LIBERR TERTIVS

DE ACTIONIBVS HVMANIS.

EGIMVS IN PRIMO LIBRO DE VLTIMO FINE actionum humanarum, vt quò tendere deberent, innnoteſceret. In ſecundo de earumdem principijs fusè diſſertum eſt. Nunc de ipſis actionibus, tum in communi, tum in particulari agendum ſupereſt. Ideóque bipartitus erit iſte tractatus, & primùm de actionibus ipſis in communi, tum de ijs in particulari tractabimus. In ſecunda verò parte diſſeremus de virtutibus.

QVÆSTIO I.

DE ACTIONIBVS HVMANIS in communi earumque honeſtate morali.

SECTIO PRIMA.

Quid & quotuplex ſit actio humana.

1. IN quæſtione prooëmiali hujus operis, numero 76. & ſequentibus multa præmiſimus ex occaſione, quæ hujus loci propria ſunt, de notione & diuiſione actionis humanæ: ne autem hîc deſiderari debeant, breuiter aliqua ibi dicta, aliaque ſubjungemus.

Actio igitur humana, & actio hominis in hoc inter ſe diſcrepant, quòd actio hominis ſit illi & aliis animali-

bus communis, vel quæ non subiacet imperio voluntatis, & rationis. Hujusmodi sunt operationes animæ vegetatiuæ, vt concoctio cibi in stomacho, accretio, nutritio. Licet enim liberæ sint quoad applicationem cibi, non tamen post comestionem, saltem directè. Similiter actiones sensuum externorum vt visio, auditio, quò ad diductionem palpebrarum, applicationem auditus, liberæ esse possunt, sed secundùm se naturaliter fiunt & à suis potentiis necessariò eliciuntur: ideòque naturales potiùs, quàm humanæ vocari consueuerunt.

2. Actio verò humana ea est, quæ soli homini propria est, & à libera ejus voluntate procedit, subiacens directioni, & deliberationi rationis. Quomodò humanæ non dicuntur, propriè loquendo, quæ licet homini soli competant, non eliciuntur tamen ab eo ex plena libertate, atque dominio, per applicationem deliberatam ex rationis aduertentia, vt sunt actus intellectus antecedentes voluntatis imperium; actus ipsius voluntatis indeliberati, vt in pueris, stultis, ebriis, & quicunque necessariò eliciuntur.

Et hæc est Doctrina Sancti Thomæ, tum alibi, tum in prooëmio Ethicorum, vbi ait: *dico autem operationes humanas, quæ procedunt à voluntate hominis secundùm ordinem rationis. Nam si quæ operationes in homine inueniuntur, quæ non subjacent voluntati & rationi, non dicuntur propriè humanæ, sed naturales: sicut patet de operationibus animæ vegetatiuæ, quæ nullo modo cadunt sub consideratione moralis Philosophiæ.*

3. Ex his actio humana rectè definiri potest, *operatio, cujus homo Dominus est, seu quæ ab hominis voluntate secundùm ordinem, & directionem rationis procedit.* Ideóque ad eam necessaria est ratio voluntarij & liberi, præcedente consultatione, & deliberatione, vt patet ex Aristotele 3. Ethic. c. 2. & sequentibus. Vnde actiones, quæ ab homine procedunt, prout spectantur in *esse*, seu in genere naturæ, hoc est, secundùm entitatem, & naturam suam physicam, non dicuntur humanæ; sed prout spectantur in genere moris, hoc est, quò ad libertatem, & ea, quæ in libertate fundantur, cujusmodi sunt hæc, *esse capacem laudis, & vituperij; meriti, & demeriti.*

Hujusmodi quippe duæ rationes valde diversæ sunt, vt patet in multis. Nam si quis incipiat, *v. g.* ambulare ob malum finem, seu propositum, & in progressu mutet intentionem, erit eadem ambulatio in *esse* naturæ, & in genere physico: & tamen in genere moris erit valde diuersæ rationis, seu speciei. Initio enim erit vitiosa, & in progressu erit honesta. Et in actibus internis voluntatis hoc idem cerni

potest. Nam omnes habent istam entitatem naturalem; & tamen omnes illi, qui præueniunt vsum rationis sunt que indeliberati, pertinent tantùm ad genus naturæ, non verò ad genus moris: qui verò procedunt à voluntate liberè operante, pertinent etiam ad genus moris sunt que laudabiles, aut vituperio digni; honesti aut vitiosi, & vno verbo actus humani, cum alij tantùm sint actus hominis: si tamen continuentur liberè, & aduertente ratione, tunc incipient esse simul humani & in genere moris. In quo autem formaliter positum sit hoc genus moris, specialiùs examinabimus infrà. Hæc de primo.

4. Quod attinet ad secundum: quotuplex nimirum sit actus humanus, duplex solet assignari diuisio illius generalis. Nam alij versantur circà bonum, & vocantur actus prosecutionis: alij in fuga mali occupantur, & vocantur actus fugæ, vt est odium. Et hæc diuisio locum habet in omni virtute voluntatis, vt in charitate, Religione, iustitia, temperantia. Nam actus harum virtutum partim consistunt in prosecutione boni, seu honesti; partim in fuga mali, seu turpitudinis, quæ contraria est bono, seu honestati eiusdem virtutis.

Secunda diuisio est hæc. Actum humanorum alij sunt eliciti, alij imperati. Eliciti sunt qui ab ipsa voluntate immediatè producuntur, vt amor, odium. Imperati verò sunt actus aliarum potentiarum, qui ex voluntatis imperio ab ipsis exercentur, vt est motio pedis, eleuatio manus, locutio, aliique similes, tum sensuum externorum, tum appetitus, tum intellectus, quos voluntas præcipere potest.

In actibus tamen à voluntate elicitis reperiuntur aliqui solùm eliciti, & imperantes, aliqui verò simul eliciti & imperati: *verbi gratia*, dum quis intendit ieiunare ad satisfaciendum pro peccatis, intentio satisfaciendi est actus elicitus, purè imperans: voluntas ieiunandi est elicitus à voluntate, & simul imperatus à virtute pœnitentiæ. Ieiunium verò est actus tantùm imperatus, & à potentia exteriori executioni mandatus.

Rursus actuum elicitorum à voluntate, alij versantur circà finem, vt voluntas, intentio, fruitio. Alij circà media, vt electio, consensus, vsus. De quibus agit sanctus Thomas 1. 2. q. 8. & sequentibus. Et nos infrà de iis sigillatim aliqua dicemus: longior enim tractatio propria est Theologiæ in 2 parte.

5. Præterea; alij actus humani sunt naturales; alij supernaturales. Naturales sunt qui solis naturæ viribus, absque supernaturali Dei auxilio eliciuntur siue producuntur ab homine. Supernaturales verò sunt, qui per solas naturæ vires non possunt à nobis exerceri, sed super naturali Dei auxilio ad eos indigemus.

Est autem duplex supernaturalium actuum genus, vt volunt com

muniter Theologi. Alij sunt supernaturales secundùm modum tantùm : alij sunt supernaturales secundùm substantiam, & entitatem suam.

Supernaturales secundùm modum tantùm, sunt maximè transeuntes, scilicet illi, per quos attinguntur, seu producuntur effectus naturales in entitate sua; producuntur tamen modo supernaturali,& miraculoso, vt est restitutio miraculosa vitæ, visus, sanitatis, &c. Supernaturales verò secundùm substantiam, habent effectus in entitate sua supernaturales, vt est productio gratiæ, actus visionis beatificæ, &c.

6. Actus porro voluntatis, & intellectus possunt denominari supernaturales ex duplici capite. Primo quidem à principio supernaturali, à quo producuntur. Secundo verò ab obiecto, circà quod versantur quomodò actus fidei, spei,& charitatis denominantur supernaturales, tum ab habitibus eorum supernaturaliter infusis, tum ab obiecto, nempe Deo, supernaturaliter reuelato, & cognito. Vnde quia dependentia eorum ab habitibus potest à Deo suppleri per auxilium actuale supernaturale transiens, denominatio *supernaturalis* sumpta ex hac parte, videtur illis esse accidentalis : alia verò est intrinseca, & essentialis, quia actus sumunt speciem ab obiecto : & consequenter si obiectum sit in entitate sua supernaturale, actus quoque supernaturalis erit entitatiuè.

7. Obiectum autem supernaturale respectu nostri censetur illud esse, quod nos per vires naturæ non possumus attingere : quomodò essentia Diuina vt in se est, & Trinitas personarum dicitur obiectum supernaturale : quia intellectus noster per solas vires naturæ, quas habet, non potest illam, vt in se est, intuitiuè cognoscere : respectu tamen Dei est naturale obiectum.

8. Actum porrò voluntatis aut intellectus esse supernaturalem in sua entitate, est esse altioris ordinis & speciei, quàm sit actus versans circà obiectum naturale : quomodò actus visionis beatificæ est altioris speciei, quàm cognitio abstractiua eiusdem Dei : & actus, quo supernaturaliter cognoscimus purgatorium esse, est altioris speciei, quàm quo cognoscimus naturaliter Deum esse. Nam obiectum formale, nempe reuelatio Diuina, seu Diuina veritas in priori est nobilius, quàm naturale lumen intellectus, quo Deum esse cognoscimus.

SECTIO SECVNDA.

Vnde ſumatur ratio moralitatis in actibus humanis.

9 CVm pars iſta Philoſophiæ nuncupetur moralis, quia verſatur circà mores: per mores autem intelligamus actus humanos, de quibus hîc agimus, ratio ipſa poſtulat, vt quid ſit eorum moralitas, ſeu in quo formaliter ſita ſit, oſtendamus. Conſtat enim ex communi conſenſu, eos in duplici genere collocari, Phyſico nimirum, & morali, ac proinde rectè eos dupliciter ſpectari poſſe, nimirum in genere entis, & in genere moris. In genere quidem entis Phyſici, in quo conſtituuntur, quatenus ſunt actus eliciti ab anima, ſeu à principio vitali phyſico, nempe homine; in genere verò moris, quatenus ſunt actus liberi, ſeu liberè eliciti, atque capaces laudis, & vituperij, bonitatis, & malitiæ, meriti, & demeriti.

10. Meminiſſe autem oportet triplicis acceptionis *moris*, quam tetigimus in prooëmio huius operis, numero 5 ſumitur enim primò pro actu ſingulari humano, & libero. Vnde actiones brutorum non niſi per metaphoram mores dicuntur.

Secundò ſumitur pro habitu, ex ſimilibus huiuſmodi actibus ſæpè iteratis genito. Vnde ſolemus vocare hominem benè vel malè morigeratum.

Tertiò denique ſumitur pro conſuetudine, quæ nihil aliud eſt quàm iteratio, & frequentia per notabile tempus ſimilium actuum, ſiue in aliquo homine priuato, ſiue in vrbe, regno, &c. Et morem in hac acceptione definit Iſidorus lib. 5. Etymolog. his verbis: *mos eſt conſuetudo de moribus tantùm tracta.* Vbi *mos* primo loco ſumitur in tertia acceptione; ſecundo verò loco ſumitur in prima.

Cæterùm de *more* in tali prima acceptione vſurpato, maximè intelligitur præſentis ſectionis titulus. Vnde ſcilicet formaliter habeat actus humanus, vt moralis dicatur, ſeu vt ſpectet ad genus morale, & à Philiſophia morali conſideretur. Illi enim præſertim conuenit ratio moralitatis: Alia verò omnia dicuntur moralia per ordinem & attributionẽ ad ipſum. Lex quippe dicitur moralis quia dirigit actum; obiectum quia illum terminat; potentia, quia illum elicit; finis, quia ad illum mouet, &c.

PRIMA PARS SECTIONIS.

Moralitatem in libertatt consistere.

11. CIrcà difficultatem hanc duplex videtur esse sententia præcipua: altera Scoti in 2. sententiarum, distinctione 40 q. vnica, *§ de secundo dico*, vbi videtur sentire moralitatem actus humani consistere in eius libertate: sic enim ibi loquitur: *prima ratio bonitatis eius est ex conuenientia actus ad efficiens, à quo actus dicitur moralis, quia liberè elicitus. Et hoc est commune actui bono, & malo: neque enim actus est laudabilis, nec vituperabilis, nisi sit à voluntate.*

Pro eadem citatur Dominicus Soto, lib. 1. de iustitia & iure, q. 7. a. 2. paulò post principium, vbi ait: *mos trifariam vsurpatur: primò pro singulari humano actu, putà libero. Et ab hac acceptione dicitur Philosophia moralis, id est, humanorum actuum.* Videtur enim ibi pro eodem sumere actum humanum, moralem, liberum.

Idem docet Durandus in 2. dist. 38. q. 1. his verbis: *sciendum est quod actus moralis dicitur actus qui est in potestate voluntatis siue sit ab ea elicitus, siue imperatus & dicitur moralis à more, seu consuetudine, quia per morem, seu consuetudinem possumus nos habere diuersimodè circà tales actus, inquantum assuescimus sic vel aliter operari: & omnes tales actus sunt liberi... & quamuis esse morale nihil reale addat super entitatem talium actuum naturalem: tamen aliud indicium est de eis secundum esse suæ naturæ & secundùm mores seu genus moris, &c.*

12. Probatur autem ista sententia primò auctoritate sancti Thomæ, qui multis in locis eam asserere videtur. In primis quidem distinctione 24. libri 2 sententiarum, q. 3. a. 2. his verbis: *ibi incipit genus moris, vbi primò dominium voluntatis inuenitur* Dominium autem voluntatis consistit primò & formaliter in libertate eius, per quam potest agere vel non agere, vt expressè docet sanctus Doctor innumeris locis. Suffi iat qui habetur q. 82. primæ partis, a. 1. ad 3 *sumus*, inquit, *Domini nostrorum actuum, secundùm quòd possumus hoc vel illud eligere.* Ergo hoc ipso quòd actus aliquis liber est, ponitur in genere moris: & consequenter eius moralitas consistit formaliter in eius libertate. Item 1 2. q. 18 a. 9 in fine: *si actus non procedit à ratione deliberatiua, sicut cùm aliquis fricat barbam, talis actus non est propriè loquendo, moralis vel humanus, cùm hoc habeat actus à ratione.* Et a. 5.

dicuntur

dicuntur autem aliqui actus humani vel morales, secundùm quòd sunt à ratione.

Prætereà: libro 3. contrà Gentiles, c. 9. initio: *secundùm hoc aliquid ad genus moris pertinet quòd est voluntarium. Voluntatis autem objectum est finis & bonum: vnde à fine speciem moralia sortiuntur.* Moralitas ergo generica idem est quod ratio voluntarij, hoc est liberi; quam deinde sequitur moralitas particularis *boni* vel *mali*. Capite item decimo sequenti post medium sic ait: *relinquitur igitur quòd morale vitium in solo actu voluntatis primò & principaliter inuenitur, & rationabiliter, cùm ex hoc actus moralis dicatur quia voluntarius est.* Et 1. 2. q. 20. a. 2. ad 3. euidenter argumento concedit, actum esse moralem quia est voluntarius.

13. Tertiò: 1. 2. q. 1. a. 3. in fine sic habet: *quia vt Ambrosius dicit super Lucam, mores propriè dicuntur humani, actus morales propriè speciem sortiuntur ex fine. nam idem sunt actus moralis, & actus humani.* Cùm ergo *illæ actiones propriè humanæ dicantur, quæ ex voluntate deliberata procedunt*, inquit sanctus Doctor ibidem, art. 1. sequitur rationem *humani*, rationem *liberi*, & rationem *moralitatis*, esse eamdem, iuxtà eius mentem.

Denique vt alios textus omittamus, in 2. dist. 40. q. vnica, a. 1. *actus sunt in genere moris ex hoc quòd sunt voluntarii: ideò in genere moris est diuersitas speciei secundùm diuersitatem finis.* Et infrà: *quia vt dictum est, hoc modo aliquid ad genus moris pertinet, quo voluntarium est: ideò ipsi actus voluntatis, qui per se & immediatè ad voluntatem pertinent, per se in genere moris sunt.*

14. Probatur secundò eadem sententia: quia suppositâ libertate in aliquo actu, sublatâ quacumque aliâ ratione, actus est formaliter moralis: ergo moralitas consistit formaliter in libertate. Consequentia est euidens.

Antecedens autē suadetur: quia eo ipso quòd actus est liber, intelligitur esse legi subiectus, ab eaque præcipi, vel prohiberi, ac proinde regulabilis esse per regulas morum: hoc autem est esse formaliter morale: quia moralitas in communi, & genericè sumpta in nullo alio potest consistere, nisi in illa regulabilitate.

Et hoc videtur sanctus Thomas euidenter innuere in 2. sent. dist. 40. q. vnica, art. 5. versus finem his verbis: *actus susceptibilis est bonitatis moralis secundùm quòd humanus est; humanus autem est secundùm quòd aliquatenus à ratione deducitur: quod contingit in illis actibus tantùm, qui imperantur à voluntate, quæ consequuntur deliberationem rationis.* Ex quibus.

15. Probatur tertiò: quia nihil potest assignari, quod sit commune

ſpeciebus moralitatis, bonitati ſcilicet & malitiæ, niſi ratio liberi: nullus enim actus poteſt dici bonus, vel malus, niſi ſit liber; & conſequenter ratio illa, quæ diuiditur, & determinatur per bonum & malum, eſt ratio liberi: ergo ratio liberi eſt vera ratio moralitatis in communi.

Confirmatur: quia principalis proprietas moralitatis in communi, nempe imputabilitas conuenit actui ex eo præcisè quòd ſubiacet dominio voluntatis: vt ſic autem eſt formaliter liber: ergo libertas eſt vera ratio generica, & fundamentalis moralitatis

Antecedens expreſsè docet ſanctus Thomas 1. 2. q. 21. a. 2. his verbis: *ex hoc dicitur actus culpabilis, vel laudabilis, quòd imputatur agenti: tunc autem actus imputatur agenti, quando eſt in poteſtate ipſius; ità quòd habeat dominium ſui actus*

16. Hæc ſententia eſt valdè probabilis: eius tamen argumenta facilè ſoluuntur, aut eluduntur. Et ad omnes textus ſancti Thomæ citatos, alioſque ſimiles reſpondetur, ſanctum Doctorem loqui in ſenſu cauſali, vel identico, & materiali, non autem in ſenſu formali. Quia enim actus vt moralis, ſupponit indiſpenſabiliter rationem liberi, & humani in eodem, adeò vt neceſſariam, & eſſentialem habeat connexionem cum illa, ideò pro eodem ſumit diuus Thomas actum humanum, actum liberum, actum moralem.

Quia item libertas eſt radix, & fundamentum moralitatis, eò quòd actus humani habent à libertate, vt poſſint à regulis morum dirigi, regulari, & menſurari: ideò rectè dicit, genus moris incipere vbi primò dominium voluntatis inuenitur: & actus ſecundùm hoc ad genus moris pertinere, quo voluntarij ſunt, ſeu ex hoc quòd voluntarij ſunt, aut inquantum procedunt à ratione, & deliberatione rationis. Nam huiuſmodi particulæ, & quaſi reduplicationes, indicant ſolùm cauſalem ſenſum, & non formalem: ſimili quippe ratione ſolemus dicere *hominem eſſe riſibilem inquantum eſt rationalis, & non inquantum eſt animal, aut ſenſitiuus.* Item, *inquantum album eſſe ſimilem alteri albo*: & cœtera huiuſmodi, in quibus manifeſtum eſt contineri tantùm ſignificationem cauſæ, fundamenti, & radicis ipſius prædicati, ſeu attributi.

17. Et in eodem ſenſu poteſt explicari Scotus: imò quod ità ſentiat, poteſt clare probari ex diſt. 7. eiuſdem libri 2. q. vnica, §. *ad ſolutionem iſtius quæſtionis*: vbi quadruplicem diſtinguit bonitatem in volitione; prima eſt naturalis, illi competens vt eſt ens poſitiuum. Aliæ tres ſunt morales, inquit. Prima dicitur bonitas ex genere, illi competens dum verſatur circà obiectum conueniens tali actui ſecundùm dictamen rectæ rationis & non ſolùm ſecundùm naturam. Se-

eunda est bonitas ex circunstantiis. Tertia est bonitas meritoria, proueniens ex principiis merendi, putà ex gratia &c.

Deinde sic prosequitur loquens de prima bonitate morali: *& hæc est prima bonitas moralis, quæ ideò potest dici ex genere, quia est quasi materialis respectu omnis boni vlterioris in genere moris. Nam actus transiens super obiectum, est quasi formabilis per quancumque aliam circumstantiam moralem: & ità est quasi potentiale, non omninò extrà genus moris, sicut fuit ipse actus in genere naturæ, sed in genere moris. quia iam habet aliquid de illo genere, puta obiectum conueniens actui.*

Et infrà: *huic triplici bonitati opponitur triplex malitia: prima quidem malitia ex genere: quando scilicet actus qui tantùm habet bonitatem naturæ, ex quo deberet constitui in genere moris, habet malitiam, quia transit super obiectum disconueniens, putà si odire transit super Deum.* Vides ergo quod actus liber non constituitur in genere moris, ex Scoto, nisi dum transit super obiectum conueniens, vel disconueniens dictamini rectæ rationis, ex quo sumuntur regulæ morum.

1 Responderi potest secundò ex duplici ratione liberi, seu libertatis, quæ in actu humano reperitur secundùm quòd spectatur in genere Physico, & in genere moris. Quando enim actus intelligitur elici à voluntate circà aliquod obiectum sub indifferentia propositum, nullâ habitâ ratione legis, & factâ abstractione à regulis morum, intelligitur esse liber libertate Physica, aut absolutè libertate in communi, & abstrahente à Physica, & Morali. Quando verò intelligitur versari circà obiectum vestitum regulis morum, & elici per respectum ad illas, intelligitur esse liber libertate morali.

19. Igitur quando sanctus Thomas pro eodem sumit actum liberum, & moralem, non loquitur de libero libertate Physicâ, & prout pertinet ad genus physicum, sed de libero libertate morali, & ad genus moris spectante. Neque aliud voluisse etiam Scotum facile adducor vt credam, si precedens interpretatio non placeat. Neque enim potest libertas concipi ad genus moris pertinere, si nulla regularum moralium ratio in illa perspiciatur, nullus ordo, & habitudo ad illas in ipsa reluceat. Et hoc modo possunt facilè conciliari sententiæ quæ oppositæ apparent: quia quod prima asserit de libertate morali: secunda id negat ad libertate Physica: atque etiam de libertate communissimè sumpta, & abstrahente à Physica, quæ respicit sub indifferentia bonum physicum; & à morali quæ bonum morale sub indifferentia similiter respicit. Talis enim ratio communissima libertatis speciem sumens à bono abstrahente à ratione physici, & moralis,

nihil includit moralitatis. Ideóque in illa non potest consistere moralitas formalis.

20. Ad rationem primam negandum est antecedens. Sola enim ratio libertatis in communi, non dicit moralitatem, sed precisè importat actum procedere ab agente cum indifferentia circà aliquod obiectum, nullo habito respectu ad regulas morum, quæ etiam si nullæ darentur, posset actus ferri liberè circà illud: ac proinde in tali libertate generice, & in communi considerata non potest consistere moralitas.

Et quamuis reipsà nullus detur actus humanus & liber, qui non sit subiectus legi, ab eáque prohibitus, aut Iussus: qui item non sit regulabilis per regulas morum, eo ipso quòd humanus est, & liber libertate physicâ: Huiusmodi tamen potentialis subiectio, & regulabilitas est tantùm capacitas ad recipiendam formam legis, & morum, seu solum fundamentum, & radix moralitatis formalis, non verò formalis moralitas: quia hæc dependet ab actuali subiectione, ordine, & respectu ad regulas legis & morum, sicut esse artificiale dependet ab actuali subiectione ad regulas artis, nec ad illud sufficit regulabilitas per artis principia, cùm conueniat rebus ipsis ante omnem artem & ex propria natura. Et hoc indicatur in ipso textu diui Thomæ in argumento allató dum dicitur actus humanus, hoc est physicè liber, esse susceptiuus bonitatis moralis: quia scilicet est, vt sic, subiectum & fundamentum moralitatis.

21. Ad rationem secundam negandum etiam est antecedens, quòd scilicet nihil possit assignari commune speciebus moralitatis, nisi ratio liberi physici: Vt enim declarabimus in secunda sententia, Datur alia ratio communis speciebus moralitatis, bonitati nimirum & malitiæ, per eas contrahibilis, & determinabilis, tanquam ratio generica moralitatis; videlicet ordo, & respectus actus liberi ad obiectum, vt subiectum & informatum regulis rectæ rationis, & morum. Talis enim respectus, vt abstrahens à bonitate, & malitia; à conformitate, & difformitate ad tale obiectum, est ratio generica moralitatis. Vnde agens liberum, primò intelligitur agere; tum agere libere, hoc est, cum indifferentia, & non necessariò: Deinde agere moraliter, hoc est, respiciendo obiectum, regulis morum addictum, factâ abstractione à conformitate, & difformitate ad huiusmodi regulas. Et denique agere conformiter, vel difformiter ad tales regulas, & consequenter benè, vel malè.

22. Ad confirmationem respondetur, duplicem imputabilitatem:

posse conuenire actui libero; alteram quòad *esse*; alteram quò ad laudem vel vituperium. Prima conuenit illi eo ipso quòd est liber, & quòd subiacet dominio & potestati voluntatis: quia potest poni, vel non poni in esse ad libitum illius: ideóque meritò illi imputatur eius productio. Secunda verò, quæ est proprietas moralitatis in communi, non conuenit actui ex eo præcisè quòd subiacet dominio voluntatis, sed ex eo quòd respicit ad regulas morum, & ad subiectionem legis: *vbi enim non est lex, nec præuaricatio* est, Romanorum 4. 15. Vnde sine tali respectu non imputatur agenti ad laudem, aut vituperium; ad punitionem, aut præmium.

Itaque in forma respondetur: imputabilitas conuenit actui ex eo præcisè quód subiacet dominio voluntatis; *conuenit actui quò ad esse, concedo: quo ad condignitatem laudis aut vituperii, punitionis aut præmij, nego.* Vel conuenit actui eo ipso quòd subiacet dominio voluntatis: *dominio præcisè physico, & non subordinato regulis morum, nego; dominio subiecto & subordinato legi, regulisque morum, concedo.*

SECVNDA PARS SECTIONIS.

Moralitatem in modo aliquo relatiuo sitam esse.

23. SEcunda sententia communis est Thomistarum, multorumque recentiorum, quamuis in modo explicandi non conueniant. Moralitatem videlicet in communi formaliter consistere in modo aliquo relatiuo, siue respectu, ordine & habitudine actus humani & liberi ad obiectum, per regulas morum determinatum; præscindendo tamen à conformitate, vel difformitate ad illas: quia per conformitatem constituitur particularis species moralitatis, nempe bonitas; & per difformitatem alia species, scilicet malitia: per respectum verò ad illas absolute sub tali abstractione constituitur moralitas in communi; adeò vt nequeat moralitas concipi absque tali respectu, quantumcumque intelligatur actus liber, aut voluntarius, aut humanus, vt à numero 20. declaratum est.

Vnde sicut in artificialibus tria distinguimus, materiam ex qua fiunt, formam quam recipiunt, & regulas artis: ita in moralibus tria debent distingui, scilicet materia regulabilis, hoc est, actus humanus & liber; regulæ, per quos dirigi & regulari debet: & subiectio

seu ordo ad huiusmodi regulas, in quo formaliter consistit moralitas in communi vt dictum est.

24 Ceterùm huiusmodi respectus non est rationis, aut realis prædicamentalis, sed transcendentalis. Non quidem rationis primò, quia actus humani sunt ex parte rei morales absque vlla fictione intellectus: sunt enim boni, vel mali; meritorij vel demeritorij; laude vel vituperio digni: ens autem rationis est tantùm dum fingitur, aut cognoscitur. Vnde secundò sequeretur quòd cognoscere peccatum, esset illud facere: quia per talem cognitionem resultaret moralitas & malitia in actu peccati. Tertiò, per relationem rationis mereremur æterna paradisi gaudia, aut æternos inferni dolores: quod est ridiculum. Cùm ergo moralitas nostrarum actionum sit causa tantorum bonorum aut malorum debet realis esse, & non rationis tantùm.

25. Quod autem non sit prædicamentalis ostenditur ex eo quòd talis relatio ex suo proprio conceptu nullam perfectionem dicit, vt tactum est q. 5. libri 1. numero 59. & consequenter in illa non potest consistere bonitas actionis moralis, neque conformitas ad regulas morum, quæ sine dubio perfectionem importat, sicut difformitas imperfectionem.

Præterea: talis relatio est sæpè ad terminum non existentem, vt cùm appetimus bonum possibile, aut fugimus malum futurum: relatio autem prædicamentalis exigit terminum actu existentem, vt dictum est in Logica. Vide tamen infrà, numero 51.

Denique bonum & malum sunt genera moralitatis contraria: Relatio autem prædicamentalis non habet contrarium, vt ibidem ostensum est. Relinquitur ergo quod talis respectus sit transcendentalis, sicut mensurati ad suam regulam, & mensuram.

26. Probatur autem ista opinio dupliciter, scilicet primò per refutationem præcedentis, & deinde directè. Quòd igitur moralitas non consistat in libertate actus humani, suadetur primò; quia idem actus humanus potest transire de vna specie moralitatis ad aliam inuariata eius libertate: imò potest ad duas simul species moralitatis non sibi subordinatas, pertinere: ergo moralitas in communi non potest in libertate physica, & naturali consistere.

Antecedens quo ad primum, demostratur in eo, qui comedit carnes ante mediam noctem diei veneris, & transactâ mediâ nocte, sciens & volens, comestionem tunc prohibitam prosequitur. Est enim eadem comestio, quæ de bona, & licita transit in malam moraliter, eadem libertate illius permanente. Quòd ad secundũ verò osten-

ditur in eo, qui occidit vt furetur. Idem enim actus occisionis pertinet simul ad speciem homicidij, & ad speciem furti, quæ sunt species moralitatis disparatæ, nec sibi subordinatæ.

Consequentia autem videtur euidens: quia non potest ratio inferior variari, aut multiplicari, quin varietur, aut multiplicetur ratio superior, cum qua identificatur: nec idem actus in duabus speciebus contineri, quarum vna non ordinetur sub altera. Sed bonitas & malitia sunt species moralitatis inferiores, identificatæ cum ratione generica moralitatis, nec vna ponitur sub altera: non possunt ergo variari, aut multiplicari in eodem actu, quin varietur, aut multiplicetur moralitas generica eiusdem actus: sed libertas physica actus comestionis prædictæ, aut homicidij propter furtum patrati, eadem numero, & omnino inuariata permanet: ergo non potest moralitas communis, & generica in tali libertate consistere.

27. Respondeo primò negando antecedens quoad primam partem, quòd scilicet idem actus numero possit esse modò bonus, modò malus. Comestio enim illa, quæ affertur in exemplum, statim ac incipit esse prohibita, est actus intemperantiæ, & producit habitum intemperantiæ: quandò verò est licita, & honesta, imperatur ab habitu virtutis, eumdemque auget. Vnde cùm secundùm Thomistas, huiusmodi habitus nequeat esse idem numero, actus quoque ille non potest esse idem actus comestionis; Et ad summum actus ille exterior, cùm diuisibilis sit, secundùm vnam partem erit bonus, & secundùm aliam malus, sicut idem subiectum secundùm partem vnam est album, & secundùm aliam nigrum: sed hoc nihil concludit de interno actu voluntatis, talem comestionem appetentis, aut imperantis, in quo est propriè libertas, in alio verò tantum denominatiuè.

28. Respondeo secundò, licet concedatur antecedens, vt videtur concedi à diuo Thoma q.2.de malo,a.4.ad. 7.his verbis: *si in aliquo actu continuo primò feratur intentio ad bonum,postea ad malum, sequitur quod sit vnus actus numero secundùm suam naturam, sed tamen differt specie secundùm quòd est in genere moris.* Licet, inquam, hoc concedatur nihil inde potest cõcludit pro hac sententia,quia bonitas & malitia non sunt species moralitatis, nisi eo modò quo participãt intrinsecè vel extrinsecè libertatem actus: sed sunt moralitatis accidentia, vtpote accidentia distincta à libertate, quæ est moralitas essentialis, quam proinde opus non est ad eorum multiplicationem multiplicari, sed tantùm ad multiplicationem actuum liberorum in specie & numero. Vnde

cùm malitia sit priuatio bonitatis, nihil mirum, quod in eodem actu numero possint sibi succedere, inuariatâ moralitate illius, quæ in eius libertate consistit.

