt det eleemosynam: *Etiam si totum tribuat, quod abstulerit, addit potius peccata, quam minuat.* Sensus enim nõ est bona intentione non minui peccatum: sed peccatis bona intentione factis non minui, sed potius augeri numerum peccatorum. Nam cum talia peccata, etiã si minora sint peccatis mala intentione factis, reuera peccata sint, & bona intentione non totaliter excusentur, illis multiplicatis non minuitur, sed potius augetur numerus peccatorum. Vel (vt alij explicant) addit peccata, quia tribuendo totum quod abstulerat, se impotentem ad restitutionem reddit, sicque nouum peccatum committit: loquitur enim Diuus August. de eo qui non habet quod det de suo.

Ad argumenta autem facta in principio respondetur. Ad 1. respondet Diu. Thom. in 2. distin. 40. quaestione 1. artic. 2. ad 1. *Quod arbor est ex qua immediate procedit fructus: unde arbori comparatur voluntas secundum quod eligens, quia ex electione immediate sequitur opus.* Dixerat autem Sanct. Doctor in corp. artic. Si consideretur primo modo (scilicet voluntas secundum quod est intendens) sic malitia voluntatis sufficit ad hoc, quod actus malus esse dicatur, quia quod malo sine agitur, malum est: non autem bonitas voluntatis intendens sufficit ad bonitatem actus, quia actus potest esse de se malus, qui nullo modo bene fieri potest. Si autem consideretur voluntas secundum quod est eligens, sic vniuersaliter verum est, quod a bonitate voluntatis dicitur actus bonus, & a malitia malus. Negandum est ergo bonam arborem

esse hominem habentem solum bonum propositum & intentionem: sed bonae arboris nomine intelligitur homo bonae voluntatis, non solum intendens, sed etiam eligens; ex qua ut docet D. Aug. in Enchirid. cap. 15. non potest malum opus oriri, & in qua quandiu homo perseverat, fructus non facit malos, ut docent D. Hier. in Matth. cap. 7. & S. Chrys. Hom. 24. in Mattheum. Unde Auctor imperfecti alius est a Chrysofimo, erroremque continent eius verba in argumento relata.

Ad exempla quae subdit, & ad alia quae addimus, quidam respondent, illos excusari inuincibili ignorantia inculpabiliter existimantes licitum esse mentiri, & occidere se aut alium propter bonos fines quos intendebant. Sed si hoc dicamus, grauissimos patronos damus errori praedicto. Aliter ergo ref-

responderetur, Moysen occidendo Ægyptium peccasse. Vel si non peccauit, hoc fuit, quia (vt indicat Stephanus Act. 7. v. 25.) diuina reuelatione cognouit datam sibi fuisse auctoritatem à Deo vindicandi iniurias factas fratribus suis; de quò vide D. August. lib. 2. Quæstionũ super Exodum cap. 2. & D. Thom. 2. 2. quæst. 60. artic. 6. ad 2. Iacob vero mentitũ fuisse negamus; quod enim dixit Genes. 33. v. 10. solum significat, faciem Esau sibi pacificè occurrentis, ipsi visam fuisse speciosam, illustrem, & maiestatem quãdam præferentem. Vel si sensus est quem Chrys. Hom. 58. expressit, *Cum tanta iuuentute vidi faciem tuam, cum quanta quis viderit Dei faciem, sermo hyperbolicus est, non falsus.* De Sampson ait D. Th. 2. 2. quæst. 64. art. 5. ad 4. *Quod sicut August. dicit in 2. de Civitate Dei; per Sampson ali-*

ter excusatur quod se ipsum cum hostibus ruina domus oppressit, nisi quod laudaret Spiritus Sanctus hoc iusserat, qui per illum miracula faciebat. De Iudith vero ait idem D. Thom. 2. 2. quæst. 110. artic. 3. ad 3. *Iudith laudatur, non quia mentita est Holoferni, sed propter affectum quem habuit ad salutem pro qua periculis se exposuit. Quamuis etiam dici possit, quod verba eius veritatem habens secundum aliquem mysticum intellectum. Nempe tradendam esse Bethuliam secundum exigentiam meritum illius populi, qui ob sua peccata Oloferni tradi merebatur; aut attendendo solum ad causas inferiores, & secundas, deerant enim eis vires ad se defendendum, nisi Dei misericordia illis succurisset.* Ad confirmationem respondetur, oculi nomine non solum intentionem, sed etiam electionem esse intelligendam.

Vnde S. Bernardus lib. De præcepto & dispensatione post mediū ait: *Ego verò ut interior oculus verè simplex sit, duo illi esse arbitror necessaria, charitatem in intentione, & in electione veritatem.* Vel si solam intentionem velis intelligere, solum significatur illam maximè conducere ad bonorum operum rectitudinem. Et promittitur totum corpus lucidum, quia raro ex bona intentione malum eligitur: sicut & sæpe promittitur cū sancto sanctum futurū, qui eius amat societate. D. August. loco citato in confirmatione expressè loquitur de intentione charitatis, ex qua nunquam eligitur malum.

Ad 2. argum. respondetur, D. Amb. ibi loqui de opere aliàs ex obiecto suo bono, quale est opus liberalitatis, vnde præmisserat: *Nec illa profecta est liberalitas, si instanti causa magis quam*

miser cordia largiatis. Huic operi affectus nomen imponit, quia vt simpliciter bonum sit, affectum bonum esse oportet. Non tamen existimavit D. Amb. opus aliàs ex obiecto suo malum à bona intentione fieri bonum, hocque nomen illi intentionem imponere. Ad confirmationem dico, D. August. ibi etiā loqui de opere aliàs bono ex suo obiecto, nõ de eo quod ex se malum est.

Ad 3. argum. respondetur, si aliquid conuincit, hoc solum conuincere, intentionem quæ bona est ex obiecto, vitari ex circumstantia effectus mali. De quo tamē tres sunt Doctorum sententiæ. Prima est nullam bonam intentionem mala electione vitari: quia intentio diuersus actus est ab electione prior illa, & obiectum electionis non clauditur in obiecto intentionis, sicut huius obiectū
con-

continetur in obiecto electionis vt ratio formalis eius; & ideo intentio vitari non potest ab electione, sicut electio ab intentione. Nec obstat argumentum factū: ex bona enim intentione nō prouenit per se mala electio, effectus autem non vitiat causam, nisi per se cum ea connexus sit, quia effectus per accidens non procedit ex virtute causæ, & ideo non redundat in causam quod est inordinatum in effectu. Secunda est, omnem intentionem bonam ex obiecto vitari mala electione tanquam circumstantia effectus: quia intentio omnis fertur in finem assequendum per media, siue vt est ratio volendi media: sed finis qui est ratio volendi alicuius malum, licet materialiter bonus sit, formaliter tamen vt ratio volendi malum est malus; ergo & intentio, quæ illum respicit. Ter-

tia est, non omnem intentionem vitari praua electione, sed illam quæ inducit necessitatē prauæ electionis. Huic ascribo ego, est enim grauissimorum Thomistarum hic. Et quidem posse intentionem esse bonam mala existente electione, docet D. Tho. art. 1. eq. sic enim in arg. *Sed contra* habet: *Potest esse intentio bona & voluntas mala.* Idem colligitur ex S. Doctore hic ad 3. & in 2. dist. 38. quæst. 1. art. 5. & dist. 40. quæst. 1. art. 2. Docet etiam S. Doctor 2. 2. quæst. 110. art. 5. ad 3. licet Iudith mentita fuerit Oloferni, laudabilē fuisse eius affectum & intentionē, & ad 2. ait obstetrices ægyptias remuneratas fuisse, *Pro timore Dei & beneuolentia, ex qua processit mendacium.* Et hic quæst. 114. art. 10. dicit: *Obstetrices licet habuerunt bonam voluntatem quantum ad liberationem puerorum; non tamen fuit recta eorū*

voluntas quantum ad hoc quod mendacium confixerunt. Sed hæc voluntas fuit electio, illa intentio; ergo cum mala electione potest esse bona intentio. Nec obstat tuda metum secunda sententia, nec argumentum tertium factum in principio; nam licet id quod est per se causa mali effectus, & quod est per se ratio volendi malum, sit malum; per accidens tamen ex malitia peccantis optime potest id quod bonum est, esse causa, vel potius occasio mali effectus, & ratio volendi aliquid malum; tuncque effectus malus non est circumstantia respectu eius ex quo per accidens procedit; sicut nec superbia, quæ oritur occasione virtutum, bonorum operum, & revelationum, est respectu eorum circumstantia, nec iam benefacta vitiat; quamvis ex eis per accidens & occasionaliter procedat. Quando vero intentio necessi-

tatem inducit pravae electionis; ad ea vitari hinc colligo, quod est per se causa illius: id enim ex quo necessario aliud sequitur; & quod pposito non potest aliud non sequi, per se causa illius est. Unde qui non habet nec habere potest unde faciat elemosinam nisi ex alienis, peccaret efficaciter intendendo dare elemosinam, id quæ ei præcipi non posset, & quamvis præciperetur, non teneretur, nec posset licite obedire. Explicatur hoc, exemplo eius qui vendit aliquid Sacerdoti idolorum: si enim illi vendat agnum, non peccat, etiam si sciat illum idolis immolaturum, quia talis immolatio non per se sequitur ex agni venditione, sed ex prava Sacerdotis voluntate, poterat namque illo agno uti ad faciendum convivium amico. Si autem illi vendat vestes cultui idolorum deputatas pro-

culdubio peccat, quia cum nō possint tales vestes ad alios vius deferri, cuius idolorū per se sequitur ex tali venditione. Similiter ergo qui habēs bona propria efficaciter intendit dare eleemosynam, non peccat, etiam si ut illam defuretur, quia furtum nō sequitur per se ex tali intentione, sed ex prava voluntate & malitia peccantis, nam poterat ex proprijs dare eleemosynam. Qui vero non habens unde faciat eleemosynam nisi ex alienis, eam dare efficaciter intendit, peccat, quia ex tali intentione per se & necessario sequitur furtum siue acceptio rei alienæ; sicq; inordinata & perueria intentio est, sicut inordinatus & peruersus est amor sui vel alterius, qui causa peccati est.

Ad confirmationem respondetur negādo cōsequentiam: quia quantū cumque sit melior inten-

tio, semper manet praua electio, nam huius prauitas præcipue pendet ex obiecto malo, quod nō aut ut bona intentio. Quomodo autem minuatur peccatum ex intentione bona, cū semper remaneat peccatum; ac per hoc in sua prauitate quam habet ex suo genere, inquit Caiet. 2. 2. quæst. 110. artic. 2. esse dubium nouitiorū. Ad quod ipse respondet, & ait rationem huius esse: *Quia bonum additum malo, et si illud non tollat, minuit tamen illius culpam; minus enim culpabilis inuenitur, qui malum propter bonum, quam qui malum absolute facit; ideo etiam ibi ratio faciendi bona adiungitur.* Quæ ratio optima est; conuincit enim minus malum esse illud quod cum ratione aliqua bona coniunctum est, quam quod absolute malū absq; admixtione vllius rationis bonæ est.

Circa ar. 8. & 9. nihil se offert scribendum.

ARTICVLVS DECIMVS.

Vtrum necessarium sit voluntatem humanam conformari voluntati diuinae in voluto, ad hoc quod sit bona.

Conclusio est affirmans.

Dubium. An ut voluntas humana bona sit, debeat conformari diuinae voluntati, non solum in voluto formali, sed etiã in voluto materiali.

PArtem affirmantem quidam tenent, & probant i. ex illa Orationis Dominicæ petitione: *Fiat voluntas tua sicut in caelo & in terra,* Mat. h. 6. vers. 10. At in caelo voluntas beatorum non solum conformatur voluntati diuinae in voluto formali, sed etiam in voluto materiali, ut hic ad 1. concedit D. Thom. ergo & in terra debent viatores conformare suam voluntatem

diuinæ etiam in voluto materiali.

Secundo, voluntas Dei in omni suo voluto etiam materiali est rectissima, & regula nostrarum actionum; ergo illi non conformari est deflectere à regula & rectitudine, ac proinde malè operari & peccare. Confirmatur, non cõformari in voluto etiam materiali diuinæ voluntati, est illi contrariari & resistere, repugnare, & se opponere: sed hoc impium est; ergo & non conformari diuinæ voluntati.

Dicendum tamen est: ut voluntas humana bona sit, debere necessa-
rio

rio conformari diuina in voluto formali; non tamen in voluto materiali. Pro huius explanatione aduerte quod docet D. Thom. questione 23. de Veritate artic. 7.

In obiecto voluntatis duo esse consideranda. Vnum quod est quasi materiale, scilicet ipsa res volita. Aliud quod est quasi formale, scilicet ratio volendi qua est finis: sicut in obiecto visus color est quasi materiale, lux vero quasi formale, quia per eam efficitur color visibilis in actu. Et sic ex parte obiecti duplex conformitas inueniri potest.

Vna ex parte voliti, ut quando homo vult aliquid quod Deus vult. Alia ex parte rationis volendi siue ex parte finis, ut cum aliquis propter hoc vult aliquid propter quod Deus vult. Unde cum Deus omnia velit propter suam bonitatem, conformari nostram voluntatem diuinam in voluto formali, nihil aliud est, quam velle aliquid propter diuinam

bonitatem, ad hanc que sicut in finem vltimum illud referre, non quidem necessario actu & expressè, sed implicite & virtualiter, quia ratione omnis actio bona eo ipso ac finem proximum deum habet, respicit etiam finem vltimum. Qua propter rectè idem D. Tho. hic ad 1. art. Deus quicquid vult, vult sub ratione boni: Et ideo quicumque vult aliquid sub quacumque ratione boni (adde cum Caietano, non apparentis sed veri) habet voluntatem conformem voluntati diuina quantum ad rationem voliti. Idem dicit S. Doctor in 1. dist. 48. quest. 1. artic. 2. his verbis: Ex hoc actus voluntatis humana conformatur voluntati diuina, quia tendit in bonum sicut voluntas diuina. Hoc supposito, prima pars conclusionis patet; ut enim voluntas humana sit bona, debet ferri in bonum verum, quod in Dei bonitatem tanquam in finem

ultimum ordinatur: sed ex hoc conformatur voluntati diuinæ in voluto formali; ergo ut sit bona, conformari debet illi in voluto formali.

Secunda pars probatur cum D. Th. hic: Eadem res volita, quæ est obiectum materiale voluntatis, potest esse bona secundum rationem particularem, mala vero secundum rationem vniuersalem, aut è conuerso; ergo potest voluntas humana esse bona volens talem rem secundum rationem particularem considerata, licet Deus illam non velit secundum rationem vniuersalem, aut è conuerso. Tunc autem constat voluntatè humanã nõ conformari diuinæ in voluto materiali; ergo &c. Antecedens patet exemplo occisionis latronis, quæ secundum rationem vniuersalẽ & relationẽ ad statũ cõmunẽ, qua ratione eam considerat Index, bona est;

sicq; Index dũ vult occisionẽ latronis, quia iusta est, bonã voluntatem habet: secundũ rationẽ vero particularẽ quatenus est priuatio vitæ illius, aut illius familiæ discedenies, qua ratione eam considerat vxor & filij latronis, mala est; sicq; voluntas vxoris & filiorũ nolentium maritum aut patrem occidi est etiam bona. Consequẽtia vero probatur: quia tam voluntas quæ vult rem ut habet rationẽ boni, quamquæ nõ vult illam ut habet rationẽ mali, bona est; ergo si secundũ rationẽ particularẽ considerata bona sit res, bona erit voluntas humana talẽ rem volens, etiã si Deus illam nolit secundũ rationẽ vniuersalẽ, secundũ quã considerata mala est. Et è conuerso, licet Deus eã velit secundũ rationẽ vniuersalẽ, quia secundũ illã bona est, poterit voluntas humana nolens illam rem esse bonã, quia secundũ

rationē particularē mala est res: ad voluntatem enim humanā nō spectat ferri in rem secundū rationē vniuersalem, sed hoc Deo ingūbit, qui est vniuersi factor & gubernator. Vndē D. Aug. in Enchir. c. 101. ait: *Aliquando bona voluntate homo vult aliquid, quod Deus non vult. Tanquam si bonus filius patrem velit viuere, quem Deus bona voluntate vult mori.* Mors enim patris mala est filio propter naturalē patris amorē, vel quia eius patrociniū orbatus manet; est tamē bona relata ad cōmunē ordinē vniuersi, vel propter offensionē diuinæ iustitiæ. Ad filiū vero nō attrinet cōmunis vniuersi ordo, aut diuinæ iustitiæ, propter quē mors patris est bona, sed priuatū eius cōmodū propter quod est mala, sicque piē vult patrem non mori, sed viuere, quamuis Deus non viuere, sed mori velit.

Rogabis tamē, an hoc sit solum intelligendum de volito materiali secundum se & absolute, an etiam ut fiat sub ordine ad finem, ad que tale volitum materiale Deus ordinat? Respondetur solum esse intelligendum primo modo; nam ut ait D. Thom. q. 23. de Verit. arti. 8. *Diuina voluntate simpliciter in fine conformari tenemur; in volito autem non nisi secundum quod illud volitum consideratur sub ordine ad finem. Qui quidem ordo semper nobis debet licere, quamuis hoc idem vultum possit nobis merito displicere secundum aliquā aliam considerationē.* Vndē quotiescumq; nobis constiterit de tali ordine, quo Deus illud ordinat in finem, qui est sua bonitas, eo ipso ac illud vult, in tali volito ut sic diuinæ voluntati tenemur conformari. Inquit autem S. Doctor in 1. dist. 48. quæst. 2. artic. 4. *Hoc volitum non semper*

notum est nobis, nisi quæ-
 nus operatione esse mani-
 festatur. Non enim hic
 est sermo de volito à
 Deo voluntate antece-
 dente (nam de hoc in-
 quit S. Doctor: Non est
 dubium quin voluntatem
 nostrā in tali volito divina
 conformare debeamus, quia
 hoc est in quod voluntas
 nostra ordinata est. Volun-
 tas namque antecedens
 est qua aliquid est voli-
 tum secundum quod ab-
 solutè consideratur bo-
 num, ut diximus i par.
 quæst. 19. art. 6. ubi &
 diximus diuinum præ-
 ceptum huic voluntati
 antecedenti responde-
 re, hancq; proinde per
 illud manifestari) sed
 de volito à Deo volunta-
 te consequente quæ sem-
 per impètur: huiusmo-
 di autem volitum licet
 possit nobis per reuela-
 tionem Dei innotesce-
 re; regulariter tamen
 non nisi per operationē
 manifestatur; eo enim
 ipso ac aliquid Deus o-
 peratur per se ipsum im-

mediatè, aut mediantibus
 causis secundis, ab
 ipso volitū esse constat:
 Et hoc (subdit ibidem S.
 Doctor) addit aliquam ra-
 tionem bonitatis ad rem,
 ut possit esse volita, quia
 Deus eam vult sicut enim
 aliquid habet in se bonita-
 tem, ut facere eleemosynā,
 & tamen aduenit sibi ali-
 qua ratio bonitatis ex fine;
 ita etiam aduenit sibi ali-
 qua ratio bonitatis ex hoc
 quod est volitum & ordina-
 tum a Deo. Eo enim ipso
 quod aliquid apprehenditur
 ut volitum a Deo, apprehenditur
 ut bonum. Unde voluntas
 consequens hanc
 apprehensionem, tenetur
 tendere in illud, alioquin nō
 esset motus voluntatis
 bonus, nec Deo conformis,
 si bonum refugeret. Quod
 colligitur ex Glossa in-
 terlineari in illud Psal.
 100. v. 4. Non adhaesit mi-
 hi cor prauum. Et ex D.
 August. in illud Psalm.
 35. vers. 11. His qui recto
 sunt corde.

Aduertit autem D.
 Tho. locis proximè ci-

tatis differentiam, quæ quantum ad hanc conformitatē est inter beatos, & peccatores, & iustos viatores. Vide illi sibi & ad 2. docentē quid teneretur velle ille cui Deus suam reprobationem, ac damnationem reuelaret, nempe quod & hinc ad 2. dicit: *Sufficit circa talia quod homo velit iustitiam Dei & ordinem nature servare.* Idē dicendum esse videtur, si Deus reuelaret alicui permissionem peccati: sicut enim damnatio & reprobatio potest esse volita à reprobo, non absolutē, sed secundum ordinem iustitiæ vel ostensionis eius; ita & permissio peccati, quæ est effectus reprobationis. Neque hinc sequitur, qui illam vult hoc modo, velle peccatum suum: nam hoc non sequitur ex permissione prout volita à Deo. Denique idē videtur esse dicendum de concursu Dei ad materiale pec-

cati: ex tali enim concursu ut est à Deo non sequitur peccatum. Unde quamvis nō liceat homini concurrere ad materiale sui peccati, quia ex tali concursu, ut est ab ipso sequitur deformitas peccati: placere tamē ei debet ordo providentiæ Dei permittentis peccatum in illo, & concurrentis ad materiale peccati ipsius. Nunquit beati videntes Deū velle concurrere ad materiale peccati alicuius viatoris, in hoc volito sicut & in omnibus alijs non conformantur divinæ voluntati? Cur ergo nō poterit idēmet viator conformari, si Deus id velle ipsi reuelaret? Teneretur quidem tunc vitare peccatum, & ad id conari, quantum posset; stultum tamen esset velle, ut ipso concurrēte ad materiale peccati, Deus non concurreret.

Ad 1. vero respondetur, in verbis illis ora-

tionis Dominica sermo nem esse de voluntate praeceptiva. Vel si sermo est de voluntate Dei respectu cuiuscumque voliti, solum sequitur, nos debere conformari divinae voluntati in volito quocumque, non secundum se & absolutè, sed ut stat sub ordine ad finem ad quem Deus illud ordinat, ut diximus, vel leque ut ordo divinae voluntatis in omnibus impleatur. *Sed in particulari nescimus quid Deus velit, & quantum ad hoc non tenemur conformare voluntatem nostram divinae voluntati.* Ut ait D. Th. hic ad 1.

Ad 2. & eius confirmationem respondetur, probare quod diximus,

debere scilicet nos conformare divinae voluntati in omni volito, non absolutè, sed ut stat sub ordine ad finem: quare ratione voluntas humana Christi & B. Virginis conformis fuit voluntati divinae volenti Christum mori, ut docet D. Tho. quaest. 23. de Veritate artic. 8. ad 4. & 5. nam quamvis Christus dicens Matth. 26. vers. 39. *Pater mi si possibile est transeat à me Calix iste,* & B. Virgo dolens de Filij morte nollent passionem illam in se consideratam; volebant tamen illam, ut erat volita à Deo ob fructum salutis humanae.



QVÆSTIO XX.

De bonitate & malitia exteriorum
actuum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum bonitas vel malitia per prius sit in actu
voluntatis, vel in actu ex-
teriori.

CONclusio
est: Si cōsi-
deretur bo-
nitas exte-
rioris actus
secundum

quod est in ordinatione &
apprehensione rationis, prior
est quam bonitas actus vo-
luntatis: sed si considere-
tur secundum quod est in
executione operis, sequitur
bonitatem voluntatis, que
est principium eius.

Dubium. An bonitas vel
malitia sit formaliter
& intrinsecè in actu ex-
teriori.

PARTEM negantem te-
nent multi afferen-
tes in solo actu volun-
tatis esse formaliter &
intrinsecè bonitatē vel
malitiam; in actibus ve-
ro exterioribus solum
esse secundum denomi-
nationem extrinsecam
sumptam ab actu volun-
tatis

tatis. Probant 1. ex D. Aug. lib. De duabus animabus cap. 10. dicente: *Non nisi voluntate peccatur.* Et ex D. Anselmo lib. De conceptu virginali cap. 4. ubi loquens de actibus exterioribus ait: *Non est in eorum essentia ulla iniustitia, sed in voluntate rationali: illos in ordinatè sequente.* Et inferius subdit: *Nullam actionem per se iniustam dici, sed propter iniustam voluntatem.*

Secundo, ubi nō est libertas, nō est bonitas vel malitia moralis: sed actus exteriores solū sunt libertate extrinseca denominatione ab actu voluntatis; ergo solū extrinseca denominatione sunt boni vel mali moraliter. Confirmatur, si actus exterior haberet secundum se formalem bonitatem aut malitiā, haberet illam independentem ab actu voluntatis: sed hoc est falsum, aliās enim homicidia, fornicationes, & furta

facta ab amētibz essent peccata; ergo &c.

Tertio sicut se habet verum & falsum ad intellectum, ita bonum & malum ad voluntatem; sed veritas, & falsitas formaliter sunt in actu intellectus, in alijs vero solum extrinseca denominatione, ut in voce tanquam in signo, & in rebus tanquam in causa; ergo bonitas vel malitia formaliter est in actu voluntatis, in actibus vero exterioribus solum extrinseca denominatione.

Partem affirmantem tenent alij asserentes, actus externos esse formaliter bonos vel malos, illisque natura sua & intrinsecè posse competere bonitatem vel malitiam, non minus quam actui voluntatis, quamvis non omnino independentem ab illo. Probant 1. ex S. Scriptura, in qua reprehenduntur, & laudantur, præcipiuntur, & prohibentur.

bentur actus exteriores: in Decalogo enim octo priora praecepta sunt de actibus externis. Ex D. August. etiam diffiniēte peccatum, *Dictum, factū, & concupitum &c.* Et ex SS. Gregor. Hieronym. & Iiys, qui tradunt diuisionem peccati, in peccatum cordis, oris, & operis.

Secundo, actui externo nihil deest, ut sit formaliter & intrinsecè bonus vel malus; non ergo ei denegandum est. Antecedens probatur, ut actus sit bonus vel malus, duo requiruntur: alterum ut sit conformis vel difformis rationi, vel naturæ rationali; alterum ut habeat aliquam libertatis participationem: primum est in quò directà & formalis ratio bonitatis & malitiae consistit: secundum est conditio requisita ex parte subiecti, quæ indirectè & ex connotato conducit ad moralitatem; sed actus exter-

ni secundū se & intrinsecè rationis regula diriguntur; ergo quamuis voluntarij & liberi sint extrinsecè, nihil refert, quò minus formaliter & intrinsecè competat illis bonitas vel malitia.

Tertio, si bonitas vel malitia competit actui externo denominatione à voluntate; vel ergo tanquam obiecto, vel tanquam effectui. Non ut obiecto, quia non aliter hoc modo inesset bonitas vel malitia exteriori actui quam obiectis simplicibus; malitia enim obiectiua solum est improporsio obiecti ad actum secundum regulam rationis, hanc autem etiam habent obiecta simplicia: absurdum vero est, non aliter tribuere malitiam fornicationi quam corpori, gula quam cibis, ergo &c. Non etiam ut effectui; sequeretur enim non esse aliter malum actum externum quam actum indifferentem or-

dinatum in malum finē: nam sicut actus indifferens nō habet malitiam, nisi quatenus est effectus male intentionis: ita actus exterior non haberet aliam malitiam quā eam, quam à voluntate participat. Sequeretur etiam voluntatem non esse malam, quia actus externus, in quē fertur, malus est, sed vice versa actum externum esse malum, quia voluntas mala est, nā effectus qui recipit denominationē cause, ideo est talis, quia causa est talis, non è cōverso; sed hæc absurda & falsa sunt; ergo &c.

Dicendum tamen est: In actu exteriori duplicem esse distinguendam bonitatem vel malitiam alteram quæ convenit ei ex obiecto vel materia circa quam versatur, & ex circumstantijs: alteram quæ ei competit ut exercetur à potentia exequente mota à voluntate: & primam intrinsecè &

formaliter esse in actu exteriori; secundam vero nequaquam, sed solum denominatione extrinseca. Hanc distinctionem quidam expositores hic commentitiam appellant. Sed eam communiter tradunt discipuli D. Thom. colligiturque ex Sanct. Doctore. Nam in 2. distinct. 4. quæst. 1. artic. 3. cum dixisset, actum externum, quantum in se est, quandam bonitatem habere ex circumstantiarum commensuratione, hancque communicare actui interiori, subdit: *Sed quaedam ratio bonitatis consistit in actu interiori voluntatis secundum se, secundum quod voluntas est domina suorum actuum, secundum quam bonitatem actus habet rationem meriti vel laudabilis, & hæc bonitas ex interiori in exteriorem procedit.* Undè ad 7. ait: *Bonitatem illam secundum quam actus exterior vice*

aeterna meritorius est, tota ex voluntate gratia informata habet, secundum quod voluntarius est. Quaestione etiam 2. de Malo artic. 2. ad 6. dicit: *Actus exterior membri habet deformitatem (ex obiecto scilicet & circumstantiis) sed non habet rationem culpa, nisi per hoc quod est a voluntate.* Et artic. 3. sic habet: *Si consideretur actus secundum se malus, puta furtum vel homicidium prout est in apprehensione secundum suam rationem, sic primordialiter in ipso invenitur rationali, quia non est vestitus debitis circumstantiis. Sed si accipiat actus peccati secundum quod est in executione operis, sic primordialiter & per prius est culpa in voluntate.* Simile est quod hic articulo primo dicit, de ea scilicet bonitate quam habet actus exterior secundum se propter debitam materiam & de-

bitas circumstantias. Prior est quam bonitas actus voluntatis. De ea verò quae est in executione operis, Sequitur bonitatem voluntatis. Fateor hoc intelligi posse de eadem bonitate actus exterioris, quam habet ex obiecto & circumstantiis: nam haec ut est in apprehensione rationis est prior bonitate actus voluntatis; ut vero est in executione, illa posterior est: sicut eadem bonitas finis, ut est in intentione, est prior electione mediorum; ut vero est in executione illa posterior est. Unde Caietan. hic articulo primo ait: *Nec est alia bonitas qua est bonus actus abstractè conceptus, & actus in rerum natura positus: sicut non est alia humanitas qua homo abstractè conceptus est homo, & qua homo positus in rerum natura est homo, sed bene est alius essendi modus.*

Et Conradus ibidem inquit de actu exteriori:

Eadem bonitas sub qua apprehenditur, post modum per voluntatis executionem realiter sibi conuenit.

Vtrum hac non est tota bonitas quam actus exterior habet ut est in executione: nam praeter hanc habet aliam quatenus est voluntarius, & procedit a voluntate bona, non solum intendente, sed etiam eligente, de qua art. 2. ait D. Thom. Si voluntas sit bona, & ex obiecto proprio, & ex fine, consequens est actum externum esse bonum. Quam voluntatem ibidem ad 1. inquit significari per arborem bonam, quae non potest malos fructus facere. Quod etiam docet in 2. ethic. 40. quaest. 1. artic. 2. Probatur: omnino inuariatis materia & circumstantiis eisdemque manentibus, potest actus exterior in executione esse melior vel peior, minusque bonus vel malus, si sit magis vel mi-

nus voluntarius: unde D. Tho. infra quaest. 76. artic. 4. ait, ignorantiam ideo minuere peccatum, quia diminuit voluntarium, & idem dicit de passione quaest. 77. artic. 6. ergo praeter bonitatem vel malitiam, quam habet actus exterior in executione, ab obiecto & circumstantiis, habet aliam quatenus est voluntarius, & a voluntate praedicta, non solum scilicet intendente, sed etiam eligente bona vel mala procedit: illa enim prior bonitas vel malitia non est maior vel minor, qui actus est magis vel minus voluntarius, sed quia peiores vel meliores sunt materia & circumstantia.

Hoc supposito, prima pars conclusionis probatur argumentis factis pro parte affirmante. Quae confirmatur: Tum ex D. Thom. hic art. 1. & 2. eodem enim modo loquitur de bonitate vel malitia, quam actus

interior habet à fine, ac de ea quam actus exterior habet ex materia & circumstatijs; sed prior est formaliter & intrinsecè in actu interiori voluntatis; ergo posterior est formaliter & intrinsecè in actu exteriori. Tum etiam ratione quam Caietanus hinc ar. i. colligit ex D. Th. ibidem: Bonitas illa vel malitia, ex materia & circumstantis conuenit ipsi actui exteriori per se, & consequenter voluntati per ipsum; non enim ideo tollere aliena est malus actus moraliter, quia velle hoc est malum, sed è conuerso, quia hoc est malum moraliter, ideo voluntas eius est mala: at si talis bonitas vel malitia non esset intrinsecè & formaliter in actu exteriori, sed solum extrinseca denominatione, hoc non esset verum, sed sicut dicimus, ideo medicinam esse sanam, quia animal est sanum, dicendū etiā

esset, ideo furari esse malum, quia velle furari est malum; ergo &c.

An vero hæc bonitas vel malitia sit etiam formaliter & intrinsecè in actu interiori voluntatis, explicat optimè Caiet. hinc artic. 2. §. *Ad quæcumque dubium*. Vbi in actu exteriori duas rationes distinguit, actus scilicet, & hinc, & ab illo ut habet rationem actus (ait) non deriuari bonitatem vel malitiam ex genere & circumstantijs in actum interiorē nisi solūdenominatiuè; ab eodē vero ut habet rationē finis, formaliter deriuari in illum.

Quidam recentiores hinc differentiam constituunt inter bonitatem & malitiam; & de hac dicunt, esse formaliter in actu exteriori; de bonitate vero asserunt, non inueniri formaliter nisi in actu voluntatis. Sed merito ab alijs hæc ten-

rentia impugnatur; quia cū bonitas & malitia opponantur contrariè, aut priuatiuè, necesse est, vt in eodem subiecto in quo est vna, possit esse alia; ergo si in actibus externis est malitia, bonitas quoque esse poterit.

Contra hanc primam partem conclusionis obijci potest: Bonitatem vel malitiam, quæ conuenit actui exteriori ex materia & circumstantijs, vocari obiectiuam: sed hæc non est formalis & intrinseca; ergo &c. Respondetur tamè, obiectiuam vocari ad differentiam eius, quæ solum conuenit actui exteriori vt est in executione, non quia non sit formaliter & intrinsecè in actu exteriori, cū hic intrinsecè & formaliter conformis vel difformis rationi sit, in quo formalis ratio bonitatis vel malitiæ consistit. Quidam dicunt, obiectiuam ordinari

ad rationem bonitatem vel malitiam obiectiuam posse intrinsecè inueniri in habitibus & obiectis; multo ergo magis esse poterit intrinsecè in actibus exterioribus. Et quamuis horum prædicta bonitas, vt est in apprehensione rationis, non dependeat à voluntate: vt tamen est in executione ab ea dependet vt à conditione, eodem modo quo i. p. quaest. 6. artic. 3. dubio vnicò diximus, vt essentia sit actu & simpliciter bona, requiri vt conditionem actuari per esse vel existentiam.

Secunda pars conclusionis probatur argumētis factis pro parte negante. Quæ confirmantur ex D. Tho. nam hic artic. 2. ad 2. dictum S. August. *Non nisi voluntate peccatur*, intelligit, hoc est sola voluntate peccatur: ait tamen non esse intelligendum de sola voluntate intendente quæ vult malum finem,

finem, sed etiam eligente quæ vult malum actû. Articulo etiam 3. ad 3. dicit: *Sicut à sano quod est in corpore animalis derivatur sanum ad medicinam & urinam: hoc modo à bonitate voluntatis derivatur bonitas actus exterioris.* Ergo sicut sanitas solum extrinseca denominatione est in medicina & urina, ita bonitas in exercitio vel executione solum extrinseca denominatione est in actibus exterioribus, qua ratione solum est in ipsis ratio meriti vel demeriti. Infra quoque quæst. 74. artic. 2. ad 3. negat membra exteriora esse subiectum peccati: at si actus exteriores essent formaliter & intrinsece mali malitia in exercitio, subiectum peccati essent, visio enim vxoris alienæ in oculo est tanquam in subiecto, & motus ad percutiendû proximum in manu; ergo &c.

Hinc patet non opus

esse respondere ad argumenta facta in principio. Ut autem quod diximus melius intelligatur, exemplo explicemus. In homicidio voluntario hîc & nunc perpetrato duæ sunt distinguendæ malitiæ: altera ex obiecto quia homicidium, vel ex circumstantijs quia hîc & nunc perpetratum: altera in exercitio à voluntate a qua procedit quia voluntarium. Quarum quælibet aliam præsupponit: prior quidem posteriorem ut cõditionem, sicut bonitas essentiæ supponit actualem existentiam; posterior vero priorem ut obiectum actus voluntatis à quo procedit, vndè hoc homicidium est malum morale, quia voluntarium, & hoc voluntarium, quia est homicidium. Prior malitia intrinsece est in actu exteriori, qui secundum propriam rationem & entitatem homicidium est mortem

hominis inferens, & circumstantijs loci & temporis re ipsa afficitur ac vestitur: extrinseca vero denominatione in actu interiori voluntatis, nam hinc non dicitur homicidium, quia fit ipsa hominis occisio; sed quia in illam fertur, & per se ipsum non afficitur circumstantijs loci & temporis sed solū ratione obiecti in quod fertur: vnde si quis in Ecclesia existens vellet occidere hominem extra illam, talis voluntas non esset sacrilega; si vero extra Ecclesiam existens vellet occidere hominem in Ecclesia, talis voluntas sacrilega esset. Posterior malitia è contra intrinsecè est in actu interiori voluntatis; extrinsecè vero in actu exteriori; qui solū habet esse voluntariū quia ab actu voluntatis est: vnde hoc voluntariū solum extrinsecè est homicidium ab actu exterioris occisionis in

que m fertur: & hoc homicidium solum extrinsecè est voluntariū ab actu interioris voluntatis à quo procedit: *De corde enim exeunt homicidia.* Matth. 15. v. 18. Ex vtraque autem malitia vna efficitur homicidij voluntarij composita ex priori tanquam materia & ex posteriori tanquā ex forma; nam vt ait D. Tho. hinc artic. 1. ad 3. & supra quaest. 18. art. 6. *Id quod est ex parte voluntatis se habet vs formale ad id quod est ex parte exterioris actus.* Vnde cū denominatio rei à forma sumatur, actus exteriores absolutè non sunt dicendi mali moraliter & peccata per se & intrinsecè, sed consequenter & extrinseca denominatione; nam vt ait D. Tho. in 2. dist. 35. quaest. 1. ar. 4. *Quia in hoc consistit ratio meriti, & demeriti, laudis, & vituperij, quod id bonum vel malum quod agitur in potestate agentis est, inde est, quod*

actus voluntatis primo rationem peccati & culpa habet, & consequenter alij actus a voluntate imperati: & hoc modo etiam in acti-

bus exterioribus deformitas culpa consistit.

Circa artic. 2. nihil præter dicta se offert scribendam.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum bonitas vel malitia sit eadem exterioris & interioris actus.

Conclusio est affirmans.

