

cut in aliis agentibus ordinatis inquit D. Thomas videmus, quod sphaera solis movetur non solum motu proprio, sed etiam motu primi mobilis, et aqua maris non solum movetur motu proprio, qui est descendere, sed etiam motu lunæ, qui est fluere, et refluere.

XIII. Est ergo hoc fundamentum certum, quod voluntas, et ratio, et potentia quæ ab istis pendent habent se ut agentia ordinata; ita quod unum movet aliud propter dependentiam, quam ab altera habet: et hoc non solum moraliter sicut dominus movet servum, aut rex ministrum, sed etiam physice, quia in ipsa reali, et physica efficientia actus, voluntas pendet ab intellectu, sicut a suo reali determinativo, quia voluntas de se est indifferens realiter. Si ergo determinatur per intellectum, determinatur realiter, et ab ipso intellectu tamquam a reali radice originatur ejus libertas, et ab ipso conceptu procedit inclinatio voluntatis. Et ita in divinis amor, seu spiritus sanctus realiter, et physice procedit a Verbo. Non est ergo id negandum Verbo creato, et amori creato. De quo optime disserit Cajetanus I p. quæst. LXXX, art. II; si ergo istæ potentia habent se ut movens et motum physice, necesse est, quod in illis agnoscamus naturam agentium ordinatorum, et moventium, quæ est ut movens imprimat aliquid in moto, et tale agens motum, et subordinatum agat virtute moventis.

XIV. Quod autem potentia movens ita moveat, ut solum imperet inferiori, aut ita moveat, ut etiam eliciat in inferiori, ex diverso modo movendi judicandum est; et debemus uti alio principio etiam certo, scilicet, quod ab illo principio elicitur aliquis actus, a quo egreditur, et accipit proxime, et immediate primum, et essentialia esse. Nam si sup-

ponitur, quod acceperit esse, et egressus sit ab aliquo principio, et solum ab altero principio aliquid superaddatur tali esse, ab hoc jam non elicitur, sed perficitur esse, quod habet ab alio principio. Cum autem esse alicujus rei, aut actus pendeat a pluribus causis, ab illa dicitur elici, a qua habet ultimum, et specificum esse, quia talis causa est agens magis proximum, et immediatum, et minus universale; unde talis actus est ei magis proprius, et minus communis; atque adeo pertinet ad illud principium, ut a quo proxime procedit, et elicitur. Et eodem reputatur exire actum a tali principio, vel ab ejus virtute, quia unumquodque operatur per virtutem quam habet, sicut quod procedit a semine procedit elicitive ab animali, et quod a calore ignis ab igne.

XV. Si ergo principium movens, et imprimens alteri virtutem, ita moveat illud ut det ei virtutem, et ipsum primum, et specificum esse actus, qui a tali potentia mota egredi debet, manifestum est, quod talis actus respicit illam potentiam moventem tamquam dantem sibi specificum, et primum esse, atque adeo ut principium proximum a quo egreditur, si quidem aliud principium proximius, et immediatius sui esse non habet. Hoc autem contingit quoties actus egrediens ab aliqua potentia non habet aliam speciem nisi illam, quam participat a potentia movente; tunc enim habet ab illa primum, et essentialia esse; atque adeo ab illa primo, et per se egreditur, quod est respicere illam, ut principium proximum, et immediatum, et elicitive. Quando vero motio superioris agentis non dat actui propriam speciem, et essentialiam, sed supponit illam ab alio principio datam, solum potest addere aliquid accidentale, ut puta ordinationem

ad aliquem finem, a quo non habet primam specificationem suam; et ideo mediante tali ordine, actus ille non egreditur, nec primo elicitur, sed solum ab illo a quo habet primum esse. Imperium autem dicit hanc ordinationem, et applicationem inferioris potentia ad finem superioris, ut constat ex prima secunda, quæst. XIII, art. I. Igitur imperare est solum movere inferiori ordinando illud ad finem extrinsecum, et accidentale; elicere vero tunc attribuitur superiori potentia, quando movet inferiorem ad producendum actum, quantum ad primam, et essentialiam speciem actus, quæ sumitur in ordine ad objectum, et finem intrinsecum.