29. Ad secundam verò partem eiusdem antecedentis dico in primis, quòd quando quis occidit vt furetur, malitia homicidij est quodammodò subordinata malitiæ furti sicut medium fini, saltem vt medium extrinsecum, & ex intentione agentis: & ità nihil impedit quominus in eodem actu vtraque reperiatur. Deinde vtraque consistit in priuatione: multæ autem priuationes disparatæ possunt eidem inesse subiecto, vt patet de materia prima, in qua reperiuntur priuationes omnium formarum præterquàm illius, quà informatur

30. Denique, quamuis illæ malitiæ essent aliquid positiuum, possent etiam esse simul in eodem actu, ipsumque in diuersis speciebus constituere tamquam diuersa accidentia, non habentia inter se contrarietatem, vt patet in aliis accidentibus physicis. Et hoc expressè docet sanctus Thomas 1. 2. q. 1. a. 3. ad 3. & q. 18. a. 7. ad 1. his verbis. *Dicendum quod secundùm substantiam suam non potest aliquid esse in duabus speciebus quarum vna subaltera non ordinetur: sed secundùm ea quæ rei aduenium, potest aliquid sub diuersis speciebus contineri: sicut hoc pomum secundùm colorem continetur sub hac specie albi; & secundùm odorem sub specie benè redolentis. Et similiter actus qui secundùm substantiam suam est in vna specie naturæ, secundùm conditiones morales superuenientes ad duas species referri potest.* Et dat ibi exemplū de eo qui furatur ad moechandum. Ex quibus patet hoc argumentum, in quo magnopere confidunt Petrus à sancto Ioseph, Blasius à conceptione, alijque recentiores, nullius ferè esse momenti, saltem in hac vltima parte.

31. Probatur secundò eadem sententia: quia, vt diximus numero 9. actus liberi constituuntur in duplici genere, omnino diuerso, scilicet in genere physico, & in genere motis: ità vt quodlibet habeat suam lineam, suamque rationem formalem, à linea, & à ratione alterius distinctam: sed quilibet actus liber, inquantum liber formaliter, pertinet ad genus Physicum: agere enim libere, est proprius modus agendi creaturæ rationalis, eam distinguens à modo agendi brutorum, & creaturarum irrationalium: ergo in tali libertate non potest consistere ratio formalis moralitatis, sed tantùm ratio generis physici.

Confirmatur: quia moralitas est aliquid superueniens libertati.

Priùs

Priùs enim intelligimus actum procedere à voluntate cum indifferentia, in quo libertas formaliter consistit, quàm subiici alicui legi, aut respicere regulam aliquam morum: imo actus habet à tali modo tendendi in obiectum, tamquam à priori, quòd possit regulari per regulas morum, & consequenter induere rationem formalem moralitatis: ergo talis ratio est quid consequens ad libertatem, non verò libertas ipsa.

32. Respondeo ad primùm, concedendo, genus moris & genus physicum esse inter se distincta, & quodlibet vendicare sibi rationem propriam, diuersam formaliter à ratione alterius; vtramque autem conuenire actui libero diuersimodè considerato. Vt enim intelligitur præcisè elici, seu procedere à voluntate, intelligitur habere *esse* naturale, seu physicum, vtpote pendens à potentia vitali, spectante ad considerationem Physicæ animasticæ, & abstrahente à modo agendi liberè vel necessariò: ac proinde sufficienter differente à modo agendi creaturarum irrationalium, qui necessitati est astrictus.

Vt autem inteligitur procedere ab eádem liberè, & ex deliberatione rationis, concipitur habere esse morale, & ad genus moris pertinere. Ideòque negandum est, quòd actus liber vt liber formaliter pertineat ad genus physicum: quià conuenit, vt sic, operationibus, Dei & angelorum, quæ sub considerationem Physicæ non cadunt sicut de nostra intellectione & volitione declarauimus q. 5. libri 1. Phys.. numero 58. nisi ijs addatur quidam modus dependentiæ à phantasmatis, & ordo quidam ad obiectum Philosophiæ naturalis.

33. Ad confirmationem nego, moralitatem superuenire libertati, tamquam aliquid ipsâ posterius. Imò libertas ipsa formaliter est ratio costituens in actu voluntatis, siue elicito, siue imperato, moralitatem formalem. Si enim ad nominis rationem, & ad rei, per nomen significatæ naturam recurrendum adhuc, sit, constat ex dictis in proœmio huius operis, numero 5. & in præsenti quæstione, numero 10. & 11. actum dici moralem à more, seu consuetudine, quia per morem, seu consuetudinem, vt ex Durando proximè retulimus, *possumus nos habere diuersimode circà tales actus, inquantum assuescimus sic vel aliter operari. Circà actus enim purè naturales consuetudo, vel mos non habet locum: si quis enim proijciat lapidem sursum centies millesies, numquam assuesceret ascendere, quia motus eius sursum, vel deorsum non est liber.* Ratio ergo liberi dat actui rationem formalem moralis, quacumque aliâ sublatâ: quia hoc ipso quòd liber est, intel-

ligitur posse fieri, vel non fieri, & sic vel aliter fieri: vnde sequuntur proprietates moralitatis, scilicet bonitas, aut malitia, & imputabilitas ad laudem, vel vituperium secundùm quòd versatur circà obiectum conforme, vel difforme rectæ rationi.

34. Probatur tertio: quia libertas dicit præcisè actum procedere à voluntate cum indifferẽtia, tum iudicij tum voluntatis, nullâ habitâ ratione legis, aut regulæ morum: adeò vt, etiam si nullæ darentur huiusmodi leges & regulæ, semper intelligeretur libertas in actibus voluntatis, positâ huiusmodi indifferentiâ; et tamen nulla intelligeretur in eis moralitas: quomodó enim potest hæc concipi, nullâ conceptâ ideâ morum, seu regularum moris? ergo moralitas non est formaliter libertas.

35. Respondeo, ex vno impossibili supposito, posse facilè sequi aliud impossibile: & ità supposito quòd nulla lex esset, neque humana neque Diuina, videtur posse inferri nullam fore moralitatem, quamuis subsisteret libertas; quia non dantur leges, aut regulæ morum, nisi ad illos regendos. Verùm, etiam supposito antecedenti, neganda est consequentia: quia est implicantia in terminis, quòd libertas subsistat, ab eá que procedant actus humani, & tamen morales non sint, cùm esse morale, nihil aliud sit, vt diximus, quàm talis esse naturæ, vt consuetudo vel mos inde formari possit

Vnde leges & regulæ vt sic, supponunt mores, non constituunt; & ad eos rectè formandos ordinantur, non ad simpliciter, & substantialiter in *esse* moris constituendos. In quo videtur quædam esse deceptio in ista opinione. Licet enim attendendum sit ad regulas, & ad conformitatem, vel difformitatem actuum Humanorum ad illas, vt boni vel mali euadant, atque iudicentur; non tamen, vt simpliciter morales sint, quia hoc habent formaliter à libertate.

36. Probatur nihilominùs quartò, & quidem directè, quòd moralitas formalis consistat in prædicto ordine & respectu transcendentali modi cuiusdem realis, ipsis actibus humanis superadditi, vt dictum est numero 23. & tribus antecedentibus: quia ratio formalis cuiuscumque mẽsurabilis, et regulabilis consistit formaliter in habitudine seu ordine transcendentali ad suam regulam, & mensuram: sed actus humanus, inquantum moralis, habet rationem regulabilis, & mensurabilis per regulas morum, vt ex se notum est: ergo eius moralitas formalis consistit in tali respectu, & ordine transcendentali ad huiusmodi regulas morum.

Confirmatur ex artificialibus, in quibus formalis ratio artefacti

sumitur ex ordine ad regulas artis, & ad ideam in mente artificis existentem, ad quam respiciens ipse aliquid ad ejus similitudinem efficit, vt declarauimus lib. 2. Physicorum, q. 8. sectione 1. Ergo similiter in moralibus ratio formalis moralitatis sumi debet ex ordine actuum humanorum ad regulas morum & ad directionem legis, rectæque rationis, tamquam propriæ mensuræ.

37. Respondeo ad primum eodem modo, quo ad præcedens, concedendo scilicet actus humanos, etiam inquantum morales, habere rationem mensurabilis, & regulabilis per regulas morum, & debere ipsis conformari vt boni sint & honesti, sed non vt simpliciter mores sint, quia ad hoc sufficit libertas, ex qua habent vt possint benè vel malè fieri per respectum ad hujusmodi regulas.

Hunc autem respectum esse transcendentalem, potest facilè concedi, sed non vt explicant prædicti Thomistæ. Nam communis opinio est, vt fusè diximus in Logica, q. de relatione, à numero 19. relationem transcendentalem non esse realiter vel modaliter distinctam à re, quæ per eam refertur. Modus autem prædictus, quo dicunt actus humanos respicere legem, & regulas morum, ipsis actibus de nouo aduenit, ab eisque realiter separatur; vnde licet modus ipse possit dici transcendentaliter referri; & esse respectus ad leges morum; non potest tamen rectè dici, actus humanos per ipsum transcendentaliter referri, & multò minùs, quod ipsi asserunt, *essentialiter*, sed omninò accidentaliter, nisi dicatur ordo ille & respectus identificari realiter ipsi actui, nihilque aliud esse quàm actum ipsum, vt conformem rectæ rationi, regulisque morum, aut ab iisdem difformem. Quomodò enim potest aliquid essentialiter ad aliud referri per aliquid sibi accidentale, & reipsa distinctum ab ipso? Sed de hoc latiùs infrà, vbi de bonitate & malitia actuum humanorum.

38. Ad confirmationem neganda est paritas inter artificialia, & moralia. Artificialia enim & nomen & naturam suam sumunt ab arte, & à regulis artis, & per comparationem ad illas non solùm dicuntur benè vel malè fieri, sed etiam simpliciter fieri: ità vt imago picta *v.g.* non dicatur artefactum, nisi per ordinem ad artem. Moralia verò nec nomen nec naturam habent à regulis morum, sed tantùm bonitatem, aut malitiam per ordinem ad illas: nomen verò habent à consuetudine, quæ *mos* vocatur: & naturam à libertate, vt dictum est.

39. Probatur vltimò auctoritate Sancti Thomæ, 1. 2. q. 19. a. 1. ad 3. vbi hæc habet: *bonum per rationem repræsentatur voluntati vt obje-*

ctum; & inquantum cadit sub ordine rationis, pertinet ad genus moris, & causat bonitatem moralem in actu voluntatis. Ratio enim principium est humanorum, & moralium actuum, vt suprà dictum est. Quibus nihil clarius est ad ostendendum rationem moralitatis in actibus humanis desumi ex eorum ordine ad regulas morum, quia ratio est huiusmodi regularum principium immediatum, vt constabit ex dicendis.

Respondeo, hanc auctoritatem pugnare contrà istam sententiam. Constat enim actum humanũ ex doctrina sancti Thomæ, esse actum procedentem à voluntate ex deliberatione rationis, vt in pluribus textibus allatis numero 12. & 13. videre licet, alioquin esset tantùm actus hominis, non verò humanus. Cùm ergo actus moralis sit, & ad genus moris pertineat ex textu præcedenti, inquantum cadit sub ordine rationis, quia sic habet rationem liberi, moralitas illi conuenit ex hoc præcisè, quòd liber est, ad quod necessarium est vt fiat ex ratione seu iudicio rationis proponente obiectum cum indifferentia, vt sæpè dictum est suprà, nullâ habitâ ratione regularum morum, nisi sermo sit de bonitate aut malitia morali ipsius actus.

SECTIO TERTIA.

De bonitate obiectiua morali actuum humanorum.

40. BOnitas seu honestas actionum humanarum (hæc enim duo pro eodem in hac materia vsurpantur, quamuis propriè loquendo honestas sit fundamentum bonitatis, & ideò actus dicatur bonus naturæ rationali, quia honestus, & rectæ rationi conformis est.) bonitas, inquam, bipartitò diuidi potest; primò quidem in transcendentalem, seu naturalem, seu entitatiuam, & moralem. Secundò verò moralis in formalem, & obiectiuam.

Transcendentalis seu naturalis est, quæ conuenit actui inquantum est ens positiuum, & cuicumque alteri enti eo ipso quòd est ens, & secundùm gradum suæ entitatis. Vnde sanctus Thomas 1. 2. q. 18. a. 1. dicit, vnumquodque tantum habere de bono, quantum habet de *esse*, quia bonum & ens conuertuntur: & quantum ei deficit de plenitudine *sui esse*, tantum ei deficere de bonitate. *v. g.* quia ad plenitudinem *esse* humani requiritur vt sit quoddam compositum ex anima & corpore, habens omnes potentias & instrumenta cognitionis, & motus, si illi deficiat visiua potentia per cœcitatem, deficit à bonita-

te ex hac parte, & malum est ei quòd caret visu.

41. Itaque actus humanus inquantum habet de *esse*, intantum habet de huiusmodi bonitate naturali: quæ consistit in aggregatione eorum, quæ in entitate actus naturaliter requiruntur, seu ex natura ipsius actus physicè & in entitate sua spectati, & si aliquid ei deficiat de huiusmodi plenitudine essendi, quæ illi debetur, putà debita quantitas, debitus locus, &c. deficiet ex hac parte à bonitate, & dicetur malus. Sed non est nobis hic quæstio de hac bonitate, quia ad Metaphysicam pertinet, & fusè de illa dictum est à nobis in illo tractatu.

42. Bonitas verò moralis est quædam perfectio actus humani, conueniens illi, non absolutè vt actus est, & talis entitas physica, sed dependenter à regulis morum, & per respectum ad rectam rationem, cui si in aliquo discordet, aliquid illi de bonitate deficiet.

Vnde Scotus in secundo sentent. dist. 40. q. vnica dicit primò bonitatem naturalem actus humani esse perfectionem secundam, integratam ex omnibus conuenientibus illi, & inter se naturaliter: sicut in corpore pulchritudo consurgit ex aggregatione omnium conuenientium illi corpori, & inter se. Vnde concurrentibus omnibus actui debitis, fit perfecta bonitas, iuxtà illud Dionysij cap. 4. de Diuinis nominibus, *bonum ex integra causa*: deficientibus verò illis omnibus, & stante naturâ actus, quæ deberet illis perfici, natura est perfectè mala: quibusdam autem subtractis, est mala, sed non perfectè, sicut proportionaliter accidit in pulchritudine, & deformitate corporali.

Deinde secundò ait idem Doctor bonitatem moralem actus similiter constare ex aggregatione omnium conuenientium actui, non absolutè ex natura actus, sed secundùm rectam rationem. Putà debiti obiecti, finis, modi, loci, & aliarum circunstantiarum. Vnde distinctione septima eiusdem libri, q. vnica, triplicem distinguit bonitatem moralem, vt retulimus suprà, numero 17. scilicet bonitatem ex genere, bonitatem ex circunstantiis, siue virtuosam, & bonitatem meritoriam.

43. Bonitas denique obiectiua moralis est ea, quæ reperitur in obiecto actus humani, & constituit rem, in qua est, obiectum boni actus, rectæque rationi conforme, & prudentis viri iudicio à natura rationali amabile, & expetibile. Et hæc bonitas, seu honestas obiecti prior est bonitate formali ipsius actus, vt patet. Non enim ideò censetur obiectum bonum & honestum, quia voluntas illud appetit, vel quia intellectus de eo rectè sentit: sed contrà, quia obiectum per se bonum, & honestum est, ideò voluntas, quæ illud appetit, recta est,

& eius appetitio bona, atque honesta: vnde obiectum honestum honestos facit mores, non contrà.

Nam actio voluntatis circà bonum, præsupponit iudicium intellectus de bonitate obiecti: hoc autem iudicium vt verum sit & rectum, supponit tale esse obiectum, quale iudicatur. Quapropter bonitas formalis actuum humanorum dependet ab obiecto honesto, circà quod versatur, vt ostendemus in sequentibus. Verùm in quo sita sit huiusmodi bonitas obiectiua moralis, controuersia est, in hac sectione examinanda, pro qua.

44 Dicendum est primò bonitatem moralem obiectiuam non consistere in vtilitate, aut delectabilitate obiecti, sed in ipsius honestate: hoc est, obiectum non est moraliter bonum, quia est vtile, vel delectabile, sed quia est honestum.

Probatur conclusio: quia bonum vtile non amatur propter se, sed propter aliud: vt ostensum est in quæstione prima libri primi: ergo si ametur propter finem honestum, rectè amabitur: si propter turpem, non poterit rectè amari: & sic non potest esse obiectum bonum, nisi in ordine ad honestum: atque adeò vtile, vt sic, non habet ex se bonitatem moralem obiectiuam. Delectabile similiter potest esse obiectum malæ actionis: nam sæpè quod delectat, turpe est: ergo tunc solùm potest facere actum bonum, quando cum honestate coniungitur, ac proinde delectabile, vt sic, non habet bonitatem moralem obiectiuam ex se. Quo fit vt bonum morale, & bonum honestum idem valeant. Nam in moralibus honestum & turpe opponuntur absque medio; & ità quod honestum non est, turpe est: ideóque bonum vtile, & bonum delectabile debent ad bonum honestum, vel turpe reduci. Quæ tamen dicta sint absque præiudicio indifferentis.

45 Dicendum est secundò, bonitatem, seu honestatem moralem obiectiuam, esse conformitatem, & conuenientiam obiecti cum natura rationali, quatenus rationalis est. Pro intelligentia

Aduerte, bonum honestum posse duobus modis dici: primò in ordine ad humanas actiones, prout rectâ & prudenti ratione regulari possunt. Et sic bonum honestum dicitur, quod ex se per se decet hominem, personamque ratione vtentem. Quomodò etiam respectu Dei dicitur esse honestum se se communicare, benefacere, & misereri. Vnde hoc bonum explicari solet per conuenientiam ad dictamen rectæ rationis, conuenitque actibus, habitibus, & obiectis; ità vt conueniat omni rei, quæ honestè & secundam rectam rationem est ab homine expetibilis.

Secundò dicitur bonum honestum non in ordine ad mores, sed in ordine ad naturam, & est illi commodum seclusâ ratione virtutis, vt

est vita, sanitas, &c. Et hoc bonum vocabant Antiqui bonum naturæ, vt colligitur ex Cicerone 3. & 4. de finibus. Potest tamen dici honestum, tum quia appetitus naturalis ità ad illud comparari potest sicut rationalis ad honestum: tum quia potest honestè appeti si aliunde nihil obstet: quia cùm homo regi debeat & gubernari per rectam rationem, ad eam pertinet naturæ commoda proponere. Honestum tamen primo modo sumptum, est proprium honestum, conueniens naturæ rationali vt rationalis est, hoc est, vt in operando vtitur rectâ ratione, & libertate. Quibus animaduersis.

46. Probatur conclusio, quia vt ostendimus q. 1. libri primi, numero 21. ratio boni in communi consistit in conuenientia, & conformitate vnius rei cum alia, propter quam potest ab ea expeti. Bonum enim quodlibet eo ipso quòd bonum alteri rei esse concipitur illi conueniens esse concipitur: ergo bonitas moralis obiectiua, erit conformitas & conuenientia alicuius obiecti cum natura rationali, quatenus est rationalis, propter quam potest ab illa expeti, & amari. Dico, *quatenus est rationalis*: quia sunt multa delectabilia, & vtilia homini quatenus animal est, quæ illi non sunt conuenientia, quatenus rationalis est.

Existimo autem huiusmodi conformitatem non esse relationem rationis, neque realem prædicamentalem, sicut de bono in communi diximus loco proximè citato, & q. 5. libri 1. Metaphysicæ, à numero 39. Quamuis enim ex modo nostro concipiendi, quædam relatio rationis consequatur ex comparatione obiecti boni ad appetitum, cui conueniens esse intelligitur; in illa tamen non consistit prædicta conformitas: quia bonitas obiectiua prior est bonitate actus, & quouis iudicio intellectus, vt dictum est numero 43. & si quæ realis relatio consurgat, supponit tamquam fundamentum, bonitatem ipsam obiecti, & proportionem eius cum appetitu. Ideóque talis conuenientia nihil aliud est, quàm ipsum obiectum, seu entitas eius, non absolutè in se spectata, sed quatenus talis est, vt possit secundùm rectam rationem ab homine expeti propter proportionem & conformitatem, quæ est inter vtrumque. *Rectam autem rationem dico bonam mentem, ab omni opinionum fumo liberam, Dei & naturæ leges cognoscentem, ac de quacumque re agenda sapienter iudicantem.*

47. Dices: summum bonum, nempe Deus, in se absolutè consideratum absque ordine ad naturam rationalem, est bonum honestum, & potest propter se amari absque ordine ad aliud: igitur id non solum bonum est obiectiuè, quod est naturæ rationali conueniens.

48. Respondeo, amare esse idem quod velle alicui bonum, saltem

ſumpto effectu pro cauſa, & ideò dum amamus Deum amore beneuolentiæ propter ipſummet Deum, ei aliquod bonum volumus, *v. g.* cultum, honorem, & reuerentiam, inter quæ & Deum debet eſſe quædam conuenientia: ità vt in Deo ſit quædam dignitas, & quædam ratio boni proportionata ipſi gloriæ & honori: ſicut dum concipimus aliquid nobis eſſe bonum, intelligimus aliquid eſſe in nobis, quod proportionem aliquam habeat, & conformitatem cum bono illo. Quare ſemper eſt conformitas in amore beneuolentiæ boni expetiti, tum cum perſona, cui expetitur, tum cum natura rationali, cui conueniens eſt expetere bonum tali perſonæ, quæ illo digna eſt: quomodò ipſa virtus in hoſte etiam diligitur, & ipſe hoſtis propter virtutem, aut aliam dignitatem vel naturæ, vel ornamenti ſuperadditi. & ſic ſoluta manet objectio.

SECTIO QVARTA.

In quò conſiſtat bonitas formalis actuum humanorum.

49. MVltiplex eſt ſententia de bonitate formali actuum humanorum, quæ videlicet eius natura ſit, & in quo poſita. Prima eſt Scoti loco citato, videlicet in 1. ſent. diſt. 17. q. 3. numero 3. & in 2. diſt. 40. q. vnica, qui, vt retulimus numero 42. illam conſtituit in aggregatione omnium conuenientium actui ſecundùm rectam rationem, vt nimirum verſetur circà bonum objectum, ex bono fine, vbi, quando, ſicut, &c, oportet. Vnde in reſponſione ad tertium ſic concludit: *dico quòd illa vna bonitas integrat in ſe perfectiones omnes conuenientes actui & non eſt aliqua vna ſola, ſicut pulchritudo in corpore.*

Secunda ſententia conſtituit bonitatem illam formalem in relatione conformitatis ipſius actus ad naturam rationalem vt rationalis eſt, aut ad ipſam rectam rationem. Talem autem relationem quidam volunt eſſe rationis, vt Vaſquez diſput. 95. in primam ſecundæ, capite 10. Quidam verò realem, vt Conradus, 1. 2. q. 18. a. 1. & 5. & quidam alij Thomiſtæ cum Scoto. in 1. ſent. d. 17. q. 3. pro quo vide q. 6. ſect. 1. Alij denique volunt eſſe denominationem extrinſecam petitam ab objecto regulante extrinſecè ipſum actum.

Tertia ſententia communis eſt inter Thomiſtas, illam bonitatem poſitam

positam esse in modo aliquo intrinseco ipsi actui, dicente habitudinem transcendentalem ad objectum, vt determinatum & affectum regulis morum, sicut de ratione moralitatis explicuimus suprà, à numero 23.

50. Circà secundam opinionem nihil aliud dicendum videtur, quàm quæ diximus numero 24. & 25. pro refutatione eorum, qui moralitatem actuum humanorum in relatione vel rationis, vel reali prædicamentali constituunt, quia eædem rationes in vtrosque æqualiter pugnant.

Breuiter tamen monuerim, sæpè monstra fingi ab aduersariis alicujus opinionis, quam intelligere aut sequi nolunt, vt eam acriùs, & faciliùs impugnent. Neque enim credendum est, auctores illos, qui conformitatem inter actum humanum & objectum, dicunt esse relationem rationis, aut denominationem extrinsecam, ità bonitatem moralem illius in tali relatione, aut extrinseca denominatione constituere, vt nihil reale in ipso actu supponant, quòd dignum sit laude, atque meritorium, hoc enim esset ridiculum: sed volunt, bonitatem illam moralem, quamuis sit intrinseca perfectio ipsius actus; non esse tamen aliquid ab eo distinctum, sed præcisè dicere actus ipsius entitatem, circà objectum rationi conforme elicitam, ab eo extrinsecè regulatam, sicut cognitio regulatur ab objecto cognoscibili; aut regulatam à ratione ipsa, sicut artefactum regulatur ab arte; & inde resultare quamdam relationem rationis, quæ dicatur conformitas inter vtrumque. Vnde non datur gloria æterna relationi rationis, vt dicunt ridendo Thomistæ, sed actui virtutis, & bono operi.

51. Si verò dicatur realis relatio, non ità videri debet Thomistis absurdum, cùm ipsi ferè omnes dicant eam consistere in modo distincto transcendentaliter relato. Ideò qui talem opinionem cum Doctore subtili defendere voluerit, sic respondebit ad rationes numero 25. allatas.

Ad primam quidem, quòd licet relatio non dicat perfectionem secundùm proprium conceptum *ad*: dicit tamen secundùm conceptum, *in*, & secundùm quod afficit suum subjectum, vt declarauimus in loco Metaphysicæ ibidem citato.

Ad secundam dicendum relationem prædicamentalem generis Physici exigere terminum actu existentem, sed hoc non requiri in relatione generis moralis: quia cùm hæc dependeat à ratione, cui regulæ morum consonare debent, & ratio feratur in absens & possibile, nihil vetat actum habere conformitatem, vel difformitatem ad objectum

solâ mente præsens, ità vt hæc præsentia æquiualeat existentiæ reali termini, vt realis relatio resultet.

Ad tertiam respondetur bonum & malum in genere moris esse contraria tantum impropriè, hoc est priuatiuè opposita: aut propriè contraria ratione substrati, seu fundamenti, pro quo vide q. sequentem numero 46.

52. Contrà primam verò sententiã insurgunt etiam Thomistæ, quasi ex mente auctorum illius, bonitas actus moralis nihil aliud sit, quàm collectio omnium circumstantiarum, quæ ex parte objecti reperiri debent secundùm rectam rationem. Vnde inferunt primò, quòd bonitas formalis ipsius actus erit tantùm denominatio extrinseca, & non aliquid intrinsecum illi, quia talis collectio plura extrinseca includit, puta objectum, finem, circumstantias. Secundò bonitas non esset species moralitatis, quia species est vnum per se, & talis collectio est vnum per accidens. Tertiò: ratio generica moralitatis distinguitur à tali collectione: dicit enim solùm ordinem ad objectum vt vestitum regulis morum, sicut declaratum est numero 23. ergo & ratio moralitatis specificæ, seu bonitatis: quia gradus genericus & specificus in eadem re identificantur: & ità à quo vnus distinguitur, debet & alius ab eòdem distingui.

Verùm, quis sibi persuadeat aliquem Philosophum, & præsertim Doctorem subtilem, vnquam somniasse actum humanum circà honestum objectum elicitum, nullam aliam habere perfectionem moralem in se, quàm bonitatem & honestatem objecti, & circumstantiarum extrinsecarum; tantumque denominari bonum, laudabilem, meritorium, denominatione extrinsecâ, sicut medicina dicitur sana à sanitate animalis, non quòd illam in se habeat? Et certè saltem Scotus verbis allatis numero 49. Satis clarè ostendit agnoscere se in actu bono intrinsecam bonitatem, dum ait *quod illa vna bonitas integrat in se perfectiones omnes conuenientes actui.* Idemque patet ex dictis numero 17. & 42.

54. Ad illud autem quod inferunt secundo loco, bonitatem non fore vnum per se, nec veram moralitatis speciem. Nescio an non idem possit obijci istis Thomistis contrà eorum sententiam de modo illo transcendentali bonitatis ad objectum ordinato, & cum modo generico moralitatis identificato. Nam vel bonitas hujusmodi constat ex multis talibus modis simul aggregatis, quorum vno ordinetur actus ad objectum honestum, alio ad debitũ finem, alio ad locum, tempus, aliasque bonas circumstantias: vel erit vnicus modus,

virtualiter in se continens, aut sibi identificans partiales hujusmodi bonitates circumstantiarum? Si dicant plures esse modos: quomodò bonitas actus poterit esse vnum per se, vnáque species? Si verò dicatur secundum: quidni poterit idem dici in sententia Scoti? Quòd nimirum bonitas actus, quæ sumitur ex objecto, seu ex principali ejus circunstantia, putà ex fine, cœteras in se realiter identificet, licet distinctione suâ formali inter se distinctas: aut eas veluti accidentia sibi asciscat, aut veluti partes integrantes eiusdem bonitatis, licet aliquantum diuersas, in vnum componat. Sed de hoc infra c. sequenti, in sectione de circumstantijs, à numero 87. vt autem mentem nostram aperiamus circà difficultatem propositam.

55. Dicendum est honestatem, seu bonitatem formalem, & actualem ipsorum actuum humanorum, esse conuenientiam, seu conformitatem eorumdem actuum cum natura rationali, quatenus rationalis est, & rectâ ratione vtitur in agendo. Hanc sententiam existimo communem esse omnium, quamuis in modo explicandi non conueniant.

Ratio est: quia bonitas in communi est conformitas & conuenientia vnius rei cum alia, vt visum est numero 46. Igitur bonitas hominis, quatenus est benè operans, est aliqua operatio conformis ipsi naturæ rationali, quatenus rationalis est: ità vt tali operationi nihil desit eorum, quæ natura rationalis secundùm rectam rationem in hujusmodi operatione requirit. Tunc enim bonitas illius actionis suam habet integritatem, ex qua sequitur conformitas & proportio eius cum natura rationali.

56. Hanc autem conformitatem explicare possumus ad sensum Thomistarum, quòd sit modus transcendentaliter relatus ad objectum, per regulas morum determinatum, afficiens intrinsecè actum, & illum transcendentaliter ordinans ad obiectum honestum; moralitas enim in communi vt declaratum est numero 23. importat habitudinem transcendetalem ad obiectum per morum regulas determinatum. Cùm ergo bonitas sit species moralitatis, debet ex parte generis cùm quo identificatur, importare eamdem habitudinem, illique addere ex parte differentiæ, quòd sit habitudo ad obiectum regulis morum conforme, vt sic differat à malitia, quæ est altera species.

Preterea: mensurabile vt sic, dicit ordinem ad suam mensuram: actus autem bonus est de genere mensurabilis per regulas morum: igitur eius bonitas debet consistere in respectu illo, seu habitudine ad

obiectum honestum, & morum regulis consonum. Cùm autem talis respectus nequeat esse relatio rationis, neque realis prædicamentalis, vt numero 24. ostensum est, oportet vt sit transcendentalis. Et licet non sit strictè transcendentalis, ob rationem allatam numero 37. quia scilicet ex parte rei distinguitur ab actu: latiori tamen significatione sic vocari potest, quia sæpè est ad terminum non existentem actu, quod non conuenit prædicamentali.

57. Nihilominùs conformiter ad ea, quæ eodem numero tetigimus, dici potest, quòd prædicta conformitas nihil aliud sit, quàm ipsamet actus humani entitas, non absolutè sumpta, sed prout habet omnia, quænatura rationalis exigit in sua operatione, seu quatenus est conformis recto iudicio, rectæque rationis dictamini. Talis enim actus est honestus, & moraliter bonus absque eo quòd concipiatur illi aduenire aliquid aliud, vt diximus de obiecto honesto suprà, numero 46. Et hac eadem ratione explicuimus veritatem enunciationis, libro 5. Logicæ, q. 3. numero 20. & 21. vel si mauis, conformitas illa erit ordo transcendentalis actus ad obiectum, hoc est, actus ipse respiciens obiectum rationi consonum, tamquam propriam mensuram & regulam: adeòvt ordo ille sit realiter identificatus actionis entitati, vt de relatione transcendentali vniuersaliter asseruimus in Logica, loco citato suprà, numero 37.

Quia verò bonum dicitur ex integra causa, & malum ex quouis defectu, consequenter huiusmodi actionis integritas plurima requirit, atque ex multis capitibus oritur: ideóque in sequenti sectione examinandum est, vnde desumatur.

SECTIO QVINTA.

Vnde sumatur bonitas actuum humanorum.

58. Dicendum est primò bonitatem moralem, & formalem actuum humanorum sumi à bonitate obiectiua, seu ab obiecto honesto, circà quod versantur. Est communis opinio post diuum Thomam 1. 2. q. 18. a. 2. & q. 19. a. 1. & 2. aliisque locis.

Probatur primò: quia, vt diximus in 1. libro de anima, q. 5. omnium potentiarum actus speciem suam desumunt ab obiectis, & ex actibus ipsæ potentiæ immediatè specificantur, saltem à posteriori, ne vllum præiudicium fiat opinioni Scoti: ergo etiam actiones humanæ, & morales suam speciem sumunt ab obiectis, ergo & bonitatem

suam moralem. Non quidem ab obiectis materialiter sumptis, sed formaliter quatenus honesta sunt, & moraliter bona, rectæque rationi conformia. Nam occidere hominem priuatâ auctoritate, vel publicâ, est actio eiusdem speciei, Physicè loquendo: moraliter tamen est toto genere diuersa: quia facta auctoritate publicâ, est bona & licita; priuatâ verò auctoritate facta, est mala, & prohibita.