Dubium. An actus exterior & interior sint plura peccata vel unum solum

PLura peccata esse tenet Scotus Quodlib. 18. artic. 3. & alij, & probant 1. Vbi sunt diuersi actus & diuersæ malitiæ, diuersa peccata esse oportet; sed actus exterior & interior sunt diuersi actus, & qui libet eorum habet propriam malitiam, exterior quidem ex materia & circumstantijs, interior vero ex fine & pro-

proprio obiecto; ergo sunt diuersa peccata.

Secundo, licet tota veritas conclusionis pendeat ex veritate principiorum, diuersa est veritas principiorum & conclusionis; ergo licet tota bonitas vel malitia actus exterioris pendeat ex actu interiori, diuersa erit horum actuum bonitas vel malitia, ac proinde si mala sint, diuersa erunt peccata.

Tertio, actus exterior & interior sunt duo mala adiectiue, id est duo

Et 2 actus

actus habentes malitiã: sed peccatum habet se admodũ adiectiui, quia significat malitiam per modum adiacentis; ergo etiam si eadem malitia esset in utroq; actu exteriori scilicet & interiori non essent dicendi vnum sed plura peccata.

Dicendum tamen est: vnum & non plura peccata esse actum interiorẽ & exteriorẽ, si huic ille coniunctus sit. Colligitur hoc ex D. Thom. hic, ab eoque expressius asseritur in 2. dist. 42. quaest. 1. artic. 1. vbi sic habet: *Cum quaeritur vtrũ voluntas & actus exterior sint diuersa peccata, aut intelligitur de voluntate coniuncta actui exteriori, aut de voluntate precedente. Si de coniuncta, sic oportet quod peccatum vñ sit voluntas interior & actus exterior, quia voluntatis non multiplicatur actus. Si autem de voluntate separata, sic est aliud peccatum, quia actus vo-*

luntatis multiplicatur, quando enim actum explet exteriorẽ, etiam actũ voluntatis iterat.

Hoc postremum manifestum est, & colligitur ex diuersis præceptis quibus Exodi 20. prohibentur furari, & concupiscere rem proximi.

Primum vero probatur cum S. Doctore: Sicut in naturalibus vnitatis & diuersitas rerum sumitur ex vnitatem vel diuersitate formarum per quas habent esse, nõ enim posset esse pluralitas hominum, nisi essent plures formæ humanæ; ita ex vnitatem voluntatis, quæ se habet vt formale respectu actus exterioris, & propter quam ponitur actus in genere moris, & est bonus vel malus in exercitio, sumitur vnitatem eius in genere moris: vnde contingit actum, motus continui verbi gratia, qui est vñs in genere naturæ, esse plures in genere moris, si

voluntas varietur, ut quando bona intentione quis incipit, & malè terminat; & è contrario esse plures actus in genere naturæ, qui tamè sunt vnum in genere moris, si volùtas sit vna, ut patet in multis actibus ordinatis ad furandum vel occidendū, qui omnes computantur ut vnum peccatum; ergo cum quando actus exteriori coniunctus est actus interior, non sit nisi vna voluntas, licet ipsi in genere naturæ plures sint, vnum erunt in genere moris, sicque vnum & non plura peccata.

Ad 1. vero respondetur cum D. Thom. hinc ad 1. actum interiorem & exteriorem esse diuersos in genere naturæ; ex illis tamen constituitur vnum in genere moris, quia actus voluntatis se habet ut formale ad actum exteriorem, ex formali autem & materiali vnum fit. Licet etiam

in actu interiori & exteriori sit malitiæ diuersæ, quia tamen malitiæ propria actus exterioris se habet ut materia; malitiæ vero propria actus interioris ut forma, ex illis vna totalis malitiæ efficitur, vnumque peccatum componitur.

Ad 2. respondetur, aliter pendere unitatè conclusionis à veritate principiorum, quam pèdat bonitas vel malitiæ actus exterioris à bonitate actus interioris; nam ut hinc ad 3. docet D. Tho. bonitas vel malitiæ actus exterioris pendet à bonitate actus interioris, sicut sanitas medicinæ & vrinæ pèdat à sanitate animalis, ac proinde sicut denominatio extrinseca à forma. Veritas vero conclusionis nō sic pendet à veritate principiorum; cū veritas tam in cōclusionis, quam in principijs sit intrinseca. Et quamuis malitiæ ex ma-

teria & circumstantijs intrinsecè sit in actu exteriori ; in illo tamen est quasi aliquid materiale, ex quo & ex malitia sumpta à voluntate tanquam ex formali vnum aliquid fit in genere moris ; quod non contingit in veritate, cum tam veritas conclusionis quam principiorum adaequata sit sumpta ex habitudine praedicti ad subiectum & ex conformitate ad rem.

Ad 3. respondetur, si de malitia in exercitio sit sermo, actum interio-rem solum posse dici habentem malitiam, sicut solum animal potest dici habens sanitatem: sicut enim sanitas solum intrinsecè est in animali, in medicina vero solum extrinseca denominatione : ita praedicta malitia solum est intrinsecè in actu interiori, in exteriori vero solum est extrinseca denominatione; vnde sicut me-

dicina aut vrina non dicitur habens sanitatem, ita nec actus exterior habens malitiam, sicque non sunt duo mala etià adiectiuè. Si vero sit sermo de malitia totali composita ex malitia actus interioris & exterioris, sicut ligna & lapides non dicuntur plures domus, nec pluralitas habentia formam domus, quia quodlibet istorum non est subiectum totale, sed partiale formae domus : ita actus interior & exterior non dicuntur plura peccata, quia quilibet eorum non est adaequatum, sed inadaequatum subiectum respectu praedictae malitiae totalis. Quidquod peccatum non est nomè adiectiuum, sed substantiuum, quod pluralitatè formarum requirit ad sui multiplicationem & pluralitatem.

) (

ARTICVLVS QVARTVS.

*Utrum actus exterior aliquid addat de bonitate
& malitia supra actum in-
teriozem.*

Conclusio est affirmans.

*Dubium. An id quod addit
de bonitate vel malitia
actus exterior supra in-
teriozem meliorem vel
peiozem hominem effi-
ciat.*

PArtem affirmantem
tenet Scotus Quod-
lib. 18. artic. 3. Proba-
tur 1. ex D. August. lib.
13. de Trinit. cap. 5. ubi
sic ait: *Mala voluntate
vel sola quisque miser effi-
citur, sed miserior peccata-
re, qua desiderium volunta-
ris impleretur.* Et in Enchi-
rid. cap. 32. & lib. de
Gratia & libero arbi-
trio cap. 17. & alibi sæ-
pe docet, maius gratiæ
auxilium requiri ad e-
xequenda bona ope-
ra, quam ad solum vo-

luntatis propositum; sen-
tit ergo opera externa
bonitatem vel malitiam
augere, melioremque
aut peiozem hominem
efficere. Confirmatur,
D. Bernar. Epist. 77. cum
dixisset, fidem sine mar-
tyrio tantundem posse
apud Deum, subdit: *Passi-
sit sanè tantundem dixe-
rim, quantum ad salutis
spectat obsequium, non autè
ad meriti cumulum, quo
indubitanter martyrium
antecegit.* Ergo martyriū
in re aliquid meriti ad-
dit, & bonitatem auget
hominis qui illud pati-
tur.

Secundo, actus exte-
rior est secundum se &
intrinsicè bon^o vel ma-
l^o ex materia & circū

statijs; ergo bonitas vel malitiam auget, meliorq; aut peiorē hominē efficit. Confirmatur: actibus exterioribus bonis correspondet primum accidentale, & malis, poenae speciales: in iure etiam statuta sunt poenae excommunicationis, irregularitatis, & aliae huiusmodi pro actibus non interioribus, sed exterioribus; ergo signum est actus exteriores bonitatem vel malitiam augere, melioremque aut peiorem hominē efficere.

Tertio, quia alias sequeretur, non esse necessarium explicare in confessione actus externos & sufficere solam voluntatem confiteri: sed hoc est falsum; ergo &c. Confirmatur, quia sequeretur, eum qui vellet tot opera praestare in Deū, quot B. Virgo, Apostoli, & omnes Sancti praestiterunt, non minus quam omnes illos mereri: si vellet etiam infinitos

thesauros in elemosynam expendere, infinitum misericordiae meritum acquirere; sed haec falsa & absurda sunt; ergo &c.

Dicendum tamen est: id quod de bonitate vel malitia addit actus exterior supra interiorē, non augere bonitatem vel malitiam simpliciter in ordine ad primum vel poenam essentialē, sed solum secundū quid in ordine ad primum vel poenam accidentalem, sicque non simpliciter, sed solum secundum quid hominē meliorem aut peiorem efficere. Prima pars huius conclusionis colligitur ex Sanctis patribus. Aug. lib. de libero arb. cap. 3. dicit: *Si cui etiam non contingat facultas concubendi cum coniuge aliena, planum tamen aliquo modo sit id eum cupere, & si potestas detur facturum esse, non minus reus est, quam si in ipso facto deprehenderetur.*

Chrysoſth. loco hîc in 1. argumento articuli citato, & Homil. 47. in Genes. explicans illud Genes. 22. vers. 16. *Quia fecisti rem hanc, ita inquit: Quantum ad voluntatem attinet crucentauerat dexteram Patriarcha, & per cutem pueri immisserat gladium, perfectumque obtulerat sacrificium, idcirco & Dominus, quasi sacrificio re ipsa consummato, laudat iustum.*

Hieronym. Epist. ad Iulianum, & Marci 12. ad finem ait: *Non quantum sed ex quanto considerat Deus.*

Greg. Homil. 5, in Euangelia asserit: *In hoc re affectum debemus potius pensare quam censum.*

Bernardus Epist. 77. sic habet: *Legimus, omnis qui odit fratrem suum homicida est. Et item: Qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, iam meretur eam in corde suo. Quid planius quod voluntas pro facto reputatur,*

ubi factum excludit necessitas?

Diuus Thomas denique hîc dicit: *Si possibilitas desit voluntate existente perfecta ut operaretur si posset: defectus perfectionis quæ est ex actu exteriori est simpliciter inuoluntarius. Inuoluntarium autem sicut non meretur pœnam vel primum in operando bonum aut malum: ita non tollit aliquid de premio vel pœna; si homo inuoluntarie simpliciter deficiat ad faciendum bonum vel malum.*

Quæ verba optimè explicat Caiet. hîc ad secundum & tertium dubium respondens, & ait, voluntatem paratam operari si posset, quamuis non operantem propter impotentiam, quam Diu. Thom. appellat perfectam cum defectu perfectionis quæ est ex actu exteriori, nihil de premio vel pœna perdere essentiali.

Probat^{ur} deinde ratione sumpta ex verbis D. Tho. adductis; Aliàs enim sequeretur, posse aliquem inuitum privari merito (idem est de culpæ demerito) præmij essentialis, vt si ne daret elemosynam violenter impediretur; sed hoc est falsum, potius namque illi duplicaretur meritum, sicut & virgini si pro fide violenter opprimeretur, iuxta illud quod S. Lucia dixit Paschasio: *Si inuitam sufferis violari, castitas mihi duplicabitur ad coronam.* Cuius rationem reddit D. Thom. in 4. dist. 49. quæst. 5. art. 3. quæstiuncula 1. ad 4. *Quia duplex premium reportabit, vnum pro virginitate custodita, aliud pro iniuria quam passa est; ergo &c.*

Denique probatur: Bonitas vel malitia in exercitio, ratione cuius actus exterior est laudabilis aut vituperabilis, meritorius aut demeri-

torius præmij essentialis, vna & eadem omnino est cum bonitate vel malitia actus interioris, imo in hoc solum est formaliter & intrinsecè; in actu vero exteriori solum extrinseca denominatione, vt ex præcedentibus dubijs constat; ergo sicut sanum in vrina non addit aliquid sanitatis supra sanitatem animalis, quia denominatiuum extrinsecū nihil formæ addit supra denominatiuum formale: ita bonum vel malum in exercitio in actu exteriori nihil bonitatis vel malitiæ prædictæ addit supra bonū vel malum actum interioris voluntatis, sicq; nec hominem meliorem facit aut peiorem.

Secunda pars conclusionis colligitur ex verbis D. August. & S. Bernardi relatis. Ex S. Hieron. etiam in illud 2. ad Corinth. 8. *Nunc vero & facto perficite, sic dicente: Omnis boni operis finis*

expetendus est. Quia sicut factum inusti acceptum nõ est; ita voluntas infructuosa est habentibus eam sine facto.

Probat etiam illam D. Thom. hñc in argum. Sed contra, & in corp. artic. explicat. Id enim quod addit ad bonitatem vel malitiam voluntatis actus exterior, est bonitas vel malitia quã habet secundum se ex materia & circumstantijs; per hanc autem actus exterior perficit in teriorem tanquam finis & terminus eius; ergo saltem secundum quid auget eius bonitatẽ vel malitiam, & meliorem vel peiorem hominem facit, melior est enim volens & faciens actum bonum, quam volens facere & non faciens, ut hñc S. Ad euidẽtiam, docet Caiet. imo & D. Th. infra quæst. 24. artic. 3. Confirmatur ex S. Doctore in 2. dist. 40. q. 1. artic. 3. vbi sic habet: Si loquamur de bonitate

actus quam actus exterior secundum se habet, sic actus exterior complet maiorem in bonitate vel malitia, sicut terminus motus complet motum: comparatur enim ut dictum est ad voluntatem ut obiectũ, & quia ad pramium essentialè ordinatur actus per bonitatem primam, quam habet à voluntate, prout liberaliter redditur & ex amore; ideo actus exterior nihil adiungit ad pramiam essentialè, tantum enim mereatur, qui habet perfectã voluntatem aliquod bonum facienda, quantum si faceret multos, voluntate equaliter perfectã manente. Ad pramium autem accidentalè ordinatur per bonitatem quã est ipsius actus exterioris secundum se; & ideo actus exterior adiungit aliquid ad pramium accidentale. Quod explicat exemplo martyris; de quo vide etiam S. Doctorem in 4. dist. 49. q. 5. artic. 3. quæstiuncula 2. ad 3. vbi ait: *Voluntas martyris non pertinet ad*

*illud meritum, quod actus
martyrum debetur ratione
difficultatis.* Ex quo in-
fert, eos qui sola volun-
tate martyres sunt, pos-
se mereri æquale & ma-
ius præmium essentialè,
quam qui re ipsa patiun-
tur pro Christo: non ta-
men præmium acciden-
tale laureolæ, quæ debe-
tur difficultati, quæ est
in ipsa pugna marty-
rij.

Ad 1. vero responde-
tur, probare secundam
partem nostræ conclu-
sionis. Vel miseriosem
feri hominem potesta-
te, qua voluntatis desi-
derium impletur, quia
de inefficaci fit mala vo-
luntas efficax, & sæpe
augetur. Ad exequendū
tam bona opera maius
gratiæ auxilium requi-
ritur ob eorum difficul-
tatem, ratione cuius aut
manet inefficax volun-
tas respectu illorum,
aut ab efficaci desistit,
& in ea non perseverat
homo. Ad confirmatio-
nem eodem modo res-

pondetur, S. Bernardus
namque loquitur de me-
rito martyrij respectu
præmij accidentalì lau-
reolæ. Vel illud ante-
cellere alicui merito,
quatenus appposito ope-
re ipso externo volun-
tas martyrij de ineffica-
ci fit efficax, & sæpe
intenditur, ac perfici-
tur.

Ad 2. respondetur,
probare secundam par-
tem nostræ conclusionis,
contra primam vero ni-
hil efficere: nam vt di-
ximus ex D. Thom. per
bonitatem, quam actus
exterior habet secun-
dum se, ordinatur ad
præmium accidentale;
ad essentialè vero per
eam, quam habet à vo-
luntate. Ad confirma-
tionem eodem modo
respondetur. Vide Ca-
rietan. hinc §. *Ad tertium.*
De pœnis in iure statu-
tis est specialis ratio:
illæ enim solum respi-
ciunt opus externum,
non quia efficax volun-
tas non æquivalcat ope-
ri,

ri, sed quia forum exte-
rius non iudicat de oc-
cultis, & præterea quia
per actus internos non
damnificatur proximus,
sed solum per externos.
De pœnis vero, quibus
puniuntur mali in infer-
no propter actus exte-
riores, & de præmio ac-
cidentalibus, quod bonis
operibus exterioribus
respondet, dico, ad has
pœnas, vel ad hæc præ-
mia accidentalia dire-
ctè non ordinari merita
ipsa, vel demerita; ait
namque D. Tho. in 2. d.
11. q. 1. art. 2. ad 1. *Di-*
estur præmium accidenta-
le, ad quod merita directè
non ordinantur, sed super-
additur ex liberalitate re-
tribuentis. Et idem est de
pœna accidentali; su-
peradditur enim ex le-
ge punientis. Unde quod
correspondeant actibus
exterioribus, non est sig-
num maioris bonitatis
vel malitiæ, meriti aut
demeriti simpliciter, sed
solum secundum quid &
& quasi extensivè.

Ad 3. respondetur,
probare similiter secun-
dam partem nostræ con-
clusionis; actus enim
externi addunt malitiã,
quam secundum se ex
materia & circumstan-
tijs habent: nam quam-
vis hanc præhabeat ac-
tus interior voluntatis
ex actu exteriori vo-
lito; actus tamen ipse
exterior in rerum na-
tura positus talem ma-
litiã apponit in suo
perfectissimo essendi
modo, scilicet forma-
liter, ac per hoc termi-
nat, perficit, & con-
summat motum volun-
tatis in ipsum ex pro-
pria forma quam in se
& ex se habet, sicque
hominem peiorem se-
cundum quid saltem
efficit, ut colligitur ex
Caietano hinc §. *Ad evi-*
dentiam. Unde necesse
est actus externos in
confessione explicare.
Alii id dicunt esse ne-
cessarium, quia aliter nõ
sufficienter exprimitur
voluntatis effectus, sed

non caret difficultate: nā si poenitens dicat se efficaciter voluisse, voluntatē efficacē exprimit, non minus quam si dicat adulterium commisisse, sufficienter exprimit adulterium, nec tenetur cōfessari⁹ inquirere quomodo nouerit fuisse adulterium. Ad confirmationem respondetur negando sequelam: nam cum illa sint impossibilia, voluntas, quae in illa fertur, non esset efficax, ac proinde non esset aequalis meriti cum operibus illis realiter exhibitis, ad quorum executionem voluntas efficax requiritur. D.Th. in 2. distin. 45. quaest. 1. art. 3. dictum illud Glossa in cap. 11. Matth.

Quantum intendis, tantum facis, explicans ait: Si ly quantum sit nomen teneat in malis, quis quantum aliquis credit vel intendit peccare, tantum peccat: in bonis autem non, quia potest aliquis seipsam voluntate intendere multum Deo placere, nec tantum placet. Unde si quis inefficaci voluntate velit tot opera praestare in obsequium Dei, quot Apostoli & B. Virgo, non tantum meretur quantum illi.

Circa art. 5. & 6. nihil se offert dicendum.

Quaestionem 21. vide apud D. Thom. circa illam enim nihil se offert scribendum.

) (



QVÆSTIO XXII.

De subiecto passionum anima.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum passio sit in anima.

Conclusio est affirmans.

*Dubium. An hac conclusio
& totius articuli doctrina
vera sit.*

PARS negans probatur
1. Quia vel est sermo
de esse in anima sicut in
subiecto, ut titulus quæ-
stionis indicat, vel sicut
in principio. Si de pri-
mo sit sermo, falsum est,
sentire, quod est quod-
dam pati communiter
dictum, & idem est de
motu appetitus sensiti-
ui, esse in anima: nam ut
docet D. Tho. 1. p. q. 77.
artic. 5. & 8. operatio-
nes animæ quæ exercen-
tur per organa corpo-

ralia non sunt in anima
sicut in subiecto, sed si-
cut in principio. Si de
secundo, falsum est, pas-
sionem propriè dictam,
quæ est cum abiectione
alicuius & transmuta-
tione nõ esse in anima,
cum hæc sit illius prin-
cipium. Unde D. Thom.
quæst. 26. de Verit. art.
3. ad 3. ait: *Quod hæc pas-
siones Aug. voluntates no-
minat, in quantum ex actu
voluntatis homo in hæc pas-
siones inducitur, secundum
quod appetitus inferior se-
quitur inclinationem appe-
titus superioris.*

Secundo, quia falsum

videtur, passionem, quæ est cum abiectioe non posse competere animæ nisi per accidens: in anima enim abiicitur culpa, & recipitur gratia, in intellectu abiectio errore vel ignorantia recipitur scientia, in voluntate abiectis vitijs recipiuntur virtutes; ergo in anima est passio, qua aliquid recipitur cum alterius abiectioe.

Dicendum tamen est: Veram esse conclusionem & totius articuli doctrinam. Pro huius explanatione advertendum est 1. D. Thomam hic solum asserere, passionem esse in anima quocumque modo hoc contingat: unde cum dixisset tribus modis posse dici passionem, subdit: *Et tribus modis contingit esse in anima passionem.* At duobus ex his tribus modis docet solum esse in anima per accidens, in quantum scilicet compositum patitur: primo

autem modo, quo passio communiter dicitur, licet per se in anima sit, adducens tamen exempla de intelligere & sentire, aperte indicat, sufficere esse in anima sicut in principio: nam quamvis intelligere sit in anima tanquam in principio & subiecto; sentire tamen solum in anima esse potest tanquam in principio; ergo quocumque modo sit passio in anima, sufficit ad intentum conclusionis huius articuli.

Secundo advertendum est, hic non esse sermonem de quacumque passione, sed solum de passione animali. Sicut autem animal constat corpore & anima tanquam materia & forma, ita passio animalis constat aliquo tenente se ex parte animæ, scilicet eius motu & operatione, & aliquo tenente se ex parte corporis, scilicet corporea transmutatione; quorum primū se

se habet vt quid forma-
 le, secundum vt quid ma-
 teriale. Cum autem se-
 cundum sit propriè pas-
 sio, primum vero animæ
 operatio, a secundo ra-
 tionem passionis, & a
 primo rationem anima-
 lis habet passio anima-
 lis, & quodcunq; horū
 defuerit, non erit pas-
 sio animæ, sed vel mo-
 tus seu operatio animæ,
 si defuerit secundū, vel
 passio purè corporalis,
 si defuerit primum. Ra-
 tione secundi passio
 animalis solum dicitur
 esse in anima per acci-
 dens, ratione vero pri-
 mi primo & per se sal-
 tem tanquam in princi-
 pio. Vnde D. Th. quaest.
 26. de verit. artic. 2. ad
 5. ita habet: *Ira & simi-
 liter qualibet passio anima
 dupliciter potest considera-
 ri. Vno modo secundum pro-
 priam rationem ira (pro-
 priam rationem iræ vo-
 cat, quod in ea se habet
 vt quid formale) & sic
 per prius est in anima
 quam in corpore. Alio modo*

*in quantum est passio, & sic
 prius est corpore: ibi enim
 primo accipit rationem pas-
 sionis. Et ideo non dicimus
 quod anima irascatur per
 accidens, sed quod per ac-
 cidens pariatur.*

Ad 1. vero responde-
 tur, eos qui dicunt ani-
 mam esse corpoream vt
 quo, ac proinde poten-
 tias corporeas & earū
 operationes, quæ per
 corporea membra exer-
 centur esse in anima tā-
 quam in subiecto non
 quod sed quo, consequē-
 ter etiam debere asserere
 passiones animæ sal-
 tem quo ad id quod in
 eis se habet vt formale
 nēpe motus vel opera-
 tio animæ, esse in anima
 tanquam in subiecto nō
 quod sed quo. Sed quia
 hoc impugnauius 1. p.
 quaest. 76. ar. 4. & quaest.
 77. artic. 5. ideo asserē-
 dum est, quod in 1. no-
 tabili diximus, D. Tho.
 hic solum velle passio-
 nem esse in anima quo-
 cumque modo sit, siue
 per se siue per accidens,

sive tanquam in principio sive tanquam in subiecto; prius enim communiora inuestiganda sunt. In particulari autem iam explicat passionem proprie dictam non posse competere animæ nisi per accidens: de passione autem communiter sumpta, qua ratione sentire & intelligere quoddam pati est, per se in anima esse docet. An vero tanquam in subiecto aut sicut in principio sit, colligendum est ex dictis 1. p. quæst. 77. artic. 5. & 8. ubi intelligere dicit esse in anima tanquam in principio & subiecto; sentire vero solum tanquam in principio. Quamuis autem corporalis transmutatio annexa motui animæ, ratione cuius motus animæ habet rationem passionis, sit etiam ab anima tanquam à principio, ut loco citato in argumento, & 1. par. quæst. 117. artic. 1. docet D. Thom.

quia tamen passio ut sic non denominat agens à quo causatur, sed subiectum in quo recipitur; ideo anima non dicitur transmutari aut pati nisi per accidens, hocque solo modo scilicet per accidens transmutatio, & passio in anima esse dicitur, in quantum corpus, cui vnita est anima, transmutatur & patitur. Unde D. Thom. quæst. 26. de Veritate artic. 2. ait: *Si passio proprie dicta aliquomodo ad animam pertineat, hoc non est nisi secundum quod vnitur corpori, & ita per accidens.*

Ad 2. respondet D. Thom. quæst. 26. de Veritate art. 3. ad 12. *Quod quamuis in parte intellectiva aliquid abijciatur, & aliquid recipiatur: hoc tamen non contingit per viam transmutationis, ut contritio receptio & abstractio fiat, sed est per simplicem influxum quantum ad habitus infusos, in instanti enim infunditur gratia, per quam*

quam subito repellitur culpa. Alteratio autem que fit de vicio in virtutem, vel de ignorantia ad scientiam attingit ad partem intellectivam per accidens, per se existente transmutatione in parte sensitiva, ut patet in 7. Ethicor. Ex hoc enim quod fiat aliqua transmutatio circa partem sensitivam, subito

resultat aliqua perfectio in parte intellectiva, ut sic id quod fit in parte intellectiva fit terminus transmutationis in parte sensitiva existentis, sicut illuminatio est terminus motus localis.

Circa articulum secundum, nihil se offert dicendum præter ea quæ dicemus art. sequenti.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum passio sit magis in appetitu sensitivo quam intellectivo, qui dicitur voluntas.

Conclusio est affirmans.

Dubium. An solius appetitus sensitivi motus sint passiones.

Pars negans probatur 1. Amor est passio imo prima om-

nium passionum: sed amor non solum est in appetitu sensitivo, sed etiam in intellectivo seu voluntate; ergo non solius appetitus sensitivi motus sunt passiones.

Secundo, ad rationem passionis duo requiruntur, nempe esse operationem animæ, & habere annexam transmutationem corporis: sed hæc duo in motibus virium apprehensuarum sensitiuarum inveniuntur; ergo ij & non solius appetitus sensitivi motus sunt etiam passionis.

Dicendum tamen est: Solius appetitus sensitivi motus esse passionis. Probat ex diffinitione passionis hic in argum. Sed contra, adducta ex D. Damasceno lib. 2. de Fide cap. 22. *Passio est motus appetitiva virtutis sensibilis in imaginatione boni vel mali.* Motus hic loco generis ponitur, sonaturque pro actu vel operatione qua potentia fertur in suum obiectum. Appetitivæ virtutis esse probat D. Thom. artic. 2. Tum ex D. August. lib. 9. de Civit. Dei c. 4. vbi ait, passionis affectiones vel affectus

autem vel affectiones motus appetitivæ virtutis esse constat. Tum etiam quia pati dicitur ex eo quod patiens trahitur ad id quod est agētis, ad recipiendum scilicet formam quæ est in agente: per appetitum autem quo anima fertur ad res trahitur, per vim enim apprehensivam non trahitur, sed potius trahit res ad se. Non esse autem cuiuscunque appetitivæ virtutis sed solius sensibilis probat D. Thom. hic; Passio propriè inveniuntur, vbi est transmutatio corporalis, vt dictum est art. 1. Sed hæc inveniuntur in actibus appetitus sensitivi, non intellectivi; cum hic non fit virtus organi corporei; ergo &c.

Confirmatur ex eodē S. Doctore quaest. 26. de Veritate artic. 3. vbi sic habet: *Passio animalis, cū per eam ex operatione anima transmutatur corpus, in illa potentia esse debet, qua*

organo corporali adiungitur, & cuius est corpus etiam mutare; & ideo huiusmodi passio non est in parte intellectiva, quæ non est alicuius organi corporalis actus, nec iterum in apprehensiva sensitiva, quia ex apprehensione sensus non sequitur motus in corpore, nisi mediante appetitiva, quæ est immediatum mouens. Unde secundus modum operationis eius statim disponitur organum corporale scilicet cor, unde est principium motus tali dispositione quæ cõpetat ad exequendum hoc, in quod appetitus sensibilis inclinatur. Unde in ira feruet, in timore quodammodo frigescit & constringitur. Et sic in appetitiva sensitiva sola animalis passio propriè inuenitur.

Denique quod in prædicta diffinitione dicitur, *In imaginatione boni vel mali*, denotat dependentiam motuum appetitus sensitivi à cognitione obiecti eorum boni scilicet vel mali; quæ cognitio imaginatio di-

citur, non quia solius imaginatiuæ apprehensionem sequatur motus & passio appetitus sensitivi, sed quia etiam apprehensio ultimatiuæ & memoriæ sensitivæ quodammodo imaginatio dici potest. Denotat etiam, passionem appetitus sensitivi non solū esse circa id quod reuera bonū aut malum est, sed etiam circa id, quod ut bonum vel malū apprehenditur, taleq; apparet.

Hinc sequitur, in Deo & in Angelis non esse propriè passiones, sed simplices actus voluntatis; quia tamen ij similes sunt passionibus appetitus sensitivi, metaphoricè eis passionū nomina attribuuntur. Ita D. Thom. hic ad 3. cum D. August. lib. 9. de Ciuitate Dei cap. 5. ubi sic habet: *Sancti vero Angeli quum & sine ira puniant, quos accipiunt aeterna Dei lege puniendos, & miseris sine misericordi-*

passione subueniunt, & periclitantibus eis quos diligunt sine timore opitulantur: tamen ista nomina passionum consueverunt loquutionis humana etiam in eos usurpantur propter quandam operum similitudinem, non propter affectionum infirmitatem: sicut ipse Deus secundum scripturas irascitur, nec tamen illa passione turbatur. Vide D. Thom. 1. Contragentes cap. 89. & 1. parte, quaest. 20. artic. 1. ad 2. & quaest. 59. artic. 4. ad 2.

Ad 1. vero respondetur cum D. Thom. hic ad 3. amorem qui est in appetitu nostro intellectivo, sicut & qui est in Deo & Angelis esse simplicem actum voluntatis cum similitudine affectus absque passione. Vel ut idem D. Thom. ait infra quaestione 26. artic. 2. *Amor est passio: propria quidem secundum quod est in concupiscibili; communiter autem & extenso nomine secundum,*

quod est in voluntate. Aduertendum tamen est cum D. Thom. 1. Contragentes cap. 90. & 91. amorem, delectationem & gaudium non esse de numero illarum passionum, quae ex ratione suae speciei important aliquam imperfectionem Deo repugnantem, ac proinde proprie esse in Deo, non ut passiones, sed ut actus voluntatis, & non solum metaphoricè, ut in eo diximus esse desiderium & iram 1. parte quaestione 20. artic. 1.

Ad 2. respondetur cum D. Thom. hic artic. 2. ad 3. In actu apprehensivae virtutis sensitivae per se inveniri transmutationem spirituales, quatenus talis virtutis organum recipit intentionem rei, ut oculus speciem intentionalem coloris; naturalem tamen transmutationem organi, qualis est cum oculus fatigatur ex forti intuitu vel

vel dissoluitur ex vehementia visibilis, per accidens se habere ad actum apprehensivæ virtutis sensitivæ: Sed ad actum appetitus sensitivi per se ordinatur huiusmodi transmutatio: unde in diffinitione motuum appetitivæ partis materialiter ponitur aliqua naturalis transmutatio organi: sicut dicitur, quod ira est accensio sanguinis circa cor.

QVÆSTIO XXIII.

De differentia passionum ad inuicem.

ARTICVLVS PRIMVS.

Utrum passiones quæ sunt in concupiscibili sint diuersæ ad his quæ sunt in irascibili

Conclusio est affirmans.

Dubium. In qua genera & quas species sit passio animalis diuidenda.

PASSIONEM non esse diuidendam in passionem irascibilis & concupiscibilis probatur. Actus appetitus intellectiui non distin-

guuntur in actus irascibilis & concupiscibilis; ergo neq; passiones appetitus sensitivi in passiones irascibilis & concupiscibilis.

Dicendum tamen est: Passionem diuidendam esse, primo in passionem irascibilis & concupiscibilis tanquam in duo genera:

Deinde passionem concupiscibilis diuidendâ esse in sex species, nempe amorem, & odium, desiderium, & fugam, gaudium siue delectationem, & tristitiam: Passionem vero irascibilis diuidendam esse in quinque species, scilicet spem, & desperationem, timorem, & audaciam, & iram; sicque undecim esse passiones sub quibus omnes animæ passiones continentur. Prima pars conclusionis probatur cum D. Thom. hic: Actus diuersarum potentiarum plusquam specie distinguuntur, diuersaque genera actuum sunt: sed passiones irascibilis & concupiscibilis sunt actus & passiones diuersarum potentiarum; ergo &c. Minor patet ex dictis 1. p. quæst. 80. art. 2. vbi ostensum est, irascibilem & concupiscibilem esse potentias distinctas. Probatum etiâ modo: nam vt hic ait D. Thom. Obiectum poten-

tiæ concupiscibilis est bonum vel malum sensibile simpliciter acceptum, quod est delectabile vel dolorosum; obiectum vero irascibilis est bonum vel malum vt habet rationem ardui vel difficilis: sed hæc sunt diuersa obiecta; ergo cum potentia & actus earum distinguantur per obiecta, diuersæ potentia erunt irascibilis & concupiscibilis, diuersique actus & passiones earum. Minor probatur, nam vt hic ad 3. ait D. Thom. bonum delectabile mouet concupiscibilem, bonum vero arduum & difficile habet aliquid repugnans concupiscibili. Item vt ostendit S. Doctor quæst. 25. de Verit. artic. 2. & 3. bonum delectabile & bonum arduum habent diuersas rationes appetibilitatis & conuenientis, nam illud est delectabile secundum sensum, hoc vero, licet non sit delectabile secundum

dum sensum, conueniēs est animali secundum alias commoditates, sicque illud est bonum sensatum, hoc vero bonum aestimatum; ergo diuersa obiecta sunt. Secundam partem probat D. Tho. hic artic. 4. quem & Caietanum ibi vide.

Ad argumentum autē factum in principio respondetur cum D. Thom. quæst. 25. de Verit. ar. 3. negando consequentiā: vis enim supertor, qualis est voluntas, habet obiectum vniuersale, nempe bonum absolutè, respectu cuius per accidens se habet esse arduū

vel delectabile: inferior autem appetitus scilicet sensitiuus habet obiectum particulare scilicet rem aliquomodo proficuum animali, quod obiectum per se & essentialiter diuersificatur per arduum & delectabile, cum hæc non secundum eandem rationem sint conuenientia animali, vt dictum est.

Circa articulum 2. 3. & 4. nihil præter dicta in hoc dubio se offert scribendum.

Quæstionem 24. & 25. vide apud Diu. Thomam.

QVÆSTIO XXVI.

De passionibus anime in speciali & primo de amore.

CIRCA articulum & tertium nihil se offert primum, secundum dicendum.

ARTICVLVS QVARTVS.

*Vtrum amor conuenienter diuidatur in amorem
amicitiæ & amorem concupiscentiæ.*

Conclusio est affirmans.

Notandum est hic, nō esse idem amorē diuidi in amorem amicitiae & amorē concupiscētiæ; & amorē diuidi in amicitia & concupiscentiā; hoc enim secundum falsum est, vt docet D. Thom. hic ad 1. & conuincunt primū & secundum argumentū; primū vero asserit conclusio articuli, & verum est.

Est autem hæc diuisio, vt docent Caiet. hic 8. Ferrar. 1. Contragentes cap. 91. 6. *Ad huius euidētiā*, non in diuersos amores & act⁹ appetit⁹, sed eiusdē actus amoris in diuersas rationes vel diuersos modos amādi. Cū enim amare sit velle bonum alicui, idem actus amoris quatenus

tendit in id cui volumus bonum, dicitur amor amicitiae; quatenus vero tendit in bonum quod volumus alicui, dicitur amor concupiscētiæ; non quia verè amicitia & concupiscētia sit, cum concupiscētia passio specialis sit distincta ab amore, vt patebit infra q. 30. art. 2. & amicitia vt docent Aristot. 8. Ethic. cap. 1. & D. Thom. 2. 2. quaest. 23. art. 3. ad 1. sit virtus vel cum virtute, sed quia similitudinem quandam cū illis habet, quatenus amicus est cui aliquod bonū volumus, & bonum quod nobis volumus dicimur concupiscere.

QVAESTIO XXVII.

De causa amoris.

Circa artic. 1. nihil se offert scribendum,

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum cognitio sit causa amoris.

Conclusio est affirmans.

Dubium. An amor possit esse in appetitu sensitivo aut intellectivo absque cognitione praua.

PARTEM affirmantē tenent quidā contēplatiui cum Gersono 3. p. tract. de mystica Theologia consideratione 4. Probāt 1. auctoritate S. Bonauēturæ To. 2. Opus. lib. de Myst. Theologia c. 3. Partic. 4. q. vnic. vbi sic habet. *Postquam affectus se exercēdo diuturnius vel cogitando diligētius se exercuerit, tunc dimittitur omnis cogitatio vel meditatio, & solū per amoris desiderium quotiescumque vult vel de die vel de nocte, intus vel extra ad vnitionē ipsius di-*

lecti solum aspirans animus consurgens se erigit, & ibi amoris affectio precedit cogitationem. Quod probat nonnullis D. Dionysij & eius cōmentatoris Verfellenfis testimonijs.

Secundo, Deus potest efficere vt appetitus sensitivus vel volūtas in rē incognitā feratur; ergo & vt amor sit in illis absq; vlla praua cognitione. Antecedens probatur, cognitio nō est ratio formalis obiecti appetitus, sed solū conditio sine qua nō: sed Deus potest omnē conditionē supplerē, potest enim facere vt absq; approximatione ignis agat in rem distantem; ergo &c.

Dicendum tamen est: Non posse amorē in appetitu sensitivo aut intellectivo esse absque prava cognitione. Docet hoc D. Thom. hic & supra quaest. 9. artic. 1. & cum eo communiter Theologi omnes. Probat S. Doctor ex D. August. libro enim 10. de Trinitate cap. 1. ait: *Rem prorsus ignotam amare omnino nullus potest.* Et lib. 8. cap. 4. *Quis diligit quod ignorat.* Idem dicit S. Greg. Hom. 36. in Evangelia.

