UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Universitätsbibliothek Paderborn

Assertionvm Theologicarvm Sfortiae Pallavicini Sacræ Theologiæ Professoris in Collegio Romano Societatis Iesv. Libri Qvinqve

Pallavicino, Sforza

Romæ, 1649

urn:nbn:de:hbz:466:1-38925

Visual Library

D 1
3.0
Th. 442.

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

INDEX
CAPITVM
LIBRI TERTII

De Fide, Spe, & Charitate.

Colleg. Soc. IESV Paderborn.

CAPVT PRIMVM.

Quid sit fides, quid locutio, quid & quotuplex signum; quid mendacium, cur ne Deo quidem vnquam licitum. pag. 1.

Cap. 2. *De Amphibologia, Restrictione mentali, & Prolatione materiali.* pag. 23.

Cap. 3. *An Deus possit naturaliter loqui, & quomodo: vbi de multiplici specie locutionis, de operationibus, quas Deus potest facere natura-*

turaliter. Item an posset loqui Beatis obscurè, an euidenter viatoribus. An fidei repugnet euidentia in attestante. pag. 38.

Cap. 4. In quid resoluatur obiectū formale fidei. An ex imperio voluntatis, vel ex memoria possit intellectus asserere aliquid sine motiuo. An possimus credere super omnia ex apparentiā fallibili. An vltimum iudicium practicū sit semper euidēs metaphysicè; & quomodo possit pendere ab errore, quid sit prudentia, quid actio. Quid factio. p. 71

Cap. 5. Quod nam sit obiectum materiale, & formale fidei. An hoc includat reuelationem creatam: vbi de obiecto formali ingenere, Actuum, Habituum, Potentiarum. pag. 116.

Cap. 6. De Principijs effectiuis Fidei, vbi de habitu, de eius vnitate, & oppositione cum actu infidelitatis, de potestate voluntatis in apprehēsiones, & iudicia intellectus & in alias potētias, & an ex imperio vo-

volũtatis possit credi id, quod appa-
ret minus probabile. An pia affectio
sit supernaturalis: an vllus actus su
pernaturalis sit semideliberatus. 140
Cap. 7. De euidentia credibilitatis,
quam habet nostra fides super om-
nes alias sectas: de certitudine
quod Scriptura cui credimus, sit au
thẽtica, & Concilia, & Pontifices,
quorum definitionibus ducimur,
fuerint, legitimi. pag. 177.
Cap. 8. Ad quæ obiecta extendatur
actus fidei diuinæ: vbi, an ad se-
quelas moraliter, physicè vel me-
taphysicè certas; an ad reuelatio-
nes priuatas. pag. 195.
Cap. 9. De obscuritate fidei. An pos-
sit identificari vel coniungi cum
visione vel scientia, vel opinione de
eodem obiecto. pag. 212.
Cap. 10. Ad quosnam actus concur-
rat Habitus fidei mediatè, vel im-
mediatè. An ad falsa vel per se, vel
per accidens, & quomodo operetur
intellectus in syllogizzando. p. 232
Cap. 11. De Necessitate Fidei ad Iu-

CAPITVM
stificationem: Vbi de fide Redemptoris, Trinitatis, & Dei Remuneratoris. pag. 243.

DE SPE

Cap. 12. De Natura, & obiecto formali Spei in genere. An habeat modum tendendi peculiarem. An necessariò versetur circa arduum, circa absens, circa posibile. An primariò tendat in potentiam effectiuam boni sperati, an potius in bonitatem illius. pag. 265.
Cap. 13. De obiecto formali, & materiali spei Theologicæ. An habeat obiectum formale increatum; an exerceatur in Patria. pag. 276.
Cap. 14. De Desperatione. Quid & quotuplex sit, & an licitè vel illicitè possit vnquam iungi cũ actu spei de eodem obiecto. pag. 280.

DE

INDEX

DE CHARITATE

Cap. 15. *De Charitate prout est in Deo, vel erga ipsũ Deũ vel erga creaturas: & an in Deo sint aliæ virtutes præter Charitatem.* pag. 289.

Cap. 16. *De Charitate prout est in creaturis. In quo consistat essentia Charitatis supernaturalis strictè sumptæ. Quomodo eius obiectum formale sit Deus vt principiũ beatitudinis. Qualis charitas requiratur ad omnem actum vsque quaque honestum. Quænam obiecta debeamus amare ex charitate, vel vt finem qui, vel vt finem cui.* pag. 300.

Cap. 17. *De augmento Charitatis. An fiat per actus naturales hominis iusti; an saltem per omnes supernaturales.* pag. 315.

Cap. 18. *De Infinito. Quid illud sit: & an sit possibile in numero, vel in quantitate infinitum cathegorematio-*

matioum, aut syncathegorematicum. pag. 321.

Cap. 19. Soluuntur obiectiones. Vbi multa de modo quo Deus cognoscit omnia possibilia, & futura. Et an habeat cognitiones vniuersales. pag. 360.

Cap. 20. Soluitur obiectio petita ex infinitate quantitatis; vbi referuntur, & examinantur variæ sententiæ præsertim recentiorum de compositione continui. pag. 402.

Cap. 21. Explicatur quomodo fiat augmentum Charitatis, & an eius partes sint homogeneæ. pag. 431.

ER.

Errata	*Corrige.*
Pag. 5. vers. 8. u.	in
p. 23. v. 6. pacto sit	pactum sit
p. 25. v. 9. determinati	determinatè
p. 52. v. 1. ratione	rationem
p. 56. v. 17. superet &	superet
p. 78. v. 7. obiectum	obiecta
p. 119. v. 11. illas	illos
p. 120. v. 12. proportionalem	proportionaliter
p. 123. v. 8. vocentur	vocatur
p. 123. v. 14. obiectio	obiecto
p. 164. v. 4. nullum	nullm aliud
p. 179. v. 12. aliquæ	aliqui
p. 18. v. uullus	inullius
p. 185. v. 10. iniuria	incuria
216. v. 22. de	quia
p. 229. v. 21. euidenti	euidenti de existétia Dei
p. 256. v. 14 expediret	magis expèdiret
p. 295. v. 7. hac	hanc
p. 308. v. 8. art. 1.	art. 7.
p 318. v 4. Cei	Dei
p. 322. v. 8. inquirunt	inquiunt
p. 339. v. 9. coexistunt	cœxistunt &
p 348 v. 21. tum	tàm
p. 380, v. aciat	faciat

LIBER TERTIVS

De Fide, Spe, & Caritate.

CAPVT PRIMVM.

Quid sit fides, quid locutio, quid & quotuplex signum; quid mendacium, cur ne Deo quidem unquam licitum.

QVAMVIS fides generatim multipliciter accipiatur, omnes tamen acceptiones habent analogiam in hoc prædicato, quòd aliquis innitatur

veritati alterius. Sic fiducia dicitur *fides*, quia innititur veritati promissionis; sic aliquis dicitur fidere amico, quia innitur veritati illius apparentiæ, quam habet de beneuolentiâ amici. Sic etiam dicitur aliquis seruare fidem quando ponit re ipsâ veritatem illius dicti, vel promissionis, cui alter innixus fidem adhibuit. Denique dicitur aliquis agere bonâ fide, quando adhibet fidem bonæ & honestæ apparentiæ, quam præfert obiectum agibile.

2 Cæterũ fides propriè est assensus propter authoritatem loquentis. Nomine autẽ *locutionis* vniuersim acceptę quàtenus est cõmunis locutioni ad se & locutioni ad alterũ intelligitur *signum alicuius rei exhibitum*

per

per iudicium loquentis cuius signi falsitas quà falsitas est, sit inconiungibilis cũ scientià ~~vel~~ simul et bonitate præbentis illud signum. Dixi, *quà falsitas est*, nam si aliquis habet quodcumq. signũ de meà bonitate, falsitas huius signi est inconiungibilis cũ meà bonitate, & tamen potest illud signũ non esse locutio; non enim est inconiungibilis, quà falsitas est, in genere, sed quà falsitas est huius obiecti peculiaris.

3 At sola locutio est signũ, cuius falsitas, quà falsitas est, in genere, non potest iungi cum scientià & bonitate præbentis eiusmodi signũ. Ità Verbũ diuinum est locutio. Est enim signum & imago diuinæ scientiæ: quod signum si esset falsum Deus nõ esset sciens. Idem

dico de visione beatificà, quæ si esset falsa, Deus non haberet scientiam; cognitio enim Dei, quam visio beata intuetur, esset falsa. Pariter est locutio verbum externum, quia falsitas illius signi non potest coniungi simul cum scientià & cum bonitate loquentis.

4 Cæterùm signa in genere sunt illa obiecta, quæ ita cognoscuntur, vt ducant in cognitionem alicuius alterius rei. Aliqua quidem in solam cognitionem apprehensiuam; Quomodo picturæ dicuntur *signa*: non quia semper indicent rem pictam, esse, vel extitisse, sed quia excitant apprehensionem illius. Item scripturæ dicuntur ab Arist. signa verborū

non

non quia indicent, extitisse illa verba, sed quia excitant apprehensionem eiusmodi verborū, quibus substituuntur. Magis propriè tamen dicuntur *signa*, ea, quæ sunt argumenta ad inferendam existentiam alterius; u quo sensu accipitur nomen signi ab Arist. 2. Priorum c. 27. & 1. Retor. c. 7. & ab August. de doctrinà Christianà.

5 Signa in hoc sensu sunt triplicis generis; alia ex naturà, alia ex consuetudine, alia ex pacto. Ex naturà quidem, vt fumus est signum ignis. Ex consuetudine, vt habitus virilis est signum sexus virilis. Ex pacto, vt verba, scripturæ, & nutus sunt signa alicuius obiecti ex placito hominum. Cum enim de ratione signi in genere

sit habere talem connexionem cum existentiâ alterius rei non per se apparentis, vt præbeat saltem probabile argumentum ad illam affirmandam, hæc connexio aliquando quidem, est ex naturâ, aliquando ex cõsuetudine sine vllâ obligatione aut pacto, aliquando ex conuentione.

6 Signa tertij generis dicũtur *locutio ad alterũ*: non quia sit de essentiâ locutionis esse significatiuã ex cõuentione: si enim alter alteri per naturam suum iudicium manifestaret, & per hanc manifestationẽ patefaceret ei veritates à se iudicatas, nõ est cur illa significatio non diceretur *locutio*; sicut per verbũ mẽtis loquimur nobis, & Deus loquitur Filio æterno non di-

stin-

ſtincto à ſe indiuidualiter ſecũdùm naturam: Sed quoniam cogitationes vnius animi non patent vlli alteri creaturæ, niſi ex voluntate cogitantis & per ſigna nõ naturalia vt infrà; ideò omnis locutio ad alterum includit de facto aliquam manifeſtationem voluntariam, & ex conuentione. Quamuis enim Deo pateant immediatè cogitationes noſtræ, non tamen per eas Deũ alloquimur, quia non ſunt id, per quod Deus videat veritates à nobis cognitas.

7 Omnia ergo ſigna ex conuentione ſunt locutio, ſecũdùm definitionem à nobis traditam: quoniam illa habent hoc peculiare, vt non poſſint eſſe falſa niſi ex defectu ſcien-

tiæ, vel bonitatis in præbente signum.

8 Et quidem signis tùm naturalibus, tùm ex purà consuetudine, vt suspirijs, vestibus, & similibus; quoties non interuenit aliquod pactum implicitū, licet vti sine mendacio, etiam si non existat res significata. Nec enim tenemur semper impedire occasionem falsæ ratiocinationis in alijs. Imò licet etiam illis vti ad procurādum, ex bono fine emolumenti præponderantis errorem alterius, sicut eum possumus aliquādo licitè procurare per alia media. Aliòquin deberemus damnare ferè omnia stratagemata in bellis iustis, nec non fictiones aleatorum, erroresadmirationem afferentes in fabulis, lusus artificum

ficum, & alia, quæ communiter non reprehenduntur. Neque hæc merentur nomen *simulationis*, quæ reprehenditur à S. Th. 2. 2. q. 111. ar. 1. vt potè quæ vel continet locutionem implicitam, vel efficit errorem alterius sine bono præponderante.

9 At locutione numquam licet vti, nisi quãdo est signum verum, nunquam enim licet fidem violare. Neque dicas licere aliquando non seruare pactum ex bono præponderãte. Id enim falsum est in omni casu, ad quem casum obligatio pacti validè extendatur à principio: siquidem implicat in terminis, licere cuipiam operari contra suam validam obligationem. Quod autem obliga-

tio non vsurpandi talia signa, nisi quando sunt vera, extendatur ad omnem casum (excepto vno, de quo infra) probatur quoniam non potest huic bono præponderare aliud bonum. Nam hòc ipsò quòd in aliquo casu non obligaremur ad abstinendum illis signis etiamsi deesset res significata, sequeretur pro eo casu cessare in illis significationem, vt potè quæ tota in illis oritur ex obligatione; atque adeò non solùm cessaret vtilitas illorum signorum in casu falso, sed etiam in casu vero. ex. g. si mihi liceret falsò dicere homini volenti interficere suum hostem, *hic non est tuus hostis*, sequeretur ea verba in ordine ad illum casum nihil significare, quia non pos-

set

set audiens ita argumẽtari *hæc verba proferuntur, ergò hic nũ est meus hostis*. Quòcirca audiens nihil moueretur istis verbis. Ex alià parte hęc eadẽ verba amitterent propter hoc idem significationẽ, atq; adeò vtilitatem etiã in casu vero: nã ex se possẽt æq; proferri licitè in vtroq; casu, ac proinde nõ haberẽt maiorem cõnexionem cũ hoc, quã cũ illo. & sic nõ prodessent ad auferendũ errorem illius, qui aliquando vellet occidere hominem falsò putatũ suũ hostem; ergò meliùs est vt ea verba sem per retineant obligationẽ. Neque dicas adhuc ea verba profutura in vtroque casu, quoniam multi nescirent, id licere. Nam contra est, quia de naturà legis est, vt sit nota subditis. At

proinde ideò verba nunc habent vtilitatem, quia audientes sciunt vniuersalem prohibitionem mendacij:

10 Hæc tamen ratio vniuersaliter inhonestans mendacium tandem reduci debet ad illam rationem communem, quòd non sit bonum adhibere exceptionem legis, quando exceptio prodesset in casu rarissimo, & noceret in plurimis casibus, quibus falsò applicaretur. Possumus enim excogitare casum, quòd loquens videat esse maximum bonum reip. si audiens decipiatur, & tamen, quòd hoc ipsum bonum non, sit suspicabile audienti, adeòq. is nō cognoscat, voces in eo casu non esse significatiuas. Sed vt dixi hic euentus est rarissi-

mus,

mus, & metaphysicus; adeòque exceptio respectu illius esset minimę vtilitatis. Ex alià parte, si homines sciant hanc exceptionem in genere, valdè labefactatur fides commercij, quia multi sibi persuadebūt illam vtilitatem vbi non est, & multi frequēter suspicantes hāc persuasionem in loquētibus erunt frequenter increduli. Idq; confirmatur à posteriori; videmus enim, quod ea verba de facto semper significant apud homines, ergò homines putāt semper remanere in loquente illam obligationē, quæ est fundamentū huius significationis.

11 Imò, quia obligatio veracitatis est leuis vbi materia est leuis, & proinde solet contemni propter magnam aliquā

vtili-

vtilitatem, adeòque est tenuissimum signum rei affirmatæ in huiusmodi casibus, ideò inuentum est iuramentum per quodaduocando Deum in testē rei enūciatæ, possit reddi obligatio illa grauissima ac proinde signum vehementissimū veritatis. Hæc obligatio nō solùm prouenit ex contractu, sed ex quasi cōtractu, hoc est, ex obligatione constitutà per legem naturalem ad similitudinem cōtractus. Nec enim Indi ex g. cōtraxerunt nobiscū, & tamen obligantur non vti nobiscum nostris vocibus, nisi quando res tali certo modo se habent.

12 Ratio huius rei est, quia natura ex vnà parte noluit arcana cordis foris patere nisi dependenter ab vniuscuiusque volun-

volūtate, vt honori, & cōcordię creaturarūrationaliū cōſuleret: ex alià parte voluit poſſe hæc explicari alijs pro libito vniuſcuiuſq; tùm vt quiſq. cōſuleret ſuis indigentijs: tùm vt ſinguli poſsēt ditari ſcientijs alterius, abſque illius iacturà. Ideò inſtituit aliqua ſigna ponibilia ad volūtatē vniuſcuiuſq;, per quæ ſigna eius cogitationes cui ipſe vellet, aperirētur. Sed hæc ſigna noluit eſſe talia, vt eſſent neceſſariò naturaliter cōnexa cū veritate rei ſignificatæ: Aliòquin robuſtiores poſsent extorquere per minas & tormenta ab infirmioribus, vt exhiberēt ea ſigna, ex quibus euidēter colligerēt arcana cordiū. Vt ergò hæc tegerētur, neceſſè fuit mēdaciū eſſe poſſibile, hoc eſt, arcana cordiū

expli-

explicari per ſigna, quæ haberent cum re ſignificatà connexionem obligationis, non connexionem phyſicæ neceſſitatis. Quod habet exceptionem in ſolo Deo; tùm quia in ipſo obligatio honeſtatis, & neceſſitatis eſt idem; tum quia ille, vt omnium robuſtiſſimus, à nemine poteſt cogi ad loquendū ſi nolit.

13 Ad hunc finem natura inſtituit inter homines (nec enim attinet agere hoc loco de loeutione Angelicà) operationes quaſdam facillimè agibiles ab vnoquoque & cum magnà, & multiplici diuerſitate ſenſibili; & quidem ſenſibili ab eo tātùm, cui operans ſuam operationem dirigeret. Rurſus inſtituit tales operationes, quæ

nullam

nullam aliam ferè vtilitatem haberent, ne homo pateretur incommodum carendi illà vtilitate eò quod non posset eas operationes exercere, quando res significata nõ existeret. Hęc autem signa fuerunt voces articulatæ, & ad hunc finem dedit homini instrumenta loquẽdi: tùm verò vbi hæ per accidẽs impediuntur, natura substituit nutus, ars verò, scripturam: Porrò determinata significatio huius vel illius vocis, aut scripturę non pendet à naturà, sed ex pacto humano; verumtamen constitutà semel hac significatione in aliquà rep. vtique natura obligauit omnes gentes ad eam seruandam cum hominibus illius reip. & cum alijs intelligentibus illud idioma,

nisi

nisi explicauerint se non intendere talem significationem. Ex eò enim quòd ad id obligẽtur, nullum subeunt incommodum considerabile, & ex aliâ parte habent hoc magnũ emolumentum vt possint vti commercio cum hominibus vsurpantibus illud idioma.

14 Hæc eadem ratio probat, hac obligatione teneri etiã Angelos, & Deum, non quia illi subiecti sint pactis nostris, sed quia dum proferunt illas voces, quæ habent apud nos hanc significationem, & non apparet aliquis alius finis huius prolationis, dant nobis prudẽs fũdamẽtũ existimãdi, ea verba ab illis proferri ad finem enunciandi nobis id quod nos per ea verba solemus enunciare: est au-

autem obligatio legis naturalis nõ præbendi alteri prudẽs fundamentũ huius existimationis nisi per signa vera : hæc enim obligatio prodest ipsi obligato, nam qui esset ab eà exemptus non haberet signa, per quæ alios alloqui posset, cum significatio locutionis in obligatione consistat, atque adeò esset mutus. Et propterea hæc obligatio tamquam bona obligato includit ipsum Deum.

15 Ex dictis multa inferũtur: primum est, Deum, ne de absolutà quidem potentià posse adhibere signa, per quæ homines prudenter existiment se obligari ad credendum firmissimè eum loqui, quin loquatur, & verum loquatur : nam si id posset, non esset dignus summà

fide

fide excludente omnem formidinem: semper enim liceret nobis dubitare nùm fortè hìc, & nunc non intendat loqui, sicut videtur; atque adeò vel Deus esset mutus, vt dixi, vel certè esset quodammodo ita balbutiens, vt ex eius locutione nihil certi posset inferri. Alterum, quod infertur est, si Deus non adhibeat exteriora signa talis rationis, quæ ipse adhibere non possit, nisi loquatur, non posse eum à nobis exigere ex merito suæ veracitatis summam fidem: non potest enim exigere vt credamus obiectum supra meritum ipsius obiecti; aliòquin exigeret non veram fidem, sed errorem. Error quippè est credere, quòd non possit aliter se habere id quod

potest

potest aliter se habere, ergò si Deus præferret talem apparentiam, cum quà posset coniũgi, quòd ipse nõ loqueretur, nõ liceret Deo exigere à nobis ex merito suæ veraciratis, vt crederemus super omnia, & tãquã infallibile, quòd illa apparentia esset locutio Dei. Ex quo fit nostram fidem non solùm ex entitate actus, sed ex obiecto esse infallibilem, & essentialiter distinctam ab omni actu falso.

16 Exhis duobus emergit alia consecutio, scilicet debere notũ esse lumine naturæ quænam sit illa apparentia, de quà non possumus prudenter dubitare an sit locutio Dei (licèt de hoc possimus dubitare imprudenter propter ineuidentiam, ipsius locutionis diuinę) si enim

non

non esset notum intellectibus audientium, non esse prudenter dubitabile quin hæc sit locutio Dei, vtique quamuis id re ipsà ita esset à parte rei, nihil prodesset in ordine ad prædictũ finem. Quandoquidem semper liceret nobis dubitare, nùm hæe sit talis, nec nè; ac proinde nunquam teneremur ad firmissimam fidem Deo exhibendam.

CA-

CAPVT II.

De Amphibologià, Restrictione mentali, & Prolatione materiali.

17 LIcitum est vti amphibologià: verba enim amphibologica sunt illa, quæ habent duplicē significationē disiūctiuè ex pacto hominum. Cū ergò pactō sit nō enunciādi talem vocem nisi in alterutro ex duobus sensibus, vtique pactum seruat qui eam in altero enunciat. Sed quoniam propter rerum infinitatem, & finitatem vocum, vt notat Arist: initio Elencorum, linguæ sunt æquiuocationum plenæ, ideò pleræque voces accipiunt determi-

terminationem significationis ab alijs circumstantijs; nec proinde licet eas proferre nisi in eo sensu, ad quem hìc, & nunc ex circumstantijs cōtrahuntur: aliòquin omnia essent dubia, & locutionis vtilitas fermè tolleretur.

18 Item quando circumstantiæ relinquunt prudentem rationem ambigendi super duplici sensu, licet quidem ex bono fine proferre verba etiam in illo sēsu, quē sēsū loquēs videt, non intellectum iri ab audiente; imputet enim sibi audiens si ex obligatione loquentis disiūctiuà malè ratiocinatur inferēdo determinatè vnā partē disiūcti, nō tamē licet intēdere illū sensum, qui reipsà sit falsus, qui enim habet obligationem di-

siun-

siunctiuam, si eligit vnam partem disiuncti tenetur determinatè ad illam. Quid autem sit, intendere hunc vel illum sensum, alij aliter explicant: nos dicimus nō posse meliùs exponi, quàm per hoc, quòd loquēs intēdat subire omnes obligationes determinati, quæ oriuntur ex affirmatione illius sensus.

19 Non ita licita est in vllo casu restrictio mentalis, per quàm scilicet pars propositionis proferatur, pars mente retineatur: nec similiter licet partē clarè proferre, partem murmurare introrsum ita, vt nō sit audibilis ab alio, Probatur hoc multis rationibus: primò quia si hoc liceret, sequerentur omnia absurda, quæ sequerentur si liceret eadē verba proferre sine

hac restrictione & additione; cum enim hæc restrictio vel additio non sit cognoscibilis ab audiente, perinde audiens poterit suspicari de illis posito, quòd illæ sint licitæ, ac posset suspicari de mēdacio si mendaciū esset licitū. Secūdò, & àpriori; quoniam ex definitione August. signum debet esse quid sensibile; at illa restrictio vel additio non est neque mediatè, neque immediatè sensibilis, ergò nō est pars signi, atque adeò locutionis. Tertiò, quia de essētià locutiouis est esse mediū ad manifestandam scientiam: sed huiusmodi restrictiones, vel additiones nō sunt media ad hūc finem, quia sunt inutilia ad illum; & ideò adhibentur, quia cognoscuntur inutilia; ergò nō

sunt

sunt locutio, nec per illas quis-piam intendit loqui.

20 Nec dicas illam partem sensibilem propositionis, quæ palam profertur, non esse mēdacium, quia explicat veritatē, sed non totam, hoc est non illam partem, quæ animo retinetur. Nam contra est primò, quoniam si hoc est, neque esset necesse adhibere illam restrictionem mentalem: nemo enim tenetur dicere totam veritatē, si nihil falsi dicit. Cōtra est secūdo, quia potiùs falsitas propositionis externę per se acceptæ in illo casu in eo sita est, vt dicat aliquod falsum mixtum cum vero, & per restrictionem internam coarctetur ad solum verum. ex. g. dum dico exteriùs, *non vidi Petrum*, nego vi-

siones à me factas de Petro in quolibet loco, quarum visionũ aliquæ vbicationes negari possũt cũ veritate aliæ nõ, & ideò interiùs addo ex. g. *Florentiæ*, quia istæ visiones de Petro vbicatæ Florentiæ possunt à me cum vetitate negari.

21 Minùs valet, eas additiones, aut restrictiones, esse partem locutionis, quia per ea loquens alloquitur se ipsum. Nam si hoc est, non tenemur eas adhibere: obligatio enim veracitatis est ad alterum; & implicat quempiam mẽtiri sibi ipsi; cuique enim patẽt arcana sui cordis. Imò probabilius est neminem posse alloqui se ipsum per signa distincta ab ipsà cognitione, quam solam cognitionem, tanquam locutionem

ad

ad se agnouit S. Thom. 1. p. q. 107. ar. 10. Signum enim debet esse prioritate aliquà priùs notum, quàm res significata. At vnicuique priùs innotescunt propriæ cogitationes, quàm verba, quæ adhibet ad eas exprimendas. Quòcirca nemo secum loquitur, nisi vel per errorem ex aliquà perturbatione animi, vel vtens verbis recitatiuè ad excitandam viuidam apprehensionem obiecti propter connexionem, quam habēt species intentionales verborum cum speciebus rerum significatarum. Et proprer eamdem rationē non datur locutio propria creaturæ erga Deum, quæ sit communicatiua, seu manifestatiua scientiæ, vt docet S. Th. dictà q. 107. ar. 3. Deo enim

cuncta sunt nota independenter à signis, quidquid sit àn ergà Deum exerceri possit aliqua locutio analogica, & incapax veracitatis, vel mendacij.

22 Fatemur tamen licere aliquando proferre verba, quæ si enunciatiuè proferrentur, essent significatiua alicuius obiecti, etiamsi illud obiectum nõ existat. Primò quidem, quia confessarius si vrgeatur per importunas interrogationes à tyranno, vt dicat & iuret nùm audiuerit tale peccatũ à Petro in confessione, potest, & debet hoc negare, etiamsi præcludãtur ei omnes planè aditus æquiuocationis; Quos præcludi posse certum est, quia omnis propositio affirmatiua habet negatiuam sibi contradictoriã,

& cir-

& circà omne obiectum possibile determinatum dantur verba ad illud affirmandū, vel negandum. Rursùs hoc idem licet cōsiliario Principis, & cuicumque obligato ad custodiendum alienum arcanū sibi creditum, quoties hòc ipsò quòd nolit respondere, inferri potest veritas rei inquisitæ; eò quòd pateat illum responsurū si veraciter negare posset. Hæc tamen doctrina, quæ à multis antiquis & recentioribus traditur, habet difficultatem in explicando quomodò illa prolatio exterior tūc nō sit mēdacium: si enim ad mendacium id non sufficit, sed requiritur interior animus loquendi significatiuè, nunquam poterimus credere loquenti, quippè non videntes

eius animum : ac proindè non minùs id officiet commercio, quàm si liceat mendacium. Huic difficultati sic occurrimus.

23 Talis respõsio exterior in illo casu nõ est mendax; nec enim est contra contractũ, aut quasi cõtractũ, à quo verba habent significationem, atq. adeò illa verba tũc dicũtur merè materialiter; perinde ac si nihil significarent, atq. adeò ità licet ea proferre, ac licebat antè institutionem huius linguæ : dũmodo proferantur, non ex animo significandi falsum, sed ex animo relinquendi interrogantem in pristinà ambiguitate, quippè nescium nùm verba proferantur significatiuè, an materialiter; cum vtrumque

sit

sit arbitrarium proferenti in illo casu; Significatiuè quidem proferuntur, si loquens intendit subire obligationes pacti in ordine ad illum casum. Nam etiam in eo casu debet posse loqui, si vult; Materialiter verò, si hoc non intendit.

24 Et ratio à priori est; quoniam natura, & respublica per pactum constitutiuum linguæ voluit licere quidē hominibus aperire arcana sua, non autem voluit instituere tale pactum, per quod ad id cogi possent. Quàpropter noluit eos per pactum obligare ad non proferenda talia verba in casu, in quo si ad hoc obligarentur, ipsum silentium proderet arcana. Neque potuit displicere naturæ aut reip. quòd iniustus

interrogator cõstituatur in tali perplexitate; vt quãtùmuis certus de probitate loquentis, non possit extorquere veritatẽ illam, quam per iniuriam exquirit.

25 Et hæc doctrina multò probabilior videtur, quàm si excogitemus significationes varias, & alienissimas illorum verborum in tali casu: quam enim vtilitatem haberent istæ significationes impositæ à naturà, vel à republicà, vt potè inintelligibiles ab audiente; quod est contra essentiam signi. Maximè cũ multò facilius potuerit obtineri idem finis sublatà pro tali casu quàcumque significatione ad arbitrium proferentis. Neque etiam verisimile est, quòd alij dixerunt:

pro-

propositionem negatiuam negare tantùm scientiam in loquente de existentià talis obiecti; & quidem solam scientiã vtilem in ordine ad communicationem, & locutionem: Cum ergò in prædictis casibus interrogatus non habeat eiusmodi scientiam vtilem, sed talem, quà vti non licet; potest, inquiunt, veraciter negare: sensus enim est, *nullam habeo scientiam vtilẽ, quòd res ita sit*. Verùmtamen hæc doctrina videtur subtilior, quàm verior. Si enim propositio negatiua negaret tantùm scientiam loquentis de existẽtià obiecti, posset quisquè veraciter enunciare, & iurare *syderæ non sunt paria*, quoniam nullã habet scientiam de paritate syderum. Rursus posset con-

fessarius non interrogatus iurare ex. g. in causà Canonizationis, se non audiuisse à Petro vllum peccatum mortale, quia nullam habet scientiam vtilē de tali auditione. Et idem posset iurare etiam non interrogatus quicumque, cui aliquod arcanum fuerit commissum; quæ omnia sunt absurda. Ratio à priori est, quoniam propositio negatiua non negat scientiam de obiecto, sed affirmat scientiā de negatione obiecti. Cum ergò in eiusmodi casibus non possit affirmari talis scientia de negatione obiecti, non potest proindè significatiuè proferri vera propositio negatiua.

26 Hæc cū ita sint in creaturis, in Deo tamen res aliter se habet: cum enim Dei silen-

tium

tium non possit esse argumentum de existentià obiecti, super quo interrogetur, patet proinde eum vti non posse nec locutione materiali, nec mentali restrictione, aut additione occultà, ne in sententià quidem eorum, qui aiunt hæc esse licita in creaturis. Potest quidem proferre verba æquiuoca, dummodo ea intelligat in aliquo ex illis sensibus, super quibus potest cadere prudens dubitatio positis omnibus circumstantijs presenti-- bus, vt supra diximus agentes de amphibologià.

CA-

CAPVT III.

An Deus possit naturaliter loqui, & quomodo: vbi de multiplici specie locutionis, de operationibus, quas Deus potest facere naturaliter. Item an posset loqui Beatis obscurè, an euidenter viatoribus. An fidei repugnet euidentia in attestante.

27 CEnsemus non omne id esse supernaturale, ad quod natura non exigit determinatè concursum Dei, vt putāt aliqui ex hoc inferentes omnem Dei locutionem esse supernaturalem, & statuētes vniuersaliter non posse dari naturaliter vllum effectum pēdentem tanquam à proprià cau-

causà à libertate diuinà : quippè non posse lumine naturæ cognosci euidenter libertatem Dei ; sicut nec Trinitatem ; quoniam vtrumq; includit distinctionem virtualem intrinsecam , quæ est ineffabilis , & propria solius Dei : ac proinde omne miraculum, quippè quod probat libertatem Dei non operantis ex necessitate naturæ, reddere quàtenus miraculum est , credibilia mysteria tũ Trinitatis, tùm Incarnationis, cuius secundi credibilitas pẽdet à credibilitare primi. Ex quo rursus colligũt diuinum decretum nõ se habere per modũ causę in ordine ad effectus merè naturales, nisi quàtenus identificatur cum Deo, qui est eorũ causa: de reliquo diuinam omnipoten-

tentiam esse per se determinatam ad eos producendos, hòc ipsò quòd per decretum oppositum non impediatur : quòcirca quidquid non est secundùm præcisam exigentiam naturæ, atq; ità quidquid requirit decretum Dei determinans omnipotentiam ad eius productionem, dicunt esse supernaturale.

28 At contra eiusmodi doctrinam asserimus primò notã esse lumine naturæ libertatem Dei, aliòquin malè reprehẽderetur Arist. à Patribus, & Scholasticis eò quòd diuinam libertatem negauerit, malè reprehenderentur à Paulo veteres Philosophi, qui Deo non egerunt gratias: nec enim gratiam meretur, nisi qui liberè confert

bonum

bonum, quod axioma si neges, confestim sequitur deberi gratias Deo de productione Spiritus Sancti. Et certè S. Thomas 1. p. q. 19. ar. 3. & 4. probat rationibus naturalibus Deum esse agens liberum. Et prædicto ar. 4. vbi statuit diuinam volũtatem vt imperantem esse causam rerũ, certè non intelligit de causà per solam identitatem. Alioquin non debuisset afferre aliam rationem, nisi quòd diuina voluntas est idem ac Deus. Quamuis igitur in explicando eo modo, quo Deus exercet actum liberum, sit magna difficultas; hæc tamen non tollit, quin sit euidens in genere Deum esse liberum, similiter enim euidens est dari tempus, & quantitatem, quamuis in

vtriusq-

vtriusque naturà explicandà inenodabiles difficultates occurrant.

29 Diuina verò libertas multis rationibus naturalibus patet. Primò, quia cõstat lumine naturæ Deum esse Dominũ, Deũ esse orandum: in hoc enim omnes gẽtes cõueniunt. *Dominium* verò dicit essentialiter libertatem; Item *oratio* vt *oratio* significat indifferẽtiã ad exaudiendum, vel non exaudiendũ. aliòquin non esset oratio, sed iniectio necessitatis. Præterquam quòd constat lumine naturæ nos esse liberos ad bonum, vel malum; Item si benè agamus placere nos Deo; sin malè displicere, ergò saltem agnoscenda est in Deo indifferentia ad habendam hanc cõpla-

placentiam, vel displiceutiam; atque ità deuoranda est tota illa difficultas, quam affert diuinum decretum liberum.

30 Dicimus prętereà multos esse effectus non supernaturales, qui determinantur à merà libertate Dei. huiusmodi fuit ipsa creatio mundi, & naturæ potiùs in vno tempore possibili, quàm in alio. Item determinatio effectuum indiuidualiū in sententià eorumdem aduersariorum. Nec valet respōsio, quòd hæc determinatio pēdeat à decreto Dei tantùm negatiuè, quàtenus scilicet Deus excludit per suum decretum omnia ea, quæ re ipsà nō facit. Nam contra est, quoniam omnipotentia Dei de se non potest facere omnia, neque iufinita, vt

ipsi

ipsi aduersarij concedunt, & nos in tractat. *de caritate* probabimus: quare illud decretum exclusiuum nō est impedimentum diuinæ omnipotentiæ à productione omnium rerum exclusarum: nam omnipotentia secundùm se considerata neque est principium completum producendi omnia, neque est magis dererminata ad hæc, quàm ad illa. Ergò nihil produceret nisi à diuino decreto positiuo determinaretur.

31 Affirmamus insuper, vltra omnes operationes, quæ determinatè exiguntur à naturà, duo esse genera operationum, quæ sūt dona Dei præternaturalia, sed nō supernaturalia. Alterum est earum, quas Deus vt author naturæ debet facere va-

gè

gè, sed nō determinatè: vt ex.g. in Angelo primùm creato debet excitare aliquā cogitationem, sed non tenetur tanquam author naturæ excitare potiùs hanc, quàm illam. Est verò beneficium peculiare, si excitet meliorem: sicut enim in republicà humanà Princeps tenetur vagè ad aliqua, sed determinatio est penes ipsū Principem, quia respublica ex illo disiuncto non magis exigit vnam partem, quàm aliam: ità etiam respublica totius naturæ exigit à Deo aliqua cū indeterminatione arbitraria ipsi Deo in ordine ad locū, ad tempus, ad indiuidua, & ad multas alias circumstantias. In his ergò versatur beneficium Dei nō supernaturale, vt nimirùm eligat

gat eam partem talis disiuncti, quæ magis ptosit huic, vel illi creaturæ.

32 Secũdò aliquæ sunt operationes, quas potest facere quodlibet Agens spirituale, scilicet motus locales corporũ. Nam substantia materialis obedit Spirituali in ordine ad motum localem; & quoniam cæteræ actiones dependent ab vbicatione, ideò per hanc vim substantia spiritualis est domina substantiæ corporeæ. Non tamen potest creatura spiritualis ita mouere corporeã vt fiãt ingentes mutationes in mundo. Cuiusmodi esset profundere in terras totum mare; Itẽ non posset frequenter facere illos motus, qui manifestẽ appareant profecti ab aliquà virtute

tute ſuperiore. Has enim virtutes noluit Deus (ità exigente naturà) poſſe frequēter mutare illos effectus, quorū certitudinē hominibus præſtat hic ſtatus rerum naturaliū, niſi ab aliquà eminentiori potentià dimoueatur, aliòquin ſemper in applicādis medijs maneremus incerti de euentu fortè impediendo ab aliquà vi ſuperiore: Denique non eſt naturale vt eiuſmodi motus exrraordinarij ab Angelis, quamuis occultè, fiant valdè frequenter (licèt fieri poſſint aliquantò frequentiùs, quàm manifeſtè) ſequeretur enim labefactari argumentum ab inductione, dum tribueremus naturis rerum illos effectus qui re ipsà prouenirent ab impulſu per Angelos iniecto.