59. Probatur secundò: quia non aliâ ratione cognoscimus, diuersam esse bonitatem in actu virtutis temperantiæ, & diuersam in actu virtutis liberalitatis, nisi quia versantur circà diuersa obiecta. Item actus iustitiæ honestus & bonus à nobis censetur; actus verò furti malus & turpis: quia obiectum illius est honestum: istius verò turpe & prohibitum: igitur honestas talium actuum moralium sumitur ab honestate obiectorum, circà quæ versantur.

Denique actus non est conformis rectæ rationi, vel illi difformis, vnde bonus aut malus dicitur, nisi pro ratione obiecti: ergo bonitas eius sumitur ab obiecto. Antecedens constat. Nam ideò dare eleemosynam est conforme rectæ rationi, quia subleuare miseriam proximi, illi consonat. Ideò amare Deum est rationi consonum, quia Deus ob bonitatem suam est secundùm rectam rationem amandus: & ità de aliis. Vnde sanctus Thomas q. 18. citatâ, a. 8. sic inquit: *actus humanus, quia dicitur moralis, habet speciem ab obiecto, relato ad principium actuum humanorum quod est ratio.*

60. Objicies: propositum, quo aliquis statuit, in posterum honestè viuere & secundùm rectam rationem, nec vmquam peccare, est moraliter bonum; & tamen nullum habet obiectum speciale, circà quod versetur: ergo bonitas actus humani non sumitur ab obiecto, saltem bonitas specifica, & determinata.

Respondetur primò non esse opus omnes actus humanos respicere aliquod obiectum determinatum, quod sit obiectum alicuius virtutis, aut vitij determinati, sed posse aliquos respicere aliquod obiectum in communi iuxtà naturam potentiæ, à qua emanant. Et ità prædictus actus respicit bonum omnium virtutum in communi ex inclinatione naturali, quam voluntas habet ad bonum: sicut actus quo quis vellet in communi vitiosè viuere, respiceret obiectum vitii in communi, ex praua, & vitiata eiusdem voluntatis inclinatione, absque vllo speciali habitu vitij, aut virtutis intermedio.

Nihilominùs, quamuis possit ille actus elici absque habitu præcedenti; tamen cùm debeat habere aliquem terminum & effectum, vt in aliis actionibus contingit, videtur quod aliquem habitum inchoare & ptoducere debeat, & de illo quæretur, in qua specie virtutis aut vitij reponatur. Ideò

61. Respondetur secundò, tale propositum habere speciem peculiarem boni, & ad hoc sufficere quod bonum honestum in communi illi objiciatur, sicut intellectus habet particularem speciem potentiæ ex communi ratione entis, circà quam in communi, & in abstracto versari potest: & voluntas similiter ex communi ratione boni, circà quam potest ferri. Idem enim de actione dicendum est, quod de potentia, quantum ad hoc attinet.

Per huiusmodi tamen actus nullus producitur habitus: quia habitus dantur ad tollendas difficultates: voluntas autem nostra nullam patitur difficultatem circà bonum honestum vniuersè consideratum, sed tota prouenit ex hoc aut illo genere materiæ, quæ cùm sufficienter superetur per habitus virtutum particularium, superfluus esset alius habitus.

62. Aliqui tamen existimant produci aliquem habitum, qui versetur circà bonum honestum vniuersè, quia voluntas in hoc quandam patitur difficultatem, vt experientia notum est. Nam & intellectus ex probabili valde sententia acquirit habitum circà vniuersalissima principia: quidni voluntas circà communem rationem boni? Poterit autem habitus iste vocari voluntas aut volitio honesti: vel erit aliquid innominatum: vel secundùm alios pertinebit ad iustitiam legalem, seu generalem, cuius partes ex diuo Thoma 2. 2. q. 79. a. 1. sunt *declinare à malo, & facere bonum.* Et hoc posset sustineri referendo iustitiam ad Deum: ità vt ad eam pertineat respicere bonum debitum in ordine ad Deum, & vitare malum oppositum. Aut denique erit actus prudentiæ in voluntate existentis, seu habitus respondentis prudentiæ quæ in intellectu residet, quo habitu inclinetur voluntas ad rectè agendum, & rationis rectæ dictamen sequendum. Et idem cum proportione dicendum est de isto proposito, *volo turpiter viuere.* Quòd nimirum ex sola voluntate absque habitu eliciatur, vtpote ad malum pronâ à natiuitate. Vel proponitur illi aliquod bonum vtile aut delectabile, ratione cuius ad turpe in communi determinatur; & sic illud propositum sumit speciem ex affectu ad illud bonum particulare.

63. Dicendum est secundo huiusmodi bonitatem formalem actuum interiorum sumi etiam à fine extrinseco, seu à motiuo, quo voluntas inducitur ad operandum. Ità D. Thomas q. 18. citatâ, a. 4. & alij. Pro quo

Aduertere aportet duplicem esse finem pro re præsenti, scilicet intrinsecum, seu proximum, seu proprium, qui est idem cum obiecto, & vocari solet finis operis. Alter est extrinsecus, & remotus, qui differt ab obiecto, & est præcipua circumstantiarum, vocarique potest

finis operantis. *v. g.* finis intrinsecus abstinentiæ est bonum rationis in sua materia, hoc est in cibo & potu. Vita verò æterna, aut satisfactio peccatorum, &c. est finis extrinsecus. His animaduersis.

64. Probatur conclusio primò: quia si quis studeat *v g.* ob Dei gloriam, benè operatur, & aliquid meretur suo studio: ergo tale studium sumit suam bonitatem à fine & motiuo, quia ex se indifferens est, nec præmium aliquod supernaturale meretur.

Deinde: ille qui studet propter vanam gloriam, malè facit: ergo ille, qui studet, vt Deo placeat, benè facit: ergo sicut studium sumit malitiam suam in aliqua specie peccati à fine, quando refertur ad finem malum; ità debet sumere suam bonitatem, seu honestatem moralem in aliqua specie virtutis, ab ipso fine, ad quem refertur, quando hic bonus est, & honestus.

65. Præterea hoc idem verum est, quando actus est bonus ex ipso obiecto, & ab operante refertur in bonum finem, ità vt bonitas finis fit specie diuersa à bonitate obiecti. Nam actus malus ex obiecto sumit nouam malitiam à fine malo, vt patet ex Aristotele 5. Ethic. c. 3. aut 4. vbi ait, quod si quis adulterium committat propter lucrum, aut furtum: alius verò propter ipsam concupiscentiam; iste videtur magis esse luxuriosus; ille verò magis fur, aut iniustus, quàm luxuriosus, quia propter lucrum contrà iustitiam facit: ergo à contrario, actus bonus ex obiecto, sumit nouam bonitatem ex fine bono. Sed de hoc redibit sermo in loco speciali, sectione 6. quæstionis secundæ, & q. 4. sect. 1.

Denique actus indifferens ex obiecto, sumit bonitatem ex fine, vt ostendimus in prima ratione: ergo etiam actus bonus ex obiecto, quia bonitas ex obiecto, non est contraria bonitati ex fine.

66. Dicendum est tertiò bonitatem actuum internorum etiam sumi ex circumstantiis suo modo. Ita diuus Thomas q. 18. citatâ, a. 3. & alibi, cum aliis communiter. Videtur esse contrà Durandum qui in 2. dist. 38. q. 1. §. *ex his patet tertium.* Licet velit bonitatem actus sumi ex omnibus illius circumstantiis, & ità se non discrepare à sententia communi: dicit tamen tales circunstantias respectu voluntatis habere rationem obiecti, & non circunstantiarum: quia sunt volitæ ab illa, & à ratione propositæ.

Conclusio videtur euidens: nam dare eleemosynam majorem, melius est, cœteris paribus, quàm dare minorem. Item maiori conatu, & feruore diligere Deum, melius est quàm minori cum feruore eumdem diligere. Præterea, dare eleemosynam pauperi Sacerdoti, vel loco sacro, est aliquid melius quàm dare simplici pauperi, nam si vtraque honestas intendatur, scilicet misericordiæ, & virtutis religionis

actus erit in duplici ſpecie virtutis; & actus ſolus religionis eſt nobilior, quàm actus ſolius miſericordiæ.

Ratio concluſionis eſt, quia ſicut in rebus naturalibus tota perfectio eis debita non datur à forma ſubſtantiali, à qua confertur ſpecies, ſed multum illi ſuperadditur per accidentia ſuperuenientia, vt per figuram, colorem, quantitatem, &c. ità vt ſi aliquid eorum deſit, aliquid inde mali contrahant: ità actionis perfectio non tota conſiſtit in ratione ſua ſpecifica, ſed aliquid illi additur ex circunſtantiis, quæ veluti accidentia ſpeciem afficiunt: adeò vt ſi aliquid illi deſit ad debitas circunſtantias requiſitum, mala cenſeri debeat, vt rectè docet ſanctus Thomas citato articulo tertio.

Et certè ſicut actus quia tendit in obiectum conueniens vel diſconueniens rectæ rationi, ſumit ab eo bonitatem, vel malitiam: ita quia circunſtantiæ ſunt conuenientes vel diſconuenientes rectæ rationi, tribuere debent illi aliquam bonitatem vel malitiam. Quòd ſi nullam importent conuenientiam vel diſconuenientiam ad rectam rationem, ſignum eſt eas eſſe pura accidentia phyſica, non verò circunſtantias morales reſpectu actus, cui nihil moralitatis conferunt.

67. Hæc autem concluſio manifeſtâ auctoritate concilij Tridentini, ſeſſione 14. capite 5. determinata eſt, dum docet, circunſtantias illas, quæ ſpeciem peccati mutant, neceſſariò aperiendas eſſe in confeſſione, damnans eos, qui dicunt huiuſmodi circunſtantias ab hominibus otioſis excogitatas eſſe.

Eamdem docet Ariſtoteles 2. Ethic. c. 2. & 5. vbi ait non ſufficere ad opus virtutis, vt ipſum ſit bonum, ſed inſuper vt benè, debitóque modo fiat. Vnde natus eſt verſiculus

In vitæ meritis præſunt aduerbia verbis.

Rectè ergo ſanctus Thomas q. citata, a. 4. quadruplicem bonitatem actui humano aſſignat. Prima eſt ſecundùm genus, prout ſcilicet eſt actio, & talis entitas: adeò vt tantum habeat de bonitate, quantum de actione & entitate, quia bonum & ens conuertuntur. Secunda eſt ſecundùm ſpeciem, quæ ſumitur ex obiecto conuenienti. Tertia eſt ſecundùm circumſtantias quaſi ſecundùm accidentia quædam, vt explicabimus infrà. Quarta eſt ſecundùm finem, quaſi ſecundùm ordinem & habitudinem ad cauſam bonitatis. Licet enim *finis ſit cauſa extrinſeca, tamen debita proportio ad finem, & relatio in ipſum inhæret actioni*, inquit Doctor ad 2.

Neque his obſtat opinio Durandi. Quamuis enim aliquando circunſtantia finis tranſeat in rationem obiecti, putà cùm obiectum eſt ex ſe indifferens, ſicut tactum eſt numero 64. hoc tamen non ſemper contingi

contingit: quia circunſtantiæ non ſunt ſemper per ſe & primariò volitæ, ſed ſecundariò & mediatè per modum acceſſorij & adiuncti: obiectum autem ſpecificans actum, & volitionem eſt id quod per ſe primariò, & directè attingitur. Et certè ſi circumſtantiæ omnes haberent rationem obiecti ſpecificantis, actus *v. g.* charitatis in quarto gradu differret ſpecie ab intenſo in ſexto, & ità non poſſet idem actus continuè augeri, ſed ſingulis momentis ſinguli elicerentur: quia circunſtantia intenſionis gradualis indueret rationem obiecti. Hæc autem ſunt ſatis abſurda & contrà communem doctorum ſententiam. Videtur tamen eſſe controuerſia de nomine, quia Durandus non dicit quod circumſtantiæ habeant rationem obiecti principalis à quo ſpecies ſumatur, & ideò inquit omne quod eſt volitum eſſe obiectum *vel cadere ſub ratione obiecti, ſumpti ſecundùm totum ſuum ambitum*: quod eſt dicere, ipſum eſſe aliquid ad obiectum pertinens, & relatum.

68. Quæres, vtrum bonitas, quæ conuenit actui ex obiecto, ſit bonitas tantùm generica, non verò ſpecifica in ſpecie atoma, & infima?

Reſpondeo, eſſe bonitatem ſpecificam. Ità docet ſanctus Thomas 1. 2 q. 18. a. 2. vbi ait, quòd *ſicut prima bonitas rei naturalis attenditur ex ſua forma, quæ dat ſpeciem ei: ità & prima bonitas actus moralis attenditur ex obiecto conuenienti, ex quo habet ſpeciem.* Idemque dicit de primo malo, quòd ſcilicet ſit ex obiecto, vt accipere aliena: quod dicitur malum ex genere, *genere pro ſpecie accepto*, inquit, *eo modo loquendi quo dicimus humanum genus totam humanam ſpeciem.*

Et certè euidenter conſtat non ſolùm bonitatem aut malitiam generica ſeu communem actibus tribui ab obiectis, ſed etiam ſpecialiſſimam, vt patet in amore vel odio Dei, in furto, in homicidio &c.

69. Oppoſitam ſententiam tribuit Caietanus ſuper articulum citatum, Doctori ſubtili q. 18. in quodlibetis, vt obiectum nullam ſpecificam bonitatem det actui, ſed capacitatem tantùm omnis bonitatis ſpecificæ in genere moris. Ità autem loquitur ibi Scotus: *determinatio obiecti eſt prima determinatio, quæ pertinet ad genus moris, non tamquam differentia determinans ad aliquid in genere, ſed tamquam potentiale receptiuum determinationis moralis ſecundùm circumſtantias ordinatas. Propter quod dicitur ex obiecto actus habere bonitatem ex genere: quia ſicut genus eſt potentiale reſpectu differentiarum, ſic bonitas ex obiecto eſt prima in genere moris, præſupponens ſolùm bonitatem naturæ, & capax omnis bonitatis ſpecificæ in genere moris. In iſta autem bonitate ſpecifica, quæ dicitur bonitas ex circunſtantia, prima bonitas videtur*

esse circunstantia finis ... posteà circunstantia modi agendi, posteà temporis, vltima loci, &c.

70. In eumdem insurgit acriter valentia, disput. 2. in 1. 2. q. 13. puncto 2. & totis nisibus conatur ostendere opinionem eius esse falsam, sed non sine sui laboris, temporisque dispendio. Quemadmodum enim sanctus Thomas loco citato nullam fecit mentionem de bonitate generica licet obiectum illam tribuat actui, sed solùm de specifica, quia in materia morali præcipuè habetur ratio de illa, & est multò nobis notius, quòd specifica bonitas vel malitia accipiatur ab obiecto, quàm generica, inquit Valentia. Quidni è contrario dicemus Scotum locutum fuisse solùm de bonitate generica, vtpote minùs nota; de specifica verò tacuisse, vtpote satis perspicuâ.

Deinde: optimè Scotus in suprà allatis verbis docuit, primam bonitatem moralem, immediatè post bonitatem naturæ consequentem, esse bonitatem primam in genere moris, & potentialem ad alias bonitates, atque capacem omnis bonitatis specificæ in genere moris: quia in obiecto actus moralis primùm consideramus rationem communem boni, & conformitatem ad rectam rationem, vt cùm homo diligit proximum vel seipsum, aut fugit dolorem: recta enim ratio dictat, illa obiecta esse diligenda, & illud esse fugiendum, per se loquendo: & nondum apparet vtrum aliqua bona circunstantia desit, propter quam non sit bonitas moralis completa, & perfecta.

71. Rectè ergo prima illa bonitas dicitur potentialis, & capax omnis alterius bonitatis recipiendæ, siue sit illi substantialis, dando illi nouam speciem; siue accidentalis; siue ex parte rei in ea recipiatur, aut tantùm secundùm nostrum modum intelligendi. Neque enim vult Doctor subtilis talem potentialitatẽ, & receptibilitatem esse propriam & physicam: ideóque in secundo sententiarum, dist. 7. q. vnica, vbi eamdem doctrinam ponit, sæpè addit particulam *quasi. Hæc est prima bonitas moralis*, inquit, *quæ ideò potest dici ex genere, quia est quasi materialis respectu omnis boni vlterioris in genere moris. Nam actus transiens super obiectum, est quasi formabilis per quamcumque aliam circumstantiam moralem, & ità quasi potentiale, non omninò extrà genus moris sicut fuit ipse actus in genere naturæ*, &c.

72. Quibus nihil clariùs declarare potest mentem illius doctoris, jam explicatam, imò ipsam rei veritatem. Quis enim negauerit, actum *v. g.* temperantiæ intrà proprios illius virtutis limites consideratum & cum bonitate, etiam specifica temperantiæ spectatum, posse vlteriores bonitates ex variis circumstantiis recipere? Numquid ei accedet bonitas pœnitentiæ, si fiat intuitu satisfaciendi pro peccatis? Bonitas misericordiæ, si intuitu faciendi eleemosynam de residuo? bonitas

amoris diuini; si ex fine placendi Deo? bonitas castitatis, si ad castigandum corpus ex amore illius virtutis? Bonitas religionis, si ad dandum aliquid pro cultu Diuino? &c. numquid etiam bonitates alias poterit recipere ex variis circumstantiis, ex tempore, ex loco, ex feruore, ex exemplo?

Nihil ergo ex prædictis Scoti opinionem labefactat imò sanctus Thomas in 2. sent. d. 36. q. vnica, a. 5. ad 3. eodem modo loquitur: *dicendum quod sicut genus determinatur per speciem, ita etiam bonum in genere determinatur per bonitatem qua est ex fine, & ex aliis circumstantiis: & ideò illud bonum quod est ex fine & circumstantiis, respondet bono quod est ex genere sicut species generi, vnde & eius prædicationem recipit: pascere enim esurientem propter Deum, est pascere esurientem, sed non conuertitur.* Quia scilicet non sequitur pascis esurientem, ergo propter Deum. Vbi per *bonum ex genere* intelligit bonitatem ex obiecto, vt ipsemet explicat, eodemque modo loquuntur alii antiqui Theologi, Alexander, Bonauentura &c.

SECTIO SEXTA.

Vtrum bonitas formalis ex obiecto prouenies, sit actui essentialis.

73. COnstat ex dictis sectione præcedenti, primam bonitatem moralem, seu primam speciem actus moralis & interni voluntatis sumi ex bonitate obiecti, & esse essentialem tali actui, quatenùs ipse spectatur in genere virtutis moralis: quia actio bona morali bonitate, essentialiter pendet ab obiecto moraliter bono seu bonitate morali obiectiua prædito.

Vtrum verò sit illi essentialis, quatenus ipse spectatur in genere naturæ, controuertitur, & duplex est hac in re sententia probabilis; altera negat bonitatem formalem actui sic spectato essentialem esse; altera affirmat. Vtriusque argumenta proponere Lubet, eademque soluere. Et ex hoc perspicuum fiet, quæ magis ad veritatem accedat, ortamque esse controuersiam ex duplici illa opinione in superioribus explicata, in quo consistat bonitas moralis actus humani.

74. Prima itaque sententia, nempe negatiua, probatur primò, quia malitia non est essentialis actui malo in genere naturæ considerato, vt per se notum est: ergo neque bonitas opposita moralis erit essentialis actui moraliter bono, in genere naturæ spectato, cùm de oppositis proportionaliter philosophandum sit.

Secundò: ſpecies vnius ordinis non poteſt eſſe eſſentialis ſpeciei alterius ordinis, vt conſtat ex ſecunda regula anteprædicamentorum, numero 44. ſed *eſſe morale*, & *eſſe naturale* ſunt diuerſi ordinis, vt conſtat ex ſuprà dictis, nec vnum ponitur ſub alio: igitur vnum nequit eſſe alteri eſſentiale.

Tertiò: manente totâ entitate naturali actus, poteſt mutari tota bonitas moralis illius. Nam poteſt mutari obligatio legis, tolli libertas, & finis extrinſecus variari, ex quibus moralitas dependet: ergo bonitas non poteſt eſſe actui eſſentialis, vt ex ſe notum eſt. Antecedens patet in comeſtione cibi vetiti, quæ poteſt continuari ceſſante lege: & in volitione, quæ de libera poteſt neceſſaria fieri à Deo.

Quartò: veritas non eſt de eſſentia actus intellectus, cùm idem poſſit fieri de verò falſus; nam ſi dicas, *Petrus ſedet*, &, eo ſurgente, idem dicas, mutabitur de vero in falſum, eádem manente propoſitionis entitate, vt docuimus in Logica: ergo neque bonitas eſt de eſſentia actus voluntatis.

Quintò: idem actus poteſt ab eodem objecto æque proximè, & immediatè ſumere duas ſpecies virtutis, vt ſi quis velit dare eleemoſynam ex motiuo miſericordiæ, & ad ſatisfaciendũ pro peccatis, non ordinando vnum motiuũ ad aliud, ſed vtrumque æquè primò reſpiciendo: ergo neutra eſt illi eſſentialis, quia non eſt maior ratio de vna, quàm de alia: vtraque autem bonitas ſimul non poteſt eſſe illi eſſentialis, vt patet.

75. Reſpondetur ad primum negatione paritatis: quia malitia eſt quid priuatiuum, ſeu conſiſtit in priuatione boni: & ideò non poteſt eſſe de eſſentia actus mali in genere naturæ, quia nihil entis eſt non ens, ſed tantùm in genere moris, id eſt, de eſſentia peccati: ſecùs bonitas, quæ eſt poſitiua perfectio. Quòd ſi malitia dicatur eſſe quid poſitiuum, negandum erit antecedens.

76. Ad ſecundum dicitur, ponendo *eſſe morale* in ratione *liberi*, poſſe actum dici moralem vel liberum dupliciter, primò libertate actuali: & ſic nihil aliud eſt, niſi reipſa & actu liberè produci. Secundò libertate potentiali: & ſic idem eſt quod aptum eſſe liberè produci. Primo modo diſtinguitur ab *eſſe* naturali, & eſt illi accidentarium. Secundo modo eſt illi intrinſecum, nec ab eo diſtinctum.

Idemque valet ſi dicatur moralitas conſiſtere in habitudine tranſcendentali actus ad obiectum, regulis morum affectum, modò reſpectus ille non dicatur diſtinctus ab actu, vt dicunt Thomiſtæ, ſed identificatus actui, & differentia conſtitutiua illius in *eſſe* morali, & in tali ſpecie actus, etiam in genere naturæ ſpectati. Sic enim non ſunt propriè duæ ſpecies in illo, vt dicetur numero 81.

77. Ad tertium negatur antecedens de actu qui bonus est ex obiecto. Manente enim totâ bonitate naturali illius, non potest mutari bonitas moralis, licet tria illa mutentur. Nam actus charitatis in via liber est, in patria necessarius, & tamen suam bonitatem retinet, licet mutetur eius denominatio, quia in Patria non dicitur moralis. Item ad quemcumque finem referatur actus charitatis, semper ipse in sua specie, & essentia manet. Denique actus charitatis elicitus ex obligatione legis, vel sine illa, idem est specie.

78. Ad quartum, negatur antecedens, si sumatur vniuersaliter: quia sunt aliqui actus intellectus essentialiter veri, vt qui pertinent essentialiter ad virtutem intellectualem. Nam in illis prima & essentialis species est species talis virtutis, ex qua necessariò sequitur veritas, vt patet in actu scientiæ, & fidei Diuinæ.

Adde, quòd si veritas consistat in adæquatione actus cum obiecto, seu in repræsentatione intentionali ipsius obiecti, non potest mutari actus de vero in falsum, manente eius entitate naturali, quia per semetipsum, & non per aliquid additum, adæquatur obiecto. Vnde in exemplo allato de sessione Petri, non mutatur veritas actus, sed veracitas, quæ consistit *in dicendo*, non verò *in repræsentando*, vt fusè explicuimus in Logica, Vide lib. 5. q. 2. numero 52.

79. Ad quintum respondendum est, voluntatem non posse simul & eodem actu versari circà idem obiectum materiale ex duobus motiuis, seu sub diuersis rationibus formalibus proximè, & immediatè, vt docet diuus Thomas 1. 2. q. 1. a. 3. ad 3. quia vno & eodem actu non potest æquè proximè & immediatè tendere in duos terminos formaliter distinctos, sicut intellectus eodem actu non potest eidem propositioni assentiri propter motiua formaliter diuersa, & distincta.

80. Secunda sententia affirmatiua probatur in primis auctoritate sancti Thomæ, qui multis in locis asserit actus humanos inquantùm morales, sumere suam speciem ab obiecto, relato ad principia morum: species autem constituitur per differentiam essentialem vt notum est. Et ità etiam vocatur à sancto Doctore. Primum patet 1. 2. q. 18. a. 2. & a. 8. citato suprà, numero 58. Secundum verò in 2. sent. dist. 40. q. 1. a. 1. in fine his verbis: *simpliciter species diuiduntur interiores actus voluntatis per bonum & malum, sicut per differentias essentiales.*

Verùm hæc parùm vrgent pro ista sententia: quia intelliguntur de actibus in genere moris spectatis, vt patet ex ipso diuo Thoma, tum alibi, tum articulo illo 1. proximè citato, vbi paulo post principium ait: *quia malum & bonum sumuntur secundùm ordinem ad finem, ideò oportet quòd sint essentiales differentiæ in genere moris.* Quia verò actus

imperati à voluntate aliis potentiis, non pertinent ad genus moris per se, ideò ibidem ait eos distingui per accidens secundum speciem per bonum & malum: actus autem voluntatis, non per accidens, sed per se: hoc est, non per aliud, sed immediatè.

81. Secundò probatur eadem sententia: quia omnis actus cuiuscumque potentiæ habet differentiam aliquam vltimam in *esse* naturæ, & constituitur primò in aliqua specie essentialiter: quæ differentia vltima in *esse* naturæ necessariò desumitur ex obiecto: hoc enim commune est omnibus actibus omnium potentiarum; non quidem ex obiecto materiali, sed formali. Atque adeò actus voluntatis debet suam sumere speciem ab obiecto sub ratione, quâ tendit in illud, hoc est, sub ratione boni.

Vnde quotiescumque actus voluntatis versatur circà bonum honestum sub ratione honesti, tunc actus ille, etiam in genere naturæ, sumit primam & essentialem suam differentiam, seu speciem à bono honesto, prout honestum est: sed talis species est species virtutis: igitur species virtutis est illi prima & essentialis, etiam in genere naturæ: species autem & ratio virtutis idem est quod bonitas moralis: ergo bonitas moralis est essentialis actui, etiam spectato in genere naturæ.

82. Pro solutione aduertere oportet, in actu honesto & in obiecto honesto duplicem inueniri rationem seu formalitatem, saltem per intellectum distinctã, videlicet rationem boni, & rationem boni honesti, hoc est, conuenientis naturæ rationali. Prius autem est aliquid esse bonum in se, hoc est perfectum, seu habere illud omne, quod ad suam essentialem perfectionem, & constitutionem pertinet, quàm esse bonum alteri, vt constat ex dictis in Metaph. Ideóque prius est tum in obiecto honesto, tum in actu honesto esse bonum primo modo, hoc est, perfectum in se, quàm esse bonum alteri, hoc est, honestum. Et ità bonitas moralis in actu, quæ prouenit ab obiecto quatenus honestum est, non erit essentialis actui quatenus bonus est primâ bonitate, hoc est, quatenus spectatur in esse naturæ, sed tantùm quatenus spectatur in genere moris. Et ità solutum manet huius opinionis fundamentum.

SECVNDA PARS SECTIONIS.

83. QVæres, vtrum bonitas formalis, quæ sumitur à fine extrinseco, sit essentialis actui in genere moris, ità vt det illi primam & essentialem speciem, non verò tantùm accidentalem, sicut aliæ multæ circumstantiæ.

Respondeo primò, aliquos existimare, quòd accedente bonitate finis, bonitas quæ est ex obiecto, nihil ad rem facit: & idcò dicunt, æque mereri eum qui studet ex charitate, ac eum qui ex æquali chari-

tate orat. Item eum, qui paruam, ac qui magnam eleemosynam largitur. Illudque confirmant ex capite 12. 43. Marci, vbi mulier offerens duo minuta, non minùs meruit. Et ex Augustino in libro de bono coniugali, c. 19. & 23. tomo 6. vbi ait tam bonum fuisse coniugium patrum veteris testamenti, quàm virginitatem noui, quia ex eadem intentione placendi Deo proficiscebatur.

Rationem autem huius rei afferunt, quia bonitas actus interni sumitur à motiuo operantis: & ideò bonitas obiecti materialiter, & quasi per accidens se habet ad bonitatem finis, seu motiui.

84 Nihilominùs euidenter constat, melius esse amare patrem, quàm extraneum: amicum, quàm inimicum; & oppositum facere, esset contrà ordinem charitatis, licet ex eodem motiuo procederet. Illa autem mulier ex feruentiori charitate, vel religione dedit: vel quod dedit, multum erat habitâ ratione dantis quantum poterat.

Augustinus autem non negat, virginitatem meliorem esse coniugio ex ipso obiecto, imò illud expressè asserit, sed tantùm vult castitatem antiquorum Patrum potuisse esse maiorem in præparatione animi, & in habitu, quàm castitatem virginitatis in quampluribus non nuptis, vtpote qui non sint vsi nuptiis, nisi quia Christus secundùm carnem ex eorum genere nasciturus erat.

Patet hic sensus ex capite 22. paulo post principium: vbi si quis dicat Christiano nuptias recusanti: *tu ergo melior quàm Abraham?* ait respondendum est: *ego quidem non sum melior quàm Abraham, sed melior est castitas cœlibum quàm castitas nuptiarum, quam Abraham vnam habebat in vsu, ambas in habitu: castè quippe coniugaliter vixit; esse autem castius sine coniugio potuit sed tunc non oportuit. Ego vero facilius non vtor nuptiis quibus vsus est Abraham, quàm sic vtar nuptiis quemadmodum est vsus Abraham: & ideò melior sum illis qui per animi incontinentiam non possunt quod ego, non illis qui propter temporis differentiam non fecerunt quod ego. Quod enim ego nunc ago melius illi egissent, si tunc agendū esset: quod autem illi egerunt, sic ego non agerem, etsi nunc agendum esset.*

In quibus vltimis verbis satis ostendit, maiorē fuisse in illis patribus virtutem castitatis quàm in multis virginibus. Vnde initio cap. 23. sic habet: *res ergo ipsas si comparemus nullo modo dubitandum est, meliorem esse castitatem continentiæ quàm castitatem nuptialem: homines verò cùm comparamus, ille est melior qui bonum amplius quàm alius habet.* Deinde laudat illos Patres à virtute obedientiæ, quam præfert virtuti continentiæ, & consequenter illos anteponit multis virginibus, in quibus minor obedientia est. Igitur

85. Respondeo secundò, distinguendum esse. Nam si finis extrinsecus est proximum, & totale motiuū, propter quod medium aliquod eligitur, tunc electio illa sumit primā, & essentialē speciem à fine, eo quòd actus

voluntatis sumit primam speciem ex primario motiuo, sicut in intellectu ratio illa assentiendi, quæ prima est respectu assentientis, dat speciem actui, licet fortè non sit prima respectu ipsius veritatis in se, vt patet in motiuo fidei.

Deinde si quis amet proximum purè propter Deum, non verò propter bonitatem, quæ in proximo esse potest, tunc actus amoris essentialiter pertinet ad virtutem charitatis Theologicæ, vt patet: quia finis habet tunc rationem proximi & totalis motiui, eò quòd objecti bonitas aut nulla est aut voluntas illam non curat, quia nihil confert ad finem intentum.

Denique quando in obiecto nulla est bonitas secundùm se, sine dubio hæc desumitur à fine tamquam à dante speciem, vt cùm quis it in agrum ad acquirendam sanitatem: ire quippe in agrum eo fine, nullam aliam habet honestatem, quàm quæ est in acquisitione sanitatis.

86. Verùm si obiectum est per se bonum, & proximè amatur propter suam bonitatem, cum relatione tamen ad finem extrinsecum, habentem bonitatem distinctam, tunc species desumpta ex obiecto, est actui essentialis, sumpta vero ex fine, est accidentalis. Ratio est, quia species illa censeri debet prima & essentialis, quæ non mutatur; & illa accidentalis, quæ mutatur: tunc autem res eo modo se habet. Nam si quis velit dare eleemosynam proximè ex motiuo misericordiæ, siue illum actum referat ad satisfaciendum pro peccatis, siue ad alium finem extrinsecum, semper actus ille retinet speciem virtutis misericordiæ: & tamen species sumpta ex fine mutabilis est. Quod idem patet, si quis subeat martyrium ex motiuo charitatis, vel ad satisfaciendum pro peccatis: actus enim ille semper ad virtutem fortitudinis pertinebit, quia in eius materia exercetur, & circà illius obiectum versatur.

87. Ex his colligere licet, finem extrinsecum duobus modis se habere posse ad bonitatem moralem alicuius actus humani (quod etiam potest intelligi de malitia) primo quidem sicut rationem formalem ex parte obiecti: secundo verò sicut conditionem, seu extrinsecum connotatum.

Tunc habet se per modum rationis formalis, quando ipso etiam supposito, obiectum nullam habet aliam bonitatem, quàm quæ illi accedit ex fine, vt ire in agrum ad bonam valetudinem comparandam.