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

XVI. Ad difficultatem motam a principio fatemur nullum habitum elicere actum non operante etiam potentia, in qua est talis habitus, vel per se, vel per suam virtutem; et ideo habitus superioris potentia non elicit in potentia inferiori, nisi per aliquam virtutem ei impressam qua agit, et elicit ipsa potentia inferior. Et quando quæritur, quomodo per actum immanentem diffundatur illa virtus, respondetur actus istarum potentiarum, quarum una agit in aliam, non esse ita pure immanentes, quin sint virtualiter transeuntes; sicut se habent actus intellectus practici, qui influunt, et ordinantur in opus: alias una potentia non posset ordinare, et movere aliam. Et hoc est ita certum in D. Thoma ut ipse non admittat dubitationem de opposito. Est insignis locus circa hoc apud ipsum doctorem sanctum opuse. XI, art. III, in quo quærebatur an Angeli moverent cælos suo imperio. Et respondet D.

Thomas: « Si hoc vertatur in dubium, quod dicatur eos movere cælestia corpora suo imperio, irrationalis dubitatio videtur; non enim possunt movere aliquod corpus per contactum quantitatis, cum sunt incorporei; sed per contactum virtutis. Nil autem in Angelis altius quam eorum intellectus, cum et ipsi a Dionysio intellectus, vel mentes nominentur. Unde eorum motiones a virtute intellectus procedunt. Ipsa autem conceptio intellectus, secundum quod habet efficaciam aliquid transmutandi imperium nominatur, unde si movet, nullo modo nisi per imperium movere possunt. » Hæc S. Thomas.

XVII. In quibus verbis agnoscit quod actus immanens, scilicet conceptio intellectus habet efficaciam immutandi aliquid; ergo debet esse actio virtualiter transiens: alias illa conceptio non moveret cælum, nec transmutaret aliquid. Actus ergo isti quos habet intellectus circa voluntatem, vel e contra, aliquid imprimunt, quia sunt actiones virtualiter transeuntes et habentes efficaciam, etiam in ordine ad aliam potentiam. Differentia autem inter elicere, et imperare respectu potentia moventis, est illa assignata, quando scilicet movet in ordine ad propriam speciem actus, vel in ordine ad finem intrinsecum.

XVIII. Ad fundamentum Suarez respondetur verum esse, quod nil movet, aut imprimat potentia inferioribus nisi mediante operatione, et actu elicito ipsius moventis: negamus autem, quod per hanc operationem non imprimat aliquid intrinsecum, id est, inhærens in potentia mota ad operandum. Quod si in potentia inferiori sit aliquod impedimentum ad suscipiendum talem dispositionem, seu motionem, non suscipit illam, nam movens non imprimat formam suam nisi in sub-

jecto disposito, non impedito. Et quando dicitur, quod potentia superior, si elicit aliquem actum, mediante tali actu poterit quidem movere, aut applicare potentiam inferiorem, non autem in illa elicere, respondetur latere hic magnam æquivocationem, nam potentia superior potest considerari, vel prout movet potentiam inferiorem præcise, et imprimit illi virtutem; vel prout potentia inferior recepta illa impressione operatur. Et quia operatur cum virtute sibi impressa a movente, dicitur ipsum motum simul operari, et elicere. Si sumatur potentia superior prout præcise movet, clarum est, quod per actum elicatum movet; sed ille actus est solius potentiæ superioris, quia sicut sola ipsa movet, sic sola ipsa elicit actum movendi, et mediante tali actu non elicit potentia inferior, sed suscipit motionem, ut postea eliciat. Quando vero potentia inferior mota a superiori elicit, tunc ipsa potentia inferior operatur quidem, ut clarum est, sed non sola operatur, sed etiam operatur et elicit superior, non per se, sed per virtutem suam impressam inferiori. Et ita iste secundus actus procedit a duplici principio, scilicet a potentia mota, et a potentia movente; sicut omnis actus pendet a potentia, et ab habitu quoad elicentiam, sive ille habitus per se existat in tali potentia sive per suam virtutem. Qua ratione etiam quando cælum movet aquam maris per suam influentiam, aut semen decidit ab animali, tunc solum cælum operatur, et similiter solum animal: quando vero aqua mota a cælo fluit, et refluit, et quando semen introducit animam, tunc non sola aqua elicit, sed aqua cum cælo, et semen cum animali.