Cæte-

33 Cæterùm positis his tribus limitationibus potest Angelus natutaliter mouere corpora, ergò non est cur idem nõ possit Deus, quippè qui in hoc non agit tanquam Princeps, sed quasi tanquam priuatus ciuis. Hæc verò doctrina consonat cum ijs, quæ habet S. Thom. in quæst. 6. de miraculis præsertim art. 3. in corpore vbi distinguit miracula ab illis effectibus, qui producuntur per causas naturales motas & applicatas à causà supernaturali. *In miraculis* inquit, *producuntur effectus absque actionibus naturalibus à causà supernaturali, producere autẽ aliquem effectum, quem vel natura producere non potest, vel non ità conuenienter mediante actione principiorum naturalium*

artis

artis est. Ex quo infert effectus angelorum in his inferioribus esse opera artis, & non miracula. Ideò non sunt supernaturalia baneficia, quæ petimus à Deo circa pluuias, serenitatem, bonam valitudinem, excitationem phantasmatum, & alia huiusmodi. Hæc enim omnia fiunt per motum localem non habentem vllam ex illis tribus conditionibus, in quibus ostendimus esse contra ordinem naturæ, quòd substantiæ spirituales separatæ moueant corpora. Idque consonum est communi conceptui hominum, qui valdè fidentiùs petunt à Deo eiusmodi beneficia, quàm vt cæco nato reddat visum, & alia similia, quoniam nõ concipiũt per illa mutari ordinem natu-

ræ, ſicut per iſta. Cum ergò locutio ſit aliqua operatio quæ poteſt fieri à Deo per ſolum motum localem producentem ſonos ſenſibiles, vel per internā excitationem phantaſmatum, non eſt cur dicatur actus ſupernaturalis.

34 Poſſe verò Deum naturaliter loqui, probatur poſitiuè ex multis. Primò, quia eſt dominus, ergò naturaliter poteſt imponere nouas leges, & præcepta, ſed hæc importarent locutionem Dei, vt patet de omni nouà lege, & non inſitā per lumen rationis, ergò naturaliter loqui poteſt. Quòd verò ſpectet ad dominium, poſſe iniūgere naturaliter noua præcepta, videtur euidens, debet enim ſeruus ità pendere à nutu do-

domini, vt non habeat tantam certitudinem, quòd Dominus nihil illi præcipiet, quantam habet, quòd sol crás orietur; ergò non debet hoc præceptum esse aliquid supernaturale. Nã de futurà negatione rei supernaturalis habemus physicam certitudinem, præsertim si versaremur in purà naturà in quà nihil supernaturale cõtingeret, sicut habemus nunc de crastino ortu solis.

35 Imò verò ne per ipsam quidem legem naturalẽ agnoscere possumus Deum vt Dominum nisi sciamus illum posse nobiscum dispensare liberè in eiusmodi præceptis saltem mutando materiam. Aliòquin cognoscemus quidem in Deo rationem primæ regulæ, sed nõ

ratione dominij, quod semper importat libertatē ad duo opposita. Hæc autem dispensatio non posset fieri nisi per locutionē. Præterea scimus Deū aliquādo locutum esse Dæmonibus vt habetur in libro Iob; & tamen Dæmones non participant nunc aliquam cognitionē supernaturalē in ratione entis, qualis esset illa cognitio locutionis diuinæ, si hæc locutio esset supernaturalis, & proinde eiusdem rationis, ac illa, quæ est obiectum fidei nostræ, vt asserunt aduersarij. Et ideò S. Th. 1. p. q. 64. art. 1. nō concedit in Dæmonibus cognitionem ne speculatiuam quidem rerum supernaturaliū, nisi modo connaturali.

36 Non tamen quodcumque

que genus locutionis diuinę po teſt fieri ſine ſupernaturalitate; cum enim locutio per Ariſtotelē in libris *Perhier.* alia ſit *enũciatiua*, alia *optatiua*, quarum prima eſt primò, & per ſe communicatiua ſcientiæ, ſecunda verò eſt motiua voluntatis, & hæc diuidatur ibi à S. Thomà in *vocatiuam, interrogatiuam, deprecatiuam, & imperatiuam*; hoc vltimum genus tãtum locutionis optatiuæ, hoc eſt *imperatiuã* dicimus poſſe eſſe non ſupernaturale in Deo. *Deprecari* enim eſt inferioris, vel ſaltē nō Domini. *Interrogare*, & *vocare* tandem vel eſt imperiũ vel deprecatio de attētione, vel reſponſione? Item locutio *enunciatiua*, tanquam actus omninò ſocialis, & conueniens po-

tiùs in amicum, quàm in ſeruũ, videtur ſuperare conditionem creaturæ. Non ſic locutio *imperatiua*. Siquidem licèt etiam illa, ſicut omnis tandem locutio, ſit communicatiua ſcientię; tamẽ ex ſuo modo tendendi nõ eſt ordinata ad hanc cõmunicationem tanquam ad finem; ſicut locutio *enunciatiua*. Et ideò ab Ariſtotele dicitur non ineſſe locutioni optatiuæ veritas, aut falſitas & eam conuenire nõ Philoſopho, ſed Rhetori, vel Poetæ. Quoniam ſcilicet non habet pro fine veritatem, ſicut locutio Philoſophi, ſed motionem affectus.

37 Præter has locutiones poteſt etiã naturaliter exerceri à Deo in creaturas locutio *conuiciatiua*; quæ pariter licèt communi-

municet aliquam scientiam; tamen non est ordinata ad scientiam audientis tanquam ad finem; sed tanquam ad medium doloriferum. Quomodo omnes aliæ pœnæ à superiore illatæ communicant punito scientiam de indignatione superioris, nec tamen sunt fauor superioris erga punitum.

38 Neque satis probatur omnem Dei locutionem esse supernaturalem ex eà communi definitione, quòd supernaturale sit *quidquid sciri nequit sine reuelatione Dei*; huiusmodi autem sit omnis Dei locutio. Respõdemus enim, eam definitionem egere duplici limitatione. Altera est, vt non sit vera nisi in ordine ad entia creata: nam certè Trinitas, decretum libe-

rum Dei, modus quo Deus potest gubernare cum supremo dominio potentias liberas, & alia eiusmodi sunt aliquid naturalissimum, quippè necessarium; & tamen nō possunt sciri sine Dei reuelatione.

39 Altera limitatio est, vt id intelligatur tantùm de omni eo, quod distinguitur ab ipsà reuelatione. Id enim est supernaturale inter obiecta creata, quod scitur ab intellectu diuino, & mediante illo Magistro tantùm cognosci potest ab intellectu creato; nā hòc ipsò est tale, vt superet & perspicaciā cuiuscūq. intellectus creati, adeòq superet vires effectrices naturæ, quippèquæ nihil potest facere, quod nullus intellectus creatus suis viribus possit cognoscere,

cum

cum finis naturæ sit scientia intellectus creati. Verùmtamen hoc non habet locum in ipsà Dei reuelatione, quippèque ideò non potest sciri, nisi ex suppositione quòd Deus reuelet aliquid, nō quia ipsa sit obiectum difficile cognitu, sed quia in eo tantùm casu illa potest existere, sed posito quòd existat, non superat vim intellectus creati. Aptum exēplum huius rei est in creaturis: si enim esset aliquod obiectum distinctū à meà locutione, quòd Petrus non posset scire, nisi per meam locutionem, vtique ex hoc apparerem ego circa illud obiectū superare intellectum Petri & esse illius Magister: at Petrus non potest scire meam locutionem quin ego loquar; nec tamen per

hoc dicitur mea locutio superare intellectū Petri, aut Petrus esse discipulus meus in ordine ad illam; quoniam hæc impotentia Petri nō prouenit ex eò, quòd Petrus de se sit impar huic obiecto, sed ex eò quòd mea locutio non potest existere sine meà locutione.

40 Denique non probat supernaturalitatem locutionis diuinæ ratio illa, quòd Deus nō possit naturaliter obligari, & tamen quòd omnis locutio obliget Deum ad verificandum id quod dicit. Respondetur enim, Deum nō posse naturaliter obligari ad futura; quoniam intellectus creatus non potest habere aliquod præsens naturale, ex quo per summam certitudinem sciat id, quod erit,

adeo-

adeòque cognoscat sibi inutile adhibere orationem ad impetrandum à Deo id, quod sibi est melius. Ac proindè omne præsens naturale relinquit Deū indifferentem ad futura, & omnis causa, ac conditio naturalis præcedens est impedibilis ab absolutà Dei potestate. Ex quo ritè infertur non posse naturaliter Deum creaturę aliquid promittere.

41 At non repugnat Deū naturaliter facere aliquid, quod non posset facere, nisi ex aliquà suppositione antecedenti: sic enim non posset nobis dare hoc lumen rationis, quod de facto habemus, nisi haberet eas voluntates, & complacentias, quæ per hoc lumē rationis nobis implicitè manifestantur. Pa-

riter non potest ponere aliqua entia, nisi ex suppositione aliorum Entiũ. vt v.g. modos sinè rebus. Ità similiter non potest ponere locutionem, quin habeat illam scientiam, quæ per talem locutionẽ significatur. Neq. verò locutio imperatiua, quam dicimus naturaliter vsurpari posse à Deo, est reuelatio de aliquo futuro absolutè, sed tantùm sub hac conditione: *si creatura existat, & Deus non dispenset*: sub quibus conditionibus manifestat nobis futura etiam lex naturalis & lumen rationis.

42 Non potest tamẽ Deus naturaliter loqui clarè; tunc enim clara est locutio alicuius, quãdo patet eũ esse authorem talis locutionis, & quidem in-

ge-

genere cauſæ particularis; nã in genere cauſæ vniuerſalis Deus eſt author omniũ rerum, quare ille vniuerſalis cõcurſus ad locutionem, nõ ſufficit vt Deus denominetur *locutor*. At Deum eſſe authorem particularem alicuius locutionis nobis patere non poteſt propter eamdem rationem, propter quam *libro ſuperiore* probauimus non poſſe quempiam cognoſcere naturaliter ſupernaturalitatẽ vllius effectus, quia ſcilicet neque habemus conceptum propriũ Dei, neque comprehendimus vires cauſarum naturalium vt potè ſyncategorematicè infinitas; ex quo fit nunquam liquere nobis aut ſpecialem congruitatem alicuius effectus cũ Deo aut imbecillitatem totius naturæ

turæ possibilis ad eum præstã-dum.

43 Imò verò non potest Deus naturaliter efficere locutionem, quam esse diuinam teneamur credere sine formidine etiam radicali. Nam præter creationem rerũ ex nihilo, omnes operationes, quas Deus potest naturaliter facere sunt tales, vt illæ eædem potuissent in aliquo casu fieri vel à Deo ad exigentiam naturæ, vel ab aliquà causà naturali: alioquin superarent vires totius naturę. Ergò nulla locutio Dei naturalis externa est huiusmodi, vt sit essentialiter locutio Dei, hoc est proueniens à Deo in genere causæ particularis: quòcirca non potest dare fundamentum credẽdi super omnia eam esse locu-

tio-

tionem Dei, sed tantùm credendi hoc prudenter, sicut tenemur credere esse literas regis illas, quæ ex moralibus indicijs tales apparent, licèt non implicet eas esse suppositias.

44 E contrariò asserimus, videntibus Deum non posse Deum loqui obscurè per locutionem, quæ sit essentialiter locutio Dei, ac proinde exigens assensũ super omnia. Vt id probemus, primò supponimus non posse quempiam de eodem obiecto immediato, & affirmato per se, non per aliquas præmissas, habere duo iudicia, alterum clarum, alterum obscurum. Nã iudicium clarum est actus necessarius, ac propterea præueniens omne exercitium voluntatis,

tatis; actus verò obscurus est liber, adeòque dependens à volũtate, ergò est posterior naturà quolibet actu claro : sed implicat, quòd ego cognoscã obscurè in posteriori signo id , quod cognosco clarè in priori . tota enim claritas quæ est in signo priori pertingit etiam ad omnia signa subsequentia , ergò non possunt in eodem instanti esse duo iudicia immediata de eodem obiecto, quorum alterũ sit clarum, alterum obscurum, quidquid sit an claritas , & obscuritas possint conuenire in duobus iudicijs mediatis quippèquæ non sunt planè de eodẽ obiecto, sed de cõnexione eiusdem conclusionis cum diuersis præmissis .

45 Hoc posito sic argumẽ-

tamur

tamur. Videns Deū haberet iudiciū clarum immediatū, quòd Deus esset author illius reuelationis, ergò nō posset habere de hoc iudiciū obscurū immediatum, quale est iudicium fidei. Assumptum probatur, quoniā videns Deum habet visionem Dei claram, quæ ex peculiari etiā capite nequit esse posterior naturà ad talem actum obscurū: ne scilicet aliòquin in priori naturà ad visionē Dei daretur pro eodē instāti potētia discredendi, & peccandi, quæ tanquā miseria, non potest coexistere cum visione beatificà: rursus pro eo priori videns Deum, non potest dubitare de vllo prædicato necessario Dei. Sed esse indixinctū ab authore illius locutionis, quæ est essētialiter locu-

tio-

tio Dei est prædicatū necessariū Dei, ergò hòc ipsò quòd Beatus apprehendat hoc obiectum, nō potest de eo dubitare, sed habet de illo iudicium clarum.

46 Probatur maior, in quà solà potest esse difficultas, quia omne prædicatum est formalissimè *vel perfectio simpliciter simplex*, vel *imperfectio*. Quoniā vt ostēdimus in lib. de Act. humanis *bonū*, & *malum*, *perfectio*, vel *imperfectio*, & similia nō sūt prædicata prima, quæ cognoscantur in seipsis vt *albedo*, *nigredo*, &c. sed sunt prædicata secunda, quæ cognoscuntur ex perfectà cognitione alicuius prædicati primi & fundamentalis vt v.g. *sapientiæ*, *pulchritudinis* &c. ergò ~~est æquè perfecta, vel imperfecta,~~ ipsa *perfectio*,

ctio vel imperfectio, non est aliquod prędicatū diuersum omninò à cæteris, sed est aliquod prædicatum trāscendenter imbibitum in cæteris, quasi *uniuersale* respectù cæterorū quasi particularium.

47 Nos tamen qui non habemus claram regulam perfectionis, & imperfectionis; sæpè dubitamus circà multa prędicata nùm dicant perfectionē, an imperfectionem. Sicuti qui non habet conceptum propriū clarum lineæ rectæ, potest dubitare, an hæc vel illa linea sit recta, nec nè. At Beatus habet clarissimum conceptum *summi boni*, *sūmæque perfectionis*, hoc est *Dei*, de cuius essentià est *esse omne bonum*, ergò per comparationem ad illum clarè agnoscit

scit in quocunque prædicato ;
rationem *perfecti* vel *imperfecti*;
sicut qui haberet clarissimam
cognitionem *lineę rectæ*, prout
rectæ, videns quamcumque
aliam lineam sub eà ratione,
sub quà non est recta, statim
discerneret nō esse rectam. Cū
ergò hoc quod est, *esse indistinctum ab authore illius locutionis*,
sit prædicatum includens summam, & infinitam perfectionē, non potest Beatus per cōparationē illius prædicati cū Deo
nō cognoscere illud inesse Deo.

48 Cōfirmatur, quoniā spectat ad rationem beatitudinis
nō posse Beato apparere Deum
sub quocumq. conceptu vero,
quin sub tali cōceptu adoretur,
& ametur à Beato: sed nō potest
adorari, & amari perfectè, quin

cla-

clarè agnoscatur, ergò. Accedit, quòd aliòquin Beatus posset dubitare, an Deus sit canis, aut lapis. non enim est magis propriũ Dei *esse non lapidem*, quàm *nõ esse aliũ ab authore illius locutionis*. Deniq. Beatitudo excludit possibilitatẽ omnis miseriæ, adeòq. etiã erroris, ergò Beatus videt clarè, se non posse errare; ac proinde videt clarè omnem actum, quem ipse potest facere, esse verum, ac de primo ad vltimum est incapax dubitationis, & obscuritatis.

49 Neque pariter fides nostra, quam essentialiter esse obscuram supponimus ex definitione Pauli, potest coniungi cũ euidentiâ in attestante, per quã scilicet nobis pateret, Deum summè veracem esse illum qui

loqui-

loquitur. Nam euidentia vn-
decunque proueniat aufert ob-
ſcuritatem: aufert quoque liber-
tatem, quæ videtur eſſe de ra-
tione non ſolū fidei noſtræ ſu-
pernaturalis, vt probatur te-
ſtimonio Conciliorum, & Pa-
trum; ſed de ratione cuiuſcun-
que fidei in genere, quæ ſem-
per ſonat voluntariū obſequiū
præſtitū illi, cui credimus. Aſ-
ſerimus quoq. hòc ipsò quòd
pateat aliquam eſſe locutionē
Dei, & habeamus veram no-
tionem horum terminorum
locutio, & *Deus* non poſſe
quempiam dubitare de vera-
citate loquentis, ac proinde
non poſſe exercere fidem.
Nam *locutio* eſſentialiter impor
tat *obligationē veracitatis*. Deus
autem eſsentialiter importat

ens

ens carens omni defectu, atque ita, non potens operari contra obligationem.

CAPVT IV.

In quid resoluatur obiectum formale fidei. An ex imperio voluntatis, vel ex memoria possit aſserere aliquid ſine motiuo. An possimus credere ſuper omnia ex apparentia fallibili. An vltimum iudicium practicum ſit ſemper videns metaphyſicè, quomodo poſſit pendere ab errore, quid ſit prudentia, quid actio, quid factio.

50 NOdus quæſtionis eſt quoniam vel credimus propter motiua humana,

na, & hæc videntur fallibilia, nec habentia certitudinē plùs quàm moralem, & per illa non tàm credimus Deo, quàm rationibus creatis: vel credimus propter reuelationem Dei immediatè, & cum hæc non sit euidens, non est proindè magis credibilis per se ipsam, & independenter ab alio motiuo, quàm sit quodlibet obiectum ignotum vt v. g. paritas syderum. In hac ergò quæstione primò asserimus non posse voluntatem pro libito mouere intellectum ad credendum immediatè id, quod ex termini non apparet potiùs verum, quàm falsum. Est Arist. 3. de anima text. 153. docentis esse quid in potestate nostrà imaginari, non autem opinari, idque proba-

probantis, quia alioquin esset in nostra potestate cū volumus lætari, lætitia enim, & tristitia opinionem boni, vel mali euentus sequuntur.

51 Hoc idem cōfirmatur à priori, natura enim inclinauit intellectum ad verum; ergò nō debuit dare illi facultatem credendi id quod ex nulla apparentia præfert veritatem: nec enim potentiæ particulares habent vim operādi quidquid est bonum generatim indiuidui; alioquin grauitas deberet aliquā do habere vim ascendendi, &c. Sed id quod est bonū particulare tali potētiæ; quare intellectus nō habuit vim operādi eo modo exquo sequeretur quodlibet bonum hominū, sed exquo sequeretur bonū particulare in-

intellectus, hoc est veritas.

52 Nostram conclusionem experientia comprobat, nemo enim experitur, se aliquid vnquam posse credere, & simul videre quod in illo obiecto nihil apparet cur credi debeat. Propter has autem rationes existimamus, hunc modum credendi, ne diuinitùs quidem exerceri posse, cum Deus non possit eleuare vllam potentiam intẽtionalem ad amplectendum aliud quàm suum obiectum, atque adeò non possit facere, vt intellectus amplectatur nisi *verum apparens*. Et certè in actibus fidei non habemus experientiam huius magnæ diuersitatis ab alijs iudicijs naturalibus vt illi, & non hæc tendant in planè ignotum. Nequ

dum

dum imperamus nobis actum fidei, experimur quòd voluntas præcipiat intellectui talē modum extraordinarium iudicādi; quem tamen certū est etiā per aduersarios ab intellectu exerceri nō posse sine imperio voluntatis.

53 Minùs probabile censemus id quod alij docent; dum conantur rem totam ita explicare. Asserunt conclusionem non distingui nisi extrinsecè à præmissis, hoc est illum actum hìc, & nunc dici *conclusionem*, qui hìc, & nunc ita est connexus cum affirmatione alterius obiecti, vt non potuisset exèrceri sine illa, cum tamē illa hic & nunc potuerit exerceri sine ipso. licèt, inquiunt, potuisset in intellectu aliter dispositio con-

tingere oppoſitum, vt ſcilicet ille idem actus, qui eſt concluſio, eſſet præmiſſa, & è conuerſo. Cęterùm aiunt, poſtquam ſemel præbuimus aſsenſum alicui concluſioni, ſpecies memoratiuas illius ſufficere, vt intellectus iterum illi aſsentiatur ſine vllis pręmiſsis; Id verò quod naturaliter, vt contendunt, euenit in cęteris obiectis ſecundò affirmatis, ſupernaturaliter euenire in obiectis fidei primò affirmatis, vt nimirum poſſimus aſsentiri illis, quamuis ſuapte natura ineuidentibus ſine dependentia ab vllis præmiſsis. Nam contra hanc ſententiam primò eſt id quod probauimus in libro de *actibas humanis*, ſcilicet concluſionem eſsentialiter attingere obiecta præmiſsarum

rum

rum, ac propterea esse actum diuersæ speciei intrinsecę à præmissis.

54 Præterea species memoratiuæ, vt notat Aristoteles, repræsentant obiectum, vt aliàs cognitum, ergò repræsentant aliquid aliud ex parte obiecti quodest nouum motiuum credendi, nempè authoritatem nostri iudicij præteriti. Denique contra eam doctrinam ratio à priori est: nā vel obiectū quod repręsentatur, est aliqua existētia contingens, & eiusmodi obiecta non possunt affirmari nisi dependenter ab aliqua cognitione experimētali de ipsis, aut de aliqua alia existentia cū ipsis euidenter, vel probabiliter connexa: nam quælibet existentia contingens sicut non

habet ex sua natura, vt verificetur, ita ex pura apprehensione terminorum numquã mouet adiudicium affirmatiuum sui: vel sid quod creditur est aliquod obiectum æternæ veritatis; & eiusmodi obiectum si ex vi terminorum apparent vera, non minus apparent prima vice, quã secunda. Ea igitur, quæ ex vi terminorum non possumus immediatè credere primà vice, neque credi poterunt immediatè secunda vice, nisi secunda vice apprehendãtur tali diuersà apprehensione, atque apparentià, quæ præstet nouũ motiuum ad illa affirmanda. Nam idem manens idem semper facit idem. Ergò falsum est id quod hęc sententia contendit in genere, scilicet posse aliquod

quod obiectum ex puris terminis, & sine vllo motiuo aliquãdo esse credibile, aliquando non esse.

55 Cæterum quod spectat ad quæstionem nostram, obiecta fidei pleraque sunt contingentia, scilicet ea omnia, quę distinguntur à propositionibus æternæ veritatis. Et certè semper includunt aliquod contingens, hoc est diuinam reuelationem. Ergò affirmari non possunt nisi dependenter ab aliqua cognitione experimentali.

56 Putant alij probabilius, reuelationem diuinam esse obiectum immediatè, non quidē euidens, sed plusquam probabile. Cum enim omnes illæ coniecturæ, quę nobis persua-

dent Deum loqui, sint pars intrinseca locutionis diuinę vt ostendimus in libro *de actibus humanis*, nihil est necesse vt reuelatio Dei credatur propter aliquod motiuū ab ipsa distinctum; sed quidquid eam reddit credibilem, identificatur cum ipsa. Aiunt verò, licèt apparentia illa non sit euidens, sufficere tamen vt intellectus immediatè possit illi assentiri. Neque enim est necesse vt omnis assensus immediatus sit euidens, alioquin nullus daretur assensus ineuidens; omnis namque assensus mediatus resoluitur in aliquem immediatum, & in connexionem inter obiecta vtriusque, quæ pariter immediatè credatur: ergò nisi aliquod obiectum immediatè

diatè crederetur ineuidēter; nihil ne mediatè quidēcrederetur ineuidēter; Quod benè vidit Arist. definiendo opinionē *assensum non necessariū vacātē medio.*

57 Addūt verò sicut ex imperio volūtatis mouetur intellectus ad credendū obiectū probabile quod posset nö credi (nisi enim hoc pēderet ab arbitrio voluntatis, iudiciū temerarium nō esset peccatū, neq. iniuria) ità posse voluntatem imperare intellectui firmitatē, quæ superet apparētiā obiecti. Atq. adeò posse eū prudenter ex motiuis suadentibus obligationem credendi super omnia, imperare intellectui vt credat obiectum obscurum super omnia. Asserūt denique illa motiua, quæ intrinsecè attinguntur ab assensu

intellectus aliquando esse talia, vt cum illis posset coniungi falsitas; veluti quādo rusticus credit propter assertionē Parochi. Si tamen re ipsa motiuum illud sit verum, & voluntas prudēter imperet intellectui assensum super omnia ex illo motiuo, vtique habitum fidei cōcurrere ad actum essentialiter verum, & supernaturalem; sin altera ex illis conditionibus desit, elici assensum super omnia, sed naturalem, & fallibilem.

58 Hæc doctrina, quæ in cæteris placet, in hac vltima parte nō recipitur à nobis; Putamus enim nō posse honestè, & verè credi aliquid super omnia propter motiuum fallibile. Nā vt indicauimus cap. 1. quoties obiectum est tale vt possi-

mus

mus de illo verè affirmare *totũ hoc quod apparet est coniungibile cum falsitate, & aliquãdo cũ falsitate coniungitur*, toties possumus de eo formidare sine errore, & non possumus sine errore illud credere firmissimè, & super omnia.

59 Probatur primò authoritate D. Th. qui q. 14. *de fide* art. 8. hæc habet. *Nullus habitus habet rationem virtutis, nisi ille cuius actus sẽper est bonus, aliter nũ est perfectio potentiæ. Cum igitur actus intellectus sit bonus ex hoc quod verũ consideret oportet, quòd & habitus in intellectu existẽs virtus esse non possit nisi sit talis quo infallibiliter verũ dicatur: ratione cuius opinio non est virtus intellectualis, sed scientia & intellectus vt dicitur in 6. Et*

hic. hoc autẽ fides nõ potest habere, quæ virtus ponitur ex ipsa rerũ euidẽtia, cũ sit nõ apparẽtiũ. oportet igitur quòd hoc habeat ex hoc quod adhæret alicui testimonio in quo infallibiliter veritas inuenitur. Sicut autẽ esse creatũ quã tũ est de se vanũ est, & defectibile nisi cõtineatur ab ente increato, ita omnis veritas creata defectibilis est, uisi quatenus per veritatẽ increatã rectificatur. Vnde neq. hominis neq. Angeli testimonio assentire infallibiliter in veritatẽ duceret nisi quantũ in eis loquẽtis Dei testimoniũ cõsideratur. Vides D. Th requirere ad virtutẽ intellectualem & nominatim ad fidem motiuum infallibile.

60 Hoc idem probatur ratione, nam *credere aliquod firmissimè*, non est *credere quod illud*

lud sit verum necessarium. firmissimè enim vnusquisque nostrum credit, se existere nunc contingenter; Item *formidare* non est, *putare obiectum affirmatum esse contingens.* Nam scholastici formidant de suis opinionibus circa prędicata Dei, quæ tamen putant necessaria, hoc ipso quòd putant vera: cū in Deo cuncta vera sint necessaria; Igitur *credere aliquid sine formidine, & super omnia* est *credere aliquid per modum tendendi firmissimum, & reddentem intellectum quietum, & imperturbabilem, adeòque pugnantem cum quacunque leui formidine.* Hic autē assensus firmissimus semper includit hoc, quod est, *credere quod nec motiuum, à quo inducimur ad credendum, nec aliud*

illi

illi simile, & æquale per vllam potentiam sit separabile à re ad-quam credendam mouet. Quis enim dicat eũ esse omninò quietum, & imperturbabilem à suo assensu, qui putat, totum id à quo immediatè mouetur ad assentiendum posse stare cum falsitate obiecti, cui assentitur.

61 Ita super omnia & sine formidine credo me existere, & me cognoscere, quia motiuum est ipsa mea existentia, & mea cognitio, quæ non sunt separabiles à seipsis. Non ità credo super omnia, existere Petrum, quem video, nam motiuum, quod habeo, est ipsa sensatio de operationibus Petri, quæ sensatio posset saltẽ miraculosè existere, quin existeret Petrus. Pariter non credo super omnia

Deum

Deum esse intrinsecè connexū cum creaturis, quoniam, licèt putem motiuum, quod habeo ad id credendum, non esse separabile à re quam credo, quippè ab ente necessario; puto tamen, posse aliud motiuum æqualis apparentiæ esse fallax, & separabile ab illa re ad quam credendam mouet. Hæc ergò maior, vel minor connexio, quam iudicamus inter motiuū (non tantum in indiuiduo acceptum, sed quasi specificè, & secundùm æqualem apparentiam) & inter rem propter illud creditam est aliquo modo mēsura firmioris, vel infirmioris existimationis.

62 Dixi, *aliquomodo*; Cum enim aliquæ sint apparentiæ, in quibus hæc connexio est eui-

dens

dens, hoc est necessitans intellectum ad eam affirmandam, alię verò in quibus est euidens separabilitas, adeòq; necessitās intellectum ad eam connexionem negandam per formalem formidinem in assensu inclusam, sola apparentia articulorum fidei eiusmodi est, vt inclinet quidem, sed non necessitet intellectum ad affirmandam eiusmodi connexionem insepa. rabilem, adeòque possit in illis hæc ipsà connexio ex imperio voluntatis credi per actum firmiorem, vel infirmiorem, vt infra magis explicabitur.

63 Non possunt ergò stare simul hæc duo iudicia: *ego credo sine formidine, & super omnia, Christum esse incarnatum, sed credo quòd tota illa apparentia,*

quæ

quæ mouet me ad ita existimandũ, coniũgi possit cũ negatione Incarnationis. Et certè iste assensus esset imprudens & supra meritũ obiecti, adeòque nõ esset honestè imperabilis nisi ex ignorantia, ac proindè non potest esse actus fidei. Confirmatur quoniam Patres, & Scholastici dicunt, peccatum infidelitatis in eo cõsistere quòd faciat Deũ mendacem. Et S. Paul. constituit *firmissimum solatium* nostrũ in hòc quòd *impossibile est mentiri Deum*. At si motiua, obligantia ad credendum possent coniungi cum falsitate, ac proinde possent non esse locutio Dei, hæc sequela esset irrita. Incredulus enim diceret, & quidem verè: *Ego credo Deum non posse mentiri, sed nego istã quam*

expe-

experior, esse Dei locutionem, quia scio posse dari totum id quod experior, quin Deus loquatur: Ergò ex eo quod ego non credam hanc esse Dei locutionem, nullam facio iniuriam diuinæ Veracitati. Et porrò si credere super omnia, & cum summa certitudine, est credere non posse rem aliter se habere, vt communiter Philosophi explicant, implicat credere super omnia, & simul credere posse, rem aliter se habere.

64. Probabilius ergò est, nũquam exerceri verum actum fidei, quin motiua sint talia, vt essentialiter sint locutio Dei: Aliquandoquidem habent essentialiter hoc prædicatum, quod est, *esse locutionèm Dei*, etiam sola motiua externa cuiusmodi sunt illa, quæ habet tota Eccle-

sia,

sia, & vir doctus. In quo sensu dictū est à Ricardo de S. Vict. lib. 1. de Trinitate cap. 2. si error est quem credimus, nos esse deceptos à Deo, cum ille, & non alius potuerit ea præstare miracula, quibus inducimur ad credendum; quando verò rusticus credit, si motiua externa, quæ illi proponuntur non sunt inseparabilia à veritate obiecti, dicimus non esse infallibile, quod Deus semper præstet auxilium ad actū fidei per illam vocationem altam, & secretā, de qua supra locuti sumus: sæpè tamen Deum interiori instinctu supplere insufficientiam obiecti exterioris; quàm sententiā tradit D. Th. 2. 2. q. 2. art. 9. ad 3. vbi de illo qui credit sic habet: *Inducitur autoritate diuinæ*

uinæ doctrinæ miraculis cõfirmatæ, & quòd plus est interiori instinctu Dei mouentis, ideò non leuiter credit; Vbi apertè loquitur non de motiuis, quæ habemus aduolendũ credere/; nam priùs quã credamus non inducimur authoritate diuinæ doctrinæ; neque enim tunc agnoscimus illam tanquam authoritatem & doctrinam diuinam, alioquin crederemus antequã credamus;/sed de motiuis, quæ habemus ad ipsum actum credendi. Eidem sententiæ fauet Augustin. 11. Confess. c. 3. Et porrò existimamus diuinam bonitatem semper supplere per hãc interiorem vocem debilitatem motiuorum exteriorum in ordine ad illos pueros & rusticos, qui non omittunt culpabili-

biliter vllam diligentiã in quærendis motiuis certioribus: præsertim verò id existimamus cõtingere super illis articulis quorũ fides est necessaria necessitate medij ad iustificationem.

65 Neque verò hæc sententia, quæ celebris est apud insignes scholasticos, coincidit cũ Hęreticis reuocantibus omnem fidei credibilitatem ad occultum instinctum Dei; satis enim ab eorum absurditate discedimus, dum fatemur, in tota Ecclesia esse discerniculum sufficiens exterius, & sensibile, ratione cuius possit probari summa credibilitas Fidei nostræ, & Hæreticorum pertinacia; de reliquo nihil necesse est, hoc discerniculum sensibile esse penes omnes priuatos, & rusticos

qui

qui credunt: quandoquidem supra ostendimus, esse peculiare Dei beneficium, ac proindè non infallibile, nec sufficiens ad conuincendam exteriùs pertinaciam eorum, qui non firmissimè credūt, quoties Deus præstat cōcursum supernaturalem internum quando externa apparentia non est talis, quæ reddat inexcusabiles resistentes, modo tamen paulò antea explicato.

66 Neque difficilè est explicare, quomodo illa vocatio interna se habeat per modum motiui in ordine ad actum fidei. Cum enim iudicium vltimum reflectat supra iudicia præcedentia, imò in mea sententia etiam primum iudicium reflectat supra simplices apprehen-

hensiones, nō solùm ipsi termini obiectiui, sed etiam cognitiones, & apprehensiones præcedentes sunt motiuū iudicandi: & ideò eadem propositio obiectiua alijs quidem est credibilis, alijs verò non credibili propter diuersitatem apprehēsionum. Quoties ergò mysteria fidei apprehendūtur quodammodo singulari, & suprahumano, toties illa apprehensio est quædā interna locutio Dei, de qua dici potest *nec vox hominem sonat*; & propterea mouet prudenter ad credendum super omnia, quamuis obscurè.

67 Neque obstat, quod obijciunt, illam interiorem cognitionem nostram non tàm esse Dei locutionem, quàm nostram auditionem. Siquidem

dem respondemus. in locutione creaturæ interuenire auditionem à locutione distinctam, quoniam locutor non concurrit saltem immediatè, & liberè ad actum auditionis in eo quē ipsè alloquitur; at Deus non solùm proponit obiectum exterius, sed etiam concurrit ad perceptionem ipsius obiecti: & ideò illa ipsa perceptio & quidquid mouet ad assensū, est pars diuinæ locutionis; siquidē vindicat sibi veram locutionis definitionē; nam fit à Deo ad finem manifestandi suum conceptum; & nisi fieret, non diceretur Deus completè locutus, quoniam non posuisset ex parte sua quidquid debuit ponere adhoc vt audiens possit assentiri: cum tamen locutor creatus

tus completè dicatur locutus etiamsi is, quem alloquitur, nihil audiat, quia locutor conatus est patefacere suum conceptum, quantū potuit. Hæc eadem disparitas probat, licèt in locutione humana interueniat semper aliquod motiuum credendi distinctum ab authoritate loquentis, hoc est notitia grammaticæ, aspectus loquentis, & similia, quibus deficientibus possemus non credere nihil negata veracitate loquentis; secùs tamen esse in locutione diuina, quippèquæ, quando completa est, & propria Dei, ità exigit fidem vt semper discredens faciat Deum mendacem.

68 Nō tamen assentimur quibusdam ingeniosis recētio-

ribus, qui dicunt, credibilitatē noſtræ fidei in eo ſitam eſſe, quod experiamur credere nos poſſe ſuper omnia obiectū obſcurum. Primò enim hæc ſententia dat anſam Prædicatoribus hæreticis, confirmandi ſectarios in ſua pertinacia. Cum enim illi dicāt, ſe credere ſuper omnia, & quidem dicant ex animo, quandoquidem idē teſtantur, & narrant poſtquam ſunt ad fidem conuerſi, poterunt Prædicatores impij ita eos confirmare: *poteſtis credere ſuper omnia, ergò habetis veram fidem.*

69 Præterea vel hæc experientia eſt patens, & diſcernibilis, vel eſt ambigua, & indiſcernibilis: ſi primum, ergò datur miraculum perpetuum com-

mune

mune, & manifestum; experimur enim in actibus fidei modum illum credendi, quē nemo vnquam experitur circa vllum obiectum naturale. Ex quo sequeretur valdè imminui meritum fidei nostræ, & posse nos discernere articulos veros à falsis; in illis enim, & non in istis hanc potentiam experimur. Si secūdum, ergò hæc experientia non præstat euidentiam credibilitatis, quippèquæ debet esse pura ab omni ambiguitate, sicut est semper vltimum iudicium practicum.

70 Confirmatur, quoniam potentia exercendi aliquem actum non videtur cadere sub euidentem experientiam antequam ille actus exerceatur. Alioquin Deus non posset suspē-

dere concursum in ordine ad illum actum, qui concursus est nouum Dei beneficium saltem generale: ergò antequàm velimus credere, nõ experimur supernaturalem potentiam credendi. Confirmatur præterea, quia sicut ex aliquo errore possumus existimare verũ id, quod est falsum, & probabile, quòd est improbabile; ita possumus existimare necessarium, & infallibile id, quod est fallibile, ac proinde credere super omnia, id, quod non mereatur huiusmodi assensum. Fatemur tamen id nunquam contingere circa locutionem Dei si adhibeamus omnem diligentiam, quam possumus: alioquin deciperemur circa illam deceptione ineuitabili à uobis, atque

adeò

adeò possemus conqueri de Deo, qui proposuisset nobis obiectum falsum non discernibile à sua locutione: ex quo fieret vt in omni casu possemus de simili deceptione formidare.