Tunc verò habet se per modum conditionis, seu ex trinseci connotati

notati, quando obiectum habet quidem ex propria materia specialem honestatem, sed eam non haberet absque fine illo adiuncto, alioue simili connotato: cuiusmodi est continentia ab omni delectatione venerea, hoc est virginitas: item tolerentia mortis, & similium. Vt enim docet sanctus Thomas 2. 2. q. 152. a. 3. ad 1. virginitas non est specialis virtus secluso fine religionis, & cultus Diuini, ad quem ex voto ordinatur. Nec item tolerantia mortis, nisi accedat finis alterius virtutis, putà fidei, iustitiæ, caritatis, &c. vt docet idem sanctus doctor ibidem q. 124. a. 3.

88. Ratio porro cur finis se habet aliquando per modum rationis formalis, & aliquando per modum puræ conditionis, pensanda est ex difficultate, quæ potest reperiri in obiecto, & in actu circà obiectum. Si enim sit specialis difficultas, requiritur specialis virtus ad illam superandam; si verò non sit specialis difficultas, sufficit ipsa finis intentio. Quia ergo in morte toleranda, & virginitate seruanda, est difficultas specialis, distincta ab ea, quæ potest reperiri in confessione fidei, aut cultu diuino, ideò in vtroque est specialis honestas, quæ pertinere debet ad specialem virtutem, scilicet fortitudinis & castitatis suppositio fine extrinseco vt conditione, sicut explicatum est. Quia verò ire in agrum non est specialis difficultas distincta à difficultate finis, hoc est, procurandæ valetudinis: idcò non reperitur ibi specialis honestas, nec requiritur specialis virtus; & ità tota bonitas procedit à fine, qui consequenter se habet tunc vt ratio formalis obiecti.

SECTIO SEPTIMA.

Quibus regulis innitatur bonitas actuum humanorum.

89. DVas humanorum actuum regulas insinuauimus suprà, numero 46. in fine, dum diximus, rectam rationem à qua huiusmodi actus dirigendi sunt, *esse bonam mentem, Dei, & naturæ leges cognoscentem.* Lex enim naturæ, & lex æterna Dei sunt duæ regulæ, quibus voluntas humana, & actiones eius morales conformes esse debent ad hoc vt rectæ sint, & bonæ.

Lex autem naturæ nihil aliud est quàm recta ratio, aut, vt dicunt aliqui nobiles Theologi, natura ipsa rationalis, vt intelligitur ante-

cedere dictamen rationis, & quatenus auersatur quidquid sibi contrarium est & disconueniens. In hac quippe auersione posita est ratio legis prohibentis : Nam eo ipso quo concipimus aliquod obiectum disconueniens rectæ rationis dictamini, intelligimus naturam rationalem ità illud auersari, vt omnem actum prosecutionis circà tale obiectum prohibeat. Vnde in tali prohibitione & auersione legem naturæ volunt consistere.

90. Alij tamen doctores non in huiusmodi naturæ rationalis inclinatione, aut auersione statuunt legem naturalem, sed in rationis dictamine: quia natura rationalis, vt antecedit suum illud dictamen inclinat ad bonum & auersatur malum per modum naturæ, & necessariò, non autem modo morali, hoc est, præcipiendo, & proponendo. Præterea non solum malum morale, sed etiam physicum, est illi oppositum; ac proinde illud auersatur: sicut non solum bonum morale, sed etiam physicum illi conueniens est: ideoque non videtur, vt sic habere rationem regulæ actuum humanorum, nisi radicaliter, quatenus est radixluminis & rationis naturalis, quæ est formalis & immediata huiusmodi regula, prout participat lumen Diuinæ & æternæ legis, eique subordinatur tamquam primæ regulæ totius bonitatis, & malitiæ moralis.

91. Lex æterna est dictamen intellectus diuini, & veluti ratio Dei, secundùm quam omnia gubernat, & dirigit in debitum finem, vt docet sanctus Thomas 1. 2. q. 93. a. 1. Lex enim est quædam regula, & mensura actuum secundùm quàm inducitur aliquis ad agendum, vel ab agendo retrahitur. Aut est dictamen practicæ rationis in principe, vel præsidente, qui alios gubernat, vnde importat rationem quandam directiuam actuum in finem.

Sicut enim in quolibet artifice, inquit ibi sanctus doctor, *præexistit ratio eorum, quæ constituuntur per artem: ità etiam in quolibet gubernante oportet quòd præexistat ratio ordinis eorum, quæ agenda sunt per eos, qui gubernationi subduntur. Et sicut ratio rerum faciendarum per artem, vocatur ars, vel exemplar rerum artificiatarum: ità etiam ratio gubernantis actus subditorum, rationem legis obtinet*

Deus autem per suam sapientiam conditor est vniuersarum rerum, ad quas comparatur sicut artifex ad artificiata; est etiam gubernator omnium actuum & motionum, quæ inueniuntur in singulis creaturis. Vnde sicut ratio diuinæ sapientiæ, inquantum per eam cuncta sunt creata, rationem habet artis, vel exemplaris, vel ideæ: ità ratio diuinæ sapientiæ mo-

uentis omnia ad debitum finem, obtinet rationem legis. Et secundum hoc lex æterna nihil aliud est, quàm ratio diuinæ sapientiæ secundùm quod est directiua omnium actuum, & motionum.

92. Prima igitur regula actuum humanorum est lex ipsa diuina, cuius lex naturalis participatio quædam est, & consequenter secunda tantùm seu secundaria regula eorumdem actuum, subordinata primæ, tanquam fonti, & origini totius bonitatis, & rectitudinis: ità vt tota ratio regulandi in lege naturæ dependeat à lege æterna.

Vnde sanctus Thomas de duabus huiusmodi regulis sic loquitur 1. 2. q. 71. a. 6. *regula voluntatis humanæ est duplex; vna propinqua & homogenea, scilicet ipsa humana ratio: alia verò est prima regula, scilicet lex æterna, quæ est quasi ratio Dei.* Hinc Augustinus definiuit peccatum, *dictum, vel factum, vel concupitum contrà legem æternam.* Cùm enim ratio naturalis deriueturab æterna Dei lege, illique subordinetur, quod rectæ rationi naturali repugnat, legi pariter æternæ Dei contrarium est.

93. Præclara sunt verba eiusdem sancti doctoris, q. 93. a. 3. de hac subordinatione: *constat inquit, quòd in omnibus mouentibus ordinatis oportet quòd virtus secundi mouentis deriuetur à virtute mouentis primi, quia mouens secundum non mouet nisi inquantum mouetur à primo. Vnde in omnibus gubernantibus idem videmus, quod ratio gubernationis à primo gubernante ad singulos deriuatur ... & in artificialibus etiam ratio artificialium actuum deriuatur ab architectore ad inferiores artifices qui manu operantur. Cùm ergo lex æterna sit ratio gubernationis in supremo gubernante, necesse est quod omnes rationes gubernationis quæ sunt in inferioribus gubernantibus, à lege æterna deriuentur.*

94. Quæstione autem decima nonâ eiusdem primæ secundæ a. 4. in eandem rem sic loquitur: *in omnibus causis ordinatis effectus plus dependet à causa prima quàm à causa secunda: quia causa secunda non agit nisi in virtute primæ causæ, quòd autem ratio humana sit regula voluntatis humanæ, ex qua eius bonitas mensuratur, habet ex lege æterna, quæ est ratio diuina: vnde psalmo 4. dicitur: multi dicunt, quis ostendit nobis bona? Signatum est super nos lumen vultus tui Domine. Quasi diceret: lumen rationis quod in nobis est, inquantum potest nobis ostendere bona, & nostram voluntatem regulare, inquantum est lumen vultus tui, id est, à vultu tuo deriuatum. Vnde manifestum est, quòd multò magis dependet bonitas voluntatis humanæ à lege æterna, quàm à ratione humana: & vbi deficit humana ratio, oportet ad rationem æternam recurrere.*

95. Quando ergo ratio humana dicitur esse regula bonitatis & rectitudinis actuum humanorum, non debet sumi ratio naturalis omninò nudè, & cum solo lumine naturali, sed vt adiuta per disciplinam, & per cognitionem mandatorum diuinorum vt ait sanctus Thomas q. 2. de malo a. 4. ante medium corporis, his verbis: *bonum, & malum in actibus humanis consideratur secundùm quòd actus concordat rationi informatæ lege diuinâ, uel naturaliter, uel per doctrinam, uel per infusionem. Vnde Dionysius ait 4. c. de diuinis nominibus* (paulò ante finem) *quòd animæ malum est præter rationem esse, corporis, præter naturam.*

SECTIO OCTAVA.

Vtrum bonitas nostræ voluntatis dependeat in quocumque volito ex conformitate ad voluntatem diuinam.

96. CVm non sit parua controuersia, vtrum lex sit actus rationis vel potiùs voluntatis: imò, quamuis dicatur actus rationis non habeat tamen efficaciam, & vim obligandi, nisi à voluntate; locus hic postulare videtur vt explicemus, vtrum bonitas actuum humanorum dependeat ex conformitate ad voluntatem diuinam: quod inquirit sanctus Thomas q. 19. citatâ, a. 9. & 10. Concludit autem vniuersaliter in nono, quòd voluntas humana, vt recta sit, debet esse conformis voluntati diuinæ: cuius ratio est, quia vnumquodque bonum & rectum est, inquantum attingit ad propriam mensuram.

Cùm autem bonitas voluntatis dependeat ex intentione finis, & vltimus finis eius sit summum bonum, quod est primò & per se obiectum proprium voluntatis diuinæ: illud autem, quod est primum in vnoquoque genere, sit mensura, & ratio omnium, quæ sunt illius generis, sequitur quòd voluntas diuina sit propria, primáque mensura, & regula voluntatis humanæ; ac proinde ipsam debere conformari Diuinæ, ad hoc vt bona, & recta sit.

97. Nihilo minùs quia sæpè voluntas Diuina nobis ignota est circà aliqua particularia volita, accidit multoties voluntatem nostram esse bonam, licet non sit diuinæ conformis. Sic voluntas Dauidis ædifi-

candi templum Deo, fuit illi grata & ab ipso Deo laudata 1. paralipomenon 17. & tamen nolebat Deus vt ipse ædificaret, sed Salomon filius eius 1. Paralip. 22. Impulit etiam Deus Christianos tempore sancti Bernardi, etiam patratis ad hoc miraculis, ad arma sumenda contrà Turcas, & consequenter voluntas Christianorum ad eos debellandos, illi gratissima erat; & tamen nolebat ab ipsis Turcas debellari, vt euentus probauit. Vnde ipsi etiam sancti Angeli, Diuinæ nescij voluntatis, inter se aliquando prælantur, vt patet Danielis 10. De Michaële, & Angelo Persarum, & Græcorum, quorum quilibet iudicabat agere se quod Deo gratum erat.

98. Verùm si voluntas diuina nobis nota sit, siue per præceptum, siue per reuelationem, siue per effectum & operationem, sicut scimus ipsum velle morbos, famem, pestem, serpentes, venena, &c. quæ ipse producit, difficultas est, vtrum teneamur nostram conformare voluntatem Diuinæ in quocumque volito materiali: pro cujus intelligentia.

Aduertere oportet, duo posse distingui in objectis voluntatis, scilicet materiale, & formale: de quo ità loquitur Sanctus Thomas q. 23. de veritate, a. 7. sub finem: *In objecto voluntatis duo sunt consideranda, vnum quod est quasi materiale, scilicet ipsa res volita: aliud quod est quasi formale, scilicet ratio volendi, quæ est finis: sicut in objecto visus, color est quasi materiale, lux verò, quasi formale, quia per eam efficitur color visibilis in actu.*

Et sic ex parte objecti duplex conformitas inueniri potest; vna ex parte voliti, vt quando homo vult aliquid, quod Deus vult, & hoc est quasi secundùm causam materialem, objectum enim est quasi materia actus. Alia ex parte rationis volendi, siue ex parte finis, vt cùm aliquis propter hoc vult aliquid, propter quod Deus, & hæc conformitas est secundùm causam finalem. Prima conformitas vocatur conformitas *in volitio materiali*: secunda verò dicitur conformitas *in volitio formali*. His præsuppositis.

99. Dicendum est primò voluntatem humanam, vt bona sit & recta, debere conformari diuinæ in volito formali, seu in fine. Ità communiter Theologi & expressè Diuus Thomas q. proximè citatâ, a. 8. his verbis: *Quamuis voluntas Dei non possit esse nisi bona, & omne quodcunque vult, bene velit: tamen bonitas in ipso actu voluntatis diuinæ consideratur ex ratione volendi, id est, ex fine, ad quem ordinat quidquid vult, qui est bonitas sua: & ideò diuinæ voluntati simpliciter in fine conformari tenemur: in volito autem non nisi secundum quod illud volitum*

consideratur sub ordine ad finem : qui quidem ordo semper nobis debet placere.

100. Idem habet 1. 2. q. 19. a. 10. & simul affert rationem fundamentalem hujus doctrinæ his verbis : *Non est recta voluntas alicujus hominis volentis aliquod bonum particulare, nisi referat illud in bonum commune sicut in finem, cùm etiam naturalis appetitus cuiuslibet partis ordinetur in bonum commune totius. Ex fine autem sumitur quasi formalis ratio volendi illud, quod ad finem ordinatur : unde ad hoc quòd aliquis rectâ voluntate velit aliquod particulare bonum, oportet quòd illud particulare bonum sit volitum materialiter, bonum autem commune Diuinum sit volitum formaliter. Voluntas igitur humana tenetur conformari diuinæ voluntati in volito formaliter : tenetur enim velle bonum diuinum & commune ; sed non materialiter.*

Quia igitur omne opus moraliter bonum tendit naturâ suâ in Deum tamquam in vltimum finem, cùm ab eo procedat vt à primo principio, & sit quædam participatio Diuinæ bonitatis, ad quam ab ipso Deo ordinatur ; tenetur homo illud idem referre, saltem virtualiter, ad bonum Diuinum, & voluntatem suam Diuinæ conformare, si non positiuè, saltem negatiuè, hoc est, non discordare positiuè ab illa. Quod addo propter actus indifferentes, si qui dentur : de quo infrà.

101. Dicendum est secundò non teneri hominem voluntatem suam conformare Diuinæ in volito materiali, nisi Deus illud præcipiat. Ità expressè docet Sanctus Anselmus c. 159. libri de similitudinibus, his verbis : *Non semper debemus velle, quod Deus vult ; sed hoc debemus velle, quod Deus vult nos velle debere. Voluit enim Deus Beatum Martinum ab hac vita tollere : sed si eius discipuli hoc tunc voluissent, crudeles extitissent : at noluerunt quod Deus noluit, sed voluerunt quod Deus voluit eos velle debere, & viam justitiæ tenuere.*

Idem sensit Augustinus initio capitis 101. Enchiridij, tomo 3.dum ait : *Aliquando autem bonâ voluntate homo vult aliquid quod Deus non vult... tamquam si bonus filius patrem velit viuere, quem Deus bona voluntate vult mori ... quam bonæ apparebant voluntates piorum fidelium, qui nolebant Apostolum Paulum Hierusalem pergere, ne ibi pateretur mala, quæ Propheta Agabus prædixerat : & tamen Deus hæc illum pati volebat pro annunciandâ fide Christi.*

102. Non aliter docuit Sanctus Thomas locis proximè citatis : nam q. illa 19. a. 10. expressè ait in fine textus proximè allati, voluntatem humanam non teneri conformari Diuinæ *materialiter*, hoc est,

in volito materiali. Et q. 23. de veritate, a. 8. ait quòd in volito non tenemur conformari voluntati Diuinæ, *Nisi secundùm quòd illud volitum consideratur sub ordine ad finem: qui quidem ordo semper nobis debet placere, quamuis hoc idem volitum possit nobis meritò displicere secundùm aliquam aliam considerationem, vtpote secundùm quod in contrarium finem est ordinabile.*

103. Vt enim ait Sanctus Doctor eodem articulo 10. *Contingit aliquid à ratione considerari diuersimodè, ità quòd sub vna ratione est bonum, & secundùm aliam rationem non bonum. Et ideò si voluntas alicujus velit illud esse secundùm quod habet rationem boni, est bona; & voluntas alterius si velit illud idem non esse secundùm quòd habet rationem mali, erit voluntas etiam bona. Sicut iudex habet bonam voluntatem dum vult occisionem latronis, quia iusta est: voluntas autem alterius, putà vxoris vel filii, qui vult non occidi ipsum, inquantum est secundùm naturam mala occisio, est etiam bona.*

Hoc autem prouenit ex eo quòd iudex habet curam boni communis, quod est iustitia, & ideò rectè vult occisionem latronis: vxor verò habet curam boni priuati familiæ, & ideò non vult maritum latronem occidi.

104. Cùm igitur Deus sit vniuersi conditor, & gubernator, quidquid vult, illud vult sub ratione boni communis, hoc est, suæ bonitatis, quæ est bonum totius vniuersi: creatura autem secundùm suam naturam respicit bonum aliquod particulare suæ naturæ proportionatum. Et quia potest aliquid esse bonum secundùm rationem particularem, quod non est bonum secundùm rationem vniuersalem, aut è conuerso, consequenter potest aliqua voluntas esse bona; volens aliquid secundùm rationem particularem consideratum, quòd tamen Deus non vult secundùm rationem vniuersalem: & ità voluntas erit bona, licet non sit in volito materiali conformis Diuinæ. Ità fermè Diuus Thomas.

105. Non desunt tamen aliqui, vt Sùarez in 1. 2. tractatu 3. disp. 11. sectione vltimâ, imò aliqui, etiam Thomistæ, inter quos Conradus ad 10. articulum citatum, existimantes Sanctum Thomam loqui tantùm de appetitu sensitiuo, & de voluntate vt est natura, quâ naturaliter appetimus id, quod secundùm se bonum est homini, inquamtum est homo, vt scientiam, virtutem, sanitatem: quomodò sequitur apprehensionem rationis, prout est considerans aliquid absolutè, non deliberando de fine & aliis circunstantiis.

At verò oppositum ab ipso doceri existimant de voluntate delibe-

rata : quod satis manifestè videri potest libro 1. sent. distinct. vltima, a. 4. vbi post medium corporis sic inquit: *Dicendum est si apprehendatur aliquid esse volitum à Deo, quod præcipuè per signum operationis manifestatur, voluntas deliberata, quæ sequitur rationem, prout est apprehendens, & conferens de ista ratione bonitatis, tenetur aliquid velle: quamuis voluntas naturalis, & appetitus sensitiuus refugiant; & in refugiendo voluntati Diuinæ conformantur, inquantum tendunt in bonum secundùm rationem apprehensam, sicut est in illo, qui piè dolet de morte patris vel alicuius vtilis in Ecclesia*

Constat autem quòd loquatur de volito materialiter sumpto, quia appetitus sensitiuus & voluntas vt naturalis non possunt attingere volitum formale, & finem, propter quem Deus operatur: & ità nequeunt volitum Diuinum amplecti, aut refugere sub tali ratione: ac proinde in eo non tenentur conformari Divinæ voluntati.

106. Confirmatur ex his quæ habet ibidem in responsine ad tertium, vbi ait: *Dicendum quòd Christus voluntate rationis deliberatâ volebat passionem suam, & similiter beata Virgo, & quilibet Sanctus, quamuis voluntas naturalis dissentiret.*

Quæstione etiam 23. de veritate, a. 8. vbi in tertio argumento concluditur nos non teneri velle quidquid Deus vult nos velle, sicut non tenemur velle quidquid Prælatus vult nos velle, nisi hoc præcipiat: ponit differentiam inter vtramque voluntatem his verbis: *Ad tertium dicendum quod voluntas Prælati non est regula nostræ voluntatis, sicut diuina voluntas, sed præceptum eius; & ideò non est simile.* Censet ergo solam Dei voluntatem cognitam, esse regulam nostræ voluntatis; quæ consequenter nequit esse recta, nisi illi conformetur.

Denique loco citato sent. dum sibi obiicit quòd si alicui sua damnatio reueletur, non tenetur illam velle: neque malum culpæ, quod Deus vult permittendo. Respondet ad primum, talem reuelationem esse impossibilem, aut deberet credere esse comminatoriam. Ad aliud verò, quòd permissio numquam significat quod voluntas sit de culpa, sed de bono, quod adjungit culpæ, putà justitiam punitiuam. Quæ omnia ostendunt, Diuum Thomam docuisse prædictam sententiam.

107. Nihilominùs, quia verisimile non est Sanctum Doctorem contraria in hujusmodi locis docuisse, & clarissimi sint textus pro prima sententia, quæ non de solo appetitu, & voluntate vt natura, sed etiam vt deliberata loquitur; respondent auctores oppositi, Sanctum Thomam in primo & secundo textu loqui de voluntate deliberata,

berata, vt respicit rationes superiores, quibus voluntas diuina fertur in volitum, quod ità induit rationem voliti formalis, & vt sic, humana tenetur illi conformari, vt diximus conclusione primâ. Nam voluntas diuina non est regula nostræ secundùm volitum materiale, vt patet.

In tertio similiter textu loquitur de diuina voluntate etiam respectu voliti formalis, non verò materialis: quia ratio formalis, ob quam Deus aliquid vult, est bonum commune, & iustissima vniuersi gubernatio; & tali rationi tenemur conformari: voluntas autem prælati respicit particularem aliquam dispositionem, cui non tenemur conformari, nisi accedat præceptum.

108. Quod ad me attinet, existimo, duas istas opiniones nec inter se, nec à mente sancti Thomæ discrepare, si velint auctores se se intelligere. Nam sanctus Thomas in primo illo textu sententiarum, dum dicit voluntatem deliberatam teneri velle quod est volitum à Deo, manifestè loquitur de volito formali, cùm dicat rationem deliberare, & conferre de bonitate talis voliti à Deo. Et quamuis voluntas vt natura, & appetitus sensitiuus non attingant huiusmodi volitũ sub tali ratione, possunt tamen illud attingere sub aliis, scilicet vt est sensibile, aut vt est bonum, vel malum absolutè secundùm rationem apprehensam, vt ipse diuus Thomas loquitur.

109. Deinde sanctus Doctor non negat, quòd voluntas deliberata, procedens ex rationibus particularibus, aut comparata ad ea, quæ naturaliter cognoscuntur, aut appetuntur, refugere non possit volitum diuinum, materialiter sumptum, aut sub talibus rationibus: imò illud expressè asserit, modò seipsam diuinæ voluntati supponat, nec eius ordinationem impatienter ferat: & insuper docet, tunc voluntatem humanam diuinæ concordare in tali volito materiali: ideóque nullum inde absurdum potest inferri à secunda sententia.

110. Hæc omnia videre licet multis in locis; sequentes afferre sufficiet ex q. 23. de veritate, a. 8. vbi in fine corporis sic ait: *iusti viatores conformantur diuinæ voluntati quantum ad illa volita, quorum rationem percipiunt, quamuis in eis sit aliqua affectio ad contrarium, laudabilis tamen propter alium ordinem in eis consideratum; quam tamen affectionem non obstinatè sequuntur, sed diuinæ voluntati supponunt.. Sicut ille qui vult patrem suum viuere propter affectum pietatis, quem Deus vult mori; si iustus sit, hanc suam propriam voluntatem diuinæ supponit, vt non impatienter ferat, si Dei voluntas in contrarium propriæ voluntatis impleatur.*

111. Et in solutione quarti, primo loco positi *dicendum quod passio Christi dupliciter considerari poterat. Vno modo per se, inquantum sci-*

licet erat quædam afflictio innocentis. Alio modo secundum ordinem ad fructum ad quem Deus eam ordinabat, & sic erat à Deo volita: non autem primo modo. Voluntas ergo Christi, quæ poterat istum ordinem considerare, sicut voluntas rationis hanc passionem volebat sicut & Deus: sed voluntas sensualitatis, cuius est non conferre, sed in aliquid absolutè ferri, non volebat hanc passionem, & in hoc diuinæ voluntati quodammodo in volito conformabatur; quia nec ipse Deus passionem Christi vellet secundum se solum consideratam.

112. Denique in solutione quinti: *dicendum quod voluntas beatæ Virginis dissentiebat à passione Christi in se considerata; volebat tamen fructum salutis, qui ex passione Christi consequebatur, & ita diuinæ voluntati conformabatur & quantum ad hoc, quod volebat, & quantum ad hoc quod nolebat.*

Ex quibus omnibus colligere licet, nos posse refugere res nociuas, nobisque molestas, vt morbos, frigus, calorem, eisque adhibere remedia necessaria; quamuis sciamus, talia à Deo facta, & nobis immissa. Idem enim Dominus Deus, qui in peccatorum pœnam, aut ad meritum & exercitum justorum, noxia illa, & molesta creat, & immittit, simul remedia contrà illa inspirat, & præbet; eisque nos vti aut iubet, aut vult, aut permittit. Vnde qui numerorum 21. 6. ob Israël peccata, *immisit in populum ignitos serpentes*, ex quibus mors plurimorum sequebatur; idem iussit erigi serpentem æneum, *quem cùm percussi aspicerent sanabantur*. Et idem de similibus debet esse iudicium.

Concludendum tamen est cum sancto Thoma, 2. 2. q. 104. a. 4. ad 3. *quòd etsi non semper teneatur homo velle quod Deus vult, semper tamen tenetur velle quod Deus vult eum velle. Et hoc homini præcipuè innotescit per præceptum diuinum. Et ideò tenetur homo in omnibus, diuinis præceptis obedire.* Lege q. 4. libri 2. numero 73.

QVÆSTIO II.

DE MALITIA ACTVVM HVMANORUM eorumque circunstantiis.

SECTIO PRIMA.

Malitiam moralem esse aliquid positiuum.

1. VNVM oppositum cognosci solet per alterum oppositum, sicut per lucem tenebræ: ideóque in cognitionem mali oportet deuenire per cognitionem boni, & iuxtà diuisionem boni, diuisionem mali perscrutari. Generaliter autem diuiditur bonum in illud, quod in se bonum est, & in illud quod est bonum alteri. Primum est, quod habet omnia sibi debita, & ad perfectionem suam naturalem requisita, quomodò coincidit cum perfecto, cui nihil deest. Secundum verò bonum est, quod alteri conuenit, & cum eo proportionem habet, vt frigus aquæ.

2. Pari ergo ratione, seu ex oppositò, malum diuiditur in illud, quod in se absolutè malum est; hoc est, cui deest aliqua perfectio debita; & in illud quod est malum alteri, hoc est, disconueniens & dissentaneum naturæ illius. Et hoc triplex assignari solet, naturale, artificiale, morale.

Naturale priuat subiectum aliquâ perfectione naturali, vt est calor in aqua.

Artificiale priuat artefactum aliquâ perfectione ei debitâ secundùm regulas artis, vt statuam proportione membrorum.

Morale denique tollit ab actione humana perfectionem illi debitam secundùm regulas morum, vt finem debitum, tempus, locum, aliamue circunstantiam, quâ vestiri debet iuxtà rectam rationem.

Vnde sicut bonum morale, seu bonitas & honestas actuum huma-

norum posita est in eorum conformitate ad rectam rationem, seu cum natura rationali, vt fusè in superiori quæstione explicatum est: ità malum morale, seu malitia actuum humanorum posita esse debet in difformitate, & disconuenientia cum eadem natura rationali, seu cum recta ratione, & lege.

3. Verùm in quo consistat huiusmodi disconuenientia, & malitia actuum humanorum, vtrum videlicet posita sit in priuatione debitæ rectitudinis, seu conformitatis cum recta ratione: vel in tendentia & habitudine positiua ad obiectum regulis morum diforme, vel in vtroque, maxima est controuersia inter Theologos. Quamuis enim maior pars eam statuat in priuatione debitæ rectitudinis: Cajetanus tamen 1. 2. q. 18. a. 5. & q. 71. a. 6. & q. 72. a. 1. vult eam consistere in aliquo positiuo, & verè reali. Quæ opinio licet benè intellecta, multum veritati consonare videatur: communiter tamen rejicitur, maximèque impugnatur à Suarez aliisque recentioribus, qui valde se laborare fatentur in eius intellectu. Imò Cajetanus ipse difficilem fatetur hanc sententiam, nec nisi cum aliqua formidine eam proponit, sic inquiens ad 5. articulum primo loco citatum: *ad claritatem huius obscuræ difficultatis scito quòd dicere non auderem, nisi expressa diui Thomæ sententia in 1. parte q. 48. a. 1. ad 2. & tertio contrà gentiles, c. 9. explicaret quod hîc tangitur, scilicet quòd malum genus, & differentia in moralibus formaliter est ens positiuum, & bonum in se, quamuis sit malum homini secundùm rationem, sicut forma mortui est quoddam ens & bonum in se, quamuis sit malum viuo.*

4. Vt igitur appareat quid veri, aut falsi in hac opinione subesse possit, placet eam hîc paulò fusiùs explicare, & probare. Cajetanus itaque locis citatis, quem Curiel, Medina, Salmanticenses carmelitæ, Pontius aliique sequuntur, duplex distinguit mali genus ad mentem sancti Thomæ q. 1. de malo, a. 1. ad 1. & alibi. Alterum vocat malum simpliciter, & absolutè, quod in se & secundùm se absolutè malum est, & cui aliqua perfectio debita deest; & hoc malum, seu malitiam formaliter dicit consistere in priuatione boni. Alterum vocat malum morale & malum huic, hoc est, naturæ rationali; quod & dicitur malum relatè, seu malum secundùm quid: quia non est malum simpliciter, & absolutè in se, sed malum huic, scilicet naturæ rationali: & illud est malum voluntarium, quod secundùm se quidem bonum est, comparatum tamen cum natura rationali, est eius malum: & sic est entitas positiua, & realis per realem differentiam sumptam ab obiecto. Vnde sicut frigus est in se bonum quoddam, & est malum

calido, *v. g.* igni : ità intemperantia *v. g.* est in se bonum quoddam, actus nempe realis, & per realem differentiam ab obiecto sumptam constitutus ; & tamen est malum naturæ rationali, cùm sit illi disconueniens : item forma mortui est quoddam ens & bonum in se, quamuis sit malum viuo.

5. Probatur autem hæc sententia multipliciter, & in primis auctoritate sancti Thomæ qui locis citatis & alibi semper discrimen ponit inter malum simpliciter, & malum morale, quòd illud constituatur per priuationem, istud verò per aliquid positiuum. Hoc patet q. 1. de malo, a. 1. vbi in duodecimo argumento sibi obijcit, quòd malum sit aliquid eò quod ex *3.* Metap. textu 10. omnis differentia est ens, & vnum : bonum autem & malum sunt differentiæ constitutiuæ virtutis & vitij ; ad quod sic respondet : *dicendum quod bonum & malum non sunt differentiæ, nisi in moralibus, in quibus malum positiuè aliquid dicitur, secundùm quòd ipse actus voluntatis denominatur malus à volito.* Et ibidem q. 2. a. 11 ad 13. *dicendum quòd peccatum non est priuatio pura, sicut tenebra ; sed est aliquid positiuè, & ideò se habet vt quoddam obstaculum gratiæ.*

6. Idem habet 1. 2. q. 72. a. 9. ad 1. *malum inquantum huiusmodi priuatio est : & ideò diuersificatur specie secundùm ea quæ priuantur, sicut & cœteræ priuationes : sed peccatum non sortitur speciem ex parte priuationis vel auersionis, vt suprà dictum est, sed ex conuersione ad obiectum actus.*

Quod autem loquatur de ratione specifica peccatorum in genere morali, & non in genere physico, siue de materiali eorum, constat manifestè ex articulo sexto eiusdem quæst. in quo sic inquit : *dicendum quod in peccato inuenitur duplex differentia, vna materialis, & alia formalis. Materialis quidem attenditur secundùm naturalem speciem actuum peccati : formalis autem secundùm ordinem ad vnum finem proprium, quod est obiectum proprium.*

Et q. 79. a. 2. ad 3. *dicendum*, inquit, *quòd sicut dictum est suprà, actus & habitus non recipiunt speciem ex ista priuatione, in qua consistit ratio mali, sed ex aliquo obiecto, cui coniungitur talis priuatio. Et sic ipse defectus, qui dicitur non esse à Deo, pertinet ad speciem actus consequenter, & non quasi differentia specifica.*

7. Probatur secundò : quia actus malus & actus bonus, *v. g.* actus intemperantiæ, & actus temperantiæ, opponuntur inter se contrariè in ratione boni & mali moralis : adeò vt non minùs contraria sit intemperantia temperantiæ, quàm nigredo albedini : ergo differentia

constitutiua illius est realis & positiua: quia necesse est vtrumque contrariorum esse positiuum ex communi doctrina, non tantùm subiectiuè, sed etiam formaliter, cùm debeant sub eodem esse genere.