Secundo probatur ratione sumpta ex D. Tho. hic: Bonum non est obiectū appetitus, nisi prout est apprehensum; ergo amor requirit aliquam apprehensionem boni quod amatur, & sine cognitione esse nequit. Consequentia patet, quia nequit esse sine obiecto. Antecedens probatur, quod non proponitur appetitui, non obijcitur illi, ac proinde non est actu obiectum: sed bonū non proponitur app-

titui nisi per apprehensionem & cognitionem; ergo non est obiectum, nisi prout est apprehensum. Confirmatur, nam ut ostendit D. Thom. 1. p. quaest. 80. artic. 2. *Differentia apprehensum sunt per se differentia appetibilis.* Unde potentia appetitiva distinguuntur secundū differentiam apprehensorum, sicut secundum propria obiecta. Ergo cum implicet auferri differentias per se, & essentiales, & potentiam ferri nisi in proprio obiectum, nō poterit appetitus sensitivus aut intellectivus ferri in rem, quae nō est apprehensa & cognita per sensum aut intellectum.

Ad 1. vero respondetur, S. Bonaventuram absolutè non negare obiecti ardentissimè amari cognitionem, sed solum asserere, in viris maxime perfectis prater Dei cognitionem & huius obiecti propositionem non requiri meditationem.

tationem aliquam aut considerationem specialem ad Dei amorem inducentem. Docet namque incipientibus necessariam esse cogitationem aut meditationem aliquam beneficiorum Dei, vel excellentia eius super omnes creaturas, aut aliam huiusmodi, ut ad Deum amandum, illo etiam cognito, inducatur eorum animus. Perficentibus & iam purgatis omittendam esse consulit omnem meditationem, & solum dicendo, si aliud nesciunt dicere: O Domine quando te diligam? Quando te cōstringam? Affectionibus flammigeris (sic ipse loquitur) ad amoris ardorem debere pertinere. Maximè tamen perfectis neque hoc, neque illud necessariū esse inquit, sed Deo cognito hocque obiecto occurrente statim absque aliqua meditatione prævia, & tamen nihil dicant, Deum ardentissimè di-

ligere, & feruentissimo amoris affectu Deo perfectissimè vniri. Ex qua vnitione (ait) ingenium ad inuestiganda occulta mirabiliter clarescit, & sic licet cognitio Dei tanquam proponens voluntati obiectum supponatur ad mysticam sapientiam (ut expressè dicit ad 2.) amoris tamen affectus, in quo mystica sapientia consistit, præcedit cogitationem occultorum mysteriorū Dei, eiusque beneficiorum, & quarumcumque aliarum rationum ad amorem Dei inducentiū, quæ à viris perfectis post ardentissimā amoris erga Deum affectionem clarius & facilius percipiuntur. Eodem modo exponi possunt S. Dionysij & Versellensis testimonia adducta à S. Bonauentura.

Ad 2. respondetur negando antecedens. Ad probationem dico, cognitionem non esse purā conditionem, sicut est

aproximatio, sed modū
intrinsecum, quo subla-
to auferatur obiectum ap-
petitus, a quo adeo non
posse suppleri a Deo,
nec posse Deum destru-
cto omnis cognitionis
actu conseruare amorem
elicatum ab homine; nā
cum ablato cognitionis
actu auferatur obiectū

appetitus, & ablato o-
bieto appetitus, neces-
se sit eius operationem
auferri; non potest De^o
eam conseruare sublata
cognitione.

Circa artic. 3. & 4.
nihil se offert scriben-
dum.

Questionem 28. Vide
apud D. Thomam.

QV AESTIO XXIX.

De odio.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum causa & obiectum odij sit malum.

Conclusio est affirmans:



OBIECTVM
& causa odij
est malum, nō
simpliciter,

sed malum huic, quod est
quoddam ens, & non est
malum huic in quantum
ens, sed in quantum

le ens, quia sic repugnat,
vt patet in percutiente
vel offendente aliquem,
vt colligitur ex solutio-
ne primi, & Caiet. no-
tat. Qui & ait: sicut a-
mor diuiditur in amo-
rem amicitiae & concu-
pis.

piscentiæ, ita & odium
 diuidi in odium inimi-
 citiæ, & abominationis,
 sic enim vocari potest
 odium oppositum amo-
 ri concupiscentiæ, quã-
 uis innominatum sit. Li-
 cet autem amor amici-
 tiæ & concupiscentiæ
 vniuniformiter, scilicet per
 modum affirmationis con-
 sonantiæ, se habeant ad
 bonum volitum, & ad
 id cui est volitum; odiũ
 tamẽ inimicitæ & odiũ
 abominationis dissimi-
 liter se habent ad hæc:
 nam odium inimicitæ
 habet se ad personam
 per modum negationis
 & dissonantiæ, non vult
 enim illam, sed odit; ad
 malum verò per modum
 affirmationis & conso-
 nantiæ, vult enim malũ
 tali personæ. Odiũ abo-
 minationis è contra ad
 personam se habet per
 modum affirmationis &
 consonantiæ, ad malum
 autem per modum nega-
 tionis & dissonantiæ.
 Quũ enim quis odit fla-
 gella & similia, illis

quidem dissonat, & ea
 ab affectu suo abnegat,
 nolletque ea; se ipsum
 autem vel alterum cui
 illa nollet, affirmat in
 affectuque consonat, &
 vult. Hæc tamen dissim-
 ilitudo non variat dis-
 sonantiam odij à malo
 obiecto & causa: quoniã
 vtrobiq; id quod habet
 rationem mali obiecti,
 & causæ odij abnegatur
 ab affectu & dissonat; in
 odio enim inimicitæ
 persona habet rationem
 mali obiecti & causæ, &
 in odio abominationis
 non persona, sed res ma-
 la habet rationem malũ
 obiecti & causæ. Vnde
 vniuersaliter verum est
 quod hic ait D. Thom.
Odiũ est dissonantia qua-
dam appetitus ad id quod
apprehenditur vt repugnans
è nocivum.

Circa articulum 2. &
 3. & 4. & 5. & 6. ni-
 hil se offert di-
 cendum

) (

QVAESTIO XXX.

De concupiscentia.

ARTICVLVS PRIMVS.

*Vtrum concupiscentia sit tantum in appetitu
sensitiuo.*

Conclusio est affirmans.



AGIT in hac
quaestione D.
Tho. de con-
cupiscentia
vel desiderio, idē enim
sunt, vt patet ex q. 23.
artic. 4. solumque inter
hac potest esse differen-
tia ex vi nominum sum-
pta quam assignat D.
Thom. hic in corp. & ad
2. quia concupiscentiae
nomen quandam conso-
cietatem in cupiendo

significat: est enim con-
cupiscere simul cupere;
desiderium vero solum
denotat simplicem mo-
tum in rem desideratā.
Vndē cum maiori pro-
prietate concupiscentiae
nomen accomodatur af-
fectui appetitus sensiti-
ui, qui non solum ani-
mae, sed etiam corporis
est; desiderium ve-
ro volunta-
ti.



ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum concupiscentia sit passio specialis.

Conclusio est affirmans.

Quidam recentiores affirmant concupiscentiam vel desiderium verè esse quandam speciem amoris nempe amorem concupiscentiæ, & ab amore solum differre vt quid contra-ctius & minus late patens quam amor, hocque ab omnibus doceri significant. Sed de his non minus miror, quam Caietanus hîc miratur de Greg. Ariminensi in 1. dist. 1. quæst. 2. artic. 2. dicente, quod nullus Doctorum, quos vidit, tenet cupiditatem seu desiderium distingui essentialiter ab amore. Est enim expressa sententia D. Thom. hîc: *Concupiscentia est passio differens specie & ab amore & à delectatione.* Et ad 2. auctoritatem D. August. *Cupidi-*

tas est amor rerum transiensium, interpretatur: Quod illa prædicatio est per causam, non per essenciam, non enim cupiditas est per se amor, sed amoris effectus. Supra etiam quæst. 26. artic. 4. ad 1. & 2. expressè docet: *Quod amor non diuiditur per amicitiam & concupiscentiam, sed per amorem amicitia & concupiscentia.* At si concupiscentia species esset amoris, nempe amor concupiscentiæ, per illam amor diuideretur; ergo &c. Ratio etiam D. Th. hîc eius sententiam manifestè conuincit: concupiscentia seu desiderium habet obiectum distinctum ab amore; ergo est passio specie distincta ab illo. Antecedens probatur, bonum delectabile secundum sen-

sum quatenus adaptat & conformat sibi appetitū abstrahendo à præsentia vel absentia, est obiectum amoris; quatenus vero attrahit ad se appetitum vt absens, est obiectum concupiscentiæ vel desiderij: sed hæc sunt diuersa obiecta, nam diuersitas obiecti passionum attenditur secundum diuersitatem in virtute agendi,

non secundum naturam ipsius obiecti; ergo &c.

Passio opposita concupiscentiæ innominata est, vt ait D. Thom. hic ad 3. communi tamen nomine appellatur ab eodem S. Doctore supra quaest. 23. art. 4. fuga vel abominatio.

Circa art. 3. & 4. nihil se offert dicendum. Vide D. Thom. & Caietanum.

QVAESTIO XXXI.

De delectatione secundum se.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum delectatio sit passio.

Conclusio est negans.

*Dubium. An delectatio tam
ex appetitu sensitivo
quam intellectiuo sit ope-
ratio.*

PARTEM negantem tenet Scotus in

3. dist. 15. quaest. vnica & probat: delectatio & tristitia eiusdem rationis sunt: sed tristitia nõ est actio seu operatio sed passio ab obiecto in appetitu causata; ergo

ergo & delectatio. Minor probatur. Tum quia non est velle, vt patet, nec nolle, quia Deus & beati possunt nolle, & tamen non possunt triftari. Tum etiam quia summè nollente. Sorte aliquid euenire sibi, si illud eueniat triftatur, & tamen in eo non fit aliqua operatio. Tum præterea, quia operatio est immediatè in potestate voluntatis, triftari vero, nolito adueniente, nequaquam. Tum denique, quia operatio est à voluntatè & in volutate, triftitia autè quamuis fit in voluntate, non tamen est à voluntate, quia est de his quæ nobis nolètib; accidunt; ergo &c.

Secundo, probari potest ex D. Tho. hic enim ad 1. ait: *Cum dicitur, quod delectatio est operatio non est prædicatio per essentiã, sed per causam. Quod & colligitur ex Arist. lib. 10. Ethic. cap. 4. dicente: Perficit operationem*

voluptas non vt habitus, sed vt resultans quidam finis perinde atque pulcritudo. Ergo delectatio non est operatio, sed effectus ex operatione resultans.

Dicendum tamen est: delectationem tam appetitus sensitiui quam intellectiui, esse operationem. Probat 1. ex D. Aug. lib. 14. de Ciuit. Dei cap. 10. vbi sic habet. *Quid est cupiditas & lætitia nisi voluntas in eorum consensionem qua volumus? Et quid est metus atq; triftitia nisi voluntas in dissensionem ab his qua volumus? At voluntas actû & operationem significat; ergo &c.*

Secundo probatur ex diffinitione delectationis hic adducta à D. Th. ex Arist. 1. Rethor cap. 20. *Delectatio est motus anime & consuetudo tota & sensibilis in naturã existentem. Cuius sensus est, delectationem esse motum anime causatum*

ex praesentia, consequentione, vel possessione boni connaturalis & convenientis, nam ut ait D. Thom. *Per hoc quod dicitur quod delectatio est motus anima ponitur in genere: per hoc autem quod dicitur constitutio in existentiam naturam, id est in id quod existit in natura rei, ponitur causa delectationis, scilicet praesentia connaturalis boni.* Aduertit autem S. Doctor, hanc esse differentiam inter animalia & alias res; quia aliae res naturales quando constituuntur in id quod conuenit eis secundum naturam, hoc non sentiunt, & sic in bono adepto quiescunt sola cessatione à motu. *Sed animalia hoc sentiunt, & ex isto sensu causatur quidam motus anima in appetitu sensitiuo, & iste motus est delectatio.* Sicq; in bono possessio quiescunt non sola cessatione à motu, sed actu quodam elicitō & vitali expressoque appetitus affectu: sed

hic est operatio appetitus; ergo &c. Confirmatur, nam ut ait D. Thom. hic artic. 2. ad 1. delectari non est motus qui est actus imperfecti, sed qui est actus perfecti, id est existentis in actu, sicut intelligere, sentire, & velle: sed hic motus est operatio; ergo delectatio operatio est.

Tertio probatur, aliqua delectatio est bona, studiosa & meritoria, qualis est illa, de qua dicitur Psalm. 36. vers. 4. *Delectare in Domino, & dabit tibi petitiones cordis tui.* Aliqua mala & peccatum, qualis est impiorum, qui ut dicitur Proverb. 1. v. 14. *Latanur cum malè fecerint, & exulant in rebus pessimis.* Itē quaedam tristitia est bona, vnde Matth. 5. v. 5. dicitur: *Beati qui lugent, & 2. ad Cor. 1. th. 7. v. 9. Gaudeo quia contristati estis ad poenitentiam.* Alia est mala & peccatum, ut patet in inuidia, & in tristitia hypocritarum
quam

quam reprehēdit Christus Matth. 6. v. 16. Sed tam peccatum quàm opus studiosum & meritorium sunt operationes liberæ; ergo tam tristitia, quàm delectatio sunt operationes. Confirmatur, fruitio est delectatio, vt supra quæst. 21. artic. 1. dub. 2. ostensum est; sed fruitio est actus & operatio voluntatis; ergo &c.

Ad 1. vero respondetur negando minorem. Ad 1. probationem respondet Cai. hic ar. 4. tristitiã propriè loquendo non esse velle neq; nolle, sed operationem contrariam fruitioni, quæ voluntatis delectatio est contra velle & intēdere distincta: communiter tamen loquendo tristitiã esse nolle, & delectationem velle, quatenus per velle omnis acceptatio voluntatis significatur, & per nolle omnis refutatio. Hinc tamen non sequitur tristitiã esse in Deo

& beatis: nam non est omne nolle, nec se habet conuertibiliter cum illo, sed sicut inferi⁹ respectu superioris. Quid vero addat, explicatum D. Thom. 1. Contragētes cap. 89. ratione 5. addere respectum ad malum inhærens: licet enim quis possit tristari de bono alterius ex inuidia, aut de malo ex misericordia; inuidus tamen vt ibidem rationem 8. ait S. Doctor: *Accipit bonum alterius tanquam sibi malum.* Misericors vero, vt idem Diu. Thom. ait 1. p. quæst. 21. artic. 3. *Afficitur ex misericordia alterius per tristitiam, ac si esset eius propria miseria.* Vndè cum Deo nullo possit inhære malum etiam hoc modo, vt putando scilicet & accipiendo bonum vel malum alterius vt malum & miseriam propriam, nam hoc solum potest competere ei qui errare potest, vel miseriam cor habere, ideo

non potest Deo conuenire tristitia, & idem est de beatis.

Ad 2. probationem respondet idem Caiet. nullum esse inconueniens, vt cum summa nolitione obiecti absolute vel futuri adueniat alia nolitio eiusdem iam praesentis, aliter enim mouet praesens, & aliter absens obiectum: vnde cum tristitia respiciat malum praesens, summe nolente sorte aliquid euenire, si eueniat, nouus motus huiusmodi operatio tristitiae in eo fiet. Ad 3. probationem negat Caiet. omnem operationem esse immediate in potestate voluntatis: nam aliqua nunquam est, vt prima, aliqua mediate, vt delectatio, mediante scilicet apprehensione vel amore obiecti. Et hoc sufficit vt tam delectatio, quam tristitia possit esse peccatum, rationem enim culpae & meriti non aufert necessitas ex suppositione, cum con-

stet stante efficaci intentione finis, necessitati voluntatem ad eligenda media, & tamen electionem medij etiam vnici culpabilem aut meritoriam esse posse. Vnde licet inuidia, quae quae est tristitia de bono alterius, non sit immediate & proxime in potestate voluntatis, sed necessario sequatur ex amore inordinato propriae excellentiae, & apprehensione boni alterius tanquam mali proprii; est tamen remote & mediate ratione prioris affectus & apprehensionis, & ideo peccatum est. Si autem actus, a quo delectatio vel tristitia pendent, non esset in potestate voluntatis, nullo modo in potestate voluntatis essent delectatio & tristitia. Vnde cum in beatis visio & amor Dei non sint in potestate voluntatis, sed omnino necessariae actiones sint, delectatio, quae ab illis pendet, il-

lasque consequitur, nullo modo libera est, sed omnino necessaria. Et quia in damnatis cogitatio pœnæ & mali præsentis non est in voluntatis eorum potestate, coguntur enim in tali cogitatione permanere, tristitia quæ hinc sequitur non est in potestate eorum, nec possunt ab ea cessare, sed necessitantur adhuc actum tristitiæ elicendum.

Ad 4. probationem respondetur negando minorem: tam enim delectatio, quam tristitia est à voluntate, & in voluntate, cum sint animi motus secundum appetitum, ac proinde non solum sunt ab obiecto, nam hoc solum mouet appetitum quo ad specificationem, sed etiam à voluntate vel appetitu quo ad exercitium. A voluntate inquam quodammodo vt natura seu naturaliter, sup-

posita apprehensione & amore ex quibus sequuntur, quia non est in nostra potestate delectari vel tritari apprehensis delectabilibus vel tristabilibus ipsi voluntati. Stat autem optimè tristitiam esse de his quæ nobis nolentibus accidunt, & esse à voluntate vt natura immediate modo explicato. Vide Caietan. hic art. 4.

Ad 2. argument. respondetur, Aristotel. & Diu. Thom. solum velle delectationem non esse operationem præcipuè intentam & institutam ad perfectionem naturæ, sed operationem quæ aliâ præcipuè intentam committatur, ex illaque resultat & pullulat sicut effectus ex sua causa. Ferrariensis 1. Contragentes cap. 9. 8. Circa probationem, respondet: Quod operatio dupliciter accipi potest. Vno modo committitur

pro omni actu elicitō à potentia : alio modo pro illo actu quo potentia mouetur in obiectum, qui dicitur motus appetitus ad bonum, ut motus à quiescere distinguitur. Primo modo est operatio, & ad hunc sensum vocat eā Philosophus in 7. & 10. Ethic. operationem; est enim actus ab appetitu elicitus. Secundo modo non est operatio, sed consequitur operationem, non enim est motus ad appetibile, sed quies in bono adeptō. Ideo quod inquit S. Thom. 1. 2. esse predicationem non per essentiam, sed per causam, cum dicitur delectatio est operatio, intelligendum est de operatione secundo modo, non autem primo modo sumpta.

Circa artic. 2. nihil se offert dicendum.

Circa artic. 3. aduerte, differentiam quæ est inter delectationem & gaudium, similem esse ei quæ est inter concupiscentiam & desiderium: vndè gaudium sicut & desiderium cui respondet, sumitur pro actu voluntatis; delectatio vero & concupiscentia cui respondet, pro actu appetitus sensitiui. Vide ibi D. Th. præsertim ad 2. & quæ diximus quæst. præced.

Circa artic. 4. præter dicta dubio proximè expedito nihil se offert scribendum, sicut nec circa artic. 5. & 6. & 7. & 8.

Quæstionem trigesimam secundam, & trigesimam tertiam vide apud D. Thomam.



QVAESTIO XXXIV.

De bonitate & malitia delectationum

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum omnis delectatio sit mala.

Conclusio est negans.

Dubium. An sit malum agere aliquid solum ob delectationem capiendam.



A R T E M
negantem tenent quidam recentiores,

& probant 1. Deficiente nocumento corporis & salutis comedere vel bibere absque necessitate solum ob delectationem capiendam, scilicet ob frigiditatem potus, vel suauitatem ci-

bi non est contra rationem; ergo non est malū. Antecedens probatur, talis comestio aut potio liberé fit, vt appetitus naturalis suis fruatur actibus: at velle appetitu delectari suis operationibus, quæ contra rationem non sunt, non est contra rationem; ergo &c.

Secundo, quia alias peccatum esset odorari res aromaticas ob solam delectationem capiendam boni odoris: & esset

scelus res inspicere pulcras ob solam delectationem, quam visus in visione capit: & esset crimen audire musicam ob capiendam auditus delectationem: sed hoc est falsum, quis enim hæc damnet? Ergo &c.

Dicendum tamen est: Malum & peccatum esse aliquid agere solum ob delectationem capiendam. Probatur primo, nam licet id quod agitur bonum sit, si tamen ob solam delectationem capiendam agitur, delectatio præfertur virtuti: sed hoc est malum & peccatum; ergo &c. Minor probatur ex Div. Augustin. lib. 19. de Civitate Dei capite 1. ubi ait: Voluptas corporis, animi virtuti aut subditur, aut præfertur, aut iungitur. Subditur autem virtuti, quando in usum virtutis assumitur. Per-

officium, & vivere patriæ & propter patriam filios procreare, quorum neutrum fieri potest sine corporis voluptate. Nam sine illa nec cibi potusque sumuntur, ut viuantur, nec concumbitur, ut generatio progignatur. Cum vero præfertur virtuti, ipsa appetitur propter se ipsam. Virtus autem assumenda creditur propter illam: id est ut nihil virtus agat, nisi ad consequendam vel conservandam corporis voluptatem, qua vita deformis est quidem, quæpe ubi virtus servit domina voluptatis &c. Quam deformitatem idem D. Augustin. explicuerat ibidem lib. 5. capite 20. cum nonnullis Philosophis dicens: Solone tabulam quandam verbis pingere, ubi voluptas insella regali quasi delicata quedam regina consistat: etque virtutes famulae subiiciantur, observantes eius nutum, ut faciant, quod

quod illa imperauerit &c. Nihil hac pictura dicitur esse ignominiosius & deformius, & quod minus bonorum ferre possit aspectus: & verum dicunt. Si dicas Diu. Augustin. ibi loqui de voluptate in qua constituitur vltimus finis, vt Epicurei in ea vltimam foelicitatem constituebant. Fateor, sed cum ibidem simili pictura ostendat deformitatem eorum qui virtutum opera agunt ob humanam gloriam & laudem, sentit absque dubio deformitatem esse non solum quando in voluptate constituitur vltimus finis, sed etiam quando ob solam voluptatem capiendam agitur virtutis opus, tuncque saltem peccatum veniale esse, sicut est agere opus virtutis ob inanem gloriam: nam sicut huic, ita & illi subiicitur & famulatur, opus vir-

tutis, & sicut inanis gloria ita & voluptas virtuti praefertur, quod recto ordini rationis aduersatur, etiam si nec in humana gloria nec in voluptate vltimus finis constituitur. Confirmatur ex eodem Diu. Augustin. libro enim decimo Confessionum capite 31. loquens de tentatione gulae ait: *Cum salus sit causa edendi & bibendi, adiungit se tanquam pedisequa periculosa iocunditas, & plerumque preue conatur, vt eius causa fiat quod salutis causa me facere vel dico vel volo.* Apertè indicans cum causa voluptatis editur aut bibitur, malum esse. Et capite 33. agens de voluptate aurium inquit: *Sed delectatio carnis meae, cui mentem eneruandam non oportet dari, saepe me fallit, dum rationem & sensus non ita committatur,*

ut patientior sit posterior, sed tantum quia propter illam meruit admitti, etiã præcurrere ac ducere conetur. Ita in his, pecco nõ sentiens, sed postea sentio. Et inferius: Cum mihi accidit, ut me amplius canis quam res qua canitur moueat: pœnaliter me peccasse confiteor. Ergo cum quãdò aliquid agitur ob solam delectationem capiendam, hæc amplius moueat quam res, & nõ sit posterior, sed præcurrat ac ducat, malum & peccatum erit.

Secundo probatur: Operationes non sunt propter delectationes, sed è conuerso delectationes propter operationes, vnde vt ait Diu. Thom. supra quaest. 4. artic. 2. ad 2. *Diuinus intellectus qui est institutor natura delectationes appo-
suit propter operationes.* Ergo qui eligit operationem propter delectationem, & propter hanc solam operatur, inordinatè ac prouide malè

eligit & agit. Confirmatur, qui propter solam delectationem accedit ad propriam vxorẽ, peccat venialiter, vt docet D. Thom. in 4. dist. 31. quaest. 2. art. 2. & 3. vnde S. Greg. lib. 32. moral. cap. 20. ait: *Tunc solum coniuges in admixtione sine culpa sunt, cum non pro explenda libidine, sed pro suscipienda prole miscentur.* Quod & refertur in Cap. Nerui, dist. 13. Decreti; ergo & qui propter solam delectationem comedit, aut bibit, vel aliquid aliud agit. Confirmatur 2. teste eodem D. Thom. 2.2. quaest. 168. artic. 2. ad 2. *peccant qui finem in delectatione ludi cõstituant;* ergo & quicumque qui propter solam delectationem operantur. Vide quæ diximus supra quaest. 18. artic. 9.

Ad 1. vero responde-
tur negando anteceden-
dens; nam vt ait S. Gre-
gor. lib. 30. Moral. cap.
27. *Ea sumenda sunt: qua*

natura necessitas querit; & non qua edendi libido suggerit. Et vt docet D. Th. 2. 2. quæst. 148. artic. 1. & 2. & quæstione 14. de Malo artic. 1. & 2. Peccatum gula consistit in concupiscentia inordinata delectationis ciborum. Ad probationem dico, velle appetitum delectari suis operationibus bonis ordinando delectationem ad operationes non esse contra rationem; ordinando autem operationes ad delectationes contra rationem esse cum sit inordinata, hoc est debito ordine carens concupiscentia, sicque velle delectari, qui propter solam delectationem capiendam comedit vel bibit.

Ad 2. eodẽ modo respondetur; vndè in forma neganda est minor: verum enim esse constat ex verbis D. August. relatis. Aduertendum tamen est, vt delectatio sit volita propter operationem atque adeo re-

atè & secundum ordinẽ rationis, non esse necessarium vt semper actu & formaliter intendatur bonum, ad quod ex sua natura tendit bona operatio, nempe aut cõseruatio speciei, ad quã tendit generationis actus, aut cõseruatio in indiuidui, ad quam ordinatur sumptio cibi, aut perfectio animalis, ad quam requiruntur operationes sensuum, aut aliquid aliud, ad quod est operatio ex sua natura ordinata; sed satis esse, vt virtualiter sit intentum. Vndè quamuis quis accedens ad mensam non cogitet de cõseruatione vitæ, sed solum de cibi delectatione, non propterea gulæ peccatum cõmittit; quia talẽ delectationẽ propter operationem vitæ cõseruatiuam saltem virtualiter vult, sicque non in ordinatè, aut ex gule vitio, nisi fortè propter immoderatam concupiscentiam delectationis

ciborum superflue cibum
assumat, vt ait D. Thom.
quæst. 14. de Malo artic.
1. ad 5.

Circa articulum se-
cundum, tertium, & quar-
tum nihil se offert di-
cendum.

QVÆSTIO XXXV.

De dolore seu tristitia secundum se.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum dolor sit passio animæ.

Conclusio est affirmans.

DOLOR corpori
& animæ tribui
solet. Corpori, vt 4.
Regum 4. vers. 19. Caput
meum doleo, & 2. Para-
lip. 16. v. 12. Egrotauit
Asa dolore pedum vebemē-
tissimo. Animæ, vt Eccle-
siastici 30. v. 12. Erit tibi
dolor anima. Et Iob 14. v.
22. Caro eius dum viues
dolebit, & anima illius su-
per semetipso lugebit. Do-

cet tamen D. Thom. hic
ad 1. Quod dolor dicitur
corporis, quia causa doloris
est in corpore, puta cum pa-
timur aliquid nocuum cor-
pori, sed motus doloris sem-
per est in anima: nam cor-
pus non potest dolere nisi do-
lente anima. Vnde S. Au-
gust. lib. 21. de Ciuit. Dei
cap. 3. 315: Si autem con-
sideremus diligentius, dolor
qui dicitur corporis, magis

ad animam pertinet. Anima enim est dolere non corporis, etiam quando ei dolendi causa existit à corpore, cum in eo loco doles, ubi laeditur corpus. Et lib. 14. cap. 15. Dolores porro qui dicuntur carnis, anima sunt in carne & ex carne. Quid enim caro per se ipsam sive anima vel dolo, vel concupiscit? Sed cum concupiscit, e caro dicitur vel dolere, aut ipse homo est, sicut differimus, aut aliquid anima quod carnis afficit passio, vel aspera ut faciat dolorem, vel lenis, ut voluptatem.

Quid autem sit dolor diffinit idem D. August. lib. 3. de libero arbitrio cap. 23. dicens. Quid est enim aliud dolor, nisi quidam sensus dissonis vel corruptionis impatiens. Cicero vero lib. 2. Tusc. Quæst. ita: Est enim dolor motus asper in corpore à sensibus alienus. Sed hæc Ciceronis diffinitio causam doloris explicat iuxta doctrinam D. Th. hic ad 1. Illa vero D. Augustini,

id quod requiritur ad dolorem corporalem iuxta doctrinam eiusdem D. Thom. hic ad 2.

Diffiniri autem sic potest dolor ut colligitur ex D. Th. hic. Dolor est motus appetitus sensitivi consequens apprehensionem mali presentis. Quæ diffinitio duorum requiruntur ad dolorem explicat, nempe coniunctionem mali, hanc enim denotat mali presentia, & perceptionem huius coniunctionis, quæ fit per apprehensionem; hinc vero consequitur in appetitu sensitivo motus seu actus, quæ D. August. lib. 14. de Civitate Dei cap. 5. dissonationem vocat, à presenti scilicet malo appreheso, quæ dissonatio nihil aliud est quam fuga, refutatio, & renisus quidam appetitus.

Circa art. 2. 3. 4. 5. 6. 7. & 8. nihil se offert scriuendum.

Quæst. 36. 37. 38. & 39. vide apud D. Th.

QVAESTIO XXX.

*De passionibus irascibilis & primo de
spe & desperatione.*

ARTICVLVS PRIMVS.

*Vtrum spes sit idem quod desiderium vel
cupiditas.*

Conclusio est negans.

*Dubium. Qua ratione spes
differat à desiderio.*

QUIDAM recentiores existi-
mant, spem à desiderio
solum differre, quia de-
siderium respicit bonū
assequendum proprijs
viribus; spes vero bo-
num comparandum al-
terius auxilio. Probant
1. ex D. Thom. nam hīc
ait: *Non enim aliquis di-
citur aliquid sperare mi-
nimum, quod statim est in
sua potestate.* Et 2. 2. quæst.
17. artic. 5. ad 4. dicit:

*Magnanimitas rendit in
arduum, sperans aliquid
quod est sua potestatis. Sed
spes secundum quod est vir-
tus theologica respicit ar-
duum alterius auxilio asse-
quendum. Sentit ergo
spem nō esse boni quod
in nostra potestate est,
sed quod est alterius o-
pe aliequendum, & per
hoc solum à desiderio
distingui.*

Secundo, si spes à de-
siderio differret genere
actionis, ita vt actio
distincta specie & essen-
tialiter ab eo esset, ma-

zime, quia obiectū spei est arduū & difficile: sed ratio ardui non est sufficiens, vt diuersitatem essentialē efficiat, ergo &c. Minor probatur, arduum vt arduum non est bonum, ergo non potest facere ad differentiam appetitionū, quæ circa bonum sunt, quales sunt spes & desiderium. Confirmatur, arduum potius mali quam boni rationem habet, & potius retrahit, quam attrahit affectum; ergo non potest esse obiectū spei, quæ nō est nolitio, sed volitio, non fuga, sed prosecutio.

Dicendum tamen est: Spem à desiderio distinguatur: nō quia desiderium respiciat bonū assequendum proprijs viribus; spes vero bonum alterius auxilio comparandum; sed quia desiderium in bonum futurum absolute fertur; spes vero in bonum futurum arduū: sicque spem passionem, esse animæ specie & es-

sentialiter distinctam à desiderio. Prima pars probatur i. ex D. Thomam hic art. 2. ad 1. sic habet: *Quia spes respicit ad bonum possibile, insurgit dupliciter homini motus spei, sicut dupliciter est ei aliquid possibile, scilicet secundum propriam virtutē, & secundum virtutem alterius.* Sentit ergo spem non solum respicere bonum alterius auxilio, sed etiam proprijs viribus adipiscendum.

Secundo probatur exemplis: sperat enim quis proprio robore aduersarium vincere, proprio studio & ingenio doctus fieri, propria corporis exercitatione valetudinem conseruare, & alia huiusmodi; ergo &c.

Secunda pars probatur etiam ex D. Thom. hic, vbi docet quatuor conditiones attendi circa obiectum spei: *Primo, quod sit bonum, & per hoc differit spes à timore, qui est de malo. Secundo, vt sit futurum, & per hoc differit spes*

à gaudio, quod est de bono praesenti. Tertio, quod sit aliquid arduum cum difficultate adipiscibile, & per hoc differat spes à desiderio vel cupiditate, qua est de bono futuro absoluto. Quarto, quod illud arduum sit possibile adipisci, & secundum hoc differat spes à desperatione. Quod vero dicunt Auctores oppositae sententiae, per bonum arduum intelligere D. Thom. quod est alterius auxilio comparandum, aperte falsum est, ut patet ex dictis, & praeterea quia ut constat ex corp. art. & ex solutionibus argumentorum, & supra q. 23. ar. 1. arduum appellatur aliquid, quia est adipiscibile cum difficultate per irascibile superanda: at multa sunt quae nos proprijs viribus adipiscimur cum difficultate, alia quae ab alijs habemus absq; vlla prorsus difficultate, ut filius à patre consuetum cibum, dominus à seruo subdito & obediente fa-

cilem suae voluntatis executionem; haecque non dicimur sperare sed desiderare; illa vero dicimur non quidem spectare proprie, sed sperare, ut ait D. Thom. art. sequent. ad 1. ergo &c.

Tertiam partem probat arg. sed contra, huius art. quod est huiusmodi: *Diuersarum potentiarum sunt diuersae passionēs specie differētes; sed spes est in irascibili, desiderium autem & cupiditas in concupiscibili; ergo spes differat specie à desiderio & cupiditate.* Idem concludit discursus corporis articuli.

Secundo probant aliqui ex effectibus harum passionum: spes enim securitatem quandam annexam habet, desiderium vero non habet; spes solatium & gaudium aliquod generat, desiderium solet potius inquietudinem & cruciatum inferre; signum ergo est naturam vtriusq; affectionis diuersam esse.

Ad 1. vero responde-
tur, D. Tho. hinc non ne-
gare absolute, sperari
posse quod est in nostra
potestate, sed *Minimum*,
id est rem facilem, quæ
non quomodocumq; sed
Statim, id est prompte &
sine difficultate est in
nostra potestate. Loco
etiam citato ex 2.2. non
loquitur de quacumq;
spe, sed de spe virtute
theologica, vt ex ipsis-
met verbis constat; de
Ipe autem passione ap-
petitus sensitivi non so-
lum hinc artic. 2. ad 1.
sed etiam ibi quæst. 17.
artic. 1. ait posse esse de
eo quod est possibile ha-
beri per nos metipsos;

Ad 2. respondetur, cū
dicitur obiectum spei
esse arduum & difficile,
obiectum vero deside-
rij esse bonum futurum
absolute, non esse sen-
sum, desiderium ferri in
bonum, & spem in illius
difficultatem, vt nota-
uit Caiet. supra quæst.
23. artic. 1. sed perinde
est ac si diceretur, obie-

ctum desiderij esse bonū
futurum nullo alio ad-
dito; spei vero bonum
futurum arduum, sed bo-
num futurum determi-
natum ad rationem ar-
dui vel difficilis, ita vt
obiectū desiderij sit qua-
si simplex; obiectum ve-
ro spei quasi compositū
ex bonitate & arduita-
te. In forma ergo admis-
sa maiori in sensu ex-
plicato, neganda est mi-
nor.

Ad probationem dico,
licet arduum vt sic non
sit bonum, esse tamen cō-
ditionem seu modū ad-
iunctum seu annexū bo-
no, vel malo. Et hoc suf-
ficit, vt faciat differen-
tiam essentialē affectuū
seu appetitionum, quia
diuersum est respicere
bonum aut malum secun-
dum se, & bonum aut
malum cū adiuncta dif-
ficultate. Ad confirma-
tionem respondetur, ar-
duum vt sic solum signi-
ficare difficultatem in
bono vel in malo, sicque
modū qui bono vel ma-

lo adiungi potest, sicut & praesens & futurum. Unde obiectum spei non est arduum praecise, sed bonum arduum, ut diximus. Quamvis autem verum sit quod ait D. Thom. supra quaest. 23. artic. 2. Bonum arduum habet rationem ut in ipsum tendatur, in quantum est bonum, quod pertinet ad rationem spei, & ut ab ipso recedatur, in quantum est arduum & difficile, quod pertinet ad passionem desperationis. Hoc tamen idem est ac si diceret, spem propter rationem boni vincere difficultatem & rationem ardui; desperationem vero propter rationem ardui cedere. Cuius contrarium evenit, quando arduum adiungitur malo: nam ut ibidem subdit D. Thom.

Malum arduum habet rationem ut vincatur in quantum est malum, & hoc pertinet ad passionem timoris; habet etiam rationem ut in ipsum recedatur sicut in quoddam arduum per quod scilicet aliquis evadit subiectionem mali, & sic tendit in ipsum audacia. Unde Caiet. q. 25. art. 3. circa solutionem secundi ait, arduum comparatum ad bonum esse rationem recessus, & comparatum ad malum rationem accessus. Ex quo patet arduitate non repugnare obiecto volitionis, & prosecutionis; potest enim obiectum prosequi superando difficultatem, ut facit spes, & arduitate amplectendo, ut praestat audacia.

Circa art. 2. nihil se offert diendum.

ARTICVLVS TERTIVS.

Utrum spes sit in brutis animalibus?

Conclusio est affirmans.