71 Probabile tamen est, omissionem illius diligentiæ nobis possibilis non semper esse culpabilem, adeòque posse in illo casu exerceri voluntatem meritoriam credēdi super omnia ortam ab vltimo iudicio practico supernaturali. Neque dicas actum voluntatis supernaturalem non posse pendere nisi à iudicio verò, atque adeò non posse pendere ab actu erroris; distinguo enim assumptū: non potest pendere nisi à iudicio verò immediatè, concedo, mediatè, nego. Similiter enim

voluntas dandi eleemosinam pauperi existimato est actus supernaturalis meritorius, licèt pendeat mediatè à iudicio falsò; immediatè enim pendet ab hoc actu verò & euidenti; *positis omnibus cognitionibus: quas ego habeo, honestum mihi est secundùm regulas misericordiæ dare eleemosinam huic homini.*

72 Et vniuersim vltimum iudicium practicum semper debet esse actus metaphysicè euidens: porrò debet esse euidens, alioquin esset nobis liberum; ac proinde possemus prolibito illud suspendere, & sic non damnari à conscientia: & rursùs debet habere, vt dixi, euidētiam metaphysicam, & infallibilem, alioquin possent contingere duo absurda. Alterum est,

est, quod aliquis operaretur secundum dictamen conscientiæ, & tamen peccaret, quod implicat vt ostendi in lib. *de actibus humanis*. Alterum est, quòd aliquis posset honestè operari cũ aliqua formidine, quòd eius operatio sit mala, & displiceat Deo; sola enim certitudo metaphysica expellit omnem formidinem, & reddit intellectum imperturbabilem. Hæc autem sequela admitti nõ potest; quis enim dicat lĩcere hunc actum: *volo ita operari licèt fortasse ita operando nunc peccem & displiceam Deo?* Vtique *præceptum Domini lucidum illuminans oculos* non potest relinquere homines in his angustijs.

73 Illæ igitur perplexitates conscientiæ quas dicunt se pati

homines obnoxij ſcrupulis, vel ſunt non tam de actibus præſentibus, quàm de præteritis, quorum non habent memoriã adeò exactam, ac proindè ſuſpicantur ſe per illos peccaſſe: vel nõ conſiſtunt in vltimo iudicio practico, ſed in iudicijs antecedentibus, à quibus illud dependet. Quæ res vt clariùs exponatur ità caſum fingo: Ex.g. poteſt quis credere, hanc eſſe diem Iouis, ſed cum aliqua formidine, quod ſit dies veneris. Item poteſt credere quod homo habens tale iudicium non teneatur eligere partem tutiorem, ſed licitè comedat carnes; & hoc idem poteſt credere cũ formidine: ſed hæc duo iudicia ſunt obiecta, & non præmiſſæ iudicij practici, quod habet

bet euidẽtiam ex his alijs præmissis euidentibus, *quoties aliquis putat speculatiuè aliquam operationem esse talem, vt prohibitio vniuersalis eam non comprehendat, & simul putat, quod sublatà ignorantià humanà liceret homini habenti euidentiam, de hoc axiomate facere tunc illam operationem quã probabiliter putaret non comprehendi in prohibitione vniuersali, quamuis haberet formidinem de opposito, licitè præstat eam operationem. Sed ego versor in tali statu quoniam experior id me putare. Ergò, &c.*

74 *Putare enim quod liceat sequi sententiam non tutiorem*, nihil aliud est, quàm *putare, quòd si quis in hac re haberet euidentiam, & non opinionem qualẽ habemus ex ignorantia humana.*

formaret hoc iudicium euidẽs practicum: hoc licet. Et hinc est talem opinionem vniuersalem, quam de facto habemus ex ignorantià humanà, esse de obiecto diuerso ab obiecto vltimi iudicij practici, & ideò posse aliquid per illam credi illicitũ, & per hoc credi licitum. Ex. g. si quis putet non licere in ientaculo ieiunij comedere sex vncias, adhùc potest in sensu cõposito formare hoc iudicium euidens; *licet mihi hìc, & nunc comedere sex vncias*: nam illud iudicium vniuersale non est de inhonestate obiecti in his circũstantijs, sed de inhonestate illius obiecti si tolleretur ignorãtia humana, & veritas euidenter pateret: cum hoc autem iudicio potest iungi aliud iudi-

cium

cium dictans, hominẽ qui putat non fore sibi aliquid licitũ si res euidenter pateret; posse tamen id facere quando res euidenter non patet: sed sunt rationes hinc inde probabiles; ex quo iudicio infert ille homo: *probabilius est id mihi licere hic, & nunc quoniam versor in tali casu.*

75 Tunc porrò conficit hunc syllogismum euidentem: *Vnusquisque potest facere id quod sibi licere hic, & nunc putat probabilius omnibus pensatis, hoc est, putat ita fore euidens si de hoc daretur euidentia. sed ego id puto, ergo.* Ex quà doctrina infertur non posse defendi id, quod aliqui docent, licere sequi opinionem probabilem, relicta probabiliori, etiam ijs, qui speculatiuè

putarent hoc non licere. Nam contra est, quia si putant hoc non licere, non possunt conficere penultimum iudicium, quod dicat: *ego puto id licere*, sine quo penultimo iudicio non potest confici ille syllogismus cuius conclusio sit: *id mihi licet*, vt supra demoustraui.

76 Aduertendum ergò est omnem conclusionem practicam dependere ab aliquibus præmissis speculatiuis, & quidẽ euidentibus; aliòquin conclusio ipsa non esset euidens. Ex istis verò præmissis altera debet esse vniuersalis, alioquin argumentum non esset informa; & hæc vniuersalis euidens non potest esse nisi hæc: *licet mihi facere hìc, & nunc omne id quod omnibus pensatis puto quod hìc, & nunc.*

& nunc mihi liceret, si res esset euidens. Altera præmissa debet esse particularis, alioquin conclusio non esset particularis, & non potest esse nisi hæc : *ego experior hìc & nunc id me putare.*

77 Constat hinc qua ratione illa iudicia falsa speculatiua conducant ad vltimum iudicium practicum verùm : sunt enim nō quidē præmissæ, sed obiectum affirmatū vt existens ab illa minori particulari, quæ, vt demōstrauimus, cōficit vltimūsyllogismum, cuius cōclusio est postremum iudicium practicum. Atque adeò (vt redeamus ad quęstionem nostrā) potest aliquis error, non vt præmissa, sed vt obiectum, conducere adhoc iudicium verum, &

super-

supernaturale: *bonum est mihi hìc, & nunc imperare assensum super omnia de hoc obiecto.*

78 Id verò vltimum iudicium practicū licèt semper sit euidens ac proinde necessariū, pendet tamen ab aliquo habitu supernaturali propter infirmitatem potentiæ naturalis ad omnem actum supernaturalē, & vtilem ad vitam æternam, vt supra ostendimus. Hunc habitum aliqui putant esse *Prudentiam supernaturalem*, sed verè hæc non est illa prudentia, per quam homines prudentes distinguntur ab imprudentibus; siuè enim intellectus erret, siuè nō erret in cæteris obiectis porrò quilibet tàm prudens, quàm imprudens elicit illum vltimum syllogismum necessa-

rium

rium & lumine naturæ cuuctis notum, quem diximus, & sinè quo syllogismo nemo posset operari moraliter siuè in materia naturali, siue in supernaturali.

79 Prudentia ergò per quã homines peculiariter dicuntur *prudentes*, cõsistit in quibusdam axiomatis speculatiuis, ex quibus pendeat vltimum iudicium practicum eligens id quod eligeretur ab eo, qui haberet euidẽtiam circa illas veritates speculatiuas. Id tamen intelligitur humano modo, quocirca inter homines, ille dicitur prudens, qui habet eas veras cognitiones circa res agibiles, quę solent esse in hominibus sapiẽtioribus, & idem est dicere, *hoc erat faciendum secundum regulas*

pru-

prudentiæ, ac dicere: *suppositis veritatibus, quæ solent esse notæ circa obiecta agibilia hominibus sapientioribus, ita erat faciendum*.

80 Atque ex his colligitur primò: quomodo coniungantur ea duo, quæ sæpè asserit Aristoteles, scilicet Prudentiam esse vnam ex virtutibus intellectus, atque adeò talem habitū, de cuius ratione sit non posse elicere iudiciū falsum; Tùm verò intellectum practicum, ad quem spectat prudentia, semper esse obnoxiū errori, & versari tantùm circa ea, quæ possunt aliter se habere. Nam illud primum intelligitur de illis axiomatis speculatiuis conducentibus ad praxim, quorum euidens scientia prudentia est.

Alte-

Alterum intelligitur de illo penultimo syllogismo practico, quem supra retulimus, & cuius conclusio est opinatiua, tanquã pendens ab aliqua præmissa, quæ sit actus opinionis: quandoquidem sicut in scientijs speculatiuis propter humanam imperfectionem multæ conclusiones pendent partim à principijs euidentibus, partim à probabilibus; ità multò magis id contingit in syllogismis practicis, quorum conclusio est particularis, atque adeò pendet ab aliqua præmissa particulari, de qua non potest dari scientia quatenùs particularis est. Nam quà talis potest suspicari ne fortè habeat aliquam circumstantiam, perquam non contineatur in eo axiomate vniuersali,

cui

cui tunc innitimur in discurrendo.

81 Colligitur secũdò, quomodò prudentia differat ab arte, eò quòd hæc dicatur versari circa factiones, illa circa actiones: non enim actio, & factio semper reipsà distinguũtur, sed eadem operatio sæpè dicitur *actio*, seu *praxis*, quatenùs cõsideratur in ordine ad agens prout est vtilis ad eius vltimum finem, hoc est fœlicitatem. Dicitur verò etiam *factio*, prout spectat ad subiectum, in quo recipitur tribuendo illi aliquam perfectionem in ordine ad certum, & particularem finem; & sic ex.g. idem cantus Neronis erat mala actio, & contraria prudentiæ, bona factio, & conformis arti musicæ. Colligitur

de-

denique, virtutes intellectuales practicas, hoc est artem, & prudentiam, esse re ipsa secundum se cognitiones speculatiuas, & vniuersales: dici tamē *practicas*, quia ordinantur ad actionem, & conclusionem particularem: Quæ conclusio est hæc: *expedit mihi hìc, & nũc ita operari in ordine ad talem finem*; hic enim solùs actus habet modum tendendi peculiarem, quo distinguatur à cognitione speculatiua, sicut *locutio optatiua* distinguitur ab *enunciatiua*.

CA-

CAPVT V.

Quodnam sit obiectum materiale, & formale fidei. An hoc includat reuelationem creatam. vbi de obiecto formali in genere, Actuum, Habituum, Potentiarum.

82 OBiectum materiale fidei non est quid determinatum positiuè sicut obiecta disciplinarum: pendet enim ab arbitrio Dei reuelare hanc, vel illam veritatem: quare est aliquid arbitrarium, & contingens, quod hæc vel illa obiecta materialia connectātur de facto cū obiecto formali fidei; est tamē obiectū materiale fidei aliquo modò determinatum

natum negatiuè, ita scilicet, vt non possit esse aliquod chimericum, & impossibile; Item, ità vt non possit esse aliquid incredibile, cuiusmodi est, *Deum nihil reuelare*, aut, *nullum fidei actum existere:* circa hæc enim omnia implicat exerceri actum fidei.

83 Obiectum fidei formale dicimus cum S. Thoma esse primã veritatem; non quidem primam vetitatem in existendo, sed in loquendo; atque adeò fidem esse virtutem theologicam, quia totum eius obiectum formale est quid diuinũ, sicut est obiectum formale spei, & charitatis, quæ conclusio vt probetur operæpretium est aliqua statuere de obiecto formali actuum, habituum, &

po-

potentiarum in genere.

84 Et quidem sicut forma est illa, quæ dat esse rei, eamq; constituit in aliqua specie determinata, atque adeò est principium cæterarum proprietatũ, quæ rei conueniunt, ita obiectũ formale est illud, per quod tales res constituuntur pertinentes ad talem actum, vel potentiã intentionalem, & quod est mẽsura cæterarum proprietatum, quæ illi actui, vel potentiæ conueniunt. Antecedenter tamen ad obiectum formale consideratur in qualibet potentia suus peculiaris modus tendendi, ita vt supposito eo modo tendendi assignetur pro obiecto formali id, cui modus ille tendendi vniuersaliter congruit, vt explicauimus in libro *de gratia* a-

gen-

gentes de actibus supernaturalibus.

85 Obiectum ergò formale alicuius potentiæ assignatur illud vniuersale (nisi sit aliquod increatum, quod semper est singulare, sed màgis indefectibile quàm ipsa vniuersalia) quod complectitur omnia ea ergà quæ talis potentia exercet suos actus primarios, & illos propter quos est principaliter instituta. Huiusmodi autē actus primarij sunt actus prosecutionis, & non actus fugæ: omnis enim potentia est instituta vt acquirat aliquod bonum, non vt careat aliquo malo, ad hoc nāq; vltimum sufficiebat non producere vel talem potentiam, vel aliam, cui talis potentia inseruiat. Sed ex necessitate materiæ

teriæ prouenit, vt potentia creata in ordine ad bonum sit etiã capax mali; atque adeò præter actus prosecutionis debeat exercere actus fugæ.

86 Ita obiectum formale intellectus dicitur *verum*, hoc est, *id quod apparet sicut est*; nã circa id omne intellectus exercet affirmationẽ, quæ est actus primarius potentię intellectiuę. Et idem dicimus proportionalem de *bono* respectu voluntatis. Hoc idẽ valet in habitibus intellectualibus, atque ità respectu physicæ ex. g. obiectũ formale est *mobilitas corporea*, physica enim innititur cognitioni, quam habemus à sensu interno, qui cognoscit motum sensibilem: & per illum tanquam per medium vniuersale physi-

ca

ca assequitur distinctiones, causas, & proprietates rerum corporearum mobilium.

87 Obiectū verò mathematicæ dicitur *quantitas finita*; mathematica enim innititur quibusdam principijs notis ex lumine imagiuationis, quæ non potest suū obiectum aliter concipere, quàm certis modis, ex quibus pendent prima principia mathematicæ. Imaginationis verò obiectum est omne, & solum quantum finitum. Denique obiectum formale metaphysicæ est *ens, vt ens*; quoniā licèt metaphysica consideret etiam corpus mobile, & quantitatem finitam, non exercet tamē circa illa peculiarem modum operandi sicut circa illa, exercet physica, & mathe-

matica; & idcircò ab his distinguitur; sicut intellectus ex obiecto formali distinguitur ab oculo, quia licèt vterque atringat colorem, intellectus tamen nõ habet peculiarem modum attingendi colorem, diuersum ab eo, per quem attingit cætera obiecta, quæ sunt extra sphæram oculi, ac proindè quibus non congruit modus cognoscendi proprius oculi. Sic ergò metaphysica innititur solis principijs notis lumine intellectus, cuius obiectum est omne ens; negationes verò si distinguuntur ab ente positiuo, non sunt obiectum profecutionis, sed obiectum fugæ respectu intellectus. Non enim sunt directè affirmabiles.

88 Et ideò in substantijs se-

para-

paratis, quæ carẽt sensu, & imaginatione, omnis sciẽtia est metaphysica. An verò detur quarta scientia, quæ habeat pro obiecto non res primò intentionaliter consideratas, sed scientias ipsas, & modum, quo illæ operantur, & quæ vocentur *logica speculatiua*, non est huius loci examinare.

89 Itẽ obiectũ formale huius vel illius virtutis volitiuæ est illa peculiaris bonitas honesta, quæ, cuicunque obiectio insit, allicit ad illud obiectum actũ prosecutionis eiusmodi virtutis; Quamuis autẽ aliqui actus cuiuspiam habitus intellectualis, vel volitiui tendant necessariò in plures veritates, vel bonitates, ea tamen veritas, vel bonitas dicitur obiectum formale hu-

huiuſmodi habituum, cuiu
proſecutio eſt propria talium
habituũ prout diſtingũtur a
omnibus alijs virtutibus. Ita
obiectum formale temperãti
ex.g. non dicitur fœlicitas, qu
uis ea neceſsariò ametur per a
ctum temperantiæ: nam eade
fælicitas amatur etiam ab in
temperante; ſed dicitur illa pe
culiaris honeſtas, quæ conſiſti
in mediocritate voluptatum,
dolorum: hæc enim eſt illa
cuius proſecutio diſtinguit t
perantem à non temperante
Similiter obiectum formale ſyl
logiſmi mathematici non ſun
illa principia metaphyſica qui
bus innititur omnis vis ſyllog
ſtica; eorum enim approbati
non diſtinguit mathematicu
à non mathematico, ſed ſu
prin-

principia propria scientiæ mathematicæ.

90 Hæc est ratio Conclusionis nostræ, quod scilicet prima veritas Dei in loquendo sit obiectum formale adæquatum fidei; quamuis enim actus fidei tendat etiam in ipsam locutionem Dei creatam, & non tanquàm in conditionem, sed tãquàm in veritatem affirmatã, & mouentem ad assentiendum obiecto reuelato; tamen cognitio illius est aliquid commune credenti, & incredulo. Vterque enim experitur similem apparentiam, credens quidem putat eam esse locutionem Dei, & per hoc differt ab incredulo: sed hoc ipsum putat ex motiuo primę veritatis; credit enim vel explicitè vel implicitè hãc Dei

perfectionem, quæ est: *non posse permittere talem apparentiam, quin loquatur, & verum loquatur*; quæ perfectio est ipsa veracitas Dei; atque adeò totum id quod credit prout differt ab incredulo resoluitur tanquam in motiuum in veracitatem Dei.

91 Et quamuis diuina veracitas sit aliquod prædicatū, quod probari posset à priori ex deitate tanquam ex radice, ac proinde videatur non esse aliquid immediatè; & ex terminis credibile, sed tantùm dependenter ab alio motiuo; secùs tamen res se habet in casu nostro; cum enim locutio illa proponatur nobis nomine Entis perfectissimi, & supremi, statim ex modo suprahumano illius locutionis fit nobis credibile:

datur

datur aliquod ens ita perfectum, quod sit author huius locutionis, quà positâ non possit res aliter se habere ac dicitur. Et sub ista confusione veracitas Dei per apparentiam illam supernaturalem fit immediatè credibilis independenter à quocunque alio principio.

92 Ex his soluitur obiectio quædam, qua multi nostrã sententiã impugnant; scilicet non posse esse obiectum formale fidei id quod negatur à multis fidelibus, cuiusmodi est prædicta propositio: *Deus non potest permittere, &c.* quæ porrò negatur ab omnibus existimantibus eandem apparẽtiam posse occurrere pro articulo vero, ac pro articulo falso. Respondemus enim, obiectum formale

fidei, prout creditur ab omnibus fidelibus, non esse quidem illud prædicatum Dei explicitè, sed implicitè, & confusè, quòd nos deinde secūdum nostram sentētiam ità explicamus: omnes enim fideles ideò credunt super omnia, quia credunt Deū esse ita veracem, vt hęc res hìc, & nunc non possit aliter se habere ac dicitur: quid autem sit hæc veracitas Dei, per quam sit credibile super omnia, quod hoc obiectum non possit aliter se habere, alij aliter explicant, nos explicamus modo prædicto.

93 Sic etiam Philosophi diserepant nùm vis syllogistica innitatur illi principio *Dictum de omni*. & *Dictum nullo* an potiùs illi: *quæ sunt eadem vni*ter-

tio

tio, &c. quoniam licèt reipsa sit vnicum principium in quo implicitè, & confusè omnes syllogizantes conueniunt, non tamen omnes explicitè dum syllogizant assentiũtur illis principijs scholasticis, quæ prædixi, & sub illis omninò terminis. Atque ob eandem rationem fit posse nos fide credere & Dei existentiam, & veracitatem, quamuis hæc videantur potiùs præcognita ad assensum fidei; sunt enim præcognita sub aliqua confusione sub qua non creduntur vt reuelata; sed illa eadem sub alijs terminis màgis distinctis reuelantur, & propter reuelationem creduntur.

94 Obijciunt alij aduersùs nostram sententiam: si motiuũ formale fidei adæquatum esset

illud quod dixi, posse naturali lumine cognoſci euidenter, vt potè prædicatum Dei abſolutū, (ſola enim prædicata Dei relatiua non poſsunt cognoſci ſine reuelatione) atque adeò posse cognoſci naturali euidentia veritatem fidei. Sed hoc leue eſt; ſupra enim oſtēdimus, multa prædicata Dei abſoluta ſupergredi naturalem euidentiā intellectus creati.

95 Minus ob eſt hinc ſequi, non ſolùm actum fidei, ſed aliū quoque à fide diſtinctum eſſe posse obſcurum ſimul, & certiſſimum: Sicut enim inquiunt poſſumus certò credere hoc prædicatum Dei quando Deus loquitur; ità etiam nos poſſumus credere hoc idem prædicatum quando ipſe non loqui-

loquitur ; atque adeò etiam alia Dei prædicata vera quidē, sed obscura : non inquam id obstat, tùm quia hoc si benè inspiciatur est in omni sententia, soluendum; tùm qnia consecutio illa non ritè colligitur.

96 Ratio autem disparitatis est, quoniam dum Deus loquitur, cùm ex vna parte, locutio Dei non possit esse viatoribus clara, & ex alia parte Deus debeat habere summā authoritatem in loquendo, debuit proinde posse dari aliqua apparentia, quæ simul esset obscura simul talis, vt esset prudēs fundamentum firmissimi assensus. At verò extra hunc casum expediens fuit intellectui, vt omnis apparentia, qnæ ex suo genere est infallibilis, esset etiam

euidens. Et ideò antiqui Philosophi nunquàm distinxerunt summam certitudinem ab euidentia: quarè ipsa Dei veracitas obscura non potest repræsentari per apparētiam ex suo genere infallibilē, nisi quādo est necessarium vt ipsà firmissimè credatur ad hoc, vt sūma fides adhiberi possit Deo loquenti.

97 Colligitur ex prædicta doctrina, cur sit vera communis illa Theologorum sentētia, asserens non posse discredi vnū articulum fidei, & simul credi aliū ab eodē intellectu. Ratio inquam est quoniā vel intellectus assētitur illi veracitati diuinæ, quā explicauimus, vel nō, si ei assentitur, non potest non credere omne id, in qno videt illam sufficientem apparentiā,

si ei

si ei nō assentitur, nil potest credere ex motiuo formali fidei, atq; adeò per actū fidei; quamuis enim inæqualis apparentia sit in ordine aduarios articulos reuelatos, tamen illa superabūdantia apparentiæ, quæ est in aliquibus, prodest quidem ad mouendam volūtatem, vt imperet actum fidei, sed non potest esse id, à quo mouetur formaliter ipse actus fidei: Aliòquin talis actus non constitueret intellectui pro regula credendi in rebus obscuris sufficiētem propositionem diuinam, sed tantùm superabundantem, atque adeò non captiuaret plenè intellectum in obsequium fidei: sed relinqueret eum indifferentem vt posset implicitè existimare Deum mendacem.

Parum

98 Parùm valet id quod aliqui opponunt, nō posse à nobis designari quænam sit illa certa mensura sufficientis apparentiæ, atque adeò illam, vt ignotam, non posse esse motiuū cōmune omnibus credētibus: facilè siquidem respōdetur primò per instantias. Nam omnes debent id soluere in ordine ad piam affectionem voluntatis, quæ vt infra cōstabit prærequiritur ad actum fidei, & ad hoc vt firmiter captiuet intellectū Deo loquenti debet tendere in apparentiam vt sufficientem non vt superabundantem. Secundo respondetur directè, cōcipi quidem illam apparentiā sufficientem ab omnibus, debet enim vnicuique esse notum licèt notitiā non euidenti illud

illud prædicatum, in quo consistit locutio essentialiter diuina, vt vniuersi possint eam discernere ab omni alia apparētia. alioquin nescirent quandonam deberent credere super omnia, & quando non; quod est impossibile, vt supra demonstrauimus. Cum tamen hæc apparentia sufficiens non sit aliquid sensibile, & digito demonstrabile; non potest habere proprium nomen clarum, & cunctis notum, sed explicari debet per hanc proprietatem, quam omnes experimur, quod sit *illa apparentia, quæ nos verè obligat ad credendum firmissimè licet obscurè, ita vt cognoscamus nos peccare si formidemus.*

99 Quòd si talis apparentia sit superabundans, sed posita

ta in aliquo physicè indiuisibili ex. g. in aliquo miraculo clarissimo, adhuc actus fidei non innititur toti illi apparētię quippè quæ est diuisibilis logicè quatenùs in eo miraculo considerari potest aliquod genus; quod est cōmune alijs apparētijs minoribus, sed sufficientibus; sicut etiam aliquis ex amore Dei super omnia abstinet à parricidio, non propter hanc specificam displicentiam grauissimam, & indiuisibilē per quā Deus auersatur parricidiū, quà tanta displicentia est, sed propter illam, quà displicentia Dei est in genere.

100 Deniq; habētur ex dictis duæ aliæ sequelæ. Altera est, omnes actus fidei, quà fidei, esse eiusdem speciei; licèt enim di-

screpent in alijs prædicatis, prout mouentur ab apparētijs specie diuersis; tamen totum hoc est commune actibus, qui non sunt fidei, ac proinde non conuenit illis quà actus fidei s. Sicut ex.g. *esse multùm* vel *per extensam*, non conuenit qualitati, vt qualitas est, sed conuenit enti corporeo in genere ac proinde non constituit diuersam differentiam qualitatis. Cū ergò illud speciale per quod assēsus redditur actus fidei, sit *credere veracitatem Dei*, quam diximus; & cū illam eodem modò credant omnes actus fidei, proindè omnes quà fidei sunt, conueniuut specificè, licèt habeant alias specificas differentias extraneas.

101 Altera consecutio est,

fidem

fidē nō esse formaliter discursiuam, hoc est non esse conclusionem pendentem à præmissis realiter ab ipsa distinctis; esse tamen discursiuam virtualiter, hoc est esse assensum vnius veritatis propter aliam veritatē. Hoc secuudum patet; credimus enim Incarnationē, quia Deus est verax, quæ sunt duo obiecta distincta, & magis credimus veracitatem Dei, quam Incarnationem, quia ita sumus dispositi per illum actum vt nō crederemus Incarnationem nisi videremus eam connexam cum veracitate diuina; crederemus verò hanc, licèt videremus eam connexam, non quidem cum Incarnatione, sed cum alio quocumque obiecto. Prima etiam pars liquet ex prin

cipijs

cipijs nostris: nam præmissæ nō possunt esse minùs certę, quàm Conclusio, vt potè, quæ propter illas creditur. Ergò si actus fidei penderet à præmissis distinctis, quarū vna esset hæc: *Deus habet talem veracitatem, & c.* sequeretur, veracitatem Dei obscuram, posse credi super omnia per assensum distinctum ab actu fidei, qui actus si posteà suspenderetur, adhùc ex vi illius præmissæ cred.tæ deberetur intellectui infusio habitus fidei, quandoquidem per assensum illius prę̃missæ iam sufficienter fuisset mancipatus intellectus veracitati diuinæ tāquam primæ regulæ credendi, & multa sequerentur noua, & absurda.

CA-

CAPVT VI.

De Principijs effectiuis Fidei, vbi de habitu, de eius vnitate, de appositione cum actu infidelitatis, de potestate voluntatis in opprehensiones, & iudicia intellectus, & in alias potentias, & an ex imperio volantatis possit credi id, quod apparet minus probabile: An pia affectio sit supernaturalis. An vllus actus supernatutalis sit semideliberatus.

102 AD actum fidei cõcurrit non solus intellectus, sed etiam habitus quidam infusus supernaturalis, quem fidelibus inhærere cõstat ex Conc. Trid. *sess.* 6. & ex Concil.

cil. Vienn. *Clem. vnica de summa Trinitate & Fide Cath.* Probabilius est hũc habitum iusundi post primum actũ fidei, etiam ante iustificationem. Obijcitur huic conclusioni, in prædicta Clementina haberi, omnibus baptizatis tàm paruulis quàm adultis conferri in baptismo gratiam, & virtutes, quarum nomine intelligit etiam fidem, vt constat ex *capitulo maicres de bapt. & eius effectu*, ad quem Canonẽ prędicta Clem. refertur; cum tamen certum, sit adultos ante baptismum habere actum fidei; Verùm id totum commodè explicari potest, ita vt in baptismo conferantur quibuscunque ritè baptizatis virtutes omnes supernaturales vel secũdum iuitium si nullę aderant,

vel

vel ſecundùm incrementum ſi aderant. Quod pariter diceudū eſt de habitu charitatis in caſu, quo quis ante baptiſmum habeat amorem Dei ſuper omnia.

103 Cæterùm, cum fides ſemel infuſa poſtea ſit ſeparabilis à gratia tanquā inſtrumentum recuperādi gratiam amiſſam, non eſt, cur etiam in prima infuſione non ſit ab ea ſeparabilis tanquàm inſtrumentum neceſſarium ad eam acquirendam. Et ratio à priori eſt quoniam habitus fidei, ſpei, & charitatis ſunt inclinationes dirigentes hominem ad Deum tanquàm ad ſupremum finem intellectus in credendo, & voluntatis in amando tùm amore concupiſcentiæ, tùm amicitiæ.

tiæ. Congruens autem est, vt postquàm homo elegit sibi aliquem finem, remaneat inclinatus ad illum finem, adeòq; congruum est, vt etiam post actum fidei; & spei producantur habitus correspondentes, quamuis non infusa adhuc charitate. Propter quam rationem dicimus, per quemcumque actum infidelitatis amitti eiusmodi habitum, vt potè per repudiationem voluntariam prædicti finis.

104 Hanc repugnantiam inter actum infidelitatis, & habitum fidei censemus esse physicam tum ex ijs, quæ diximus de repugnantia inter gratiam habitualem, & peccatum mortale, tum quia habitus supernaturales eo modo debuerunt

esse

esse formati, qui modus màgis congruat ad eorum institutum à Deo intentum. Cum ergò indignum sit Deo, vt remaneat coniunctus in ratione finis cũ aliquo intellectu, qui talẽ finẽ culpabiliter repudiauerit, & eũ implicitè mendacẽ crediderit, probabile est, habitum fidei habere intrinsecam contrarietatem cum huiusmodi actu.

105 Obijciunt, hanc contrarietatem nõ posse esse physicam, quandoquidem idem actus infidelitatis si est culpabilis expellit fidem, si sit inculpabilis eam non expellit: ergò non ex natura sua pugnat cum fide; sed tantum demeritoriè mouet Deum ad habitum fidei auferendum. Sed in meis principijs id facilè soluitur: tùm quia

cum

cum existimem, actus volūtatis, & intellectus tendere intrinsecè in omnia motiua tùm impellentia, tùm retrahentia non potest esse idem actus infidelitatis culpabilis, qui potuerit esse inculpabilis; hic enim repudiat motiua insufficientia ille sufficientia; tùm etiam quia dici potest habitum fidei habere intrinsecam connexionem cum habitu piæ affectionis (de quo infra dicemus) qui physicè expellitur per volitionē discredendi exercitam non obstante obligatione cognita oppositā. Disparitas verò inter habitus supernaturales, & naturales qui non destruuntur per vnicū actum contrarium, clarior est, quam vt egeat explicatione.

106 Concurrit etiā aliquo

ctat ad potētias cognoſcitiuas, hæ quidem non ſubduntur voluntati quantum ad actus claros iudicatiuos vel quaſi iudicatiuos cuiuſmodi ſunt ſenſationes vel iudicia euidentia intellectus. Item non ſubduntur immediatè quātum ad apprehenſiones ſimplices: Apprehenſiones namquè omnes quæ fiunt in hoc inſtanti præcedūt natura quodlibet iudicium factum in hoc inſtanti, vt potè quod debet illas omnes conſulere; Ne forte in poſteriori ſigno oriretur apprehenſio mouens ad iudicium oppoſitum. Cum ergò aliquod iudicium debeat præcedere omnem actū voluntatis vt potè tendentem in id, quod iudicatur bonum vel fugientem ab eo quod iudicatur,

catur malum; consequens est nullam apprehensionem simplicem pendere à volitione facta pro eodem instanti.

109 Potest quidem pendere apprehensio præsens à volũtate præterita imperante licet enim nil imperari possit nisi iã apprehensum, nihilominus potest imperari apprehensio explicita sed apprehensa confusè. ex.g. possum mihi imperare explicitam apprehẽsionem exordij Virgiliani; per hoc verò imperium producitur impulsus in illis phantasmatis, quæ repræsentant hoc prædicatum: *exordium Virgilianum*: Et quoniam illa eadem phantasmata repræsentãt hoc aliud prædicatum: *arma virumq. cano*; ideò ex vi illius imperij præcedentis

producitur in me postea cognitio explicata huius hemistichij.

110 Et quidem omnes artes inuentrices in eo præcipuè consistunt, vt artifex imperet sibi apprehensiones obiectorum habentium duo vel tria prædicata complexa, qualia ad finē artificis requiruntur. Quarè ad perfectionem harum artium tria præcipuè conducunt. Primum est quod intellectus artificis abstraxerit plures, & plures gradus, præsertim subalternos magis, & minus vniuersales, distinctos; ad hoc vt habeat species nominatim repræsentatiuas huius vel illius gradus, quas possit excitare. Alterum est, vt sæpè de his cogitauerit, adeoque plures, & plures species eorumdem graduum repræsentati-

tatiuas cougesserit; quò, si ad imperium aliqua torpet, aliæ accurrant. Tertium est, vt species ipsæ sint agiles, viæ sint per uiæ, & organum imaginationis argutum, vt illæ celerius adueniant, & acriorem sui cognitionem efficiant.

111 Sed in his omnibus voluntas non determinat potentiam cognoscitiuam nisi per impulsum localem vt supra explicatum est. Quomodo autem substantiæ separatæ excitent suas species, ignotum est nobis: an scilicet per qualitatẽ impressam, an alio modo. Remanet ergò tantum inquirere, qualem potestatem habeat voluntas in iudicia intellectus obscura. Probabile est huiusmodi iudicia non solum impediri

posse à voluntate, sed elici non posse, nisi ea positiuè velit, vt sensit S. Thomas 2.2. q. 1. ar. 2. & q. 2. art. 9. Cum enim actus obscurus ex suo genere, & naturaliter loquēdo sit obnoxius errori, atque adeo possit esse malus potentiæ intellectiuæ, congruens videtur vt eius exercitium pendeat semper ab arbitrio potentiæ superioris, neq; intellectus eum acceptet nisi voluntate imperante.

112 Negamus tamē, posse voluntatē imperare immediatè assesū illius partis, quę nō appareat hìc, & nūc probabilior, quā opposita. Id videtur docuisse D. Th. 1.2. q. 9. ar. 1. ad 3. vbi ait volūtatem mouere intellectum quoad exercitiū, intellectū verò volūtatem quantū ad deter-

mi-

minationem actus: Quoniam voluntas potest facere vt intellectus operetur, vel non operetur; sed non vt operetur potius hunc actum, quam illum; At diuersa cognitio intellectus mouet voluntatẽ ad actus specie diuersos, & oppositos. Probátur idem ratione tùm à priori, quia cum intellectus sit essẽtialiter ordinatus ad verum, non videtur bonum ipsius posse moueri à voluntate ad id in quo minùs apparet ratio veri, quàm in opposito contra suam naturalem inclinationem; tùm à posteriori, quia nemo vnquã experitur in se hunc actũ. *Ego credo hoc. sed video contrariũ esse probabilius, vel æquè probabile.*

113 Et confirmatur: ideò enim nemo potest sine vlla pe-

culiari ratione imperare sibi assensum de paritate syderū ex.g. quia cùm singulis numeris paribus possibilibus respondeant singuli numeri impares, non habet vllū fundamētū existimādi pleraſque, collectiones creatas vniuersim, aut conuenientes cū collectione syderū in aliquo prædicato esse collectiones numeri paris. Ex quo oriretur aliquod fundamentum talis existimationis. Sed hoc fūdamētū similiter deficit quoties deficit excessus probabilitatis pro altera parte. Ergò tūc imperari nequit talis assensus.

114 Et porrò exemplum est aptissimum; quamuis enim aliqui distinguant inter rem plane dubiam, & rem vtrimq; probabilem, asserentes in hac,

non in illa dari optionem eligendi vtram mlibet partem; re ipsa tamen hæc distinctio valet in ordine ad operandum, non ad opinandum. Quippè vni, & eidem intellectui non potest in eodem instanti videri probabilis vtraque pars contradictionis. *probabile* enim ab Aristotele definitur, *quod plerumque contingit*. Non potest autem dari aut credi mutuus excessus inter duo in frequentia cõtingẽdi; quare si omnibus pensatis altera pars mihi apparet probabilis, altera tũc respectu mei intellectus nõ potest esse probabilis: & si rationes apparent hinc inde æquales, vtraque se habet per inde ac res omninò dubia. Dubium enim erit, posito toto complexo rationũ

hinc, inde, an contingat vna pars cõtradictionis, an alia, nõ minus, ac dubium est an syderа paria sint, an disparia.

115 Dixi tamen posse dari aliquid vtrinque probabile, & distinctum à mero dubio in ordine ad operandum. Nam *merum dubiũ* tunc dicitur quãdo nullę apparent rationes, quę mouere possent vllum intellectum potiùs ad vnum assensũ, quàm ad alium. At verovtrimque probabile tunc dari dicitur quando apparẽt mihi eiusmodi rationes pro vtraque parte, ex quibus ego conijcio quod aliqui intellectus sapientũ putabunt vnam partem probabiliorem, alij aliam; quæ dicitur *mutua probabilitas intrinseca*: vel quando re ipsa experior hãc

sa-

sapientum discrepantiã, quam ex vi rationũ mihi apparentiũ non credidissem, quæ dicitur *mutua probabilitas extrinseca*.

116 In his ergò casibus cõgruum rationi est, vt si ego video, plures sapientes posse licitè facere aliquam actionem; ego ex mea peculiari opinione non sim deterioris conditionis, sed fruar libertate cæterorũ: leges enim debent obligare æquè omnes præterquã in casu manifesti erroris. Poterit ergò aliquis putare quòd sublata ignorantia humana non esset licitũ ex.g. comedere sex vncias in iẽtaculo ieiunij, & tamẽ quia hoc putat cum formidine, & multi sapientes cõsideratis omnibus rationibus quibus ipse mouetur, discrepant ab illo, & licitè

fa-

faciunt oppositum, potest iudicare quod sibi etiam id licet facere. Quæ ratio non militat quando res est mere dubia, vt patet; sed totum hoc discrimẽ inter *dubium*, & inter *vtrinque probabile* est in ordine ad existimandum quòd liceat agere; nõ in ordine ad potestatem eligẽdi speculatiuè vtramlibet partẽ, vt constat ex dictis.

117 Neque ex his efficitur neminem discredere culpabiliter vt potè qui tunc solum discredat quando probabilius apparet obiectum articulo fidei contrarium, atque adeo quando is nõ potest credere: facilis enim responsio est, posse tũc ipsum & teneri suspendere assensum, & imperare sibi diligentius examẽ motiuorum, quodsi

faciat

faciat occurrēt motiua sufficiē-
tia ad credendū. Rursus quan-
do actu credit, liberè, & lauda-
biliter credit ex duplici capite:
primò, quia cum obiectum nō
sit euidens, liberum fuisset sus-
pendere assensum, Secundò,
quia potuisset etiam tunc non
quidem discredere neque cre-
dere cum dubitatione formali,
sed cum formidine radicali,
quæ pariter dubitatio excludi-
tur per fidem diuinam.