Antecedens constat ex Aristotele 2. Ethic. c. 8. & in capite de *oppositis*: quod de propria contrarietate intelligendum esse patet ex sancto Thoma tum alibi, tum q. 1. de malo, a. 1. ad 4. vbi sic ait: *ideò in moralibus magis quàm in naturalibus malum contrarium bono dicitur, quia moralia ex voluntate dependent: voluntatis autem obiectum est bonum & malum: omnis autem actus denominatur, & speciem recipit ab obiecto. Sic ergo actus voluntatis inquantum fertur in malum, recipit rationem & nomen mali, & hoc malum contrariatur propriè bono; & hæc contrarietas ex actibus in habitus transit, inquantum actus & habitus similantur.*

8. Probatur tertiò; quia in actu intemperantiæ, positiua, & actualis conuersio, siue tendentia voluntatis ad obiectum malum, seu turpe, est mala, & rationi contraria: ergo sicut conuersio ad obiectum honestum, sumit ab eo positiuam bonitatem, & differentiam: ità conuersio ad obiectum malum, sumit ab eo suam differentiam, quæ sine dubio positiua est, quia talis conuersio est vera species in genere qualitatis, non secùs ac habitus intemperantiæ: nam quò ad hoc est æqualis ratio de actu & de habitu.

9. Probatur quartò: quia peccata distinguntur specie per obiecta ex sancto Thoma 1. 2. q. 72. a. 1. non verò per oppositas virtutes: ergo sunt aliquid positiuum in ratione mali moralis.

Antecedens ostenditur, quia alioquin peccatum auaritiæ, & peccatum prodigalitatis essent eiusdem speciei, cùm eidem virtuti liberalitatis opponantur.

Consequentia verò non minùs constat, quia si non haberent differentias positiuas in ratione mali moralis, differrent tantùm per priuationes: & ità vbi erit vnica forma, vnica erit priuatio, vnica malitia: ac proinde eadem specie malitia erit in auaritia & prodigalitate: quod est absurdum.

10. Vnde sanctus Thomas respondens ibi ad secundum argumentum, in quo concluditur, malum, cùm sit priuatio boni, debere distingui specie secundùm diuersas species oppositorum, sic ait: *dicendum quòd peccatum non est pura priuatio, sed est actus debito ordine priuatus: & ideò peccata magis distinguntur specie secundùm obiecta actuum, quàm secundùm opposita. Quamuis etiam si distinguerentur secundùm oppositas virtutes, in idem rediret, virtutes enim distinguntur specie secundùm obiecta, vel secundùm fines.*

Ex quibus liquidò sequitur, quòd peccatum seu malum morale non est priuatio essentialiter, sed forma positiua contraria, & quòd specifica peccatorum distinctio petitur ex contrariis eorum obiectis in esse morali, & non ex priuationibus inordinationis, & auersionis, vt vult contraria opinio.

11. Probatur quintò à simili: nam dolor *v. g.* inquantum malus, est aliquid positiuum: neque enim solùm malum est quia priuat voluptate opposita; nam licet talis priuatio sit aliquod malum; multò tamen maius malum est, atque alterius rationis ipsa doloris existentia. Et sic non sola illa priuatio, nec positiuum ratione illius tantùm priuationis malum est, sed etiam ipsum positiuum. Nam licet supponatur opposita voluptas non expelli, nihilominùs dolor ipse erit aliquod malum.

Idemque dicendum est de errore, qui maius malum est, vt patet, quàm simplex priuatio scientiæ, quæ ignorantia dicitur: sicut amarus sapor, est maius malum, quàm simplex priuatio saporis; nam positiuè disconueniens est gustui, sicut dulcis est illi positiuè conueniens.

Huc spectat quod ait sanctus Thomas 2. 2. q. 6. a. 1. ad 2. in secunda responsione: *vel dicendum quod deformitas non solùm importat priuationem debitæ formæ, sed etiam contrariam dispositionem: vnde deformitas se habet ad actum, sicut falsitas ad fidem.*

12. Probatur sextò: antequam intelligatur actus peccati, putà intemperantiæ, affici priuatione debitæ rectitudinis, intelligitur in aliquo priori esse moraliter malus: ergo malitia moralis non consistit in tali priuatione, sed in aliquo positiuo, talem priuationem præcedente.

Consequentia est satis clara: Antecedens verò manifestum etiam videtur: nam tendentia positiua voluntatis ad obiectum rectæ rationi, regulisque morum difforme, est moraliter mala, est enim libere elicita circà obiectum malum & rectæ rationi dissonum, atque à lege prohibitum; ideóque ad genus moralitatis pertinet. Cùm ergo non sit in specie boni moralis, oportet vt sit moraliter mala. Quòd autem sit prior naturaliter priuatione illâ, patet: ideò enim in huiusmodi actu intelligitur pullulare priuatio debitæ rectitudinis, quia tendit ad obiectum rationi dissonum; & sic illa tendentia est causa illius priuationis: atque adeò est priùs mala moraliter; & consequenter moralis malitia in aliquo positiuo consistit.

SECTIO SECVNDA.

Soluuntur obiectiones contrà præcedentem doctrinam.

13. OBjicitur multipliciter contrà iam explicatam opinionem, tum auctoritate Patrum, tum sancti Thomæ, sed hæc afferemus in probatione secundæ sententiæ, & ex ibi dicendis constabit quid respondendum sit in fauorem superioris sententiæ: interim hic proponemus aliqua argumenta ex ratione petita.

In primis igitur impugnari solet, quia omne ens positiuum, cùm sit participatio Diuini entis, & cùm bonum & ens conuertantur, est bonum: sed peccatum formaliter sumptum non est bonum, sed omnium malorum pessimum, cùm sit ipsa malitia; ergo non est ens positiuum.

14. Respondeo, *omne ens positiuum est bonum bonitate transcendentali, concedo, bonitate morali, nego*: Nam licet formale peccati sit bonum bonitate transcendentali, est tamen malum moraliter, vtpote contrà regulas rationis, & bonorum morum, ac proinde contrarium homini, priuans illum proprio bono, quod consistit in viuendo secundùm rationem, legemque diuinam.

Hoc satis expressè docet sanctus Thomas libro 3. contrà Gentiles, capite 9. non multò post principium, his verbis: *contingit quod est malum vni, esse bonum alteri; & ideò nec malum secundùm quòd est differentia specifica in genere moralium, importat aliquid, quod sit secundùm essentiam suam malum, sed aliquid, quod secundùm se est bonum; malum autem homini, inquantum priuat ordinem rationis, quod est hominis bonum.*

15. Objicitur secundò, & est instantia contrà præcedentem solutionem: eo modo se habet bonitas moralis ad ens morale, quo bonitas physica, vel transcendentalis ad ens physicum: sed omne ens physicum est bonum bonitate physicâ: ergo omne ens morale, cuiusmodi est peccatum, est bonum bonitate morali, & non tantùm transcendentali.

Confirmatur: quia vt patet ex quæstione præcedenti, bonitas cuiusque rei consistit in integritate illius, quò ad prædicata præsertim specifica,

specifica, & essentialia: omne autem ens morale, ipsum etiam odium Dei, habet integritatem sibi debitam juxtà propria & essentialia prædicata: ac proinde bonum moraliter dici debet.

16. Respondeo negando majorem; quia bonitas physica est proprietas inseparabilis ab ente physico, aut metaphysico: bonitas autem moralis non est proprietas entis moralis, sed accidens separabile, adeò vt idem actus numero possit esse modò bonus, modò malus, vt dictum est præcedenti quæstione, numero 26. & 28. Aut si istud non placet, bonitas & malitia sunt species moralitatis, vt eodem numero 26. dicitur: atque hoc modo non supponunt entitatem moralem, sed constituunt: ergo peccatum, quod per malitiam formaliter constituitur, non potest dici bonum moraliter.

17. Ad confirmationem dico omne ens morale esse integrum integritate entis moralis secundùm ea quæ ipsi competunt, aut debentur physicè, vel metaphysicè, non autem secundùm ea quæ ipsi debentur moraliter, hoc est ex recta ratione, & ex debito legis morum: Nam peccatum priuat hominem ordine rationis, in quo consistit bonum illius: & sic est moraliter malum, licet physicè constituatur per ordinem positiuum ad objectum proprium.

18. Obiicitur tertiò: posito quocumque positiuo in peccato non intelligitur esse formaliter peccatum: positâ autem priuatione debitæ rectitudinis, statim intelligitur poni formale peccati, & eâ sublatâ tolli: ergo in illa priuatione non autem in aliquo positiuo consistit formale peccati. Consequentia est per se manifesta: antecedens verò ostenditur in actu, *verbi gratiâ*, intemperantiæ: quantumcumque enim aliquis manducare, aut bibere intelligatur, numquam intelligetur peccare, nisi concipiatur in tali actu priuatio debitæ moderationis, & præscripti à ratione ordinis: illâ autem priuatione positâ, statim intelligitur esse actum intemperantiæ, & formale peccatum.

19. Respondeo negando antecedens. Vt enim diximus numero 12. antequam intelligatur aduenire aliqua priuatio debitæ rectitudinis actui intemperantiæ, intelligitur ipse moraliter malus per positiuam tendentiam ad objectum prohibitum, & regulis temperantiæ dissonum. Ex hac autem tendentia, & difformitate positiua ad regulas morum sequitur tamquam proprietas inseparabilis, quòd sit priuatus debita rectitudine, ex qua priuatione rectè concluditur, prædictum actum esse peccatum, non tamquam ex ratione formali, & constitutiuâ peccati, sed à posteriori, tamquam ex effectu, vel proprietate inseparabili: sicut ex positione risibilis sequitur positio rationalis, & sub-

lato risibili tollitur homo, per locum extrinsecum, vt aiunt, & à posteriori.

20. Obiicitur quarto præcipuum contrariæ sententiæ fundamentum. Si malitia actus humani esset formaliter aliquid positiuum Deus esset causa verè efficiens talis malitiæ: quia omne reale positiuum est obiectum omnipotentiæ Diuinæ: atque hoc modo Deus esset verè causa peccati: quod impium est dicere, & damnatum à Concilio Tridentino, sessione sexta, Canone sexto. Negandum ergo est formalem malitiam esse aliquid positiuum, sed solam priuationem debitæ rectitudinis.

21. Ad hoc multipliciter responderi potest. Curiel & Medina respondent concedendo, Deum reuera producere quidquid reale est in peccato, & consequenter effectiuè causare malitiam ipsam positiuam: negant tamen debere ipsum dici causam peccati, quia peccatum vt sic pertinet ad genus moris, & requirit causam moralem, hoc est quæ illud attingat consulendo, vel præcipiendo, & quæ subiiciatur legibus morum; Deus autem nulli subiicitur regulæ, nec præcipit, imò prohibet peccatum.

22. Hæc tamen solutio non satisfacit: tum quia Deus operari non potest, nisi conformiter ad regulas suæ infinitæ Sapientiæ, quibus proinde subditur, omni imperfectione sublatâ: atque hoc modo habet rationem causæ moralis producendo entitatem peccati. Tum quia, licet non ageret vt causa moralis, & ità non peccaret; esset tamen reuera & formaliter causa peccati, producendo formalem illius malitiam positiuam.

Poterit tamen solutio ista sufficere, si illi addantur quæ diximus q. 6. libri secundi Physicorum, numero 50. malitiam non consequi actum peccati secundùm quòd est à Deo, sed prout est à libero arbitrio, eò quòd ad ipso solo habet rationem *liberi*. Quamuis enim Deus liberè ad ipsum concurrat, & producat quidquid in ipso reale & positiuum est, non tribuit tamen illi rationem *liberi*, nec consequenter rationem moralis & humani, in qua fundatur ratio malitiæ, & defectus moralis: quia denominatio hujusmodi *liberi* præcisè sumitur ex eo quòd actus procedat à voluntate cum tali dispositione, vt possit hoc vel illud operari. Vide ibi.

23. Responderi potest secundò quod ibidem numero 49. Responsum est, Deum videlicet non debere propterea dici causam peccati, quia non concurrit ad ipsum vt causa particularis, sed vt vniuersalis, cujus concursus exigitur à voluntate, nè remaneat sine actione,

& in omnimodo otio. Vnde cum causa suprema debeat accommodate se modo agendi causarum particularium, nullatenus debet dici causa peccati, præsertim cùm illud prohibeat sub pœnis grauissimis.

24. Respondetur tertiò: Deus esset causa malitiæ actus humani, seu causa ipsius peccati, *Sub ratione actus, vel sub ratione entitatis positiuæ, concedo; sub ratione formali deformitatis, aut peccati, nego* Vnde quia in ista propositione, *Deus est causa peccati*, appellatio cadit suprà formale peccati: ideò, inquit Diuus Thomas in 2. dist. 37. q. 2. a. 2. in fine *Non potest dici absolutè quòd peccatum sit à Deo, vt homicidium, aut aliquid huiusmodi, nisi cum hac additione, inquantum est actus, & inquantum est ens.*

25. Neque obstat, quòd entitas actus, & deformitas illius sint realiter eadem entitas: quia sufficit distinctio per rationem ipsius deformitatis ab entitate, vt Deus dicatur causa entitatis peccati sub ratione entitatis, absque eo quòd dicatur causa cujuscumque formalitatis importantis entitatem, quando nimirum talis formalitas sub suo explicito conceptu non cadit sub obiectum Diuinæ causalitatis, cuiusmodi est malitia & deformitas peccati.

Nam, ut rectè ait D. Thomas 1. 2. q. 79. a. 1. *Omne peccatum est per recessum ab ordine, qui est in Deum sicut in finem. Deus autem omnia inclinat & conuertit in seipsum sicut in vltimum finem. Vnde impossibile est quòd sit sibi vel aliis causa discedendi ab ordine qui est in ipsum.* Ideóque sub sua efficientia continet tantùm ea, quæ in ipsum vt finem vltimum reducuntur: malitia autem peccati ab illo auertit.

26. Hæc optimè elucidari adhuc possunt ex eodem sancto Doctore ibidem a. 2. *Peccatum*, inquit, *nominat ens & actionem cum quodam defectu: defectus autem ille est ex causa creata, scilicet libero arbitrio, inquantum deficit ab ordine primi agentis, scilicet Dei. Vnde defectus iste non reducitur in Deum sicut in causam, sed in liberum arbitrium: sicut defectus claudicationis reducitur in tibiam curuam sicut in causam, non autem in virtutem motiuam; à qua tamen causatur quidquid est motionis in claudicatione. Et secundùm hoc Deus est causa actus peccati, non est tamen causa peccati, quia non est causa hujus quòd actus sit cum defectu.*

27. Quemadmodum ergo ipsa formalis claudicatio est motus realis, quo non attingitur terra vt oportet; & consequenter procedit à virtute motiua secundùm quòd est motus & entitas realis, & tamen vt est formaliter claudicatio, hoc est, defectus, & non attingentia terræ, vt

oportet, non agnoscit pro causa ipsam virtutem motiuam, sed breuitatem, seu curuitatem tibiæ, ità deformitas actus peccati etiam formaliter sumpta, est entitas positiua & realis, & consequenter reduplicatiuè vt est entitas realis, producitur à Deo, non autem vt est formaliter deformitas & malitia: quia Deus non est causa, quòd actus peccati discedat ab ordine rationis, & sit cum tali defectu, sed ipsa voluntas huius causa est: *Proueniet enim defectus ordinis in actu ex defectu directionis in voluntate*, inquit D. Thomas 1. 2. q. 75. a. 1. in fine: & ad 3. *voluntas*, inquit, *sine adhibitione regulæ rationis vel legis diuinæ est causa peccati.*

28. Instabis: si deformitas peccati formaliter est aliqua entitas realis & positiua, voluntas debet illam producere per vim actiuam positiuam: nam omnis effectus positiuus debet reduci in aliquam causam positiuam: sed hoc dici non potest, quin etiam Deus dicatur causa eiusdem deformitatis & malitiæ: ergo vel ipsa non est aliquid positiuum, vel Deus est causa peccati: hoc vltimum dici non potest: ergo neque primum.

Minoris sequela videtur euidens: nam voluntas secundùm omnem vim suam realem & positiuam entitatem est ens participatum à Deo, eique subordinatum in essendo, & in agendo: ergo in producendo deformitatem peccati eidem subordinatur tanquam primæ causæ: & sic Deus vt prima & principalis causa influit in peccatum, & in formalem peccati deformitatem, & malitiam.

29. Respondeo negando sequelam minoris, quòd scilicet Deus dici debeat causa deformitatis peccati, licet ipsa sit aliquid positiuum. Ad eius probationem dico duo reperiri in voluntate, dum intelligitur causa prædictæ deformitatis; primum est vis actiua voluntatis; secundum est negatio directionis regulæ rationis, seu legis diuinæ. Secundùm primum, solitariè sumptum voluntas subordinatur Deo in essendo & in operando tamquam primæ causæ, habitâ ratione omnis effectus positiui sub formalitate entis realis & positiui: non autem secundùm illud, vt connotat prædictam negationem directionis regulæ rationis: sub qua connotatione intelligitur voluntas esse causa deformitatis peccati, & vt sic non subordinari Deo, qui proinde causa peccati dici non debet. Vide q. 2. hujus libri, numero 166.

30. Ex prædictis omnibus poterit quilibet lector, veritatis amans, & sedulus perscrutator, judicare de probabilitate hujusce sententiæ: quia tamen supradictæ solutiones non videntur esse omninò conformes menti Caietani, qui talis sententiæ præcipuus author est, aut sal-

tem insignis defensor, placet hîc vltimam solutionem postremæ objectioni iuxtà eius opinionem adhibere.

Respondeo ergo quartò, quidquid positiuum est, procedit effectiuè à Deo, *Inquantum est ens & positiuum concedo; inquantum est peccatum, nego.* Pro cuius intelligentia aduerte ex Caierano 1. 2. q. 71. a. 6. peccatum esse actum malum dupliciter, scilicet contrariè, & priuatiuè. *Verbi gratia*, actus intemperantiæ est malus contrariè, inquantum est actus habens obiectum formale contrarium obiecto temperantiæ: priuatiuè verò malus est, quatenus est actus priuatus rectitudine, quam deberet habere, quæ est forma temperantiæ.

21. Inter duas autem istas mali rationes multiplex est differentia, nam prima est res quædam positiua, & est à Deo: secunda verò est nihil, est priuatio, & non est à Deo. Prima est prior naturaliter secundâ, & fundamentum eius: nam eo ipso quòd peccatum est actus alicui virtuti contrarius, sequitur priuatio debitæ rectitudinis ad huiusmodi contrarietatem.

Rursus prima spectat ad conuersionem, per quam voluntas fertur, & conuertitur ad tale obiectum, circà quod actum exercet: Secunda verò spectat ad auersionem, quâ à lege, à recto obiecto, & à debito rationis ordine disceditur.

Denique vtraque est inordinatio à regula, sed inordinationem contrariè habet actus ex obiecto, quod est aliquid intentum & appetitum dissonans regulæ; & ex hoc sequitur inordinatio priuatiuè, quia ex hoc actus priuatur rectitudine regulæ, quâ deberet informari.

32. Quare peccatum est in genere mali simpliciter per inordinationem priuatiuè, seu auersionem; in genere verò voluntarij seu moralis mali per suam differentiam, quam habet ex obiecto moraliter malo, hoc est, per conuersionem. Neutra autem ex his duabus partibus rationem habet peccati, nisi inquantum est à peccante: ideóque intemperantia contrariè in ordine ad Deum à quo est effectiuè, non est peccatum; nec inordinatio ipsam concomitans, concomitatur eam, nisi vt est ab homine, quia non est peccatum nisi voluntarium voluntate peccantis, qui tenetur & obligatur seruare legem, & rectæ rationis lumen, atque dictamen sequi, nec aliquid naturæ suæ contrarium & malum amplecti.

33. Ex tribus igitur, quæ sunt in peccato, scilicet actus ipse secundùm esse naturæ; deinde species moralis ejusdem actus: & deformitas; Deus duo producit, scilicet actum, & speciem actus: deformitas autem nullo modo est ab ipso, quia hæc consistit in priuatione obserua-

tionis legis, & in auersione à recto ordine, in qua posita est ratio mali simpliciter, quæ est non ens, seu nihil, defectus, & deformitas, & consequenter non est à Deo, sed exigit causam deficientem; in resolutione quippe effectuum ad causas non cõsideratur distinctio rei, sed distinctio rationum rei. Et ità cùm de ratione actus vitiosi sit esse ab agente deficiente, sequitur quòd prout est ab agente, sit à Deo, prout est à deficiente, non sit à Deo; neque enim idem est esse ab agente, & esse à deficiente.

34. Itaque non valet ista consequentia: *Deus est causa actus moralis mali secundùm suam speciem, ergo est causa peccati, seu deformitatis.* Valet autem ista: *Homo est causa deficiens actus moralis mali secundùm suam speciem, ergo est causa peccati, & deformitatis:* Quia deformitas, & completa ratio peccati sequitur ad speciem mali moralis, vt est ab efficiente deficiente, & non absolutè, vt est ab agente: sicut defectus claudicationis reducitur in tibiam curuam, non autem in virtutem motiuam, vt dictum est numero 26. Lege Cajetanum 1. 2. q. 79. a. 2. vbi absolutè negat peccatum, vt peccatum esse aliquid positiuum, & esse à Deo: vnde aliqui recentiores malè illi tribuunt, quòd dixerit Deum esse causam peccati secundùm aliquid: quia aliud est esse causam malitiæ moralis, & aliud esse causam peccati, vt peccatum est.

SECTIO TERTIA.

Malitiam moralem non esse aliquid positiuum.

35. HÆc est communis sententia, & dictis sanctorum magis conformis, scilicet malum formaliter, seu malitiam, à qua res aliqua denominatur mala, positam esse in priuatione debitæ perfectionis, non verò in aliquo positiuo: ex quo sequitur, illud quod est alteri malum, in quo genere ponitur malum morale, non esse illi malum ratione alicujus positiui.

Probatur autem vtrumque generaliter primò auctoritate Patrum, in primis justini martyris q. 46. & 73. ad Gentes, vbi ait malum nihil esse nisi *corruptionem, seu priuationem boni.* Idem ait Dionysius c. 4. de Diuinis nominibus.

Basilij homiliâ, *quòd Deus non est auctor malorum*, vbi ait: *non sub-*

sistit prauitas, neque essentiam ipsius substantem (id est, realem & positiuam) *producere possumus: priuatio enim boni est malum.*

Damascen. 2. de fide, c. 4. *Neque aliud est malum quam boni priuatio.*

Augustini 11. de ciuitate Dei. c. 9. *Mali nulla natura est, sed amissio boni, mali nomen accepit.* Vnde lib. 2. de libero arbitrio c. vltimo, & tractatu 1. in Ioannem intelligit verba illa Ioannis primo: *sine ipso factum est nihil*, de peccato: *peccatum nihil est*, inquit, *& nihil fiunt homines cùm peccant.*

Ambrosij libro de Isaac & anima, c. 7. *quid est malitia, nisi boni indigentia.* Idemque docent cæteri Patres.

36. Multi quoque sunt textus expressi Sancti Thomæ ad idem confirmandum. Nam q. 1. de malo, a. 1. initio hæc habet: *malum non est aliquid, sed est ipsa priuatio alicujus particularis boni.*

Libro item tertio contra Gentiles c. 17. ratione prima sic ait: *malum nihil est aliud quàm priuatio ejus, quod quis natus est, & debet habere: sic enim apud omnes est vsus hujus nominis malum.*

Idem docet 1. p. q. 48. a. 1. *Non potest esse quòd malum significet quoddam esse aut quandam formam seu naturam: relinquitur ergo quòd nomine mali significetur quædam absentia boni.*

37. Ad hæc accedit ratio efficax: quia nulla res potest denominari mala à perfectione positiuâ, sibi debitâ: ergo tantùm potest sic denominari ex priuatione ejusmodi perfectionis. Antecedens constat ex eo quòd ratio boni formaliter consistit in hoc quòd res habeat perfectionem sibi debitam, & conuenientem, vt fusè in Metaphysica ostensum est: ergo ratio mali ipsius non nisi in hujusmodi priuatione consistere potest.

Idemque ostenditur de eo, quod est malum alteri: quia si forma aliqua positiua, vt positiua est, sit mala alicui subjecto, *v. g.* calor aquæ, compositum ex tali subjecto & tali forma erit quoddam malum ens, quia erit constitutum ex entibus disconuenientibus inter se: & sic dabitur aliquod ens in se malum ratione positiuæ formæ: quod est valde absurdum: quia forma, seu ens quodcunque positiuum, vt sic, dicit perfectionem, & bonitatem: ergo non potest ratione suæ bonitatis præcisè esse malum alicui: ergo vt denominetur malum, & dicatur alicui disconueniens, debet concipi sub aliqua alia ratione, quàm sub ratione positiui: & hæc est priuatio vt patet. Vnde Sanctus Thomas 1. p. q. 5. a. 3 ad 2. in vniuersum dixit: *Nullum ens dicitur malum inquantum est ens, sed inquantum caret quodam esse: sicut homo dicitur malus, inquantum caret esse virtutis; & oculus dicitur malus, inquantum caret acumine visus.*

38. Itaque quod est in se malum, includit priuationem perfectionis sibi debitæ: quod verò est malum alteri, includit carentiam perfectionis debitæ illi, cui malum est: & ratione talis carentiæ in qua consistit malum formaliter, dicitur illi mala, non verò ratione positiui præcisè.

Hoc egregiè expressit Diuus Thomas q. 1. de malo, a. 1. ad 1. his verbis: *Illud dicitur simpliciter malum, quod est secundum se malum: hoc autem est quod priuatur aliquo particulari bono, quod est ex debito suæ perfectionis, sicut ægritudo est malum animalis, quia priuat æqualitatem humorum, quæ requiritur ad perfectum esse animalis. Sed secundùm quid dicitur esse malum, quod non est malum secundùm se, sed alicuius: quia scilicet non priuatur aliquo bono, quod sit de debito suæ perfectionis, sed quod est de debito perfectionis alterius rei: sicut in igne est priuatio formæ aquæ, quæ non est de debito perfectionis ignis, sed de debito perfectionis aquæ: vnde ignis non est secundùm se malus, sed est malus aquæ.*

39. Et ex his euidenter colligitur rationem formalem mali consistere vniuersaliter in aliqua priuatione. Nam quod est in se malum, non sic se habet nisi quia caret aliquâ perfectione sibi debitâ: & in tali carentia consistit eius malum, vt patet. Quod autem est alteri malum, non est illi malum nisi quia est disconueniens, & includit carentiam proportionis, conuenientiæ, & perfectionis illi debitæ. Reperitur tamen aliquod discrimen inter vtrumque mali genus: quia in malo simpliciter, sola priuatio boni, habet rationem mali: in malo verò secundùm quid, & res mala dicitur, quia est quædam forma malè afficiens subiectum & ipsa quoque priuatio concomitans dicitur mala; sed in priuatione consistit ratio formalis mali; res verò non est mala, nisi prout subsstat tali priuationi: vnde quod est positiuum in huiusmodi re mala, est tantùm materiale, vt constabit ex pluribus textibus Sancti Thomæ numero 41. & sequentibus.

40. Neque hæc tantùm intelligi debent de malo in genere naturæ, sed etiam de malo in genere moris, seu de malitia ipsa actuum humanorum. Nam Sancti Patres locis citatis loquuntur præcipuè de malo contingente in moribus, vt patet ex verbis Augustini super textum Ioannis, & ex verbis Sancti Thomæ q. 5. primæ partis. Ex quo licet idem ostendere plurimis aliis textibus. Nam prima parte, q. 48. a. 1. ad 2. sic ait: *Malum quod est differentia constitutiua in moralibus, est quoddam bonum adiunctum priuationi alterius boni: sicut finis intemperati est non quidem carere bono rationis sed delectabile sensus absque ordine*

dine rationis. Vnde malum inquantum malum non est differentia constitutiua, sed ratione boni adjuncti. Ergo ex mente Sancti Thomæ priuatio boni in moralibus, quæ non est per se differentia eorum, est formaliter malum morale, & quod à contraria sententia dicitur malum morale, à Sancto Doctore vocatur bonum.

Præterea lib 2. sent. ad Annibaldum, dist 35. q. vnica a. 1 ad 1. sit: *malum culpæ attenditur secundùm quod actus creaturæ rationalis, formaliter aliquo bono priuatur.*

41. Primâ item secundæ, q. 18. a. 1. in fine corporis hæc habet: *Omnis actio inquantum habet aliquid de esse, intantùm habet de bonitate: inquantùm verò deficit ei aliquid de plenitudine essendi, quæ debetur actioni humanæ, intantùm deficit à bonitate, & sic dicitur mala.*

Quæstione deinde 71 a. 6. sic ait: *Habet autem actus humanus quòd sit malus ex eo quòd caret debitâ commensuratione.* Tum explicans definitionem peccati, quam effert Augustinus: *Est dictum, factum vel concupitum contrà legem æternam*: sic inquit: *Augustinus in definitione posuit duo, vnum quod pertinet ad substantiam actûs humani, quod est quasi materiale in peccato, cùm dixit dictum, vel factum, vel concupitum: aliud autem quod pertinet ad rationem mali, quod est quasi formale in peccato, cùm dixit contrà legem æternam.*

42. Quæstione 75. a. 1. idem docet his verbis: *Cùm inordinatio peccati, & quodlibet malum non sit simplex negatio, sed priuatio ejus, quod aliquid natum est & debet habere necesse est, quòd talis inordinatio habeat causam agentem per accidens.* Initio autem articuli ait: *Dicendum quòd peccatum est quidam actus inordinatus. Ex parte igitur actus potest habere per se causam sicut & quilibet alius actus: ex parte autem inordinationis habet causam eo modo quo negatio vel priuatio potest habere causam.*

Suprà quæ sic loquitur Nicolai in nota marginali: *An non confundit porrò & hic locus absurdos positiuæ deformitatis confictores, qui eam vt formale peccati assignare velut ex mente Sancti Thomæ non erubescunt? En Sanctus Doctor inordinationem, quæ peccati deformitatem constituit, opponit tam expressè actui positiuo, priuationem vocat, negat vllam ipsius causam esse nisi per modum, quo priuatio causam habet nimirum per accidens, non per se. Hoc est eam scilicet agnoscere veluti positiuam? Procul figmentum tam absurdum, cuius absurditatem quàuis datâ occasione non possum quin explodam.*

43. Expressissimè eamdem Doctrinam legere licet q. 79. a. 2. ad 3. quem locum citauimus suprà numero 6. in fine.

Præterea 2. 2. q. 118. a. 5. sic loquitur: *peccatum ex hoc ipso quod est malum, consistit in quadam corruptione, siue priuatione alicujus boni: in-*

quantum autem est voluntarium, consistit in appetitu alicujus boni Et infrà: *quia tamen corruptio vel priuatio boni formaliter se habet in peccato; conuersio autem ad bonum commutabile, materialiter; magis est iudicanda grauitas ex parte boni quod corrumpitur*, &c.

Idem q. 162. a. 6. *In peccato duo attenduntur, scilicet conuersio ad commutabile bonum, quæ materialiter se habet in peccato; & auersio à bono incommutabili, quæ est formalis & completiua ratio peccati.*

44. Tertia denique parte, vt alios textus omittamus, q. 86. a. 4. ad 1. *Dicendum*, inquit, *quòd culpa mortalis vtrumque habet & auersionem à Deo, & conuersionem ad bonum creatum: sed sicut in secunda parte habitum est, auersio à Deo, est ibi sicut formale, conuersio autem ad bonum creatum est ibi sicut materiale. Remoto autem formali cujuscunque rei, tollitur species, sicut remoto rationali tollitur species humana.*

Q uo nihil clarius aduersus oppositam sententiam, statuentem essentiam, & primariam peccati rationem in positiuo. Quod non minùs efficaciter demonstratur ex q. 85. primæ secundæ, a. 4. his verbis: *Est etiam quoddam bonum, quod est ipse actus ordinatus, quod etiam habet suum modum, speciem, & ordinem: & hujus priuatio est essentialiter ipsum peccatum.* Vbi Nicolai in margine exclamat: *an ergo essentialiter aliquid positiuum est actus vt peccatum est? ô figmenta.*

45. Neque valet interpretatio Carmelitarum Salmanticensium, Sanctum Thomam ibi loqui de peccato omissionis, cujus essentia sine dubio in priuatione consistit: eo quòd Sanctus Doctor non dicat, quòd priuatio rectitudinis & ordinationis actus sit essentialiter ipsum peccatum, sed priuatio ipsius actus ordinati, & recti. Non valet, inquam: tum quia ibi loquitur vniuersaliter de effectu cujuscumque peccati, quem dicit esse priuationem modi, ordinis, & speciei: tum quia verba immediatè sequentia illud euidenter declarant: *& sic patet*, inquit, *qualiter peccatum est priuatio modi, & speciei, & ordinis, & priuat vel diminuit modum speciem, & ordinem.* Tum quia q. 2. de malo, a. 4. ad 8. idem fermè exprimit his verbis: *sicut ad formam aquæ consequitur priuatio formæ ignis: ità in moralibus ad priuationem alicujus modi, aut speciei, vel ordinis sequitur priuatio debiti modi aut speciei vel ordinis. Et ità ex eo quod positiuè in actu inuenitur, recipit actus speciem, sed ex priuatione consequente dicitur malus.* Loquitur ergo manifestè de priuatione ordinis in ipso actu, & hanc priuationem dicit esse essentialiter peccatum; non verò de priuatione ipsius actus recti, vt volunt Salmaticenses.