IO B. 40. vers. 18. de Behemoth seu Elephantem dicitur: *Habet fiduciam*. Ex motibus etiam exterioribus brutorum animalium deprehenditur, spem in eis esse, hinc enim prouenit, ut canis videns leporem aut accipiter auem nimis distantem non moueatur ad ipsam quasi non sperans se eam posse adipisci, si autem sit in propinquo, mouetur quasi sub spe adipiscendi. Cum autem spes sit de bono futuro, & bruta animalia non cognoscant futura, non caret difficultate explicare, quomodo in brutis possit esse spes. D. Thom. ad 1. ait: *Quod quamuis bruta animalia non cognoscant futura, tamen ex instinctu naturali mouetur animal ad aliquid in futurum, ac si futurum prouideret; huiusmodi enim instinctus est eis inlicitus ab intellectu diuino prouidente futura.* Instinctus autem naturalis nomine cognoscit

nem estimatiuam intelligendam esse existimo: nam ex cognitione mouetur appetitus animalis. Unde idem D. Tho. in 3. d. 26. q. 1. ar. 1. ad 4. ita habet: *Sicut animalia cognoscunt rationem conuenientis & nocui, non per inquisitionem rationis, ut homo, sed per instinctum naturae, qui dicitur estimatio: ita etiam cognoscunt aliquid quod futurum est, sine hoc quod cognoscant rationem futuri, non conferendo praesens ad futurum, sed ex instinctu naturali.*

Caietanus hic docet, futuritionem sicut & praeteritionem inter intentiones elicatas ex speciebus sensatis numerandam esse: unde sicut ovis videns lupum ex sensatis speciebus elicit, & percipit inimicum: ita canis videns leporem sic distantem elicit & percipit praedam futuram. Non tamen animalia cognoscunt futura: quia non apprehendunt ipsa, ut quia erunt vel non erunt; sed solum cognoscunt quod futurum est,

quia cognoscunt præteritæ præparationem futuri, percussionem scilicet comminatum, aut captiōnem prædæ præparatam, & sub hoc præsentis confuso apprehendunt intentionem futuri. Est enim magna differentia inter hæc duo, scilicet hoc est futurum, & hoc erit: nam primū ad causas futuri spectat, secundum ad ipsum quod futurum est; cum enim dicimus pluuiam futurā, causas pluuiæ significamus adesse præparatas ad eam: cum autem dicimus, pluuiā erit, ip-

sam pluuiam ponendam in esse dicimus. Quia ergo animalia cognoscere possunt causas futuri præparatas, aut præsentem præparationem futuri, dicuntur cognoscere aliquid quod futurū est: quia vero non cognoscunt id comparando potentiam ad actum, aut præsens futuro, aut id quod est ei quod erit, non dicuntur cognoscere rationem futuri.

Circa artic. 4. & 5. & 6. & 7. & 8. nihil se offert dicendum.

Quest. 41. 42. 43. & 44. vide apud D. Thom.

QVÆSTIO XXXV.

De audacia.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum audacia sit contraria timori.

Conclusio est affirmans.

TIMO-

TIMORI tria opponuntur; vnum priuatiuè scilicet securitas, quæ timoris exclusionem significat, *Vnde securitas opponitur timori sicut priuatio, vt dicitur ad 3.* Duo vero contrariè, vt patet ex solutione secundi; secundum oppositionem quidem boni & mali, spes, nam bonū arduū futurū speramus, & malū arduū futurū timemus; secundum oppositionē vero accessus & recessus, audacia, nam malum, quod timor fugit, prosequitur audacia. Quomodo autem possit audacia prosequi malum, difficultate non caret, similisque difficultas est de desperatione, quomodo possit fugere bonum: nam si dicas audaciam prosecutionem esse mali per accidens, & desperationē fugam esse boni per accidens, oportet vt alsignes aliud per se obiectum audaciæ & desperationis. Respondetur

tamen, nō opus esse hoc: nam audacia non dicitur esse prosecutio mali per accidens, seu per aliud, aut propter aliud, quia ipsa malum prosequatur propter bonum quod ipsa respiciat, sed quod respicit spes. Similiter desperatio non dicitur fuga boni per accidens, quia ipsa bonū fugiat propter malum, quod ipsa respiciat, sed quod respicit timor. *Vnde D. Thom. artic. seq. ad 3. ait: Audacia licet sit circa malum, cui coniunctum est bonum, victoria secundum estimationem audacia, tamen respicit malū, bonum vero adiunctum respicit spes. Et similiter desperatio respicit bonum diuersè, quod refugit, malum vero adiunctum respicit timor.* Simili modo hæc se habere videntur, quo intentio finis & electio mediorum: sicut enim electio est volitio mediorum propter finem, non quidem ab ipsa, sed ab intentione volitum:

ita audacia est prosecutio boni propter bonum adiunctū victoriæ verbi gratia, non quod hoc bonum respiciat audacia, sed quia propter hoc bonum quod respicit spes, audacia malum respicit ac prosequitur. Vel si placuerit, distingue cum Caiet. hic, audaciā posse dupliciter considerari, nempe aut puram & secundū se, aut vt participat virtualiter spem. Et quamuis primo mo-

do solū respiciat malū, secundo autem modo bonū etiam respicit, propter quod artic. 4. ad 2. dicitur: *Obiectum audaciæ est compositum ex bono & malo.* Malum namq; respicit ratione sui; bonum autē ex participata spe, & propter hoc bonum quod respicit vt participat spem, prosequitur malum quod respicit secundum se. Vide illum.

Circa art. 2. 3. & 4. nihil se offert scribendū.

QVÆSTIO XXXXVI.

De ira secundum se.

ARTICVLVS PRIMVS.

Verum ira sit specialis passio.

Conclusio est affirmans.

DE NOMINATVR autem ab ira vis irascibilis, vt ait D. Th. ad 1. *Non quia omnis mo-*

tus huius potentia sit ira, sed quia ad iram terminatur omnes motus huius potentie. Quod vt Caietan.

aduertit, non ita intelligendum est, vt terminentur ad ipsam sicut amor terminatur ad delectationem; hoc enim modo spes non terminatur ad iram, sed quia omnes passiones irasci-

bilis fiuntur in ira tantquam in vltima passione. Propter quod, & quia ira inter alios motus irascibilis notior ac manifestior est, ab ira denominatur irascibilis.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum obiectum iræ sit bonum vel malum.

Conclusio est: Ira respicit vnum obiectum secundum rationem boni, scilicet vindictam, quam appetit, & aliud secundum rationem mali, scilicet hominẽ nocuum, de quo vult vindicari. Hinc colligitur iræ diffinitio nempe: Appetitus vindictæ in eum qui nocuentũ intulit. Quam diffusioribus verbis proponit, & explicat Caiet. super Quæst. 46. & 47. & 48. art. 1. Vide illum. Explicat autem hæc diffinitio formam, essentiam, vel rationem iræ. Illa vero qua diffinitur iræ, Accensio sanguinis circa cor, solũ explicat quod

est materiale in ira, scilicet corporalem transformationem, qualis est accensio seu feruor sanguinis: vnde Arist. lib. 1. de Anima cap. 1. sic habet: *Aliiter Physicus, aliter Dialecticus* quodque horum diffinit, vt si queratur quid sit ira, hic libidinem vltionis, aut simile aliquid diffinit; ille vero feruorem sanguinis in corde, aut caloris. Atqui eorum hic materiam explicat, ille formam atque rationem.

Circa art. 3. & 4. & 5. & 6. & 7. & 8. nihil se offert scribendum. Nec circa questionem 47. & 48.

QUESTIO XXXIX.

De habitibus in generali quo ad eorum substantiam.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum habitus sit qualitas.

Conclusio est affirmans.

NOTANDA est hic definitio habitus, quam ex Arist. 5. Metaph. cap. & lect. 20. adducit D. Th. in corp. artic. & Caiet. memorie mandandam esse monet, nempe: *Habitus dicitur dispositio secundum quam bene vel male disponitur dispositum, & aut secundum se aut ad aliud.* Dispositione, quæ genus est habitus, paulo ante diffinitur Arist. dicens: *Dispositio dicitur habentis partes ordo.* Aduertit tamen Caiet. hic, ordinis nomine non esse intelli-

gendum respectum ordinis, sed eius radicem, est enim qualitas habens talem ordinem. Partium quoque nomine non solum sunt intelligendæ partes corporeæ, sed etiam partialia requisita, vnde statim subdit Aristotel. *Aut secundum locum, aut secundum potentiam, aut secundum speciem.* Quod D. Tho. hic ad 1. explicat cum Simplicio; habere enim partes secundum locum, est habere partes corporales secundum situm distinctas, quales habent pulcritudo, sanitas

nitatis, macies, & alij habitus in corpore existentes. Habere vero partes secundum potentiam, est habere partialia requisita nondum quidem perfecte & in actu, sed in preparatione & idoneitate ac potentia, quatione eas habet scientia & virtus inchoata, habere autem partes secundum speciem, est habere partialia requisita complete & in actu, sicut ea habent habitus perfecti scientiæ, & virtutis. Aliter hos tres modos habendi partes, vel dispositionis & ordinis earum explicat D. Tho. 5. Metaph. lect. 20. libuit tamen hic explanationem Simplicij ad-

ducere, ut omnes prædicti modi saluari quodammodo in habitu posse intelligerentur, quantum id non sit opus. *Dispositum* dicitur, ut alia *Traslatio* habet *Id quod afficitur*, habitu scilicet, quo bene vel male disponitur & se habet, bene quidem ut sanitate, male vero ut agitudine. Utroque autem modo, scilicet bene vel male disponitur dupliciter, nempe aut secundum se, hoc est secundum suam naturam, aut ad aliud, id est in ordine ad finem, vel ad aliquid agendum.

Circa articulum secundum nihil se offert dicendum.

ARTICVLVS TERTIVS.

Verum habitus importet ordinem ad actum.

Conclusio est affirmans.

Dubium. An habitus sit principium actuum & causa actus secundum substantiam aut aliquem modum illius.

DVrandus in 3. dist. 23. quæst. 2. & 3. & 4. tenet habitum non facere aliquid ad substantiam aut modum actus. Eius argumenta affert & dissoluit Caiet. hic. Quidam vero recentiores asserunt habitum non concurrere ad substantiam actus, sed ad eius modum, non quidem intentionis, sed facilitatis & delectabilitatis.

Probant 1. Quotiescumque ad aliquem effectum concurrunt aliqua causa, cuiuslibet respondet ut proprius effectus peculiaris aliqua ratio in re producta, alias enim si una esset integrum & sufficiens principium ad omnem rationem, quæ in effectu producenda est, frustra & superuacaneè adderetur alia ad eundem effectum, vel

ad eandem rationem in effectu producendam; sed antequam habitus in sit potentia intellectus aut voluntatis, inest ipsis integrum & sufficiens principium totius substantia actus, nec est aliqua ratio peculiaris in tali substantia actus, quæ ut proprius effectus respondeat habitui, aliàs enim actus, ex quibus acquiruntur habitus non essent eiusdem omnino rationis cum actibus, qui fiunt post habitum acquisitum; ergo habitus non concurret ad substantiam actus.

Secundo, in causis æquiuocis non potest esse reciprocatio, ita ut effectus qui procedit à causa æquiuoca possit producere causam ipsam aut aliquid eiusdem speciei cum illa; hoc enim in solis causis uniuocis inuenitur: unde ignis productus ab igne potest producere ignem alium eiusdem speciei; effectus tamen productus à so-

à sole non potest solem
producere: sed habitus
produciuntur per actum
tanquam per causam æ-
quinocam, cum sit diuer-
sæ rationis & speciei
ab eo; ergo habitus non
potest actum secundum
substantiam efficere.

Dicendum tamen est:
Habitum principium a-
ctuum & causam esse
actus, tam secundum sub-
stantiam, quam secundum
modum illius. Prima
pars probatur 1. ex D.
August. hic citato à D.
Thom. lib. de Bono con-
iugali cap. 21. dicente:
*Ipsè est enim habitus quo
aliquid agitur cū opus est.*
Id autem quo aliquid
agitur, principium ac-
tionis est, eiusque cau-
sa efficiens; ergo &c.

Secundo probatur, nã
vt hic ostendit D. Thom.
habitus existentes in po-
tentijs operatiuis pri-
mo & principaliter im-
portant ordinem ad a-
ctum: at non alium quã
principij & causæ talis
actus; ergo &c.

Secundã pars proba-
tur. 1. ex præcedente: id
enim quo aliquid agi-
tur, principium est sub-
stantiæ actionis. Si di-
cas, habitum non esse id
quo aliquid agitur ab-
solutè & secundum sub-
stantiã, sed faciliter, &
delectabiliter, & secun-
dum modum. Cõtra hoc est,
quia vt ait Arist. 9. Me-
taph. cap. 2. lect. 2. apud
D. Thom. potentia fa-
ciendi sequitur ad po-
tentiam benefaciendi:
*Is enim qui benefacit, fa-
ciat quoque necesse est;*
ergo si habitus est princi-
pium bene, faciliter, &
delectabiliter operan-
di, principium quoque
erit operandi absolutè
& secundum substantiã,
illud namque nequit fi-
ri sine hoc. Confirma-
tur, modi illi quos per
se causat habitus in ac-
tu, non distinguuntur
realiter à substantia ac-
tus, nec possunt produ-
ci separatim ab illa; er-
go quod est causa illo-
rum, concurrat etiam ad

substantiam, non secus ac quod est causa intentionis actus, ad eius substantiam concurrere necesse est.

Secundo probatur: Potentia & habitus non concurrunt ut duo principia seorsum operantia, quibus respondeant effectus realiter distincti, sed ut unum principium completum, & unica causalitate & influxu, habitus ut modificans potentiam, & potentia ut roborata per habitum per illumque ad agendum completa tanquam per formam & principium quo, ut docet D. Thom. quaest. 1. de Virtutibus artic. 1. ergo quicquid operatur unum, operatur alterum, & in eodem instanti, & eadem actione, sicque sicut potentia producit substantiam actus, sic etiam habitus concurrat ad illam, & sicut habitus est causa modi, ita & potentia concurrat ad illum, & tam potentia, quam habitus

causa est actus, & omnium quae in illo sunt, potentia quidem informata habitu, quasi principium quod, habitus vero informans potentiam, ut principium quo.

Tertio probatur specialiter de habitu artis: hunc enim habitum factivum esse docet Arist. 6. Ethic. cap. 4. & inter potentias activas illum ponit 9. Metaph. cap. 2. & causam per se statuae esse dicit non Polycletem hominem aut animal, sed statuarium. 5. Metaph. cap. 2. lect. 3. apud D. Th. ex quo Cajetanus hic infert; ergo ars ipsa est principium actuum actus & non solum secundum modum, sed etiam secundum substantiam; Adeo quod carentes artibus carent facultate faciendi, & non solum carent expeditione, delectatione, & promptitudine & facilitate. Quod & significat D. August. Tract. 1. in Ioan. dum ait: *Faber facit arcam, si enim in ar-*

re artem non haberet, non
 esset unde fabricando illam
 proferret. Confirmatur
 1. D. Thom. 1. p. quæst.
 14. artic. 8. ita habet: Sic
 enim scientia Dei se habet
 ad omnes res creatas, sicut
 scientia artificis se habet
 ad artificiatas, scientia au-
 tem artificis est causa arti-
 ficiarum, eo quod artifex
 operatur per suum intelle-
 ctum. Unde oportet quod for-
 ma intellectus sit principium
 operationis, sicut calor est
 principium calefactionis;
 Ergo sicut scientia Dei
 est causa productionis
 rerum, & calor est prin-
 cipium calefactionis se-
 cundum substantiam, ita
 scientia artificis, quæ
 est forma intellectus e-
 ius, erit causa & princi-
 piū operationis & pro-
 ductionis artificiatorū
 secundum substantiam.
 Confirmatur 2. artefa-
 cta ut sic pendent ab ar-
 te tanquam à causa &
 principio effectiuo; sed
 non solum sunt artefa-
 cta, quia sunt facilitate,
 & delectabiliter facta,

sed etiam secundum eo-
 rum substantiam, formā
 scilicet artificialem quā
 habent; ergo ut sic tam
 ipsa quā actio qua
 fiunt, ab arte pendent
 ut à causa & principio
 efficiente.

Tertia pars probatur:
 nam ut ait D. Th. quæst.
 1. de Virtut. artic. 1.
 Habitibus virtutū ad tria
 indigemus. Primo ut sit fir-
 mitas in sua operatione, ea
 enim qua ex sola operatione
 dependent facile immutan-
 tur, nisi secundum aliquam
 inclinationem habitualement
 fuerint stabilita. Secundo
 operatio perfecta in promp-
 tu habeatur, nisi enim po-
 tentia rationalis per habi-
 tum aliquo modo incline-
 tur ad unum, oportebit sem-
 per cum necesse fuerit ope-
 rari precedere inquisitionē
 de operatione, sicut patet
 de eo qui vult considerare
 nondum habens scien-
 tia habitum, & qui vult
 secundum virtutem agere
 habitu virtutis carens, un-
 de Philosophus dicitur 3.
 Ethic. quod rebus...

ab habitu. Tertio ut aele-
ctabiliter perfecta operatio
compleatur, quod quidem
fit per habitum, qui cum
fit per modum cuiusdam
naturæ, operationem sibi pro-
prium quasi naturalem red-
dit, & per consequens dele-
ctabilem: nam consequentia
est delectationis causa, un-
de Philosophus in 2. Ethic.
ponit signum habitus dele-
ctationem in opere existen-
tem. Hunc tertium mo-
dum delectabilitatis di-
cunt quidam recentio-
res, non esse distinctum
à duobus prioribus nem-
pe firmitatis & facilita-
tis seu promptitudinis:
nam delectatio forma-
lis & vera, quæ est ac-
tus elicited, non est in
omni potentia habente
habitum, sed tantum in
appetitu, præter hanc
autem delectationem ni-
hil est aliud in singulis
potentijs, quod dici
possit delectatio, nisi fir-
ma adhæsiō ad obiectum
& facilitas & expedi-
tio in operando. Hos

dunt, non esse in actu
sed in potentia: facilitas enim & expeditio
soli potētæ iunt, quæ
fit promptior ad operā-
dum, & expedita ab im-
pedimentis, & efficacior
ut vincat illa, si occur-
rant; neque explicari
potest, quid sit facilitas
in actu, nisi denomina-
tio extrinseca, quate-
nus egreditur à potentia
facile & prompte
operante. Et eadem est
ratio de firmitate. Sed
falluntur; nam delecta-
tionem in opere existen-
tem signum habitus esse
ait D. Thom. cum Arist.
& firmitatē in operatio-
ne esse affirmat, & idem
est de facilitate seu
promptitudine. Non
enim actus dicitur de-
lectabiliter procedere,
quia potentia à qua di-
manat, delectetur, dum
elicit illum, nam in in-
tellectu non est delecta-
tio; sed quia est bonum
quoddam delectabile
causatiuum delectatio-
nis in voluntate; esse
au-

autem bonum delectabile non est denominatio extrinseca, sicque nec delectabilitas in ipso actu quâ efficit habitus. Similiter facilitas & firmitas, non solum est modus intrinsecus in hærens potentia, sed etiam actui: sicut enim actus procedens à potentia vitali & libera habet in se vitalitatem & libertatem intrinsecam, & sicut actus procedens à potentia determinata per habitum habet in se determinationis modum, ita actus procedens à potentia roborata & propta ac expedita per habitum modum quendam firmitatis & promptitudinis participat, ac in se habet intrinsecum, quo distinguitur ab actu procedente à potentia non informata habitu. Consistit que hic modus in ordine dependentiæ à potentia facile & firmiter operante, qui ordo intrinsecus est actui.

Præter dictos tres modos, duo alij causantur ab habitu tam in potentia, quam in actu, nempe perfectio, & determinatio. De perfectione patet, nam ut ait D. Thom. quæst. 20. de Verit. art. 2. *Habitus significare videtur aliquid potentia superadditum, quo perficitur ad suam operationem.* Unde per habitum potentia perficitur & completur ad agendum, & à potentia sic completa in ratione principij & in actu primo perfecta actus perfectus procedit. Perfectionem autem hanc habitus potentia tribuit in genere causæ formalis, actui vero in genere causæ efficientis ut principium quo & ratio operandi ipsi potentia. Et quamvis hoc in omnibus habitibus verum sit, in habitu artis est manifestius; ars enim piugendi, perficit operationem & effectum, quatenus motum & applicationem instrum-

mentorū ordinat, & ad modum & methodum reducit, & effectui tribuit artificiosam figurā, vel aliam similem qualitatem, tanto perfectiorem, quanto perfectior fuerit ars in artifice. Quam perfectionē à facilitate, & firmitate, & delectatione esse distinctam manifestum est, cū constet carentes artibus non solum carere his, sed etiam facultate faciendi opus perfectum & artificiale. Faciunt quidem nonnulli aliquod opus simile aut eiusdem speciei cū opere ab arte factō, sed imperfectum, & quamuis aliquādo quis faceret opus tam perfectum ac factum ab arte, hoc ratum esset, & ut habitus actus perfecti in illa specie propriū principium sit, & sine illo potentia carere dicitur facultate agendi opus tam perfectum, satis est, ut in pluribus & regulariter secundum naturæ cursum non possit

siue illo: neque enim (inquit Caiet. hic) si adolescens vnus perfectū generationis opus peragat, propterea falsa redditur illa vniuersalis: Adolescens non potest in perfectum generationis opus. Vndē ut ait idem Caiet. animæ potentia operatiua est in potentia ad suam consummatam perfectionē ordine quoddam: est nāque in potentia per operationes imperfectas ad habitum, & per habitum ad operationē perfectam, in qua consummatur perfectio potentia operatiua. De determinatione etiam constat, nam ut ait D. Tho. artic. sequent. ad 2. *Potentia quandoque se habet ad multa, & ideo oportet quod aliquo alio determinetur.* Per habitum ergo potentia indifferens determinatur in actu primo, ut sit principium plus inclinatum & potentius in vnum obiectum ad quod habitus inclinat

nat, quam in alia: & similitur actus ipse ob determinationem potentie procedit determinatus, tam in esse nature, quam in esse moris. Quod optime explicat Caiet. hic, & tandem concludit: *Et sic patet quod habitus est causa activa, per se substantia & modi actus triplicis, scilicet perfectionis, determinationis in esse nature, & determinationis in esse morali.*

Ad 1. vero respondetur negando minorem: nam ut hic ait Caiet. de terminatio, quam ante habitum habet potentia, est ita remota & imperfecta, ut egeat habitu ad hoc quod propinqua & perfecta sit ad operandum perfecte in tali specie, sicque licet potentia sine habitu possit producere operationes in tali specie scilicet imperfectas; per habitum tamen determinatur, ut sit perfectum principium operis perfecti in tali specie. Cumq; perfectio

talis operis, quæ ut proprius effectus respondet habitui, non sit omnino extra substantiam, cum sit modus substantia actus ab ea realiter, non distinctus, sicut & intensio, in ipsa substantia actus perfecti est aliqua ratio, quæ ut proprius effectus respondet habitui. Ex quo non sequitur actus quibus acquiritur habitus esse diuersa rationis & speciei ab actibus qui fiunt post habitum acquisitum: nam quamuis hæc perfectio ad substantiam actus pertineat, est tamen perfectio intra eandem speciem contenta, sicut & maior perfectio, substantialis unius hominis, quam alterius. Concurrunt autem ad causandum actum effectiue habitus & potentia, ut hic docet Caiet. non sicut cause partiales, ut trahentes nauem, neque sicut remisum & intensum, ut maius & minus lumen in eodem medio, neque sicut supe-

rius & inferius, ut sol & homo generant hominem, sed ut vnum principium perfectum, sicut agens & forma per quã agit: sicque habitus ut pote forma inherens potentia quodammodo illi subordinatur, dũ potentia ad multarum specierum actus se extendens per habitum determinatur, ut sit in tali specie perfecti operis perfectum principium. Vnde cum quicquid est in actione, efficienter sit tam ab agente quam à forma per quam agit, quicquid est in actu perfecto, tam scilicet substantia, quam perfectio actus est à potentia & ab habitu, quamuis diuersimodè: substantia enim actus appropriatur potentia, & perfectio eiusdem habitui, & habitus perfectionem per se respicit, substantiam vero non nudam, sed ut stat sub tali perfectionis modo; potentia vero substantiam actus non

dam ex se respicit, ut stat vero sub tali perfectionis modo ratione habitus, quo fit perfectus principium perfectæ operationis.

Ad 2. respondetur, maiore solũ esse verã in causis purè æquiuocis & diuersæ rationis, qualis est sol respectu sui effectus; habitus autem & actus licet absolute sint diuersæ rationis, quatenus tamen respiciunt idem obiectũ quodammodo eiusdem rationis sunt, hoc enim modo, ut hic docet Caiet. potentia & habitus eiusdem speciei sunt cũ actu. Dicunt etiam nonnulli, licet vera sit maior in causis substantiabilibus, vniuersè tamẽ falsam esse: nam actus intellectus est causa actus voluntatis, & vice versa actus voluntatis est causa actus intellectus, quamuis diuersa causalitate; sicque posse habitum efficere actum eiusdem speciei cũ eo à quo gene.

generatur. *generatur.* tum nihil se offert di-
 Circa articulum quat cendam.

QV AESTIO L.

De subiecto habituum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Verum in corpore sit aliquis habitus.

Conclusio est affirmans.

DVO sunt genera habituum. Quidam sunt dispositiones subiecti ad formam; alij ad operationem. Primi generis sunt sanitas, & pulcritudo; secundi virtus & scientia. De habitibus primi generis est præcipuè conclusio. De habitibus vero secundi generis ait Diu. Thom. *Principaliter sunt in anima, in corpore vero possunt esse secundario, in quantum scilicet corpus disponitur & habilitatur ad præparatæ desce*

uiendum operationibus anima. Huius oppositum videtur docere S. Doctor infra artic. 3. sic dicens: *Sicut membra corporis, in quibus non sunt habitus, sed magis in viribus imperantibus motum.* Sed respondet Caiet. ibi, D. Th. solum velle in membris corporis non esse habitus principaliter, nam secundario in illis esse significat aduerbium comparatiuum *Magis.* Idè enim magis est habitus in viribus imperantibus.

260

motū, quam in membris
corporis, quia in
illis est principaliter,
in his vero secundo:
Quod ideo est, quia ad
hanc habitus se extendit
iuxta doctrinam D. Th.
infra quaest. 56. artic. 2.
*Per modum diffusionis, vel
per modum dispositionis.* Ob
quā habent membra cor
poris in musicis, salta
tatoribus & alijs artifi
cibus facilitatem ad mo
tus artificiosos, & non
ob solam extenuationē

humorum, cum hęc
esse possit sine tali faci
litate in homine nō mu
sico tam extenuatos ha
bente humores, quam a
lius musicus; & talis fa
cilitas sine illa, vt con
tingeret si abscissa manu
à musico illi miraculo
se restitueretur cum tē
peramento quod habe
bat antequam sciret pul
sare musica instrumenta.

Circa artic. 2. 3. 4.
& 5. nihil se offert di
cendum.

ARTICVLVS SEXTVS

Verum in Angelis sit aliquis habitus.

Conclusio est affirmans,

*Dubium. An in Angelis sint
aliqui habitus acquisi
ti.*

Pars affirmans probat
se. In Angelis sunt
virtutes morales acqui-

sitæ; ergo & habitus ac
quisiti. Antecedens pro
batur: cum quia liberum
arbitrium Angelorum
non est determinatum
ad vnum à principio suæ
conditionis; vt ostendit

D.

D. Thom. 1. p. quest. 59. art. 1. Ergo indiget habitu determinante ad bonum & obiectum singularum virtutum iustitiæ, religionis &c. Tum etiam, quia aliàs si virtutes non essent in illis acquisitæ, sed naturales, permansissent in dæmonibus, in quibus naturalia manserunt integra: consequens est falsum; ergo &c. Tū denique, quia Angeli qui peccauerunt, perderunt prudentiam; ergo hæc illis non est naturalis, sed per se acquisita. Confirmatur, in Angelis damnatis sunt habitus vitiorum superbiæ, imprudentiæ &c. Sed ij sunt acquisiti & geniti ex pluribus actibus superbiæ, imprudentiæ &c. ergo &c.

Secundo, in Angelis est habitus scientiæ Theologiæ, sed hic sicut & in nobis est acquisitus; ergo &c. Confirmatur, in Angelis est habitus fidei acquisitæ & opi-

nionis circa illa obiecta, quæ non pertinent per se ad naturalem eorum cognitionem; ergo &c.

Dicendum tamen est: licet probabile sit in Angelis dari aliquos habitus acquisitos; probabilius esse oppositum. Primam partem probant argumenta facta, illamque tenuerunt Magistri Victoria & Soto, ut hic referunt alij discipuli D. Thom.

Secunda pars probatur 1. Nam D. Thom. hic non meminit aliorum habituū quam illorum, quibus indigent Angeli ad attingendum Deum per intellectum & voluntatem, & specierum intelligibiliū, per quas indigent perfici habitua liter ad intelligenda, non omnia sicut nos, sed alia à se secundum proprias rationes: ac hæc fuerunt naturaliter indita Angelis, illi sunt supernaturales & infusi; sentit ergo in eis nul-

lum esse habitum acqui-
situm.

Secundo, intellectus
Angeli supposita specie
intelligibili non minus
proprie & faciliter cog-
noscit quamcumque ve-
ritatem naturalem, quā
potentia visiva habens
in se speciem obiecti
visibilis videt illud; er-
go sicut in hac non da-
tur habitus ad videndū,
ita nec in illo ad cog-
noscendum quamcumq;
veritatem naturalem.
Idem argumentum fieri
potest de voluntate An-
geli, de se enim est pro-
pta & facilis ad prose-
quendum quodcumque
bonum suæ naturæ pro-
portionatum, & fugien-
dum malum illi contra-
rium. Unde 1. p. q. 62.
art. 4. ad 1. ait D. Thom.
difficultatem bene ope-
randi solum esse in An-
gelis ex hoc quod opus
aliquod bonum est supra
virtutē naturæ, & q. 63.
art. 1. dubio 3. nos offen-
dimus Angelum directe
& immediate non posse

peccare contra finem na-
turalem, sed solum indi-
recte in ordine ad finē
supernaturalem.

Ad 1. vero responde-
tur negando antecedēs.
Ad 1. probationē dico,
liberum arbitrium An-
gelorum ex sua natura
esse determinatū ad bo-
num suæ naturæ propor-
tionatum saltem quo ad
specificationem, vt offē-
dimus loco proximo ci-
tato. Unde sicut intelle-
ctus eorum, quia natura
sua est determinatus lu-
mine naturali, quo cog-
noscit prima principia
& in illis omnes conclu-
siones, non opus habet
alijs habitibus super-
additis ad plura obie-
cta scientiarum cognos-
cenda, sed lumen vnicū
intellectus angelici, qua-
tenus acomodatur di-
uersis obiectis, habet
virtualiter rationē plu-
rium habituum intelle-
ctualium: ita inclinatio
naturalis voluntatis an-
gelicæ, quatenus acom-
modatur diuersis obie-
ctis,

tis, habet virtualiter
 rationem plurium vir-
 tutum moralium. Ad 2.
 probationem dico, dæ-
 mones non perdidit
 aliquem habitum acqui-
 situm virtutis, quia illi
 non habuerunt in via,
 nec in statu damnatio-
 nis potuerunt acquire-
 re, cum in tali statu nul-
 lum opus moraliter bo-
 num possint efficere, ut
 diximus 1. p. quæst. 64.
 artic. 2. dub. 2. ubi etiã
 ad 2. diximus, in dæmo-
 nibus mansisse inte-
 gra naturalia quantum
 ad ea quæ pertinent ad
 ordinem naturæ, quò
 ad ea tamen quæ perti-
 nent ad ordinem mora-
 lem, maximè fuisse læsa
 ex prava finis intentio-
 ne, quam semper habent
 etiam quando aliquod
 opus aliàs bonū faciūt.
 Undè sicut licet in eis
 manserit cognitio & di-
 lectio Auctoris naturæ,
 non tamen mansit in eis
 beatitudo naturalis, ut
 diximus ibidem quæst.

62. artic. 1. ita licet in
 illis manserit inclina-
 tio voluntatis; non tamẽ
 in eis manserunt virtu-
 tes ob pravam finem &
 affectum, ratione cuius
 omnis eorum actio mala
 est. Ad 3. probationem
 dico, eodem modo per-
 didisse prudentiã dæmo-
 mones, quò reliquas vir-
 tutes, non quia habitum
 aliquem acquisitū amis-
 serint, sed quia lumen
 naturale prudentiæ ra-
 tionem habere desijt.
 Ad cõfirmationem res-
 pondetur negando ma-
 iorem: non enim egent
 dæmones ad peccandum
 habitibus vitiosis, sed
 absq; illis ob eorum ob-
 stinationem tam prom-
 pti & faciles sunt ad
 peccandum, ut nec acti-
 bus multiplicatis acqui-
 rant aliquam ad similes
 actus facilitatem, sicut
 nec multiplicatis cog-
 nitionibus.

Ad 2. respondetur,
 Angelum cognoscere
 quidem conclusiones &

veri-

veritates theologicas; ad eas tamen cognoscendas non egere habitu, sed sua intellectus perspicacitate eas penetrare absque habitu supposita cognitione principiorum, quam habuit in via per fidem, & habet in patria per lumen gloriae. Ad confirmationem eodem modo respondetur: quamuis enim in An-

gelo sit aliquis assensus opinatiuus, aut fidei humanae, non indiget habitu ad illum, quia sui intellectus perspicacitate cognoscit vnumquodque sicut est cognoscibile: vnde de daemionibus ait D. Thom. 2. 2. quaest. 5. artic. 2. ad 3. *Coguntur ad credendum ex perspicacitate naturalis intellectus.*

QVÆSTIO LI.

De causa habituum quantum ad generationem ipsorum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum aliquis habitus sit à natura.

Conclusio est affirmans.

Dubium. An habitus principiorum sit naturalis & distinctus à potentia intellectiva.

probant 1. Arist. 2. Post. cap. vltim. ex professo probat cōtra Platonem habitum primorum principiorum nō esse nobis à natura, sed acquiri paulatim experimento sensuum

PARTEM negantem quidam tenent, &

sus & inductione, quod & dixerat lib. i. cap. 14. & i. Metaph. cap. 1. & 6. Ethic. cap. 3. Ergo habitus principiorum non est naturalis sed acquisitus per inductionem, sicut habitus scientiæ per demonstrationem. Confirmatur, intellectus noster à principio est sicut tabula rasa; ergo nullum habet habitum sibi innatum.

Secundo, circa cognitionem principiorum experimur ignorantiam & difficultatem, exceptis enim quibusdam notissimis, alia ignoramus eorumque notitiam non habemus, nisi studio & exercitio eam comparemus; circa principia etiam notissima non est ita firmus assensus, quin rustici aliqui fallaci argumento possint perturbari; at hoc non esset, si nobis esset naturalis habitus principiorum; ergo &c. Confirmatur, apprehensio cõnexionis extremorũ pro-

positionis, quæ est primũ principium, non est naturalis, sicut nec apprehensio terminorum; ergo nec habitus principiorum, quo huiusmodi connexio apprehenditur.

Tertio, si habitus principiorum esset naturalis, non esset aliquid diuersum realiter à potẽtia intellectiua; sed hoc est falsum; ergo &c. Maior probatur, potentia intellectiua, cum in se sit lumen, & principium intelligendi, se ipsa est sufficiens ad ea quæ per se nota sunt, intelligenda, & non requirit aliud lumen naturale superadditum; ergo &c. Confirmatur, si habitus principiorum esset naturalis & superadditus potẽtiæ, vel flueret à natura hominis ab infãti productionis hominis, aut aduenientibus ab extra terminis. Non primum, quia sicut à natura nulla est species congenita intellectui,

ita neque habitus, alias non lateret, & aliquis se illū habere experiretur. Non etiam secundū, quia à propositione terminorum non pendet habitus principiorum, tanquam à causa, sed tanquam ab objecto; ergo in natura est principium illius non est quare magis discursu temporis, quam ab instanti productionis hominis fluat.

Dicendum tamen est: habitum principiorum, tam speculatiuorum, qui à intellectus seu intelligentia dicitur, quam practi- corum, qui est syn- dicesis, naturalem esse, & realiter distinctum à potentia intellectiua. Docet hoc D. Tho. hic, sic namque: *Intellectus principiorum dicitur esse habitus naturalis: ex ipsa enim natura anima intellectiua conuenit homini, quod statim cognoscat quod est totum, & quid est pars, cognoscat quod omne totum est cuius sua pars: & similiter*

est in careria. Sed quid sit totum & quid sit pars, cognoscere non potest, nisi per species intelligibiles à phantasmatis acceptas, & propter hoc Philosophus in fine posteriorum ostendit quod cognitio principiorum praue- nit nobis ex sensu. Sen- tit ergo, licet species re- quiritur ad cognitionem principiorum, quae est actus habitus intelligen- tiae, sint acquisite, & à phantasmatis accep- ta, habitum tamē ipsam principiorum, qui intel- lectus vel intelligentia dicitur, naturalem esse.

Distinctum autem esse à potentia intellecti- ua insinuat D. Tho. col- locans illum sub habitu. *Qui est dispositio ad opera- tionem, cuius subiectum est potentia anima, Quod esse nō posset, nisi esset quid realiter distinctum à po- tentia, idem enim nō est subiectum sui ipsius. Ad 2. expresse id dicit, nam cum in argumento con- cluisset: Si igitur habitus*

potentiarū à natura essent,
 habens & potentia essent
 unam. Respondet: Quod
 aliquid etiam naturaliter
 potest superaddi potentia,
 quod tamen ad ipsam poten-
 tiam pertinere nō potest &c.
 Et sic patet quod nō omne id
 quod pertinet ad habitum,
 potest ad potentiam pertine-
 re. Scilicet tanquam unū
 & idem cum illa. Idem
 docet S. Doctor 1. p. q.
 79. art. 12. asserens ne-
 que intelligentiam, quæ
 est circa prima princi-
 pia speculabilia, neq;
 synderesim, quæ est cir-
 ca principia operabi-
 lium, esse potentiam,
 sed habitum naturalem.
 Et in 2. dist. 24. quæst.
 1. artic. 3. idem dicit. Et
 quæstione 26. de Verita-
 te artic. 1. sic habet:
 Quod autem ipsa potentia
 rationis prout naturaliter
 cognoscitur, synderesis dica-
 tur, absq; omni habitu esse
 non potest, quia naturalis
 cognitio rationi convenit
 secundum aliquem habitum
 naturalem, ut de intellectu
 principiorum patet. Hunc

autem habitum ibi ad 2.
 ait esse accidens poten-
 tix, & potentiam esse
 subiectum illius, sicut
 superficies est subiectum
 coloris, quod distinctio-
 nem realem indicat. Et
 ad 4. dicit: Quod synde-
 resis non dicitur significare
 potentiam & habitum, quia
 si eadem res sit potentia &
 habitus, sed quia uno no-
 mine significatur ipsa po-
 tentia cum habitu cui sub-
 sternitur. Mens ergo D.
 Thom. est habitum princi-
 piorum tam speculati-
 uorum quam practico-
 rum naturalem esse, & reali-
 ter distinctum à poten-
 tia intellectiva.