118 Pro cuius rei explica-
tione aduertendum est, licèt sit
verū id quod supra ostēdimus,
quicumque credit aliquid su-
per omnia, credere inseparabili-
tatem motiui ab obiecto credi-
to, non tamen quicumque cre-
dit hanc inseparabilitatem, cre-
dere illam super omnia. Hæc

enim

enim ipsa inseparabilitas potest credi vel firmius, vel minùs firmiter: firmissimè quidem creditur quando assensus est huiusmodi vt determinet intellectū ad non formidādum de hac ipsa inseparabilitate si consideretur reflexè, & explicitè tanquam obiectum peculiare; neque de inseparabilitate inseparabilitatis, & sic in infinitum; sed remanendū adeò quietus, & imperturbabilis sicuti si haberet actum scientificū, & euidentem.

119 Credere igitur aliquid super omnia, est ita credere inseparabilitatem rei creditæ ab obiecto motiuo, vt per eum actum intellectus determinetur adquietem, & ad satietatem circa illud obiectum, sine impe-

tu

tu appetitus innati ad vlteriorem indaginem, adeoque determinetur ad credēdam eandem inseparabilitatem facta quacumque reflexione & nunquam possit dicere: *fortasse ita non est;* quocitca *credere super omnia* explicatur quidem tanquam radix in ordine ad assensum diuersi obiecti ab eo, cui assentimur quando non credimus super omnia, sed re ipsa non constituitur formaliter per talem assensum, sed per peculiarem modum tendendi, ad quem modū consequitur deinde determiuatio in ordine ad prædictos assensus.

120 Hic modus tendendi firmissimus, circa obiecta euidentia, est necessarius intellectui; circa obiecta vero, in quibus

quibus patet ſeparabilitas motiui (aut ſecūdū indiuiduū, aut ſecundū ſpeciem conſiderati) à re credita, eſt impoſſibilis etiã per imperium voluntatis. Quis enim poſſit credere ſuper omnia *Franciſcum eſſe in foro, quoniam id dixit Petrus plerumque verax, ſed quandoque mendax?* Item quis poſsit credere ſuper omnia *materiam carere propria exiſtẽtia propter rationes, quibus aliæ æquales inuẽtæ ſunt aliquã-do fallaces?* At quando obiectū eſt tale, vt ex terminis ſit credibile quod eius motiuum neq; ſecundum indiuiduum, neque ſecundum ſpeciem ſit ſeparabile à veritate obiecti, ſed hoc ipſum non apparet euidenter, tunc remanet liberum voluntati vel credere id ſuper omnia

vel

vel credere assensu infirmo, & compossibili ex suo modo tendendi cum actuali formidine oppositi: quæ compossibilitas in eo sita est; vt intellectus in instanti sequenti non reuocando assensum præteritum, sed eum confirmando possit simul de oppositio formidare, & dicere *fortasse non ita est*.

121 Non solum, ergò voluntas habet imperium in intellectum in ordine ad suspensionem, vel exercitium actus, sed in ordine ad actum firmiorem, vel infirmiorem respectu illius obiecti quodhìc & nunc apparet probabilius. Nam hoc totum dominium est bonum ipsi intellectui, & non exponit illum per se errori. Ideò S. Th. 2.2. q.2. art.9. ad 2. ait opinionem

nem esse assensum debilem, & ideo non procedere ex perfecta voluntate & habere parū meriti. Sed quoniam nullum aliud obiectum obscurū est tale, vt præscindēdo ab errore aliquo præcedenti appareat inseparabile, à suo motiuo; ideò de solo obiecto fidei potest hoc intellectus credere per imperium voluntatis nisi præcesserit in eo aliquis error. Et quoniam nullus error est euidens ac necessarius, alioquin natura nos decepisset, neq. haberemus vllum discerniculum veritatis, & falsitatis, ideo si fecerimus omnē diligentiam præcedentem atq; adeo non inciderimus liberè in errorem, nunquam erimus in tali statu, vt vel debeamus, vel possimus credere aliquid super

omnia

omnia nisi verum articulum fidei.

122 Potest tamen ex errore voluntario, aliquando culpabili, aliquando etiam inculpabili cõtingere vt aliquid appareat nobis credibile super omnia quamuis reuera nõ sit, atq; adeo quòd possimus super omnia credere aliquid distinctum ab articulis fidei; Qui modus credendi circa talia obiecta sẽper continet errorem vel formalem, vel radicalem: disponit enim ad credendum quod non possit aliter se habere id, quod re ipsa potest aliter se habere. Nam vt supra ostendimus nulla apparentia, qua posita obiectum non possit aliter se habere, est obscura, nisi locutio Dei ob peculiarem rationẽ.

Actus

123 Actus imperans fidē debet esse bonus & supernaturalis; alioquin non omnis actus fidei esset meritorius. Item debet esse plenè deliberatus præsertim in ordine ad primam acquisitionem fidei. Nam vt nos indicauimus & vt docet S. Th. 22. q. 2. art. 2. in corp. & ad 2. *credere in Deum est intellectum adhærere primæ veritati tanquā fini*. Ex quo colligit S. Thom. id pertinere ad motionem voluntatis quoniā voluntatis est intendere finem. At intendere, & præscribere sibi finem nō est nisi voluntatis deliberatæ, & sufficientis ad contrahendā obligationem.

124 Neque etiam sufficit voluntas semideliberata ad actum fidei, qui disponat ad iu-

stifica.

stificationem. Nam hæc disposítio se haberet per modū meriti congrui. Omne autem meritum, quippè includēs vel charitatem, vel spem vel fidem, videtur esse aliquod obsequium per modum donationis, per quam consecramus Deo tanquam supremo fini aliquam nostram potentiam. At volūtas semideliberata nō facit donationem validam, nec reddit in existimatione prudentum illam potentiam permanenter conuersam in Deum.

125 Imò nullum actum supernaturalem putamus posse esse semideliberatum. Probatur id primò à posteriori, quoniam talis actus neque mereretur solum præmium naturale, neque præmium aliquod supernatu-

rale;

rale; & tamen esset liber, ac bonus; ac proinde meritorius. Nō mereretur quidem solum præmium naturale, quia nullum est præmium naturale quod nō possit deberi alicui merito naturali; sed omnis actus supernaturalis est sine proportione melior, & dignior quolibet merito naturali; ergò meretur aliquod maius omni præmio naturali. Probatur etiam secunda pars. Non enim potest aliquis actus bonus plus mereri quàm demereatur actus malus oppositus. Eadem quippè dignitas Dei & vilitas creaturæ, quæ auget demeritū actus mali, minuit meritum actus boni: ex qua ratione probant Theologi nullum actum bonum posse condignè mereri remissionē peccati mortalis.

talis. Sed nullus actus malus semideliberatus meretur iacturā alicuius doni supernaturalis alioquin debiti (hanc enim meretur tantum peccatum mortale, quod nō est nisi plenè deliberatum:) ergo nullus actus indeliberatus bonus meretur aliquid supernaturale indebitum.

126 Potest quidē per accidēs peccatū veniale mereri iacturā visionis beatificæ non simpliciter, sed pro aliqua mora, donec peccans luat pœnam in Purgatorio. Sed actus bonus supernaturalis semideliberatus mereretur præmiū supernaturale per se & perpetuum; omnia enim dona Dei sepernaturalia sunt essentialiter vel perpetua, vel ad aliud bonum supernaturale perpetuum ordinata.

127 Neque dicas, posse irrogari in pęnam peccati venialis subtractionem alicuius supernaturalis auxilij, quod Deus alioquin dedisset. Nam pæna propriè nō est nisi priuatio boni alioquin debiti; atque adeò semper depauperat punitum aliquo gradu fælicitatis quem ille vel actu, vel iure possidebat. In ordine verò ad bona indebita quodcunque leue crimen potest esse motiuū retardans à quacunq. ingenti donatione imo cōgruētius retardās à donatione magna, quàm à parua; & sic peccatum veniale maiorem habet congruentiam ad retardandum Deum ne cōcedat alicui ingentem gratiam quam ne tribuat illi tenuissimum bonum. Cum tamen è con-

contrario si vtrumq. ex his bonis possideretur re vel iure; faciliùs quis per peccatum mereretur iacturam boni minoris, quam maioris. Ità S. Th. q. 5. de pæna peccati originalis articulo primo ad tertium dicit *esse mitissimã omnium pænarum solam carentiam visionis diuinæ essentiæ, inquantum visio diuinæ essentiæ, est quoddam bonum omnino supernaturale.*

128 Ratio autem nostræ conclusionis à priori est, quoniam semideliberatio actus nõ consistit in defectu libertatis moralis; nam & damnati deliberatè peccant sine libertate moraliad non peccandum, & beati deliberatè faciunt omnes actus bonos, ad quorũ aliquos habent necessitatem physicam

ad alios moralem. Semideliberatio igitur in eo sita est, vt operans habeat cognitionem honestatis, & inhonestatis adeo cōfusam & obscuram sicut est cognitio semidormientis cum qua cognitione, non potest facere actum stabilem, neque in ordine ad bonum, neq; in ordine ad malum; & ideo non potest facere actum per quem reddatur simpliciter, vel bonus, vel malus. Malus autē quis redditur per omne peccatum mortale, bonus autem per omnem actū supernaturalem liberum vt potè qui ex natura sua est actus bonus filij Dei, cui debetur incrementum amicitiæ diuinæ; ac propterea reddit operātem meliorem, & màgis aptum ad suum finem.

Possunt

129 Possunt ergò quidem dari actus supernaturales omnino indeliberati, vt pote qui non prosunt in genere meriti, sed in genere dispositionis & inclinationis quam Deus nobis infundit in ordine ad actus liberos meritorios. At nullum actum liberum supernaturalem congruens fuit exerceri posse sine plena deliberatione. Imo verò cēsemus nullum esse actū liberum qui non sit plenè deliberatus in ordine ad aliquod prædicatum obiecti. Omnis enim cognitio quæ repræsentat vnum confusè, repræsentat aliquid aliud clarè. Potest ergò actus peccaminosus esse semideliberatus eo quod repræsētetur tantum *inhonestas vt sic* & non *inhonestas grauis*, cui de-

beatur inimicitia Dei. Sed actus bonus supernaturalis non potest esse semideliberatus: vel enim repræsentatur illa honestas, quæ est obiectum formale huius, vel illius virtutis supernaturalis, & ille actus erit plenè deliberatus si accedat cognitio bonitatis oppositæ; si verò hæc non accedat erit planè indeliberatus, & tāquam motus primò primus (deliberare enim est quasi librare rationes pro vtraque parte) vel non repræsentatur illa honestas; & ex defectu obiecti formalis deficiet supernaturalitas in actu.

130 Volitio honesta imperans verum actum fidei est supernaturalis ex obiecto formali. Imperat enim illum ex hoc motiuo, nimirum, quia datur

iudi-

iudicium euidens de honestate assensus obscuri super omnia. Hoc verò iudicium in nullo casu potest dari naturaliter vt supra ostendimus. Ideò ad eliciendam hanc volitionem infunditur peculiaris habitus, qui vocatur *piæ affectionis*, & habet pro obiecto constituere sibi veracitatem diuinā pro mensura in assensibus liberis. Quoniam verò vt prædiximus, quælibet volitio honesta prærequirit iudicium euidens de honestate sui obiecti; ideò ante hūc actū piæ affectionis requiritur prædictum iudicium euidens credibilitatis supernaturale adeòque pendens à peculiari habitu supernaturali.

131 Non tamen hoc iudicium semper repræsentat obli-

gationem credēdi quoad exercitium. Sæpè enim elicimus actus fidei dum possemus licitè suspendere assensum, vel etiam credere nō super omnia dūmodo sine actuali formidine; sicut plerumq. contingit dum legimus historias diuinæ scripturæ: Semper tamen repræsentat honestatem ipsius assensus super omnia, erga tale obiectum.

CA-

CAPVT VII.

De Euidẽtia credibilitatis, quam habet nostra fides, super omnes alias sectas: de certitudine quod scriptura cui credimus, sit autentica, & concilia, & Pontifices, quorum dèfinitionibus ducimur, fuerint, legitimi.

132 POrrò hæc euidentia credibilitatis ex multis capitibus maxima, & clarissima est in fide Catholica, quæ capita hic tãtum indicabimus. Primò enim certum est ex synderesi, quam omnes experiuntur, & ex consensu ferè omnium gentium, atque ex alijs rationibus indicatis in libro de

actibus humanis, dari aliquod numen optimum, & beneuolũ erga creaturas rationales, cui aliqua noſtra opera placeant, alia diſpliceant, ideoque numẽ illud eſſe colendum, & amandum, neq; huic rationi aduerſatur experientia frequẽs & calamitatis in probis & proſperitatis in improbis, quaſi contraria prouidentiæ: Nam hæc ipſa ſumma prouidentia eſt, vt poſſimus exercere virtutem, & promereri aliam ſolidiorem fęlicitatem. Quænam enim virtus eſset, ea ſectari, quæ etiã in hac vita ſemper vel ferè ſemper afferrent delectationem & proſperitatem? Porrò ſi id eueniret, nullum eſſet diſcerniculũ inter virtutis, ac voluptatis amatores.

Cer-

133 Certum ergo est dari aliquod numen prouidum, & colendum. Cum verò sint varij cultus, & religiones erga huiusmodi numen quarum religionum vna damnat alias tanquam impias, & huic numini inuisas, nō potest inter eiusmodi sectas inuicem pugnantes esse plus quam vna, quæ sit vera & huic numini accepta; Quamuis possit euenire, vt aliquæ propter ignorātiam inuincibilem, eo inoffenso alias religiones sectentur.

134 Hoc posito videtur indignum hoc numine si permittat, aliquam religionem falsam habere pro se argumenta sine vlla comparatione maiora, & grauiora, quam quælibet alia, ac proinde quam ea, quæ sit

Quis enim prudens, & bonus hoc faceret; at nostra religio habet pro se plurima, & grauissima argumēta quibus præstat cæteris omnibus religionibus, ergò ipsa tantùm est vera religio.

135 Vltima minor, quæ sola negatur ab aduersarijs probatur ex huiusmodi argumentorum enumeratione: primò enim nulla religio habuit, vel habet tot Sectatores sapiētes quā nostra; sapiētes autē voco illos, qui præscindēdo à re cōtrouersa, hoc est à veritate religionis procul dubio ingenio, eruditione, doctrina cæteris præstant omniū consensu. Sectæ enim distinctę à Christiana vix vllū nominabunt sapientem cum nostris Patribus Theologis, ac

Philo-

Philosophis comparabilem, qui eas re ipsa, & ex animo secutus sit quātum ex eius vita, & scriptis constare potest. Platonem quippè, Aristotelem, Tullium, Senecam aliosque vetores Philosophos patet ex eorum libris fuisse à credendis Gentilium commentis alieniſſimos.

136 Secundò nulla religio habuit tot sectatores insigni, & fere supra humana virtute præditos. Tertiò nulla fuit pro cuius defentione non solū fortiter, sed alacriter tot millia millium in quolibet sexu, ætate, fortuna sanguinem, ac vitam profuderint. Quartò nulla, quæ habuerit tot contemptores omnium bonorum sēsibilium, & humanorum ex sola spe illorum, quæ talis religio pollicetur. Quin-

to nulla, quæ habuerit tot feruentiſsimos Dei amatores, qui omnes ſuas cogitationes, affectiones, curas illi per totam vitam dicauerint ſupra omnem amorem, quo vnquam vel mater filium vel maritus vxorem, vel quilibet homo quodcunq; obiectum ſibi cariſſimum dilexerit.

137 Sextò, nulla religio eſt in cuius explicatione tot ſapientes, vitam, ac ſtudia impẽderint cum tanto admirabiliũ, contemplationum fructu: nulla ſi quidem ſcientia humana euidentiſſima tãtumdem ingenij, conſonantiæ, admirabilitatis oſtentare poteſt quantum Chriſtiana Theologia. Septimò nulla eſt cuius veritatem teſtentur tot prodigia ſupra

om-

omnes naturales vires effecta, & innumeris, ac grauissimis historiarum, ac testium authoritatibus cõfirmata: quæ omnia testimonia falsa esse perinde videtur incredibile, ac si quis contenderet non extitisse Iuliũ Cęsarem, & omnes traditiones de illius existentia mentiri.

138 Octauo nulla est, cuius præcepta melius congruant cũ lumine rationis diuinitus nobis impresso, vt patet si conferamus prȩcepta Euangelij cum Ethica Aristotelis, & cum aliorum Philosophorum præceptis, quæ ad mores pertinent. Nono nullus propagatio fuit adeò mirabilis, & cum euidentiori numinis patrocinio: quandoquidem sine armorum violentia sine sensuum blandimento

pauci

pauci homines ignobiles, infirmi prædicantes contemptum omnium eorum, ad quæ humanus appetitus rapitur; quos homines sequi crimen erat infami morte plectendum, breui tempore vrbem mundi dominam expugnarũt, & meliorem mundi partem. Hæc autem omnia præsertim simul iuncta compertum reddunt vnum ex his tribus; vel nullam superis esse curam de rebus nostris, vel superis placere vt in eorum cultu decipiamur; vel hãc religionem, quam colimus, esse verã. Quorum prima duo cũ sint impia, & lumini rationis aduersa, reliquum est vt tertium sit euidenter credibile.

139 Obijci solet, infallibilitatem fidei dependere ex du-

piici

plici fundamento & vtroque fallibili, atque adeò non posse dari in ea euidētiā credibilitatis super omnia. Hæc duo fundamenta sunt authoritas scripturæ, & Romani Pontificis, aut Concilij à Pontifice confirmati. At in quolibet codice scripturæ solent esse multi errores ex iniuria typographorum, aut librariorum; quo fit vt in singulis, quæ ibi legimus habeamus prudentem rationem formidādi. Item, cum aliqua sint quæ vel de iure diuino, vel de iure positiuo redderent irritam electionem Romani Pontificis, sēper formidari potest nùm hic homo sit vel fuerit legitimus Pontifex. sed vtraque obiectio dissoluitur, nam quantum spectat ad primam, non reddi-

tur

tur aliquid credibile ſuper omnia eo quod tantum legatur in vno codice ſcripturæ, ſed eo quod ita legatur in multis, & paſſim ab authoribus Catholicis ita referatur: adeò vt quis poſſet conqueri de Deo tanquã de deceptore niſi per ſuam prouidentiam impediuiſſet ne aliquid falſum proponeretur cũ tãta apparentia, & morali certitudine, vt humano diſcurſu non poſſet diſcerni eius locutio ab eius nõ locutione. In ijs verò ſuper quibus non præceſſerit hæc apparentia, & moralis certitudo, non poteſt quis legẽdo vnum codicẽ ſcripturę exercere verum actum fidei, niſi ſuppleat Deus defectum externæ apparentiæ per lumen internum.

Quan-

140 Quātùm verò ſpectat ad ſecundum dicimus eſſe fide certū, illum hominem, quem multitudo Catholicorum pacificè, & concorditer ſemel veneratur aut venerata eſt tāquam verum Pontificem, eſſe verum Pontificem. Alioquin omnia nutarent & non haberemus regulam infallibilē fidei. Spectat ergo ad fidelitatem Dei vt non permittat aliquem eligi, & acceptari à tota Eccleſia Catholica ſi habeat aliquod impedimentum inualidans occultum, cuiuſmodi eſſet defectus baptiſmi: ſicut ſpectat ad prouidentiam Dei, ne irrepat in omnes codices ſcripturæ aliquod falſum, & ne aliquis magus per dœmonū præſtigias exhibeat tantam apparentiam pro aliquo

quo errore, quantam habet ex veris miraculis fides Catholica.

141 Impedimenta verò inducta de iure positiuo, & reddentia irritam electionem Pōtificis sunt profecta ex talibus legibus, quæ nūquam loquuntur nec intelligūtur nec possūt habere locum nisi respectu illius primæ electionis, quam faciunt Cardinales, perquam adhuc non redditur fide certū quod electus sit verus Pontifex. At verò licèt illa electio ex aliquo tali occulto impedimento fuisset irrita, adhuc sequeretur alia electio nullo iure positiuo irritabilis, quam facit tota Ecclesia acceptando illum hominem pro verò Pontifice. Hæc enim acceptatio licèt moueatur

tur ex errore præcedenti, nō est tamen conditionata, sed absoluta. Meliùs quippè est Ecclesiæ habere pro Pontifice aliquē qui fuerit inualidè electus, quàm ignoranter carere verò Pontifice, & eum pro tali venerari qui re ipsa non sit.

142 Si enim expedit, dominiarerum non esse in incerto, & ideo inductæ sunt præscriptiones non solum de iure ciuili, sed aliquæ etiam longissimi temporis de iure gentium, & naturali, per quas dependenter ab errore fit dominus rerū ille, qui antea non erat dominus; multo màgis expedit non esse in incerto authoritatem diuini Vicarij, atque adeò de iure diuino, & naturali est vt quicumque bona fide accepta-

tur

tur ab Ecclesia pro tali, euadat talis etiamsi antea non fuisset.

143 Et hùc spectat ratio, quę affertur in *lege Barbarius ff. de officio Prætoris*, in qua declaratur, quòd seruus electus ignoranter in Prætorem, & pro tali habitus, non solum fecerit acta valida, sed fuerit verus Prætor, quoniam Populus Romanus, qui eum pro tali habuit, potuit dispensare, & censetur voluisse Porrò prædicta lex non est cõsideranda tanquam constitutio arbitraria, & proueniens à potestate iuris ciuilis, alioquin respexisset futura non præterita super quibus lex illa decernit, sed tanquam interpretatio prudens, & philosophica iuris naturalis: nam independenter ab

omni

omni constitutione positiua, cẽsetur Populus Romanus habuisse in dicto casu illam volũtatem, quam expediebat eum habere. Ità ergò in casu nostro penes totam Ecclesiam est potestas prouidendi sibi de legitimo Capite ne remaneat acephala, quoties electores ordinarij vel culpabiliter, vel inculpabiliter neque prouident, neq. habent curam prouidendi in futurum; sicut contingit quando eorum electio fuit irrita, & habetur pro rata. In hoc ergò casu Ecclesia censetur eum eligere, quem acceptat, non obstantibus quibuscunq. eius defectibus, quoniam ita expedit.

144 Et quamuis Ecclesia acephala non possit dispensare con-

contra constitutiones præteriti Pontificis; tamen, vt diximus, nulla constitutio inductiua impedimenti extenditur vel ex mente, vel ex potestate constituentis in ordine ad talem casum; quoniam de essentia legis validæ est, vt sit in bonum cõmunitatis. Ex qua doctrina infertur, illos primos actus, per quos fideles agnoscunt nouum electum in Pontificem, non esse quãtum ad hoc actus fidei diuinæ, sed fidei, & prudentiæ humanæ, ac fallibilis; sed ex cõcordia illorum postea resultare in singulis obligationem fidei diuinæ ad credendum illum esse verum Pontificem. Si enim prærequireretur quoad hoc fides aliorum ad fidem meam, eodem modo prærequireretur

fides

fides mea ad fidem aliorum, ac proinde committeretur circulus in primo fundamento credibilitatis.

145 Propter eãdem rationem de fide est, Concilium ab Ecclesia cõcorditer acceptatũ, fuisse verum Concilium; neque dicas sufficere ad infallibilitatẽ fidei si dicamus esse infallibilem in definiendo non solum Pontificem, & Concilium verum, sed existimatũ. Quamuis enim ad tuendam vtcumque regulam visibilem, & infallibilem Catholicæ veritatis hoc tenerentur dicere illi authores, qui negarunt esse de fide hunc hominem esse verum Põtificem; ex hoc tamen ipso eorum sententia est improbabilis. Nam Christus promisit tantum non

defecturam fidem Petri veri, non autem existimatis & Petro vero dedit potestatem pascēdi oues, & super Petro vero ædificauit Ecclesiā suam, eique tantùm dedit claues scientię, & potentiæ. Quare nemo nisi verus successor Petri habet hæc iura ex promissione Christi.

CA-

CAPVT VIII.

Ad quæ obiecta extendatur actus fidei diuinæ: vbi an ad sequelas moraliter, physicè vel metaphycè certas; an ad reuelationes priuatas.

146 SI vna præmissa sit de fide, & alia certa physicè, vel moraliter, id non sufficit vniuersaliter vt conclusio possit credi per fidem. Probatur nam aliòqui posset fide credi negatio omnium miraculorum, quæ non sunt approbata ab Ecclesia. Ex. g. est fide certum quòd Deus est author omnis effectus, sed est physicè certum quod ignis, qui est in India, nunc calefacit, ergò si

ex vna præmissa de fide, & ex alia certa physicè posset inferri consequentia de fide, vtique esset de fide: *Deus nunc concurrit cum igne Indico ad productionẽ caloris*; Imò esset de fide propter eandem rationem, quod Deus cras concurret ad motũ solis. Et ratio à priori est, quoniam ea tantum sunt de fide, quæ si non essent vera, Deus esset mendax. Id verò non contingit in conclusione elicita dependenter ab vna prę̃missa physicè tantum certa. Nam si illa præmissa esset falsa, atque adeo falsa etiam conclusio, nil propterea conqueri possemus de Deo tanquam mendace, & deceptore.

147 Idem censeo etiamsi altera præmissa sit fidei, altera præ-

præmissa sit metaphysicè euidens: quamuis enim ex his sequatur conclusio certissima, tamen hæc certitudo non innititur soli veracitati diuinæ, sed etiam illi obiecto metaphysicè euidenti, quod Deus non reuelauit, & quod si esset falsum, non possemus arguere Deum de mendacio. Nihil ergò distinguendum est sicut aliqui distinguunt, vtrum illa conclusio sit aliquid entitatiuè distinctum an identificatum cum obiecto, quod Deus reuelauit. Nam in ordine ad reuelationes, & ad assensus perindè se habēt obiecta realiter, ac tātum formaliter distincta; alioquin omnis veritas posset esse de fide, quia Deus reuelauit se cognoscere omnia: in cuius re-

uelationis obiecto includuntur singula entia, & singulæ cognitiones de illis.

148 Ratio autem huius rei à priori est, quoniam verba immediatè substituuntur conceptibus; & cum Deus loquatur verbis humanis, reuelat nobis verum fore conceptum substitutum talibus verbis. Porrò cõceptus substituti diuersis verbis sunt realiter distincti, adeoque habent veritatem realiter distinctam, etiamsi id quod illis diuersis verbis correspondet ex parte obiecti sit planè idem: & ideo quoties credo veritatem alicuius conceptus non correspondentis illis verbis, per quæ Deus locutus est, credo aliquid distinctum realiter ab eo, quod Deus immediatè reuelanit. Con-

149 Concedendū tamen est, aliqua esse de fide, quæ non videntur explicitè, & immediatè contineri in reuelationibus diuinis. Alioquin nulla definitio Ecclesiæ esset vera de fide, quoniam Deus tantum reuelauit in vniuersali, *Ecclesiam esse columnam, & firmamentum veritatis*, cum qua propositione vniuersali necesse est coniungere aliam propositionem minorem particularem, & notam non per reuelationem Dei, sed per experientiam, hoc est *Ecclesia id definiuit* vt colligatur in conclusione: *Ergo id est verum*. Aduertendum ergo est aliqua reuelari à Deo in genere ad hoc vt credantur solum in genere; cuiusmodi sunt illa *Deum omnia cognoscere, omnia*

efficere: per quas reuelationes Deus tantùm intendit vt de ipso sciremus eiusmodi perfectiones vniuersales in genere. Alia Deus reuelauit in genere adhoc vt credantur in specie, & in indiuiduo; sed quoniam prolixum, & infinitum fuisset ea singillatim enumerare, Deus adhibuit reuelationem genericam substituendo illam (incompletè tamen, vt infra explicabitur) collectioni omnium reuelationum indiuidualium.

150 Supposita hac distinctione dicimus, ea, quæ reuelantur à Deo generatim priori modo, non posse credi in indiuiduo per actum fidei ob rationes supra explicatas: non posse tamen discredi ni-

si per actum repugnantem fidei quoties cognoscitur veritas propositionis minoris à Deo non reuelatæ. Impossibile enim est dissentiri consequentiæ, quando argumentum apparet in forma, quin dissentiatur alteri ex præmissis. At quando reuelatio fuit generica posteriori modo; tunc assensus indiuidualis est de fide. Illa enim experientia, quam habemus tunc de veritate minoris particularis, est aliquod complementum locutionis diuinæ, per quam Deus reuelat hoc obiectum in indiuiduo: quare si ea experientia, quæ proponit nobis hunc hominem tanquam Pontificem ritè electum, & hunc articulum tanquam definitum

ab ipso, vel Concilio, esset falsa, & præstigiosa, possemus conqueri de Deo tanquam de deceptore, vt pote qui cõcurreret ad illam apparentiam, quę prudenter censeretur à nobis locutio diuina, quamuis non esset, & sine cuius apparentiæ infallibilitate non possemus discernere credenda à non credendis.

151 Liquet ex prædictis quid significet illud commune effatum: *nõ datur noua reuelatio in Ecclesia*: significat enim, nõ dari reuelationem, quæ non sit cõplementum reuelationis præteritæ. Et ideò Sũmus Põtifex, vel Concilium non potest cõdere nouam scripturam Canonicam sicuti poterant Apostoli. Quocirca in hac parte

maior

maior erat S. Ioannes S. Lino, licèt ei esset inferior quoad iurisdictionem. Cæterum illud axioma non significat non dari nouam quamdam locutionẽ Dei, quæ sit explicatio, & complementum reuelationis antiquæ ita vt reddatur nobis de fide id quod ante non erat de fide, cum scilicet Deus per Ecclesiam explicat de quibusnã obiectis particularibus locutus sit quando edidit illas reuelationes vniuersales.

152 Imò verò etiam de fide cẽsemus illas definitiones, per quas Ecclesia aliquid declarat illatum partim à reuelatione Dei, partim ab aliqua veritate naturaliter nota, cuiusmodi sunt multa ex. g. quæ definiuntur in Concilio Tridenti-

no de Sacramento Euchariſtię. Voluit enim Deus Eccleſiam eſſe interpretem ſcripturæ non tantum quaſi grammaticalem, & ignobilem, ſed more nobiliorum interpretum, qui multa inferunt non explicitè per authorem enunciata. Hoc enim prodeſt tùm ad hoc, vt ſemper nouam doctrinam ex eodem fonte fideles hauriant tùm ad hoc vt damnẽtur illæ propoſitiones, quæ credi non poſſunt, quin diſcredatur aliqua propoſitio à Deo reuelata. An autem hæc vel illa enunciatio ſit veritas cum qua concordet articulus reuelatus; Eccleſia quidem nõ poteſt definire in omni materia; nec enim habet aſſiſtentiam Spiritus Sancti ſuper quolibet obiecto alioquin ignoto,

sed tantùm id potest in illis materijs, quæ ex se habeāt moralē certitudinem. Id enim spectat ad rationem interpretis, & cōmentatoris, & per hoc distinguitur à nuncio, quē principalis locutor immediatè affatur; Sed posita ea morali certitudine, Ecclesia non potest errare in interpretatione: atque adeo certitudo illa moralis tūc transit in metaphysicam propter Dei promissionem, quod *nō deficiat fides Petri*, & propter illam reuelationem quod *Ecclesia sit columna, & firmamentum veritatis*. Sicut propter similē rationem transit in metaphysicā illa certitudo, quæ alioquin esset tantum moralis, vel physica quod extiterint tales Pontifices, & talia Concilia, quo-

rum

rum definitiones habemus.

153 Non solum ea, quæ sunt per Ecclesiam recepta, & definita, sed etiam priuatæ reuelationes si fierent cum sufficienti apparentia possent mouere ad actum fidei. Videtur colligi ex Tridentino vbi negat posse quempiam (non simpliciter, sed cum hac limitatione) sine speciali reuelatione certum esse de sua salute certitudine fidei: colligitur etiam ex scriptura nam Prophetæ credebant multa per fidem antequam eorum Prophetiæ ab Ecclesia reciperentur. Et Zacharias punitus est, quia non credidit reuelationi priuatæ. Et ratio vniuersalis probans illos nō solùm esse posse veros actus fidei, sed eiusdem rationis, ac alios.

lios, & ab eodem habitu prouenientes est, quoniam in omnibus reuelationibus sufficienter propositis interuenit idem obiectum formale, hoc est veracitas Dei. Ille tamen qui non crederet reuelationi priuatæ, nō vocaretur *Hæreticus*, adeoque non incideret in censuras, & pænas, quas Ecclesia Hæreticis imponit.

154 Reuelatio facta vni nō potest esse obiectum fidei in ordine ad alios audientes nisi ex circumstantijs constet eandem secundariò dirigi etiam ad ipsos. Vel enim illa apparentia perquam aliquis iudicat eam fuisse locutionem Dei factam alteri, est locutio diuina, vel non: si est: ergo dum audiēs ab ea mouetur, vtique mouetur

à locu-

à locutione facta sibi : si non est, ergò potest aliquis discredere quin putet Deum mendacem: potest enim credere illā apparentiā esse fallacem & simul credere Deū esse veracissimum: atque adeo dum credit, illam quam audiuit fuisse locutionem Dei, non innititur soli veracitati diuinæ, sed partim etiam alicui obiecto naturali & fallibili; quod est contra naturam actus fidei.

155 Obiectum fidei debet esse reuelatum reuelatione stricte sumpta, & non tantùm illa reuelatione lata, per quam dicitur Deus loqui in operibus creatis, & sensibilibus: Quamuis enim multa ex argumentis, quæ fiunt contra illam sententiam, declinentur si nomine

huius

huius fidei latæ intelligatur assensus obscurus, & voluntarius, quem prudenter homines præstant ex motiuo naturalium effectuum erga bonitatem Dei, & eius inclinationem ad remuneranda piorum opera; adhuc tamen ea sententia non solum est reijcienda, quia pugnat cũ communi scholasticorum, & Patrum sensu, sed etiam, quia duplici argumento reuincitur.

156 Primum est authoritas Pauli ad Rom. 10. *quomodo*, inquit, *inuocabunt, in quem non crediderunt, aut quomodo credent ei, quem non audierunt, quomodo autem audient sine prædicante, quomodo autem prædicabunt nisi mittantur sicut scriptum est quã speciosi pedes euangelizantium pacem, euangelizantium bona.*

Sed

Sed non omnes obediunt Euangelio. Isaias enim dicit Domine, quis credidit auditui nostro; ergo fides ex auditu auditus autẽ per Verbũ Christi. Vbi semper Apostolus requirit ad inuocandum Deum illa inuocatione de qua, supra dixerat *quicũque inuocauerit nomen Domini, saluus erit*. missionem, prædicationem, verbum, auditum.

157 Secundũ argumentũ est ductũ à ratione, quia fides *est sperandarũ substãtia rerũ*, & ideo semper includit articulum Dei remuneratoris, vt infra. Nullus autẽ effectus naturalis præstat fundamẽtũ firmissimæ spei, & assensui super omnia quod Deus sit bonos remuneraturus, quia nullus ex his effectibus imponit Deo vllam ne-

cessi-

ceſsitatem in ordine ad futura; Hæc enim neceſſitas oritur ex ſola Dei promiſſione ſupernaturali; ideò Tridentinum ſeſſ. 6 cap. 6. ait *homines diſponi ad iuſtitiam dum diuina gratia adiuti fidem ex auditu concipientes liberè mouentur credentes vera eſſe, quæ diuinitus reuelata, & promiſſa ſunt*. Verum quidem eſt, etiam Hæreticos, Iudeos, & Macometanos, quin omnes Ethnicos, ad quos per veras traditiones ortas ex Noe, alijſue humanigeneris progenitoribus, peruenerit notitia vnius ſummi Dei, qui ſit bonorum remunerator, poſſe elicere verum actū fidei ſi ex ignorantia inculpabili verſentur in illa ſecta.

CAPVT IX.

De obscuritate fidei. An possit identificari vel coniungi cũ visione vel scientia, vel opinione de eodem obiecto.

158 NOn potest idem actus esse simul fidei simul etiam clarus de eodem obiecto, ex motiuo videlicet scientiæ. Probatur nam vel iste actus tenderet in simultatem vtriusque motiui qua simultas est, & sic non inniteretur veracitati diuinæ, sed complexo ex veritate diuina, & ex alio motiuo, ac proinde non determinaret intellectũ ad credenda quæcunque Deus dicit, sicut determinat actus fidei, sed

sed ad credenda ea, in quibus concurreret eiusmodi simultas motiuorũ: Vel ille actus tenderet in illa duo motiua seorsim, adeoque corresponderet duplici actui possibili tendẽti singillatim in vtrumque motiuum.. & negamus id fieri posse ex multis rationibus.

159 Primò ex ratione vniuersali quoniam nullum ens creatum distinguitur ab alio ente creato per solam negationem, neque per differentiam positiuam, quæ non habeat aliud munus, quam inferre talẽ negationem. Ideò Aristoteles reprehendit qui assignabãt pro differentijs auium esse *pennatã*, vel *impennatam*, eo quod differentia debeat desumi in ordine ad aliquod positiuum. Omnis enim

enim differentia est aliqua perfectio, & pulchritudo addita generi; propterea constituit *speciẽ* cuius nomen sonat pulchritudinem, & perfectionem. Ideoque Deus nõ est in genere, sed supra genus, & continens totũ genus, quia creatura distinguitur à Deo nõ per aliquam perfectionem, quæ non sit in Deo, sed per conceptum dicentem carentiam alicuius perfectionis diuinę, ac proinde creatura nõ differt specie, hoc est perfectione, à Deo. Cæterũ nulla est creatura, quæ in sua differentia specifica non contineat aliquam perfectionem nulli alteri speciei cõmunem, & ad quam ex necessitate materiæ sequuntur negationes perfectionum quæ sunt in alijs speciebus; scilicet

nun.

nunquam natura intendit malum, & negationem perfectionis primò, & per se. Porrò Aristoteles 10. metaph. c. 11. & 12. constituit diuersitatem specificam in cōtrarietate formæ sub eodem genere, & ideo negat marem differre specie à femina, quia eorum contrarietas versatur tantùm in materia. Atqui *contrarietas* dicit aliquid positiuum, & *forma* semper sonat perfectionem, & pulchritudinē. His positis, si daretur aliquis actus respondens simul fidei, & scientiæ; vtiq; actus solius scientiæ ex. g. non distingueretur ab illo nisi per negationem alterius prædicati dicentis perfectionem: cuius rei nullum est exemplum in natura, si res attentè considerentur, & nisi admit-

mittantur durationes,& vbicationes indiuisibiles realiter , diuisibiles autem virtualiter,quas ex hoc , et ex alijs grauioribus argumentis impugnabimus in loco.

160 Secundò,ratio specialis contra prædictum actum duplicem virtualiter est, quoniam non experimur in nobis libertatem,imo ne cognitionē quidem ad faciendos eiusmodi actus potius distinctos quam identificatos : ergo debet esse naturaliter necessarium, vel vt semper sint coniuncti in vnam entitatem, vel vt semper sint distincti. At congruentius fuit ordini naturę hoc secundū. Ergo id credendum est de facto euenire.