46. Quotiescunque igitur Sanctus Thomas in textibus suprà citatis, aliisque similibus dicit, *malum in moralibus esse aliquid positiuum,*

Et quòd *peccatum non est priuatio pura*. Et quòd *deformitas non solùm importat priuationem debitæ formæ, sed etiam contrariam dispositionem*. Et quòd *actus voluntatis, inquantum fertur in malum, recipit rationem & nomen mali, & hoc malum contrariatur propriè bono*. Et quòd *malum est differentia constitutiua in moralibus*. Loquitur Sanctus Doctor de morali sumpto *materialiter, fundamentaliter, denominatiuè*, seu de malo morali sumpto pro re denominata, & pro materiali malitiæ: quod quidem materiale est ipsemet actus humanus & liber, versans circà objectum discordans regulis morum: sic enim est aliquid positiuum, & contrariè oppositum bono morali, & habens differentiam positiuam ab objecto proprio, in quod tendit: spectando tamen illud materiale vt affectum ratione formali peccati, posita in priuatione debitæ rectitudinis, & denominantè hujusmodi actum formaliter malum. Quamuis enim differentia illa positiua moralis denominetur formalis respectu differentiæ, quæ naturaliter conuenit actui, hoc est, in genere naturæ, vt patet in secundo textu, allato suprà numero 6. tamen respectu malitiæ peccati habet se tanquam materiale & denominatum, vt constat ex varijs textibus allatis numero 41. 43. & 44.

Lege Ferrariensem super caput 9. libri 3. contrà Gentiles satis post principium; §. *circa tertium dictum*, vbi optimè ostendit neque malitiam solam, neque materiale malitiæ solum, dare speciem aut contrarietatem actibus & habitibus moralibus, sed malum concretiuè, seu subjectiuè sumptum: hoc est actum secundùm quòd priuationi subiicitur, aut priuationem ipsam, seu malitiam, secundùm quòd actum afficit, & in eius entitate fundatur.

47. Ex quibus omnibus patet solutio ad omnia argumenta primæ sententiæ. Et euidenter sequitur, actus humanos non esse malos naturæ rationali ex vi positiuæ entitatis, sed quatenus substant priuationi rectitudinis debitæ. Nam res omnis sub ratione qualibet positiuæ entitatis considerata, bona est: & ideò sub qua ratione est mala, non est merè positiua, sed habet adjunctam disproportionem, & disconuenientiam cum alia re, atque adeò priuationem debitæ proportionis, debitæ rectitudinis, debitæ perfectionis, in qua priuatione formalis ratio mali posita est: ità vt actus humanus cuiuscunque generis, aut rationis sit, non intelligatur malus, nisi prout huiusmodi priuationi substare concipitur.

48. Vnde optimè argumentatur Scotus in 2. sent. dist. 37. q. 1. numero 3. peccantem ideò peccare, quia elicit actum voluntarium absque concordia ad legem: & actum voluntarium ideò esse peccatum, quia potest esse concors regulæ, cui non concordat: & consequenter

præcisam rationem peccati esse priuationem concordiæ ad legem, hoc est, debitæ rectitudinis.

Numero autem sexto idem inculcans ait: *Voluntas libera debitrix est vt omnem actum suum eliciat conformiter regulæ superiori, scilicet secundum diuinum præceptum: & ideò quando agit discorditer ab illa regula, caret iustitia actuali debita. Hæc est iustitia quæ deberet inesse actui, & non inest: & hæc carentia inquantum est actus voluntatis deficientis est formaliter peccatum actuale.*

In fine item numeri 7. idem docet his verbis: *Omne peccatum est iniustitia formaliter & tale peccatum talis iniustitia, & per consequens priuatio talis iustitiæ: ergo peccatum actuale est formaliter iniustitia actualis; ergo & priuatio iustitiæ actualis, scilicet iustitiæ quæ deberet esse in actu.*

SECTIO QVARTA.

In quo sit subjecto priuatio debitæ rectitudinis in qua dicitur malum morale consistere.

49 NOn parua superest difficultas circà malitiam actus humani, quam in priuatione debitæ rectitudinis sitam esse iam diximus. Imò quamuis illa priuatio secundùm aliam sententiam in obliquo tantùm connotetur, & se habeat solùm consequenter aut secundariò ad rationem formalem & constitutiuam malitiæ moralis: satis tamen difficile est assignare subjectum illius: quia sunt aliqui actus ità intrinsecè mali, sicut odium Dei, vt nequeant recipere formam oppositam, seu rectitudinem moralem; ac proinde non possunt esse subiectum huiusmodi priuationis, quia priuatio exigit aptitudinem in subiecto, in quo est, ad recipiendam formam oppositam.

50. Ad hanc difficultatem respondet *Suares*, & alij recentiores, carentiam illam debitæ rectitudinis habere rationem puræ negationis respectu actus peccaminosi, in se absolutè spectati ob rationem iam allatam: habere tamen rationem priuationis respectu subiecti, seu potentiæ, quia est carentia perfectionis illi debitæ. Imò respectu ipsius actus potest etiam dici priuatio, non simpliciter, sed ex suppositione, & in ordine ad debitam informationem subiecti: quia licet talis perfectio non debeatur actui; tamen vt conuenienter possit informare subiectum, illâ indigeret.

Et hoc satis expressè videtur indicare sanctus Thomas q. 1. de malo, a. 1. ad 1. vt citauimus numero 38. dicens malum secundùm quid non esse malum secundùm se, sed alicuius: *quia scilicet non priuatur aliquo bono, quod sit de debito suæ perfectionis sed quod est de debito perfectionis alterius rei: sicut in calore est priuatio perfectionis debitæ aquæ.*

51. Igitur actus odij Dei non est tantùm malus, quia excludit à subiecto actum oppositum, sed quia ipsemet est disconueniens naturæ rationali, prout caret rectitudine debitâ ex lege: quæ rectitudo pro actuum diuersitate potest esse diuersa propter diuersam disproportionem, seu ineptitudinem ad conuenientem eorum vnionem cum subiecto, aut propter carentiam naturalis propensionis, aut connexionis subiecti cum talibus actibus. Nam alio modo odium Dei contrariatur naturæ rationali; alio modo actus intemperantiæ, alio modo furtum, & ità de similibus, prout substant priuationi, aut carentiæ diuersæ rectitudinis, & commensurationis ex lege debitæ ipsis actibus, si sint illius capaces, aut actibus oppositis, si ipsi non sint capaces rectitudinis.

52. Ad hoc propositum ità loquitur Scotus suprà, initio numeri 9. *Cùm priuationes distinguantur specie ex distinctione habituum specifica,* (hoc est, formarum oppositarum) *peccata, quæ sunt priuationes quædam, scilicet rectitudinum, quæ deberent inesse actibus, distinguuntur formaliter distinctione talium rectitudinum & quando debent haberi diuersæ rectitudines specie, sunt carentiæ diuersæ specie. Et ita non per conuersiones ad obiecta, quæ non sunt mala nisi materialiter, distinguntur ipsa peccata; sed formalis ratio in eis distinguitur in comparatione ad rectitudinem aliam & aliam specie, quæ deberet inesse.*

Et paulò infrà: *illud peccatum est grauius ex genere, quod opponitur rectitudini meliori: illa autem est melior, quæ est fini propinquior, cæteris paribus .... loquendo autem in eodem genere peccati mortalis, illud est grauius, in quo voluntas majori libidine peccat: quia quantò magis conatur, tantò perfectiorem actum causaret, & tenetur illi dare rectitudinem proportionalem, si est capax rectitudinis, vel magis cauere se ab illo, si non sit capax rectitudinis, quàm ab alio actu minùs repugnante: & ità illud omittendo, magis peccat.*

Priuatio ergo rectitudinis debitæ ex lege, reperitur in voluntate secundùm Scotum, si actus non sit capax illius: & illa rectitudo est bonitas actus oppositi, qui elici debuit, vt aduertit cauellus in nota marginali ad numerum 11. & patet ex Scoto, numero 10.

53. recentiores Thomistæ Doctrinam istam pati non possunt, quòd scilicet priuatio rectitudinis debitæ sit in voluntate seu potentia ope-

rante, tanquam in subjecto; non verò in ipso actu, quisquis ille sit. Et hoc probant ex Diuo Thoma in 2. ad Hannibaldum, dist 36. q. 1. ad 1. vbi ait: *Malum culpæ attenditur secundùm quòd actus creaturæ rationalis, formaliter aliquo bonò priuatur.* Et q 18 primæ secundæ, a 1 *Omnis actio inquantum habet aliquid de esse, intantùm habet de bonitate: inquantum verò deficit ei aliquid de plenitudine essendi, quæ debetur actioni humanæ, intantum deficit à bonitate, & sic dicitur mala.*

Dicunt ergo, quòd licet actus secundùm suam speciem sit incapax talis rectitudinis; est tamen capax illius secundùm rationem genericam actus moralis vt sic: vnde cùm sub ea ratione illi debeatur ex lege, carentia ejus habet rationem veræ priuationis in tali actu: sicut carentia visus in talpa est vera priuatio, secundùm Aristotelem 5 Metaph. c. 22. & Diuum Thomam ibi lectione 20. literâ *d*, quia, licet non debeatur, imò repugnet ratione suæ differentiæ specificæ talpæ; non tamen repugnat, imò debetur secundùm gradùm communem animalis.

Et hujusmodi Doctrinam facile est colligere ex Sancto Thoma, q. 2. de malo, a. 4. vbi in fine corporis sic loquitur: *Sicut enim dicitur quòd animal inquantum est animal neque rationale, neque irrationale est: ita potest dici quod actus humanus inquantum est actus, nondum habet rationem boni vel mali moralis nisi aliquid addatur ad speciem contrahens.*

54. Verùm istud refutat Pontius disputatione 26. numero 18. primò quia non rectè dicitur quod brutum sit priuatum rationalitate, licet illi non repugnet ratione sui generis, sed solùm ex differentia specifica. Vnde si talpa careat omninò visu, quod non credo, dicitur impropriè illo priuatus, aut cœcus, nisi cœcitas significet etiam negationem visus, & non tantùm priuationem.

Secundò: quia, licet actui malo, putà odio Dei, non repugnet rectitudo oppositæ charitatis, secundùm rationem communem actus humani, seu moralis; illi tamen non debetur sicut propria exigit priuatio. Neutrum enim ex duobus extremis debetur alicui ad alterutrum indifferenti: sed odium Dei secundùm rationem genericam actus moralis est indifferens ad malitiam, & ad rectitudinem oppositam: ergo neutra ex illis determinatè illi debetur: ergo non habet priuationem propriam rectitudinis oppositæ.

55. Vt hujusmodi instantiis occurratur, distingunt alij duplex debitum; vnum morale, seu legale, aliud physicum seu naturale. Illud prouenit ex lege, secundùm quam debetur aliquid alicui, vt ex lege iustitiæ debetur cuilibet res sua. Istud verò prouenit ex principiis naturalibus, ratione quorum debentur cuilibet rei suæ naturales proprie-

tates : vnde fit vt duplex quoque priuationis genus distingui debeat : alia est moralis, nempe carentia formæ debitæ secundùm aliquam legem diuinam, vel humanam : Alia physica, nempe carentia formæ debitæ secundùm principia physica.

Quamuis ergo actui odij Dei secundùm rationem genericam actus humani spectato, non debeatur rectitudo opposita caritatis ex debito Physico, ob indifferentiam illam ad vtrumque extremum boni & mali : debetur tamen illi ex debito legali, & morali, orto ex lege per quam homo obligatur, quotiescumque circà Deum operatur, ad operandum per charitatem, & ad contrahendam rationem communem actûs humani per rectitudinem caritatis, non verò per malitiam odij.

56. Et si dicas quòd præceptum charitatis non obligat ad semper, cùm sit affirmatiuum ; & ità posse elici odium, cùm præceptum illud non obligat ; ideóque tali actui non deberi tunc rectitudinem charitatis ex debito legali illius præcepti : ac proinde carentiam eius non priuationem esse sed meram negationem.

Respondent, præceptum, ex quo actui odii debetur rectitudo charitatis, non esse præceptum absolutum diligendi, cui opponitur omissio dilectionis debitæ : sed esse præceptum conditionatum operandi conformiter ad regulas charitatis, si homo operatur circà Deum vt obiectum charitatis : vel esse præceptum disiunctiuum, quo obligatur vel non operari circà Deum, vel operari conformiter ad charitatis regulas.

57. Nihilominùs auctores isti incidunt in id quod vitare contendunt. Ex hac enim explicatione constat, priuationem non esse in ipso actu, sed in homine, seu in potentia, que tenetur operari, & elicere actum amoris loco odij.

Præterea, hinc sequeretur, nullam esse differentiam inter peccatum omissionis & commissionis : qui enim omittit amare Deum, cùm debet amare ex lege, tunc caret honestate, & rectitudine charitatis, quam debet habere ; & sic eodem modo peccat, ac si odium Dei eliceret ; & cùm elicit odium, non aliter peccat, nisi quia non dat illi actui rectitudinem charitatis. Hoc autem absurdum esse nemo non videt.

58. Quapropter probabilius videtur quod ex Scoto diximus suprà, numero 52. in fine, priuationem rectitudinis debitæ reperiri in voluntate, non in actu, si actus non sit capax illius ; si autem sit capax, reperiri in illo : vt in actu intemperantiæ reperiri priuationem rectitudinis temperantiæ : in actu eleemosynæ ex vana gloria, reperiri priuationem circunstantiæ boni finis, & ità de similibus. In eodem-

que sensu intelligi debent textus Sancti Thomæ, allati numero 53.

Adde, quòd priuatio constitutiua peccati omissionis est in potentia tanquam in subjecto: quodnam ergo absurdum esse potest, si priuatio constitutiua peccati commissionis dicatur esse in potentia, si actus sit incapax rectitudinis debitæ? Illi igitur actus qui capaces erunt hujusmodi rectitudinis, per priuationem illam denominabuntur formaliter mali: cæteri verò tantùm materialiter, aut causaliter, quia priuationem rectitudinis inducent in ipsam potentiam, per quam homo debuisset operari ex præcepto affirmatiuo.

59. Non desunt tamen Doctores, qui vniuersaliter asserunt priuationem illam debitæ rectitudinis esse non in actu, sed in potentia, quæ operari debet, vel non operari ex lege. Debitum autem legis, in quo consistit rectitudo illa moralis, respectu peccati commissionis dicunt consistere in negatione actus, qui elicitur: respectu verò peccati omissionis consistere in actu, qui non elicitur. *Verbi gratiâ*, dum quis elicit actum odij Dei, ratio formalis peccati, & malitiæ, quâ ille actus affici concipitur, non est priuatio rectitudinis debitæ tali actui; quia actus ille nullâ circunstantiâ appositâ potest fieri bonus; & ita non est subjectum priuationis bonitatis, cum bonitatem nullo modo recipere possit. Erit ergo ratio malitiæ posita in priuatione debitæ negationis huiusmodi actus: exigit enim lex, vt talis actus non eliciatur, & consequenter illius priuationem postulat.

Vnde quando actus ille elicitur, reperitur carentia, absentia, seu priuatio negationis talis actus in natura rationali: in qua priuatione consistit formalis ratio peccati: ideóque talis negatio induit rationem entis, & habet bonitatem obiectiuam, quatenus potest esse obiectum actus boni, & honesti, putà istius, *nolo odisse Deum.*

60. Similiter, dum quis non elicit actum amoris Dei, quando debet ex lege, reperitur priuatio talis actus amoris in natura rationali: in qua priuatione consistit formalis malitia peccati omissionis.

Et per hæc optimè ostenditur malitia peccatorum, quæ eidem virtuti opponuntur, *v. g.* auaritiæ & prodigalitatis: quia scilicet diuersum est debitum ex lege, quo non seruato, incurritur in duplex peccatum, vel per excessum, in prodigalitate, vel per defectum, in auaritia: quod debitum sic exprimitur, *da quantum oportet, & noli dare plusquàm oportet.* Et hic modus dicendi non est minùs probabilis, quàm præcedentes.

SECTIO QVINTA.

SECTIO QVINTA.

Soluuntur argumenta hujus secundæ sententiæ.

61. QVia posset alicui magis arridere prima sententia, operæ pretium est hic inserere solutiones, quas affere solent recentiores Thomistæ, & alii ad argumenta, quæ pro confirmatione hujusce secundæ sententiæ confecimus sectione 3. vt ità cuilibet liberum sit quam voluerit amplecti.

Ad primum ergo ex auctoritate desumptum dicitur primò, Sanctos Patres, & Doctores, quando tractant de peccato, vt plurimùm disputare contrà Manichæos, duo rerum principia statuentes, alterum bonorum, alterum malorum, & docentes peccatum esse aliquam substantiam, à malo principio procedentẽ, non verò accidens aliquod seu actum humanũ. Vnde Augustinus toto fermè libro 2. de moribus Manichæorum tomo 1. ostendit peccatum non esse substantiam. Et in libro 2. de perfectione justitiæ, ratiocinatione 4 tomo 7. ait *peccatum esse actum, non rem.* Idemque habetur sub finem libri 1. Hypognosticon inter eius opera, eodem tomo 7. his verbis: *opera verò eius mala, quæ vitia dicuntur, actus sunt non res.*

62. Secundò dicitur ipsos loqui de malo simpliciter, dum dicunt ipsum nihil esse, aut esse solam priuationem boni; non verò de malo secundùm quid, seu de malo morali. Vt enim diximus numero 4, malum simpliciter, & absolutè in sola priuatione consistit: malum verò morale est quid positiuum.

Vel si de malo morali loquantur, dum dicunt ipsum in priuatione consistere, non intelligunt, quòd priuatio sit formalis ratio illius, sed quòd ipsi necessariò sit annexa: & hoc non negat prima sententia.

63. Denique, dum dicunt, peccatum *nihil esse*, intendunt tantummodò significare, nihil ex eo vtilitatis deriuari, sed ipsum nos auertere à summo bono, & in summam miseriam inducere. Sic enim Apostolus 1. Cor. 13 dicit nullum bonum opus sine charitate sibi aliquid prodesse, & se esse *nihil* sine charitate: cùm tamen alia bona se habere supponat, putà fidem, quâ montes transferat: & ipsemet sit aliquid positiuum. In eodemque sensu ait Augustinus peccatum nihil esse, & eo homines fieri nihil; qui tamen sunt aliquid positiuum, etiam dum peccant.

Fiunt etiam *nihil* ; in ordine supernaturali : quia per peccatum destruitur gratia sanctificans , quæ est basis & fundamentum , atque esse veluti substantiale talis ordinis : ideóque gratiâ sublatâ , homo fit quodammodò *nihil* in tali ordine , sicut sublatâ substantiâ physicâ fit nihil in *esse* physico.

64. Ex quibus patet solutio ad rationem adiunctam. Conceditur enim malum simpliciter consistere in priuatione boni debiti : sed hoc non est verum de malò *secundùm quid* , seu de malo alteri vel morali ; quia licet huiusmodi malum habeat annexam priuationem boni subiecto debiti ; in ea tamen non consistit formaliter , aut per se primò illud malum , sed in positiua differentia , contraria , & disconuenienti subiecto , in quo est , & ex quo expellit bonum illius. Nam si calor est malus aquæ ex eo præcisè quia habet carentiam perfectionis frigoris quæcumque alia qualitas carens huiusmodi perfectione , vt albedo , nigredo , siccitas , &c. erunt malum aquæ : quod patet esse falsum. Est ergo in calore aliquid positiuum , ratione cuius est aquæ disconueniens , atque contrarius ; & in illam agit , vt frigus oppositum expellat.

65. Similiter actus odii Dei est malus naturæ rationali , non tantùm quia caret perfectione charitatis , sed quia habet positiuam differentiam contrariè oppositam charitati , ex qua sequitur illa carentia ; alioquin non esset peccatum distinctum à simplici omissione dilectionis ; sicut prodigalitas & auaritia non essent vitia inter se distincta , quia essent tantùm mala moralia ob priuationem rectitudinis liberalitatis , vt rectè videtur Caietanus argumentari.

Neque absurdum est quod inde sequi dicitur , aliquod scilicet ens esse malum ens ratione formæ positiuæ : hoc est ens malè se habens , malè constitutum , malè compositum. Sic enim manus habens sex digitos , potest dici malum quoddam , seu quoddam monstrum , & naturæ peccatum : & tamen totum illud ens est quid positiuum : & licet quodlibet ens in se spectatum sit quoddam bonum , potest tamen esse malum respectu alterius , vt dictum est.

66. Major est difficultas , & maius negotium facessens Thomistis , in explicatione multorum textuum Sancti Thomæ , quos in superioribus , præsertim à numero 40. attulimus , in quorum aliis asserit malum in sola priuatione consistere. In aliis , actum esse malum , inquantum illi deficit aliquid de plenitudine essendi , aut prout caret debitâ commensuratione : & priuationem ordinationis eius esse essentialiter ipsum peccatum. In aliis malitiam eius non in cõuersione , sed in auersione positam esse : in aliis denique conuersionem se habere materialiter in peccato , & priuationem , seu auersionem tamquam rationem

formalem, & completiuam illius, actumque humanum sumere quidem speciem ab eo, quod in ipso positiuè dicitur, sed ex priuatione malum denominari.

67. Quod spectat ad textus primæ classis, non alio modo explicandi sunt, quam textus Sanctorum Patrum, numero 62. videlicet Sanctum Doctorem loqui de malo simpliciter, dum dicit malum nullam habere naturam, & in sola priuatione consistere: secùs autem sentire de malo respectiuè, & malo morali, vt patet ex allatis pro prima sententia.

68. Ad textus verò secundæ classis, in quibus statuit peccatum in defectu plenitudinis essendi, aut debitæ commensurationis, & ordinis, respondetur, Sanctum Thomam non loqui in sensu formali, sed solùm illatiuo; quia si actus careat aliquo sibi debito, aut debita commensuratione, & ordine, euidenter sequitur, aut verificatur, ipsum esse malum, licet malitia formalis illius in tali carentia non consistat.

Vel, inquit Ioannes à Sancto Thoma, non sumitur ibi carentia formaliter, sed causaliter, hoc est pro causa talis carentiæ, nimirum pro tendentia positiua actus humani ad obiectum disconueniens rationi, ex qua tendentia resultat in ipso debitæ rectitudinis, commensurationis, & ordinis priuatio.

69. Vel denique loquitur de carentia, seu priuatione in fieri, non in facto esse. Vt enim auertit Ferrariensis super caput 9. lib. 3. contrà Gentiles, ex Sancto Doctore q. 1. de malo, a. 1. ad 1. & alibi, *duplex est priuatio: vna quidem qua est in priuatum esse, vt mors & cœcitas: alia verò, qua est in priuari; vt ægritudo, quæ est via ad mortem, & ophthalmia, quæ est via in cœcitatem*: & malum morale est priuatio hoc secundo modo. Sicut ergo ægritudo non est mors, & priuatio vitæ, sed aliquid positiuum tendens ad talem priuationem: ità malum morale, & peccatum formaliter non est priuatio debitæ commensurationis, & debitæ rectitudinis, sed est aliquid positiuum, nempe ipsa realis tendentia actûs humani ad obiectum, rationi dissentaneum, ex qua sequitur illa priuatio in hujusmodi actu, aut potentia operante.

Vnde rectè potest dici quòd priuatio ordinationis actûs, aut commensurationis eius ad legem, aut debitæ rectitudinis, spectata in fieri, sit essentialiter ipsum peccatum, non verò vt spectata in facto esse.

Respondent alij Sanctum Thomam loqui de peccato omissionis, dum ait ipsum esse essentialiter priuationem ordinis & rectitudinis: sed hanc interpretationem reiecimus ibi numero 45.

70. Ad textus tertiæ classis, quibus asseritur peccatum in auersione consistere, non autem in conuersione, quæ aliquid positiuum designat, respondetur ex Caietano 22. q. 20. a. 1. duplicem esse auersio-

nem à Deo in peccato commissionis; alteram purè priuatiuam, consistentem in carentia vnionis cum Deo, seu in recessu, & separatione ab ipso. Et hæc est communis omni peccato mortali. Alteram positiuam, & contrariam, positam in tendentia positiua contra ipsum, vt contingit in odio, quo quis positiuè auersatur Deum, & vult ipsum non esse. Et hæc reperitur expressè in peccatis contrà fidem, spem & charitatem; in aliis autem tantùm virtualiter.

71. Quando ergo Diuus Thomas ait peccatum in auersione consistere, loquitur de auersione contraria, non autem de purè priuatiua. Et eodem modo debet intelligi tum ipse, tum alij Doctores, & Patres, dum dicunt, peccata procedere à causa deficiente non autem à causa efficiente. Potest enim causa aliqua deficere, vel priuatiuè, non producendo in effectu debitam perfectionem, vt cùm generatur homo monoculus: aut positiuè, & contrariè, producendo in ipso dispositionem contrariam, aut indebitam, vt cum quadruplici manu, cum sex digitis, cum duplici capite, &c.

Igitur malum simpliciter, quod in pura priuatione consistit, procedit à causa priuatiuè deficiente: malum verò secundùm quid seu morale, à causa contrariè & positiuè deficiente causatur, quia cum non sit mera priuatio, sed entitas positiua coniuncta priuationi, ex parte, quâ est actus, habet causam actiuè deficientem; & ex parte, qua est priuatus debita rectitudine, habet causam priuatiuè deficientem, vt diximus, numero 42.

72. Supersunt textus vltimæ classis, in quibus dicitur, auersionem esse rationem formalem peccati, conuersionem verò se habere materialiter respectu illius.

Ad quod respondetur, illud, quod est accidentale in actibus humanis, sæpè vocari formale à Sancto Thoma, quia est vltimum superueniens: illud quoque, quod materiale ab ipso vocatur, non esse semper extrà essentiam. Nam dum quis impertit eleemosynam ex fine Deo placendi, talis actus est materialiter actus misericordiæ, formaliter verò est actus Diuinæ charitatis; & hæc bonitas ex fine proueniens, est illi accidentalis, & vocatur formalis à Sancto Thoma, 1. 2. q. 18. a. 6. altera verò, proueniens ab obiecto, est illi essentialis, constituens eleemosynam in specie misericordiæ, licet materialis appelletur.

In hoc ergo sensu auersio habet se formaliter in peccato, quia est vltima ratio superueniens actui humano, & completiua peccati: conuersio verò se habet materialiter, licet sit constitutiua, & essentialis, quia vltimò afficitur & quasi formalisatur à ratione priuatiua superueniente ipsi.

73. Et hæc de hac controuersia sufficiant, in qua multùm præfero secundam opinionem primæ, & superiores explicationes textuum Diui Thomæ licet à Doctis Discipulis traditas, valdè violentas & extortas existimo. Imò non consentaneas Doctrinæ Caietani, huiusce opinionis præcipui auctoris, qui locis suprà citatis fatetur vtrumque pertinere ad rationem peccati, conuersionem scilicet, & auersionem, illam vt est voluntarium, istam vt est malum simpliciter. Vtrumque, inquit, rectè absolutè dicitur & quòd auersio est de ratione peccati, & formale in peccato, & quod conuersio est de ratione peccati & formans peccatum. Et certè peccatum communiter definitur *actus humanus malus*, quæ definitio vtrumque includit, materiale & formale, positiuum, & priuationem; ità tamen vt positiuum non sit malum nisi materialiter, & prout subsstat priuationi. Quæ sine dubio est Germana Sancti Thomæ Doctrina, vt ex textibus suprà citatis, aliisque innumeris euidenter colligi potest.

SECTIO SEXTA.

De circumstantiis actuum humanorum.

74. QVoniam bonitas, atque malitia actionum humanarum non parua incrementa, aut decrementa ex circumstantiis sumere solent, vt nonnihil suprà declarauimus, ad integram huiusmodi actionum moralium cognitionem spectat, vt de istis circumstantiis impræsentiarùm tractemus.

Per circumstantias igitur actuum humanorum, quas Aristoteles 3. Ethic. c. 2. vel 3. vocat particularia, id est, particulares singulorum actuum conditiones, intelliguntur accidentia quædam, quæ comitari solent vel actiones ipsas humanas, præsertim exteriores, & imperatas, vel obiecta, circà quæ versantur.

75. Quemadmodum enim, vt dicitur 10. Metaph. textu 13. & 14. ab his, quæ sunt secundùm locum, processit nomen *distantiæ* ad omnia contraria; ex nominibus ad localem motum spectantibus vtimur ad alios motus significandos, eò quod corpora, quæ loco circumscribuntur, sunt nobis maximè nota: ità nomen *circumstantiæ* ab his, quæ in loco sunt, deriuatum est ad actus humanos.

Dicitur autem in corporibus locatis aliquid circumstare, quod est quidem à re locata distinctum, eique extrinsecum; sed tamen attingit ipsam, vel ei secundùm locum appropinquat. Quapropter quæcum-

que conditiones sunt extrà substantiam actus humani, eum tamen quodammodò attingunt, dicuntur eius circumstantiæ & accidentia.

76. Huiusmodi porrò actuum humanorum circumstantiæ multæ sunt, vt videre licet apud Aristotelem loco citato Ethic. & apud Tullium, qui libro primo de inuentione, numero 47. septem enumerat; easque recenset Diuus Thomas 1. 2. q. 7. a. 3. & lib. 4. sent. dist. 16. q. 3. a. 1. quæstiunculâ 2. hoc versiculo comprehensas

Quis, quid, vbi, quibus auxiliis: cur, quomodò quando.

Aristoteles autem aliquas ex his exprimit per *circa quid*, & *in quo*: sed Tullius primam comprehendit sub circumstantia *quid*: secundam verò, scilicet *in quo*, diuidit in duas, nempe in *quando*, & *vbi*, vt docet ibi Sanctus Thomas lectione 3. literâ *d*.

77. Sic autem explicari solent istæ circumstantiæ. *Quis*, pertinet ad personam agentis principalis, quæ nempe sit illius conditio, vtrum, *v. g.* sit nobilis, an rusticus, priuata, an publica persona: vtrum domesticus, subditus, clericus, &c.

Quid, pertinet ad genus actus, ait ibi Sanctus Thomas: quid nimirum sit illud, quod agens agit; non quidem secundùm substantiam spectatum, quia actus non est circumstantia sui ipsius; sed secundùm aliquod accidens illi adjunctum. Vt enim ait D. Thomas 1. 2. q. 7. a. 3. ad 3. *Quòd aliquis perfundens aliquem aquâ, abluat ipsum, non est circumstantia ablutionis: sed quòd ablutio infrigidet, vel calefaciat.* Et hoc vocat considerare actum ex parte effectus.

Circà quid, quam ponit Aristoteles, idem est quod *quid* Tullii, vt diximus & significat materiam, circà quam actus versatur; & consequenter eius qualitatem, & quantitatem, vt si furtum factum sit rei Sacræ, vel prophanæ; in parua vel magna quantitate; parui, vel magni pretii, & valoris, &c.

78. *Vbi*, significat locum, in quo fit actio. *Verbi gratiâ*, vtrum crimen in loco sacro patratum sit: vel in publico, aut in occulto.

Quibus auxiliis: id est, quo instrumento, & quibus mediis, putâ an baculo percusserit, vel gladio.

Cur, significat finem extrinsecum actionis: vtrum causâ propriæ salutis vel publici commodi; vtrum ad furandum, ad adulterandum sit homicidum commissum.

Quomodò, significat modum, quo actio facta est; vtrum intensè, vel remissè iratus fuerit: vtrum fraude, & dolo, vel bona fide equum furtiuum emerit: vtrum ex ignorantia, vel sciens & volens non jejunaverit, &c.

Quandò, denotat accidens, & circumstantiam temporis: an in die festo sacrum omiserit: an paruo vel longo tempore laborauerit, &c. Et

hanc vltimam circunſtantiam vnà cum circunſtantia loci, comprehendit Ariſtoteles per circunſtantiam, *in quo*.

79. Ratio porrò hujus diuiſionis circunſtantiarum poteſt facilè ex dictis deduci. Nam circunſtantia dicitur quod extrà actûs ſubſtantiam eſt, eum tamen aliquo modo attingit, ad ipſûmque pertinet, vt ſuprà diximus: hoc autem poteſt dupliciter contingere, ſeu ex duplici capite accipi, nimirum ex parte ipſius actus, vel ex parte cauſarum ejuſdem. Cauſæ verò actus ſunt materia ſeu objectum, finis & efficiens principale vel inſtrumentale. Et ità ſunt quatuor circumſtantiæ, *quis, circà quid, cur & quibus auxiliis*. Ex parte verò ipſius actus reliquæ ſumuntur, quæ ipſum attingunt vel per modum menſuræ, ſicut locus & tempus, ſignificata per *vbi*, & *quando*; vel per modum qualitatis actus, quod per *quid* intelligitur, & idem eſt quod *circà quid*, vt diximus. Nec poteſt aliqua alia circunſtantia proponi, quæ ad aliquam ex prædictis non facilè reducatur.

80. Circa prædictas autem circunſtantias quæritur primò, vtrum omnes & ſingulæ conferant aliquam bonitatem vel malitiam actui humano, an verò ſolùm aliquæ.