Ratione etiam proba-
 tur sumpta ex D. Thom.
 hic in argum. Sed contra.
 Prima principia dicun-
 tur naturaliter cog-
 nita: at si habitus quo cog-
 noscuntur, non esset na-
 turalis sed acquisitus,
 non essent naturaliter
 cognita, sicut propter
 hoc conclusiones non di-
 cuntur naturaliter cog-
 nita, quia habitus

tia quo cognoscuntur, non est naturalis sed, acquisitus; ergo &c. Maiorem quam hic docet D. Th. probat 1. p. q. 79. art. 12. *Ratiocinatio hominis, cum sit quidam motus, ab intellectu progreditur, aliquorum scilicet naturaliter notorum absque investigatione rationis, sicut à quodam principio immobili, & ad intellectum etiam terminatur, in quantum iudicamus per principia per se naturaliter nota de his, qua ratiocinando inveniuntur. Si autem non essent talia principia per se naturaliter nota, non progredieretur motus intellectus ab intellectu eorum sicut à principio immobili, sed progressus esset in infinitum ad cognoscenda enim illa progredieretur ab intellectu aliorum non naturaliter notorum & sic in infinitum; ergo &c. Hunc autem habitum esse distinctum à potentia intellectiva ostendit; Quod in 6. Ethic. inserat alios habitus ponitur intellectu-*

ctus principiorum. Ergo sicut alij habitus, inter quos numeratur, sunt realiter distincti a potentia intellectiva, ita & hic; sicut enim illi de terminant potentiam, quæ se habet ad multa etiam opposita, ita & hic.

Denique probatur: omnis habitus acquisitus aliquo vel aliquibus actibus acquiritur, & generatur. Sed nullus est actus quo generetur & acquiratur habitus principiorum; ergo non est acquisitus sed naturalis. Minor probatur, non acquiratur inductione, nam hæc est argumentum solum topicum, & probabile, ut docet Arist. lib. 1. Topic. cap. 1. & patet, nam ex eo quod aliqua singularia taliter se habeant, non infallibiliter, sed probabiliter tantum colligitur omnia eodem modo se habere; ergo non potest generare assensum infallibilem, certum, & evidētem,

tem, qualis est habitus principiorum, sed solum opinatiuum, cui ex natura rei potest subesse falsum. Si per inductionem generaretur habitus principiorum, per medium praestantius generaretur scientia, cum praestantior sit demonstratio in inductione. Non acquiritur etiam per demonstrationem aut alium discursum necessarium: nam daretur processus in infinitum, & principia non essent propositiones per se notae & immediatae; assensus enim genitus per discursum supponit medium, & fit ex cognitione & assensu alterius, hic autem assensus fieret ex alio & sic in infinitum: sed hoc est falsum; ergo &c. Tandem non acquiritur actu ipso assensus principiorum, ita ut posita apprehensione terminorum, sine discursu ponatur assensus, & posito assensu circa principia statim generetur habitus. Nam si

apprehensis terminis potentia sine habitu acquisito principiorum semel assentit principijs, cur sine tali habitu non poterit alios & alios assensus principiorum actus elicere? Certè non apparet maior difficultas ad eliciendos alios quàm primùm, cum tam per se notum sit id, cui per alios actus ac per primum assentimus; ergo non est necessarius habitus acquisitus. Praeterea primo actu assensus non conuincitur intellectus ad assentiendum principijs; ergo per illum non generatur habitus principiorum. Consequentia patet, quia ideo per demonstrationem generatur habitus scientiae, quia per illam conuincitur intellectus ad assentiendum conclusioni. Antecedens probatur, intellectus non assentit principijs ex vi ipsius assensus, sed ex vi certitudinis veritatis & euidentiæ ipsorum principiorum, & ex luminis

ostendentis principia ipsi naturalis; ergo non conuincitur actu sui assensus.

Restat igitur habitum principiorum tam speculatiuorum quam practico- rum non acquisitum sed naturalem esse, hoc est à natura intellectus naturaliter fluentem. Quando autem oriatur ab illa, non conueniunt discipuli Diu. Thom. Caietanus hic docet, non oriri ab intellectu ab initio, neque esse illi congenitum, sed ait: Sicut nutriti au- gereq; naturales sunt actus anima, non qualitercumq; sed adueniente alimento de cocto: sic nutriti principio- rum habitualis naturaliter inest anima aduenien- tibus ab extra terminis: ita quod ad intelligibilem praesentiam eorum indicum est, quod ab anima in in- tellectu possibile sub lumine agentis fluat qualitas illa qua est habitus principio- rum, sicut motus grauium & le- uium à natura grauium &

leuium, & ut semel effluxit semper perseuerat, quamuis non exeat in actu impedi- ta phantasia. Differentia igitur inter intellectum & voluntatem in hoc est, quod in intellectu fluit natura- liter habitus quodam praesentibus ab extra terminis principiorum, in voluntate autem non. Et hoc (inquit) significasse D. Thom. hic dum asserit: Sunt in homi- nibus aliqui habitus natu- rales tanquam partim à na- tura existentes, & partim ab exteriori principio: aliter quidem in apprehensibus po- tentijs, & aliter in appeti- tibus. Habitus enim prin- cipiorum partim est à natura existens, quia ab illa naturaliter fluit, & partim ab exteriori principio, quia non fluit statim sed praesentibus ab extra terminis prin- cipiorum. Idem videtur sentire Ferrar. 2. Con- tragentes cap. 78. 6. Ad- uerrendam hic, & insinuat Diu. Thom. ibi dicens: Habitus principiorum est acceptus à sensibilibus, ut

probat Arist. in 2. Poster. & sic oportet quod sit effectus intellectus agentis, cuius est planta s'mara, qua sunt intellecta in potentia, facere intellecta in actu.

Ad 1. vero discipuli D. Thom. affirmant, habitum principiorum statim ab initio fluere à natura in intellectu, eodem modo quo passiones seu proprietates fluunt ab essentia ab instanti productionis subiecti. Quae sententia mihi probabilior & D. Thom. conformior videtur; apprehensio enim & cognitio terminorum non praexigitur ad habitum principiorum, sed ad eius actum, ait namque D. Tho. quaest. 16. de Verit. art. 1. ad 14. *Actus cognitionis non praexigitur ad potentiam vel habitum synderesis, sed ad actum ipsius* Unde per hoc non excluditur quin habitus synderesis sit innatus. Quod vero asserit S. Doctor locis supra citatis, habitum principiorum pariter

esse ab exteriori principio, & acceptum esse à sensibilibus, & effectum intellectus agentis, intelligendum est, de illo quo ad species, quae cum illo ad eius actum concurrunt, non de ipso habitu secundum essentiam quatenus, est principium assensus elicitiui, & potentiae naturalem facilitatem & promptitudinem ad cognoscenda principia tribuit, quam sine illo non haberet formaliter: unde si illum Deus intellectui auferret, difficultatem sentiret ad cognoscenda principia quantumvis notissimas; est enim lumen impraesum rationi & signatum super nos, quod ostendit nobis bona.

Ad 1. vero respondetur, Aristot. ibi loqui de habitu principiorum quo ad species ad actum illius requisitas: inductione enim & sensuum experientia paulatim educitur virtute intellectus agentis species reprae-

sentans vniuersale, quæ ad cognitionem principiorum requiritur. Et hoc significat, cum ait: *Necesso est igitur, ut exhibere patet, ipsa prima inductione cognoscere; sic enim sensus efficit in nobis ipsum vniuersale.* Ad confirmationem dico, intellectum nostrum à principio esse sicut tabulam rasam, nõ quia in eo nullus sit habitus naturalis, sed quia nulla est in eo species, quæ est similitudo obiecti.

Ad 2. respondetur, difficultatem & ignorantiam, quam circa cognitionem principiorum aliqui, præsertim rustici, experiuntur, non provenire ex defectu habitus naturalis, sed ex nõ sufficiente apprehensione terminorum. Ad confirmationem quidam negant antecedens: licet enim apprehensio simplex, qua termini simplices absque connexionem apprehenduntur, sit ab extrinseco, & non à natura; apprehensio ta-

men, qua apprehenditur terminorum connexio circa obiecta primorum principiorum, naturalis omnino est, quia semel perceptis extremis naturali lumine intellectus elucet eorum connexio. Quæ doctrina videtur esse D. Thomæ hinc dicentis: *Ex ipsa enim natura anima intellectuales convenit homini, quod statim cognito quid est totum, & quid est pars, cognoscat, quod omne totum est maius sua parte.* Sed Caiet. 2. Poster. cap. ult. contra Aconium Andream quæst. 5. 1. Metaph. ostendit, non solum ad cognitionem incomplexam terminorum, sed etiam ad complexam cognitionem principiorum requiri experimentalem sensus cognitionem. Tã quia Arist. ibi docet cognitionem principiorum fieri ex sensu via inductionis, inductio autem ex particularibus complexis ad complexum tendit. Tum etiam, quia o-

por.

portet ponere aliquod motuum & determinatum intellectus ad talem complexionem faciendam: terni autem, licet si componerentur, haberet in se evidentiam; non sufficientem tamen ad mouendum, & determinandum intellectum ad hanc compositionem, potius quam ad aliam: experimur namque saepe nos habere multorum terminorum conceptus absque notitia principiorum complexorum, quae ex illorum terminorum conjunctione constat: *Fateor enim* (ait Caiet.) *me cognouisse quid aequale, quid demere, quid remanere; nescivisse tamen hoc principium, Si ab aequalibus aequalia demas, quae remanent sunt aequalia. Oportet ergo ultra conceptus terminorum incomplexorum habere aliquid determinatum seu motuum intellectus ad talem compositionem faciendam, tale autem motuum oportet esse sensum, quoniam ante cog-*

nitione principiorum Arist. nullum motuum intellectus novit nisi sensum; ergo necessario cognito complexu principiorum per accidens sensum experimentalem. Sicque sicut apprehensio simplex est ab extrinseco, ita & ea qua apprehenditur terminorum connectio, & sicut illa provenit nobis ex sensu, ita & haec. Neque huius oppositum hic docet D. Th. cum enim ait, cognito quid est totum, & quid est pars, cognosci omne totum est maius sua parte, intelligendum est, praesupposita cognitione sensitiva experimentalis compositionis horum terminorum in particulari, qua moveatur & determinetur intellectus ad compositionem univertalem faciendam. Iuxta hanc ergo doctrinam neganda est consequentia: potest enim habitus esse naturalis, & naturaliter a natura fluere, quin eius actus hoc modo fluat & naturalis sit, quia ad

illum requiritur aliquid quod prouenit ab extrinseco, species scilicet representans non solum terminos simplices, sed etiam conuexionem eorum à phantasmatis accepta. Vnde sicut ipsa apprehensio simplex, licet sit ab extrinseco; virtus tamen apprehendens naturalis est: ita licet apprehensio connexionis terminorum sit eodem modo ab extrinseco; virtus tamen & habitus, quo talis connexio apprehenditur, naturalis esse potest. Est tamen differentia inter apprehensionem connexionis terminorum principij, & apprehensionem connexionis terminorum conclusionis: nam ut apprehendatur connexio terminorum principij, non præexigit medium præcognitum; ut cognoscatur tamen connexio terminorum conclusionis, præter cognitionem sensitiuam, & speciem uniuersalem deductam, ex

illa requiritur præcognitio mediij.

Ad 3. respondetur negando maiorem. Ad probationem respondet D. Thom. supra quæst. 49. artic. 4. ad 2. *Quod potentia se habet ad multa; & ideo oportet quod aliquo modo determinetur.* Scilicet habitu; sine hoc enim non habet facilitatem ad operandum circa hoc determinatum obiectum. Ad confirmationem diximus, habitum principiorum naturaliter fluere à natura hominis ab instanti productionis hominis. Ad impugnationem huius dico; diuersam esse rationem de specie intelligibili ac de habitu, nam illa prouenit nobis ex sensu, habitus vero nequaquam sed ex ipsa natura animæ intellectualis. Et licet actus non lateant nobis; habitus tamen latere potest. Vnde quia non experimur actum cognitionis principiorum à principio, rectè infer-

tur, nos non habere illū à principio productionis hominis, sed provenire à sensu tanquam à mouente & determinante intellectum habitu informatum ad illum elicendum, vt ostendit Arist. 2. Post. cap. vlt. non tamen sequitur, nos non habere habitum. Probabilis est etiam sententia Caiet. talem habitū non

fluere à natura nisi aduenientibus terminis, vt diximus. Ad huius vero impugnationem nego consequentiam: nam quamuis talis habitus solum pendeat à propositione terminorum tanquam ab obiecto; potest tamen hæc esse conditio requisita, vt ab anima fluat.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Utrum aliquis habitus causetur ex actibus.

Conclusio est affirmans,

Dubium. Quomodo habitus fiat per actus.

DVrandus in 3. dist. 33. quæst. 2. affirmat actus non se habere ad habitus vt principium actiuum, sed vt dispositiones necessario præuias ad fieri habituum, vt mollities in cera ad receptionē figuræ. Pro-

bat: quia aut habitus causatur immediatè per actus, vel mediatè. Non immediatè, quia tunc aliqua actio immediatè terminaretur ad habitum, & quum illa actio esset alteratio, sequeretur, quod ad dispositiones & ad habitus esset alteratio immediatè: sed huius oppositū pro-

bat Arist. per intensio-
nem 7. Phisic. ergo, &c.
Nec mediatè, nam da il-
lud, quo mediante actus
causant habitus, nec po-
teris, nec enim facile
est fingere; ergo actus
non se habent ad habi-
tus vt principium acti-
uum, sed habituum prin-
cipium actiuum est potè-
tia, quæ causat actus, &
ex consequenti habitum
ordine quodam, sicut il-
lud quod causat in aqua
calorem, causat in ea ra-
ritatem ordine quodam.

Dicendum tamen est:
habitus efficienter cau-
sari ex actibus. Colligi-
tur hoc ex D. Thom. hic
in corpore & ad 3. Nec
sauce Durando, quod ait
S. Doctor in corp. art.

*Omne quod patitur & mo-
uetur ab alio, disponitur
per actum agentis.* Sensus
enim non est, per actum
ipsum disponi potentiã
ad receptionem habitus;
sed per actum agentis
produci dispositionem,
quæ est habitus, vt indi-
cat *quod* subdit; Unde

*ex multiplicatis actibus ge-
neratur quodam qualitas
in potentia passiva & mixta,
quæ nominatur habitus.*

Ratione probatur: po-
tentia est principium ac-
tiuum habitus: at non
causat illum immediatè
vt causat actum; ergo
mediante actu. Sed actus
quo mediante causa ef-
ficiens producit effectum,
efficienter concurrat ad
eius productionem; er-
go & actus potentie ad
productionem habitus.
Minor probatur, quia ta-
lis actus vel est ipsa cau-
salitas efficientis causæ
vel est aliquid medium,
ex quo resultat effectus.
Si primum, manifestum
est efficienter concurre-
re. Si secundum, etiam
debet concurrere effi-
cienter: nã ut ait D. Th.
1. p. q. 77. art. 7. *In his
quæ secundum ordinem na-
turalem procedunt ab uno,
sicut primum est causa om-
nium, ita quod est primo
propinquius, est quodammo-
do causa eorum quæ sunt
magis remota.* Ex quo in-
fere

fert S. Doctor: Quod potentia anime qua sunt priores secundum ordinem perfectionis & natura, sunt principia aliarum, per modum finis & actiui principij. Ergo eodem modo actus potentie erunt principium actiui habitus. Confirmatur exemplo adducto à Durádo: quia rarefactio resultat ex calefactione, non solum ignis calefaciens aquam est causa efficiens rarefactionis & raritatis, sed etiam aquæ calefactio seu actio eam calefaciendi; ergo si habitus resultat ex actibus potentie, ex illis efficienter causatur, & non à sola potentia.

Ad argum. Durádi respondetur. Nonnullos ut Budanū 2. Ethic. q. 3. putasse actus, quibus generatur habitus, esse ipsam et effectiorem habitus, sicut calefactio caloris; ex quo manifestè sequitur habitum immediatè causari per actus. Sed hæc sententia merito ab

alijs rejicitur: nam tales actus alij habent terminū, cuius productiones sunt, actus scilicet intellectus verbum, & actus voluntatis propensionem & impulsū ad obiectum: cumque eadē actio non possit plures terminos immediatos habere, non poterit habitus immediatè produci per actus. Undè asserendū est per illos mediate causari. Ad huius impugnationem dico, id quo mediante actus causant habitus esse assuefactionem vel productionem habitus, quæ alia actio est resultans ex actuum multiplicatione. Ex quo non sequitur dari actionis actionē: nam hæc actio nō est terminus productus per actus, sed ex illis resultans, potest autē vna actio consequi & resultare ex alia, & ex termino per illam producto, ut patet in rarefactione, quæ sequitur & resultat ex calefactione & calore

per eam producto. Si dicas hanc actionem, quæ ex alia resultat, etiam esse alterationem, sicq; ad habitum esse alterationem. Respondetur cum D. Tho. quæst. vnica de Virt. artic. 9. ad 20. *Quod propriè loquendo non dicitur aliquid alterari secundum quod adipiscitur propriam perfectionem; unde cum virtus sit propria perfectio hominis, non dicitur homo alterari secundum quod acquirit virtutem, nisi fortè per accidens, secundum*

quod immutatio sensibilis partis anima, in qua sunt anime passionem, pertinet ad virtutem. Idem dicit S. Doctor quæst. 26. de Verit. artic. 3. ad 12. & hinc quæst. 52. art. 1. ad 3. Aristoteles autem 7. I. hysic. loquitur de alteratione propriè dicta, que est corruptiua, non de pefectiua, quæ non ita propriè alteratio est.

Circa articulum 3. nihil se offert dicendum.

[ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum aliqui habitus sint hominibus infusi à Deo.

Conclusio est affirmans.

Certissima est hæc conclusio tam de habitibus per accides infusis, quam de infusis per se. De primis quidem, nam

colis, quos hinc commemorat D. Thom. colligitur ex Scriptura Sac. Lucæ. 24. vers. 49. & Act. 2. v. 4. collatam fuisse illis diuinitus per infusio-

tionem scientiam Scrip-
turarum, & omnium lin-
guarum, quam homines
per studium vel consue-
tudinem acquirere pos-
sunt.

De secundis vero, nā
quamvis ex Concilio La-
teranen. sub Innocencio
III. & Cap. *Maiores*, de
Baptismo id olim sub o-
pinione fuisse colliga-
tur: *Cum inter Doctores
Theologos questio refera-
tur, alijs afferentibus per
virtutem Baptismi, parvulis
quidem culpam remitti,
sed gratiam non conferri:
nonnullis dicentibus, dimitti
ei peccatum, & virtutes in-
fundi habentibus illas, quo
ad habitum non quo ad u-
sum, donec perveniunt ad
aetatem adultam.* Primum
autem ideo alios Docto-
res asseruisse videtur,
quia putabant gratiam
& virtutes non esse ha-
bitus & qualitates per-
manentes, sed actus qui
in parvulis esse ne-
queunt. Et in Concilio
Viennensi, & Clementi-
na vnica de Sum. Trinit.

relatis his duabus Do-
ctorum opinionibus so-
lum dicatur: *Nos autem
ascendentes generalem effi-
caciā mortis Christi (qua
per Baptisma applicatur
pariter omnibus baptizatis)
opinionem secundam (qua
dicit tam parvulis quam a-
dultis conferri in Baptismo
informantem gratiam &
virtutes) tanquam proba-
biliorē & dictis Sancto-
rum ac Doctorum modernorum
Theologia magis conso-
nam & concordem, sacro
approbante Concilio duxi-
mus eligendam.* Tamen in
Concil. Trident. con-
trarium primæ opinio-
nis, & quod assererat se-
cunda ex prædictis vi-
detur diffinitum. Cano-
ne enim 11. Sessionis 6.
sic dicitur: *Si quis dixe-
rit homines iustificari vel
sola imputatione iustitiæ
Christi, vel sola peccatorū
remissione, exclusa gratia
& charitate, qua in cordi-
bus eorum per Spiritum S.
diffundatur, atque illis in-
hæreat; aut gratiam que
iustificatur.*

favorem Dei, anathema sit. Et cap. 7. sic habetur: In ipsa iustificatione cum remissione peccatorum hac omnia simul infusa accipit homo per Iesum Christum, cui inscribitur, fidem, spem, & charitatem. Unde dari habitus infusos secundum fidem certum esse, & eius oppositum haereticum, asserunt multi. Alij licet non haereticum, tamen erroneum esse dicunt. Alij adhuc mitiori censura id dampnandum esse dicunt: nam verbum inhaerentiae non convincit esse vera & realia accidentia & qualitates, sicut nec idem, quo utitur Concilium de peccato originali agens Sessione 5. convincit reale accidens esse, cum multi

asserant in privatione consistere peccatum originale. Et quamvis praedicta & alia quae ex Scriptura Sacra adduci possent, convincerent qualitates permanentes esse, adhuc absque nota erroris posset quis dicere non esse habitus sed potentias, ut pote ad operandum simpliciter requisitas.

Ego vero dicerem, gratiam, fidem, spem, & charitatem, quas nos vocamus habitus, secundum fidem esse dona à Deo infusa in nobis inhaerentia & permanentia. An vero sint habitus cum ea proprietate qua de habitu loquuntur Scholastici, hactenus non esse definitum ab Ecclesia.

QVAESTIO LII.

De augmento habituum.

Circa artic. 1. nihil se offert scribendum.

Vtrum habitus augeatur per additionem.

Conclusio est negans.

DVobus modis habitus augeri possunt, nempe secundum extensionem, & secundum intensiorem. De augmento extensiuo habituum tres sunt Doctorum sententia, duae extremae & una media. Prima est, nullum habitum augeri secundum extensionem. Cuius fundamentum est, quia habitus non est simplex qualitas, quae postquam est genita circa unam materiam, extendatur ad aliam, sed tot sunt habitus specie distincti, quot sunt obiecta partialia, solumque efficiunt unum unitate ordinis. Sed de hoc infra quaest. 54. art. 4. disputatur.

Secunda est, omnes habitus acquisitos augeri posse secundum extensionem; nam sicut scien-

tia pendet ex demonstratione, ita omnes alij habitus acquisiti ex frequentatione actuum; ergo sicut scientia augeatur extensiuè, ita & omnes alij habitus. Quod & experientia videtur confirmare; constat enim posse esse habitum vitij circa unam materiam & non circa aliam: & idem est de habitu virtutis, contingit namque saepe ut quis acquirat temperantiam circa cibum, & adhuc patiatur magnam difficultatem circa potum, & promptus sit ad restitendum honorem, & difficillimè restituat pecuniam; ergo talis habitus extensiuè augeri possunt. Sed si haec sententia loquatur de habitibus virtutum moralium perfectis secundum statum,

D. Thomæ contradicit infra quæst. 66. art. 1. dicenti: *Quicumque habet aliquam virtutem pura temperantiam habet ipsam quærum ad omnia atque se temperantia extendit, quod de scientia & arte non contingit.*

Tertia est, omnes habitus intellectus acquisitos posse augeri extensivè; non tamen habitus appetitus. Ratio est, quia habitus intellectus indigent medio determinante ad assensum: sunt autem singulorum obiectorum diversa media; ergo habitus quatenus respicit unum obiectum, non est sufficiens ad alterum, nisi perficiatur & augatur addito medio, quo generetur assensus alterius obiecti. Et hoc verum est tam in assensu speculativo, quam practico: in assensu enim speculativo requiritur medium demonstrationis; in practico vero idea vel regula operantis, quæ non est ea-

dem omnium, quæ ad vnam artem reducuntur, vel ad vnam prudentiam. At habitus appetitus non indigent medio, sed virtutes morales respiciunt rationem vnam formalem obiecti, quæ eadem est in omnibus, ad quæ virtus se extendit, & ad quam diversa obiecta se habent ut obiecta materialia, & nunquam est virtus donec sit potentia sufficienter & efficaciter determinata ad rationem illam formalem. Postquam vero sic est determinata potens est & habilis ad omnia quæ sub ea ratione proponuntur. Verbi gratia iustitia respicit hanc rationem formalem, dare unicuique quod suum est, hæc autem ratio est vna & eadem in pecunijs, honore &c. nunquam ergo quis habet virtutem iustitiæ, donec voluntas sit efficaciter determinata ad dandum alteri quod suum est, quæ tale est: postquam autem sic deter-

mi.

minata fuerit, sufficienter est disposita, ut seruet ius in quacumq; materia. Et idem est in ceteris virtutibus. Difficultas autem quam patitur habens virtutem circa vnum obiectum & non circa aliud, non oritur ex imperfectione virtutis, sed ex impedimenti extrinsecis quæ proueniunt à corporis complexione, aut aliqua imaginatio- nis & intellectus dispositione contraria, quæ impedimenta & difficultates non sunt superanda ab ipso habitu, nam hic solum euincit difficultates intrinsecas, quæ proueniunt ex improprietate obiecti, & in differentia potentia circa ipsum.

Hæc sententia, si loquatur de virtutibus perfectis secundum statum vera est. Falso tamē ab illis prudentiam separat: nam D. Thom. infra quæst. 66. artic. 1. soli scientiæ & arti con-

cedit potentiam se extendendi ad sua obiecta. De alijs autem virtutibus, inter quas comprehendit etiam prudentiam, docet, quemcumq; habentem illas habere ipsas quantum ad omnia adquæ se extendunt, quod & docet quæst. de Virtutibus Cardinal. art. 3.

De augmento habitus secundum intentionem hic dubium esse poterat an fiat per additionem gradus, ad gradum. Sed quia hoc dubium commune est intentioni omnium formarum, & de hoc alibi præsertim in libris de Generat. & Corrup. agitur, illud omittere duxi, solumque explicare decreui, quid per additionem gradus ad gradum intelligendum sit, cum negatur per talem additionem fieri intensiorem habitus aut cuiuscumq; alterius qualitatis.

Explicat hoc optime Caietanus hic dicens.

eos qui asserunt formas
 intendi per additionem
 gradus ad gradum, puta
 re gradus se habere ad
 invicem sicut unitatem
 superuenientem unitati
 in numeris, non quo ad
 distinctionem, sed quoad
 distinctionem: *Æstimans*
anim formam compatiens
multos eiusdem speciei gra-
dius aduenientes & recedē-
tes, ac si fingeremus quod
numerus aliquis inuariatus
secundum substantiam per-
deret & acquireret diuer-
sas unitates continuas ra-
men. Et hoc reputatur chi-
mæra. Probatur, gradus
 superadditus præexistē-
 ti non est ab illo distin-
 ctus specie, aliās enim
 non intenderet illum,
 cum nulla forma inten-
 datur per aliam diuersę
 speciei: nec numero, cū
 sit in eodē subiecto in-
 diuisibili, & adæquato,
 & distinctio numerica
 sumatur ex diuersitate
 subiecti; ergo intensio
 habitus & cuiuscumque
 alterius formę non fit
 per additionem gradus

realiter distincti à præ-
 existentī. Si dicas ad
 numericam distinctionē
 graduum eiusdem habi-
 tus vel formę sufficere
 idemptitatem subiecti
 cum diuerso tempore
 in quo producantur,
 nam propter hoc distin-
 guerentur numero ha-
 bitus quem quis amitte-
 ret, & quem postea
 acquireret. Responde-
 tur, diuersitatem tem-
 poris, in quo accidentia
 habent esse in eodem
 subiecto, sufficere ad
 eorum numericam dis-
 tinctionem; non ta-
 men in quo produce-
 rentur, nisi hæc illam
 inferat, quod non con-
 tingeret hic; nam
 gradus qui præexistebat,
 & qui aduenit, simul
 in eodem subiecto esse
 oporteret, sicque non
 esset aliquid quod esse
 in subiecto illorum
 graduum distingueret,
 & cum per diuersa esse
 in subiecto accidentia
 distingui debeant, non
 esset vnde proueni-
 re

re posset distinctio numerica illorum graduum.

Quamuis autem intensio non fiat per additionem alicuius gradus realiter specie aut numero distincti à precedente. Negari tamen non potest intensiorem fieri per aduentum alicuius nouæ realis perfectionis; habitus enim & quæcumque alia forma quæ intenditur, in se ipsa perfectior est quam antea erat. & cum intensio sit noua mutatio realis, intelligi ne-

quit sine reali termino de nouo producto, non qui sit forma à precedente diuisa, sed qui sit eiusdem formæ numero maior perfectio. Vnde cum forma sit perfectior, quia magis actuatur, magisque subiicit sibi subiectum, & ipsa magis educitur de potentia subiecti, & hoc fit magis radicari in subiecto, per maiorem radicationem in subiecto dicitur fieri intensio habitus & cuiuscumque alterius qualitatis.

ARTICVLVS TERTIVS

Utrum quilibet actus augeat habitum.

Conclusio est negans.

TRia sunt genera actuum ab habitu procedentium: quidam enim sunt intensiores habitu, alij æquales, alij remis-

siores. De intensioribus certum est habitum augere. An vero quilibet illorum augeat habitum, non est concors omnium sententia.

Quidam negant, quia si-
cut quantumcumque sit
actus intensus, non suf-
ficit generare habitum,
nisi frequentetur, ita
nec habitum augere.
Alij affirmant, quia qui
libet actus intensior ha-
bitu habet maiorem
vim illo, ac proinde il-
lum augere potest. Et nō
est eadem ratio de gene-
ratione & augmento: nā
ad generationem requi-
ritur potentiam assuefie-
ri, & paulatim disponi
quousque per plures a-
ctus determinetur quasi
per modum naturæ; post
quam tamen habitu ge-
nito iam est conuicta &
quasi per nodum natu-
ræ inclinata, non indi-
get frequentatione a-
ctuum ut augeatur habi-
tus, sed sufficit ut actus
excedat habitum in in-
tensione. Hæc sententia
affirmans cōmunior est.
Nec priori neganti fa-
uet D. Tho. hic dicens:
*Si intensio actus aquetur in-
tensionem habitus, vel etiam
superat eum, quilibet actus*

*vel auget habitum, vel dis-
ponit ad augmentum.* Nam
hoc proportionabiliter
est intelligendum, ita
ut intensior augeat, æ-
qualis disponat.

An etiam actus inten-
sior augeat habitum, nō
quidem secundum totam
suam latitudinem, sed
secundum totum exces-
sum, ita ut si sit actus ut
quinque, reddat habitū
ut quinque, qui antea e-
rat ut quatuor, incertū
est. Quidam negant; quia
licet potentia per habi-
tum & actus præceden-
tes sic determinata; ma-
net tamen in ea aliqua
resistentia in ordine ad
excessum actus intensio-
ris, ratione cuius licet
actus intensior semper
augeat habitum, impedi-
tur tamen ne illum au-
geat secundum totum
excessum, sed secundum
aliquid minus. Alij af-
firmant: nam in natura-
libus non obstante resi-
scentia subiecti id con-
tingit.

De actibus æqualibus
asse

asserendum est, non augere habitum, sed ad eius augmentum disponere. Primum patet ex illo communi axiomate, A proportione minoris inæqualitatis non fit actio. Nec valet dicere, hoc esse verum in causis uniuocis, non æquiuocis, qualis est actus respectu habitus: in his enim non requiritur maior intensio, sed perfectior forma & natura, qualem habet quicumque actus. Contra hoc namque est: Tum quia non solum actus æqualis ellet causa intensioris habitus, sed etiam intensioris actus postea ab habitu producti, sicut actus qui causaret maiorem impetum, esset etiam causa velocioris motus à tali impetu procedentis. Tum etiam, quia etiam in causis æquiuocis effectus non debet excedere virtutem causæ: sed actus ut quatuor solum habet virtutem efficiendi habitum ut quatuor, ergo non potest

est intensiorem efficere. Tum denique, quia actus secundum totam suam latitudinem auget habitum, sicque actus ut quatuor efficeret ut habitus qui erat ut quatuor, fieret ut octo, quod ex alijs causis physicis falsum esse constat. Neque multiplicatio actuum æqualium ad augmentum habitus aliquid facit: sicut enim licet plura calida ut quatuor opponantur, non augent calidum ut quatuor, ita quantumcumque multiplicentur actus æquales habitui, non valent illum efficienter physice augere. De generatione iam diximus esse disparem rationem: vnde quamuis multiplicatione actuum remissorum generetur habitus, postquam tamen semel est genitus, solo actu intensiori augeri potest.

Secundum probatur: Per actus æquales potentia redditur magis habilis ad opera, &

ut tandem prorumpat in actum intentione, per quem augetur habitus; ergo disponunt tales actus ad augmentum habitus. Si queras quid sit haec dispositio, sit ne qualitas aliqua producta per actus aequales, & eorum multiplicatione? Respondetur, non esse qualitatem: sicut enim supra quaest. 5. art. 3. diximus assuetudine operum disponi potentiam, non quia in ea producat aliqua qualitas ante habitus generatione, sed quia per exercitium actuum potentia magis expedita & libera est a contrarijs: ita per actus procedentes ab habitu aequales illi dicitur potentia disponi ad habitus augmentum absque aliqua qualitate superaddita, quia per eos magis libera est a contrarijs impediens augmentum habitus, aut qua possent habitus corruptionem causare,

in actibus deniq; re-

missiorib⁹ dicendum est; nec augere habitum, nec ad eius augmentum disponere, sed magis ad eius diminutione & corruptionem. Ita D. Tho. hic. Et primum quidem patet ex dictis de actibus aequalibus, si enim illi non augent habitum multo minus remissiores. Si obijcias, luminosum quavis sit minus, potest augere lumen productum a maiori; ergo licet actus sint remissiores habitu poterunt illum augere. Respondetur, minus luminosum additum maiori efficere cum illo unum agens perfectius & virtuosius ad agendum, & ideo non esse mirum si lumen augeatur: actus vero remissi non ita efficiunt unum agens perfectius. Quidam negant luminosum minus aut aequale augere lumen productum ab alio maiori vel aequali, sed si positus duobus luminosis aequalibus magis lucidus reddatur agens, non esse, quia partes

quae

quæ vni sunt distantiores, alteri sunt propinquiores, & quæ ab vno minus ab altero magis illuminantur. Hoc tamen videtur esse contra experientiam, quæ constat partem positam in æquali distantia à duobus luminosis magis lucidam reddi à duobus, quam si vnum solum adesset: & iuxta se positis duobus luminosis magis intensum lumen in eisdem partibus producere, illudque ad partes remotiores extendi quasi vnum solum luminosum adesset, quod signum est, perfectius & virtuosius luminosum ex ambobus fieri, sicut & maius. Si autem duo luminosa se penetrarent, sicut non efficerent maius, ita nec virtuosius luminosum.

Secundum intelligendum est iuxta doctrinam Caiet. 2. 2. q. 24. artic. 6.

vbi sic habet: *Actus remissi quodammodo disponit ad augmentum & quodammodo ad diminutionem. In quantum enim exercent habitum, illum, utpote illi similes, licet non perfecte firmant aut firmum conseruant habitum. In quantum vero deficiunt à similitudine perfectionis habitus, inclinant ad imperfectiorem gradum habitus, quod est disponere ad diminutionem.* Et quia ut remissi hoc vltimo modo consideratur, ideo de actu remisso ait D. Th. hic. *Talis actus non disponit ad augmentum habitus, sed magis ad diminutionem.* Vbi fortè aduerbium illud *Magis* appositum, ut indicaret, aliquo etiam modo, primo scilicet adducto à Caiet. ad disponere actum remissum ad augmentum habitus.



QVÆSTIO LIII.

De corruptione & diminutione habituum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum habitus corrumpi possit.

Conclusio est affirmans.

DVŌBVS modis habitus corrumpi potest, sicut & alia forma, per se, & per accidens: *Secundum se dicitur aliqua forma corrumpi per contrarium suum, per accidens autem per corruptionem sui subiecti, inquit D. Th.* Per accidens ad corruptionem subiecti certum est non posse corrumpi habitus existentes in intellectu & voluntate, nam hæ potentia incorruptibiles sunt: corruptibiles tamen esse habitus existentes non solum

pulcritudo, sed etiam in viribus sensitiuis tam apprehensiuis, quam appetitiuis patet, nam tam corpus quam has vires corrumpi posse constat. Imo ad corruptionem habituum existentium in his viribus non semper requiritur corruptio harum potentiarum, quæ fit cum anima separatur à corpore, sed sufficit aliquando vt mutetur dispositio aliqua subiecti. De existentibus in viribus sensitiuis apprehensiuis admittunt omnes, de existentibus ve-

ro in appetitiuis dubitant nonnulli. Alij negandum non esse dicunt, cum appetitus sensitivus sit potentia organica, quæ requirit propriam dispositionem ad habitus, quæ vehementi aliqua alteratione physica mutari potest. Nec est inconueniens (inquiunt) per solam alterationem physicam corrumpi qualitates, quæ sunt materialiter virtutes & vitia, dum tamen maneat in potentijs ordinatio ad rationem, & esse moris quod à ratione dependet.

Per se à contrario corrumpi posse habitus etiam certum est: sicut enim proprijs actibus generantur, ita oppositis actibus corrumpuntur. Dubitari autem solet, qua ratione corrumpatur habitus per actus contrarios? Communis sententia est, per actus corrumpi habitus medijs habitibus oppositis quos generant, ita vt actus

sint causæ efficientes; habitus vero causæ formales: actus enim non contrariatur propriè habitui, sed actus actui, & habitus habitui. Dubitari etiam solet, an habitus corrumpatur per actus contrarios remissiores ipso? Ad quod respondetur, per actus & dispositionem ab eis causatam aliquid de habitu præexistenti deperdi; non tamè totaliter corrumpi, quousque producatur habitus ad minus æqualis: habitus enim vitiosus æqualis in intentione virtuti præexistenti illam expellit. Denique dubitari solet, an non solum per actus contrarios sed etiam per disparatos habitus corrumpi possit? Quidam affirmant; per tales enim actus causatur obliuio, perquam corrumpitur habitus scientiæ: nã cum intellectus sit finitæ virtutis, non potest diu ad plura attendere, nisi se deserat obliuio.

priorum. Sed oppositū docent communiter expositores hīc : nam nec actus disparati habent aliquam oppositionem cum scientia iam acquisita, nec causant habitus incompossibiles cum illa. Et quamuis intellectus nō possit plura per modum plurium intellige-

re: possant tamen esse in eo plures habitus sicut & species diuersorum obiectorum.

Circa articulum secundū, prāter dicta nihil se offert dicendum, quā enim diximus de corruptione, asserenda sunt etiam de diminutione habitus.

ARTICVLVS TERTIVS.

Utrum habitus corrumpatur vel diminuatur per solam cessationem ab opere.

Conclusio est affirmans.

Hanc conclusionem intelligendam esse ait D. Th. non per se sed per accidens, *In quantum scilicet remouetur actus qui prohibebat causas corrumpentes vel diminuens habitum.* Per se autem nō corrumpi habitum per solam cessationem ab opere probatur. Tali o-

se habitus; aliās enim non posset esse sine illo etiam per instans; nam sine his a quibus res per se dependet, nequit esse naturaliter; ergo cessatione à tali opere non per se corrumpitur. Cōfirmatur, si ex sola cessatione corrūperetur per se habitus, sequeretur, statim ac quis cessat, in-

capere diminutionē habitus, diminuique habitum toto tempore, quo quis nō operatur, sicque etiam dum dormit: sed hæc absurda sunt; ergo &c.