XIX. Ad fundamentum magistri. Torres dicitur, quod potentia nuda, quando movet alteram, verbi gra-

tia, intellectus voluntatem aut e contra, imprimit ibi virtutem, ut eliciat substantiam actus non absolute, sed ut habet modum communicatum a potentia movente. Sicut quando voluntas elicit actum electionis, vel intentionis, tunc non elicit substantiam volitionis absolute, sed substantiam volitionis collative et ordinative, qui modus collative et ordinative, est ei ab intellectu. Et simile est de actu imperii, aut prudentia, qui sunt actus intellectus moti a voluntate, et sunt cognitiones cum efficaci motione, qui modus movendi efficaciter, est ei a voluntate. Et sic patet quomodo una potentia etiam nuda imprimat in aliam, nec tamen efficit substantiam actus ejus. Exempla videri possunt in D. Thoma 1-2, quæst. XIII, art. 1, et quæst. XVII, art. 1, et 2-2 de veritate, art. XIII.

XX. Quæres quid sit si actus unius potentia habeat motionem, et impressionem ab altera potentia, non quidem in ordine ad speciem essentialiter requisitam ab actu, sicut pia affectio voluntatis requiritur intrinsece ad fidem, et tamen non dat speciem fidei, nec etiam solum imperat illi, quia non ordinat illam ad finem extrinsecum, sed ad proprium, qui est attingere veritatem credibilem. Et simile est de actu prudentiæ, qui requiritur ad omnes alias virtutes.

XXI. Respondetur tales actus non esse elicitive a potentia movente, sed actus solum eliciuntur ab illa quæ dat speciem essentialiter actus, secundum quod species sumitur ex parte objecti specificantis; in casu vero posito, illi actus sunt a potentia movente solum per modum dirigentis, vel adjuvantis, aut alio simili modo.

XXII. Notanda est ergo optima doc-

trina D. Thomæ in IV, dist. XV, quæst. III, art. 1, quæstion. III: « Quamvis, inquit, aliquis actus a pluribus virtutibus possit procedere, sicut ab imperantibus ipsum, vel dirigentibus ad eum, vel quocumque modo adjuvantibus; tamen illius virtutis proprie actus dicitur quæ elicit ipsum, a qua scilicet procedit formaliter quasi in similitudinem speciei, sicut calefactio a calore. Sed tam virtutes quam actus virtutum penes objecta distinguuntur. Et ideo actus ab illa virtute elicitur, qui secum convenit in propria ratione objecti. » Sic S. Thomas. In quibus verbis clare dicit, quod motio alterius potentiæ a qua actus pendet, non est solum per modum imperii, quando scilicet ordinatur in finem extrinsecum ab imperante, sed etiam per modum directionis, sicut prudentia dirigit alias virtutes, vel per modum adjuvantis, sicut voluntas juvat intellectum ad credendum, ad quod solus intellectus non sufficit, et tales motiones dirigentes aut adjuvantes possunt imprimere aliquam conditionem essentialiter requisitam ad actum alterius potentiæ, nec tamen imprimunt id, quod requiritur ad dandam ipsam essentialiter, et speciem actus; ad hoc enim necesse est, ut dent illis ordinem ad objectum specificum. Et tunc dicuntur per talem motionem elicere actum, quando actus convenit in ratione specifica objecti cum virtute, et motione impressa a potentia movente, quod est dare illi speciem secundum quod requiritur ex parte objecti, non solum ex parte conditionis, aut modo essentialis.

EXPENDITUR SOLUTIO D. THOMÆ AD TERTIUM ARGUMENTUM.