161 Probatur minor:primò de

sic naturæ cõgruẽtius fuit, vt cõ
suleret durabilitati. Sicut enim
non fecit albedinem distinctam
in duas species, quarum alte-
ra esset dulcedo, altera amari-
ties ex.g. sed distinxit albedinẽ
ab his alijs accidentibus, vt si
quid superueniret, quod esset
contrariũ albedini, ea destru-
cta, remaneret tamèn dulcedo,
& viceuersa; ità non debuit idẽ-
tificare in vna entitate prædi-
cata duorũ actuũ distinguibilia
vt cessantibus requisitis ad cõ-
seruationẽ vnius, alter permane
ret: Secundò ratione speciali in
actibus intellectus, & voluntā-
tis. Cum enim eorum bonitas,
hoc est veritas, vel honestas,
consistat in indiuisibili, atque
adeò inficiatur ex falsitate, vel
malitia cuiuscumque motiui,

satius fuit, vt quoties motiuum indiuisibile non est ipsa simultas, toties ordo ad vnum motiuum distingueretur ab ordine ad aliud motiuum, nè prauitas vnius corrumperet bonitatem alterius.

162 Addimus vero circa hanc quæstionem nunquam posse intellectum, aut voluntatem tendere modo disparato in plura, vt plura: quod de intellectu optimè aduertit S. Thom. pr. part. q. 85. ar. 4. vbi ad quartum concedit posse cognosci plura vt comparata, & diuersa; sed tunc cognosci per speciem ipsius comparationis, vel diuersitatis, quæ est vnica. Et ratio vniuersalitèr est, quia si in istis potentijs possent dari actus disparati, natura malè illas instituis-

tuisset, dùm facerent vnum iudicium, vel decretum, non consulendo alia iudicia, vel decreta, quæ habent in eodem signo vel in signis præcedētibus, quasi essent multi Peregrini in aliquo hospitio, quorum vnus nil haberet commune cum alio, atq; adeo nesciret, & negligeret quid alius ageret. Et est axioma familiare S. Th. *Natura nihil facit inordinatum*; omnis ergò actus intellectus, qui amplectitur aliquod obiectū, attingit omne motiuum vel retrahens, vel impellens, quod repręsentatur in actu primo circa tale obiectum. Est igitur impossibile, quòd aliquis in instanti A amplectatur idem obiectum propter duo motiua disparatè, licèt possit illud amplecti per duas

dependentias adæquatas à duplici motiuo, quarum altera exprimat ex.g. *credo Petrum esse in foro, quia & Paulus dicit, & hæc alia, quæ cognosco, non infringunt authoritatem huius testimonij*, alius verò ordo exprimat: *credo hoc idem, quia Franciscus dicit, &c.* & hùc spectant, quæ supra explicauimus *in libro de actibus humanis* circa discrimẽ inter motiua adæquata, & inadæquata.

163 Neque id officit actui fidei, quasi innitatur nõ soli reuelationi diuiuæ, sed etiam alijs motiuis. Reuelatio enim diuina non distinguitur adæquatè ab apparentia aliorum motiuorum, sed includit quidquid consonat cum veritate obiecti reuelati; quia omnisilla

appa-

apparentia est aliquid factum à Deo ad finem manifestandi suũ cõceptum, atque adeò est pars locutionis diuinæ, vt aliàs diximus: quocirca dum intellectus innititur toti illi apparentiæ nõ quatenus hæc est, sed quatenus est apparentia sufficiens in genere, innititur soli locutioni diuinæ, & facit purũ actũ fidei.

164 Insuper probabilius existimamus, pugnare in eodẽ intellectu pro eodem instanti fidem, & sciẽtiam etiam per actus distinctos. Non solùm enim id suadet authoritas D. Th. & modus loquendi Sanctorum Patrum, qui videntur fauere huic sententiæ, sed ipsa definitio Pauli, in qua dicitur *fides esse argumentum nõ apparentiũ*. Accedit duplex ratio. Prima est,

quia fides ex ſua eſsētia eſt obſequium liberum, quod præſtamus authoritati loquentis, credendo id, quod alioquin poſſemus non credere. Nequè hoc obſequium conſiſtit præcisè in eo, quòd credamus propter authoritatem ipſius id quod poſſemus non credere ex illo motiuo, licèt neceſſitaremur ad id credendum ex alio motiuo: nā authoritas loquētis eſt mediū, (quamuis non purum mediū) quod adhibetur adhūc finem, vt credatur ipſa res enunciata: ſicut præceptum imperantis eſt mediū, quod adhibetur ad hoc, vt fiat res præcepta. Nemo autèm adhibet medium in ordine ad finem, qui eſt neceſſariò extiturus independentèr ab ipſo medio: ergo de natura intrinſeca

seca locutionis est, non interponere authoritatem loquentis, nisi in ordine ad illum casum, in quo independētèr ab ea audiens non esset necessitatus ad assentiendum rei enunciatæ.

165 Confirmatur ex paritate supra indicata; sicut enim si ego essem necessitatus ex alio motiuo ad volendum audire sacrum, non posset aliquis prudentèr id mihi præcipere, quia præceptū supponit libertatem antecedentem circa rem præceptam; ità ex suppositione quod meo intellectui pateat aliquod obiectum, adeoque quod sim necessitatus ad illud affirmandum, nemo prudens enunciaret mihi tunc illud obiectum. Sed in quolibet instāti, in quo credimus, necesse est

vt Deus nos alloquatur,& enũciet nobis rem,quam credimus, vt alibi demonstratum est; ergo, quando obiectum est euidens, non possumus illud credere.

166 Quin etiam, præscindendo ab hoc vltimo,sicut ille, qui præcipit,nunquam ordinat præceptum in ordine ad aliquẽ casum possibilem,in quo subditus sit aliundè physicè necessitatus ad rem præceptã, & ideò pro illo casu non potest exerceri obedientia nisi affectiuè;ita etiam loquens non ordinat suã attestationem in ordine ad casum,in quo audiens habeat aliundè euidentiam, & necessitatem iudicandi rem enunciatam, & ideo in tali casu nõ potest exerceri fides,nisi affectiua.

Secun-

167 Secūda ratio est; quoniam natura non reddidit possibiles assensus obscuros adeòque ex genere suo obnoxios errori, nisi quià non poterat aliter supplere nostræ ignorantiæ circa plurima obiecta, vt exposui in libro *de actibus humanis*. Atq. vt huic periculo erroris melius consuleret, subiecit assensus obscuros imperio voluntatis. Nequè ab hac regula exemitassēsus fidei licèt infallibiles, quia noluit eos per experientiam posse discerni ab actibus fallibilibus: alioquin nō essent amplius obscuri, & tolleretur meritum, quod habemus, operandi dependentèr à cognitione obscura. Hoc posito, debuit natura sic instituere cæteros assensus obscuros, vt eos non ad-

hiberemus quando ex alio motiuo obiectum est euidens; alioquin incideremus in periculū erroris sine vtilitate. Toram enim vtilitatem, quam præstaret tunc assensus obscurus, possumus percipere si assentiamur per actum euidentem, & infallibilem ipsi probabilitati motiui obscuri præscindēdo ab eius veritate, vel falsitate. Et ideò nunquam experimur nos credere ex. g. veritatem demonstrationis mathematicæ benè præceptæ ex hoc motiuo *quòd præceptor dixerit.*

168 Hoc supposito, nō debuit eximi ab hac regula assensus obscurus fidei diuinæ, nè de illo haberemus experientiam diuersam ab alijs obscuris assēsibus: maximè, quia ab hac exem-

exemptione nullum ferè commodum oriretur; nàm totum meritum potest haberi credendo ipsam reuelationem diuinā, quæ semper est obscura. Neq. contrariū suadetur ex eo, quòd Paulus enumeret inter credenda per fidem existentiam Dei, quæ tamèn rationibus demonstratur: nomine enim Dei in hoc articulo, vt sentit. D. Th. 2.2. q. 1. art. 8. ad primum, intelligitur ens habens prouidentiā, & omnipotentiam, & quod solum sit colendum, *quæ*, inquit, *naturali ratione inuestigare Philosophi non potuerunt*. Et porrò, quamuis dehis aliqui pauci acquisiuerint euidentiam physicam, hoc est æqualem illi, quā habemus de crastino ortu solis, vix tamèn vllus acquisiuit euī-

dentiam metaphyſicam, hoc eſt talem, cui æqualis nulla per quācumq. potētiā poſſit eſſe falſa. Quā ſi quis acquiſiuerit, non eſt abſurdum in illo caſu rariſſimo concedere cum S. Thom. non poſſe exerceri actualem fidem ſuper exiſtentia Dei.

169 Sola enim euidentia metaphyſica conſtituit ſcientiā perfectiſſimam, & intellectum omninò imperturbabilem, adeòque pugnat cum fide. Cæterùm euidentia phyſica licèt regulariter cum fide non coniungatur, quia in rebus ità manifeſtis non ſolemus conſulere diuinam authoritatem; tamèn, quia ex natura ſua non euellit omnem planè formidinem radicalem, non pugnat naturaliter cum aliquo aſſenſu obſcuro

de

de eodem obiecto, per quem assensum augeatur probabilitas illius veritatis; nàm etiam certitudo physica nil aliud tàdèm est, quàm aliqua probabilitas magna, quæ tamèn potest semper magis, & magis augeri.

170 Hoc posito, nō est inutile coniungi cum hac euidentia physica actum fidei, quippe qui tollit ab intellectu eam formidinē radicalē, quæ per euidentiam physicam non fuerat sublata, & reddit eum omninò imperturbabilem. Nequè dicas existentiam diuinam in quocunque casu esse obiectum actus fidei, quia in quocunque casu, etiam metaphysicè euidenti de existentia Dei debet esse obiectū actus fidei^ Deus vt remunerator,

quod

quod cõcretũ includit etiã diuinam exiſtentiam. Non enim quoties ex aliquo motiuo aſsẽtimur alicui concreto, aſſentimur ex illo motiuo ſingulis partibus illius concreti. Alioquin qui credit ex teſtimonio Medici, *ſe eſſe ægrotum*, crederet ex eodem teſtimonio, *ſe exiſtere* tanquàm partem huius cõcreti *ægrotus*: & qui credit cõcluſione propter præmiſſas, crederet aliquãdo præmiſsã propter ipsã præmiſsã, vt pote quæ aliquãdo eſt pars ipſius concluſionis. Igitur credere aliquod totum ex aliquo motiuo, eſt tantùm credere ex illo motiuo vltimam formalitatem conſtitutiuam illius totius, & cætera, quæ non aliundè ſint nota.

171 Exiſtimamus etiam pro-

probabilius actū fidei pugnare cum actu opinionis, etiam non habentis formidinem actualem de eodem obiecto. Nam opinio sicuti ex se est actus fallibilis, ità amatur à natura tantùm in supplementum actus certi, & reddentis intellectum imperturbabilem: ac proinde præexigit iudicium, quo intellectus videat: *Ego in hoc instanti non habeo certitudinem de hoc obiecto*: simul enim cum certitudine melius est esse incapacē actus, qui sit subiectus errori. Ergo negatio actus fidei pro illo instāte reali præexigitur vt conditio ad actum opinionis. Et hæc est ratio vniuersalis, cur opinio cōiungi nequeat vnà cum fide, aut cum scientia.

CA-

CAPVT X.

Ad quosnam actus concurrat Habitus fidei mediatè, vel immediatè. An ad falsos per se, vel per accidens, & quomodo operetur intellectus in syllogizando.

172 HAbitus fidei cum sit virtus intellectus non potest per se concurrere ad actum falsum. Et ratio à priori est, quia eius obiectum formale est essentialitèr cōnexum cum eius obiecto materiali; hoc est veracitas diuina cum veritate rei enunciatæ. Probabilius putamus, nè per accidens quidem cōcurrere eiusmodi habitum ad actum erro-

ris.

roris. Quamuis enim possit bona causa vniuersalis determinari per accidens à causa particulari vitiosa ad effectū malum, tùm in physicis vt patet in claudicatione & in mōstris, tùm in moralibus vt constat ex generali concursu diuinæ omnipotentiæ ad actum peccati; nunquàm tamen bona causa potest concurrere ad malum effectum nisi vel quādo si id nō posset, nè ad bonū quidem posset concurrere, vel quando ille effectus non est simplicitèr malus, sed melior, quàm pura negatio. Hoc secundum verificatur in claudicatione, quæ melior est quam nullus gressus, & in monstris, quæ meliora sūt, quàm nullus fætus; primum verificatur in actu erroris, ad

quem

quem nisi intellectus posset cō-currere, nullum posset facere actum verum obscurum; item in actu peccati, ad quem nisi Deus posset concurrere, nè cō-currere quidem posset ad libe-ram, & laudabilem abstinen-tiam à peccato, vt consideratū est in *libro de actibus humanis*.

173 Cæterùm si bona cau-sa possit concurrere ad omnes suos effectus bonos absque eo quòd habeat potentiam ad ef-fectum malum, semper caret illa potentia, vt pote quæ si illi conueniret iam non cōueniret per accidēs, & ex necessitate ma teriæ, sed per se, & ex intentione naturæ, quippe potentis habere omnia alia bona sine tali po-tentia ad malū. Hinc colligitur eā potentiā cōcurrendi ad actū

fal-

falsum non esse in habitu fidei; nam habitus fidei potest concurrere ad omnes actus bonos quin habeat eiusmodi potentiam. Probatur, nam vel deberet illam habere in ordine ad casum, in quo simul cum obiecto fidei crederetur aliquod obiectum falsum, vel in ordine ad casum, in quo ex vna præmissa fidei, & alia falsa eliceretur falsa conclusio. At in neutro casu necesse est assignare habitui fidei influxum in actū falsum.

174 Non quidem in primo casu: quando enim intellectui repræsentaretur simul obiectum fidei, & obiectum falsū, vel crederet ea disparatè; & sic crederet per duos actus, alterū verum, & procedentem à fide, alte-

alterum falsum, & à fide independentem: vel crederet illud cõplexum per modum vnius; & tunc obiectum, quod directè creditur est illa simultas indiuisibilis, quæ tota est falsa. Atque adeò nil necesse est, vt ad eam credendam partialitèr cõcurrat habitus fidei: neque etiam hic cõcursus requiritur in secundo casu; nam quando ex vna præmissa fidei, & altera falsa infertur falsa conclusio, etiã si actus conclusionis reflectat supra obiectum præmissæ verę, non tamen eget habitu fidei, quia intellectus & volũtas sunt potentiæ determinatæ ex se ad credendum, & volendum in posteriori natura quidquid credunt, & volunt in priori natura; neque è in hoc patiuntur

nouam

nouam difficultatem, superandam per aliquem habitum.

175 Actus ergo, qui quomodocunque reflectat supra actum fidei intuitiuè, aut memoratiuè, erit quidem supernaturalis in ratione effectus; quia non potest poni nisi ex suppositione miraculi hoc est verę fidei antecedẽter elicitæ: sed ad hos actus supernaturales in ratione effectus non requiritur habitus confortans potentiã, vt in lib. *de Gratia* ostẽdimus. Cæterùm ille actus nõ erit supernaturalis in ratione entis, quandoquidèm non modo non erit melior omni accidẽte naturalitèr debito, sed nec erit simplicitèr expetibilis. An verò detur habitus Theologiæ supernaturalis ad inferẽdas cõclusiones veras ex præ-

præmissa fidei, & ex alia præmissa naturali vera, potest esse maior dubitatio. Non tamèn hunc habitum admittere videtur omninò necessarium. Nam nequè intellectus eget illo ad expugnandam nouam difficultatem, vt vidimus, nequè ad acquirendam cognitionem meliorem omni cognitione naturali possibili. Si quidèm ille actus non dat intellectui nouã cognitionem alicuius veritatis, quæ cognitio vel in ratione finis, vel in ratione medij sit expetibilior ea cognitione, quæ constitueret fælicitatem naturalem, nequè est principium proximum actus meritorij; hoc enim principium debet esse vltimum iudicium practicum, quod est essentialitèr euidens,

vt

vt alibi ostendimus, & non obscurū sicut actus theologicus: quarè ad illud vltimum iudicium practicum videtur & requisitus, & sufficiens habitus supernaturalis prudentiæ infusæ, qui concurrat ad illud iudicium repræsentans bonitatem obiecti supernaturalis eligibilis. Hic autem habitus versatur circa cōplexum omnium cognitionum prȩcedentium, non tāquàm circa prȩmissas, sed tanquàm circa obiectum (vt supra expositum est, vbi de hoc iudicio practico disputauimus) inter quas cognitiones sit aliqua cognitio practica supernaturalis; & quo complexo existente sit euidens honestas illius obiecti supernaturalis agibilis.

176 Nè ipse quidèm actus fidei

fidei concurrit per se ad conclusionem falsam. Cum enim ille sit indifferens vt coniungatur cum altera prę̃missa vera, vel falsa, habet ex inclinatione suæ naturæ potius appetitum innatum ad coniunctionem cum præmissa vera. Et hoc est cõmune etiam cognitionibus naturalibus, nam actus scientię non concurrit per se ad conclusionẽ falsam in syllogismo falso ex falsitate alterius præmissæ, concurrit tamèn per se ad conclusionem veram. Et ratio à priori est, quoniam omnis cognitio vera est ordinata ad bonum intellectus, non solũ in ratione finis, & quatenùs per se ipsam formalitèr illum perficit, sed etiam in ratione medij, & quatenùs potest esse semen

nouæ

nouæ scientiæ, & veritatis acquirendæ. Propter ergo hanc generalem rationem etiã actus fidei per se, hoc est ex intẽtione naturæ, concurrit ad verã conclusionem theologicam.

177 Imo censemus, singulas præmissas non concurrere immediatè ad actum conclusionis. Conclusio enim mouetur, à complexo vtriusq. præmissæ, cum quo tantum complexo apparet connexa veritas conclusionis; huic autem cõplexo assentimur per actum distinctum ab illis actibus separatis, quibus singulæ præmissæ credũtur. Quare prẹmissæ non determinant immediatè ad actum conclusionis, sed ad illud complexum, vel etiam aliquando vna tantum præmissa

est prior natura ad actum, quo assentimur cōplexo vtriusque. Et hic assensus circa totum cōplexū est propositio *minor*, quæ essentialitèr, & non tantum accidentalitèr distinguitur à *maiori*, & reflectit supra maiorem per reflexionem explicatam in illa particula *sed*. Sicuti cōclusio reflectit supra præmissas per reflexionem explicatam in illa particula *ergo*.

CAPVT XI.

De Necessitate Fidei ad Iustificationẽ: Vbi de fide Redemptoris, Trinitatis, & Dei Remuneratoris.

178 CErtum est sine fide neminem posse placere Deo. Probabilius est nõ esse necessarium necessitate medij, hoc est tali, quæ non tollatur per ignorantiam inuincibilem, credere explicitè mysterium Trinitatis, aut Incarnationis: nam ex vna parte omnia testimonia scripturæ, & præcipua Patrum effata possũt explicari vel de fide implicita eiusmodi mysteriorum, vel de necessitate non medij, sed præcepti post sufficientem Euangelij promulgationem: ex alia

parte non ſolum multi ruſtici ex Catholicis videntur carere hac fide explicita, ſed etiam liberaliùs videmur ſentire de diuina bonitate, ſi dicamus etiam in illis ſectis, quæ ità per veram traditionem cognoſcunt verũ Deum, vt tamen Incarnationẽ, & Trinitatem ignorent, poſſe pueros, & idiotas excuſari per ignorantiam inuincibilem à fide talium articulorum, adeòq. eos per fidem veri Dei iuſtificari, & ſaluari; ſicuti contingebat in lege Naturæ, & Moſaica. Confirmatur ex Paulo ad Heb. 11. ſolum requirente, vt accedens ad Deum credat *quod eſt, & quod inquirentibus ſe remunerator ſit*. Requiritur tamen fides eiuſmodi myſteriorum ſaltem in voto, hoc eſt in propoſi-

toſeruādi omnia prȩcepta. Et in hoc ſenſu dicitur neceſsaria neceſſitate medij, ſicut etiam dicitur baptiſmus, qui aliquando iuſtificat ſuſceptus in re, aliquādo tantum in voto.

179 Fides Dei exiſtentis, & remuneratoris vera, & propria requiritur neceſſitate medij ad Iuſtificationem, vt conſtat ex citatis verbis Pauli; quæ non poſſunt intelligi de notitia quadam præambula ad fidem: nam ibi Paulus, eo quod ſine fide impoſsibile ſit placere Deo, & ex eo quod Enoch habuerit teſtimonium ſe placuiſse Deo, & eo quod accedentem ad Deū oporteat credere quòd eſt, &c. infert fidem Enochi; quæ porrò fuit vera fides, & non notitia tantum præambu-

la. Et quamuis credibile sit Enochum iustificatum fuisse in infantia per illud remedium, quod communitèr Theologi consent fuisse in lege naturæ ad liberandos pueros à peccato originali; tamen Paulus non loquitur ibi de sola complacētia, quam Deus habuit in Enocho per gratiam habitualem., sed per actus bonos, & supernaturales ipsius Enochi meritorios vitæ æternę, qui sine huiusmodi fide præstari nō possunt. Accedit testimonium Trid. sess. 6. cap. 6. exponentis verba Pauli de vera fide. Extollens enim fidem, quę ad iustificationem disponit, ait: *de hac dispositione scriptum est: accedentem ad Deum, &c.*

180 Necessitas verò talis

fidei

fidei non est tantùm ex arbitrio Dei. Cùm enim certum sit amorem Dei super omnia esse infallibilitèr connexum cũ iustificatione, quis dicat (quod dicunt, vel dicere tenẽtur aduersarij) Deũ statuisse vniuersalitèr impedire, ne quis amet illũ super omnia ex cognitione bonitatis infinitæ apparẽtis in cęteris attributis, si careat, quãuis inculpabilitèr, fide, quòd ipse sit remunerator? Cẽsemus ergo; hãc fidẽ exigi ex natura rei ad amorẽ Dei super omnia, veræ amicitiæ, vel etiam ad attritionem sufficientẽ in Sacramento Pœnit. *Amare* enim ita *Deum super omnia*, est *constituere nostram fælicitatem in amicitia cum Deo*. Porrò impossibile est constituere vnicè finem

noſtrum vltimum, & æternum in aliquo bono, niſi certiſsimè credamus, illud bonum nobis eſſe poſsibile. Hæc autem poſsibilitas creditur per fidem Dei remuneratoris.

181 Idem dicimus de attritione: nam vt benè Ambr. lib. 1. de pœnit. cap. 1. *nemo poteſt agere pœnitentiam, niſi ſperauerit indulgẽtiã.* Et ideo Trid. ſeſs. 14. cap. 4. ait: *hic contritionis motus neceſſarius, & in homine poſt baptiſmum lapſo ità demum præparat ad remiſsionem peccatorum, ſi cum fiducia diuinæ miſericordiæ, & voto præſtandi reliqua coniunctus ſit;* & infra ait attritionem, *ſi voluntatem peccandi excludat cum ſpe veniæ diſponere ad Dei gratiam in Sacramento Pœnitentiæ impetrandam. Spes*

verò,

verò, & *impetratio* (vt pote quæ petitionem supponit) requirũt essentialiter fidẽ Dei remuneratoris. Quamuis ergo attritio possit esse dolor de peccatis ex timore tantum pœnæ, requirit tamen spem vitæ æternæ, & reconciliationis cum Deo: & hoc idem indicat Paul. ad Rom. 4. dum ait *credenti in eum, qui iustificat impios, reputabitur fides eius ad iustitiam secundùm propositum gratiæ Dei.*

182 Hanc necessitatem fidei nõ tantum ex Dei arbitrio, sed ex natura rei ad actus requisitos ad iustificationem agnouisse videtur S. Th. 2. 2. q. 4. ar. 7. vbi probat fidem esse primam inter virtutes, quoniam finis est prius in intellectu, quã in voluntate: *naturalis autem*

cognitio non potest attingere ad Deum secundùm quod est obiectũ beatitudinis prout tendit in ipsã spes & charitas.

183 Nequè obstat, actum sinceræ charitatis tendere in Deũ quatenùs in se bonus est, & non quatenùs est bonus nobis; ad quod vltimum pertinet dumtaxat fides Dei remuneratoris. Duplicitèr enim possumus amare Deum vt bonum nostrũ. Primò quidèm, vt pulchrum, & delectabilem nobis, in quo amore cõstituamus nos ipsos tanquàm *finem cui*. Et hic amor non pertinet ad charitatem, sed ad spem, vt infrà explicabimus in tractatu de charitate. Alio modo amamus Deum vt bonum nostrũ, quatenùs per amicitiam transformamur

mamur affectiuè in Deum, & sic reddimus per hanc metaphoricam identitatem bona nobis ea quæ physice sunt bona ipsius, quatenùs sunt bona ipsius. Et hic amor pertinet ad perfectissimam charitatẽ, ideòque S. Th. 2.2. q. 24. art. 9. distinguens tres gradus charitatis ait, *tertium studium est, vt homo ad hoc principaliter intendat, vt Deo inhæreat, & eo fruatur, & hoc pertinet ad perfectos, qui cupiunt dissolui, & esse cum Christo.*

184 Ideò quamuis idem S. Doctor dicat 1.2. q. 109. ar. 3. *homo in statu naturæ integræ non indigebat dono gratiæ superaddito naturalibus bonis ad diligendũ Deum naturaliter super omnia.* Per illam tamen particulam

naturaliter excludit non solum entitatiuè, sed etiam obiectiuè illum amorem, qui est infallibiliter connexus cum gratia. Hic enim amor habet pro motiuo, vt diximus, & vt infra vberiùs explicabitur, Deum vt obiectū beatificum nostrum per suam amicitiam; sub qua ratione nō potuit naturalitèr amari super omnia, quoniam nec talis amicitia naturalitèr datur, nec potest (saltem honestè) independentèr à supernaturali reuelatione Dei firmissimè credi, & sperari adeòque efficacitèr appeti. Potuit ergo homo in natura integra elicere naturalitèr aliud genus amoris super omnia, per quem constitueret suam fælicitatem naturalem in amicitia Dei naturali, & im-

pet-

perfecta: hunc verò actum non potest quis exercere in natura lapsa, neque eleuata, neque non eleuata.

185 Non quidèm in natura lapsa, eleuata; nam in hac non est possibilis fælicitas, & amicitia Dei naturalis, sed tantùm supernaturalis. Cum ergo id, quod est falsum, non possit esse certum, & cum sine certitudine possibilitatis nō possit quis honestè velle aliquid tanquam vltimum finem suum, & vnicam suam fęlicitatem, non potest proinde quis in natura lapsa eleuata velle super omnia amicitiam Dei naturalem. Neque pariter id fuisset possibile in natura lapsa non eleuata, sine Dei auxilio speciali, & indebito. Nam in illo statu propter

ter peccatum amicitia Dei naturalis non fuisset possibilis, adeòque nō potuisset esse efficacitèr volita ex ratione iam dicta. Quòd si Deus instituisset aliquod remediū pęnitentiæ naturalis, illud ipsum remedium, & eius certitudo fuisset aliquod donum gratiæ naturalis quidē, hoc est non super naturalis entitatiuè, sed supra conditionē, & debitum illius status.

186. Paritèr non obstat, esse connaturale vnicuique creaturæ magis amare Deū, quàm se ipsàm quia cuilibet parti cōnaturale est magis amare bonum vniuersale, quàm proprium. Non inquam id obstat. Hoc enim vltimum axioma potest multiplicitèr intelligi. Primò ità, vt amor naturalis,

hoc

hoc est innatus vnicuique enti, præferat bonum vniuersale bono proprio. Et hoc est verũ, quia appetitus innatus nil aliud est, quàm quædam potentia operandi indita singulis rebus ab authore naturæ, qui ità distribuit huiusmodi potentias, vt per eas magis intenderet bonũ vniuersale, quàm bonum priuatũ cuiuscumque entis. Quocirca illæ potentiæ magis videtur quærere bonum commune, quàm bonum proprium, sed in hoc sensu illud axioma nihil ad rem nostram facit.

187 Secundò illud ità potest intelligi, vt lex naturæ obliget ad præferendum bonũ commune bono proprio. Et hoc paritèr est verum, sed non de omnibus bonis; nàm vt ad-

uertit

uertit Arist.9. Eth.cap.8.nemo, quamtumuis virtute præditus mauult virtutem esse in sua patria, quàm in se; quæ virtus est quid optimum inter bona humana; & eatenus bonus ciuis præfert salutem patriæ saluti propriæ, quatenus, si id faciat, habet bonum virtutis, quod est salute præstantius. Non ergo obligauit ciuem natura ad amandum magis remp. ab ipso distinctam, quam se ipsum, sed fecit, vt expediret ipsi operanti procurare quædā bona reip. à se distinctæ, quam sibi ipsi, nō tamen maximum bonum, vt vidimus.

188 Tertiò illud axioma ita intelligi potest, vt natura inclinet ad amandum magis bonum vniuersale, in quo continetur

tinetur etiam bonum propriũ, quam ſolum bonum propriũ. In quo ſenſu bene illud intellexit Durandus in 3. diſt. 29. q. 2. num. 22. & 23. & ità eſt connaturale, vt creaturæ magis velint ſęlicitatem Dei, quam propriam: nam ſublata ſęlicitate Dei, auferretur & fælicitas priuata creaturæ, & præterea infinitum bonum ab hac diſtinctum. Quamuis ergo voluntas ſit eſſentialiter determinata aduolendam propriam fælicitatem, nec poſſit aliquid velle contra illam, vt ſæpe docuerũt Ariſt. D. Aug. & D. Thom. qui etiam putauit omnem actum liberum dependere ab aliquo actu neceſſario tendẽte in propriam fælicitatem: quamuis inquam ità ſit, magis tamen inclina-

clinamur (præciso errore intellectus) ad amandam fælicitatẽ Dei, quàm nostram, quia non possumus amare nostrã quin amemus diuinam, vt pote in qua & nostra includitur, & prẽterea multa alia bona includũtur. Et hæc est ratio, cur Beati amando Deum longè magis, quàm se ipsos, non ideò operẽtur contrà inclinationem naturalem voluntatis.

189 Cæterùm impossibile est, vt aliquis amet fælicitatem alienam contra distinctã à propria, & repugnantem propriæ magis quàm propriã: & sic optimè S. Thomas supra laudatus constituit Deum obiectũ charitatis super omnia, quatenus est principium nostræ beatitudinis. Illi ergo actus, qui communi-

muniter proponuntur: *mallem annihilari, aut esse in inferno per totam æternitatem, quam Deum offendere*, non sunt possibiles, citrà errorem nisi in hoc sensu *si ego per possibile, vel impossibilem redigerer ad disiunctiuam necessitatem alterutrius ex bis duabus miserijs, vt vel deberem pati hæc mala physica, vel inimicitiam Dei, mallem illa, quàm istam.*

190 Constat ex prædictis, nullum actum, quem naturalitèr possumus elicere, vel ad quē naturalitèr obligamur, esse amorem Dei super omnia in eo sensu, in quo hìc requiritur ad iustificationem, quatenus scilicet per illum volumus efficacitèr non tantum fælicitatē Dei (quam citrà errorem nemo po-

test non velle) sed intimam Dei amicitiam, & communicationem supra omnia bona nobis possibilia. Neque hoc velle est contra rationē perfectæ amicitiæ, quatenus intendentis vnicè bonum amici, & non propriū: nam amicitia non præscindit ab eo bono proprio, quod est, *supposita semel identitate affectiua, gaudere de amore, de bonis, & de cōmunicatione amici.* Ideò quamuis superi habeant sincerissimā charitatem erga Deum, quæ est regula, & mensura ipsis omnium appetitionum; tamen cum Aug. asserit S. Th. 2. 2. q. 8. art. 3. in Corp. eos non fore contentos, & fęlices nisi haberent certitudinem de perpetuitate visionis & mutuæ redamationis. Et idem S. Doctor

2.2. q. 180. art. 7. in corpore ait: delectationem illam, quam affert contemplatio Dei non ratione operationis, sed ratione amoris, quo Deum diligimus, & ratione cuius placet nobis cogitare de Deo, & cognoscere quod illi benè sit, desiderari à nobis ex amore charitatis erga Deum, quod etiam habet ibi ad primum ex Greg. hom. 14. in Ezechielem. Item licèt D. Thom. 2.2. q. 27. art. 1. dicat alienum amorem desiderari nō per se, sed tanquam manifestatiuum nostræ bonitatis; id tamen benè explicat Caietanus, vt verificetur de motiuo, quod communiter habent homines dum optant ab alijs amari, & non de ratione: propter quam

ama-

amari est re ipsa optabile, præsertim si optetur ex affectu amicitiæ. Cęterum latiùs hoc dē explicabitur paulò inferiùs in loco, vbi agetur de charitate.

191 Igitùr cum sine fide Dei remuneratoris non possint certò innotescere hæc prędicata Dei, quæ mouent ad talem eius amorem super omnia sufficientem ad iustificationem, vtique non ex arbitraria lege Dei, sed ex ipsa rei natura oritur prædicta necessitas fidei de Deo remuneratore. Quæ fides debet coniungi cum omnibus fidei actibus liberis, & meritorijs. Cum enim omnes eiusmodi actus ex D. Thoma habeant meritum obedientiæ supernaturalis debet homo il-

los

los eliciēs habere hanc certam fidem, quòd eius obsequium Deo placebit, & quòd propter illud benè sibi erit.

DE

DE SPE

CAPVT XII.

De Natura, & obiecto formali Spei in genere. An habeat modum tendendi peculiarem. An necessariò versetur circa arduũ, circa absens, circa possibile. An primariò tendat in potentiam effectiuam boni sperati, an potius in bonitatem illius.

192 OBiectum formale Spei, prout hæc differr à desiderio, timore, & desperatione, non est *arduitas*, hæc enim, cum sit aliquid malum non potest esse obiectum formale appetitionis,

quippe tendentis in bonum, : imò neque spes ex sua essentiali ratione tendit ad superandam vllam difficultatem ; nam aliquãdo speramus id, circa quod non possumus applicare vllum medium, veluti dum villicus sperat pluuiam. Ideo ait S Th. q.6. de miraculis art.9. ad decimum, & vndecimum : obiectũ spei non esse *arduum faciendum* sed *arduũ consequendũ*. Asserimus etiam rationem ardui, aut possibilis, aut futuri non requiri ad obiectum Spei secundùm esse reale, sed solùm secundùm intẽtionale, hoc est sufficere si de illo nõ habeatur euidẽs possessio præsens, aut futura ; nam ego possum sperare, me nunc esse in gratia, quod est aliquid præsens : & alchimista potest

non

non credere possibilem confectionem auri, & tamen ob in. euidentiam impossib litatis aliquatenus illam sperare. Debet ergo obiectum spei esse futurū tantùm negatiuè, hoc est non præsens secundum possessionē perfectam, nam vt notat S. Th. 1.2. q. 32. art. 1. & 2. in corp. *nullum obiectum dicitur possideri absque eo quod innotescat nobis coniunctio cum tali obiecto.* Ideò, si hęc coniūctio innotescat nobis per cognitionem dubiam, & imperfectam dicitur aliquo modo futurū in ordine ad possessionem; non enim datur tūc præsens possessio perfecta illius. & in simili sensu obiectum spei etiam debet esse arduum, ac possibile.

193 Congruè explicari po-

test spes: quidam affectus mixtus, dicens in recto gaudium de probabilitate boni, & in obliquo amorem eiusdem boni, de cuius probabilitate gaudeat nō gratia sui, & ad instar finis; sed gratia illius boni, cuius est probabilitas, adeòq; ad similitudinē medij. Dicit demū etiā in obliquo tristitiāsaltē radicalē de ineuidētia boni sperati. Per hæc verò explicantur omnes primariæ proprietates spei.

194 Et quidē gaudium benè ponitur in recto, quia ad proportionem maioris, aut minoris gaudij, quod percipimus ratione maioris, aut minoris probabilitatis, crescit, aut minuitur spes. Hùc spectat illud Apostoli *spe gaudentes:* & videtur id indicasse S. Thomas, qui

1.2. q. 23. art. 3. ait: *delectatio consistit in præsentia boni conuenientis, secundùm quod sentitur, vel qualitercumquè percipitur*; cum autem distinxisset coniunctionem, quæ est secundùm rem, ab ea, quæ est secundùm solam cognitionem, item eam, quæ est secundùm actum ab ea, quæ est secundùm potentiam; subdit: *quia maior est coniunctio secundum rem, quam secundùm similitudinem, quæ est coniũctio cognitionis: tẽ maior est coniũctio rei in actu, quàm in potẽtia; ideò maxima est delectatio, quæ fit per sensũ, qui requirit præsentiam obiecti sensibilis. Secundum autem gradum tenet delectatio spei, in qua non solum est delectabilis coniunctio secundum apprehensionem, sed etiam secun-*

dum facultatem, vel possibilitatẽ ad ipiscẽdi bonum, quod delectat. Tertiũ autẽ tenet delectatio memoriæ, quæ habet solam coniunctionem apprehensionis.

195 In hac ergo delectatione secundùm possibilitatem, non tàm realẽ, quam intentionalẽ, hoc est secũdũ, aliqualẽ probabilitatem, consistit præcipuè essentia spei, in qua proinde non est necesse excogitare alium modum tendendi distinctum ab illis tribus communissimis, qui assignantur volũtati in actibus prosecutionis, hoc est *amor desiderium*, & *gaudium*.

196 Rursus, vt diximus; ad Spem in obliquo requiritur amor, & tristitia; quia nisi amem tale bonum, gaudium de eius probabilitate non est gaudium

dium de illa ad instar medij, ac proinde non est spes. Tristitia verò saltem radicalis habetur necessariò ex negatione euidentiæ, quæ negatio requiritur ad spem. Et ideò ait S. Th. 1.2. q.40. art. 1. *Spes, in quantũ caret præsentia boni, causat afflictionem.*

197 Spes coniungi potest cũ certitudine, sed obscura, quia sufficit ad essentiam spei, vt cũ eius obiecto prout apparet de facto, sit componibilis aliquis timor saltem implicitus: & sanè alioquin animæ Purgatorij non possent sperare se fore beatas, quod est contra communem sententiam. Aristoteles verò alicubi videtur contrarium docere, quia non cognouit posse dari certitudinem absque euiden-

dentia, prout contingit in fide.

198 Obiectum formale ſpei, quatenus hæc eſt actus proſequtiuus ſui obiecti, non eſt potentia à qua ſperamus, ſed bonitas rei ſperatæ; quia ſicut obiectum formale intellectus eſt illud, quod gratia ſui eſt credibile, & propter quod aliud creditur, ità obiectum formale voluntatis eſt illud, quod propter ſe eſt volibile, & propter quod aliud volumus; cuiuſmodi eſt bonitas quam cupio, & ex cuius amore mihi placet per actum ſpei ipſa potentia illam bonitatem producēdi. Aequiuocatio autem in hac re poteſt conſiſtere in hoc, quòd confundatur obiectū formale cognitionis prærequiſitæ ad ſpem cū obie-

obiecto formali ipsius spei.