Sed obiicies contra hoc r. scientiā non solū deceptione, sed etiam obliuione corrumpitur, vt docet Arist. citatus à D. Thom. hīc in argum. Sed contra. Sed obliuio ex sola cessatione actus fit; ergo per solam cessationem corrumpitur habitus. Confirmatur, sicut memoria excolendo augetur, ita habitus qui sunt in illa per solam cessationem minuuntur paulatim & corrumpuntur; ergo idem erit de habitu scientiæ.

Secundo, sunt aliquæ res, quæ ita dependent in conseruari à causa creata, vt non oporteat hanc continuo influere sed certo aut determinato tempore, sicque licet pro aliquo tempore possit esse talis res sine

influxu causæ creatæ, nō tamē semper neque diu: sed hoc modo pendent habitus in cōseruari ab actibus similibus à quibus sunt geniti; ergo licet non statim illis cessantibus corrumpantur; si tamen cessatio ab illis diu perseueret, per solā illam corrumpentur, etiam si contrarij actus non insurgant. Minor probatur exemplis. Primum, de speciebus causatis ab obiecto in oculo, quæ sine præsentia obiecti, licet non diu, breui tamen tempore conseruari possunt. Secundum, de impetu quē imprimat projiciens lapidi, qui quamuis pro aliquo tempore duret sine nouo influxu projicientis, nō tamen potest diu durare.

Ad hæc tamen respōdetur. Ad r. obliuione corrumpi habitus existētes in viribus apprehēsiuis sensitiuæ partis, hīc tamen non causantur sola cessatione ab actu, sed

quia cessando ab actu percursum tēporis trāsmutātur tales apprehēsuā vires, vt patet ex D. Thom. hīc ad 3. per quā transmutationem physicā producitur in organo corporeo talium virium aliqua indispositio contraria dispositio ni requisitā ad conseruationē specierum & habituum, sicque illa transmutatio est quæ obliuionem & corruptionem habituum existentium in talibus viribus causat. At habitus existentes in intellectu sicut & species intelligibiles, licet obliuione causata ex prædicta transmutatione corporali impediuntur ab usu, non tamē corrumpuntur, sed manent etiam in anima separata, nam vt ait D. Thom. hīc art. 1. ad 3. *Scientia non remouetur per motum corporalem quantum ad ipsam radicem habitus, sed solum quantum ad impedimentum actus, in quantum*

est in viribus sensitiuis, quibus impedimentum affertur per corporalem transmutationem. Nec in intellectu est alia obliuio præter hanc prouenientem ex impedimento actus absque corruptione specierum & habituum existentium in illo. Ad confirmationem hinc patet quid sit respondendum.

Ad 2. respondetur 1. negando minorem; habitus enim neque illo modo pendent in conseruari ab actibus, sicut nec potentia & alia causa à suis effectibus. Secundo respondetur negando maiorem. Ad 1. exemplum dico, illud falsum esse, vt ostendi 1. part. quæst. 57. artic. 3. Ad 2. dico, impetum non definire solum ex absentia impellentis, sed ex imbecillitate virtutis eius & etiam ex resistentia mediij: quamuis enim deorsum lapis impellatur, semper medium resistit, & ita corrumpit impetum, quo lapis tendebat de-

deorsum. Mirum est quã-
tũ vexet nonnullos hoc
s. exemplum. Ridicula
certè dicunt, vt causam,
quæ qualitatem impres-
sam ab impellente cor-
rumpat, assignent. Asser-
runt namque, quando la-
pis deorsum projicitur
terramque attingit, to-

tam terram moueri quo-
dam trepidationis mo-
tu, à conatuque terræ,
quæ hoc motu agitatur,
corrumpi impetum illũ
qui lapidi deorsum pro-
iecto impressus est. De
immobilitate terræ vi-
de S. Basil. Hom. 1. He-
xameron.

QVAESTIO LIV.

De distinctione habituum.

CIRCA articulum & tertiũ nihil se offerre
primum, & secundũ, dicendum.

ARTICVLVS QVARTVS.

*Verum vnus habitus ex multis habitibus con-
stituitur.*

Conclusio est negans.

Ratio D. Thom. con-
uincit, vnum habitũ
vnamque simplicem qua-
litatem posse se exten-
dere ad plura obiecta
materialia. Si enim vna
& eadem potentia se ex-
tendat ad multa vt con-

ueniunt in vna generali ratione obiecti, cur non vnus & idem habitus se extendet ad multa, vt conueniunt in vna speciali ratione obiecti? Nec obstat habitum acquiri per actus. Nā hoc non aufert ab eo, vt accipiat vnitatem ab vna speciali ratione obiecti; ergo in ordine ad illam poterit respicere multa materialiter & in genere rei distincta, sicut potentia. Certè ridiculū videtur asserere, aliū habitū temperantiæ requiri ad se abstinendū à carnibus, & alium ad se abstinendum à vino: & alium habitum iustitiæ ad emendū triticum, & alium ad emendū oleum. Idem confirmat quod ait D. Tho. hic ad 3. de eo qui habet scientiam vnus conclusionis: *Cum vero acquirat per aliquam demonstrationem scientiam conclusionis alterius, non aggenerat in eo alium habitum, sed quod prius erat sit esse*

Etior vrpote ad plura se extendens. Si dicas non aggenerari alium habitum totalem, bene tamen partialem, qui habitum præcedentem perficit, & cū eo efficit vnum per se, non quidem vnitatem simplicis qualitatis, sed vnitatem ordinis, quatenus habitus prioris conclusionis est causa habitus posterioris conclusionis, & obiectum vnus ad obiectum alterius ordinatur.

Contra hoc est: Tum quia eodem modo posset dici vnus habitus principiorum & conclusionū, & omnes demonstrationes eiusdem scientiæ posset dici vna demonstratio. Tum etiam, quia talis connexio nō est sufficiens ad cōstituendum vnū per se, sicut nec quæ est inter potētias & proprietates, quarū vna est causa alterius, ab eaque alia oritur; solū ergo efficiunt prædicti habitus specie distincti vnū per accidens.

Si objicias, quod aduenit per secundā demōstrationē, nō potest vnū per se efficere vnitatem simplicis qualitatis; ergo solū efficit vnū vnitatem ordinis. Antecedēs probatur, quia non vniūtur vt actus & potentia cum non sit maior ratio quare vnū sit actus alterū potētia, sed vtrumq; est actus: nec vt partes graduales, nā nō habent latitudinē, cū respiciant obiectū indiuisibile, determinatam scilicet cōclusionē & nō copulētur aliquo indiuisibili cōmuni vtriq; ergo &c. Respondetur negando antecedens. Ad probationē quidā dicūt, id quod aduenit esse gradū homogeneū & eiusdē speciei cum præcedēte, & cum eo vniri sicut vniuntur in vniuersū gradus perfectionis alicuius formæ. Cū vero in his gradibus requiritur latitudo & aliquid indiuisibile, asserunt, hæc nō esse requirenda in spiritua-

libus qualitibus, sicut non requiritur in essentia Angeli, in qua sunt gradus perfectionis. Alij dicunt, quod aduenit, nō e sic qualitatem nec qualitatis gradū, sed modū quendam, qui ab habitu præexistēte realiter nō distinguitur, sed est ipse met habitus, quatenus extenditur ad noua obiecta materialia. Si quæras cur potius quod aduenit, quam quod præexistit, potius sit modus cū vtrūq; respiciat suū obiectum partiale. Respondent, quia quod aduenit, inuenit iā habitum productū, eiusq; extēso, ac proinde modus est. Hæc breuiter hic adnotasse sufficiat aduersus nonnullos recētiōres, quos supra q. 52. art. 2. diximus negare habitibus augmentum secundam extensionem.

Vide Caiet. hic, qui diffusè & optimè aduersus nonnullos Thomistas putātes habitū scientiæ esse spirituales intelligibiles

tionē formale obiecti,
& alios negantes habitū
scientificū vnū secundū
speciem & simplicē ex-
tendere se ad tot rerum

naturas, quot in vno
scientia tractari contin-
git, ostendit scientiam
vnā simplicem qualita-
tem esse.

QVAESTIO LV.

De virtutibus quantum ad suas essen- tias.

ARTICVLVS PRIMVS.

Verum virtus humana sit habitus.

Conclusio est affirmans.

*Dubium. An esse habitum
operarium sit genus vir-
tutis, & bonitas diffe-
rentia essentialis.*

PARTEM negan-
tem tenet Scotus
in 1. dist. 17. quaest. 2.
§. Quantum ad istum ar-
ticulum, & §. Ad argu-
mentum alio, & probat:
Bonitas moralis est ac-
cidents superueniens ha-

bitui; ergo non est dif-
ferentia essentialis di-
uidens habitum & con-
stituens virtutem. Ante-
cedens probatur: Tum
quia bonitas moralis est
relatio quaedam; ergo
accidents superueniens
habitui, qui est de gene-
re qualitatis. Tum etiā
quia sicut actus, ita &
idē numero habitus po-
test mutari de bono in
ma-

malum & è contra : si quis enim habeat habitum comedendi carnes temperatè, & mutetur tempus, & carnes fiant prohibita; idem habitus ille qui inclinabat ad bonum, inclinatur ad malum, & fit malus; ergo esse bonum vel malum accidit habitui.

Dicendum tamen est: Habitum operatiuum genus esse virtutis, & rationem boni differentiã per se habitus contrahentem hoc genus, & ex hoc genere & differentiã essentia liter constitui virtutem. Probatur 1. ex Aristot. in Prædicam. cap. de Qualitate, ubi virtutes constituit sub genere habitus, & 2. Ethic. cap. 5. ubi cum dixisset virtutem esse habitum, concludit: *Quis igitur sit ipsa virtus genere diximus, aperte indicans habitum genus esse virtutis.* Et cap. 6. explicat qualis habitus sit, sicque eius differentiã, quã in quale quid præ-

dicatur, & ait esse habitum bonum, id enim significat quod dicit: *Virtutem & ipsam cuius est virtus, bene se se habere facere, & opus ipsius reddere bene.* Et inferius: *Est igitur virtus habitus electivus in mediocritate consistens &c.* *Mediocritas autem duorum est virtutum.*

Secundo probatur, nã idem docet D. Th. ibidẽ le. 6. & hinc in histeribus articulis, & expressus art. 4. seq. ubi hæc habet: *Genus virtutis qualitatis est, differentia autem bonum, esset tamen rationem virtutis diffinitio, si loci qualitatis habitus præteritur, qui est genus proprium.*

Tertio probatur ratione: Virtutis aliquod genus esse debet: sed nõ aliud quam habitus; ergo &c. Minorem probat Aristot. 2. Ethic. cap. 5. *Cum virtus sit quã sunt in anima affectus, potentia, & habitus, harum aliquid ipsam virtutem esse necessarium est.* N

ctum seu passionem animae ostendit: Nam affectus eius quidem studiosi vel virtiosi non dicimur, virtutibus autem & vitijs dicimur. Non esse vero potentiam eodem modo probat; potentij enim nec boni nec mali dicimur: Et insuper potentes quidem sumus natura, boni vero non efficitur aut mali natura. Unde concludit: Quod si virtutes neque affectus sunt, neque potentia, restat ipsas habitus esse. Probatur etiam eadem minor: nam si genus virtutis non est habitus, quid ergo aliud? Dices genus virtutis esse relationem. Contra hoc est, relatio secundum se non est operativa: sed virtus per se est productiva actus boni ut sic, cum teste Aristotele. Vbi supra, actum eius cuius est reddat bonum; ergo &c. Confirmatur, virtutes intellectuales sunt per se principia actus veri; ergo &c. Virtutes morales actus

illae, ita & haec non sunt relationes, sed qualitates & habitus, non solum materialiter & profubstanto, sed etiam formaliter.

Quarto probatur rationem boni moralis esse differentiam per se diuidentem & constituentem virtutem. Haec ratio boni moralis in habitu nihil aliud est quam esse principium actus boni: sed esse principium actus boni est differentia per se diuidentem habitum & contrahens illum ad determinatam speciem eius; ergo &c. Minor probatur, esse principium boni actus non competit habitui extrinsece propter conjunctionem cum prudentia; ergo sicut differentia per se diuidentem illum & contrahens ad determinatam speciem scilicet virtutis. Antecedens probatur, non competit propter conjunctionem habitus cum prudentia actuali, ita ut in

tantum habitus sit principium boni operis, in quantum eius operatio actu dirigitur & regulatur à prudentia, sic enim nullus habitus esset principium boni actus permanenter, neque in actu primo, sed in actu. Si exercitio operationis nullaque consequenter virtus esset, quæ bonum faceret habentem habitualiter præter solam prudentiam, quod aperte falsum est. Nec competit propter coniunctionem cum prudentia in actu primo, ita ut habitus propterea solum sit principium boni actus, quia simul cum habitu prudentiæ est in eodem subiecto: Tunc quia principium existens in intellectu non potest sufficere ad bonum actum potentiam appetentis, sed præterea necessaria est bonitas in principio proximè eliciente. Tunc etiã, quia si habitus quem Scotus asserit esse materiale substratum virtutis incli-

nans verbi gratia ad comedendas carnes sit simul cum habitu prudentiæ in homine, & mutetur lex vel tempus, ita ut illicitum fiat carnes comedere, tunc talis habitus potius est impedimentum, quam auxiliium bonæ operationis, imo inclinatur in malum; ergo sola coniunctio cum prudentia non potest tribuere habitui esse principium boni actus. Confirmatur, habitui prudentiæ per se & essentialiter competit esse principium actus boni: sed quod hoc modo competit inferiori non potest esse differentia accidentaliter superioris; ergo &c.

Ad argumentum autem Scoti respondetur negando antecedens. Ad 1. probationem dico, bonitatem moralem in virtute esse relationem, non prædicamentalem & secundum esse, sed transcendentalem & secundum dici consistentem in ordine ad obiectum & ad actum in actu.

ordinatur, sicque posse esse differentiam essentiali diuidentem habitum, qui est genus, & constituentem virtutem quæ est quædam species habitus. Ad 2. probationem nego antecedens; non est enim eadem ratio de habitu ac de actu; nam bonitas aut malitia moralis in actu pendet & sumitur ex conformitate ad dictamen rationis, & potest idem actus succelsiue continuari variato dictamine rationis: bonitas autem aut malitia in habitu, vt diximus, nihil aliud est quam esse principium actus boni vel mali; habitus vero qui est principium actus boni, nequit esse principium actus mali; nam non est illud differens ad bene vel male operandum, sed determinatè ordinatur ad bene operandum, sicut & habitus qui est principium mali actus, determinatè ordinatur ad male operandum, & per

hoc differt habitus à potentia. Ad exemplum adductum dico, habitum temperantiæ non solum inclinare ad mediocritatē cibi & potus, sed etiam cū omnibus debitis circumstantijs loci, temporis &c. Vnde habitus comedendi carnes temperatē non inelinat ad eas sic comedendas in tempore quo interdictæ sunt; sicque non fit de bono malus. Posset quidem multiplicatis actibus acquiri habitus comedendi carnes moderatē temporibus interdictis; hic tamen non esset idem numero cum habitu temperantiæ, sed alius numero, imo & speciē ab eo distinctus, vt pote habitus vitiosus. Et quamuis iuxta ea quæ diximus supra q. 18. art. 4. possit temperantiæ actus esse bonus ex obiecto & malus ex circumstantia; quia tamen malitiam illam non recipit ab habitu temperantiæ, sed ab alio habitu

bitu vel principio, à quo illi apponitur circumstantia conferens malitiam, non potest mutari de bono in malum, nec esse principium mali actus. Idem dicendum est, si daretur habitus indifferens natura sua, nunquam enim esset bonus nec malus: nam quamvis actus indifferens, inque

habitus indifferens inclinatur, possit fieri bonus ex circumstantia, bonitatem tamen illam non recipiet ab habitu indifferente, & idem est de malitia.

Circa articulum secundum & tertium nihil se offert scribendum præter dicta.

ARTICVLVS QVARTVS,

Vtrum virtus conuenienter diffiniatur.

Conclusio est affirmans

Diffinitio est: *Virtus est bona qualitas mentis, qua rectè viuuntur, qua nullus male viuunt, quam Deus in nobis sine nobis operatur.* Hanc colligit Mag. Sent. in 2. dist. 27. ex D. Aug. in illud Psal. 118. *Feci iudicium & iustitiam.* Et ex alijs locis, alijsque Doctoribus D. Thom. hic docet præ-

cipuè colligi ex lib. 2. de liber. arb. cap. 18. & 19. & ait, diffinitum eius esse uirtutem infusam; si tamen ab ea ultima particula *Quam Deus &c.* auferatur, reliquum diffinitionis commune esse omnibus uirtutibus tam infusis quam acquisitis. Conradus existimat ex sequentibus se-

lis moralibus competere. Caietanus & alij etiam intellectualibus conuenire docent, idq; insinuare D. Tho. dum per hanc definitionem distingui ait virtutem ab opinione, quæ est habitus intellectus; quod esset ociosum, nisi hac definitione comprehenderentur virtutes intellectuales. Et quamuis hoc quod est recte viuere propriè & in rigore nõ cõtingat nisi per virtutes morales: quia tamen virtutes intellectuales sunt principiu actionis vitalis bonæ, per eas quoque licet paulo largius recte viuere dicatur. Nonnulli putant definitionem hanc competere etiam actibus virtutum. Sed hoc falsum esse patebit ex eius explanatione.

Prima particula *Qualitas*, genus virtutis explicat: conuenientior tamen (inquit D. Tho.) esset definitio, si loco dicitur actus hanc

bitus, qui est genus propinquum. Hinc actibus virtutum hanc definitionem non conuenire collige.

Secunda particula *Bona*, differentiam explicat virtutis, per quã à vitijs distinguitur. Cũ autem causa formalis cuiuslibet rei accipitur ex genere & differentia, ex quibus constat essentia, hæc duæ particule causam formalem virtutis explicant.

Tertia particula *Mentis*, explicat materiam virtutum, non quidem ex qua, sed in qua, eius scilicet subiectum, & sumitur mens non solum pro intellectu sed etiã pro voluntate, imo & pro potentijs sensitiuis quæ aliquo modo participant rationem, nam in his etiam sunt virtutes.

Quarta particula *Quæ recte viuuntur*, explicat finem virtutis, qui est operatio: vt enim ait D. Tho. in 2. dist. 27. quæst. 1. artic. 2. ad 8. Non sumitur

mitur hic rectè viuere secundum quod est esse viuens, sed secundum quod est operatio rei viuæ. Est autè virtus quæ rectè viuatur vt ibidem ait S. Doctor, quia est principium rectæ operationis, & per hoc distinguitur à gratia quæ non est operatiua. Ex quo etiam collige hanc definitionem non conuenire actibus virtutum. Per hanc etiã particulam docet S. Doctor hic, distingui virtutem ab habitibus qui semper se habent ad malum, quales sunt habitus vitiosi.

Quinta particula *Qua nullus malè viuatur*, ponitur (inquit D. Thom.) vt discernatur virtus ab habitibus qui se habent quandoque ad bonum, quandoque ad malum, sicut opinio se habet ad verum & falsum. Ad 5. tamen dicit. S. Doctor: *Virtute potest aliquis male vti tanquam obiecto, puta cum male sentit de virtute, cum adit eam, vel super*

*bit de ea, non autem tanquam principio vsus, ita scilicet quod malus sit actus virtutis. Potest quidem aliquis actum virtutis ordinare ad malum finem extrinsecum puta inanem gloriam: non tamen male vtitur virtute vt principio, quia non facit actum virtutis malum, sed actum ordinantem eius actum facit malum, vt hic ait caiet. Neque obstat, quod contra hoc nonnulli obiciunt: Quidam dat eleemosynam propter inanem gloriam, non habere duos actus, vnum bonum, & alterum malum. Respondetur namque id falsum esse & contra D. Thom. quaest. 2. de Malo art. 4. ad 2. vbi sic habet: *Dare eleemosynam pauperi est actus secundum se bonus, sed referre actum huiusmodi ad finem aliquem inordinatum, scilicet cupiditatis aut inanis gloria, est quidam alius actus malus. Qui tamen duo actus quodam ordine in vnum rediguntur. Vnde quæ dixi-**

mus supra q. 13. art. 4. Certe nō video cur quādo quis habet actum artis, vel fidei, vel alteri⁹ virtutis intellectualis ob inanem gloriam vel alium malum finem extrinsecum, ibi sint duo actus, vnus bonus elicitus ab his virtutibus, alter malus ab alio habitu vitioso vel à sola voluntate, & non quando habet actum virtutis moralis ob eundem malum finem extrinsecum. Non obstat etiam quod alij obijciunt, de ratione virtutis esse vt feratur in obiectum bonum propter seipsum. Respondetur enim, virtutem, cum quis eius actum ordinat ad finem extrinsecum, nō ferri in hunc finem, sed in solam bonitatem sui obiecti; in finē vero malum fertur operans ratione alicuius habitus vitiosi aut sola praua

sua voluntate. Non video cur actus virtutis possit deprauari ex alijs circumstantijs, & non ex circumstantia finis.

Vltima particula *Quaestio* *Deus in nobis sine nobis operatur*, explicat causam efficientem virtutis infusae, de qua datur definitio, vt ait D. Th. qui & ad 6. sic intelligendā esse dicit: *Sine nobis agentibus, non tamen sine nobis consentientibus*. Hoc non video quomodo conuenire possit actibus virtutum etiam infusarum, cum ij à nobis habitu supernaturali informati agentibus sint: & multo minus actibus virtutum acquiratarum, cum absq; gratia speciali possit homo aliquod opus moraliter bonum efficere, vt dicemus infra
 quaest. 109. ar.
 2. dub. 1.

QVAESTIO LVI.

De subiecto virtutis.

CIRCA primum, & articulum nihil se offert
secundum, & tertium dicendum.

ARTICVLVS QVARTVS.

*Verum irascibilis & concupiscibilis sint subiectum
virtutis.*

Conclusio est affirmans.

*Dubium. An hac conclusio
sit vera.*

PArtem negantem tenent Scotus in 3. d. 35. quaest. 1. & alij asserentes in appetitu sensitivo esse quosdam habitus bonos, non tamen virtutes. Illorum sententiam sequuntur nonnulli recentiores addentes in concupiscibili esse quidem habitum bonum

circa actus temperantiae; in irascibili tamen circa actus fortitudinis nequaquam. Hoc postremum probant: Appetitus sensitivus non deseruit voluntati cooperando illi positive in aggrediendis periculis, sed solum negative, hoc est non repugnando illi; quia in periculis nullam rationem delectabilis proprii, nempe sensibilis

potest inuenire, ratione cuius in pericula feratur: sed ad hoc non requiritur habitus operatiuus, sed sufficit aliqua dispositio, quæ ex consuetudine generatur, vel immutato temperamento, vel alio modo; ratione cuius appetitus quotidie minus resistat voluntati in aggrediendis periculis; ergo &c.

Secundo probant primum. In ea potentia nõ est collocandus habitus virtutis, quæ non potest villo modo attingere actione sua formalem rationem & finem in materia & obiecto virtutis: sed appetitus sensitiuus actione sua nullo modo attingere potest formalem rationem & finem in materia & obiecto virtutis; ergo &c. Probatür minor, formalis ratio obiecti, ad quã fertur affectus virtutis studiosus, est honestas in materia & in ipsa mediocritate obiecti: atqui

potest ferri in ipsam honestatem, sed solum circa delectabile seu commodum operatur; ergo &c.

Tertio id ipsum probant Scotus & alij ex Aristot. 2. Ethic. cap. 6. dicente: *Est igitur virtus habitus electiuus.* Sed appetitus sensitiuus nõ est principium electionis, sed sola voluntas; ergo nec subiectum virtutis. Confirmant ex D. Aug. lib. de Moribus Ecclesie cap. 15. asserente, omnes virtutes esse quosdam amores, *Vt temperantia sit amor &c.* At amor nõ appetitus sensitiuus sed voluntatis est; ergo &c.

Dicendum tamen est: Tam irascibilem, quàm concupiscibilem appetitum sensitiuum esse subiectum virtutis. Probat hoc D. Thom. in argum. *Sed contra*, ex Aristot. 3. Ethic. cap. 10. vbi de fortitudine & temperantia ait: *Ha namque virtutes paruum carum esse videntur, quæ sunt rationis ex-*

peres. Caietanus hic miratur, cur Scotus non responderit ad hanc Aristot. auctoritatem. Ad illam tamen respondet Neotherici prædicti: Aristotelem non dixisse, temperantiam & fortitudinem inesse parti irrationali ut subiecto, sed esse earum partium quæ sunt rationis ex partes: non quidem alia ratione, nisi quia circa moderandas earum passionnes præcipuè versatur, cum tamen aliæ circa operationes, & circa temperandos affectus spirituales omnino versentur. Contra hanc tamen expositionem est, nam Arist. ibi diuerso modo loquitur de passionibus ac de partibus rationis expertibus, & asserit has virtutes esse circa passionnes, *Temperantiam circa voluptates mediocritatem esse.* Ergo cum asserit tales virtutes esse partium irrationalium, sensus est, esse in eis ut in subiecto, quemadmo-

dum D. Tho. ibi lect. 19 Donatus, & alij Interpretæ exponunt: sicut enim dicere passionnes esse partium irrationalium, est asserere, in illis esse, idem erit asserere, virtutes esse talium partium: imò etiam si solum assereret, virtutes esse circa passionnes appetitus, rectè inferri posset, esse in appetitu: immediate enim & proximè non moderatur passionnes appetitus nisi habitus existens in illo. Confirmatur, nam ut ibi insinuat D. Thom. virtutes hæ dicuntur esse partium rationis expertium, quia supra in principio, hoc est lib. 1. cap. vlt. dictum est, aliquam partem irrationalem esse subiectum virtutis, eam scilicet quam à nutritiua distinguit virtutis humanæ experte; ergo sentit in tali parte irrationali, qualis est appetitus, tales virtutes esse ut in subiecto.

Secundo probat. AQ

qui progreditur ab vna potentia, quatenus est mota ab alia, non potest esse perfectus, nisi vtraque potentia sit bene disposita ad actum; ergo vt actus, qui procedunt ab appetitu sensitivo tam irascibili quam concupiscibili vt moto à ratione, sicut perfecti, oportet non solum rationem sed etiam appetitum esse perfectum ad bene agendum aliquo habitu: at talis habitus virtus est; ergo &c. Antecedens probat exemplo artificis, cuius actus non potest esse congruus, nisi tam artifex, quam instrumentum sint bene disposita ad agendum. Circa quod aduertendum est, non ideo adduci à D. Thom. quia existimet appetitum eodem & non alio modo debere esse dispositum, quo instrumentum: nam instrumentum, cum solum sit motum, sufficit naturalis dispositio eius; appetitus vero

tam dispositionem requirit, cum sit mouens motum. Solum ergo adducitur, vt à simili probet, potentiam debere esse dispositam, sicut instrumentum dispositam esse oportet. Diuersitatem autem dispositionis explicat S. Doctor q. 1. de Virtut. artic. 4. dicens: *In membro igitur exteriori non est necessarium aliquod perfectum actus humani nisi naturalis eius dispositio, per quam natum est moueri à ratione. Sed in appetitu inferiori, qui rationi repugnare potest, est necessarium aliquid pro operatione, quam ratio imperat, vt absque repugnantia prosequatur. Si enim immediatum operationis principium sit imperfectum, oportet operationem esse imperfectam, quantumcumque perfectio ad sit superiori. Idem docet hic ad 3. Et ratio est manifesta, quia absque tali perfectione superaddita appetitus non obediret rationi faciliter & promptè, sicque*

que non perfecte sed cū repugnantia & difficultate operaretur, quando mouetur à ratione, præsertim quando sunt in eo fortes concupiscentiæ & passionēs in contrarium. Hinc rectè sequitur debere esse perfectum ad bene agendū aliquo habitu: hic enim est qui promptitudinem & facilitatem bene & conformiter ad rationē operandi præbet potentia. Minor vero subsumpta probatur, nam tali habitui conuenit bonū facere habentē, & opus eius bonum reddere. Itē diffinitio virtutis quæst. præced. art. 4. explicata, depta vltima particula, quæ solis virtutib⁹ infusis conuenit, ut patet discurreti per omnes alias particulas; ergo talis habitus virtus est.

Ad 1. vero respondeatur negando minorem. Ad probationem in ea contentam dico, proprium bonum irascibilis non esse delectabile se-

cundum sensum, sed cōueniens propter alias aliquas commoditates & utilitates, quas animalia bruta naturali quodam instinctu per æstigmatiuam, homines verò per cogitatiuam collatione quadā inueniunt: & in periculis quidē inueniunt utilitatē victoriæ, quam irascibilis desiderat, nam ut ait Diu. Thom. quæst. 1. de Virtut. art. 4. ad 10. *In qualibet potentia anima est desiderium boni proprii, & irascibilis appetit victoriā, sicut & concupisibilis delectationem.* Ut ergo victoriā consequatur, pericula aggreditur irascibilis per audaciam, & ne vincatur periculis, ea refugit per timorem, ut colligitur ex D. Tho. supra quæst. 45. artic. 1. Ut autem docet idem S. Doctor 2. 2. quæst. 123. artic. 3. *Fortitudo est circa timores, & audacias, quæst. cobibitium timorum, & audaciarum moderatiua.* Et artic. 6. *Aggredi-*

pertinet ad fortitudinē secundum quod moderatur audaciam, sed sustinere sequitur repressiōem timoris. Ex quo infert, principalem actum fortitudinis esse sustinere quam aggredi pericula, quia fortitudo magis est circa timores reprimendos quam circa audacias moderandas. Si autē fortitudinis virtus non est in irascibili, quid has passiones moderabitur, aut cohibebit, ne contra rationem exorbitent?

Ad secundū respondetur negando minorem. Ad probationem dico, etiam appetitum sensitivum ferri in bonum honestum, non quidem in communi cognitum, nec immediatē regulatū per rationem, sed cognitum in particulari, & regulatum per cogitativam, ut dicemus infra quaest. 74. artic. 2. dubio unico ad 1. confirmationē tertij. Vel dico, de ratione virtutis non esse ut feratur in ipsam honesta-

tem, sed satis esse ut feratur in id quod ad honestatem conducit, qualis est moderatio passio- num, ut sic irascibilis & concupiscibilis absque difficultate sequantur ordinem rationis.

Ad 3. eodem modo respondetur, virtutem non dici habitum electivum solum quia sit immediatum & proximū principium electionis, alias prudentia non esset virtus, sed etiā quia ad bonam electionem conducit, vel praebendo iudicium sicut prudentia. vel moderando passiones appetitus, quae electionem debitā perturbant, ut temperantia & fortitudo. *Et ideo virtutes morales circa passiones sunt in irascibili & concupiscibili, sed prudentia est in ratione,* ut hic ad 4. ait D. Thom. Ad confirmationem respondetur ex D. Th. hic art. 3. ad 1. & infra quaest. 62. artic. 2. ad 3. omnem virtutem dici amorem; non quia sit

fit simpliciter amor, sed quia dependet aliquantulum ab amore, qui est radix & principium omnis affectionis, & non solum est in voluntate,

sed etiam in appetitu sensitivo, ut dicitur supra quæst. 25. art. 2. & quæst. 26. art. 1.

Circa art. 5. nihil se offert scribendum.

ARTICVLVS SEXTVS.

Vtrum voluntas possit esse subiectum virtutis.

Conclusio est affirmans.

DE virtutibus quæ ordinant affectum hominis in Deum vel proximum, ut charitas & iustitia manifesta est conclusio: voluntatem enim esse subiectum charitatis constat ex 2. 2. quæst. 24. artic. 1. & iustitiam esse in voluntate sicut in subiecto patet ibidem quæst. 58. art. 4.

Dubium. An virtutes quæ disponunt hominem ad proprium bonum, ut temperantia & fortitudo, sint in voluntate.

PArtem affirmantem tenent Scotus in 3. dist. 33. quæst. 1. & alij: Probant argumentis artic. 4. adductis & præterea 1. Nam ut in prædicto art. 4. docet D. Tho. *Actus qui progreditur ab una potentia secundum quod est ab alia mota, non potest esse perfectus, nisi utraque potentia sit bene disposita ad actum.* Sed actus temperantia & fortitudinis procedunt ab appetitu sensitivo ut moto à voluntate; ergo ut sint perfecti, oportet non solum

lum appetitū sensitivū, sed etiam voluntatē esse bene dispositam ad illos: at non nisi temperantia & fortitudinis habitibus & virtutibus; ergo &c.

Secundo, voluntas ad movendum appetitum, ut rectē se gerat circa suas passiones, non habet facilitatem & promptitudinē; ergo ut habeat, indiget virtutis habitu. Antecedens probatur: Tum experientia, unusquisque enim experitur in se difficultatem quantum ad hoc. Tum etiam, quia, appetitus sensitivus allicit & movet voluntatem ad bonum delectabile contrarium rationi, iuxta illud Iacobi 1. v. 14. *Vnusquisque tentatur à concupiscentia sua abstractus & illectus.* Ergo ut voluntas resistat facile & promptē tentationibus appetitus, & sic bonum honestum prosequatur, indiget habitu & virtute.

Tertio, in intellectu requiritur habitus ut dirigat voluntatem circa passionum mediocritatē; ergo & in voluntate ut feratur promptē circa eandem mediocritatem.

Dicendum tamen est: virtutes quae disponunt hominem ad proprium bonum, ut temperantiā & fortitudinem, non esse in voluntate. Docet hoc D. Tho. hic, & probat: potentia tunc solū indiget habitu aut virtute perficiente ad bene agendū, quando ad hoc non sufficit propria ratio potentiae: sed ut voluntas tendat in bonum proprium, ad quod disponunt praedictae virtutes, sufficit eius propria ratio; ergo non indiget aliquo habitu aut virtute ad hoc ipsum perficiente. Minor probatur, propria ratio potentiae attenditur in ordine ad obiectum proprium, illaque proinde sufficit ad tendendum in illud:

sicut

sicut propria ratio auditus sufficit ut ordinetur in sonum; ergo cum obiectum voluntatis sit bonum rationis voluntati proportionatum, ut in hoc tendat, sufficit propria ratio voluntatis, ad hocque voluntas ex propria ratione est sufficienter determinata & inebnata. At bonum ad quod disponunt prædictæ virtutes, est huiusmodi, quia rationis medium in passionibus concupiscibilis & irascibilis non est alienum, sed proprium bonum secundum rationem ipsius habentis passionem, nec est improporcionatum, sed proportionatum, cum non excedat naturæ vires; ergo ut voluntas tendat in illud, non indiget habitu aut virtute illam perficiente. Confirmatur, velle mihi bonum, non est actus virtutis specialis, sed naturalis inclinationis, cum naturaliter amabile sit bonum, uni-

cuique autem proprium; ergo & velle rationis medium in passionibus concupiscibilis & irascibilis, quod est bonum ad quod prædictæ virtutes disponunt appetitum sensitivum. Si dicas, ad bonum in communi & finem ultimum voluntatem naturaliter esse inclinatum & sufficienter determinatam; nequaquam verò ad bona particularia & alios fines, sed in differentem esse, & rectè & non rectè se posse habere, nam boni præstitunt sibi bonos fines, mali verò malos, qualis enim unusquisque est, talis finis videtur ei, ut dicitur 3. Ethic. cap. 4. ergo ut voluntas rectè se habeat circa hæc bona & fines istos, eget habitu virtutis ipsam perficiente. Respondet D. Thom. quest. 1. de Virtut. art. 5. ad 2. *Quod inclinatio naturalis voluntatis non solum est in ultimum finem, sed in id bonum quod sibi ratione determinatur.*

bonum intellectum est obiectum voluntatis, ad quod naturaliter ordinatur voluntas, sicut & qualibet potentia in suum obiectum, dummodo hoc sit proprium bonum. Tamen circa hoc aliquis peccat, in quantum iudicium rationis intercipitur passione.

Aduertendum tamen est cum Caret. hic, voluntatem dupliciter sumi posse: vno modo secundum se: alio modo vt cōiunctam appetitui sensitivo contrario & rebelli, & prout in homine habente aliam legem in membris repugnantem legi mentis. Quae ergo haecenus diximus intelligenda sunt de voluntate secundum se. Si vero loquamur de illa secundo modo, asserendum est, non esse determinatam ad proprium bonum & medium rationis in passionibus concupiscibilis & irascibilis, hincque prouenit, vt à prosecutione huius boni voluntas vt minimum de-

ficiat: rebellio enim appetitus inferioris impedit, ne voluntas vt in pluribus operetur secundum propriam inclinationem, quam habet ad bonum praedictum, & ne tendat promptè & faciliter ac delibetabiliter in tale bonum, ad quod est ex se inclinata. Et ita voluntatem vt sic eger e habitu ipsam perficiente ad resistendum huiusmodi impedimentis. Si quaeras autem quid sit talis habitus? Respondetur cum D. Thom. infra quaest. 58. artic. 3. ad 2. habitum quo eget voluntas ad frenandas passionis concupiscibilis esse continentiam; ad frenandas vero passionis irascibilis per seuerantiam vel constantiam. Hos autem habitus docet D. Thom. loco citato cum Arist. 7. Ethic. non esse virtutes, & probat: Non sunt principium perfectae actionis; ergo non sunt virtutes. Consequenter patet, nam virtus dis-

fitio est ad perfectam operationem, cum sit dispositio perfecti ad optimum. Antecedens probatur, non potest esse perfecta operatio, quæ a duabus potentijs procedit, nisi vtraque potentia perficiatur; ergo si appetitus sensitivus, quem mouet rationalis pars, non sit perfectus debito habitu, quantum cumque rationalis pars sit perfecta, actio consequens nõ erit perfecta; ac per consequens principium actionis nõ erit virtus. Sed principium talis actionis antequam appetitus sensitivus sit perfectus habitu temperantia vel fortitudinis, sunt continentia & perseverantia; his enim habitibus resistit voluntas passionibus priusquam in appetitu generetur temperantia & fortitudo; ergo tales habitus non sunt virtutes. Confirmatur, virtus & actio perfecta non est, quousque passiones sunt pa-

cata: sed antequam passiones appetitus sint pacatae, & appetitus promptè, faciliter, & delectabiliter obediatur rationi, sunt in voluntate continentia & perseverantia aut constantia cum perturbatione passionum, nam ponuntur in voluntate, ut resistent passionibus insurgentibus contra rationem; ergo nõ sunt virtutes, operatio enim virtutis debet esse ex electione & absque perturbatione passionum.