Reſpondetur autem ad hoc, nullam eſſe, quæ non addat aliquam bonitatem, vel malitiam. Ratio eſt, quia nulla eſt in genere moris ſpectata, quæ non afficiat actum humanum aliquo ſpeciali modo, propter hoc enim *circunſtantiæ* nomen obtinet. Vnde cùm nulla ſit, quæ non habeat ſpecialem conuenientiam, vel diſconuenientiam ad rectam rationem neceſſe eſt vt aliquam actui conferat moralitatem, ſeu bonitatem, aut malitiam, vt diximus q. 1. numero *66*.

81. Obiicitur tamen in contrarium, & primò contrà circunſtantiam, *quis*, quæ ſignificat conditionem perſonæ. Impertinens enim videtur ad bonitatem, aut malitiam, vtrum qui agit, ſit nobilis aut ruſticus: & æquè bonus, & meritorius eſt actus amoris erga Deum in quarto gradu, ſiue ſit elicitus à ruſtico, ſiue à nobili. Nec magis vel minùs peccat vir Sanctus, ſi occidat hominem quàm qui, ſanctus non eſt, cæteris paribus.

Deinde: tempus & locus ſunt planè extrinſeca actioni: ergo non videntur poſſe aliquam illi bonitatem, aut malitiam communicare: quia ſicut diximus ſuprà, vt aliquid habeat rationem *circunſtatiæ* actûs, debet illum attingere.

82. Tertiò: vt circunſtantiæ afficiant actum humanum, debent eſſe volitæ, ſaltem ſecundariò, aut indirectè: vt autem ſint volitæ, debent eſſe cognitæ. Intenſio autem, ſeu latitudo gradualis alicuius actus nullo modo cognoſcitur, licet ſit circunſtantia ſub *quomodò* comprehenſa. Non omnis ergo circunſtantia tribuit actui aliquam bonitatem, aut malitiam.

Denique, si quantitas materiæ, significata per *quid*, aut *circà quid*, tribueret bonitatem, aut malitiam actui humano, qui vellet dare eleemosynam infinitis hominibus, aut infinitos homines occidere, aut furari infinitam pecuniam, &c. incurreret malitiam infinitam, aut acquireret meritum infinitum quod est valde absurdum.

83. Respondeo ad primum, concedendo, conditionem personæ dum se habet per accidens, & omninò materialiter ad actionem, quam elicit, nullam illi tribuere bonitatem, aut malitiam: tunc enim se habet vt accidens purè physicum, non vt morale, cujusmodi est comestio rustici & nobilis absolutè sumpta. Verùm si nobilis & delicatus ijsdem, quibus rusticus, vtatur cibis, pœnitentiæ causâ, cæteraráque sint paria, dubitandum non est, quin conditio personæ aliquid ad bonitatem, meritúmque actionis conferat; sicut ad grauitatem & malitiam injuriæ confert vilitas personæ afficientis injuriâ nobilem. Itemque status & professio vel sanctitatis, vel religionis, &c. ad grauitatem peccati multùm facit, vel quia maior est obligatio ad piè viuendum, vel maior ingratitudo erga Deum, vel perfectior cognitio, vel maior facilitas, ad resistendum, &c. quò refertur id quod ait juuenalis satyra 8. circà medium.

Omne animi vitium tantò conspectius in se
Crimen habet, quantò maior qui peccat putetur.

Ex quibus inferes, meritò Theologos asserere actiones Christi fuisse dignitatis infinitæ, & valoris moralis infiniti, quia dignitas personæ, in quam refundebantur, erat Diuina, & infinita.

84. Ad secundum dico, ordinem actionis ad tempus, & locum, esse actioni intrinsecum, licet tempus & locus illi extrinseca sint: & ille ordo, seu respectus constituit, propriè loquendo, circunstantiam actionis. Adde, quòd inde pariter concludetur, nihil bonitatis actioni tribui ab objecto, cùm illi sit extrinsecum; à quo tamen sumit speciem & physicam, & moralem.

85. Ad tertium dico: actionis intensionem gradualem, licet non cognoscatur ab operante quò ad talem vel talem gradum in particulari; cognoscitur tamen quantum ad paruitatem aut magnitudinem in communi. Qui enim orat, aut diligit, &c. satis animaduertit, vtrum trepidè, aut cum feruore &c. illa præstet. Et hoc sufficit vt talis circumstantia sit volita, bonitatemque conferat suam.

86. Ad vltimum respondendum est, crescere quidem bonitatem, aut malitiam in actu, crescente bonitate aut malitiâ objecti; non tamen ad omnimodam æqualitatem, sed respectiuè, & cum proportione ad modum, quo attingitur à voluntate, putà ad conatum, ad feruorem, & affectum

affectum, qui semper finitus est: ac proinde bonitatem, aut malitiam tantùm finitam tribuit actui.

SECVNDA PARS SECTIONIS.

87. QVæritur secundò circà easdem circumstantias vtrum omnes simul sumptæ eandem numero bonitatem actui humano tribuant, aut tot numero diuersas, quot sunt diuersæ circumstantiæ, speciem actus non mutantes.

Respondetur, duplicem esse hac in re opinionem. Prima est Conradi, 1. 2. q. 18 a. 11. existimantis, cuilibet circumstantiæ respondere propriam, specialemque bonitatem, à bonitate alterius speciei partiali diuersam, & ab ea realiter modaliter distinctam. Vnde omnes hujusmodi partiales bonitates sunt modi, seu respectus particulares, quos actus humanus habet ad singulas circunstantias, objectiuè bonas: & ex his modis, veluti ex partibus integrantibus componitur bonitas moralis ipsius actûs.

88 Hæc tamen ità debent intelligi, vt illæ partiales species se habeant materialiter ad speciem principalem, quam actus sumit ab objecto, sintque absolutè intrà eandem speciem propter respectum & ordinem, quem habent omnes ad illud idem objectum; sic enim illi speciei subordinantur, & in ea omnes connectuntur virtute rationis practicæ, eas ordinantis ad objectum, absolutè specificatiui m actus moralis. Nam pari modo, inquit Blasius, multa membra, quamuis diuersæ sint rationis inter se, & partiali quodammodò specie inter se distinguantur, sunt tamen absolutè ejusdem speciei, quia eádem formâ substantiali informantur. Idemque proportionaliter dici debet de malitia morali.

89. Potest autem ista sententia confirmari auctoritate Sancti Thomæ q. 73. prima secundæ, a. 7. vbi ait, eò multipliciùs peccari, quò plures desunt circunstantiæ boni actus. Ità enim loquitur ibi: *Aliquando circunstantia non aggrauat peccatum, quasi trahens in aliud genus peccati; sed solùm quia multiplicat rationem peccati, sicut si prodigus det quando non debet, & cui non debet multipliciùs peccat eodem genere peccati, quàm si solùm det cui non debet: & ex hoc ipso peccatum fit grauius: sicut etiam ægritudo est grauior, qua plures partes corporis inficit: vnde & Tullius dixit in paradoxis* (paradoxo 3. sub finem) *quòd in patris vita violanda multa peccantur: violatur enim is qui procreauit, qui aluit, qui erudiuit, qui in sede ac domo, atque in Republica collocauit.*

Quæstione etiam 18. a. 4. quadruplicem bonitatem actui humano tribuit, vt relatum est suprà numero 67. quæstionis 1. hujus libri. Et in solutione ad 3. ait: *nihil prohibet, actioni habenti vnam prædictarum bonitatum, deesse aliam .... non tamen est actio bona simpliciter, nisi omnes bonitates concurrant.* Ponit ergo plures bonitates distinctas, prouenientes ex circunstantiis: quia quæ prouenit ab objecto, specifica est, & essentialis, ac proinde vnica.

90. Secunda sententia est Martinez in eamdem q. 18. a. 11. vnicam esse bonitatem, & numero & specie ab omnibus circunstantiis prouenientem: ità vt posteriores circunstantiæ, actui superuenientes, bonitatem jam inductam augeant solùm extensiuè, sicut in sententia communi Thomistarum, paternitas proueniens ex generatione primogeniti, extenditur ad secundo genitum; nec consurgit alia paternitas numero vel specie diuersa: sicut etiam idem habitus, *v. g.* Theologiæ, per primum actum productus non multiplicatur per actus subsequentes, sed ad plura extenditur objecta materialia, & partialia per nouas eorum propositiones, vt in Logica explicuimus.

Eodem quippe modo actus moralis plures circunstantias respicit per vnicam bonitatem, ab objecto, omnibus circunstantiis vestito prouenientem, quia ex omnibus resultat vnica conformitas ad rectam rationem, in qua bonitas moralis consistit; & si aliqua circunstantia deesset diuersum esset dictamen rationis.

91. Duas hujusmodi sententias conatur Blasius conciliare, dicendo, Conradum velle tantùm, prædictas bonitates multiplicari in actu exteriori, vel interiori imperato, non verò in actu interiori voluntatis directo, nec in imperanti. Martinez autem negare, illas multiplicari in actu interiori; sed non negare earum multiplicationem in actu exteriori: & ità vtrumque auctorem idem sentire, quibus ipse hoc modo consentit.

Quòd autem talis multiplicatio non fiat in actu interiori, probat ex Sancto Thoma 1. 2. q. 19. a. 2. his verbis: *Bonitas & malitia voluntatis secundùm aliquid vnum attenditur: aliorum verò actuum bonitas & malitia potest attendi secundùm diuersa .... & ideò bonitas voluntatis ex solo illo vno dependet, quod per se facit ad bonitatem in actu, scilicet ex objecto, & non ex circunstantiis, quæ sunt quædam accidentia actus.*

92. Sed, vt verum fatear, nihil mihi apparet, cur circunstantiæ non multiplicent bonitatem, saltem accidentalem, tam in actu interno voluntatis, quàm in externo aliarum potentiarum, dependenter à voluntate, à qua rationem obtinent moralitatis. Vt enim diximus q. 1. numero 66. actus humanus sumit bonitatem non tantum ab objecto, sed etiam à circunstantiis: & hoc absolutè docet Sanctus Thomas q.

18. a 3. nullâ factâ restrictione ad actum exteriorem, vel interiorem: *Plenitudo bonitatis ejus*, inquit, *non tota consistit in sua specie, sed aliquid additur ex his, quæ adueniunt tamquam accidentia quædam: & hujusmodi sunt circunstantiæ debitæ.* Et in solutione primi: *circunstantiæ sunt extrà actionem, inquantum non sunt de essentia actionis; sunt tamen in ipsa actione velut quædam accidentia ejus. sicut & accidentia, quæ sunt in substantijs naturalibus, sunt extrà essentias earum.*

93. Siue ergo loquamur de actu interiori, siue de exteriori potest sustineri vtraque sententia: ità vt ex varijs circunstantiis multiplicentur variæ bonitates accidentales in actu humano, siue reipsa sint inter se distinctæ, siue tantùm ratione, siue formaliter ex natura rei, vt numero 53. primæ quæstionis insinuauimus.

Quod si à parte rei distinguantur inter se, non aliter de ipsis philosophandum erit quàm de diuersis accidentibus physicis, in eodem subjecto productis.

Si verò solâ ratione dicantur distingui, recurrendum erit ad ea, quæ diximus ibidem, numero 56. & 55. bonitatem scilicet actus humani esse ipsius conformitatem cum natura rationali, & talem conformitatem esse modum transcendentaliter respectiuum, vt volunt Thomistæ, virtute complectentem modos òmnes partiales, qui à diuersis circunstantiis simul influentibus intelliguntur procedere, iuxta sententiam Conradi.

Vel esse ipsum actum elicitum circà objectum, omnibus bonis circunstantiis vestitum, ità vt circunstantiæ singulæ pro suo modulo concurrant simul cum objecto principali ad eius bonitatem. Sic enim relucebit bonitas veluti integrata ex multis bonitatibus, quarum vna dabit illi speciem, & aliæ erunt veluti accidentia, speciem concomitantia, & bonitatem principalem augentia, non intensiuè, quia accidens non intendit substantiam, & entitatem rei, cuius est accidens; sed extensiuè, eò quòd voluntas eò melior est, quò ad plura objecta honesta se extendit.

94. Hujusmodi ergo circunstantiæ, licet circunstantiæ sint, prout supponunt objectum principale, quod per se honestè amari potest: quatenus tamen cum eo conjunguntur, & cum eo constituunt quasi vnum totale objectum per modum aggregationis, quod honestius est, quàm ipsum principale objectum seorsim sumptum, habent quodammodò rationem objectorum: vnde fit vt actus, qui versatur circà tale aggregatum, melior sit extensiuè, quàm qui versatur circà solum objectum principale seorsim, & sine tali vel tali circunstantia consideratum: sicut velle absolutè Deum orare, bonum est, sed melius est velle illud præstare in Ecclesia. Et velle dare eleemosynam, bonum

est, sed melius est, velle dare in magna quantitate. Item velle furari, malum est, sed velle furari in magna quantitate, aut homini non valde diuiti, aut adhibitis sociis, est pejus.

95. Circà textum autem Sancti Thomæ pro contraria sententia propositum numero 91. sex ad minùs interpretationes apud Thomistas inuenio, quarum nulla multis arridet, aut quia legitima non est, aut quia non sufficienter defenditur, vel declaratur. Lege eas apud auctores suos.

Quod ad me attinet, existimo Sanctum Thomam, dum ibi ait bonitatem & malitiam voluntatis, seu actus interioris ex solo objecto attendi, aliorum verò actuum seu exteriorum posse attendi secundùm diuersa, loqui de bonitate specifica & essentiali.

96. Hoc mihi persuadeo primò, quia quæstione præcedenti, a. 3. jam memorato, numero 92. absolutè docuit, bonitatem actus humani non totam consistere in sua specie, sed aliquid illi addi ex circunstantiis. Et articulo 4 sequenti, idem expressè docet, assignando eidem actui quadruplicem bonitatem, quarum secunda est, *secundùm speciem prouenientis ab objecto conuenienti*: & tertia *secundùm circunstantias quasi secundùm accidentia quædam*

97. Secundò, quia in prædicto illo articulo secundo titulus est, *Vtrum bonitas voluntatis dependeat ex solo objecto.* Et propositis tribus argumentis, quòd prouenìat etiam ex circunstantiis, illa reiicit in argumento *sed contra*, his verbis: *sed contrà, ex circunstantijs in quantùm hujusmodi actus non habet speciem, vt supra dictum est: sed bonum & malum sunt specificæ differentiæ actus voluntatis, vt dictum est: ergo bonitas & malitia voluntatis non dependent ex circunstantiis, sed ex solo objecto.*

Ex quibus euidenter constat, ipsum loqui de bonitate & malitia specifica, & de differentiis specificis vtriusque, quas dicit peti ex solo objecto, & non ex circunstantijs.

98. Denique textus ipse allatus ex corpore articuli idem manifestè demonstrat: *Bonitas voluntatis ex solo illo vno dependet, quod per se facit bonitatem in actu, scilicet ex objecto, & non ex circunstantijs, quæ sunt quædam accidentia actus.* Si sunt quædam accidentia actus, ergo bonitatem aliquam illi conferunt: ergo quando Sanctus Thomas ait eius bonitatem ex solo obiecto prouenire, & ex eo, quod facit *per se* bonitatem in actu, loquitur de bonitate substantiali, seu essentiali actus; & simul innuit aliam illi superaddi ex circunstantiis, tamquam ex eius accidentibus: quod vltimum cum concedant valde communiter Thomistæ, negare non possunt primum: quia ista non potest esse accidentalis, seu non fieri in actu *per se*, nisi comparata ad bonitatem

essentialem: nam alioquin circunstantiæ faciunt *per se* bonitatem sibi correspondentem, sicut albedo dat per se *esse album*.

99. Et ex his manifestè refutata manet interpretatio illius textus, quam moderni Thomistæ, reiectis cæteris, amplectuntur: quòd scilicet nomine *objecti*, etiam ipsæ circunstantiæ comprehendantur, quia sunt secundariò saltem, & indirectè volitæ. Nam, præterquam quòd incidunt in sententiam Durandi, quam paulò ante reiecerunt, de qua numero 67. quæstionis primæ, repugnant manifestè sancto Doctori, qui, vt rectè aduertit Nicolai super illum articulum, circunstantiarum bonitatem vniuersaliter excludit in responsione ad 2. Item circunstantiæ concurrent *per se* ad bonitatem actus, de qua loquitur sanctus Thomas, quia obiectum ad eam *per se* concurrit: & tamen hoc expresè ibi negat sanctus Doctor.

100. Dices: malitia, & bonitas essentialis non minùs petitur ex obiecto in actu exteriori, quàm interiori, & tamen Diuus Thomas in hoc ponit discrimen inter vtrumque actum quò ad bonitatem, & malitiam de qua ibi loquitur, quòd in actu interiori sumatur ex solo obiecto, in exteriori verò etiam ex circunstantiis: ergo tale discrimen non potest subsistere, si loquatur solùm de bonitate essentiali, & specifica: & sic prædicta interpretatio non est veritati consona.

101. Respondeo, ipsam optimè veritati consonare, & menti sancti Doctoris. Nam *tollere alienum*, verbi gratiâ, sumit suam malitiam, & speciem furti ex ratione *alieni*, vt ex proprio obiecto: ratio verò loci, vel temporis se habet vt circunstantia, ex qua tamen resultat malitia specifica sacrilegii, si fiat ablatio *alieni* in loco sacro. Et hæc circunstantia loci respectu voluntatis induit rationem principalis conditionis obiecti, & est quasi quædam specifica differentia eius, vt docet sanctus Thomas q. 18. a. 10. & ad 1. & nos infrà tangemus q. 4. numero 30. respectu verò actus exterioris est mera circunstantia, non verò obobiectum, vt patet.

Similiter eleemosyna data pauperi ad subleuandam eius miseriam, est proprium obiectum actus interioris, & virtutis misericordiæ: quòd verò pauper ille sit Sacerdos, quòd tribuens eleemosynam, velit satisfacere pro peccatis, aut religionem colere, sunt circunstantiæ talis misericordiæ, licet habeant rationem obiecti respectu voluntatis: & tamen tribuunt tali actui bonitatem specificam religionis, & pœnitentiæ: ergo bonitas, & malitia specifica, quæ in actu interiori ex solo obiecto petitur, in aliis actibus potest attendi secundùm diuersa, & secundùm circunstantias, vt dixit sanctus Thomas.

102. Pro fine tandem hujus quæstionis, circà hujusmodi circunstantias illud non est prætermittendum, aliquas ex ipsis ita humanos

actus afficere, vt in aliam ſpeciem transferant: aliquas verò eorum bonitatem aut malitiam augere vel minuere intrà eandem ſpeciem: aliquas denique bonitatem vel malitiam diuerſam à bonitate vel malitia obiecti conferre.

Quæ omnia poſſunt ex dictis colligi, & ità docet Sanctus Thomas q. 18. citatâ, art. 10 & 11. Nam furari rem ſacram, vel in loco ſacro, eſt circunſtantia transferens ſimplicem furti ſpeciem in ſpeciem ſacrilegii. Et dare eleemoſynam inimico propter ſolum Deum, transfert actum miſericordiæ in ſpeciem actus Diuinæ charitatis.

Item furari centum aureos, & furari tantùm decem, ſunt in eadem ſpecie, ſed augetur malitia furti per quantitatem pecuniæ ablatæ: ſicut augetur bonitas eleemoſynæ per quantitatem datæ pecuniæ.

Denique occidere hominem ad bona eius diripienda, eſt in tertio genere. Ibi enim circunſtantia finis nouam addit malitiæ ſpeciem: ità vt tale homicidium habeat ſimul malitiam homicidii, & malitiam furti: ſicut dum aliquis tribuit eleemoſynam tum ex motiuo miſericordiæ, tum ex motiuo pœnitentiæ, ille actus duplicem habet bonitatem ſpecie diſtinctam. Quod tamen q. 4. examinabimus.

103. Quando porrò dicimus, circunſtantias eſſe accidentia actuum humanorum, & tamen aliquas mutare eorum ſpeciem, aut nouam eis addere, ita debet intelligi, quòd non habeant rationem circunſtantiæ dum tribuunt ſpeciem, ſed rationem obiecti, vel principalis conditionis obiecti, addentis ſpecialem repugnantiam, vel ſpecialem conuenientiam ad rationem, vt docet ſanctus Thomas citata q. 18. a. 10. vel quòd non ſint circunſtantiæ reſpectu ſpeciei, quam addunt, ſed reſpectu alterius, cui adjunguntur. *Verbi gratiâ*, dum aliquis hominem occidit, vt bona eius diripiat, voluntas & finis furandi non eſt circunſtantia reſpectu malitiæ quæ aduenit furto, quandoquidem illam conſtituit; ſed eſt accidens & circunſtantia reſpectu homicidij, cui accidit fieri propter furtum.

QVÆSTIO III.

DE HONESTATE ET MALITIA actuum externorum.

Egimus in superioribus de bonitate & malitia humanorum actuum in communi, præsertim internorum: nunc de bonitate & malitia externorum aliqua dicenda supersunt: cætera enim poterunt facilè ex dictis colligi, ideóque brevior erit præsens quæstio. Sit igitur.

SECTIO PRIMA.

Vnde sumatur honestas & malitia actuum exteriorum.

1. DE R actus externos hîc intelligimus actus omnes qui non eliciuntur à voluntate, sed tantùm ab ea imperantur, vt sunt actus intellectus, appetitus, sensus, & membrorum externorum, quatenus voluntatis imperio siue politico, siue despotico subiiciuntur: sub ea enim consideratione possunt habere rationem honesti, vel turpis, licet alioquin secundùm se liberi non sint intrinsecè, & formaliter, vti actus eliciti voluntatis. Neque enim solummodò voluntas succurrendi pauperi honesta est, sed etiam ipsa externa largitio eleemosynæ. Nec item desiderium accedendi ad sacram synaxim bonum est, sed ipsa etiam sacræ Eucharistiæ sumptio. Idemque patet de actibus vitiosis: nam & ipsa voluntas furandi mala est, & ipsum etiam furtum exterius, malum est, legeque prohibitum.

Quapropter in hac sectione examinandum est vnde petatur hujusmodi honestas, vtrum videlicet ab actibus internis; vel potius actus

interni ſuam ab externis bonitatem hauriant. Vt autem meliùs tota quæſtio intelligatur.

2. Aduertendum eſt primò, actus externos, ſeu imperatos dupliciter ſpectari poſſe. Primò quidem quatenus appetuntur à voluntate, ſeu ab ea imperantur: & ſic habent ſe vt obiecta. Secundò verò quatenus à ſuis potentiis exercentur; & ſic habent rationem actus. primo modo ſunt tantùm in intentione: ſecundo modo, in executione: Et ideò in primo habent rationem obiecti; in ſecundo rationem effectus.

3. Aduertendum eſt ſecundò, actum externum, ſeu imperatum, aliquando eſſe totale obiectum interioris, vt cùm aliquis vult eleemoſynam alicui impertiri eo ſolùm fine, quia honeſtum eſt id facere. Talis enim volitionis obiectum materiale eſt ipſa largitio eleemoſynæ; & formale ſeu motiuum eſt honeſtas tali actioni externæ conjuncta, propter quam actio ipſa externa expetitur.

Aliquando verò actus exterior non eſt totale obiectum interioris, ſed inſuper ipſi interiori obiicitur aliquid aliud. *Verbi gratiâ* cùm aliquis eleemoſynam impendit, vt pro peccatis ſatisfaciat, vel ipſi Deo placeat: tunc actus ille exterior eſt obiectum materiale; formale verò eſt ipſe Deus, cui placere deſiderat, & propter quem talis actio exterior expetitur. His prænotatis.

4. Dicendum eſt primò, quando actus exterior eſt totale obiectum interioris, tunc actum exteriorem eſſe bonum bonitate obiectiua reſpectu interioris; ac interiorem ſuam ab eo ſumere honeſtatem.

Probatur: quia, vt diximus ſectione quintâ, q. 1. bonitas actus interni ſumitur ab obiecto: ſed tunc nulla eſt alia bonitas obiectiua præter ipſam actionem exteriorem, quæ ſecundùm ſe eſt conueniens naturæ rationali: ergo ab ea ſumitur bonitas actus interni. Et ſic actus externus eſt tunc bonus bonitate obiectiuâ propter quam appeti poteſt ſecundùm rectam rationem: atque vt ſic, antecedit bonitatem actus interni.

Quando autem actus exterior non eſt totale obiectum, ſed vlteriùs refertur in alium finem, dicendum eſt quòd in ſimili diximus q. 1. ſectione 5. videlicet bonitatem actus interni partim ſumi ab externo tamquam ab obiecto, partim à fine, ſeu motiuo.

5. Dicendum eſt ſecundò, cùm actus exterior ſpectatur vt eſt effectus interioris, ipſum eſſe bonum dependenter, & per deriuationem à bonitate actus interioris, à quo ſuam honeſtatem, & bonitatem ſumit. Ita communiter Philoſophi, & Theologi.

Probatur primò: quia in tantùm aliquis actus eſt bonus aut malus inquantum eſt voluntarius & liber: ſed nullus actus exterior eſt voluntarius

luntarius aut liber nisi dependenter à voluntate, à quo imperatur, aut approbatur: ergo bonitatem suam aut malitiam habet ab actu voluntatis interiori.

Probatur secundò: quia solo voluntatis actu posito, intelligitur ratio bonitatis, aut malitiæ; posito autem solo actu exteriori sine actu voluntatis, nulla intelligitur ratio bonitatis, aut malitiæ: ergo exterior non potest esse bonus aut malus independenter ab actu interiori voluntatis. Vnde quando quis retractat, & dolet de actu interiori, actus exterior non est peccatum, vt patet de eo qui proiecto in mare breuiario, postea dolet ex corde de tali proiectione; non peccat enim non recitando defectu breuiarij.

Probatur tertiò: variatâ volitione interna mutatur actus externus quo ad bonitatem aut malitiam: si quis enim dando eleemosynam propter Deum, mutet intentionem, & intendat vanam gloriam continuando externam eleemosynæ largitionem, tunc de bono transit in malum: ergo eius bonitas aut malitia deriuatur ab interno.

6. Neque obstat quod in præcedenti conclusione dixerimus bonitatem actus interni sumi ab externo, ex quo sequitur idem esse prius, & posterius, effectum & causam. Vt enim rectè ait Diuus Thomas q. 20. a. 1. ad 1. *Actus exterior est obiectum voluntatis inquantum proponitur voluntati à ratione vt quoddam bonum apprehensum per rationem; & sic est prius bonum quàm actus voluntatis: inquantum verò consistit in executione operis, est effectus voluntatis, & sequitur voluntatem.* Simili quippe ratione finis vt prior est in intentione, est causa actus, à quo in executione producitur, tamquam effectus, & vt quid posterius.

SECTIO SECVNDA

Vtrum bonitas actus interioris & exterioris sit vna numero.

7. ACtum exteriorē ità suam sumere honestatem & bonitatem ab interiori, vt vnica numero sit bonitas vtriusque, est opinio cōmunis Thomistarum & traditur etiam à Bonauentura in 2. dist. 42. a. 1. q. 1. Probatur autem primò: quia actus exterior non est bonus bonitate intrinseca sibi inhærente sed tantùm bonitate existente in actu interiori: ergo eadem est vtriusque bonitas. Consequentia est euidens. Suadetur autem antecedes. Nam eo modo bonus est actus exterior, quo est voluntarius & liber: sed non est voluntarius aut liber intrinsecâ libertate, sed tantùm extrinsecâ, & denominatiuè à libertate actus interni voluntatis, vt communis est omnium sententia: ergo non aliter est bonus, quàm bonitate actus interni, & consequenter denominatiuè, & extrinsecè, quia idem accidens numero non potest esse in

duobus subjectis numero distinctis.

Probatur secundò autoritate Sancti Thomæ, citatâ q. 20. a. 23. ad 3. his verbis : *Quando aliquid deriuatur ab vno in alterum secundùm analogiam vel proportionem, tunc est tantùm vnum numero : sicut à sano, quod est in corpore animalis deriuatur sanum ad medicinam & vrinam nec alia sanitas est medicinæ & vrinæ, quàm sanitas animalis, quam medicina facit, & vrina significat. Et hoc modo à bonitate voluntatis deriuatur bonitas actus exterioris, & è conuerso, scilicet secundùm ordinem vnius ad alterum.* Vnde in corpore eiusdem articuli ait : *Actus interior voluntatis & actus exterior prout considerantur in genere moris, sunt vnus actus.*

Quando porrò dicimus actum exteriorem sumere suam bonitatem ab interiori, hoc debet intelligi de sumptione immediata : nam omnes actus humani sumunt speciem, & consequenter bonitatem ab obiecto: actus autem interior non est obiectum exterioris vt constat : & ideò interior sumit immediatè speciem & bonitatem suam ab obiecto; exterior verò mediante interiore, per quem est bonus, & malus extrinsecâ denominatione, vt dictum est.

SOLVVNTVR OBIECTIONES.

9. COntrà hanc sententiam occurrit difficultas ex Scoto in quod libetis, q. 18. existimante non esse eandem bonitatem vel malitiam actus interioris, & exterioris, sed numero saltem diuersam.

Probatur autem primò ex Diuo Augustino libro 13. de Trinitate, c. 5. vbi ait, quòd licet ille qui sectatur voluptates, iisque fruitur, miser sit: *minùs tamen miser esset, si nihil eorum quæ perperam voluit, habere potuisset : malâ enim voluntate vel solâ quisque miser efficitur, sed miserior potestate, quâ desiderium malæ voluntatis impletur.* Huiusmodi autem maior miseria, est noua malitia, vt constat. Et idem valet de bonitate ; ità vt qui vult bonum, beatus sit, sed beatior qui illud exequitur.

Secùndò : alia est integritas requisitorum secundùm rectam rationem ad bonitatem actus interioris, & alia requisitorum ad bonitatem actus exterioris : ergo alia est bonitas in interiori, alia in exteriori.

10. Tertiò : nihil est causa, medium, & ratio sui ipsius : sed actus interior bonus, & exterior bonus se habent vt causa & causatum in bonitate, vt mediatum, & immediatum, vt explicatum est in probatione alterius sententiæ : ergo diuersa est vtriusque bonitas.

Quartò addit Gregorius Ariminensis in 2. sent. actus exterior est

malus, & non est illud malum quod est interior : nam homicidium non est velle occidere : ergo sunt duo mala.

Denique : ibi sunt plures malitiæ, seu plura peccata, vbi sunt plura distinctáque præcepta : pro actu autem interiori datur vnum præceptum, & pro exteriore alterum. Nam in sexto præcepto, *non mœchaberis*, prohibetur actus exterior; & in nono, *non concupisces vxorem proximi tui*, prohibetur interior. Et sic de aliis.

11. Respondetur ad primum ex Augustino desumptum, concedendo actum exteriorem efficere hominem miseriorem multis modis; non tamen quòd addat malitiam numero distinctam ad actum interiorem.

Primò igitur miseriorem facit, quia sæpè augetur voluntatis affectio ab majorem delectationem in actu exteriori interuenientem : sic magis delectatur voluntas in esu actuali cibi vetiti, quàm in sola imaginatione manducationis. Secundò quia sæpè infertur damnũ proximo per actum externum, vt in furto, homicidio, &c. & inde consurgit obligatio reparandi damna. Tertiò : quia inde oritur maior animi perturbatio; maior propensio ad peccata similia.

Quartò : aliquando actum externum sequitur excommunicatio, irregularitas, suspensio, quæ ex actu interiori non consurgunt. Denique, vt alia taceam, supplicia à legibus statuta in actus externos, non verò in internos. Patebit etiam in quarta sectione alius modus, quo actus internus perficitur accidentaliter ab externo.

Ex quibus sufficienter colligitur ratio, cur in confessione explicari debeat actus externus, quamuis non addat malitiam suprà interiorem. Imò licet illum non comitarentur ea quæ diximus, deberet tamen explicari, quia siue habeat malitiam sibi intrinsecam, siue non, est peccatum, & ità si sit graue, debet clauibus subiici.

12. Ad secundum negandum est antecedens si sermo sit de omni bonitate actus externi. Quamuis enim diuersa sit integritas actus externi proueniens ex materia, & circunstantiis eius, ab integritate interni : eadem tamen est integritas requisitorum ad bonitatem prouenientem ex fine voluntatis in actu interiori, & exteriori. quia talis integritas sumitur in vtroque ex fine illo, & actus exterior est bonus solùm ex ordine ad illum finem, & denominatiuè à bonitate, quæ est in actu interiori talem finẽ intendente. Et hæc intelligenda sunt de integritate in genere moris : quia in genere naturæ vix vtriusque integritas eadem est, nisi cùm actus externus nullam habet bonitatem moralem, nisi ex fine, quem sibi voluntas proponit, vt ire in agrum, quod ex se est indifferens.

13. Ad tertium conceditur eamdem numero bonitatem non esse cau-

ſam & cauſatum, neque rationem mediandi ſui ipſius: ſed non propterea reperitur diuerſa bonitas in actu interiori & exteriori; quia, dum bonitas interioris dicitur cauſa bonitatis exterioris, debet intelligi quòd ſit cauſa proportionis, vel attributionis actus exterioris, ejuſque bonitatis ad bonitatem interioris, & è conuerſo; non verò quòd ſit cauſa diuerſæ bonitatis. Simili quippe ratione ſanitas vna numero exiſtens non diuerſificatur in animali & medicina, & tamen à ſanitate animalis deriuatur ſanitas in medicinam ſecundùm attributionem, & denominationem.