199 Ideò dicimur ex.g. *sperare pluuiam, quia Cælum est nubilum*, non quasi nubes sint obiectum formale, in quod tendit ipse actus volūtatis, sed quia sunt obiectum formale illius iudicij, per quod existimamus probabilem pluuiam, & quod prærequiritur ad illum affectū appetitiuæ potentiæ circa pluuiam, qui dicitur *spes*. Sicut enim respectu potentiæ appetitiuæ obiectum formale est finis; quoniam ideò amo media, quia amo finem; ità respectu potentiæ intellectiuæ obiectum formale sunt præmissæ; quoniā, quia credimus ipsas, credimus conclusionem. Et porrò dicimus: *spero pluuiam, quia video nubes* non *quia spero nubes*

bes; vel *quia amo nubes*: ex quo patet ly *quia* in hac, & similibus locutionibus pertinentibus ad spem, non significare obiectum formale spei, sed causam in alio genere iam explicato.

200 Nàm obiectum formale actus prosecutionis recipit denominationem ab ipso actu, multo magìs, quàm obiectum materiale: aliquando quidem denominationem eiusdem speciei, vt ex.g. *desidero medicinam, quia desidero santitatẽ*, aliquãdo verò denominationem eiusdẽ generis respectu talis potentiæ sed in diuersa specie actus, vt *eligo medicinam, quia amo sanitatem*; electio enim est quidam amor, & quædam prosecutio eiusdem potentiæ, hoc est volũ-

tatis

tatis. Cæterū ſicut obiectum formale electionis quatenus electio eſt, & prout differt ab intentione, poteſt dici aliquo modo bonitas mediorū, quoniā ea eſt illud propriū quod amatur ab electione, & non ab intentione: ita in eodem sēſu poteſt dici potentia à quà ſperamus aliquod bonum eſſe obiectū formale ſpei, quia bonitas talis potentiæ eſt illud proprium, quod amat ſpes, prout hæc differt ab alijs actibus tendentibus in idē bonum; eo modo quo diximus obiectum formale fidei, quà fidei eſt, & prout differt ab alijs aſſenſibus, non eſſe illam apparentiā creatam, quam experimur, & quæ reipſa immediate mouet intellectū ſed eſſe ſolā veritatē diuinā, & hūc ſenſum

tellexit S. Th. *de virtutibus q.4 de ſpe articulo* 1. ad 2. & ad 4. & ar.4.in corpore,vbi docet auxilium Dei eſſe obiectum formale ſpei Theologicæ.

CAPVT XIII.

De obiecto formali, & materiali ſpei Theologicæ. An habeat obiectum formale increatum; an exerceatur in Patria.

201. SPes Theologica eſt peculiaris virtus infuſa; cuius obiectum formale non eſt viſio Dei, ſed eſt ipſe Deus; & hoc facile explicatur in noſtris principijs, in ijſque ſoluitur argumentum Durandi dicentis viſionem, & non Deū, eſſe obiectum ſpei, quia illa, &

non iſte eſt futurus. Soluitur inquam; nam ſicut in noſtris principijs ipſa fælicitas Dei eſt fælicitas e g. Michaelis, quia Michael per amicitiam gaudet de illa, perinde, ac ſi eſſet ſua; ita virtus ſpei ſperat ipſam increatam felicitatem Dei; quia ſperat eam poſſeſſum iri à ſperante per affectum amicitiæ, efficientem vt bona amati euadãt bona amantis.

202 Hic habitus ſpei elicit etiam actum amoris concupiſcentiæ erga Deum; in ordine ad quem tamen actum nõ habet denominationẽ *Spei*; Quod autem eliciat talem actum, patet ex identitate obiecti formalis talis concupiſcentiæ cum obiecto formali ſpei. Et contra hoc deſiderium, ad quod tenemur

mur ex obligatione ſpei, peccatur tantum ab eo, qui morali certitudine iudicet, ſe ob aliquod peccatum, quod vult cõmittere, priuatum iri beatitudine. Ideò per tale peccatum tantummodo, & nõ per omnia peccata mortalia, perditur habitus ſpeī.

203 In Patria repugnat actus ſpei, quoniam Beati ſperare nequeunt bona intrinſeca, vt potè de quibus, vel habent poſſeſſionem, vel de ijs obtinẽdis habent euidentiã pro priori ſigno naturæ. Extrinſeca verò bona non ſunt bonum conſiderabile reſpectu beatorũ, quia nõ augent eorum fœlicitatem, niſi eo modo, quo punctum auget lineam vt egregiè S. Th. q. 5. de peccatis ar. 1. ad 5. & 6.

Præ-

Præter quam quod habitus ſpei tanquam theologicus, non videtur vnquam poſſe præſcindere in vllo ſuo actu ab ipſo bono diuino ſperando, quod tamẽ in patria ſperari iam nequit. Accedit, quòd ſpes, vt diximus, habet immixtam aliquam triſtitiam ſaltem radicalem de in euidentia boni ſperati, quæ triſtitia repugnat cum ſtatu beatitudinis. Deniquè probabilius eſt Beatos in quolibet inſtanti habere in aliquo ſigno naturæ euidentiam de ipſis futuris bonis extrinſecis, quę deſiderant: cum qua euidentia non poteſt coniungi ſpes, ne in priori quidẽ ſigno, vt infrà cõ, ſtabit.

CA-

CAPVT XIV

De Desperatione. Quid & quotuplex sit, & an licitè vel illicitè possit vnquam iungi cum actu spei de eodem obiecto.

204 DEsperatio est quædã tristitia ob impossibilitatem boni amati physicam vel moralem antecedentem, vel consequentem exercitium nostræ libertatis. Actus spei repugnat cum actu desperationis de eodem obiecto pro eodẽ instanti, etiam eliciendo in posteriori naturæ. Hæc repugnãtia non habetur ratione oppositionis immediatæ inter obiecta ipsorum actuum, nõ enim semper vnus eorũ vult id quod alius

alius nolit, vt patet, quãdo desperamus de aliquo bono, quia videmus illud bonum nobis esse impossibile; idque indicauit D. Thomas. p. 2. quæst. 40. ar. 4. *obiectum spei* inquit, *quod est bonum arduum, habet rationem attractiui prout consideratur cum possibilitate adipiscendi: & sic tendit in ipsum spes, quæ importat quemdam accessum; sed secundũ quod consideratur cũ impossibilitate obtinendi habet rationem repulsiui, &c. & sic respicit hoc obiectum desperatio. Vnde importat motum cuiusdam recessus.*

205 Duplex ergo potest elici desperatio. Altera, quæ sit quidam contemptus ipsius boni possibilis non quidem contẽptus simplicitèr sed cõparatione

tione molestiæ mediorum, quæ apparēt necessaria ad illud acquirendum, & quæ proinde nolumus ponere: in quo casu actus spei repugnat ex obiecto cum actu desperationis, talis verò actus desperationis in ordine ad salutem æternam est essentialiter illicitus.

206 Alter potest excogitari actus desperationis licitus, etiā in ordine ad salutem æternam. Qui scilicet non sit cōtemptus tanti boni comparatiuè ad vllum aliud bonum, sed proueniat ex certitudine non obtinēdæ salutis, eo modo quo Sanctus Petrus post reuelationem Christi poterat licitè desperare de suo bono actu, quo nollet negare Christum. Hæc igitur desperatio non repugnat cum spe

spe ex obiecto, vt diximus, sed repugnat ratione oppositionis inter iudicia essentialiter requisita ad vtrumque actum: Spes enim prærequirit tale iudicium de probabilitate boni sperati, vt possit quis de ea gaudere purè ad instar medij in ordine ad bonum speratum. Iudicium verò requisitū ad eiusmodi gaudiū de probabilitate v.g. nostræ salutis, debet pro toto instāti excludere certitudinem negationis nostrę futuræ salutis, saltem indepēdentem ab exercitio nostræ libertatis pro illo eodem instanti temporis.

207 Dixi debere pro toto illo instanti excludere talem certitudinem non absolutè, sed *saltem independentem ab exercitio nostræ libertatis in eodē instanti*, quo-

quoniam ille, qui habet iudiciū proximè ſufficiēs ad ſperandū, habet etiam libertatem ad coniungendum cum illo iudicio peccatum deſperationis, quem actum ſi re ipſa eliciat, ex eo poteſt illi reſultare moralis certitudo deſua nō futura ſalute.

208 Sed quamuis ex ratione prædicta conſtet, poſſe cū iudicio prærequiſito ad ſpem coniūgi pro eodem inſtanti temporis iudicium moralitèr certum de negatione ſalutis, tamē hoc nō poteſt contingere niſi quando homo, poſito illo iudicio priori eligit liberè deſperare. Atqui hoc ipſo quod eligat deſperare excluditur ſpes. Quare illud Iudicium, quod ad ſperandū prærequiritur, exigit ſaltem negationem certitudinis de obiecto

oppo-

oppoſito indepẽdentis ab omni exercitio præſenti noſtræ libertatis; at per ipſum actum ſpei excluditur etiã certitudo ea eiuſdẽ obiecti, quæ poſſet pẽdere hìc, & nũc à libertate noſtra; adeòq; sẽper ſaluatur, quòd actus ſpei ſit planè inconiũgibilis cum tali certitudine de obiecto oppoſito, & quod inconiũgibilitas habeatur ratione iudicij, vel prærequiſiti, vel ſubſequẽtis ad ipſum actum ſpei.

209 Et hæc eſt ratio, propter quam in Deo, & in Chriſto, non detur de probabilitate ſalutis reproboũ illud gaudium, quod vocatur *ſpes*, quia nimirũ habent pro illo eodem inſtanti certitudinem, quod talis ſalus non eſt futura; adeòq; nequeunt gaudere de illa probabili-

bilitate purè ad instar medij; Alioquin possent in eodem instanti gaudere de existētia bonitatis ad instar medij, & simul cognoscere pro signo posteriore, sed in eodem instanti reali, illam non mereri hoc gaudium, propter certitudinem de negatione finis extitura.

210 Confirmatur, & explicatur ex euidenti, & vniuersali ratione, quam attulimus in libro *de actibus humanis*. Quia scilicet nemo potest gaudere in aliquo instāti de quopiā bono, si in eodē instanti pro aliquo signo appareat omninò contēptibile, & inamabile illud bonum. Sed spes est quoddam gaudiū de probabilitate boni sperati. Ergo non potest coniungi cum euidentia de contemptibilita-

te

te, & inamabilitare talis probabilitatis. Sed quoties sumus certi de non futuritione talis boni, toties illa probabilitas antecedens apparet planè inamabilis, & contemptibilis: ergo nō potest cū actu spei coniūgi pro vllo signo eiusdem instātis iudiciū certum de non futuritione boni sperati. At sine tali iudicio non potest dari desperatio illa illicita, & nō pugnās ex obiecto cū actu spei; ergò nō solùm desperatio illicita nostræ salutis, vt initio probaueramus, sed ne licita quidē potest coniungi pro eodem instanti cum actu spei.

211 Et hæc etiam est ratio, cur cum actu spei non possit coniungi in vllo signo euidentia obiecti sperati; ideòq; Deus, & Beati nihil sperent: hoc enim

ipso

ipso quòd apparet euidenter ip se finis, non possumus gaudere ad instar medij de probabilitate illius, sed eam contemnimus, atque æquè remaneremus contenti, si ea nulla esset. Ideò Apostolus, *Quod videt quis, quid sperat.*

DE CHARITATE

CAPVT XV.

De Charitate prout est in Deo, vel erga ipsum, vel erga creaturas & an in Deo sint aliæ virtutes præter Charitatem.

212 IN Deo sunt aliquæ virtutes morales idẽtificatæ tamen formaliter cum charitate; nam honestates obiectiuæ cuiuscũque virtutis in nostris principijs vltimò constituũtur per complacentias diuinas circa talia obiecta; quæ diuinæ complacentiæ differũt specie quò ad nos penès diuersas bonitates physicas, quas illæ intendunt, vel penes diuersas malitias physicas, quas eę-

dem auersantur. Nos verò intendimus per virtutes morales non tàm ipsas complacentias Dei directè, quàm illas perfectiones creatas, per quas reddamur obiectum huius, vel illius complacentiæ diuinæ; ac proinde secundum diuersitatem specificam eiusmodi perfectionis creatæ,& complacentiæ diuinæ in hanc, vel illam talem perfectionem tendentis, ipsæ nostræ virtutes morales differunt specie.

213 Ratio verò propter quam in Deo identificātur formaliter virtutes morales cum charitate, & non in nobis, est, quia charitas in nobis differt ab alijs virtutibus eò quòd illa ideò quærat cōplacētiā diuinā, quia hæc est bona Deo, constituat-

que

que proinde Deum finem *cui*, aliæ verò virtutes ideò quærãt complacentiam Dei, quia bonum nobis est placere Deo; imò verò per alias virtutes, vt diximus, non quærimus directè ipsam complacentiam diuinam, sed illam nostram perfectionem creatam, quæ mereatur, & excitet eiusmodi cõplacentiã. At dum aliquid Deus ideò amat, quia est bonũ id placere sibi, hoc ipsum in Deo est motiuũ charitatis, nimirũ constituens ipsum Deum tanquam finem *cui*, & habens pro obiecto formali bonitatem entis diuini.

214 Hoc tamen, quod dixi de aliquibus virtutibus moralibus respectu Dei, non valet de omnibus; nam aliquæ nõ sunt in Deo, quoniam dicunt imper-

fectionem physicam in subiecto cui insunt, cuiusmodi sunt omnes illæ, quæ pertinent ad regendos motus irascibilis, vel concupiscibilis, vel quæ cohibent appetitum boni excedentis. Amat quidem Deus eiusmodi virtutes in nobis: sed amare aliquam virtutem in alijs non semper est actus ipsius virtutis, ad quam scilicet exercendam requiritur præferre practicè honestatem talis virtutis delectationi oppositæ possibili in eo, qui talem virtutem exercet. Ità in Angelis nō est castitas, licèt ament castitatē nostram, quia non præferūt practicè honestatem castitatis delectationibus carnalibus, vt potè sibi impossibilibus.

215 Ratio autem cur nos

per

per vnicum habitum charitatis velimus Deo omnia bona quantumuis diuersa, & tamen non possimus varia bona velle nobis nisi per varios habitus, ea est, quia isti varij habitus, supposito etiam amore, quo afficimur erga nos ipsos, sunt vtiles ad nos determinandos, vt placeat nobis potius hoc bonum, quàm illud; quæ determinatio habet pro motiuo diuersam speciem bonitatem eiusmodi bonorum, & superat diuersam difficultatem, ad quam expugnandam inducitur diuersus habitus. At charitas, qua Deū amamus, supponit iam quid Deo magis, vel minus placeat independenter ab vlla nostra determinatione: quò circa ad volendum Deo potius hoc ob-

iectum, quam illud ex charitate, nõ mouemur ab diuersitate specifica ipsorum obiectorũ, sed ab vnico, & vniuersali motiuo, quod est *maior cõplacẽtia Dei*.

216 Et hoc est proprium amicitiæ in Deum. Cęteris enim amicis, distinctis à nostro indiuiduo, & à Deo, ex amicitia amamus aliquid, non quia ipsis placet, sed quia est illis bonum, etiam si aliquando non placeat; ac proinde mouemur ab ipsa bonitate obiectorũ. At Deo ex amicitia ideò amamus aliquid, quia ipsi placet, quòd illud amemus; quippe cui omnia æquè sunt bona; ac proinde amicitia erga ipsum tota est in hoc, vt velimus, quæ ipse velle nos vult.

217 Et hinc patet, licèt ve-

ra

ra sit doctrina ingenioſi recentioris ; quòd ſcilicet ad amandos nos ipſos nō ſit neceſſe , vt moueamur à bonitate noſtra , ſicut ad amādas alias perſonas debemus moueri à bonitate illarū, tamē per hac doctrinā nō haberi ſufficiens diſcrimen, cur per vnicum habitum amemus omnia Deo ex amicitia , nobis autem ipſis amemus diuerſa bona per diuerſos habitus; quaſi hæc diſparitas oriatur eò quòd motiuum volendi nobis diuerſa bona , ſint ipſa diuerſa bona , at motiuum ea volendi Deo ſit vnica bonitas amati : nam contra hanc doctrinam eſt; ſiquidèm diuerſus habitus, & diuerſa facilitas requiritur ad amandum amicis creatis vnum genus bonorum ,

ac aliud; ergo etiam vbi amor amicitiæ habet pro motiuo necessario bonitatem amici, potest requiri hæc diuersitas habituum in ordine ad diuersa bona illi amata.

218 In Deo est verè charitas erga creaturas, quamuis omnia velit propter se ipsum tanquam propter motiuum adæquatum. Quippe, vt cõsideranti patebit, non est alia ratio, cur Deo placeat amari, & honorari à nobis, nisi aliquis amor amicitiæ saltem inchoatus erga nos. Id enim amicitia habet, quòd faciat communia amicorum bona; ergo ad affectum amicitiæ spectat, quòd scientia, & delectatio (ad quæ tandem omnia bona intrinseca reducũtur) vnius amici euadat bonũ al-

alterius amici: & sic amicitia Dei erga nos facit, vt scientia perfectissima, & delectatio, ex quibus componitur bonũ nostrum, euadant bonum Dei; ergo licet Deus amet omnia propter gloriam suam, tamen cum hæc ipsa gloria eatenus sit bonum Dei, quatenus est bonum nostrũ, qui à Deo per amicitiã diligimur, & quorũ bona Deus per hũc affectum reddit sibi cõmunia, vtique amando illã gloriam vt bonam sibi, amat nos amore aliquo amicitiæ:

219 Cæterũ illa gloria Dei creata non facit maius bonum Dei, nec maiorem gloriam Dei, quàm negatio illius: semper enim Deus habet infinitam gloriam ex infinita cognitione, & amore sui erga se ipsum, quæ

gloria continet tantam perfectionem, quantam cōtinet cōplexum ex illa gloria increata, & ex gloria creata simul. Quo circa, quòd Deus velit etiam gloriam suam creatam, & non solam increatam, est maius bonum nostrum, sed non Dei.

220 Est verò Deus finis *cui* primus, & summus in hac volitione; & hanc ipsam beneuolentiam, & charitatem erga creaturas, per quam Deus dicitur à Dionysio passus extasim amoris, hoc est exiuisse e se ipso, habuit Deus ex motiuo suę bonitatis, duplici ratione. Primò, quia illud est motiuum, quod est præexistens, & voluntatem remouet à quiete. At nihil præexistens ante creationē rerum remouit diuinam volū-

ta-

tatem à quiete nisi eius bonitas. Secundò quia, cū dupliciter posset Deus esse infinitè fælix, hoc est vel amando se ipsū solum, vel amando etiam creaturas, vtrumlibet quidem poterat eligere, sed vtrumlibet nō nisi ex amore suæ bonitatis, cui necessariò volebat infinitam fælicitatem, quā vtrouis ex istis modis poterat æquè habere. Et per hoc benè explicatur à S. Thoma libertas Dei, quia scilicet nullum obiectū cōtingens habet necessariam connexionē cū bonitate Dei, propter quam ipse exercet omnes suas volitiones. Ita, si quis ex. g. possit æquè sanari à duplici pharmaco, vtrumlibet eligat, eligit ex amore sanitatis, licèt etiam, supposito hoc amore, potuisset

repudiare hoc pharmacum, & eligere aliud:

CAPVT XVI.

De Charitate prout est in creaturis. In quo consistat essentia Charitatis supernaturalis stricte sumptæ. Quomodo eius abiectum formale sit Deus vt principium beatitudinis. Qualis charitas requiratur ad omnem actũ vsquequaq. honestũ Quænam obiecta debeamus amare ex charitate, vel vt finem qui, vel vt finem cui.

221 QVando S. Thomas 2.2.q.23.ar.4.& 9 & q.26.ar.12. docet motiuũ charitatis esse Deũ vt obiectum, & vt principium beati-

beatitudinis, nō significat Deū non posse amari ex charitate, etiam propter alias perfectiones, quæ in eo relucent, sed significat, bonitatem Dei esse obiectum motiuum charitatis supernaturalis, quatenus illa mouet nos ad amandum efficaciter communionem vitæ cū illo ente optimo, & perfectissimo. Charitas enim, seu amicitia, cōpleta est amor beneuolentiæ nō quicūq; sed fundatus in aliqua communicatione, vt habet idem S. Doctor quæst. 23. art. 1. Et ideò ait Aristoteles amicum non desiderare alteri amico, vt fiat Deus, quia cessaret amicitia, hoc est cessaret, in sententia Aristoteles, possibilitas cōmunicandi in vitā. Hanc verò cōmunicationē perfectam non

pos-

possumus efficaciter velle nisi cõsiderãdo Deũ vt auctorẽ nostræ beatitudinis, hoc est vt paratũ cõmunicare nobiscũ in vita

222 Nisi enim cognoscere-mus in Deo eiusmodi prædicatũ duo sequerẽtur impedimẽta amicitiæ perfectæ. Alterum est, quòd nõ daretur *mutuus amor non latens*, vti definitur *amicitia* ab Aristotele: quod non intelligitur de quocumque amore, sed de amore beneuolẽtiæ fundato in aliqua cõmunicatione vitæ præsẽti, vel futurà, vt supra diximus ex S. Thom. nõ inquã daretur hic mutuus amor *non latẽs*, quia nesciremus, an Deus vellet cõmunicare in vita nobiscum. Alterum est, quòd nõ possemus hanc vitæ cõmunionem cum Deo efficaciter velle,

quo-

quoniam nesciremus, an esset nobis possibile eam consequi. Hoc ergo prædicatū Dei est motiuum charitatis nō tanquam tota formaliter bonitas, propter quam Deum amamus, sed tanquam ea bonitas, cuius cognitio necessaria est ad talē speciē amoris, qui dicitur *perfecta charitas*, seu *amicitia*, prout addit aliqua prædicata supra generalē amorem beneuolentię, & supra illam amicitiā, & charitatem imperfectā, quam haberemus cum Deo in pura natura, communicando cum illo imperfectè in vita per cognitionem ænigmaticam naturalem ipsius.

223 Et sanè hoc idem prædicatū debet cognosci, vt exerceatur spes, & quilibet amor Dei efficax concupiscentiæ; sed ta-

tamen hic amor ex alio capite differt ab amore charitatis. Nã vt benè declarat S. Thom. 2. 2. quæst. 18. art. 6. & 8. ſpes, & cõcupiſcentia non tendunt in Deum quatenus eſt bonus in ſe, ſed quatenus eſt bonus nobis: charitas verò tẽdit in Deũ quatenus eſt bonus in ſe; ex hoc autem amore ducitur ad volẽdam communionem vitę cum Deo, non tanquam cum obiecto alijs delectabili, ſed tanquã cum obiecto in ſe bono.

224 Spes ergo vult videre Deum, & viſum amare per amicitiam; ſed hoc totum ordinat ad nos; ideò enim id vult, quia per hos actus benè fit nobis, & reddimur beati: charitas contrà totum ordinat ad Deum; nam quia benè vult

Deo,

Deo, vult videre Deum, vt cõmunicet in vita cũ illo, & vult visum amplius amare, quàm nunc amet in via, quia Deus est dignus tali amore, & quia de eo lætatur.

225 Hinc potest desumi ratio cur spes debeat præcedere charitatem; nam primus actus, ad quẽ natura determinamur, est desiderium nostræ fœlicitatis. Posita ergo fide, quòd Deus sit obiectum summè beatificũ, & possibile nobis si velimus seruare legem (quæ fides est necessaria & ad spem, & ad charitatem, vt dixi) priùs est vt decernamus super constituendo nobis hoc fine, vel eo repudiãdo, quàm super electione amicorum: quos nimirum posteà tales eligimus, quales videmus

non

non repugnare vltimo *fini quì* à nobis intento. Si hunc finem constituimus, elicimus actum ſpei; ſi repudiamus, elicimus actum contrarium, qui, vt potè offenſa Dei, pugnat cum charitate.

226 Verum quidē eſt, quòd ſicut tenemur ex obligatione charitatis in Deū abſtinere ab omni peccato, adeòque etiam ab incredulitate, & deſperatione, ita poſſumus imperare omiſſionem iſtorum peccatorum ex motiuo charitatis. Nō tamē primos actus talium virtutum imperamus ex motiuo charitatis perfectæ, & cōpletæ, vt potè prærequirentis, & ſupponentis iam actus fidei, & ſpei, ſicut oſtendimus, ſed ex motiuo charitatis incompletæ, quæ eſt bene-

uolen-

uolentia erga Deum, tanquàm summum bonum, præscindendo ab hoc quòd possit, vel nō possit euadere amicus noster. Et hoc motiuum videtur includi vel in imperio, vel in exercitio cuiuslibet actus vsquequaque honesti, & nullo modo no extrinsecè quidèm vitiati, sem per enim agenti rationali apparet, quòd peccatum aduersatur legi charitatis, & consequenter quòd actus honestus peccato oppositus est secūdùm charitem illam latiorem.

227 Posito autem quòd hoc cognoscatur, iam contemnere hoc motiuum, & velle operari tantummodo propter bonum nostrum, præscindendo à summo bono tanquam *à fine cui*, videtur esse inhonestum, sal-

saltē venialiter, vt potè cōtra perfectam dignitatem Dei tanquā vltimi finis. Et in hoc sensu sunt intelligendi multi Patres, qui dicūt ad omnem actū bonum requiri motiuum charitatis, & S. Thomas qui 2.2. q.23. art.1. ad primū ait: *sine charitate potest quidem esse aliquis actus bonus ex suo genere, non tamen perfectè bonus; quia deest debita ordinatio ad vltimum finem*; & ad secundum vbi negat esse *simpliciter veram iustitiam, aut castitatem si desit ordinatio debita ad finē, quæ est per charitatē.* Quamuis enim illa omissio nō excludat ab illis actibus bonitatem intrinsecam, ac proinde nec meritum de condigno, tribuit tamen illis aliquam malitiam leuem per denominationem

nem

nem extrinsecam à carentia debitæ ordinationis in actu eos imperante.

228 Hinc est primò, cur charitas naturalis distinguatur ex obiecto formali à supernaturali; nam hæc sola respicit Deum & proximum, vt communicaturos nobiscum in vita supernaturali visionis beatificæ.

229 Secundò hinc est, cur charitas naturalis nō sit Theologica, quia scilicet, licèt moueatur à perfectione Dei, tamen nō intendit frui Deo vt amico, quā fruitionē intēdere est actus perfectissimus charitatis ex S. Thoma 2. 2. quæst. 24. ar. 2. sed vult frui imaginibus creatis ipsius Dei; ac proinde remotè mouetur à bonitate Dei, sed proximè,

mè, & immediatè à bonitate entis creati: ſicut etiam Religio remotè mouetur à maieſtate entis diuini, ſed proximè à bonitate honorationis diuinæ, quam vult; ideòque nō eſt virtus Theologica.

230 Tertiò hinc eſt, cur ex hac charitate nō poſſint amari damnati tanquam *finis cui*, vt potè incapaces huius communicationis in vita diuina, vt notat S. Thomas 2.2.q.25.art.11. Quartò, cur nullo modo poſſint amari ex charitate Bruta paritèr vt *finis cui*; nā licèt poſſimus velle illis aliquod bonū, hoc eſt delectationem, non tamen poſſumus velle cum ipſis aliquam communicationem vitę rationalis, quæ eſt obiectū maicitiæ.

Illud

231 Illud est eligibilius hic, & nunc ex motiuo charitatis, quod Deo hic, & nunc magis placet eligi à nobis; illud verò sic magis placet Deo, si loquamur secūdū regulas cōnaturales, & præscindendo à lege positiua, quod magis expedit, vt Deo placeat, de qua re multa diximus *in lib. de actibus humanis*. Et hæc est ratio cur debeamus prçferre profectum spiritualem nostrum saluti totius mundi, & non solum per peccatum veniale, sed ne per moralem quidem imperfectionem saluare, si possemus, totum Infernum. Quia scilicet hoc ipso quod aliquid est peccatū, vel imperfectio, magis Deo placet, à nobis eligi oppositum. Hinc pariter est, cur debeamus præ-

opta-

optare ſalutem ſpiritualem noſtri Patris, vel Fratris ſaluti vnius integræ Ciuitatis, ex qua resultaret maior gloria Dei extrinſeca. Item hinc deducendæ ſunt omnes regulæ ſuper licita, vel illicita cooperatione materiali ad peccatum alterius; ita nempè, vt illa ſit licita, quam expedit eſſe licitã, & qua prohibita, vix poſſet duci vita.

232 Ex charitate diligendus eſt proximus, qui ità diligitur propter Deum, vt ea dilectio ſit propria amicitia erga proximum: amatur enim verè proximus, licèt ametur propter bonitarem Dei, cui placet, vt amemus proximum, & propter cuius coniunctionem amamus proximũ ſicuti ſi quis optet, vt filius Pauli bene valeret, nõ ea

gratia

gratia, vt Paulus inde capiat aliquid commodi, sed quia filius est coniunctus cum Paulo, & quia rationabiliter placet Paulo vt bene sit filio suo, hic affectus esset amor amicitiæ erga vtrumque, quia intenderet formaliter bonum vtriusque; eatenus enim sanitas filij consideratur, vt bona Paulo, quatenus est bona filio; sicuti ergo Pater per affectum identificatur cum filio, ita amicus Patris identificatur mediatè cũ eodem filio, quæ identificatio est propria amicitiæ.

233 Nomine *proximi* intelliguntur omnes, qui sunt capaces hic, & nunc bonorum supernaturalium: ideò, vt supra ostendimus, non intelliguntur damnati, quos tamen odisse

non possumus odio inimicitiæ; quippe odium inimicitiæ saltem elicitum à creatura est actus intrinsecè malus, *odisse* enim propriè, est *velle malum alterius, quia malum illius est.* Imo debemus damnatis velle aliqua bona, non tamen ex affectu proprio amicitiæ, vt pote qui affectus est quædam complacentia in bonitate personæ amatæ.

234 Item erga bruta non possumus quidem, vt supra dictū est, exercere actū verę charitatis, tamē circa illa vt poteq. sunt capacia boni aliquomodo proprij, & pariter mali per delectationem, & dolorem, & per hoc differunt à rebus cognitione carentibus, possumus exercere aliquem actum studiosum bene-

beneuolentiæ latè acceptæ, vel vitiosum crudelitatis. Et ideò laudatur S. Blasius, qui belluis saucijs medebatur.

CAPVT XVII.

De augmento Charitatis. An fiat per actus naturales hominis iustis; an saltem per omnes supernaturales.

235 IN hac quæstione ità censemus: habitus charitatis augetur per quoslibet actus non solum charitatis, sed aliarum virtutū supernaturalium quātumuis remissos; neque est opus, quod hi exerceantur cum toto conatu, vel quod sint intēsiores habitu, Hic autem habitus non

augetur per actus naturales hominis iusti.

236 Probatur vltima pars, quia si filius regis efficiat opus commune villico, non meretur per id præmium regale; ergo similiter filio Dei adoptiuo facienti actum merè humanum, non debetur præmium diuinũ. Et confirmatur, nam ad illud opus naturale impertinenter se habet tota dignitas hominis iusti; ergo perinde est, ac si nulla esset. Eatenus enim dignitas personæ auget meritum quatenus vel est principiũ influens in ipsum meritũ eo modo, quo habitus supernaturales influũt in suos actus, vel quatenus merens, cognoscendo suam dignitatem vult facere illum actum, bonum, qui ex hac cognitione

acci-

accipit maiotem æstimationē. Cæterum si aliquis, nescicns se esse filium regis, strenuè pugnaret in bello tanquam priuatus miles, non mereretur nisi stipendium priuati militis, nec postea quam patefieret eius conditio, posset conqueri de iniusta mercede. Sed actus naturalis nequè pendet ab influxu gratiæ, nequè supponit ex natura sua cognitionem veram de statu gratiæ in operante; ergo nullam accipit dignitatē à gratia. Cōfirmatur secundò; quoniam si semel admittamus in homine iusto meritum condignum gratiæ, & gloriæ per actus bonos naturales, vix apparet in eo vlla necessitas eliciēdi actus supernaturales.

237 Iam probatur pri-

prima pars ſuperioris aſſertio-
nes, quòd ſcilicet ad augmen-
tum habitus non requirantur
actus exerciti cum toto cona-
tu; nam alioquin ex duobus
inæqualiter operantibus, ali-
quando ille qui minus benè
operaretur, & qui eſſet minus
dignus, obtineret maius præ-
mium, quàm alius, qui cum
haberet habitum charitatis lō-
gè maiorem, non adæquaret
eum per intenſionem actus,
nec operaretur cum toto cona-
tu. Hoc vero eſt falſum, quia
quantitas bonitatis non habe-
tur ex proportione geometri-
ca, hoc eſt ex proportione ope-
rationis ad potenriā; ſed de lu-
mitur ex magnitudine arithme
tica ipſius operationis: ſiquidē
ipſa maior potentia ideo eſt be-
nefi-

neficiū optabile, quia disponit ad operationē arithmeticè maiorē; cū tamen si vtilitas, & meritū operationis deberent desumi ex prædicta magnitudine geometrica, & nō arithmetica, optabilius aliquando esset habere minorē dei gratiā & minorē potentiā, quàm maiorem.

238 Quòd demū (vt probemus primam partē) per quoscumque actus supernaturales augeatur habitus charitatis, colligitur primò authoritate Tridentini sess. 6. can. 22. *Si quis dixerit hominis Iustificati bona opera ita esse dona Dei, vt non sint etiam ipsius iustificati merita, aut ipsum iustificatum bonis operibus, quæ ab eo per Dei gratiam, & Iesu Christi meritum, cuius membrum viuum est, fiunt,*

non verè mereri augmẽtum gratiæ, vitam æternam, & ipſius vitæ æternæ ſi tamen in gratia deceſſerit, conſecutionem, atque etiam gloriæ augmẽtum, anathema ſit. Quæ verba cum vniuerſè loquantur de operibus bonis pendentibus à gratia, non debent reſtringi ad aliquam claſſem eiuſmodi operum.

239 Secundò idem ſuadetur, quia cũ actus augeant habitus ſupernaturales non phyſicè, ſed meritoriè, nullum eſt abſurdum, ſi actus ſupernaturalis vnius virtutis intendat habitus ſupernaturales aliarũ. Ex alia parte filius Dei operans laudabiliter, vt filius Dei, meretur magis amari à Deo, quàm antea, ipſiq; vniri ſtrictiori vinculo amicitiæ; hæc autem fiũt

per

per augmentum gratiæ, & gloriæ; ergo meretur earum augmentum.

CAPVT XVIII.

De Infinito. Quid illud sit & an sit possibile in numero, vel in quantitate infinitum cathegorematicum, aut syncathegorematicum.

240 EX superiori doctrina videtur sequi, esse cõcedendã infinitã intensionẽ charitatis, ex eo quod in tempore sint infinitæ partes, & infinita instantia, & in quolibet eorum actus durans per horã e.g. mereatur aliquod præmiũ, & quidẽ non indiuisibile, quandoquidem maius præmiũ me-

retur actus intensus, seu virtutis superioris, quàm remissus, & virtutis inferioris. Et porrò negamus hāc difficultatem solui exēplo anguli rectilinei, quicō. tinet infinitos angulos cōtingē. tiæ æquales vni certo, & tamen nō est infinitus, quia inquirunt, est quantitas diuersi generis.

241 Contra enim hanc responsionem est primò, quia si semel admittamus posse aliquod quantum certum, & determinatum infinities contineri in aliquo totoformaliter, quin illud totum, & quin illa infinitudo replicationū sint aliquid infinitum, nulla remanet amplius notio infiniti: & certè in eo casu valent omnia argumē. ta, quæ contra infinitum fiunt, vt infra patebit. Contra est se-

cun-

cundo, quoniam angulus contingentiæ, vel rectilineus non sunt aliqua quantitas determinatæ magnitudinis arithmeticè; nulla enim est quantitas adeò minima possibilis, in qua non possint assignari plures, & plures tales anguli finitè in infinitū maiores, & maiores. Est ergo magnitudo anguli non aliquid certū, & determinatū in ratione entis, aut quāti, sed potius aliquid proportionale, & geometricū, de quo ex professo disputare supersedemus, cū id pertineat ad Mathematicos.

242 Cæterùm probabilius censemus, nullum infinitum in quantitate vel continua, vel discreta esse possibile. De infinito autē inperfectione agemus in *lib. de Incarnatione*, vbi disputa-

tabimus; an peccatum mortale habeat malitiam infinitam. Vt probetur prædicta implicantia supponendum est, nomine Infiniti in quantitate significari id, quod nullũ habet finem. *finis* verò dicit negationẽ vlterioris extensionis. Quapropter reipsa *infinitũ* non est nomen negatiuum nisi grammaticaliter, sed philosophicè positiuũ: negat enim negationem, adeòque affirmat. Rursùs, cùm finis non inueniatur nisi in rebus, quæ habent ordinem; ideò *finitum*, & *infinitum* semper dicũt aliquem ordinem partium vel actualem, vel possibilem.

243 Ordo quidẽ est essentialiter in quantitate tùm successiua, tùm permanenti; in vtraque enim vna pars vnitur immè-

immediatè vni alteri parti, & mediatè cæteris, & ideò proprijssimè in illis datur principium, & finis; secùs est in quãtitate discreta, non enim vnitas A est potiùs prima, quàm secũda, nisi per ordinem ad quantitatẽ cõtinuã; scilicet vel ad permanentem, hoc est ad locum, in quo illæ vnitates disponantur, vel ad successiuam, hoc est ad tempus, in quo illæ vnitates ordinatim producantur, aut numerentur; ita vt ille numerus sit infinitus, cuius vnitates ordinatim dispositæ per partes æquales temporis, aut loci, occupent infinitum tempus, vel infinitum locum.

244 Igitur de Infinito possumus dupliciter quærere, primò quidèm an sit possibile in-

de-

determinatè, & syncathegorematicè, ita scilicet, vt nō detur certus aliquis finis numeri, aut quantitatis possibilis, sed quocunque assignato sit possibile aliquid maius, sicut contingit in numeris non quoad coexistentiam, sed quoad cogitationem: quamuis enim nullus numerus finitus possit esse infinitus, nullus tamen est excogitabilis numerus finitus, quo alium maiorem cogitare non liceat. Secūdò quæri potest an ita sint possibiles res infinitæ, vt possint omnes reduci ad existentiam vel pro eadem, vel pro diuersa temporis differentia.