Ad 1. verò respondetur concedendo consequentiam, si sermo sit de voluntate ut cõiuncta appetitui sensitivo rebeli; negando verò minorem subsumptam habitus enim quibus perficitur voluntas non sunt virtutes temperantia & fortitudinis, sed continentia & perseverantia aut constantia, qui licet sint habitus boni utpote ordinati ad resistendum passionibus inordinatis; non tam sunt vir-

quia nõ perfecta actio-
nis nõque perturbatio-
ne passionum principiũ.
Si vero ut sermo de vo-
luntate secundum se, inf-
ficietur perfecta est pro-
pria naturali inclina-
tione, nec op^o est utrũq;
principiũ perfici habitu
superaddito, vt patet in
exemplo itidem addu-
cto a D. Tho. de opera-
tione procedente ab in-
strumento moto ab arti-
fice; constat enim instru-
mentum non esse perfe-
ctum aliquo habitu, cum
illius capax non sit. Va-
dẽ vt Christus, & in na-
tura integra homo habe-
rent actum perfectum, &
virtutes temperantia &
fortitudinis in appeti-
tu lenitudo, non opus
erat vt in eorum volun-
tate essent habitus con-
tinentia & perseveran-
tia aut constantia, de
quibus hic loquimur.

Ad 2. eodẽ modo res-
pondetur, solũ probare,
voluntate vt coniuncta cũ
appetitu rebeli indige-
re habitu, non virtute.

Ad 3. responderetur ne-
gando consequentiam.
Differentiam assignat
S. Doctor. q. 1. de Virt.
art. 5. ad 3. *Quod cognitio
fit per aliquam speciem: nec
ad cognoscendum potentia
intellect^o sufficit per se ipsã,
nisi species à sensibilibus
accipiat; & ideo oportet in
his etiam qua naturaliter
cognoscimus esse quendam
habitum, qui etiam quodã-
modo principium à sensibi-
libus sumit, vt dicitur in
fine posteriorum. Sed volun-
tas ad volendum non indi-
get aliqua specie, undẽ non
est simile. Voluntas est ip-
samet inclinatio ad bo-
nũ propriũ, & ideo non
indiget virtute inclinã-
te ad tale bonũ, sed so-
lũ ad bonũ alterius vel
extrinsecũ, ad quod non
est naturaliter inclina-
ta. At intellectus, cum
sit potentia apprehensi-
ua & iudicativa, indi-
get specie ad apprehen-
dendũ, & lumine ad re-
cte iudicandum.*

Quaest. 57. 58. 59. 60. 61
& 62. vide apud D. Tho.

QVÆSTIO LXIII.

De causa virtutum.

CIRCA articulum dum, & tertium nihil primum, & secundum se offert dicendum.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum virtus, quam acquirimus ex operum assuetudine, sit eiusdem speciei cum virtute infusa.

Conclusio est negans.

Dubium. An præter virtutes morales acquisitas sint alia illis similes per se infusa ab eis essentialiter diuersa.

PARTEM negantem tenent Scotus in 3. dist. 36. quæst. 1. §. Contra hoc. Durandus ibidem dist. 33. quæst. 6. & alii. Probant 1. Virtutes morales dicuntur, ex eo quod ex more, id est consuetudine acquiruntur: sed quod

infunditur, non acquiruntur ex consuetudine; ergo non est aliquid morale. Confirmatur, virtus infusa est bona qualitas mentis: sed virtutes morales non perficiunt mentem, sed appetitum sensitivum; ergo non sunt infusæ.

Secundo, virtutes morales non infunduntur paruulis in Baptismo: at si essent per se infusæ, illis infunderentur: et

go &c. Maior probatur, nãli infunderentur illis, cum venirent ad ætatem adultã, & que perfectè vel perfectius inclinarentur ad actus virtuosos morales, sicut illi qui habent virtutes morales acquisitas sine infusis: sed hoc est falsum, quia experimur pueros baptizatos, cum veniunt ad ætatem adultã, indigere multis persuasionibus & instructionibus, vt auescant bene viuere, ac si nunquam fuissent baptizati; ergo &c. Confirmatur, peccatores adulti operibus vitiosis auesfacti, quando conuertuntur & gratiam consequuntur, operantur cum magna difficultate & renisu appetitus sensitui opera virtuosã; ergo non habent virtutes morales infusas, quomodo enim in eis esse possunt cù prædicta difficultate, & vitiosis habitibus in eis remanentibus?

Tertio, virtutes mora-

les infusã, in eo qui habet acquisitas, ad nihil sunt omnino necessariae, vel etiam vtilis; ergo frustra in eo, cum est in gratia, constituitur. Antecedens probatur, non sunt necessariae vel vtilis ad eliciendã substantiam actus boni moralis, quia ad hoc sufficit potentia, nec admodum operandi faciliter & promptè, quia totum hoc faciunt virtutes acquisitæ sine infusis, nec vt dirigant actum ad finem supernaturalẽ, quia hoc suffieienter præstãt fides & charitas; ergo &c.

Dicendum tamen est: Præter virtutes morales acquisitas esse alias similes illis per se infusas, temperantiam scilicet, fortitudinem, iustitiam &c. quæ ab acquisitis specie & essentialiter distinguuntur. Primã partem adeo certam esse existimo, vt eius oppositum, si non erroneum, vt Capreolus in 3. dist. 33. quaest.

quæst. v nica art. 1. ad 2. cōtra 3. & Cōradus hīc art. 3. videntur asserere, aut temerarium vt alij affirmant, ad minus sit improbabile propter auctoritates Conciliorum & Sum. Pontificū supra quæst. 51. art. 4. adductas. Quamuis enim Durandus vbi supra dicat, Ibi solum esse sermonem de virtutibus theologicas, non de moralibus: oppositum tamen colligitur ex Cap. *Maiores*, de Baptismo, nam ibi Sum. Pont. Innocentius III. respondet quibusdā quæstionibus, quas cōtra Catholicos hæretici mouebant, & immediatē ante verba superius relata ait: *Illud vero quod opponentes* (scilicet hæretici) *inducunt fidem aut charitatem aliasque virtutes paruulis, vt pote confessionibus, non infundi, a plerisque non conceditur absolūtē.* Fatetur ergo Pontifex non solum virtutes theologicas, sed etiam alias virtutes sci-

licet morales infundi, a plerisque; Doctorib⁹ Theologis concedi, hancque tunc esse communioem opinionem. Idem etiam colligitur ex verbis Clement. vnica de Sum. Trinit. supra relatis: nam opinionem, quam Innocentius a plerisque doceri dixerat, Clemens tanquam probabiliorem & dictis Sanctorum & Doctorum modernorum Theologiæ eligendam esse dicit.

Dicta autem Sanctorū, quorum multa referuntur de Pœnitentia dist. 2. præsertim Græg. cap. 11. Aug. cap. 32. & Amb. cap. 35. non solum loquuntur de virtutibus theologicas, sed etiam moralibus. Greg. Hom. 5. in Ezechielem sic habet: *In fide etenim, spe, atque charitate, & in bonis aliis, sine quibus ad cœlestē patriam non potest veniri, sicut est humilitas, castitas, iustitia, atque misericordia, perfectorum corda non deserit.* Scilicet spiritus

Sanctus, qui tamen corda hominum deserit manentibus illis virtutibus acquisitis, sine quibus ad caelestem patriam venturi posse patet in parvulis decedentibus post Baptismum. Augustinus etiam de principe vitiorum ait: *Adam pudicitia ornatum, temperantia compositum, charitate circumdatum, illis donis ac tantis bonis expoliavit.* Et denique Ambrosius inquit: *Illam animam à Deo pingitur, quae habet in se virtutum gratiam remissionem, splendoremque pietatis &c.*

Dicta vero Doctorum Theologiae tunc modernorum etiam erant de virtutibus moralibus. Undè Glossa ibi verbum illud *Virtutes*, explicans ait: *De theologicis non est opinio inter modernos, sed de moralibus.* Et quavis illam opinionem solùm dicat Sum. Pontifex tanquam probabiliorē esse aligendam; hoc sufficit (inquunt auctores) ut illam

negare sic temerarium; praesertim cum nullus postea oppositum docuerit. Ego vero ad minus improbableē esse iudico: nam praedicta opinio, ut quaest. 51. art. 4. diximus, diffinita videtur in Concil. Trident. quod licet solum fidei, spei, & charitatis expressam mentionem faciat Sess. 6. can. 11. & cap. 7. alias etiam virtutes infusas, quae praedictas comitantur, insinuat. Undè in Cathecismo ex decreto Concilij Trident. edito & à Pio V. approbato Tractatu de Baptismo dicitur: *Huc adhaere nobilissimus omnium virtutum comitatus, quae in animam simul cum gratia divinitus infunduntur.*

Probatum deinde ex illo Sapient. 8: vers. 7. *Sobrietatem enim & prudentiam docet & iustitiam & virtutem.* Vbi per sobrietatem temperantia est intelligenda, & per virtutem fortitudo.

de. Has autem quatuor virtutes cardinales infusas esse colligitur ex Glossa ibidem dicente: *Has autem virtutes nemo habet, nisi cui omnium virtutum origo Deus consulit.* Indicat etiam verbum illud *Doces*, nam vt ait D. Aug. Concione 17. in Psal. 128. *Docet Deus suauitatem inspirando charitatem, docet disciplinam donando patientiam.* Confirmatur, nam S. August. lib. 4. Contra Iulianum cap. 3. ait: *Iustus ex fide Christi vivit. Ex hac enim fide prudenter, fortiter, speranter, et iuste, ac per hoc his omnibus veris virtutibus rectè sapienterque vivit, quia fideliter vivit.*

Denique probatur ratione D. Thom. artic. 3. Effectus debent esse suis causis & principiis proportionati: sed omnes virtutes acquisite tam intellectuales quam morales procedunt ex quibusdā naturalibus principiis in nobis præexistentibus vt patet ex ar.

1. huius & 51. quæstionis; ergo cum loco horum naturalium principiorum conferantur nobis virtutes theologice quibus ordinamur ad finem supernaturalem, his theologice virtutibus proportionaliter respondere debent alii habitus diuinitus causati in nobis, alias enim, vt Caiet. ait, perfectio supernaturalis, quæ inchoatur per gratiam & virtutes theologicas incòpleta remaneret, sicut & perfectio naturalis, si haberet tantum prædicta principia naturalia.

Secundā partem probat D. Tho. hic: *Habitus & virtutes distinguuntur specie secundum speciales & formales rationes obiecti: sed temperantia infusa & acquisita respiciunt diuersas rationes obiecti, ergo distinguuntur specie.* Minor probatur, obiectū temperantia est bonū delectabile in còcupiscentiis tactus, cuius quod obiecti

formalis ratio est à ratione, quæ instituit modum in his concupiscentiis, materiale autem est id quod est ex parte concupiscentiarum: sed constat alterius rationis esse modum qui imponitur in huiusmodi concupiscentiis secundum regulam rationis humanæ quæ respicit virtus acquisita, & secundum regulam diuinam quam respicit virtus infusa: in sumptione enim ciborum ratione humana modus statuitur, vt nō noceat valetudini corporis, nec impediatur rationis actum; secundum vero regulam legis diuinæ requiritur, vt homo castiget corpus suum & in seruitutē redigat: per abstinentiam cibi & potus; ergo &c. Vndè idem S. Doctor q. 1. de Virtut. art. 10. ad 8. ait: *Temperantia infusa & acquisita conueniunt in materia, vtrique enim est circa delectabilia tactus, sed non conueniunt in forma effectus, vel actus; licet*

enim vtrique quærat medium; tamen alia ratione requirit medium temperantia infusa quam temperantia acquisita: nam temperantia infusa exquirat medium secundum rationes legis diuinæ, quæ accipiuntur ex ordine ad vltimum finem: temperantia autem acquisita accipit medium secundum inferiores rationes in ordine ad bonum presentis vite.

Ad 1. respondetur cū D. Thom. loco proxime citato ad 18. & in 3. d. 33. quæst. 1. art. 2. quæst. 3. ad 4. & hinc quæst. 58. art. 1. virtutes morales dici à more, non solum vt significat consuetudinem, sed etiam vt significat inclinationem quædam ad aliquid agendum, quæ inclinatio & naturalis, & ex Dei dono esse potest. Ad confirmationem quidam negant minorem, dicunt enim virtutes infusas non esse in appetitu sensitivo, sed in voluntate. Sed D. Th. quæst. 1. de Virtut. art.

ro. ad 11. & in 3. d. 33. q. 1. art. 2. quæst. 3. ad 3. his verbis respondet: *Vi iures infusa & acquisita non sunt in irascibili & concupiscibili, nisi secundū quod participant aliquantulum rationem: & ex hac parte non habet dependentiam ab organo corporali, sed cōtinetur sub mente sicut & sub ratione, in quantum ipsam participat.*

Ad 2. respondetur negando maiorem. Ad probationem dico cum Capreolo in 3. dist. 33. ad 2. Durandi contra 3. eodem modo probari posse, non infundi paruulis in Baptismo fidem, spem, & charitatem, quia sicut oportet paruulos baptizatos, cum perueniunt ad ætatem adultam, de pertinentibus ad mores instrui, ita & de pertinentibus ad fidem, spem, & charitatem. Maior ergo perfectio inclinatio nis, quam tribuit virtus infusa ad actus virtuosos, consistit non in facilitate operandi sine mo-

lestia, sed ex forti adhesionem ad objectum virtutis, facit enim virtus infusa, dum maeret, ut passionem etiam inimulent, non dominantur, nec obediatur concupiscentiis peccati. Difficultas autem ad bonum & pronitas ad malum prouenit non ex defectu virtutis, sed ex concupiscentia, quæ non tollitur per Baptismum totaliter. Vide Capreolum ubi supra, & D. Tho. locis à Capreolo citatis ibi ad 3. Ad confirmationem hinc respondetur. Addit D. Tho. quæst. 1. de Virtutibus artic. 10. ad 15. *Quod quia à principio virtus infusa non semper ita tollit sensum passionum, sicut virtus acquisita; propter hoc à principio non ita delectabiliter operatur: non tamen hoc est contra rationem virtutis, quia quandoque ad virtutem sufficit si æ tristitia operari, nec requiritur, quod delectabiliter operetur propter molestias que sentiuntur: sicut & philosophus dicit.*

quod forti sufficit sine testi-
tia operari. Ad id vero
quod dicitur de habitibus
vitijs, respondet S. Doctor
ibidem ad 16. *In eo qui habet habitum in-
temperantiae, cum conteri-
tur, non remanet cum vir-
tute temperantiae infusa ha-
bitus intemperantiae in ra-
tione habitus, sed in via
corruptionis quasi dispositio
quadam: dispositio autem
non contrariatur habitui
perfecto.*

Ad 3. respondetur ne-
gando antecedens. Ad
probationem dico, vir-
tutes infusas esse neces-
sarias ad eliciendam sub-
stantiam actus boni mora-
lis supernaturalis, ut e-
nim hic ad 2. ait D. Th.
*Temperantia acquisita &
temperantia infusa non ha-
bent eundem actum.* Nam
licet utraque modifcet
concupiscentias delecta-
biliu tactus; non tamen
eadem sed diversa ratio-
ne, ut dictu est. Cu autem
ratio formalis obiecti
temperantiae infusae sit
supernaturalis, actus eius

dem supernaturalis est;
alias non esset secundum se
proportionatus fini su-
pernaturali. Vnde ut
ait D. Thom. quaest.
1. de Virtutibus, artic. 10
*Quia unumquodque ordi-
natur ad finem per operatio-
nem aliquam, & ea quae
sunt ad finem, oportet esse
aequaliter fini proporciona-
ta, necessarium est esse ali-
quas hominis perfectiones,
quibus ordinatur ad finem
supernaturalem, quae ex-
cedant facultatem princi-
piorum naturalium homi-
nis.* Sicut autem virtu-
tes acquisitae non suffi-
ciunt ad substantiam a-
ctus boni moralis super-
naturalis, ita nec admo-
dum operandi faciliter
& propter, sed hic pro-
uenit a virtutibus infu-
sis. Nec obstat difficul-
tas, quam poenitentes in
sua conversionis prin-
cipio antequam virtu-
tes morales acquirant,
sentiunt ad operandum
opera virtutum: nam
ut ait D. Thom. 3. p.
quaest. 89. artic. 1. ad 3.

Quandoque post primum actum poenitentia qui est contritio remanent quaedam reliqua peccatorum, scilicet dispositiones ex praeteritis actibus peccatorum causatae, ex quibus praestatur difficultas quadam poenitentis ad operandum opera virtutum. Sed quantum est ex ipsa inclinatione charitatis & aliarum virtutum poenitens opera virtutis delectabiliter & sine difficultate operatur: sicut si virtuosus per accidens difficultatem patitur in executione actus virtutis propter somnum, aut aliquam corporis indispositionem. Denique requiritur etiam virtus infusa; ut dirigat actum ad finem supernaturalem, neque ad hoc sufficiunt virtutes theologicae: nam ut hic articulus 3. ad 2. ait D. Thom. *Virtutes theologicae sufficienter nos ordinant in finem supernaturalem secundum quandam in-*

licet ad ipsum Deum immediate: sed operosa per alias virtutes infusas perficitur anima circa alias rei in ordine rationem ad Deum. Actus virtutum moralium acquiruntur ordinantur quidem in finem supernaturalem per charitatem imperatiue, non tamen elicitue, ut ait Capreolus ubi supra ad primum contra tertiam. Item ut hic articulo tertio ait Caietanus, ordinantur ad talem finem, non ut ad proportionatum secundum se, sed ex parte operantis. Actus autem virtutum infusarum, non solum imperatiue à charitate, sed etiam elicitue ab ipsis virtutibus infusis ordinantur in finem supernaturalem, ipsique actus quatenus elicti à causis virtutibus in talem finem ordinantur ut proportionati secundum se; ille namque

actus ordinatur ad finē
ultimum supernaturalē
vt proportionatus secū-
dum se, cuius proximus
finis in illū ordinatur;
constat autem bonum se-
cundum regulam diui-

nā, quod est proprius fi-
nis moralis virtutis in-
fusae, ex se ad Deum su-
pernaturalem finem or-
dinari.

Quaest. 64. vide apud
D. Thom.

QVAESTIO LXV.

De connexionē virtutum.

ARTICVLVS PRIMVS.

*Verum virtutes morales sint ad inuicem con-
nexae.*

Conclusio est affirmans.

*Dubium. An haec conclusio
vera sit.*

PARTEM negantē
tenent Scotus in 3.
dist. 36, quaest. vnica, cu-
ius fundamenta hīc ad-
ducit, & ad ea respon-
det Caietanus. Scotum
sequuntur nonnulli re-

centiores & suam sen-
tentiam probant 1. au-
toritate S6. Hieronym.
August. & Bernardi. S.
Hieron. enim lib. 1. cō-
tra Pelagianos introdu-
cit Critobolum interlo-
cutorem, qui vt probee
pro Pelagianis contra
Atticum, qui personam

Hic;

Hieron. & Catholicorū gerit, hominem vitare posse omnia peccata, obicit hoc modo: Et quomodo legimus qui vnam habuerit, omnes videtur habere viuites? Respondet autem Atticus: Participation, non proprietate: necesse est enim, ut singuli excellant in quibusdam, & tamen hoc quod legisse te dicis, ubi scriptū sit nescio. Cui iterum Critobolus sic ait: Ignoras hanc esse Philosophorum sententiam? Respondet autem Atticus. Sed non Apostolorum: veque enim mihi cura est, quid Aristoteles, sed quid Paulus doceat. S. Aug. etiā Epist. 29. sic habet: si autem quod puto esse verum, sacrisque litteris congruentius, ita sunt anima intentiones ut corporis membra: non quod videantur locis, sed quod sentiantur affectibus, & aliud illuminatur amplius, aliud minus, aliud omnino caret luce, & tenebroso umbratur obstaculo, profecto ita ut quisque illustratione pia charitatis affe-

ctus est, in alio actu magis in alio minus, in alio nihil: sic potest dici habere aliam, & aliam non habere, aliam magis, aliam minus habere virtutes. Et paucis interpositis inquit: Et in ipso vno homine, quod maiorem habuit prudentiam, quam patientiam, & maiorem hodie quam heri, si proficit, & adhuc non habeat continentiam, & habeat non parvam misericordiam. S. Bernardus deniq; Serm. 70. in Cantica explicās lilia inter quæ pascitur Sponsus esse virtutes, dicit: Magnus est qui tria, vel quatuor lilia edificare potest in tanta spirarum densitate. Sentiunt ergo ij sancti virtutes morales non esse ita connexas, ut qui vnam habet, habeat omnes.

Secundo, Fieri non potest, ut omnibus etiā iustis & perfectis, qui summo studio & conatu exercentur in operibus virtutum, occurrāt materix virtutum omnium; ergo durā & siue exer-

centur circa materiam duarum aut trium virtutum, ipsa assiduitate eorum operum non acquiritis aliis virtutum habitibus, quorum materia non occurrit, & ideo nullum opus circa illam habuerunt, comparabunt sibi habitus illarum duarum aut trium virtutum in ea intentione & perfectione, vt deinde ex illis operentur sciens & intelligentes propter ipsam honestatem firmo & stabili animo, quæ sunt conditiones operis studiosi & studiose facti, ac proinde acquirent sibi illos habitus in statu veræ ac propriæ virtutis.

Tertio, quamuis materia propria singularum virtutum esset implicata, & simul homini occurreret, tamen necesse non esset hominem omnes habitus virtutum simul acquirere, nam non esset necessarium hominē se exercere in operibus omnium virtutum secundum peculiarem modum sin-

gularum, sed fieri posset, vt se exerceret in operibus aliquarum virtutum & non aliarum; ergo posset vnam virtutem sine alia comparare.

Dicendum tamen est: veram esse conclusionē D. Tho. virtutes scilicet morales esse ad inuicem conexas. Probatur 1. nam id docent D. Amb. lib. 5. in Lucam c. 61. & lib. de Paradiso cap. 3. D. Aug. lib. 6. de Trinit. cap. 4. D. Greg. lib. 22. moral. c. 1. & cōmuniter SS. Patres. Aristoteles etiā 6. Ethic. c. 13. & vlt. & cōmuniter Philosophi.

Secundo probatur ratione D. Tho. hic: Nulla virtus moralis potest sine prudētia haberi; sed prudētia nō potest haberi, nisi habeantur virtutes morales; ergo virtutes morales sunt connexæ. Maior patet ex definitione virtutis adducta ab Arist. 2. Ethic. c. 6. *Est igitur virtus habitus electivus in moderare consistens, in quo est ad nos diffi-*

nita ratione, & ut dissimulat ipse prudens. Unde propriū virtutis moralis est facere rectā electionē, ad rectā autem electionem requiritur ut quis rectē eligat ea quæ sunt ad finē, quod fit per prudentiā, quæ est consiliativa, & indicativa, & præceptiva eorum quæ sunt ad finē. Minor probatur: prudentia est recta ratio agibilium, quæ sicut ex principiis procedit ex finibus agibiliū, ad quos aliquis rectē se habet per virtutes morales; ergo sicut scientia speculativa nō potest haberi, sine intellectu principiorum, ita nec prudentia sine virtutibus moralibus. Unde Arist. 6. Ethic. cap. 10. lect. 10. apud D. Th. ait: *Neque absque virtute* (scilicet est prudentia) *ratiocinationes enim agenda- rum rerum principium habent, cum talis sit ipse finis & ipsum optimum quicquid sande sit illud, sic enim verbi gratia quicquid contige-*

rit. Hoc autem nō nisi bono viro videtur. prauitas enim peruerit, facitq; ut circa principia rerū agenda rum homo fallatur. Quare patet prudentē neminē esse posse, nisi sit bonus. Ad hanc rationē respondent recentiores prædicti cū Scotto, duplicem prudentiā distinguendo, partialē scilicet, quæ nondū ad omnem materiam virtutis extendatur sed tantum ad aliquam: & totalem, quæ ad omnem materiam virtutum se extendit; & si de partiali prudentia sit sermo, concedunt maiorem & negant minorem; si vero de totali è contra dicunt minorē esse verā & maiorem falsam. Sed hanc solutionem iam impugnaverat Caietanus hic; cum quo etiam impugnatur: virtus moralis, temperantia verbi gratia, quæ talis est non solum secundum quid, sed simpliciter, inclinatur ad eligendum modū in propriis actibus

nempe in delectationibus tactus, non solum contra hanc aut illam passionem, sed etiam, simpliciter contra quoscumque impetus ex quacumque passione prouenientes, quibus abduci à tali medio, vel talis medii electione contingit; ergo habituatam reddit animum ad eligendum tale medium secundum prudentiam totalem. Antecedens patet, mulier enim quæ solum est inclinata & habituada ad castitatem, seu eligendum medium eius contra affectum libidinis, non vero contra impetus aliarum passionum, puta auaritiæ, timoris mortis &c. licet nunquam fornicetur ex affectu libidinis, mouetur tamen ad fornicandum ex inordinato appetitu pecuniæ, aut mortis, verberum, aut infamiæ metu, non est simpliciter temperata, sed in temperata. Consequentia vero probatur, nam ad eligē-

dum tale medium prædicto modo, requiritur recta ratio agibilium non solum in propria materia, sed etiam in aliis circa quas sunt tales passionem; quæ scilicet dicitur propter seruandam castitatem non solum non esse admittendas delectationes venereas, sed etiam contemnendam esse pecuniam, & non esse formidanda pericula mortis &c. Constat autem hanc rectam rationem circa omnia agibilia prudentiam esse totalem; ergo virtus moralis habituatam reddit animum ad eligendum medium in propria materia secundum prudentiam totalem. Hanc vero prudentiam non posse esse sine aliis virtutibus, patet; nam sine affectu ad obiectum & finem proximum fortitudinis nequit dictare non esse formidanda mortis pericula, nisi enim recte se habeat, & afficiatur homo ad talem finem, cui

immediatè & proximè opponitur immoderata passio timoris, non indicabit, nec videbitur ei solum propter affectum ad obiectum & finem temperantia non esse formidanda pericula mortis, sed potius inordinata passio timoris corrumpet estimationem prudentia circa materiam temperantia; ergo cum rectè se habere, inclinari, & affici ad obiectum & finem huiusmodi, proueniat ex virtute fortitudinis, ad quam etiam pertinet timorem cohibere, sine hac non erit prudentia, & idem est de reliquis.

Ad 1. vero respondeatur. Ad auctoritatem quidam S. Hieron. sensum illius non esse, qui vnam virtutem habet, omnes habere *Participatione*, hoc est secundum generales rationes, *Non proprietate*, id est secundum proprias ipsarum rationes. Sed hunc: *Participatione*, scilicet diuinæ gratia, Nō

proprietate, hoc est ex viribus propriis: Id enim dictum est contra errorem Pelagianorum assentientium ad bene operandum & ad habendas virtutes omnes hominē nō indigere gratia. Subdit vero Atticus vel Hier. se non curare an Arist. dixerit, qui vnam virtutem habet, habere omnes proprietate seu ex viribus propriis, sed quod docet Paulus, qui gratiam ad bene operandum & omnes virtutes habendum requiri dicit. Ex quibus patet, nihil contra nos ibi D. Hier. docuisse, sed potius nostræ fauere sententiæ. Quam alibi nempe in illud Isaia 16. *Super hoc ventus meus ad Moab*, expresse docuit dicens; *Philosopharū sententia est, habere sibi virtutes, & Apostoli Iacobi: ut cui vna defuerit, huic omnes deesse virtutes.* Et idem dicit in cap. 56. v. 1.

Ad auctoritatem D. August. respondeatur 1.

cum Mag. Sent. in 3. dist. 36. ubi sic habet: *Hic insinuari videtur quod aliquis ea ratione possit dici habere unam virtutem magis quam aliam, quia per charitatem magis afficitur in actū unius virtutis quā alterius: & propter differentiam actuum ipsas virtutes magis vel minus habere dici potest & aliquam nō habere; cum tamen simul omnes & pariter habeat quantum ad mentis habitum vel essentiam cuiuscumque. Secundo responderetur cum Div. Thom. quaest. 5. de Virtut. Card. art. 2. ad 12. Quod Augustinus loquitur ibi de virtutibus imperfectis, quae sunt dispositiones quadam ad actus virtutum; unde & ipse hoc probat in 6. de Trinit. connexionem.*

Ad auctoritatē S. Bernardi dico, ibi per edificare lilia quatuor hoc est virtutes, nihil aliud significari, quam habere quatuor virtutes in actu heroico, sicut Christus habuit omnes. Conne-

xionem autem virtutum docet & probat S. Bernardus lib. 1. de consideratione. cap. 6.

Ad 2. argum. responderetur cum Div. Thom. hic ad 1. materias virtutum esse in duplici genere: quaedam sunt quae spectant ad communem hominis statum, & communiter, ac frequenter in omni vita hominum occurrunt, quales sunt materiae quatuor virtutum cardinalium: aliae quae ad aliquem particularem & eminentem hominis statum spectant, quales sunt materiae magnificentiae & magnanimitatis. Si de his sit sermo, concedendum est posse hominem exerceri in materiis aliarum virtutum, & non in harum virtutum materiis, illasque proinde virtutes acquirere, istis actu non acquisitis: hoc tamen non obstat virtutum connexioni, nam acquisitis aliis virtutibus, habet istas in potentia propinqua, quod autem

in propinquo est ut habeatur, idem videtur ac si haberetur, quia quod parum deest, quasi nihil deesse videtur, ut dicitur 2. Physic. tex. 36. Dicitur etiam potest, has etiam virtutes simul cum aliis acquiri in preparatione animi; conexio enim omnium virtutum est conexio in tertio, id est in prudentia, quae dicitur formale in omni virtute, scilicet preparatione animi, per cuius multiplicationem deficiente materia acquiritur habitus virtutum praedictarum. Conformiter ad hoc D. Thom. in 3. d. 36. quaest. 1. art. 1. ad 1. inquit: Oportet ad hoc quod una virtus habeatur, quod bene se habeat quis circa omnia, quae in usum vitae veniunt: & sic istis virtutibus simul cum prudentia acquiritur, ex hoc causabuntur aliae virtutes, quae sunt circa ea quae non ita frequenter in usum vitae veniunt, ex hoc ipso quod ratio assuescitur est inferioribus

viribus praesse, & inferiores eius motum sequi, in quo consistit ratio moralis virtutis. Et ad 4. subdit: Qui moderate se habet circa mediocres honores non habet semper actum magnanimitatis, quia eius materia non sibi competit: habet tamen habitum, quo etiam circa illos optime se haberet, si materia illa sibi competere. Et similiter est de liberali & magnifico; non enim est in conveniens quod alicui habenti unam virtutem desit exercitium alterius virtutis, quia non habet materiam. Si vero loquamur de materiis virtutum primi generis afferendum est, ut quis habeat virtutem aliquam perfectam, opus esse ut exerciteatur circa materias omnium virtutum non aliam bene operando, sicque virtutes omnes acquirat. Si autem exerciteatur bene operando circa unam materiam (ait D. Thom.) non autem circa aliam, puta bene se habendo circa unam, non autem circa

ea concupiscētias, acquirere quidem habitum aliquem ad frenandum iras, qui tamen non habebit rationem virtutis, propter defectum prudentia, qua circa concupiscētias corrumpitur. Pro cuius explanatione aduertē, occurrentibus materis omnium virtutum dupliciter se posse habere hominem circa illas. Primo rectē operando circa vnam, & male ac vitiose circa aliam: & in hoc casu ait D. Tho. habitum quem homo acquireret se assidue exercendo in bonis operibus circa vnam materiam, non habere rationē virtutis propter defectum prudentia, quae male operando circa aliam materiam corrumpitur, defectus enim prudentia circa vnam partem agibilia inducit defectū etiam circa alia agibilia, vt dicitur hic ad 4. nam agibilia sunt ordinata ad inuicem, vnde ait D. Thom. quaest. 5. de Virtutibus ad 4. Si quis

deficeret ab hoc principio, quod est concupiscētias non esse sequendas, quod pertinet ad concupiscētiam, sequeretur interdum, quod sequēdo concupiscētiam faceret iniuriam, & sic violaretur iustitia. Et inde est quod non potest esse aliquis sufficienter prudens circa materiam vnius virtutis, nisi sit prudens circa omnes. Ex quo patet, non operari firmo & stabili animo eum, qui habet habitum bonum circa vnam materiam virtutis, & habitum malum circa aliam materiam. Secundo rectē operando circa vnam materiam, & circa aliam nec male nec bene operando: & in hoc casu quid sit dicendum constabit, ex solutione sequentis argumenti.

Ad 3. respondetur, posse contingere, vt occurrētibus materis omnium virtutum quae spectant ad statum communē hominis, se exerceat homo in operibus aliquarum virtutum & non alia-

rum, sicque ut nō omnes habitus virtutum simul acquirat, sed vnum pri^o sine aliis: tamen ille habitus non haberet rationem perfectæ virtutis quousque alii simul cum prudentia acquirerentur saltem in præparatione animi, aut haberetur in potentia propinqua, sicut de virtutibus quarum materiæ non cōmunitè occurrunt dictū est in solutione præcedentis argumenti. Explicemus hoc: S. Thomas dupliciter explicare videtur connexionem prudentiæ cum virtutibus moralibus. Primo hic & supra quæst. 58. art. 5. quia virtutes morales sunt habitus principiorū prudentiæ: procedit enim prudentia sicut ex principiis ex finibus agibiliū, ad quos homo rectè se habet per virtutes morales, & per eas, fit ei quodammodo connaturale rectè indicare de fine virtutis, nam de hoc virtuosus rectè iudi-

cat, qualis enim vnusquisque est, talis finis videtur ei, ut dicitur 3. Ethic. cap. 4. Vnde sicut scientia nequit esse sine intellectu principiorū, ita nec prudentia sine virtutibus moralibus. Sicut autem Geometra qui se diu exercuit in actibus Geometriæ, modico studio acquirit scientiam alicuius conclusionis quam nunquam consideravit: ita qui se diu exercuit in actibus multarum virtutum, modico exercitio acquireret habitus aliarum, sicque prioribus acquisitis, alias habet in potentia proxima, ac proinde priores, antequam aliæ actu acquirantur, rationem virtutis habebunt, sicut & habent virtutes quæ perficiunt: hominem secundum communem statum sine virtutibus, quæ illum perficiunt secundum aliquem statum eminentem ut hic ad 1. docet D. Tho. & nos diximus in solutione præ-

cedentis argumenti: & hoc sufficit vt cum prædictis virtutibus acquisitis, etiã si nõ omnes actu acquirantur, habeatur prudentia. Secũdo illud explicat in 3. d. 36. q. 1. ar. 1. ad 2. vbi sic habet: *Ex eodem principio procedit prudens circa omnes materias virtutum scilicet ex intentione boni rationis. Vnã nõ potest esse quod prudentia acquiratur secundum vnã partem materia moralis virtutum, & non secundum aliam, sicut contingit in actibus quantum ad illas materias circa quas eodem modo operantur: sicut carpentarius de nucẽ, & de quercu similiter facit arcam. Idem docet 6. Ethic. lect. vltim. cuius verba adduximus hĩc in 2. probatione conclusionis. Ex quo patet habitũ principiorum ex quo procedit prudentia, nõ esse habitus virtutum, sed habitum synderesis, qui finem præstituit virtutibus moralibus, vt docet D. Th. 2. 2. quæst.*

47. art. 6. ad 1. per virtutes autem morales dicitur homo rectẽ se habere ad hunc finem, quia perficiendo electionem perficit secundario & facit rectã huius finis intentionem, vt cum Caiet. ibidem circa solutionẽ tertii diximus hĩc in fine tertie probationis conclusionis. Potest autẽ contingere, vt assidue sylogizando ex prædicto principio circa materiam aliquarum virtutum acquiratur prudentia, quæ eo ipso habetur quantum ad omnia ad quæ se extendit, sicut & vt dicitur infra quæst. 66. artic. 1. *Quicumque habet aliquam virtutem pura temperantiã, habet ipsam quantum ad omnia ad qua se temperantia extendit. De quo vide quæ diximus supra quæst. 52. art. 2. Quamuis autem non se exercuerit homo in actibus aliarum virtutum: illas tamen habere dicitur in potentia proxima, quia ex ipsa prudentia quam ha-*

habet est taliter constitutus, ut in promptu habeat illas acquirere modico exercitio. Unde de his virtutibus acquisita iam prudentia perfecta eadem est ratio quantum ad hoc, ac de aliis quarum materia non communiter occurrunt. Vi-

de Caiet. hic §. *Ad quintum*, ubi explicat quam simultatem temporis claudat connexio virtutum.

Circa articulum 2. 3. 4. & 5. nihil se offert dicendum.

Questionem 66. & vide apud D. Thomam.

QVÆSTIO LXVIII.

De Donis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum dona differant à virtutibus.

Conclusio est affirmans.

Dubium. An hac conclusio sit vera.

PARTEM negantem tenent Scotus (cuius argumenta hic adducit & dissoluit Caietanus) & alii recentiores, qui illud

probant. 1. Vbi nulla est diuersitas obiectorum, non potest esse discriminè essenziale habituum; sed nullum obiectum formale aut materiale excogitari potest, circa quod dona operentur, quod non sit obiectum virtutis.

ris alicuius infusæ vel acquisitæ; ergo nulla potest esse distinctio donorum à virtutibus.

secundo, ratio illa constituedi dona, vt homo moueatur à Spiritu Sancto extraordinaria motione & impulsu, difficilis est: nam vel motio illa specialis vocatur, quia supernaturalis est, & hac sola ratione non oportet dona constitue- re, quia ad omnem actû & effectum supernaturalem perficiunt virtutes infusæ theologicæ & morales. Vel specialis motio vocatur, quia indeliberata est, quales sunt motus gratiæ excitantis. & cum hi motus non sint meritorii, neq; actiones propriè humanæ, non requirunt principium habituale, & si forte requirerent, sufficientes essent habitus virtutum quibus Spiritus Sanctus, vti potest ad huiusmodi excitationes. Vel specialis motio dicitur, quia raro euenit, & inducit ad effectus in

solitos & specialis perfectionis, qualis fuit impulsus Sampsonis cum se ipsum interfecit per donum fortitudinis, & impulsus Salomonis per donum sapientiæ, quando subtiliter discernere potuit, cuius esset iofans pro quo mulieres contēdebāt. Sed hac ratione minus probabiliter necessitas donorû & distinctio à virtutibus explicatur: tū quia ad actiones quæ raro paucis hominibus & præter communem ordinem inspirantur, superflui essent habitus in singulis hominibus. Tum etiã quia ad hos actus egregios & insolitos sufficiunt virtutes præsertim si perfectæ sint & intensæ, & superaddatur aliqua actualis Dei motio & confirmatio. Tū denique, quia cum actiones istæ egregiæ & præter communē vsum cōtingere possint, non solum in materia timoris, pietatis, & fortitudinis, sed etiam charitatis spei, & aliarum

rum virtutum, quare potius constituuntur dona propter motionem Spiritus Sancti ad actus extraordinarios in materia istarum, quam aliarum virtutum?