I. Circa solutionem ad tertium argumentum in qua asserit sanctus

THEOLOGIA VII.

doctor quod charitas, qua diligitur Deus, et proximus est una virtus; non vero qua colitur Deus, et proximus, mirum est quam multa congerunt moderni, quibus valde difficilis visa est doctrina S. Thomæ in hac solutione. Ea vero inter omnes maxime insufficientis indicata est a patre Vazquez III p. disp. XCIII, cap. II, ubi referens differentiam, quam S. Thomas ponit inter charitatem et religionem hac secunda secundæ, quæst. XXV, art. 1 ad secundum dicit, se fateri tarditatem ingenii sui: « Vix enim, inquit, discrimen hoc mente concipere possum, nec dum de illo iudicium ferre: sed neque solutio præsentis articuli quadrat ipsi Vazquez, et eam rejicit ex eo, quod sicut excellentia Dei non communicatur homini, sic neque bonitas divina: ergo male reducit D. Thomas totam solutionem ad istam differentiam. Nec verum est amorem respicere bonum in communi, ut dicit ipse D. Thomas, quæstione XXV citata, honorem vero respicere proprium bonum honorati, cum constet charitatem respicere bonum particulare, id est, divinum, non autem bonum in communi. Quod si respicit primo, et per se bonum Dei, bonum autem proximi ut relatum ad Deum, seu ut est aliquid Dei, cur etiam non respicit religio excellentiam Dei, et excellentiam hominis, ut est aliquid Dei, ut participatur a Deo? Ecce tarditas ingenii Vasquez.

II. Ut explicemus hoc punctum, duo notanda sunt. Primum, quod licet bonitas divina, et excellentia divina convenient in hoc, quod utraque potest communicari creaturis quasi effective, efficiendo scilicet in eis, et derivando bonitatem, et excellentiam creatam, tamen differunt in communicatione quasi formali, hoc est, communicatione rationis formalis, taliter quod boni-

tas divina potest esse ratio formalis diligendi creaturam, excellentia vero divina non potest esse ratio formalis colendi creaturam. Et hujus proxima ratio est, quia aliquid potest amari propter bonitatem non sui, sed alterius per se loquendo; non potest autem per se honorari tamquam aliquid honore dignum propter excellentiam alienam, quia honor intrinsece est testimonium propriæ virritus in aliquo. Radicalis autem, et fundamentalis ratio istorum est, quia bonum importat rationem causæ finalis, ut dicitur prima parte, quæst. v, art. iv. Excellentia autem importat rationem causæ formalis tantum, quia importat perfectionem, qua aliquid excedit alterum: non excedit autem alterum nisi per id, quod habet formaliter in se. De ratione autem causæ finalis est, ut propter illam alia appetantur, quia ipsa finalizat media, reddendo illa appetibilia propter finem. Unde necesse est, quod formalis ratio diligendi finem communicetur mediis quasi secundario, ut propter ipsum reddantur diligibilia. Excellentia autem, qua aliquid excedit alterum fundat rationem reverentiæ, et honoris in eo, in quo alterum excedit: hac enim ratione aliquid honoramus in quantum dignificatur supra aliqua. Unde implicat quod honoretur aliquid secundum communicationem cum altero, cum honoretur in eo in quo quisque excedit. Unde fit, quod per se loquendo propter bonum alterius potest aliquid amari, sicut medium propter finem, non autem propter excellentiam alterius honorari, si loquamur de honore debito per se alicui. Hoc est ergo quod dicit S. Thomas in præsentia, scilicet bonitatem Dei communicari creaturæ. Non enim est sensus, quod bonitas, quæ in Deo est transeat ad nos, sed bonitatem divinam esse rationem

propter quam diligitur creatura. Et similiter quando dicit amorem respicere bonum in communi, non est sensus, quod tendat ad bonum universale, sed ad bonum, quod se communicat in genere causæ finalis, quod non convenit excellentiæ secundum quam aliquid redditur honore dignum per se. Et dico per se, quia imagines per se non sunt dignæ, aut capaces honoris, sed ut repræsentant, et ducunt nos ad id, quod per se est dignum honore. Et homines, qui honorantur propter alios honorantur alio honore per se eis debito, quam his propter quos honorantur, sicut famuli propter dominum.