245 Quantùm ad primam quæstionem spectat, dicimus primò non solum cathegore-

ma-

maticè, sed neſyncathegorema ticè quidèm, & cum impoſſibilitate ad ſimultaneam coexiſtentiam totius, in rebus quæ habeant ordinem immediatū *primi, ſecundi, tertij*, &c. poſſe dari tale infinitum vltra quod detur aliquid aliud in illo ordine: atque adeò non poteſt dari tempus infinitum à parte poſt, vltra quod detur aliud tēpus poſterius, nequè aliqua linea infinita verſus orientem, vltra quam detur alia quantitas verſus illam partem. Et ratio à priori eſt, quia hoc ipſo illa linea, & illa extenſio temporis haberet finem, & vltimum, hoc eſt haberet illam partem ſui per quam connecteretur immediatè cum illa vbicatione, vel duratione ſubſequente.

Idem

Idem verò demõstratur à poste
riori, nã cũ in his rebus detur v-
nio, & cõtactus immediatus *pri*
mi, secũdi, &c. vt diximus; quæ-
ro an interhorã præsentem (&
idem dico de palmo respectu li-
neæ, & de omnibus alijs haben-
tibus similẽ ordinem) & illã ho-
ram, quę esset post horas infini-
tas, reliquæ horę intermedię
distarent omnes à prima fini-
tè, an infinitè, an verò aliquæ
finitè aliæ infinitè. Non qui-
dèm omnes finitè, nã illa vlti-
ma, quæ cõnecteretur immedia
tè cũ hora posteriore ad totam
collectionem, distaret infinitè,
alioquin collectio esset horarũ
finitarum, & non infinitarum;
Et idem valet de penultima, &
antepenultima &c. nè per de-
tractionem finiti, ipsum infini-
tum

tum euadat finitum. Neque dici potest omnes horas distare à primâ infinitè, cum secunda, tertia, quarta, &c. non distent ab illa nisi finitè.

246 Nequè demũ dici potest, aliquas ab ea distare finitè, alias infinitè; nam quæro an inter eas horas, quæ distant finitè à prima, detur vltima. Si neges, ergo post illas non datur alia; versamur enim in tali collectione rerum, vt suppossui, quę habeant immediatam connexionem suarũ partium, ac proinde si dantur duæ collectiones horarum, inter quas nihil mediet, debet dari vna hora huius collectionis, & vna alterius, quæ se immediatè tangant, atque ità, quæ sint vltimũ vnius collectionis, & initium alterius:

siau-

si autem dicas, in collectione horarum finitè distantium à prima dari vltimam: ergo per vnam horam superadditam, quæ sit initium horarum infinitè à prima distantium, fiet transitus à collectione finita ad infinitam; quod patet repugnare.

247 Hinc est implicare omnem figuram in quantitate infinita, si hæc daretur, quoniam figura dicit terminum, & finem ex omni parte. Et hæc repugnantia euincitur etiã demonstrationibus mathematicis, quarum aliquam contra circulum infinitum attulit D. Thom. & aliæ sunt à Recentioribus excogitatæ.

248 Rursùs hinc elicitur hæc consecutio. Quilibet numerus

merus infinitus, si existeret, posset correspondere cuilibet tempori, vel loco infinito per dispositionē supradictam; seu numerus distribueretur per partes breuiores talis temporis, aut loci, veluti per horas, & digitos; seu per lōgiores, veluti per dies, & palmos; seu incipiēdo à parte priori eiusdem temporis, aut loci, seu à posteriori; denique seu ponendo in qualibet parte eiusdem temporis, aut loci plures vnitates ex illo numero, e.g. centenas; seu vnam tantùm.

249 Probatur: nam quocumque modo fiat talis dispositio, nulla erit pars temporis (& idem valet proportionaliter de loco) cui non respondeat aliqua pars vnitatum illius numeri, & vice versa: ergo quocum-

cumque modo id fiat, semper sibi adęquatè correspondebũt, hoc est neutrum excedet, neq; excedetur ab altero. Antecedens euincitur ex supradictis; nam si contendas aliquam esse partem temporis, ad quam numerus ille non pertingat, vtiq; illa pars distat finitè à prima parte, alioquin tempus infinitũ clauderetur duobus terminis; ergo hoc ipso, quòd numerus non pertingeret ad illam partẽ, non posset explere aliquam quantitatem finitam, & proinde non haberet essentiam *infiniti*. Si verò dicas, aliquas esse vnitates in prædicto numero quæ supereſſent vltra totum id, quod expleret illud tempus, contra est: nam hinc sequeretur, quòd si illa dispositio incepisset

pisset ab vna hora antecedenti e.g. potuissent in hac infinitate temporis disponi etiam illæ vnitates, quæ supersunt. Quæro autem, an tunc eiusmodi vnitates ponerentur in aliqua hora quę distaret ab hac hora per horas finitas, an per infinitas; non per finitas; quia numerus finitus horarum non adæquatur, sed infinitè exceditur à quacũque infinitate vnitatum, neque etiam per infinitas, quia nulla hora possibilis distat ab alia hora per infinitas horas intermedias, vt demonstrauimus.

250 Ex hac proprietate infiniti numeri, vel quantitatis (vt potè quæ contineret infinitum numerum, veluti palmorum, aut alterius certæ mensurę) inferimus implicare eiusmodi

modi infinitum cathegorematicum,& coexiſtens ; idq; multipliciter probamus tū à priori, tùm à poſteriori; ſed omnis tādem probatio eo nititur fundamento,quòd ſi daretur infinitū ſequeretur quòd maius, & minus eſsēt æqualia inter ſe. Vt id oſtendā,hoc aſſumo:in infinita quātitate nō poſſet dari maius, & minus ex vi cuiuslibet additamenti vel decremēti. Probatur,nam quantitas illa infinita eſſet cōpoſita ex partibus, quæ ſingillatim acceptę ſunt finitæ, ac proinde eſſet talis,vt per detractionē alicuius ex illis partibus non amitteret ſuam infinitatem, vt ſupra eſt probatum. Quo ſuppoſito, nihil ea imminueretur, quoniam poſſet adæquatè correſpondere eidem

æter-

æternitati temporis, & immensitati loci perinde ac priùs, atq; adeò esset æqualis eidem mẽsurę, cui erat æqualis priùs. Et tamẽ patet ex terminis aliquid maius esse quodlibet ens creatũ facta sibi additione alterius entis, quàm sine illa; quia nullum ens creatum continet in se totũ esse, & totam perfectionem vllius alterius entis creati. Et hęc est ratio cur nõ possit dari aliud infinitum, quàm ens increatũ, & indiuisibile, à quo nulla pars finita potest remoueri, & quod per nullam additionem constituit aliquod complexum perfectius, & maius, quàm esset ipsum solum secundum se.

251 Ex hac autem radice prouenit, quod aliqua duo Infinita creata, quorum vnum

esset

esset maius alio, quia vnū continueret aliud, essent simul etiã non inęqualia, non solum in ijs proprietatibus, quę infinitè ab vtroque participarentur, in quibus Aduersarij negant posse fieri comparationem *æqualis*, *maioris*, vel *minoris*, sed etiam in ijs proprietatibus, quæ in vtroque essent finitæ, adeoque sine dubio capaces huiusmodi comparationum; omnis enim quãtitas creata habet proprietates aliquas finitè participatas magis, ac magis secũdũ mẽsurã suæ entitatis, & magnitudinis, quæ duo æqualiter crescunt, ac proindè in his proprietatibus quantitas infinita continens, ex vna parte excederet quantitatem infinitam contentam, quippè quam superaret in enti-

ta-

tate, ex alia parte eandem non excederet, quoniam vtraque haberet magnitudinem infinitam, atque adeò neque haberet maiorem, neque minorem mensuram earumdem proprietatum.

252 Huic rationi à priori, quam à posteriori latius elucidabimus, cōsonat alia ratio, quā paucis sapiēter indicauit D. Th. prima parte q. 7. art. 3. & 4. inde deducens repugnantiam infiniti in qualibet quantitate: quoniam omnis quantitas seu continua, seu discreta debet esse in aliqua specie peculiari quantitatis; Infinitum autem non esset in vlla specie, adeoque implicat.

253 Maior est euidens, sicut enim non possumus conci-

pere ens, quod non sit *hoc & non aliud* secundum suum esse indiuiduale, ita non potest cõcipi ens, quod non sit *hoc & nõ aliud* secũdum suam naturam, & definitionem, & secundum proprietates sibi conuenientes. Minor item probatur; nam vel omnis quãtitas infinita (supponamus claritatis gratia nõ dari inter eas aliã diuersitatẽ ratione formæ, vel accidẽtiũ, sed esse omnimodam homogeneitatem in illis) est eiusdem speciei athomæ, vel, sicut numeri finiti differunt specie inter se, ita & collectiones infinitæ: Non quidem hoc secũdum, nam supra ostendimus quamlibet collectionem infinitã, si detur, posse adæquari cum qualibet infinitate temporis, aut loci, ac proinde

inde poterit quælibet infinitas adæquari cũ qualibet alia collectione infinita; nã quæ adæquantur vni tertio, hoc ipso adæquantur inter se, si enim singulæ vnitates vnius collectionis coexistũt, & coaptãtur eidẽ tẽpori, vel eidem loco, quibus coëxistunt coaptantur singulæ vnitates alterius collectionis, profecto coexistũt, & coaptãtur mutuo inter se. Si ergò tam ex collectione A, quam ex collectione B, singulæ vnitates correspondent singulis annis futuris, vtique singulæ vnitates vtriusque collectionis correspõdebunt ad inuicem inter se; nec proinde vna collectio excedet, aut excedetur: quo posito sequitur eas collectiones fore omninò similes, neque vllam pro-

prietatem, aut vllum prædicatum entitatiuum conuenire vni, quin conueniat alteri.

254 Iam probatur altera pars, quod scilicet id esse non possit: nã quãdo duo sũt omnino similia, si in altero fiat aliqua mutatio entitatiua, & in altero nulla, hoc ipso tollitur aliqua pars similitudinis. Similitudo enim perfecta est conuenientia in omnibus prædicatis tam positiuis, quam negatiuis: ergo si in altero ex duobus, vel ponatur aliquid positiuum de nouo, vel tollatur, ac proinde mutetur in eo aliquod prædicatũ, & in altero nullum, implicat ex terminis non oriri aliquam dissimilitudinem inter vtrumque ratione illius prædicati. Hoc posito, finge ab infinito A remo-

ueri

ueri centum vnitates, aut etiam infinitas (quodlibet enim infinitum cõtinet binaria infinita, adeòque potest diuidi in duas infinitates) quæro an post talẽ detractionem infinitnm A remaneat simile omnino, & in eadem specie athoma quantitatis respectu infiniti B, cui nulla est facta detractio; an non?

255 Vtrumque reuincitur ex supradictis. Nam ex vna parte cũ vtrumque remaneat infinitum, debet in illis remanere omnimoda similitudo, quam intercedere probauimus inter quælibet infinita. Ex alia parte, cũ ob eandem rationem hæc omnimoda similitudo esset ante detractionem inter ea duo, & cum per detractionem sit facta mutatio in vno, & non

in altero, non potest remanere tanta similitudo, quanta erat prius. Et hæc ratio si benè perpendatur valet tum in infinita multitudine, tum in infinita linea, tùm in infinita intensione si gradus intensionis sint homogenei; si verò sunt heterogenei, in quo casu nulla illis fieri posset detractio ita vt intẽsio remaneret infinita, adhuc valet considerando illos in ratione numeri: præter alia argumenta, quæ infra producemus.

256 Hæc eadem sequela, quod scilicet infinitum non esset in aliqua specie, cõfirmatur, quia omnis species constituitur per suas partes certas, & determinatas, quibus positis ea species ponitur, & quibus sublatis

tolli-

tollitur; At ratio infiniti non est huiusmodi: non enim est assignabile in infinito quid in eo sit necessarium ad rationem infinitatis, & quid superfluum; siquidem quocumque infinito assignato poterunt inde auferri plures, & plures partes sine fine, quin ex eo quod remanet auferatur ratio infiniti. Item quælibet species debet habere sua indiuidua. De ratione autem indiuidui est non esse diuiduum in plura secundum eam rationem, secundum quam est indiuiduum. Quam doctrinã optimè tradidit Aristoteles 3. Phys. textu. 68. *Vnum* inquit *quidquid tandem id sit, indiuisibile est, homo namque vnus est homo, non multi; numerus autem est vna plura, quantaue quædam*

quarè ad indiuisibile stetur necesse est: duo enim, ac tria denominatiua nomina sunt, & cæterorũ quisque numerorum simili modo, & similem doctrinam egregiè tradit Dionysius *de Diuinis Nominibus cap. vltim. De perfecto & vno*, & ibi S. Thom. At nullum esset vnum infinitũ, quin essent plura infinita, vt constat ex dictis.

257 Præterea quælibet species exigit determinatas proprietates: infinitũ vero eas non exigeret; nam qnantitas infinita posset occupare spatium infinitum ex vna parte, & finitũ ex alia, vel finitum in latitudine, infinitum in longitudine, vel è contrario, imò omnia etiã spatia possibilia, & nihil horum exigeret.

Ne-

257 Neque potest obijci, quod etiam eadem quantitas finita modò maius per rarefactionem, modò per condensationem minus spatiũ occupare potest; nam hoc illa semper habet vel à diuersa forma substãtiali, vel saltem à diuersis qualitatibus exigentibus maiorem, vel minorem raritatem. At hic eadem collectio iufinita inuariata prorsus in se ratione eiusdem quantitatis esset cum hac l indifferentia ad maiorem, ve minorem locum.

259 Rursùs ea ratio confirmatur nam ex duabus collectionibus infinitis hominum v.g. earumdem prorsus virium, vtraque posset aliam vincere, quia vtraque posset ità disponi, vt deni pugnarent contra sin-

gulos alterius collectionis, cum quælibet collectio possit tàm per infinitas vnitates, quam per infinitos numeros denarios correspondere singulis annis Aeternitatis ad amussim, & cõsequẽter etiã singulis vnitatibus al. tevius collectionis infinitę. Hoc verò est habere summam indifferẽtiam prædicatorum, ac proinde in nulla certa specie continori, Item si daretur gratia infinita e. g. non magis exigeret visionem Dei tendentem in has infinitas Creaturas quam in alias, & rursus in alias seu finitas, seu infinitas plures, & plures, nam quæcumque talis visio posset adæquare per sua obiecta singulos gradus talis gratiæ: ex quo fit quemlibet peculiarem gradum gratiæ fore superper-

perfluum, & iuutilem animæ, quia sine illo gradu tanta deberetur illi beatitudo, quanta sine illo.

260 Denique in alijs etiã prædicatis idem contingeret, vt considerãti patebit; quod absurdum prouenit ex illa quã diximus indifferentia adæquationis in quolibet infinito respectu cuiuslibet alterius infiniti, seu maius hoc, seu minus fuerit in ratione cõtinentis, & cõtenti. Et hoc absurdũ tandem reducitur ad infirmandum illud principium lumine naturæ notum, *quæ sunt æqualia vni tertio, sunt æqualia inter se*; Nec valet respondere in infinitis nullã dari æqualitatem: nam contra est, quia profecto Personæ diuinæ sunt infinitæ, & tamen in

ſymbolo Athanaſij vocantur *coequales*. Loquimur enim de illa æqualitate, non quæ dicat, habere cõmunes fines ſuæ entitatis, & perfectionis, ſed quæ dicat negationem exceſſus in alterutro.

261 Poſita igitur hac acceptione æqualitatis, vtique tam infinitum cõtinens, quàm infinitum cõtentum eſt æquale cuilibet tertio infinito contradixtincto, & tamẽ primum, non eſt æquale ſecundo, quoniam continet ſecundum & aliquid plus, atque adeo excedit. Neque item valet alia reſponſio negans principiũ illud verificari extra finitas quantitates: nam contra eſt, quia ſicut tũ in finitis quàm in infinitis quãtitatibus debet verificari

illud

illud principium. *Quæ sunt eadē vni tertio sunt eadem inter se* (loquendo de identitate etiam virtuali) ita debet & hoc aliud verificari, quod re ipsa includitur in illo: sicut enim implicat duo idētificari in omnibus prædicatis cū vno tertio, quin idētificētur in omnibus prædicatis inter se; ità implicat duo identificari in quodā certo prædicato cum aliquo tertio (quæ identificatio vocatur æqualitas) quin in eodem prædicato habeant similem identitatem inter se.

262 Denique hoc idem euincitur rationibus à posteriori: Fac enim creatas esse à Deo duas infinitas collectiones hominum; alteram alborum, nigrorum alteram; & sciri per reuelationem Petrum esse in alte-

alterutra. Certè erit mihi æquè credibile quod Petrus sit inter albos, atque inter nigros; Finge postea multos, aut si mauis infinitos ex albis nigrescere, sed adhuc infinitos remanere albos. Quæro à te an ex parte obiecti, & præscindendo à quolibet meo errore sit æquè credibile quòd Petrus sit in vtralibet collectione? Si neges cõtra est: quia erat hoc antea æquè credibile propter æqualitatem harum collectionum, erant enim ambæ infinitæ, & contradistinctæ, atque adeo æquales. Sed nũc etiam collectio alba, & nigra sunt infinitæ, & contradistinctæ, ac proinde æquales. Ergo etiam nunc est æquè probabile quod Petrus sit in vtralibet. Si vero concedas contra

est

est: nam quod Petrus esset inter albos, poterat antea verificari per omnes eos albos qui sunt nunc, & rursus per alios, qui tunc erant albi, & per quos nūc verificari non potest cum sint nigri: ergo probabilitas obiectiua quòd Petrus sit inter albos est diminuta; & eadem ratio probat esse auctam probabilitatē quod Petrus sit inter nigros: ergo non remanet æqualis probabilitas, ac antea. Atq. in hoc exemplo patet quomodo inter eas inæqualitas in ratione cōtinentis, & cōtenti sit incompossibilis cum mutua æqualitate in ordine ad tertium contradistinctum ab vtroque.

263 Responderunt aliqui huic argumento, obiectum in se numquam esse probabile, sed sem-

semper certū, totamq. probabilitatē desumi in ordine ad hūc, vel illum intellectum affectum simul aliqua notitia, simul aliqua ignorantia; & sic in casu posito dixerunt, ex hac notitia subsecuta quod aucta fuerit infinitas alborum, fore mihi probabilius Petrum reperiri inter albos. Sed contra est, quia quamuis probabilitas supponat aliquam ignorantiam circa obiectū quod creditur probabiliter, non tamen supponit ignorantiam circa alia prædicata habentia connexionem contingentem cum illo; & ideo ex natura obiecti prouenit, vt hæc prædicata, quæ scio, sæpius cōnectantur cum hac parte contradictionis, quam cum alia, quod est *esse probabile*; &

quod

quod quæritur inter ſapientes, quãdo diſputatur, *an aliquid ſit probabile*. Hoc autẽ poſito, in eo caſu quæro, an poſitaea reuelatione ſit ex natura ſua probabilius, hoc eſt an plerumque, & in pluribus vnitatibus ſit verificabilis exiſtẽtia Petri inter albos, an inter nigros; Et quidẽ ex vna parte neutra habet plures vnitates in quibus ea poſſit verificari, cum ratione infinitatis ambæ collectiones adhuc poſſint inuicem adæquatè correſpõdere; ex alia parte cũ collectio nigrorũ quæ erat antea, & ea quæ eſt nũc ſe habeãt tãquã continens ad contentum, patet hanc propoſitionẽ *Petrus eſt inter nigros* poſſe nũc verificari in omnibus vnitatibus in quibus poterat verificari antea, & prẽterea

rea in alijs atq. adeo in pluribus

264 Ingeniosè alij Recentiores probarunt infinitum implicare, quoniam si disponeretur ordinatè infinita multitudo, & cõpararẽtur vnitates dispositæ per numeros dispares cũ vnitatibus dispositis per numeros pares, neutra collectio deberet, esse perfectior altera vt patet: tũ verò dẽpta prima vnitate primæ collectionis, adhuc deberent remanere æquales in perfectione, quoniam adhuc singulis vnitatibus vnius respõderẽt singulæ vnitates alterius, sicut antea; implicat autem idem immutatum in se habere æqualitatem perfectionis cum altero tam quando hoc secundum erat magis perfectum, quam etiam quando decreuit

in

in perfectione. Hoc tamen argumentum, vt benè ipsi viderunt, non reuincit omne infinitum, sed dumtaxat infinitum ordinatum; imò ne omne quidem infinitum ordinatum, sed illud tantum, quod vel contineret vnitates æquales in perfectione inter se, vel semper perfectiores & perfectiores, quales essent gradus intensionis, si sūt heterogenei. Non autem valet contra infinitum ordinatum, cuius omnes vnitates in perfectione decrescerent; quippe de illo facilis esset responsio perfectiorem semper esse illā collectionem, quæ inciperet à prima vnitate, nam illa cōtineret partes perfectiores partibus in altera collectione contentis. Sed argumenta quæ nos attulimus

valent

valent contra omnem quantitatem infinitam cathegorematicè, etiam contra infinitum inordinatum, & cōfusum, quod isti Recentiores cōcedunt posse dari.

265 Reliquum est decernere super alia quæstione proposita. An scilicet infinitæ res possint existere, sed non simul. In qua rè si quis diceret posse Deum producere plura, & plura successiue in eo numero quē voluerit, sed tandem debere sistere, ita vt præter durationē nihil infinitum nè successiuè quidem producatur, euaderet omnia argumenta quæ ex infinito syncathegorematico petuntur, vt animaduertenti patebit; nam vna duratio antiquior, & alia recētior, etiā si am

bæ

bæ sint infinitæ à parte post non possunt sibi mutuo correspondere propter intransferibilitatẽ, ac proinde cessant in illis ea incõmoda, quæ obijciuntur contra reliqua infinita.

266 Sed quoniã hæc sentẽtia videretur singularis, non est recedendũ à cõmuni cõcedẽte posse fieri à Deo res infinitas syncathegorematicè, & successiuè per totam æternitatem, ita vt res non solum possibiles, sed futuræ non sint tot, quin plures. Quam sententiam Aristoteles supposuit; licet enim existimauerit locum possibilem non esse nisi finitum, certum tamen putauit tempus futurum esse infinitum, adeo vt rationem cõmunem infiniti definiuerit in

ordi-

ordine ad omne tempus, hoc est ad *semper*, dum dixit. Infinitum esse illud, *cuius semper est aliquid aliud extra accipere*, ratus constare ex terminis quod ipsum *semper* sit infinitum, sed tale infinitum, quod vti notissimum, possit esse mensura dignoscendi omnem aliam infinitam quantitatem.

267 Et sanè videtur notũ lumine naturæ mundum esse taliter constitutũ, vt nõ modò non sit futurum aliquod instãs, in quo omnia deficiant, neque in quo necessariò desinant omnes rerum mutationes, ita vt post illud non sit possibilis aliqua alia variatio, nec proinde noua duratio, & nouum tempus, quippequæ sunt mensuræ mu-

mutationis, seu actualis, seu possibilis, sed insuper, vt possit perpetuò durare in suis vicissitudinibus : Quidquid sit an Deus velit liberè, & supernaturaliter de facto constituere aliquem terminum omnibus planè mutationibus futuris.

CAPVT XIX.

Soluuntur obiectiones. Vbi multa de modo quo Deus cognoscit omnia possibilia, & futura. Et an habeat cognitiones vniuersales.

269 Hoc supposito, quod postremo loco dictum est, videntur recurrere super ipsa infinitate rerum quæ erunt, vel quæ possent esse futuræ, omnia argumenta quibus nos reiecimus infinitum coexistens; cum saltem Deus videatur posse facere omnes eas cõparationes, ex quibus in infinito coexistente collegimus duo contradictoria. Et nisi explicetur aliquo peculiari modo respon-

responsio illa communis, quod infinitum syncathegorematicũ non possit concipi per modum vnius collectionis, non valet: nam hoc ipsum nomen *infinitum* videtur substitui cognitioni tendenti collectiuè in omnes partes ipsius infiniti; adeòque hoc ipso quod disputatur super infinito, videtur probari, posse illud concipi per modum vnius collectionis; Hoc idem alijs argumentis euincemus paulò inferiùs respectu cognitionis diuinæ.

269 Vt ergo difficultatem radicitùs euellamus, aliqua statuenda sunt vniuersè. Asserimus primò, infinitum non posse concipi cognitione cõparatiua distincta, & cum ordine: in quo ordine actuali, vel possibi-

li consistit ratio numeri, vt capite superiori indicauimus. Hoc verò probatur, nam omnis cognitio cõparatiua concipit aliquam relationem inter res cõparatas, & in hoc differt à cognitione quæ tenderet in plura modo absoluto. Et quidèm si cognitio comparatiua cõcipiat duo tantum extrema, cõcipit inter ea vnã relationẽ; itẽ si concipiat omnia individua alicuius multitudinis vt mutuò distincta, sed sine alia ordinatione, aut numeratione, vtique tunc concipit in quolibet binario ibi assignabili, adæquatè, vel inadæquatè distincto ab alijs binarijs ibi assignabilibus, peculiarem relationem: & hanc relationem vocare possumus directam, quippe fundatam in

solis

solis absolutis. At si concipiantur *tria*, vt *tria*, cõcipitur alius ordo atque alia relatio reflexa supra relationem binarij, constituens rationem ternarij. Præscindo tamen nunc, an hæc relatio sit distincta, an identificata, an sit realis, an rationis.

270 Debet ergo in cognitione comparatiua cuiuslibet collectionis concipi aliqua relatio, quæ sit complementum, & quasi vltima forma illius collectionis, & quæ relatio reflectat supra relationẽ collectionis minoris, & sic deinceps, donec perueniatur ad vnitatem, & ad absolutum, quod ex Aristot. est fundamentũ omnis numeri, & omnis conceptus relatiui. Hæ autem relationes concipiuntur modò magis, modò minus ex-

plicitè, ſicut concipiuntur ipſi numeri, quorum conceptus formalis per illas conſtituitur.

271 Hinc probatur aſſertio noſtra; ſcilicet non poſſe cõcipi infinitum cũ ordine, cognitione cõparatiua diſtincta. Nã ea relatio quæ conciperetur inter infinita, non fundaretur in aliquo abſoluto, & in aliqua vnitate; alioquin daretur prima, & vltima relatio in ea infinita collectione obiectiua relationum, & ſic infinitum clauſum d[illegible]bus terminis. Cum ergo deberet relatio illa, qua compararetur Petrus, verbi gratia, cum reliquis hominibus infinitis diſtinctis, reflectere ſupra aliam infinitè reflexam, quæ ſimiliter

ſupra

supra aliam reflecteret, & sic deinceps, absque eo quod vlla ex relationibus appropinquaret ad vltimam, & ad absoluta; & cum sit impossibile vt concipiatur, aut detur relatio, quin ipsa, & cognitio ipsius tandem sistat in aliquo absoluto; patet etiam, esse impossibile, vt infinita distinctè concipiãtur per modum vnius collectionis ordinatæ, vel ordinabilis, adeòque per modum numeri.

272 Dicendum secundò, dupliciter cognosci posse reipsa infinitum. Primo modo cognoscendo rationem aliquã specificam, seu genericam continentem infinita sub se. Secundò cognoscendo immediatè, & distinctè infinitas nume-

ro collectiones possibiles, quarum singulæ sint finitæ in se. Vtroque modo infinita cognoscit Deus; cuius simplicem intellectum extendi ad vniuersalia, & singularia docet apertè D. Thomas prima parte quæst. 14. art. 11. Et esse in Deo Ideas Vniuersalium supponit quæst. 13. art. 3. ad 4.

273 Neque hæc cognitio vniuersalium dicit imperfectionem, & cõfusionem in Deo (vt aliqui recentiores putarunt) sicut in nobis; quia in Deo illa eadem cognitio identificatur cum cognitione distinctissima quæ haberi possit omnium singularium; ac proinde nõ est confusa, quia *cõfusio* dicit *negationem distinctionis*. Sicut ex simili ratioue refellũtur illi Ara-

bes

bes, qui negarunt Deo cognitionem singularium quasi vilem, & imperfectam. Et ex alia parte nisi Deus tenderet in gradus vniuersales, non posset haberemultas cognitiones, quę pertinent ad eius perfectionē, quas eum de facto scimus habere; vt v.g. dum nouit, se cognoscere *omnia intelligibilia*; Ad hoc enim noscendum non sufficit tendere singillatim in ea quæ re ipsa sunt omnia intelligibilia, sed necesse est cognoscere, hæc esse omnia intelligibilia, quod nequit fieri nisi cognoscendo gradum vniuersalissimum *intelligibilis*. Et hoc idem alijs argumentis demonstrari posset, quæ longiorem, exigerent explicationem.

274 Iam positis his, reliquū

est proponere, ac soluere obiectiones quæ fieri possent cõtra infinitum syncathegorematicũ similes illis, quas contra infinitum cathegorematicũ proposuimus. Obijci enim posset; si Deus ex.g. reuelet se velle prædestinare vnum indiuiduum disiunctiuè vel ex infinitate A. vel ex infinirate B. posibilium, vtiq; erit æquè probabile quod homo prædestinandus reperiatur in vtrauis: Postea faciat Deus aliam diuisionem eorum dem posibilium, intelligendo decem indiuidua in infinitate A. ex illis quæ antea intellexerat in infinitate B. vtique tunc probabilitas decreuit ex vna parte, & creuit ex alia: & tamẽ cum neutra collectio sit maior alterà, probabilitas videtur adhuc

huc æqualis inter vtramque collectionem.

275 Sed respondendum est, casum posse fingi pluribus modis. Primò itaut Deus sub aliquo prędicato vniuersali cōparet duo infinita, & dicat exg. *Volo prædestinare vel hominē, vel Angelum*, & tunc probabilitas stat pro illo vniuersali quod continet plures gradus specificos, adeòq; stat pro gradu Angelico, quippè continente multas species. Et ratio est quia omnes illigradus specifici coniungunt suas vires in voluntate diuina ad excludendum gradum hominis, & sic magis eā inclinant ad partem angelicā, quàm ad humanam.

276 Item si reuelet Deus, se velle ponere Petrum in ali-

quo ſpatio palmari ex palmis infinitis poſsibilibus incipientibus à palmo A. verſus Orientẽ, quæri poteſt; poſita hac reuelatione vaga, erit ne probabilius Petrum eſſe conſtituendum in vno ex palmis diſpoſitis per numeros diſpares, an in vno ex diſpoſitis per numeros pares? Reſpondendum videretur, vtrumque eſſe æque probabile, nam cuilibet ex paribus reſpõdet ſuus peculiaris diſpar, & nõ eſt maior ratio de his, quàm de illis. Sed cõtrà: fingatur alia ſimilis reuelatio, cum hac ſola mutatione, vt Deus excludat palmum A. primum, & dicat: *Volo conſtituere Petrum in vno ex palmis incipiẽtibus à palmo B.* porrò ex eadem ratione adhuc dicendum tunc erit illas proba-

babilitates esse æquales, quia etiam tũc cuilibet palmo vnius collectionis correspondet suus peculiaris palmus alterius collectionis; & tamen vna collectio, adeòque eius probabilitas est imminuta per ademptionẽ palmi A. altera collectio, adeòque eius probabilitas remanet eadem, ac anteà. Ergo si antea erant æquales, nunc sunt inæquales.

277 Ad hunc & similes casus, qui fingi possunt etiam in tempore, dicendum est, maiorem probabilitatem semper esse pro ea parte quæ continet primum palmum, in reuelatione expressum, adeòque pro palmis dispositis per numeros dispares: ratio est quia quantum ad eorum numerum

non potest fieri cõparatio probabilitatis, vt infra magis constabit. Tota ergo comparatio fieri potest quoad prædicata specifica; & vniuersalia. Hoc supposito, potest Deus posita hac reuelatione decernere per aliud decretum vagum, vtrum velit eligere illum palmum ex aliqua collectione certa finita palmorum parium, ex. g. ex primis 50. palmis, an ex aliqua certa collectione finita palmorum disparium ex. g. ex primis 49. palmis. Hæc enim duo hoc est *constare ex numero pari*, vel *dispari palmorum*, sunt prædicata vniuersalia diuersa, in quæ diuiduntur omnes collectiones finitæ possibiles, ex quibus Deus potest eligere illum palmum. Vtique si decernat

illum

illum eligere ex aliqua collectione pari, quæcumque hæc sit, remanebit æquè probabile quòd Deus sit in ea collectione electurus, vel vnum ex palmis disposítis per numeros pares, vel per dispares; in qualibet enim collectione pari tot sunt hi, quot illi. Si verò decernat illum eligere ex collectione dispari ex.g. 49. palmorum, porrò in ea plures sunt palmi dispositi per numeros dispares, quàm per pares; atque adeò tũc probabilius erit electionem casurã in aliquem ex disparibus. Cum igitur ex duobus casibus in sẽsu compositocum ea reuelatione possibilibus in vno probabilitas esset futura æqualis, in altero esset futura maior pro hac parte, hæc pars erit simpli-

pliciter probabilior.

278 Secundò casus obiectionis potest ita fingi vt cognitio Dei tendat in duas infinitates indiuiduorum prout indiuidualiter cognitorum. Et ea quidem in aliquo sensu nō cognoscit Deus nisi per modum pluriũm collectionum. Probatur, & explicatur; Nec enim Deus videt in illis indiuiduis nisi collectiones syncathegorematicè infinitas, quarum singulæ sunt finitæ, & possibiles tantùm disiunctiuè. Dixi tantùm *disiunctiuè*; Nam quęlibet collectio indiuiduatur non per solam entitatem positiuam quam continet, sed per negationem vlterioris numeri. Quocircà non sunt possibiles simpliciter duæ collectiones simul; nam ipsa simultas

multas tollit illas duas collectiones, & ponit tertiam distinctam ab vtraque.

279 Id autem verificatur de cognitione diuina prout tēdit in illa indiuidua non solùm per ordinem ad eorum coexistentiam, sed ad quodcumque prædicatum constituens in illis multitudinem seu actualem, seu possibilem, seu realem, seu intentionalem, seu intrinsecam, seu extrinsecam. Omnis enim multitudo diciturtalisseu quòd multa coexistant, aut possint coexistere, seu quòd habeant, aut possint habere prædicata, existentia extrinseca diuersa, qualia sunt *cognosci à tali cognitione, amari à tali amore, &c.* De reliquo sicut omnis distinctio, ita omnis multiplicitas de-

sumitur ab aliqua distinctione reali, & ab aliqua multiplicitate reali plurium existentium.

280 Cum ergo hæc multiplicitas realis nō sit in ipsis cognitionibus diuinis, vtique non potest Deus cōcipere multiplicitatem in obiectis nisi per ordinem vel ad multas existētias quas possunt habere, & hoc modo concipit ex. g. *duos homines*, vel ad multos actus distinctos, qui versari possunt circa illa obiecta, & hoc modo concipit *duo contradictoria*, quæ licèt non possint simul existere, possunt tamen existere duæ cognitiones creatæ, quarum vna tendat in vnam partem contradictionis, altera in alteram. Sed in infinitudine possibiliū Deus non videt neque infinitudinē

exi-

existentiæ actualis, vel possibilis cum aliqua simultate, quæ sola facit pluralitatem, neque infinitudinem vllã extrinsecam actualem, seu possibilem prædicatorum realiter distinctorũ, quæ tribuant illis omnibus denominationes diuersas; & ideò non cõcipit illa omnia per modum vnius collectionis, sed per modum plurium collectionum possibilium maiorum, & maiorum in infinitum, secundùm quas possunt habere multitudinem.

281 Cæterùm licèt Deus non possit cõcipere infinita ita collectiuè vt cõcipiat in eis vel vnum ordinem, vel vnam collectionem vnitate se tenente ex parte obiecti; concipit tamẽ illa omnia per modum tendẽdi

di indiuisibilem nō solum realiter (quomodo omnia sunt idē in Deo) sed etiam formaliter. Videt enim in illis non quidem possibilitatem vllā simultatis, sed simultatem possibilitatis, quæ simultas possibilitatis re ipsa est vna, & eadem omnipotentia diuina tribuēs simul singulis illis denominationem *possibilium*. Nam hoc modo etiam duo cōtradictoria cognoscuntur à Deo cognitione cōparatiua tanquàm habentia simultatem possibilitatis.

282 Et ratio à priori, cur Deus debeat illa cognoscere per modum tendendi comparatiuum, & non solum realiter, sed formaliter indiuisibilem, est, quia res illæ debent determinari ad existendum à libera electio.

ctione ipsius Dei. Electio autē tendit comparatiuè in omnia membra inter quæ deliberat: adeòque metitur omnia per vnum, vt ait Aristoteles 3. de Anima. Et ideò dum Deus creat vnum indiuiduum ex aliqua specie, tendit indiuisibiliter per suum decretum, ac proinde per cognitionem regulatiuam talis decreti, in omnia alia indiuidua possibilia illius speciei, & facit hunc actum. *Volo creare potius hoc indiuiduum, quàm vllum aliud ex his infinitis possibilibus.*

283 His præmissis de cognitione Dei erga infinita possibilia soluūtur difficultates, illæ quas obiecimus contra infinitū cathegorematicum creatum probantes ibi augmētum simul,

simul, & non augmentũ probabilitatis; soluuntur inquam quatenus videntur recurrere contra infinitum obiectiuum in mente Dei. Si enim Deus aciat circa res possibiles illam reuelationem, & decretũ quod supra exposuimus, respõdemus nullum fieri augmentum probabilitatis circa productionem indiuidui A. eligibilis à Deo ex infinitis quorum vnum disiũctiuè sit producendum, quamuis ex illa infinitudine fiat aliqua detractio, v. g. quamuis Deus postea reuelet se excludere decem indiuidua ibi contenta, reuelando quòd nullum eorum ipse vult creare.

284 Ratio autem huius rei est; quoniam, vt diximus, omnis denominatio *pluralitatis*, &

mul-

multiplicitatis sumitur aut ab intrinseca distinctione actuali vel possibili reduci ad actum in rebus quæ denominantur *multæ*, aut à distinctione actuali vel possibili reduci ad actum in aliquibus formis extrinsecis, à quibus illæ res accipiunt talem denominationem; secundum exempla paulò supra allata de duobus hominibus; & de duobus contradictorijs. At infinitudo quæcumque syncathegorematica possibiliū, quatenus integra, & infinita, non potest sumere hanc denominationem neque ab entitate omnium suarū partium distinctarū, quę sit reducibilis ad actū, neque ab entitate distinctarum cognitionum, à quibus possit numerari, & sic recipere extrin-

trinsecè distinctas existẽtias intẽtionales. Ergò in ratione *integræ* nullã habet multiplicitatẽ, adeòque cõparabilitatem cum altera infinitudine obiectiua.