Dicendum tamen est: dona differre à virtutibus. Probatur 1. cum Diu. Thom. hic in arg. *Sed contra*, auctoritate D. Gregor. qui lib. 1. Moral. cap. 28. distinguit septem dona à tribus virtutibus theologis, & lib. 2. cap. 36. eadem dona distinguit à quatuor virtutibus cardinalibus. Nec obstat S. Gregor. in eisdem locis dona appellare virtutes. Nam ut hic ad r. ait Diu. Thom. *Dona nominantur quandoque virtutes, secundum communem rationem virtutis. Eodem scilicet modo quo habitus dispositiones dicuntur: à virtutibus tamen propriè & specialiter dictis differunt, sicut & habitus à dispositione.* Per quid

autè distinguatur explicabimus ratione tertia.

Secundo probatur cum eodem Diu. Thom. hic in corpor. artic. Si dona nō essent à virtutibus distincta, vel omnes virtutes essent dona, & è contra omnia dona, virtutes; vel non, sed aliquæ virtutes essent dona & aliæ non. Hoc secundum dici nequit; nam non potest assignari ratio quare quædam virtutes dicantur dona & non omnes. Neque primum; dona enim septenario numero comprehenduntur, Isaïæque II. v. 2. numerantur his verbis. *Et requiescet super eum Spiritus Domini, spiritus sapientia & intellectus, spiritus consilii & fortitudinis, spiritus scientia & pietatis, & replebit eum spiritus timoris Domini.* At virtutes plures sunt his, & theologales dona non sunt, aliàs cum in Christo hæc septem dona fuerint, in illo

fuiſſent fides & ſpes: timor etiã qui eſt donum inter virtutes non computatur, nã virtus principaliter reſpicit bonum, timor vero principaliter reſpicit malum, vnde D. Th. 2. 2. quaest. 19 art. 9. ad 3. & 4. ait timorem eſſe aliquid minus virtute theologica, & non eſſe idem cù virtute morali, ſed principium eius; ergo. & c.

Tertio probatur cum eodem S. Doctore: Dona perficiunt hominem ac diſponunt, vt ſit promptè mobilis ab inſpiratione diuina, virtutes autem humanæ perficiunt hominem quatenus eſt natus moueri per rationem in his quæ interior vel exterior agit; ergo dona ſunt altiores & perfectiores diſpoſitiones quã virtutes, ab hisque pròinde differunt. Conſequètia patet, quia cù omne quod mouetur, neceſſe ſit proportionatum eſſe motori, quanto mouens eſt altius, tanto

neceſſe eſt mobile perfectiori diſpoſitione eĩ proportionari, ac pròinde cum Deus ſit altior ratione humana, dona quibus homo perficitur ac diſponitur vt moueatur à Deo, altiores perfectiones & perfectiores diſpoſitiones erunt, quam virtutes quibus homo perficitur ac diſponitur vt moueatur per rationem. Antecedens probatur, dona enim vocantur vt hïc ait D. Th. *Non ſolum quia infunduntur à Deo, ſed quia ſecundum ea homo diſponitur, vt efficiatur promptè mobilis ab inſpiratione diuina, ſicut dicitur Iſaia quincapita: Dominus aperuit mihi aurem, ego autem non contradico, retrorſum non abij.* Alias enim ſi dona vocarentur quia infunduntur à Deo, plura quã ſeptem eſſent. Virtutes etiam humanas perficere hominem, quatenus eſt natus moueri per rationem, manifeſtum eſt, eſt enim virtus habitus

electius, ad electionem autem mouet ratio per consilium & iudicium. At vt etiam Arist. lib. 7. Moral. Eudem. cap. 14. vel 18. de bona fortuna vt cuique affectus est ait: *His qui mouentur per instinctum diuinum, non expedit consiliari secundum rationem humanam, sed quod sequantur interiorum instinctum, quia mouentur à meliori principio quam sit ratio humana. Ergo &c.*

Ad 1. vero respondetur negando minorem: *Licet enim dona non sine circa alia obiecta, sunt tamen alio modo circa illa; quia sunt circa illa vt actus oriuntur ex instinctu Spiritus Sancti, vt hic ait Caiet. Sicque licet dona & virtutes versentur circa eadem obiecta materialiter; tamen formaliter distincta obiecta habent ob diuersum modum tendendi in illa. Similiter etiam distinctas definitiones habent; nā vt hic ad 3. in-*

quit D. Th. definitio illa virtutis: *Bona qualitas mentis qua recte viuatur &c. Datur de virtute secundum communem modum virtutis. Vnde si volumus definitionem restringere ad virtutes prout distinguuntur à donis, dicemus, quod hoc quod dicitur: qua recte viuatur, intelligendum est de rectitudine vite, qua accipitur secundum regulam rationis. Similiter autem donum prout distinguitur à virtute infusa, potest dici id quod datur a Deo in ordine ad motionem ipsius: quia scilicet facit hominem bene sequentem suos instinctus.*

Ad 2. respondetur, motionem specialem Dei, ad quam disponunt dona Spiritus Sancti, esse eā qua homo à Deo mouetur non medio consilio & deliberatione rationis, sed diuino instinctu. Virtutes autem infusæ non perficiunt hominem, nisi quatenus est natus moueri per rationem eiusque consilium

ac deliberationē atque iudicium. Vnde hic ad 4. ait D. Thom. *Sapientia dicitur intellectualis virtus secundum quod procedit ex iudicio rationis, dicitur autem donum secundum quod operatur ex instinctu diuino.* Et quamuis talis instinctus motio sit praecedens deliberationem: quia tamen operatio ad quam ordinatur libera est, dispositione & perfectione indiget homo, vt motionem Dei benè sequatur, & ex tali instinctu operetur. Mouet quidem Deus aliquādo ad effectus insolitos & peculiaris perfectionis, & vt homo talē motionem sequatur, ad donū Spiritus S. referendū est; non tamen solum dantur dona ad huiusmodi effectus insolitos, cū sint necessaria ad salutē, sed etiam ad multa opera studiosa quae regulariter occurrunt, in quibus non sufficit instinctus rationis, sed est

necessari⁹ instinctus Spiritus S. Quamuis enim adhuc moueat ratio quatenus est informata per virtutes theologicas: quia tamen per eas imperfectè informatur, nā imperfectè diligimus & cognoscimus Deum, & rationi humanae nō sunt omnia cognita, neque omnia possibilis, etiam si accipiatur vt perfecta theologicas virtutibus: *Non sufficit ipsa motio rationis, nisi desuper ad sit instinctus & motio Spiritus Sancti secundum illud ad Rom. 8. Qui Spiritu Dei aguntur, hi filij Dei sunt &c.* vt dicitur artic. sequenti. Quare autem licet circa materias omnium virtutum sit aliquod donum; non tamen oporteat tot esse dona quot sunt virtutes, explicat D. Thom.

in 3. d. 34. quaest. 1.

artic. 2. vide

illum.

)

Vtrum dona sint necessaria homini ad salutem.

Conclusio est affirmans.

Quidam Neoherici conclusionē hanc negant; licet enim (inquunt) de tribus donis quæ perripient ad voluntatem, & de consilio seu prudentia facile concedi possit esse necessaria ad salutem; de aliis tamen tribus non apparet necessitatis ratio; sublatō enim alio dono & quacumque alia cognitione, si quis habeat fidē & prudentiam, quis negabit ei sufficientem intellectus instructionem, ut ad beatitudinē possit peruenire?

His tamen non obstantibus conclusionem suam optinē probat D. Tho. Cum enim in ordine ad finem vltimum supernaturalem ratio nō sit perfectē informata per fidē, nam imperfectē cognoscimus Deum, maiori indiget instructione per

dona scilicet Spiritus S. qui deducit nos in terrā rectam; sicut & discipulus qui non est perfectē instructus, indiget magistri instructione ut operetur. Vnde Sap. 7. v. 28. dicitur: *Neminem diligit Deus nisi eam qui cum sapientia inhabitat.* Haec autem sapientiam creatam esse, & quæ donum Spiritus S. est, colligitur ex S. Amb. lib. de Viduis, ubi de illa ait: *Ex voluntate enim sapientia nascitur, quæ sapiens, &c.* Sapientia quæ ex voluntate nascitur, creata est & vnū ex donis Spiritus S. de quibus ait D. Th. hic. art. 4. ad 3. esse derivationes quasdā virtutū theologalium, quæ ad dona præsupponuntur sicut radices quædam donorum.

Circa articulum 3. & 4. nihil se offert ostendendum.

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum dona spiritus Sancti sint connexa.

Conclusio est affirmans.

Hanc etiam negant Neotherici prædicti, & contra illam arguunt. Nā vthæc dona sint connexa cum charitate, oportet vt in omnibus iustis inueniantur, & in solis iustis: neutrum autem apparet, quia plures iustos esse, qui nec sapientiæ, nec intellectus, nec scientiæ dono pollent, experientia constat, plures enim sunt iusti idiotæ & simplices, qui nec habent subtilem intelligentiam & penetrationem rerum fidei, neque ex ipsis per discursum ad scientiam & sapientiam eorum, quæ ab illis principiis deducuntur, perueniunt. Idque expressè concessit S. August. lib. 14. de Trinit. cap. 1. cum dixit:

Qua scientia non pollent fideles plurimi, quamuis polleant ipsa fide plurimum.
 Aug. vero loqui de scientia quæ est donum, ipsius S. Tho. confessione probatur, qui 2. 2. quæst. 9. art. 3. testimonio Aug. ex eodem loco sumpto probat differentiam donorum scientiæ, & sapientiæ. Præterea sapientiã, scientiam & intellectũ posse esse in peccatoribus quomodocumq; accipiantur, patet, quia potest esse fides, quæ est eorum fundamentum, & propheta; quare ergo non erunt cæteræ perfectiones intellectuales similes illis?

Dicendum tamen est: veram esse conclusionẽ D. Thom. Probatur 1. ex S. Gregor. lib. 1. Moral.

cap. 32. vbi connexionē donorum eodem modo ostendit, quo lib. 22. cap. 1. connexionem virtutū. Minor quippe est sapientia si intellectus carcat, & valde inutilis intellectus est, si ex sapientia non consistat &c. Vnde sicut temperantia, si esset sine iustitia, non esset virtus, ita nec intellectus esset donum, si esset sine sapientia, vt hic ad 3. ait D. Thom.

Secundo probatur cū D. Thom. Sicut vires appetitiuæ disponuntur per virtutes morales in comparatione ad regimen rationis; ita omnes vires animæ disponuntur per dona in comparatione ad Spiritum S. mouentem; quod non de quacunque motione intelligendum est, sed de ea, de qua dicitur ad Rom. 8 v. 14. *Quicumque enim Spiritu Dei aguntur ij sunt filii Dei.* Vt colligitur ex D. Tho. hic art. 2. sed Spiritus San. hoc modo mouens habitat in nobis per charitatem,

iuxta illud ad Rom. 5. v. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis, in quo scilicet clamamus: Abba Pater, & gloriamur in spe gloria Filiorum Dei; ergo sicut virtutes morales connectuntur sibi inuicem in prudentia perquam perficitur ratio nostra; ita dona Spiritus Sancti connectuntur sibi inuicem in charitate: Ita scilicet, quod qui charitatem habet, omnia dona Spiritus Sancti habet, quorum nullū sine charitate haberi potest.* vt hic concludit D. Th.

Ad argumentum autē contra hoc factum respondetur cum D. Thom. 2. 2. quæst. 8. artic. 4. & q. 45. art. 5. omnes iustos quantumuis idiotas & simplices sufficienter instrui ab Spiritu Sancto circa ea quæ sunt de necessitate salutis, iuxta illud 1. Ioannis 2. v. 27. *Vnctio eius docet vos de omnibus.* Cognoscere autē & penetrare aliorum

quædã myſteria & aliis
 manifeſtare pertinet ad
 gratias gratis datas; in-
 ter quas connumeratur
 ſcientia, de qua loquitur
 D. Auguſt. loco citato in
 argumento, vt hîc ad 2.
 docet D Thom. Qui li-
 cet 2. 2. quaſt. 9. art. 2.
 probet teſtimonio Diu.
 Aug. ex eodẽ loco ſum-
 pto differentiam dono-
 rum ſapientia, & ſcien-
 tia, non ideo fatetur S.
 Auguſtinũ loqui de ſcien-
 tia quæ eſt donum, ſed
 quia inter ſcientiã quæ
 eſt donũ, & quæ eſt gra-
 tia gratis data, quantum
 ad illud quod de ea ait
 D. Auguſt. nulla eſt dif-
 ferentia ideo auctori-
 tate illa vſus eſt in arg.
Sed contra; illius articu-
 li, quod argumentum cõ-
 ſtat non ſemper ex his
 quæ conuincunt proce-
 dere, cum illud ſape ſol-
 uat. S. Doctor. Eodem
 modo explicari poteſt

quod ait idem D. Aug.
 lib. contra Epiſt. Fund.
 cap. 4. ad cognitionem
 ſincerrimæ ſapientia
 per paucos in hac vita
 peruenire, *Ceteram qui-
 te turbam non intelligendã
 viuacitas, ſed credendã ſim-
 plicitas tutiſſimam facit.*
 Loquitur enim de ſapien-
 tia quæ eſt gratia gra-
 tis data. Vel certè in v-
 troque loquitur de ſcien-
 tia & ſapientia Theolo-
 giæ acquiſita. Vide quæ
 diximus 1. p. q. 1. art. 1.
 Rationem autem quare
 dona prædicta non in-
 ueniuntur in peccatori-
 bus, quamuis in his poſ-
 ſint eſſe fides & prophe-
 tia, aſſignat D. Thom. 2.
 2. quaſt. 8. artic. 5. & 9.
 45. artic. 4. Vide illum
 Circa artic. 6. & 7.
 & 8. nihil ſe offert ſcri-
 bendum.
 Quæſtionem 69. & 70.
 vide apud S. Tho-
 mam.

INDEX RERVM

NOTABILIVM.

A.



BOMINATIO opponitur concupiscentie. 463. & 466.

Actio immanens & vitalis qua sit. 64: Quae actio humana. 4. Eadem est cū libera. 8. Cur actiones puerorum & amentium non sint libe-

ra. 4. & 9. An actio moralis sit eadem cum libera & humana. 10. & 13. & 284. Omnis actio humana est propter finem. 18. Etiam qua versatur circa finem. 19. An aliqua actio humana possit esse ultimus finis. 23.

Actus perfectior est habitu. 65. **Actus eodem modo dicitur humanus quo liber.** 9. Nullus est in voluntate neuter, qui nec sit finis, nec mediorum. 163. Non sunt plures actus humani quam sex, nempe volitio, fruitio, intentio, consensus, electio, & usus. 164. **Actus humanus bonus est aut malus.** 280. In individuo nullus est indifferens. 335. Bene tamen secundū suā speciē. 324. **Qui species est actus moralis.** 328. An detur quaritū genus actus moralis, scilicet actus in malū sonans. 325. **Prima**

INDEX RERVM

- specificam bonitatem vel malitiam habet actus humanus ab obiecto. 394. A quo obiecto illam habeant ij actus, volo esse studiosus, volo esse nequam. 395. Accidentalem bonitatem vel malitiam habet actus morales ex circumstantiis. 307. Potest actus humanus esse bonus ex obiecto, & malus ex fine operantis. 308. An detur actus ita bonus in sua specie, vt ex nulla circumstantia possit fieri malus 310. Non omnis actus à voluntate elicitus habet speciem boni vel mali à fine operantis. 318. Actus exterior ab obiecto habet speciem essentialem bonitatis vel malitiae, à fine vero operantis accidentalem. 319. In actu exteriori intrinsecè est bonitas vel malitia ei conueniens ex obiecto & circumstantiis; extrinsecè vero qua ei competit vt exercetur à potentia exequente mota à voluntate. 428. Actus interior & exterior non sunt plura peccata sed vnum. 436. Id quod de bonitate vel malitia addit actus exterior supra interiorem, solum secundum quid hominem meliorem aut peiorem efficit. 440. Necesse tamen est actum externum in confessione explicare. 445.*
- Aduocatus etiam quando res est dubia potest licite patrocinari 387.*
- Agere propter finem quomodo conueniat rationis expertibus. 26.*
- Amor amicitiae & concupiscentiae. 458. Non potest esse absque cognitione praevia. 460. Amor Dei in patria an sit moraliter bonus. 13. In eo non consistit*

INDEX RERVM.

stit essentia beatitudinis. 78.

Animæ Sanctorum separata verè beata sunt. 112.

Apollonius magus insignis passeris loqui & eorum sermonem se intelligere asserbat. 27.

Appetitus sensitivus quomodo moueat voluntatem. 173. Ab ea non mouetur absque apprehensione

sensus 175. Est subiectum virtutis. 550.

Attritio cognita sufficit vt sacerdos penitentem possit absoluerè. 378.

Audacia timori contrariatur. 487. Quod sit eius obiectum. 488.

B

Baptizare in nomine Genitoris &c. cur non liceat. 384.

Beatitudo obiectiua non est aliquid creatum, formalis quid creatum est. 55. Formalis non est illapsus

Dei in essentiã animæ. 57. Quomodo sit vnio perfectissima. 60. Gratia consummata ibidem. Non

est habitus, sed operatio. 62. Non à solo Deo, sed à beatis producta. 63. Quomodo sit summum bonum.

65. Nō consistit essentialiter in actu intellectus & voluntatis simul. 70. Sed in actu solius intellectus.

76. In visione diuinæ essentiæ, etiam secundum rationem relatiuam. 91. Est simul speculatiua &

practica. 87. An sit proxime practica 88. Ad eam requiritur delectatio. 95. Quomodo. 96. Quæ

comprehensio requiratur. 97. Reuertendo etiã voluntatis. 98. Vnde cum ea nequit esse peccatum.

INDEX RERVM.

99. Nec etiam habituale. 102. Nō requiritur corpus. 105. Nisi ad perfectionem eius accidentalem. 108. Possibilem esse homini nequit ratione naturali demonstrari. 112. Potest vnus homo esse beator altero. 114. Beatitudo habita nequit amitti. 120. Quomodo sit inamissibilis. 121.

Bellum an possit inferri ex causa probabili. 387.

Bonitas moralis quid reale est. 286. in quo consistat. 288. Prima specifica bonitas actus humani ex obiecto. 294. A circumstantiis bonitas accidentalis. 303. Quomodo bonitas ex solo obiecto dependeat. 350. Quomodo bonitas electionis dependeat ex intentione finis. 408.

Bonum & malum morale non opponuntur contrariè sed priuatiuè. 328. Quodnam bonum relinquat in actu malū morale. 329. Quomodo bonū & malum sint differentia per se actus voluntatis. 345.

Bruta vti ratione, & loqui, figmentum. 27.

C

Causa per se mali effectus nequit esse aliquid bonum. 416. Causa amoris cognitio. 459.

Charitatis actus ex nulla circumstantia potest esse malus. 315. Caritas patriæ an ordinetur ad visionem Dei vt in finem. 84.

Cherubim à qua scientia appellati. 83.

Circumstantia quid? 153. Quotuplex. 154. Accidēs est actus humani. ibidē, & 503. Etiā in individuo. 304. Quamuis sit mutans speciem. 306.

INDEX RERVM.

- Cognitio distinguit appetitus. 175. Sine illa nequit esse amor in appetitu sensitivo aut intellectivo. 406.*
- Comprehensio ad beatitudinē requisita quid sit. 98.*
- Concupiscentia est passio specie distincta ab amore. 465.*
- Conditionata voluntas cuius impossibilis esse possit. 234. & 236.*
- Conformari diuinæ voluntati quomodo & in quo voto debeamus. 418. & seq.*
- Connexio virtutum probatur. 572.*
- Conscientia quid? 354. Quotuplex. 355. Erronea obligat ne contra ipsam faciamus. 358. Et vt faciamus quod dicat. 360. Quale peccatum sit agere contra eam. 362. An quando solum dicat aliquid esse peccatum, sit mortale illud facere. 363. An plus liget quam præceptum Prælati. 363. Quodnam sit grauius agere contra illam aut secundum illam operari. 364. Cuius virtute obliget, & an ad peccatum. 265. Semper est peccatū agere contra conscientiam. 367. An sit licitum sequi conscientiam probabilem. 369. Dubiam. 383. Scrupulosam. 406. Quomodo sit deponenda conscientia. 398.*
- Consensus actus voluntatis est circa media. 255. Quomodo latius pateat electione. 256. Quomodo ab ea distinguatur. 257.*
- Consilium est inquisitio intellectus practici. 253. Completur per iudicium. 254.*
- Continentia habitus est non virtus. 558.*

D

- D**amnati quare non tristentur de Deo secundum se. 207.
- Delectatio tam appetitus sensitivi, quam intellectivi est operatio 467. Quomodo sit quies in bono ad pro. 95. & 468. Agere aliquid solum ob delectationem capiendam malum est. 474. Delectatio est propter operationem. 476. Ut propter eam sit voluta sicque recte, sufficit virtualis intentio boni ad quod tendit operatio. 477. Vide Beatitudo & Fruitio.
- Deliberatio duplex. 20.
- Damones quomodo in duos ultimos fines ordinentur. 49.
- Desperantes se ipsos habent pro ultimo fine. 45.
- Desiderium & concupiscentia idem sunt. 464. Ab amore distinguuntur. 465.
- Deus est ultimus finis materialiter 36. & 50. & 53
- Dilectio Dei duplex, & quæ vitari possit ex fine aut alia mala circumstantia. 316.
- Dispositio quæ est genus habitus quid sit. 490.
- Diuitiæ stercori comparantur. 54.
- Dolor quid sit. 479.
- Dona spiritus S. differunt à virtutibus. 585. Sunt necessaria ad salutem. 587. Sunt connexa. 588.
- Dotæ animæ habitus sunt & qui. 98.
- Dubium speculativum & practivum. 388. Dubia existere conscientia tutior pars est eligenda. 388. Quanam sit inferior pars. 390. Quando dubium est utris an

INDEX RERVM.

scilicet sit lata lex, & sufficienti adhibita diligencia homo manet dubius, non tenetur tutiore partem eligere talem legem seruando. 392. Idem est de dubio voti, iuramenti, aut promissionis homini facta, ibidem. Idem de dubio an sit lege constituta poena irregularitatis, excommunicationis, suspensionis, vel interdicti; non tenetur enim tale legem transgrediens se gerere ut irregularem &c. ibidem. Quando dubium est facti pro quo certum est constitutam esse a iure poenam irregularitatis &c. ipso facto incurrendam, probabilius est eligendam esse tutiorem partem nos gerendo, ut irregulares &c. 392. Probabile est solum in dubio homicidii nos debere gerere ut irregulares. 394.

Dubius an quod legitime possidet sit alienum, nihil tenetur restituere. 395. Dubius de impedimento dirimente matrimonium, si bona fide contraxit, potest reddere & petere debitum, si non contraxit bona fide, solum reddere potest & tenetur. 396. Dubius an quod sibi praecipitur a superiore sit iniustum obedire tenetur deponendo dubiam conscientiam. 397.

E.

Effectus malus quando vitiat causam. 416.
 Electio est actus voluntatis. 223. Circa media. 224. Solum est possibile. 226. Si id quod reuera est impossibile iudicatur esse possibile, de illo potest esse electio. 228. Potest etiam esse de aequali

INDEX RERVM.

aut minus bono. 339. Volitio vnici medijsuppō-
 fita efficaci intentione finis necessaria est. 249.
 Non est tamen proprie electio, sed consensus. 251.
 Electionis bonitas dependet ex intentione finis.
 408. Prava tamen electio nō excusatur bona in-
 tentione. 409. Quamuis minuatur eius malitia.
 410. An prava electio vitiet bonam intentio-
 nem. 414.

Esse in apprehensione conditio est obiecti voluntatis
 160. Esse morale non est idem ac esse liberum.
 283. Non est ens rationis aut denominatio extrin-
 seca, sed aliquid reale. 286. In quo consistat. 288.
 Exacatio quid sit. 160.

F.

Finis ratio in quo consistat. 18. Quomodo causet
 & prior sit in intentione. 23. Sunt aliqui fines
 intermedii. 30. Plures vltimos fines habere non
 potest idem homo. 36. Nec vnū positivum & al-
 terum negativum, nec vnum totalem & alterum
 partialē. 39. An possit habere plures diuersi or-
 dinis. 40. In quo constituat suum vltimum finem
 peccans mortaliter. 42. & seq. Vltimus finis for-
 maliter & materialiter. 50. Quomodo homo om-
 nia velit propter vltimum finem formaliter. 51.
 Fortitudo non est inuoluntate. 556.

Fruitio est actus voluntatis elicitus. 194. Formali-
 ter est delectatio. 197. Pro immediato obiecto ha-
 bet finem vltimum qui est res. 201. Etiam est de
 fine vltimo qui est adeptio, sed secundario. 203.

INDEX RERVM.

*Triplex distingui potest in beatis fruitio. 205. Via
& patria fruitio eiusdem speciei est. 211. Cuius
virtutis actus utraque sit. 312.*

*Futurum esse in obiecto spei vel desiderii non est ra-
tio quæ, sed cõditio vel modus intrinsecus. 207.*

G.

G *Audiũ à delectatione quomodo differat. 472.
Grazia consummata quomodo dicatur beati-
tudo. 60.*

H

H *Abitus quid sit. 490. Est principii actiuũ &
causa act^o secũdũ substantiã & modũ illi^o. 493
Quis sit iste modus. 495 In corpore quis habitus
501. Quis in Angelis. 503. Hab^o principiorũ sit.
naturalis est & distinctus ab intellectu 508.
Quãdo oriatur ab illo. 512. Aliquis habitus cau-
satur ex actibus efficienter. 518. Esse aliquos ha-
bitus iufusos certissimum est 521. Qua certitudi-
ne. 522. Habitus augeri possunt extensiuẽ & intẽ
siue. 523. An etiam habitus appetitus. 524. An
augmentum intensiuum fiat per additionem gra-
dus ad gradum 525. An quilibet actus augeat
habitum. 528. An equalis 529. An remissior 530
Corrumpi potest habitus per se & per accidens.
532. Per cessationẽ ab actũ quomodo corrũpatur.
534. Habitus est simplex qualitas. 537. & seq.
Homo quacumque vult propter vltimum finem
vult. 50. Non omnis actio hominis est humana. 5.*

I.

- I**acob non fuit mentitus dicens Esau, vidi faciē tuam quasi faciem Dei. 413.
- Idolatra non idolum sed se ipsum habet pro fine vltimo. 46.
- Jehu, pro obedientia primum accepit. 312.
- Ignorantia quæ tutiorem partem in dubiis efficiat. 290. Excusabilis debet esse, vt subditus dubitans an quod præcipitur sit contra Deum, obedire teneatur. 397.
- Illapsus Dei in essentiam animæ quomodo fiat. 58. & seq.
- Imperium est actus rationis præsupposito actu voluntatis. 268. Quis sit iste voluntatis actus. 269.
- Imperium non est iudicium, sed ab eo distinguitur. 270. Constituendam est etiam in homine respectu sui ipsius suarumque potentiarum. 274.
- Impossibile per se non est per se appetibile etiam inefficaci & complacentiæ voluntate. 228. Potest tamen appeti per accidens. 331. Impossibile per accidens appeti potest per se. 232.
- Indifferens est aliquis actus secundum suam speciē. 324. Species est actus moralis. 328.
- Intellectus perfectior voluntate. 83. In quo genere causa ipsam moueat. 166. Ab ipsa mouetur quo ad exercitium. 172. & 178.
- Intensio non fit per additionem gradus ad gradum. 525. & seq.

INDEX RERV M.

Intentio est actus voluntatis circa finem. 164. Ut propter illam sunt voluta media. 219. Quæ eodẽ actu intentionis sunt voluta secundario. 217. Non solũ est intentio finis vltimi, sed etiam intermedii. 215. Est propter finem. 19. Intentio bona non totaliter excusat prauam electionem. 408. Minuit tamen eius malitiam. 410. Prava electione quando vitiatur bona intentio. 415.

Intermedia respectu precedentium rationem finis habent. 30.

Inuoluntarium simpliciter non causat metus. 147.

Ioannes XXII. nunquam diffiniuit animas Sanctorum ante diem iudicii non fore beatas. 110.

Iouiniani error de æqualitate beatitudinis. 414. Eius fundamentum. 116. Solutio Patrum defenditur 117.

Ira est specialis passio. 488. Eius obiectum & diffinitio. 489.

Irascibilis appetitus quomodo ab ira denominetur. 888. Est subiectum virtutis. 550. & seq.

Iudex potest sententiam ferre iuxta probabilem opinionem. 387.

Iudicium pars est intrinseca consilii. 254.

Iudith an fuerit mentita Holopherni. 413.

Iustus peccans venialiter quem finem vltimum habeat. 47.

L.

Latro quomodo statim post mortem fuit cum Christo in Paradiso. 107.

INDEX RERVM.

Lex an sit lata dubitans, facta sufficienti diligentia, non tenetur eam seruare. 391.

Libertas est de intrinseca ratione actus humani &

Quomodo se habeat respectu moralitatis. 284.

Quæ ad illam requiritur, actualis est. 285. *Libertatis à lege datur possessio.* 391.

Lumen gloriæ quomodo sit dos visionis. 98.

Lux non tribuit colori esse visibilem, sed solum requiritur ex parte medii. 219.

M

M *Alitia maralis in quo consistat.* 288.

M *Malum morale non est totalis & pura privatio boni,* 329.

Medicus quando possit medicinam probabilem conferre. 385. *Si omissa certa quæ in promptu est, confert probabile, & mors sequitur infirmi, irregularis manet.* 386.

Medium vnicum supposita efficaci intentione finis quando necessario appetitur. 249.

Metus non causat involuntarium simpliciter. 147. *Nō reddit irritos contractus, nisi forte iure positivo.* 148.

Moralitas à libertate distinguitur. 283. *Quomodo se habeat libertas respectu illius.* 284. *Quæ libertas ad eam requiratur.* 285. *Vtraque est aliquid reale.* 286. *In quo consistat.* 288.

Motus primo primi quare non sint liberi. 7.

Moses an peccauerit occidendo Aegyptium. 413.

N.

Necessitas quoad exercitium, & quo ad specificationem. 189. Ad qua appetenda inest voluntati. 390. Necessitas quo ad exercitium nō est ab obiecto. 7. & 192.

Neuter actus qui non sit finis nec mediorum, non est in voluntate. 163.

O.

Obedientia excusat in dubiis. 397.

Ociosum verbum quid sit. 336.

Oculi nomine non sola intentio sed etiam electio intelligitur. 413.

Oidium inimicitia & abominationis. 463.

Omissio non est indirecte voluntaria, nisi illam hominem vitare teneatur. 137.

Operatio & non habitus est beatitudo formalis. 62.

Operatio perfectior est habitu. 65. Habitus quomodo sit causa principalis operationis. 66.

Opinio improbabilis sequi non debet. 370. Probabile sequi, etiā si nō sit probabilior & tutior, licitum est. 369. Quānā opinio sit probabilis dicenda. 374.

In administratione Sacramentorū quādo sit licitū sequi opinionē probabilē, ommissa tutiori. 377. Valida sunt gesta per Sacerdotē sequentē opinionem probabilem, cuius usum permittit Ecclesia. 382.

Opinio probabilis etiam in articulo mortis redditur tutam conscientiam. 384. Opinio probabilis asse-

INDEX RERVM.

Frens iniustū esse quod precipitur, an excuset sub-
ditum non obedientem superiori. 338.

P

- P**arabola operariorum explicatur. 116. & seq.
Paradisi nomen quid significet. 107.
Passio quomodo sit in anima. 448. Solius appetitus
sensitivi motus esse passiones & definitio passionis
explicatur. 452. In Deo & Angelis non sunt pro-
prie passiones. 453. In quæ genera & quas species
sit passio animæ dividenda. 453.
Peccans mortaliter ultimū finem constituit in crea-
tura & eam plus diligit quā Deū. 42. In qua, &
quam. 44. Peccans venialiter quæ finē ultimum
habeat. 46.
Perseuerantia. Vide virtus.
Possidētis cōditio in dubiis melior est. 391. & 395.
Potentias alias mouet voluntas quo ad exercitiū.
178. Quomodo. 179.
Prelato precipienti aliquid de quo est dubium, aut
opinio probabilis, sit ne iustū, an sit obediendum.
397. & seq.
Probabile quid Acadēmici vocabant. 375
Proiectorum impetum a motu terra corrumpi rīdi-
culum. 537.
Prudentia non est sine virtutibus moralibus, neque
hæc sine prudentia. 172.

Q.

Quantum non tam quam ex quanto considerat
Deus. 441.

R.

Ratio est regula humanorum actuum. 288.
Rectitudo voluntatis requiritur ad beatitudi-
nem. 98.

Reddere debitum tenetur coniugi presenti, qui du-
buis de vita prioris coniugis contraxit & consum-
mauit matrimonium. 396.

S.

Sampson quomodo exissetur ab homicidio 413.
Sanctorum animæ antequam resursum corpora
in die iudicii diuino in essentiam videre & vere
beatas esse, de fide est. 106. Olim id fuit contro-
uersum 110. Sanctorum corpora olim sub alta-
ribus sepeliebatur. 109.

Scientia est simpli ex qualitas. 538. Augetur extensi-
ue. 523.

Scrupulus qui sit. 405. Remedium contra scrupulos
ibidem.

Spes quomodo differat à desiderio 481. Eius obiectum
est bonum futurum arduum. 482. Quomodo sit in
brutis. 485. Spes virtus theologica quomodo sit de
fine ultimo qui est res, & qui est adeptio. 204.

Synesis quomodo differat à prudentia. 274.

INDEX RERVM.

T.

Temperantia virtus est in appetitu sensitivo. 550. Non in voluntate. 556.

Tusior pars in dubiis quæ sit. 390. An in dubiis iuris sit necessario eligenda. 391. An in dubiis facti. 392.

V.

Velleitas quid sit. 234.

Verbum ociosum quid sit. 336.

Violentia potest voluntati inferri quantum ad actus imperatos. 143. An tunc etiam alia potentia & membra exteriora violentiam patiatur. 144. An possit violentiam pati etiam à Deo. 145. Quo ad actus elicitos non potest violentia inferri voluntati. 145. Illam potest Deus necessitare. ibidem.

Violentum quid sit. 141.

Virtus est habitus operativus, sicque habitus genus illius est 541. Differentia illius est ratio boni moralis. 542. Definitio virtutis explicatur. 545. & seq. Eius subiectum est tam irascibilis, quam concupiscibilis appetitus sensitivus. 550. Voluntas etiam. 555. In qua tamen non sunt virtutes quæ disponunt hominem ad proprium bonum, ut temperantia & fortitudo. 556. Sed habitus continentie & perseverantia, qui non sunt virtutes. 558. Præter virtutes morales acquisite sunt alie similes illis per se infusæ temperantia scilicet, fortitudo, iustitia, &c. 562. & seq. Virtutes morales sunt

INDEX RERVM.

- Sunt ad inuicem connexæ. 572.
- Visio Dei perfectior est Dei amore. 83. In ea consistit essentialiter beatitudo. 76.
- Voluntarium quid sit. 125. Diuiditur in liberum & necessarium. 128. Necessarium ceteris paribus perfectius est. 130. Absque actu formali potest esse voluntarium indirectè. 133. Requiritur tamè vt agens teneatur. 135.
- Voluntas non potest velle malum sub ratione mali. 159. Eius obiectum est bonum in se existens. 160. Quamuis sumptis pro actu tantum fit finis, sumpta tamen pro potentia, etiam est mediorem. 162. In quo genere causa moueatur ab intellectu. 166. Quomodo moueatur ab appetitu sensitiuo. 173. Nō mouetur ab eo absq; apprehensione intellectus. 175. Seipsam & alias potentias mouet quoad exercitium. 178. Quid sit hoc modo mouere. 179. An in eis aliquid imprimat. 181. Mouetur ab exteriori principio. 183. Ad cuius finis volitionem non se moueat, sed moueatur à Deo. 184. Ad quod bonum naturaliter & necessario quoad specificationem moueatur. 190. In via nullus eius actus est necessarius quoad exercitium per se. 197. Non est impossibiliū per se. 228. Potest tamè esse impossibiliū per accidens. 232.
- Votum an emisserit quis dubitans non tenetur implere. 391.
- Vsus est actus elicited voluntatis. 261. Ab electione distinctus. 265.

ERRATA.

Pag. 12. col. 1. lin. 25. ornam, formam. Pag. 25.
 col. 1. lin. 24. fit, fit. Pag. 37. col. 2. lin. 12. solum,
 solum. Pag. 71. col. 2. lin. ult. n, in. Pag. 77. col. 1.
 lin. 28. iintelligitur, intelligitur. Pag. 80. col. 2.
 lin. 3. sic, fit. Pag. 82. col. 2. lin. 6. finis, finis. Pag.
 82. col. 2. lin. 24. gutum, gustum. Pag. 106. col. 2. lin.
 31. illorum, illorum. Pag. 116. col. 1. lin. 3. ibi, vbi.
 Pag. 124. col. 2. lin. 11. nocesse, necesse. Pag. 147.
 col. 2. lin. 22. aguat, agunt. Pag. 165. col. 1. lin. 1.
 quaestione, quaestionis. Pag. 182. col. 1. lin. 5. forma-
 litee, formaliter. Pag. 188. col. 1. lin. 31. offer, of-
 fert. Pag. 203. col. 2. lin. 16. tationem, rationem.
 Pag. 210. in tit. dubii Au, An. Pag. 228. col. 2. lin.
 27. voluptaem, voluptatem. Pag. 240. col. 2. lin. 22.
 rationi, ratione. Pag. 260. col. 1. lin. 18. mouenis,
 mouentis. Pag. 271. col. 1. lin. 10. vorum, verum.
 Pag. 274. col. 2. lin. 32. ordinantur, ordinatur. Pag.
 286. col. 2. lin. 31. reale, reale. Pag. 301. col. 1. lin.
 1. ratione, a ratione. Pag. 288. col. 1. lin. 5. obiecti,
 obiecti. Pag. 314. col. 1. lin. 4. hit, hic. Pag. 323.
 col. 2. post lineam vltimam adde: lum secundū cir-
 cumstantias non datur medlum; ergo neque inter
 bonum & ma- Pag. 335. col. 1. lin. nam, non. Pag.
 351. col. 1. lin. 32. banitatem, bonitatē. P. 267. col.
 1. lin. 19. probabimus, probauim⁹. P. 388. col. 1. lin.
 2. qua, quæ. P. 469. col. 2. lin. 15. rationē, ratione.
 P. 476. col. 1. lin. 5. precco, pecco. P. 479. col. 2.
 lin. 32. scriuendum, scribendum. Pag. 513. col. 1.
 lin. 7. Ad 1. Alii. Pag. 543. col. 2. lin. 13. ef. esse.
 Pag. 575. col. 1. lin. 25. quidam, quidem. Pag. 578.
 col. 2. lin. 13. prudent, prudens. Pag. 579. col. 1.
 lin. 31. fit, fit. Pag. 585. col. 1. lin. 14. melioric, me-
 liori.