III. Secundum quod advertimus est, quod licet homo participet in se bonitatem supernaturalem creatam per dona gratiæ, non tamen potest terminare amorem distinctum a charitate. Licet enim illa supernaturalis bonitas secundum se sit appetibilis amore concupiscentiæ distincto a charitate, non tamen amore amicitiae. Cujus ratio, et si difficile reddatur ab auctoribus, breviter tamen hæc esse potest: Quia amicitia est mutua redamatio fundata in communicatione honorum; communicatio autem honorum supernaturalium primo, et per se est a Deo; unde primo, et per se debet versari inter Deum et homines, non autem inter hominem et hominem. Licet enim unus homo possit communicare alteri in supernaturalibus, tamen qui per se primo facit talem communicationem, est Deus, et ideo repugnat habere amicitiam ad alterum hominem in bonis supernaturalibus, nisi mediante Deo, et propterea ad illum primo, et per se est amicitia supernaturalis ut ad primo, et per se communicativum horum honorum: secundario vero ad homines in quantum sunt aliquid Dei, et communicant nobiscum in

beatitudine mediante Deo. Sicut si Deo non possent communicari in aliquibus bonis nisi medio aliquo tertio, qui eis illa distribueret, et donaret, non possent immediate inter se habere amicitiam, sed mediante eo, qui sibi talia bona communicat. Unde patet, quod in ordine ad Deum, et homines est eadem ratio fundandi amicitiam in quibuscumque bonis supernaturalibus, scilicet eadem communicatio bonorum, et consequenter eadem charitas. Quæ quidem cum sit amicitia, non specificetur a bono voluto amico (ut tradit S. Thomas in hac secunda secundæ, quæst. xxiii, art. v in corpore, et quæst. xxv, art. ii) sed ab ipsa persona primario respecta cui tale bonum est volitum, in quo consistit differentia charitatis ab honore, seu veneratione, quia venerationis non a persona, sed ab ipsa bonitate speciem sumit. Quod expresse docuit sanctus doctor i p. quæst. xxv, art. ii in corpore dicens: « Proprie honor exhibetur rei subsistenti, causa autem honoris est id ex quo illo, qui honoratur habet aliquam excellentiam. Nam honor est reverentia alicui exhibita propter sui excellentiam; et ideo si in uno homine sunt plures causæ honoris, puta, prælatio, scientia, virtus, erit quidem illius hominis unus honor ex parte ejus, qui honoratur; plures tamen secundum causas honoris, homo enim est qui honoratur, et propter scientiam, et propter virtutem. »

IV. Unde manifeste constat, quod propter diversas excellentias distinguitur specie honor tamquam propter diversas rationes formales. Quod ibidem articulo secundo confirmat dicens: « Honor adorationis debetur subsistenti, tamen ratio honoris potest esse aliquid non subsistens propter quod honoratur persona, cui illud inest. » Et concludit: « Una,

et eadem persona Christi adoratur adoratione patriæ propter sui divinitatem, et adoratione dulia propter perfectionem humanitatis. » Ecce claram differentiam inter amorem et honorem, quod honor habet pro ratione formali objectiva, a qua specificatur excellentiam, seu bonitatem, quæ est in persona. Hæc autem eadem excellentia, et bonitas per amorem amicitiae, est volita eidem personæ, non tamen taliter quod ipsa bonitas sit ratio formalis amicitiae, sicut dictum est quod est ratio formalis honoris, quia amor ut terminatur ad talem bonitatem est concupiscentia, et ratio formalis amicitiae est in persona, cui est concupita illa bonitas. Quæ differentia manifestius apparet ex eo quod non existente tali bonitate actualiter in persona, adhuc potest amor amicitiae terminari ad personam desiderando illi bonitatem. Propter quod dixit D. Thomas supra quæst. xxv, art. vi, quod peccatores sunt diligendi ex charitate propter ordinem, et capacitatem ad beatitudinem; tamen non sunt colendi dulia, quia deficit illis bonitas, et excellentia gratiæ. Unde dist. ix, quæst. ii, art. iii ad secundum dixit sanctus doctor: « Prælato dum est in actu peccati, non debet exhiberi dulia, quia reperitur in eo aliquid honori contrarium. » Constat ergo differentia intenta inter amorem et honorem, quod excellentia taliter est ratio formalis honoris, quod illa deficiente in persona deficit honor, et non deficit amor terminatus ad personam.

V. Ex his sufficientissime patebat ad rationem patris Vazquez. Quia tamen plures moderni in ista difficultate torquentur, ulterius est prænotandum amorem et honorem in communi convenire in duobus, et in uno differre. Conveniunt primo, quod sicut datur honos Dei distinctus specie ab honore creaturarum, et ipse