285 Ideò nõ potest dici quod vllũ augmẽtũ, vel detractio fiat illi in ratione *multitudinis integræ*; quippèquæ vt talis nullam habet existentiã seu realẽ, seu intentionalẽ: sed tantùmmodo augmentum vel detractio fit singulis illis collectionibus finitis, quæ seorsim sunt possibiles, & numerabiles. Quamuis enim, vt ostendimus, tota infinitudo existat aliquo modo collectiuè in diuina scientia; tamen, cũ ex vna parte ibi ea non existat collectiuè collectione obiectiua, vt supra explicatum est, & cùm ex alià parte

scien-

scientia Dei non multiplicetur, sed sit vna, & eadem realiter, vtique terminus obiectiuus recipiens denominationem à diuina scientia nunquam ab ea, præcisè sumit denominationē *plurium*, vel *pauciorum*, siue aliqua ei addantur, siue demātur. Et in hoc illa infinitndo syncathegorematica cognita à Deo differt à duobus coutradictorijs; hæc enim non habent denominationē *duorū* à sola diuinà scientia, sed à potentia cognoscitiua creata potēte illa intentionaliter numerare; & idē valet de omni numero finito.

286 Hinc sequitur, rei probabilitatē in infinitate possibiliū nō crescere, neq. decrescere quoties remanent iufinita syncathegorematicè ex vtraq. parte:

te: Hęc enim probabilitas desu mẽda esset ex excessu multitudinis, qui nullus est inter duo infinita syncathegorematica rerũ disiũctiuè possibiliũ à Deo cognitarũ Adeoq. nõ valet in infiniro syncathegorematico ea ratio qua reiecimus cathegorematicũ. Et hęc dicta sint de correspõdẽtia, intẽtionali inter partes infinitisyncathegorematici.

287 Supereſt alia difficultas in infinito futuro ex correspondentia reali; nã si Deus decernat creare ex.g. singulis annis futuris singulos angelos, isti certi Angeli ęquabunt omninò istos certos annos futuros. Atqui posset Deus ex istis Angelis omittere primum, & incipere eodem anno à secundo; in quo casu adhuc Angeli deberẽt

implere omnes annos futuros, vt supra probatū est; nō enim esset assignabilis vllus ex annis futuris, qui remaneret vacuus Angelo sibi correspondent: Quocircà illi ijdem Angeli modò vno Angelo addito, modò dempto æquabunt eosdem planè annos.

288 Hoc tamen, & similia argumenta non euincunt æqualitatem vllam positiuam, sed tantùm negatiuam, hoc est negationē exuperantiæ ex vtra. libet parte. Hæc autē æqualitas negatiua consistit in hoc, quòd ex duabus illis collectionibus quæ habent simultatem futuritionis, sed non futuritionem simultatis, & quas proinde aliquo modo collectiuè, & confusè tu concipis, & comparas in-

ter se, nullũ numerum adeò ingentem habebit vnquam vna collectio, quin æqualem numerum sit alìquando habitura altera collectio; sicut si canis, & formica currerent per totam æternitatem, daretur hæc eadẽ æqualitas negatiua inter spatium conficiendum à velocitate canis, & à tarditate formicæ.

289 Id verò nullum est absurdum, quoniam hæc æqualitas nunquam reducitur ad actum, & ad determinationem interduo quę sint purè *continẽs* & *contentum*; sicut contingeret si daretur infinitum cathegorematicum; sed interduo, quæ se habeant tanquam *excedens*, & *exceßum*. Ex. g. ideò Angeli futuri sublato Michaele, habent

æqua-

æqualitatem negatiuam cum Angelis futuris comprehenso Michaele, quia nulla est collectio aliquando futura in istis, cui collectioni alia æqualis non sit aliquando futura in illis; Sed hoc in eo tandem cõsistit, quòd si in vno casu assignes mille futuros de facto includendo Michaelem, ego in alio casu possim assignare pariter mille futuros non includendo illum, sed Gabrielem, quẽ tu in assignato millenario non inclusisti, & tamen est futurus. Quare millenarius assignatus à te, & millenarius assignatus à me se habẽt, vt dixi, tanquam *excedens, & exceßum*; nam tuus continet Michaelem, quem non continet meus, & meus cõtinet Gabrielem, quẽ non continet tuus.

290 Quod autē dictū est de millenario, valet de quolibet alio numero assignabili nūquā enim assignabitur maximus numerus ex futuris, ac proinde nū. quā assignabitur numerus cui ex ijsdē rebus futuris non possit fieri ad ditio. At verò si existeret totū infinitū cathegorematicū aut à parte rei, aut intētionaliter per modū vnius collectionis obiectiuæ, sequeretur quod cōtentū nulla facta ei alia additione esset æquale cōtinēti, vt demōstrauimus, quod implicat in terminis; & ne in Deo, quidē verificarivideretur nisi ip se & quidquid est in ipso cōtine. ret omnia, atque adeò nunquā posset habere rationē contenti; quæ perfectio in pura creatura, repugnat. Vt cōfirmemus à po

sterio-

steriori solutionem à nobis adhibitam supradictis argumentis, quibus videtur probari ex finita additione crescere multitudinem, & cætera prædicata habentia pro mensura ipsam multitudinem in infinito syncathegorematico, habemus exemplum admittendum etiã ab ijs, qui concedunt infinitum creatum cathegorematicum. Nam certè potuit Deus reuelare, se nõ producturum infinita; in hoc casu omnes fateri debẽt Deum, Petro producto, non ideo posse producere paciores quam posset antea, licèt nõ possit producere eosdem quos poterat antea & nemo sit additus ijs quos porerat producere antea. Cuius ratio est, quia nullam collectionem poterat

producere antea, cui collectioni aliam æqualem non possit producere nunc. Illa autem additio, vel detractio Petri reipsa non fit alicui enti certo vel creato, vel creabili, quia omne ens est aliquid determinatum; illa verò possibilia sunt aliquis conceptus indeterminatus, & disiunctiuus ex varijs collectionibus distributiuè reducibilibus ad actū. Illa ergò additio fit singulis collectionibus seorsim possibilibus, quæ singulæ seorsim ex illa additione crescunt, sicut ex eiusdem detractione minuerentur.

291 Posset tamen adhuc aliquis obijcere: Cur Deus non poterit videre, & dicere: *istæ infinitæ, & non aliæ cogitationes Angelorum sunt futuræ*; & sic af-

firmare

firmare infinitum per modum vnius collectionis? Sed primò vt cumque responderi posset, Deū, in ipsis futuris non cognoscere, aliquem ordinem, seu aliquā relationem obiectiuam creatā per quam constituantur in ratione vnius collectionis, sed cognoscere illa in suo decreto simultate futuritionis non futuritione simultatis; eo modo, quo supra disputatum est de possibilibus. Secūdo respōdetur & solidiùs, ac veriùs talem vnicam visionem tendentem in diuisibiliter in omnia futura, nō esse in Deo; id autem suadetur positiuè dupliciter.

292 Primò, quia id non videt Deus futurum, quod nūquam est futurum, sed illa collectio infinita numquam est

futura, quippe *futurum* & *præteritum*, vt ait Aristoteles, sunt obliqua, & relatiua temporis *præsentis*: si ergo nullum est tẽpus prẹsens in quo verificetur actualitas totius collectionis, vtique verum non erit eam totam esse futuram. In hoc tamen distinguitur futurum à prẹterito, quòd prẹteritũ semper relinquit aliquid præsens, ratione cuius verificetur nunc quòd sit præteritum, & ratione cuius Aristoteles agnouit determinatam veritatẽ in contingentibus præteritis, quam negauit in futuris. Ideo tota hora dicitur prẹterita; remanet enim aliqua vel actio, vel relatio, vel memoria, quæ complet eiusmodi præteritionem, & est effectus essentialiter pendens ab illa me-

mediatè, vel immediatè.

293 Et quoniam fortasse Aristot. putauit, id quod remanet ex præterito, nō habere connexionē determinatā nisi cum parte finita determinata ipsius præteriti, licèt haberet cōnexionē cū infinito præterito mediatè, vagè, & indeterminatè acceꝑpto, ideò nō censuit absurdū simul negare infinitū cathegorematicū, simul ponere Mundū ab æterno, hoc est præteritū infinitū; Nisi enim tale præteritū existeret collectiuè in aliquo suo effectu indiuisibiliter pendente à tota collectione, nullā diceretur habere existentiā collectiuam, ac proinde liceret de illo philosophari sicut de infinito futuro; cum tamen è contrario si existit aliquid nunc,

quod habeat cōnexionē determinatā cū infinitis rebus præteritis, debeat Deus in cōprehensione illius entitatis, & in cognitione practica dirigente ad eā entitatē decernendam affirmare collectiuè existentiam omniū eiusmodi præteritorū, adeòque cōparare illa inter se ordinatim, ex qua comparatione sequuntur prædicta absurda.

294 Secundo non videri à Deo infinitum futurum collectiuè per vnam cognitionem formaliter in diuisibilem, vt supra, inde suadetur, quia vel supponis infinita futura posse decerni à Deo per vnum decretum indiuisibile tendens in omnia illa, & non per plura tantū decreta, quorum vnumquodq; moueatur ordinatim à visione

rerum

rerum antecedentium; & hoc decretum non vellet aliquid vnum, sed infinitas collectiones, quarum singulæ essēt finitæ in in se: ac proinde non esset vnū formaliter decretum, nec enim haberet vnitatem ex obiecto, nec ex modo tēdendi collectiuo; erunt ergo tūc infinita decreta virtualiter distincta, & disparata inter se, quæ decreta disparata in Deo non esse possibilia probaui *in libro de Actibus humanis*: Vel loqueris de futuris volitis à Deo per infinita decreta ordinata, vt supra; & hæc futura sic volita non possunt videri à Deo collectiuè per vnicam visionem; nam illa visio deberet esse in signo posteriori ad ea infinita decreta, & sic ad infinita signa sub-

ordinata. Post infinitum autē ordinatum, inquo sit assignabile *primum, secundum, tertium,* &c. non dari aliquid, iam supra probatum est, alioquin posset dari tempus, & locus post infinitum tempus & locum.

295 Idē confirmatur, quoniam quidquid potest esse, & non esse, debet vltimò determinari ab aliquo exercitio libertatis executiuo, vt potius sit quam non sit. Sed illa visio Dei de his omnibus planè futuris posset esse, & non esse (esset enim scientia Dei libera) ergo deberet determinari ab aliquo exercitio executiuo libertatis, vt potius esset, quam nō esset. Id verò dici nequit; nā vel hoc exercitium esset vltimum decretum Dei, vel ante vltimum.

Non

Nõ quidem vltimum; nam in infinito non datur vltimum. Neque etiam aliquid ante vltimum: nam nullum decretum non vltimum ponit executiua partes posteriores illius collectionis atque adeò non determinat executiuè quidquid requiritur vt ea visio ponatur. Atque huc respicere videtur ratio illa S. Thom. negantis infinitum esse possibile, quia infinitũ non potest cadere sub intentionem vllius agentis. Quæ ratio assumeret aliquid falsum si Deus posset vnico decreto formaliter indiuisibili tendere in infinita futura.

296 Neque vrgeas, Deus reuelat se cognoscere omnia futura, ergo videt se habere eiusmodi cognitionem. Respõ-

demus

demus enim, id vtique eum videre, sed per scientiam simplicis intelligentiæ, per quam cognoscit nihil posse esse futurum quin à se videatur; non autem id reuelat dependenter à scientia visionis, perquam videat omnia determinatè futura. Id verò patet: nam dependenter à tali reuelatione ego remaneo indifferens ad eliciendum actum fidei, & alias operationes ab ea reuelatione dependentes; ergò hæc reuelatio non supponit determinatè existentiam omnium planè futurorū.

297 Solet etiam opponi, easdē cōparationes fieri posse in infinitis negationibus cōtingentibus. Quod argumentum prorsus ruit, si dicamus negationes, & priuationes non habere

bere aliquam veritatem obiectiuam distinctã ab omni ente positiuo exclusiuo essentialiter formæ oppositæ, quod ens positiuum sit saltem ipsum decretum Dei. Si verò ponamus eiusmodi negationes obiectiuas, vnica responsio est, non quodlibet ens possibile excludi per propriam negationem sibi vni respondentem, sed posse Deum eligere varias negationes exclusiuas, vel vnius, vel multorum, vel infinitorum, vel omniũ creabiliũ pro hoc instãti ità vt semper negationes, quæ ponuntur debeant esse tantũ finitæ. Nec enim quælibet negatio debet contradictoriè opponi singulis entibus positiuis, sed satis est oppositio cõtraria, vt magis patebit *in libro de Incarna-*

carnatione, vbi agetur de subsistentia.

298 Cõfirmatur tota hæc doctrina de Infinito: nam ex vna parte negari nequit, in quibusdam rebus non esse possibile nisi infinitum sincategorematicum vt ex. g. in genere *quantitatis finitæ* vel *numeri finiti*, atque adeo esse aliqua in quibus non sit assignabile totum id quod Deus potest facere; quia illud *totum* est chimera. Ex alia parte dignissimè opinamur de diuina omnipotentia si res sint tità cõstitutæ vt in quolibet ordine nõ sit possibilis aliquis effectus creatus qui non sit infinities inferior potentia creatoris, neq; sit possibilis aliqua collectio, quin Deus possit semper creare

aliam

aliam collectionem maiorem, & pulchriorem, atque adeò sẽper ostentare nouos thesauros suæ omnipotẽtiæ, & sapientiæ: quod neque cõtingeret si Deus posset collectiuè facere quidquid potest facere, neq. si possibilia essent tantum finita & non syncathegorematicè infinita.

CA-

CAPVT XX.

Soluitur obiectio petita ex infinitate quantitatis; vbi referuntur, & examinantur variæ sententiæ præsertim recentiorũ de compositione continui.

299 IN quantitate cõtinua esse aliquam infinitatem probant Mathematici: si enim cõponeretur ex finitis indiuisibilibus, nõ posset in ea fieri circulus, qui vt ait Aristoteles initio mechanicarum quæstionum *est miraculorum omnium principium. Maxime enim admirandũ est*, inquit *simul contraria fieri; circulus verò ex huiusmodi est constitntus: ex commoto enim effectus est, & manente. Ex admirabili*

mirabili autem mirandũ accidere non est absurdũ. E circuli enim posſibilitate proueniũt tot mira non ſolum circa figurabilitatẽ quantitatis, ſed etiam circa inæqualitatem motuum in diuerſis partibus eiuſdem corporis retinentis continuationẽ, & circa præpõderantiam põderis minoris reſpectu maioris, tũ in vecte tũ in ſtatera, ex quibus obueniũt omnia ferè cõmoda artiũ mechanicarũ. Sententiæ ponentes actu infinitas partes in quantitate, ſeu diuiſibiles, ſeu indiuiſibiles reuincũtur pluribus argumentis non ſolum deſumptis ex repugnantia infiniti, ſed ex peculiari talium infinitorum natura; quæ argumenta quoniam peruulgata ſunt, libenter omittimus.

His

300 His ergo reiectis remanent duæ ſententiæ: altera recentiorum, qui ponunt in quantitate continua infinitam diuiſibilitatem non actualem, ſed virtualem, eamque in ſolo ſpatio locali. Cæterum componunt & quantitatem, & tempus ex indiuiſibilibus finitis, rati non eſſe abſurdum quod vnũ indiuiſibile quantitatis dũmodo ſit impenetrabile cum alio, occupet ſpatium diuiſibile in infinitum per vbicationem tamen actu ſimplicem, & indiuiſibilem; Item rati, poſſe vnum indiuiſibile in vno inſtanti relinquere vel totum ſpatium, vel partem diuiſibilem illius quod antea occupabat per illã vbicationem ſimplicem realiter, diuiſibilem virtualiter, &

acqui-

acquirere tantũdem ſpatij ſubſequentis: Quibus positis ſaluãt omnes demonſtrationes mathematicas abſque infinita diuisibilitate quantitatis, vel tẽporis, quippequæ demonſtrationes verſantur in ſolo ſpatio locali, in quo ipsi quamdam virtualem infinitatẽ admittunt per virtualem infinitam diuisibilitatem vbicationum, quam indicauimus.

301 Sed hęc nouaſententia præterquamquod Ariſt. & Philoſophis cõmuniter repugnat, adhuc ſua ſponte difficilis eſt ex multiplici capite. Primò, quia infixum eſt noſtris mentibus à natura, ea realiter diſtinguì, quæ dũ attinguntur à ſenſu rectè diſpoſito, apparent vt plura. Niſi enim hoc principium

reti-

retineatur, constare nō poterit, varia obiecta, quæ nos intuemur, esse plura entia, & non vnum indiuisibile. Et tamen ista pluralitas entium quæ in vnico instanti intuemur, cōstat vnicuiq. lumine naturę etiam antecedenter ad omnem separationem; alioquin possemus dubitare an cælum, quippe cuius partes nunquam separari videmus, esset vnicum indiuisibile; Quin si aduersariorum sententia esset vera, numquam possem certificari quod esset facta separatio, ac proinde non possem certificari de distinctione rerū ne ex argumento quidem separationis. Probatur antecedens: nam quando ex duobus quæ mihi antea apparebant, apparet iam mihi tantū

alterum,

alterum, possem dubitare an esset corruptum vnum ens indiuisibile integrum, & productum aliud integrum sine separatione vlla: sicut ipsi philosophantur de productione nouæ vbicationis integræ in quolibet instanti motus. Non potest ergo naturaliter aliqua vbicatio sensibilis (vt præscindamus hic ab Angelica, in qua non dignoscimus partes per sensibilem apparentiã) esse indiuisibilis realiter, & tamen habere figuram, & videri, vel tangi secundum vnam partem, & non secundũ aliam. Et idem dico de quocumque ente sensibili quod per illam vbicationem locatum sensu experimur.

302 Neque respondeas eiusmodi vbicationes esse adeò tenues

tenues vt earum partes nõ sentiantur. Nam, licèt vnaquæq. per se sit insensibilis à nobis; tamen non potest aduersariorum sententia sic explicari, vt quoties aliquam sensationem elicimus & varias partes in quantitate assignamus, aut tãgimus, toties quælibet sensatio experiatur solas vbicationes integras prout integras; alioquin non possent attingi vt virtualiter diuisibiles, atque adeò nil conducerent ad saluandas demonstrationes mathematicas: ad quem finẽ ponuntur virtualiter diuisibiles, vt sic possint excitare aliquã cognitionem secundum vnam partem virtualem, quin eam excitent secundum aliam, vt cõsideranti patebit.

Secun.

303 Secundò difficillimũ est in corporibus præsertim homogeneis inuenire qualem figuram habere possent vbicationes singulorum indiuisibiliũ adhoc vt ex illis componerentur circuli & aliæ eiusmodi figuræ, quas videmus facile cõstitui, & secari posse ex quolibet corpore quamtumuis homogeneo. Tertiò non saluaretur illa proportionalitas, quã probãt mathematici inter spatium, & spatium, ac tempus, & tẽpus in ordine ad duo mobilia, quorum vnum sit duplo velocius alio; nam si alterum conficit ex. g. latitudinem capillarem in quindecim instantibus nõ poterit alterum eamdem conficere indimidio huius temporis; quandoquidem

quindecim indiuisibilia non possunt dimidiari. Quartò, quãdo aliqua linea mouetur circulariter super aliquo centro immoto, vt contingit in plerisque motionibus animalium, non posset illa linea retinere suam figuram pristinam in omnibus suis indiuisibilibus si in qualibet parte virtuali assignabili illius lineæ distantiori, & distãtiori à centro fiat motus velocior, & velocior; quemadodũ asserere Aduersarij debent, ne linea illa discontinuetur in motu circulari.

304 Altera sententia est Aristotelis qui putauit, esse quidem in quantitate aliquas partes actu, easque plurimas; hoc est omnes illas, de quibus verificantur prædicata cõtradicto-

ria,

ria; non tamen infinitas. Vbicũque enim est omnimoda homogeneitas in ordine ad quæcumque prædicata, posuit solũ distinctionem in potentia, existimans esse ibi aliquam partẽ actu simplicem, sed talem, ex qua possẽt resultare plures partes illi æquiualentes in ordine ad tangenda illa extrema inter quæ pars illa simplex collocabatur. Et quoniam motus mẽsuratur quantitate, & tempus motu, eodem planè modo de his tribus philosophatur. Agnoscit quidẽ in his omnibus quædam indiuisibilia, quæ tamen sint pura initia, vel puræ copulæ ipsarum partium; nec enim admisit posse aliquid durare per vnicum instans vt patet 8. Physt. textu 69.

305 Et porrò admittenda esse aliqua planè indiuisibilia, tum in quantitate permanenti tũ in successiua, videtur euidens; quoniam alioquin in prima destruitur notio contactus; quandoquidem sine indiuisibilibus non potest assignari id in quo duo corpora tanguntur, & id in quo nõ tanguntur. Cum tamen quoties verificantur duo prædicata cõtradictoria debeat posse assignari à parte rei aliquid cui vnum eorum conuenit distinctum ab eo, cui conuenit alterum: Præterquã quod alioquin erit concedendus contactus inter duo corpora, inter quæ tota aliud corpus intermediet, veluti aer inter sphęrã, & planũ. Insuper falsa erunt quæcumque dicũtur de-

centro

centro grauitatis, & de centro mundi, si nihil est assignabile, quod re ipsa sit centrum, hoc est punctum. Denique erunt chimericæ omnes propositiones mathematicorum delineis, de punctis, de superficiebus, &c. quæ omnia ab Aduersarijs explicari non possunt nisi per explicationes durissimas, & inferentes vim imaginationi.

306 Item in quantitate successiua remotis indiuisibilibus destruitur conceptus ipsius *nunc*, & ipsius *præsentis*; quod tamen est primum analogatum in ordine ad quod declaratur *præteritum*, *& fututũ*. Posuit ergò Aristoteles hæc indiuisibilia in vtraque quantitate, alia quidem actu, alia in potentia: ãctu posuit indiuisibilia

terminatiua, vt potè quæ habent aliquod prædicatū reale, quod nō cōuenit partibus, hoc est, *circūſcribere ipſas partes; & connectere illus* vel in quātitate permanente, cum alio corpore, vel in quantitate ſucceſsiua, cū alia operatione tēporanea. In potentia verò poſuit indiuiſibilia copulatiua, vt pote quæ poſſunt reduci ad actum, ſi vni parti quantitatis cōueniat de nouo aliquod prædicatū reale, quod nō cōuenit alteri, vt v. g. albedo, calor, cōtactus corporis externi, &c. & quando verificantur eiuſmodi contradictoria, tunc etiam actu diſtingui putat illas partes, quæ per ea, indiuiſibilia copulantur.

307 Hæc porrò indiuiſibilia per Ariſtot. non ſunt propriè

in loco quippequæ nō occupāt ſpatiū; nec propriè mouētur, cū nō trāſeant de vno loco ad aliū; ſed mouētur per accidēs ad motū quātitatis, cui vniūtur. Nec proinde illā propriè tangūt, ſed sūt id, in quo duæ quātitates ſe tangūt: neq. ſunt intra, vel extra quantitatem, quoniam hæc nomina ſunt differentiæ rerum locatarū: Atque adeò neq. inſtans propriè eſt ante tēpus, ſed eſt ipſa inceptio temporis.

308 Quantum verò ſpectat ad partes, hæ quidē vel habent diſsimilitudinem conſiſtentem in indiuiſibili, vt v. g. quādo vna pars eſt alba & alia non eſt alba; & inter has partes Ariſtoteles, vt diximus, ſem. per ponit diſtinctionem realem, ne de eodem verificentur con.

tradictoria; vel habent quamdam heterogeneitatem diuisibilem in infinitum, cuiusmodi est ex.g. in partibus piramidis semper strictioribus quò magis ascendunt; & hanc heterogeneitatem non putauit Aristoteles dari actu, sed tantum potentia, hoc est esse talem quantitatem, in cuius singulis partibus potentialibus detur aliqua heterogeneitas cum singulis alijs partibus potentialibus eiusdem. Ideo Aristoteles in triãgulo ex.g. admisit tres lineas actu distinctas, quia est assignabilis aliquis certus terminus cuiuslibet ex prædictis lineis, perquem habeãt talem heterogeneitatem inter se, quam non habent inter se partes singularum linearum. At circulum dixit

xit esse vnam lineam simplicē, & sphæram vocauit vnam superficiem simplicem, eamque solam dixit esse perfectam, quia hæc sola inter omnes superficies possibiles nō potest augeri. Vocantur, inquam, circulus & sphæra in ratione lineæ, & superficiei *simplices* ab Aristotele, quia in circulo, & in superficie non est aliquid ratione, cuius vna pars habeat specialē quandam heterogeneitatem cum alia parte: Quocirca non continent duas lineas, & duas superficies nisi in potentia, imò ne duo quidem puncta nisi per assignationem; cum in eis non detur aliquod punctum quod ex sua natura sit terminus.

309 Contra hanc sententiā fiunt plura argumenta: pri-

mum est, me posse cognoscere vnam partem nō cognita alia; cum tamen mea cognitio non efficiat, sed supponat distinctionem in re cognita: ergo ante cognitionem partes illæ distinguebantur. Sed responderi potest, si sermo sit de cognitione intuitiua, & causata ab ipso obiecto, vtique, ante cognitionem eiusmodi dari realem distinctionem inter eas partes; debuit enim vna earū habere aliquod prædicatum sibi proprium, ratione cuius cōcurreret ad eam cognitionem, ad quam nō concurrit alia pars: Si autem cognitio sit pure abstractiua, & independens ab obiecto, non tam cognoscit in ea quantitate simplici illas partes quæ ibi sunt, quam illas partes possibiles,

les, quæ resultarent per actualem diuisionem, aut assignationem, si fieret.

310 Secūdo obijcitur: Producens distinguitur realiter à producto; & tamen quando lignum successiuè calefit ex. g. calor partium antecedentium concurrit ad producendum calorem in partibus sequentibus: ergo singulæ partes caloris extensi in eo ligno distinguuntur realiter à singulis alijs partibus. Sed hæc instantia facilè declinatur ex doctrina satis familiari Peripateticis ponentes minima in corporibus, quæ minima finita sunt, & actu distincta: neque calor productus in vna parte minimi concurrit ad calorem, qui producitur in alia parte assignabili eiusdem

minimi, sed calor productus in vno minimo integro concurrit ad calorem, qui producitur in minimo sequenti.

311 Tertiò obijcitur; quoniam posita quacumque patte assignabili motus, vel temporis Deus est liber ad interrumpendum illum motum, & tempus; ergo in quacumque parte assignabili Deus exercet nouam libertatem dependenter à cognitione partis præcedentis; ac proinde omnis pars habet aliquod prædicatum peculiare, quod non habet alia pars præcedens. Sed responderi debet, quodlibet decretum Dei debere habere aliquod obiectum determinatum: Posito ergo decreto diuino de duratione A. ex. g. non exercet Deus nouam

liber-

libertatē in dimidio illius dura tionis ; sed libertas Dei in eo fuit, quod videns infinitas durationes posſibiles breuiores, & breuiores syncategorematice, voluit eligere hanc per vnicum decretum, cum potuiſſet eligere aliam breuiorem, qua elapſa exercuiſſet nouam libertatem in poſitione durationis ſequentis, & attingentis eum terminū, quem attingit duratio A.

312 Nec tamen illa duratio ſimplex æquiualet omnino, & quoad omnes perfectiones duabus durationibus poſſibilibus illam æquantibus, qualem æquiualentiam totalem vnius creaturæ reſpectu duarū implicare, probabile diximus in materia de fide. Scilicet illa duratio ſimplex non poteſt, ſicut

poteſt

potest illa duplex, coexistere duobus motibus heterogeneis, vel quomodocumque actu distinctis. Quoties enim fit realis assignatio in vna duratione, per quam detur in ea instans actuale distinguens, & copulans eius partes, toties quæcumque aliæ durationes existentes habent similem distinctionem, & simile instans copulatiuum. Nulla siquidē duratio simplex præter diuinam coexistit duabus durationibus non sibi mutuò coexistētibus. Quæ do ctrina asserēs, ex mutatione vnius entis aliquam mutationem in omnibus alijs ratione coexistentiæ, quamuis, prima, frōte videatur incredibilis, tamen facilior videbitur reputanti connexionem quam habent

inter

inter se omnia entia Vniuersi tum in decretis diuinis, quorũ nulla duo possunt esse inter se disparata, vt probauimus in *libro de actibus humanis*; tum etiam in ipsa creata pulchritudine ex illis entibus resultante, quam probabiliter sitam esse in mutuis relationibus intrinsecis dicemus in fine *libri de Incarnatione*.

313 Cum simili proportione philosophandum est de quantitate continua: ita scilicet vt quoties fit noua assignatio realis in vna parte quantitatis, toties resultet distinctio non tantum in illa, sed in corpore proximo illam tangente, & sic deinceps in alio, & alio vsque ad omnes terminos Vniuersi: quas mutationes putare

absurdas, quando nō asserūtur gratis, sed in talibus circūstantijs, in quibus Natura prudenter eas instituisset ad suos optimos fines, & quando sine magnis absurdis non possunt aliter explicari effectus quos videmus, non tam Philosophi est, quam rudis ingenij naturæ vires, & sapientiam ad nostrā imbecillitatem, & inscitiam deprimentis. Quandoquidem etiā præscindendo ab hac quęstione, certum est quoties mouetur ala muscæ, resultare tum in entibus corporeis, tum in intellectibus omnium Angelorum, plures mutationes quā essent omnes arenæ maris, quæ complerent spatium à centro terræ vsque ad Cœlum; Non ergo in rerum numeris finitis

datur

datur *magnum*, & *paruum* nisi comparatiuè, vt ait Aristoteles; & ea omnia non sunt nimia, quibus nihil demi potest in ordine ad finem Naturæ

314. Satis autem naturæ parsimoniam tuemur, si absoluamus illam ab impendio entium infinitorum, quod impendium quocumque entium numero redimatu, viliori pret o redimitur quã si vno quadrante totus mundus emeretur. Neque re secundum se ipsam inspecta facilius est concipere, quomodo calor producat calorẽ, ac destruat frigus, & non potius omnia fiãt per variã situationẽ rerũ præexistentiũ vt putarũt antiqui ac recentes athomistæ, quàm quomodo vna figura producat per cõtactũ figu-

figuram ſimilem, ac deſtruat diſsimilem in quantitate proxima.

315 Quod ſi dicas, certificari nos à ſenſu de identitate rei ante, & poſt aſsignationem, falſum dicis; ſenſus enim de diſtinctione quidem certificare poteſt; & ideo certificat de motu, vt contra Zenonem aduertit Ariſtot. 8. Phyſ. tex. 22. vbi ait *Vniuerſa cenſere quieſcere & huius quærere rationem, ipſum poſt habendo ſenſum, imbecillitas eſt profectò mentis, ac hebetudo*: At verò ſenſus, vt pote non diſcernens vltimas indiuiduationes; imò ne multa quidem prædicata ſpecifica, de identitate rerum certificare nõ poteſt. Ideo ſi aliunde probetur aut reſolutio vſq; ad materiam primam,

aut

aut perpetua mutatio ignis in-flamma, aut perpetuus fluxus durationis in re permanenti,& entitatis in actibus vitalibus,nihili æstimatur argumentū ductum à negatione nostræ experientiæ circa huiusmodi mutationes.

316 Ex prædicta sentētia sic ad mentē Arist. explicata facilè est inferre,& quid sit vnio copulatiua inter partes quātitatis;& alia multa quæ breuitatis gratia prætermittimus. Vna remanet grauis difficultas, quomodo in noua designatione ita funditus pereat totum ens præcedens vt resultet nouum ens adæquattè distinctū à præcedenti. Id enim videtur inuoluere destructionem, & creationem,atque indę mnlta sequi incom-

incommoda etiam in Theologia circa identitatem corporum, & reliquias Sanctorum.

316 Hanc difficultatem grauissimam aliqui vtcumque putant dissolui si distinguãtur in rebus indiuiduatio quædam incompleta ab indiuiduatione completa, quæ resultat per actualem designationem, aut diuisionem, ita vt ea demum sit creatio, in qua resultat omnino nouum ens quoad vtrãque indiuiduationem, & non tantum quoad secundam pro vt resultat in diuisione corporum.

318 Qui hanc doctrinam respueret, posset non agnoscere diuisibilitatem infinitam nisi in partibus quantitatis, & formarum materialium, quæ per

quan-

quantitatem extenduntur, non autem in partibus materiæ secundum se, de quibus eam diuisibilitatem Aristoteles fortasse numquam asseruit; Imò hæc ratio prodest ad suadendam lumine Naturæ distinctionem realem quantitatis à materia, & sic ad emolliendam difficultatem quam præbet intellectui mysterium Eucharistiæ.

319 Neque indiuisibilitas est contra conceptū rei materialis in sententia Peripateticorum: quando à multis ea passim cōceditur in formis brutorum: imò & in ipsis relationibus paternitatis, & filiationis eam ex doctrina Alberti defendit Capreolus in 2. dist. 18. q. 1. art. 3. Possent ergo admitti partes materiæ indiuisibiles sub

singu-

singulis minimis insecabilibus quantitatis; quæ partes semper actu remanerent; secundum illud Aristotelis: *Et, si quid corrumpitur, in hoc abibit vltimum*: atq. adeo per id vitaremus destructionem, & creationem. Cum autem ea indiuisibilia materiæ non sint per se sensibilia sicut vbicatio & accidentia, non valet in ijs illud primum argumẽtum quo impugnauimus sententiam recentiorum Super qua tamen re nihil affirmamus: sufficiat indicasse se, ac dubitasse.

CA-

CAPVT XXI.

Explicatur quomodo fiat augmentum Charitatis, & an eius partes sint homogeneæ.

320 SI tempus ita componeretur ex partibus infinitis, vt non posset intrinsece actus cessare in instanti, quod videtur censuisse Aristotel. vtique ex hac infinitate non probaretur charitatis augmentum infinitum: quippe nullum præmium responderet instanti per se accepto, nisi primo instanti inceptionis propter specialem difficultatem, quam habet ipsum principiū in quolibet opere. Idque aliunde etiā est necessariū asserere; nisi enim

in

in primo instanti contritionis mereamur de congruo aliquam certam partem gratiæ quæ proinde tunc infundatur, remaneret simul cum contritione peccatum.

321 Ex alia verò parte etiam si tempus, adeoque intensio, quæ tempore mensuratur, constaret ex indiuisibilibus finitis, recurreret difficultas; quādoquidem nullus est actus meritorius adeò tenuis quin possit dari tenuior saltem ratione inferioris obiecti possibilis. Nullus est ergo actus qui mereatur vnicum indiuisibile gratiæ: Ex quo statim colligitur omnem actum meritorium habere sub se infinitos actus minus, & minus meritorios possibiles, atque ita mereri indiuisibilia gratiæ

infi-

infinita, vt patebit considerãti.

321 Verius ergo censendũ est, sicut actus meritorij sunt heterogenei inter se, ita etiam præmia esse heterogenea; atq; adeo partes gratiæ habitualis, & visionis beatificæ nõ differre tantummodo secundũ magis, & minus; sed secundnm perfectionem entitatiuam. Et porrò nõ omnem gratiam habitualem esse eiusdem rationis perspicuè colligitur ex S. Th. 3. p.q.7.art.11.ad 3. cum enim posuisset gratiam habitualem Christi esse finitam, negat tamen eam posse adæquari per augmentum gratiæ habitualis alterius hominis, quia ait, illas esse diuersæ rationis, *vnde sicut virtus ignis quantumcũqne cre-*

ſcat non poteſt adæquare virtutem ſolis sitàgratia alterius hominis quantumcumque creſcat non poteſt adæquare gratiam Chriſti.

322 Et ratio à priori eſt, quia vbi res quæ compenſantur, habent inæqualem perfectionem ſpecificam, vel entitatiuam, non poſſunt coæquari per compenſationes homogeneas; quandoquidem perfectio vnius ſpeciei non poteſt eſſe talis vt per ſuam ſolam multiplicationem omnino exæquet perfectionem omnium ſpecierum ſuperiorum, & omnem multiplicationē in ſingulis earum. Et quamuis in cōmercio humano pecunia ſit compenſatio homogenea omniū mercium ſpecie differentium, &

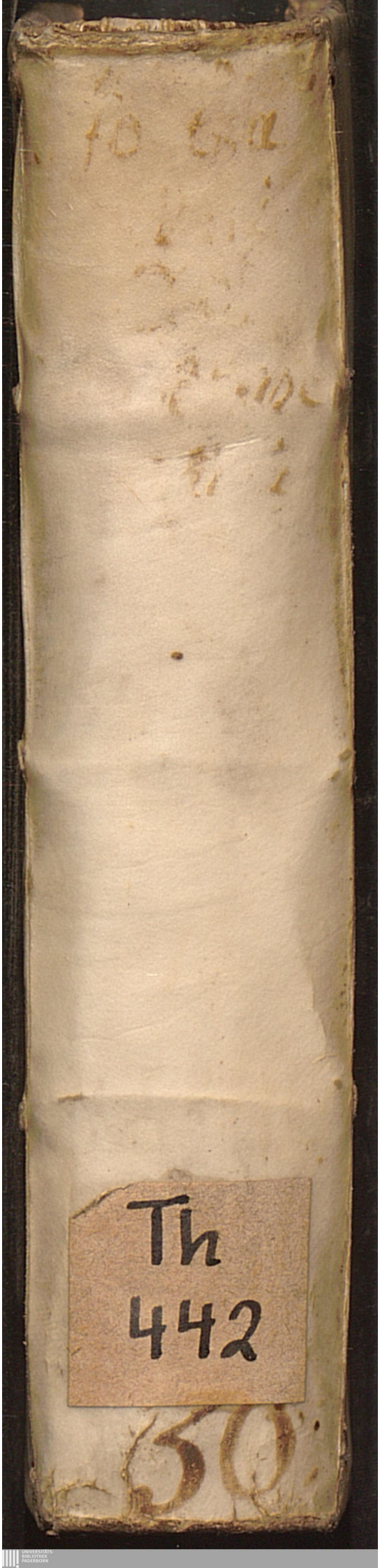
inæ-

inæqualiū, id tamen prouenit partim ex inopia partim ex ignorantia humana, ratione quarū etiā cōmutantur inter se merces diuersæ rationis, quas certū est aut nūquam, aut fere nūquam esse omnino pares in æstimabilitate, idque indicauit Aristoteles 5. Eth. At respectu retributoris potentissimi, & sapientissimi qualis est Deus, debent omnia merita diuersæ rationis habere præmium quoque diuersæ rationis, & idem dicendum est de demeritorum pæna, atque adeo de cruciatibus Purgatorij, vel Inferni.

323 Nihil ergo repugnat gratiam habitualem (atque adeò habitum charitatis, & cæteros habitus, qui augentur ad mensuram gratię) constare

ex

ex partibus diuersæ rationis, quæ tribuant ius ad diuersam visionem beatificam, qua cognoscatur Deus perfectiùs, & in eo cognoscantur perfectiores creaturæ.


Th
442
30