14. Ad quartum reſpondetur negando conſequentiam. Non enim valet, vt rectè ait Cajetanus; *medicina eſt ſana, & animal ſanum, & medicina ſana non eſt animal ſanum, ergo ſunt duæ ſanitates*: quia ſtat numerus habentium diuerſimodè, cum vnitate numerali rei habitæ.

Vel inquit poteſt diſtingui minor: hoc malum non eſt illud, *materialiter, concedo*; *formaliter, nego:* quia malitia vnius eſt malitia alterius, ſicut ſanitas animalis eſt ſanitas medicinæ.

15. Ad quintum dicendum eſt, ibi non interuenire propriè duo præcepta; quia, inquit Durandus diſt. 42. citata, q. 1. ad 1. actus interior & exterior ipſi coniunctus, vnico præcepto prohibentur; eo quòd numquam prohibetur factum exterius, niſi quatenus procedit à voluntate interiore.

Igitur quidquid prohibetur vno, prohibetur & altero, niſi quòd vno prohibetur expreſsè actus exterior, & implicitè interior; altero verò interior explicitè, & implicitè exterior.

16. Poteſt etiam concedi, duo eſſe diuerſa præcepta, ſed non propterea diuerſam eſſe malitiam in actu exteriore à malitia interioris: ſed quia poteſt aliquis ſibi perſuadere, quòd concupiſcere vxorem, aut bona alterius, non ſit peccatum, ſi actus exterior non ſequatur, ideò vtrumque ſeorſim prohiberi debuit.

Vel etiam duo illa recenſita ſpecialibus præceptis prohiberi debuerunt; quia homines ad illa deſideranda maximè proni ſunt, eo quòd includunt rationem aliquam boni, quam non includunt alia, vt rectè docet Sanctus Thomas 2. 2. q. 122. a. 6. ad 4. *Homicidium*, inquit *ſecundùm ſe non eſt concupiſcibile, ſed magis horribile, quia non habet de ſe rationem alicujus boni: ſed adulterium habet rationem alicujus boni, ſcilicet delectabilis: furtum etiam habet rationem alicujus boni, ſcilicet vtilis: bonum autem de ſe habet rationem concupiſcibilis: & ideò fuit ſpecialibus præceptis prohibenda concupiſcentia furti & adulterij, non autem concupiſcentia homicidij.*

SECTIO TERTIA.

Defenditur opinio Scoti.

17. SI quis tamen opinioni Scoti adhærere maluerit, aut etiam eam cum prima conciliare, poterit quæ sequuntur, inspicere.

Ad primum ergo argumentum oppositum, negandum est antecedens, scilicet actum externum non habere bonitatem, aut malitiam sibi intrinsecam. Ad ejus probationem neganda est paritas, quia formalis libertas non nisi actibus voluntatis cõuenire potest, secùs formalis bonitas aut malitia, quia illa petitur ex integritate requisitorum ad actum secundùm dictamen rectæ rationis: ista verò ex defectu eorum: & vtrumque potest actui externo intrinsecè competere vt constat.

Vnde Sanctus Bonauentura, (quamuis ad aliud intentum) loco citato sent. q. 2. ad 4. sic rectè ait: *Ad illud quod obicitur, quòd tota ratio peccati est à voluntate, dicendum quòd non est verum: quia aliqua sunt peccata non solùm ex improbitate voluntatis facientis, sed etiam ex genere operis, quia sunt contra prohibitionem Dei, & contra dictamen juris naturalis. Verum est tamen, quod nihil quod sit ex parte operis per se sufficit ad faciendum peccatum, nisi adsit voluntarius motus, sed ideò ex hoc non sequitur quòd quamuis hoc non possit esse peccatum sine illo, quòd hoc non addat ad illud. Et simile est, quia ferrum non vrit absque igne, ignis tamen cum ferro plus vrit & plus penetrat, quàm faceret per seipsum.*

18. Ad textum sancti Thomæ dicerent Scotistæ ipsum esse negandum: quamuis enim in analogis attributionis repetiatur aliquãdo forma significata in vno tantùm intrinsecè, & extrinsecè in cæteris, vt in exemplo *sani* allato, in multis tamen aliis reperitur intrinsecè in omnibus cum dependentia cæterorum à primo, aut in ordine ad primum, cujusmodi est ens respectu substantiæ, & accidentis sicut explicatum est libro 4. Logicæ, q. 1.

Vel, admisso textu, dicendum est bonitatem actus exterioris spectari posse dupliciter; primò vt dicit præcisè respectum ad actum interiorem, vt ad principale analogatum, à quo dependet, tamquem à propria causa; ità vt sine illa nequeat subsistere. Et hoc modo dicitur bonus denominatiuè, & extrinsecè. Secundò quatenus dicit fundamẽtum talis respectus, hoc est, propriam integritatem requisitorum ad

illum actum secundùm rectam rationem ; & tunc dicit perfectionem moralem intrinsecam , participatam tamen ab actu interiori, & ab ejus bonitate dependentem , atque distinctam ; quomodò saluatur analogia attributionis , vt dictum est loco citato Logicæ.

19. Hoc autem vocat Scotus esse bonum aut malum materialiter respectu actus exterioris , & bonum aut malum formaliter respectu interioris. Ità enim habet in 2. dist. 42. §. *ad quæstiones istas* , sic inquiens : *in cogitatione , sermone , & opere non est peccatum formaliter & primò , sed hoc est in solo actu voluntatis. Secundo dico quòd licet peccatum non possit esse formaliter nisi in voluntate vel in actu eius; materialiter tamen potest esse in istis actibus dictis . . . Sicut ergo voluntas tenetur habere in actu suo rectitudinem , sic tenetur habere illam in alijs actibus exterioribus ad quos coaptatur vt motor. Sicut igitur mouendo rectè potentias inferiores , actus earum sunt recti rectitudine participatâ : ita etiam mouendo non rectè , non sunt recti rectitudine , quam voluntas debet illis dare. & ità mouendo eas non rectè , priuat eas illâ rectitudine ... ex quo etiam sequitur quod nullus actus possit esse malus , etiam materialiter , nisi qui potest imperari ab actu voluntatis formaliter malo.*

20. Quòd si lubeat vtramque componere sententiam , & Scotum cum Thomistis in hac controuersia conciliare, dicendum est, Sanctum Thomam, dum bonitatem actus interioris , & exterioris dicit esse eandem numero , loqui de bonitate , quæ prouenit ex fine, neque in hoc dissentire Scotum : bonitatem vero, prouenientem in actu exteriori ex proprio obiecto , siue materia , & circunstantijs diuersam esse à bonitate actus interioris & exterioris , quæ ex fine procedit ; neque id negari à Diuo Thoma: ac proinde vtrumque doctorem ad inuicem conuenire.

Itaque bonitatem , quam actus exterior habet à fine extrinseco actus interioris , eandem esse cum bonitate ipsius actus interioris ex ipso fine sumpta , docet Sanctus Thomas q. 20. citatâ , a. 3. quia vt diximus numero 13. & 14. actus exterior sub hac consideratione est tantùm bonus per ordinem , quem habet ad finem voluntatis ; sicut potio amara ex hoc solùm bona est , quia est effectiua sanitatis , tanquam finis ; ità vt non sit alia bonitas sanitatis , & alia medicinæ , sed eadem , vnde non est formalis derivatio bonitatis ab actu interiori in exteriorem , sicut caloris à calore , sed tantum denominatiua , & per modum attributionis , & analogiæ , inquit ibi D. Thomas ad 3.

Hoc idem potest ostendi in multis alijs exemplis. Dum enim quis furatur vt potationi indulgeat , cùm furtum per se non ordinetur ad ebrietatem , non habet malitiam illius , nisi ex fine actus interioris. Item cùm quis ieiunat vt deo placeat , ieiunium bonum est ; si verò

vt placeat hominibus, malum est: ergo talis bonitas aut malitia non convenit jejunio exteriori per se ex ordine ad finem, alioquin esset semper bonum vel malum, sed præcisè ab actu interiori, finem illum præfigente.

21. Cæterum quamuis hæc ratio non probet efficaciter, bonitatem actus interioris, & exterioris ex fine prouenientem, esse eandem numero sed tantùm esse eandem specie: potest tamen concedi à Scotistis hanc fuisse mentem Scoti, & ità nihil in hoc discrepare à Sancto Thoma, præsertim si actus exterior sit ex se indifferens, nihilque habeat in se bonitatis moralis.

Imò euidenter mihi apparet, sanctum Thomam illud supponere: allata enim comparatione potionis amaræ, quæ ex hoc solo est bona, quòd est sanatiua, ità prosequitur citato articulo: *Sic ergo dicendum, quod quando actus exterior est bonus vel malus solùm ex ordine ad finem, tunc est omninò eadem bonitas & malitia actus voluntatis quæ per se respicit finem, & actus exterioris, qui respicit finem mediante actu voluntatis. Cùm autem actus exterior habet bonitatem vel malitiam secundùm se scilicet secundùm materiam, vel circunstantiam, tunc bonitas exterioris actus est vna & bonitas voluntatis quæ est ex fine est alia: ità tamen quòd bonitas finis ex voluntate redundat in actum exteriorem, & bonitas materiæ & circunstantiarum redundat in actum voluntatis.*

Et articulo 4. ad 2. *Bonitas actus exterioris, quam habet ex materia, & circunstantiis, est alia à bonitate voluntatis, quæ est ex fine; non autem alia à bonitate voluntatis, quam habet ex ipso actu voluto, sed comparatur ad ipsam vt ratio & causa eius sicut suprà dictum est.*

22. Idemque sæpius inculcat sanctus Doctor totâ illâ quæstione; & in 2. sent. dist. 40. q. vnica, articulo 3. quærens, vtrum actus exterior addat aliq id bonitatis vel malitiæ super bonitatem vel malitiam voluntatis: *Vterque*: inquit, *quantum in se est, quandam bonitatem habet, quam alteri dat: actus enim exterior bonitatem habet ex circunstantiarum commensuratione, secundùm quam proportionatus est ad finem hominis consequendum.* Et infrà: *Si autem loquamur de bonitate actus, quam actus exterior secundùm se habet, sic actus exterior complet interiorem in bonitate vel malitia, sicut terminus motus complet motum.* Et in solutione primi in fine: *Per actum exteriorem aliquid adjungitur, quantum ad bonitatem, quæ est ipsius actus exterioris secundùm se.*

23. Quando ergo sanctus Thomas q. 20. citatâ, a. 3. ait: *actus interior voluntatis, & actus exterior, prout considerantur in genere moris, sunt vnus actus*: Intelligit esse vnum per compositionem, seu aggregationem, sicut domus est vna per suarum aggregationem partium. Vn-

de ibidem in argumento, *sed contrà*, ait: *sed contrà est quod suprà ostensum est, quòd actus voluntatis se habet vt formale adactum exteriorem: ex formali autem, & materiali fit vnum: ergo est vna bonitas actus interioris, & exterioris.* Et ecce germanam Scoti sententiam, vt patet ex verbis, numero 19. citatis: idcóque perperam citatur pro opposita.

SECTIO QVARTA

Vtrum actus exterior addat aliquid bonitatis vel malitiæ meriti vel demeriti suprà actum interiorem.

24. HÆC quæstio videtur ferè soluta ex præcedenti. Constat enim ex vtroque Doctore actum exteriorem habere ex materia siue objecto, & circunstantiis aliquid bonitatis, vel malitiæ secundùm se, à bonitate vel malitia actus interni distinctum; quod eo nsequenter adjunctum actui interiori facit illum vel meliorem, vel peiorem: quia bonum additum bono facit aliquid melius, sicut malum additum malo facit aliquid peius.

Quia tamen ex Thomistis bonitas actus exterioris proueniens ex fine interioris eadem est cum bonitate actus interioris ex eodem fine proueniente, quia bonitas ex fine est in solo actu interiori formaliter, & denominatiuè atque extrinsecè tantùm in actu exteriori, vt dictum est numero 20. & consequenter nihil essentiale ejusdemque rationis potest illi addere; adhuc quæritur vtrum aliquid saltem accidentale illi conferat, quo bonitas actus interioris perficiatur.

25. Circà quod commmunis est opinio Thomistarum, præsertim recentiorum post Cajetanum prima secundæ, q. 20. a. 4. ex actu interiori, & exteriori fieri aliquid melius, & consequenter secundùm bonitatem, inquit Cajetanus, quam habet actus interior voluntatis ex actu exteriori volito, actus exterior in rerum natura existens, quia bonus est formaliter tali bonitate, addit ad bonitatem actus interioris, non aliam bonitatem aut alium bonitatis gradum, sed ipsam eandem bonitatem ponit in suo perfectissimo essendi modo, scilicet formaliter; atque ità terminat perficit & consummat motum voluntatis in illum ex propria bonitate, & forma, quam ex se & in se habet: vnde melior est volens & faciens actum bonum, quàm volens facere & non faciens, eo quòd actus exterior comparatur ad internum sicut terminus & finis: omnis autem inclinatio vel motus perficitur per assecutionem

tionē finis & termini ſumnam finis eſt perſe primò bonus; & conſequenter ſi actus exterior eſt finis, oportet vt perficiat bonitatem actus interni.

26. Et eodem modo philoſophandū eſt de actibus malis: ille enim qui occidit vt furetur, pejor fit furando actu, non quòd furtum externum addat aliquid malitiæ, quam voluntas habet ex fine, inquantum eſt malum tali malitiâ; ſed quia illi malæ voluntati additur actus exterior ſecundùm ſe malus formaliter, tamquam finis & terminus illius prauæ inclinationis, & motus voluntatis. Vniuerſaliter enim verum eſt omnem inclinationem perfici ex aſſecutione ſui termini, vt rectè docet ſanctus Thomas art 3. citato. his verbis: *omnis inclinatio vel motus perficitur in hoc quod cōſequitur finem vel attingit terminum: vnde non eſt perfecta voluntas niſi ſit talis, quæ opportunitate data operetur.*

27. Poteſt igitur ſpectari actus exterior tribus præſertim modis, primo in ſe ſecundùm cōmunem rationē bonitatis vel malitiæ, quā poteſt habere ex proprio ſuo objecto, & circunſtātiis; & vt ſic, non videtur negādum, quin addat actui interiori bonitatem aut malitiam num. diſtinctā à bonitate, & malitia actus interioris, vt patet ex dictis n. 130. & ſeq.

Secundò poteſt ſpectari, quatenus nullam in ſe, & ex ſe habet bonitatem aut malitiam, ſed eſt ex ſe indifferens; & tunc conſtat ipſum nihil addere boni vel mali actui interiori, cùm nihil hujuſmodi in ſe vindicet: ſed præcisè bonus ſit aut malus bonitate aut malitiâ finis quem voluntas ſibi proponit.

28. Tertiò denique ſpectari poteſt ſecundùm quòd habet rationem objecti, ſiniſque voluntatis. Et tunc nō addit diſtinctam bonitatē, aut malitiam ad actum internum, ſed eſt bonitatis, aut malitiæ illius cauſa & ratio; adeò vt actus internus denominetur bonus aut malus à bonitate, & malitia, quæ conuenit actui exteriori ſecundùm ſe.

Nihilominus quamuis non addat bonitatem, aut malitiam diſtinctam, addit tamen illi modum aliquem perfectiorem, quàm cùm ſolùm reſpicit actum exteriorem in actu ſignato, & vt poſſibilem: quia vt jam diximus, omnis appetitus & inclinatio perficitur ex hoc quòd finem & terminum ſuum aſſequitur.

29. Licet igitur voluntas, quæ avidè cupit in actum externum exire, nec per illam ſtat, quin exeat, poſſit dici perfecta, & completa ſecundùm illam habitudinem, & reſpectum, quo volitum eſt in voluntate, quod eſt velle perfectè: eſt tamen imperfecta ſecundùm habitudinem, qua tendit in realem aſſecutionem voliti; quòd eſt habere perfectè: quia nimirum non peruenit ad hoc, quòd realiter habeat id quod vult, & quod nata eſt habere: & ſic actus eius caret perfectione, quæ cōſiſtit in aſſecutione termini. Propter quod, inquit Cajetanus loco citato, Chriſtus dixit Ioannis 15. 13. *Majorem charitatem nemo habet, quàm vt animam ſuam ponat quis pro amicis ſuis; dixit ponat,*

BIBLIOTHEQUE UNIVERSITAIRE TOULOUSE

non velit ponere. Quò etiam ſpectat quod ex Auguſtino attulimus numero 9. qui malè volendo miſer eſt, *minùs tamen miſer eſſet ſi nihil eorum, quæ perperam voluit, habere potuiſſet.*

30. Ex his tamen non parua oritur difficultas, quia ſi actus internus voluntatis perficitur ex actu exteriori, vt explicatum eſt, ſequitur aliquem inuitum poſſe fieri minoris meriti, & priuari aliquâ bonitate morali, quia poteſt inuitus impediri ab actu externo. Hoc autem eſt valde abſurdum, quia ſic bona honeſta, & ſupernaturalia gratiæ eſſent caſibus extrinſecis ſubjecta, & fortunæ expoſita; vt patet in paupere qui nequit actum liberalitatis exercere: in infirmo, qui actum fortitudinis exequi nòn poteſt, &c. quod & ipſe notauit Ariſtoteles 10. Ethic. c. 8.

Sequeretur item illum magis demereri, qui longiori tempore ob defectum virium aliquem ſuffocaret.

31. Præterea: Auguſtinus docet lib. 1. de libero arbitrio, c. 3. tòmo 1 non minùs reum eſſe qui ſolam habet voluntatem committendi adulterium, quàm qui de facto commiſit.

Denique ex Sancto Thoma 1. 2. q. 20. a. 4. vuluntas perfecta, & ad operandum efficax tantùm meretur præmii, vel pœnæ, opere non ſecuto, quàm ſi reipſa ipſum exequatur. Et lib. 2. ſent. diſt. 40. q. vnica, a. 3. ſub finem corporis ſic ait: *tantùm meretur qui habet perfectam voluntatem aliquod bonum faciendi quantum ſi faceret illud; & qui facit vnũ actũ, quantùm ſi faceret multos voluntate æqualiter perfectâ manente.*

32. Neque ad iſtud confirmandum deeſt auctoritas Patrum. Nam imprimis Bernardus in libro de gratia & libero arbitrio verſus finem ait: *Sola interdum bona voluntas ſufficit, cætera non proſunt ſi ſola defuerit. Valet itaque intentio ad meritum, actio ad exemplum* Et epiſtolâ 77. *voluntas pro facto reputatur, vbi factum excludit neceſſitas.*

Gregorius Homilia 5. in Euangelia: *Deus cor non ſubſtantiam penſat, nec perpendit quantum in eius ſacrificio, ſed ex quanto* (affectu) *profertur.*

Ambroſius lib. 1. officiorum, c. 30. *Affectus diuitem collationem, aut pauperem facit, & pretium rebus imponit.*

Chryſoſtomus ſuper Mathæum Homilia 19. *Voluntas eſt quæ aut remuneratur pro bono, aut condemnatur pro malo.*

33. Et hæc omnia confirmantur ex ſacra Scriptura multis in locis, ſufficiat ille ex capite 22. Geneſeos, verſu 16. *Quia feciſti hanc rem, & non peperciſti filio tuo vnigenito propter me, benedicam tibi,* &c. Patet enim ibi Deum habuiſſe voluntatem Abrahæ æquè gratam, ac ſi reipſa filium ſuum immolaſſet, vt rectè aduertit Chryſoſtomus Homilia 47. in Geneſim his verbis: *Quantum ad voluntatem cruentauerat dex-*

ueram Patriarcha, & per cutem putri immiserat gladium, perfectumque obtulerat sacrificium: & idcircò Dominus quasi sacrificio reipsa consummato laudat instum.

34. Pro resolutione huius difficultatis aduertendum est ex sancto Thoma loco citato sententiarum, Capreolo ibid. dist. 42. ad 4. Cajetano q. 20. articulo 4. citato, & aliis duplicem esse pœnam, aut remunerationem, actibus bonis aut malis respondentem. Altera est essentialis respondens actui secundùm primam, & principalem bonitatem, aut malitiam illius. Altera est accidentalis, respondens actui secundùm aliquas circunstantias, & accidentia concomitantia. Et hæc etiam patere possunt ex his quæ diximus in primo libro de beatitudine essentiali & accidentali: tum etiam de miseria damnatorum.

35. Quando ergo Doctores & Patres dicunt, rationem haberi à Deo bonæ voluntatis, & non operis externi, loquuntur maximè de bonitate prima, & principali, atque de præmio essentiali. Nam dubium non est, quin aliquid pœnæ vel præmii accidentalis respondeat separatim ipsi operi externo. Sicut enim peculiariter gaudebit beatus de executione operis, ita & miser specialiter de illa dolebit.

Hæc ità docuit sanctus Thomas loco citato sententiarum: *quia ad præmium essentiale ordinatur actus per bonitatem primam, quam habet à voluntate prout ex liberalitate redditur, & ex amore, ideò actus exterior nihil adiungit ad præmium essentiale: tantùm enim meretur qui habet perfectam voluntatem aliquod bonum faciendi, quantum si faceret illud; & qui facit vnum actum, quantum si faceret multos, voluntate æqualiter perfectâ manente.*

Ad præmium autem accidentale ordinatur per bonitatem, quæ est ipsius actus exterioris secundùm se: & ideò actus exterior adiungit aliquid ad præmium accidentale. Verbi gratiâ Martyr, inquantum exterius patitur, victoriam de aduersariis fidei habet, & ex hoc ei aureola debetur. Similiter etiam aliquis ex hoc quòd in actum exteriorem frequenter exit, magis habilitatur ad bonum, & ex hoc sequitur quòd in charitate crescat. Similiter per actum exteriorem punitur magis, quàm per voluntatem tantùm, & ideò actus exterior adiungitur in satisfactionem. Et similiter in omnibus aliis quæ consequuntur bonitatem actûs secundùm quod exercitus est.

36. Ex quibus patet solutio omnium, quæ in contrarium obiecta sunt. Nullus enim inuitus potest priuari præmio essentiali, aut inuitus adigi ad meritum pœnæ essentialis, quamuis de accidentali concedi possit. Vnde qui longiori tempore suffocat alium ex defectu vi-

rium, magis peccat, quia actus ille exterior addit suam malitiam ad voluntatem: vel ipsa *voluntas est diuturnior in bono vel malo, & secundùm hoc est peior vel melior*, inquit diuus Thomas articulo illo 4. quæstionis 20. videlicet ob extensionem, & continuationem: atque etiam *secundùm intensionem: sunt enim quidam actus exteriores, qui inquantum sunt delectabiles, vel pœnosi, nati sunt intendere voluntatem, vel remittere.* Sic voluptas in bibendo intendit & auget voluntatem bibendi: & dolor in patiendo, illam sæpe remittit. *Constat autem quod quantò voluntas intensiùs tendit in bonum vel in malum, tantò est melior vel peior.*

37. Denique sancti Patres tantùm intendunt, ipsam voluntatem perfectam, & consummatam ità vt per ipsam non stet quò minùs in actum externum exeat, æquè simpliciter mereri, & quò ad præmium essentiale, ac si prodiret in actum: quia tunc non desistit ab opere nisi propter impotentiam faciendi: ideóque defectus ille est simpliciter inuoluntarius, & consequenter nihil tollit de præmio essentiali respondenti primæ voluntatis bonitati; quia quod est simpliciter inuoluntarium non meretur pœnam, aut præmium, vt rectè docet ibidem sanctus Thomas. Quò ad meritum verò secundùm quid, & in ordine ad præmium vel pœnam accidentalem, quæ bonitati, vel malitiæ accidentali debentur dubium non est quin hæc ex actu exteriori procedere possint.

QVÆSTIO IV.

DE CONCVRSV MVLTIPLICIS moralitatis in eodem actu.

SECTIO PRIMA.

Vtrum idem actus numero possit habere duplicem speciem bonitatis vel malitiæ.

SINGVLARIS est circà quæstionem istam opinio Vasquez disputatione 51. in primam secundæ, capite tertio, vbi citatis quibusdam auctoribus, qui vix illi favent, tenet eumdem numero actum humanum non posse duplicem bonitatis speciem simul sortiri, alteram ex parte obiecti, alteram ex parte finis extrinseci, quem operans sibi proponit: sed eo ipso quòd actus eleemosynæ v. g. ordinatur ad satisfaciendum pro peccatis, non recipit bonitatem misericordiæ ex suo obiecto, sed tantùm bonitatem finis, hoc est, pœnitentiæ, quæ aliam destruit: imò actus ille non elicitur à virtute misericordiæ, sed à pœnitentia. Non negat tamen Vasquez actum humanum posse esse in duplici specie malitiæ, vt cùm quis occidit vt furetur.

Opposita nihilominus sententia cum omnibus aliis auctoribus tamquam verissima sustinenda est: & dicendum actionem humanam, non tantùm in duplici malitiæ specie simul constitui posse, sed etiam in duplici, aut multiplici specie bonitatis moralis.

2. Probatur primò auctoritate sancti Thomæ, libro 3. contrà Gentiles, c. 138. ratione primâ post medium his verbis: *contingit autem vnum actum duorum vitiorum esse, dum actus vnius vitij ad finem alte-*

rius vitii ordinatur : vt cùm quis furatur vt fornicetur, actus quidem secundùm speciem suam est avaritiæ ; secundùm intentionem verò luxuriæ. Eodem autem modo & in virtutibus contingit, quòd actus vnius virtutis ad aliam virtutem ordinatur ; sicut cùm quis dat sua vt cum altero amicitiam habeat charitatis, actus quidem ex sua specie est liberalitatis, ex fine autem charitatis.

In quarto item sent. dist. 16. q. 3. a. 1. quæstiuncula 2. ad 3. datâ distinctione inter finem operis & agentis, de primo ait : *iste finis dat speciem actui. Vnde vel non est circunstantia si consideretur tantum genus moris, vel,* &c. De secundo verò ait : *alius est finis agentis, & hic dicitur hæc circunstantia* (cur) *ab hoc autem actus non recipit speciem propriam, sed quasi communem secundùm quòd actus imperati induunt speciem virtutis vel vitii imperantis suprà speciem, quam habent ex habitu eliciente.*

Multoties idem inculcat 1. 2. Nam q. 18. a. 7. ad 1. sic habet : *actus qui secundùm substantiam suam est in vna specie naturæ, secundùm conditiones morales superuenientes, ad duas species referri potest.* Articulo autem 10. ad 3. sic ait : *non omnis circunstantia constituit actum moralem in aliqua specie boni vel mali, cùm non quælibet circunstantia importet aliquam consonantiam, vel dissonantiam ad rationem. Vnde non oportet licet sint multæ circunstantiæ vnius actus, quòd vnus actus sit in pluribus speciebus. Licet etiam non sit inconueniens quòd vnus actus moralis sit in pluribus speciebus moris, etiam disparatis.*

3. Probatur secundò : quando aliquis exercet actum temperantiæ, *v. g.* jeiunij, & illum refert ad satisfaciendum pro peccatis ; talis actus habet bonitatem ex parte obiecti, & simul ex parte finis extrinseci : ergo simul habet duplicem bonitatis speciem. Antecedens suadetur : quia negari non potest, quin actus ille sit actus virtutis temperantiæ, cùm sit de obiecto illius, & omnes eius circunstantiæ, excepto fine extrinseco, ad temperantiam pertineant : ergo negari etiam rationabiliter non potest, quin habeat honestatem talis virtutis, & specificam bonitatem illius.

Quòd autem habeat etiam bonitatem finis extrinseci, non negant aduersarij : & satis euidens est, quia alioquin non possemus satisfacere pro peccatis, nisi per solos actus proprios pœnitentiæ, qui sunt actus interni doloris, & auersionis peccati. Quod est ridiculum.

Neque dici potest quòd adueniente bonitate finis extrinseci, destruatur bonitas virtutis temperantiæ. Nam bonum non est bono contrarium respectu subiecti, cui vtrumque conueniens est, cuiusmodi

est honestas tẽperantiæ & honestas pœnitentiæ respectu actus humani, & naturæ rationalis. Et multo minùs quando bonum vnum subordinatur alteri, ab eôque perficitur, sicut bonum temperantiæ perficitur à pœnitentia, vt pote virtute vniversaliori, & supernaturali.

4. Probatur tertiò, & roboratur præcedens argumentum: quia si adueniente bonitate finis extrinseci tolleretur ab actu humano bonitas, quam habet ab obiecto, charitas non rectè diceretur forma virtutum, vt eam vocant communiter Theologi cum sancto Thoma 2. 2. q. 23. a. 8. quia earum actus imperat, perficit, & in finem suum supernaturalem ordinat. Nam, non solùm non perficeret huiusmodi virtutes, sed potius destrueret, auferendo ab earum actibus propriam bonitatem, & consequenter proprium meritum, quod est propria passio bonitatis moralis. Hoc autem euidenter repugnat sacræ Scripturæ, in qua promittitur præmium diuersis bonis operibus, non solùm quia à charitate procedunt, inquantum iustus se suaque omnia ex amore Diuino in ipsum Deum refert; sed ex propria etiam ratione virtutum particularium; Mathæi 5. *beati pauperes spiritu: beati mites: beati qui lugent: beati misericordes: beati qui persecutionem patiuntur*, &c. *quoniam ipsorum est regnum Cœlorum.* Et capite 25. *venite benedicti Patris mei possidete paratum vobis regnum à constitutione mundi: Esurui enim, & dedistis mihi manducare*, &c.

Et hoc adhuc conuincitur ex præmiis accidentalibus, quæ aureolæ vocantur, & donantur virtutibus specialibus virginitatis, & fortitudinis; imò & ipsi Doctoratui, vt ostendimus in primo libro. Si enim est præmium aliquod speciale intuitu illarum virtutum præter præmium essentiale respondens charitati, manifestum est in illis esse specialem honestatis rationem, & bonitatis moralis speciem.

5. Probatur quartò: quia actus elicitus circà bonum obiectum ex bono fine extrinseco, v. g. martyrium toleratum ex charitate erga Deum, procedit à duplici virtute: ergo habet ab vtráque specialem bonitatem. Consequentia videtur manifesta. Vt enim actus aliquis pertinere censeatur ad aliquam virtutem, debet versari circà obiectum illius sub ratione formali talis obiecti: & consequenter in tali actu debet reperiri honestas & bonitas specialis huiusmodi virtutis.

Antecedens potest multipliciter probari. Nam imprimis dum tolerantur tormenta propter charitatem, augetur tum charitas, tum fortitudo per interatos actus patientiæ, & charitatis: ergo tales actus procedunt ab vtraque virtute, quia actus non auget, nisi habitum, à quo procedit.

Præterea: virtus non elicit actum extrà suum obiectum, sicut visus non elicit visionem circà sonum, vel odorem, quia hæc non continentur intrà ambitum obiecti proprii: ergo charitas in dato exemplo, licet imperet actum martyrii, illum tamen non elicit, sicut nec ieiunium, nec castitatem, nec alios similes, quia obiectum eius adæquatum est bonitas diuina, non verò tormenta, &c. ergo tales actus necessariò exigunt proprias virtutes à quibus eliciantur.

6. Tertiò: in huiusmodi actibus eliciendis reperitur specialis difficultas, distincta ab ea, quæ reperitur in virtute imperante: ergo tales actus exigunt speciales habitus & virtutes, à quibus eliciantur, cùm habitus dentur ad superandas difficultates. Antecedens per se notum est: specialis quippe difficultas est in ieiunio, in castitate, in martyrio, distincta à difficultate in amando Deum.

Accedit auctoritas Sancti Thomæ 2. 2. q. 32. a. 1. ad 2. his verbis: *Nihil prohibet actum qui est propriè vnius virtutis elicitiuè, attribui alteri virtuti, sicut imperanti, & ordinanti ad suum finem. Et hoc modo dare eleemosynam, ponitur inter opera satisfactoria, inquantum miseratio in defectum patientis, ordinatur ad satisfaciendum pro culpa: secundùm autem quod ordinatur ad placandum Deum, habet rationem sacrificij, & sic imperatur à latria.* Et q. 122. a. 2. ad 2. *dicendum quòd ad actum martyrij inclinat quidem charitas, sicut primum & principale motiuum per modum virtutis imperantis; fortitudo autem sicut motiuum proprium per modum virtutis elicientis: & inde est quòd martyrium est actus charitatis vt imperantis; fortitudinis autem vt elicientis: inde etiam est quòd vtramque virtutem manifestat.*

7. Probatur quintò: si non esset specialis bonitas in actu humano ex obiecto proprio, distincta à bonitate finis extrinseci, subire martyrium, & incredibiles dolores tolerare propter Christum, sicut sancti facere martyres, non erit majoris meriti, quàm minutam dare eleemosynam, aut jeiunium aliquod leue pati propter eumdem Christum, & ex æquali charitate: Hoc autem absurdissimum esse nemo non videt.

Nec sufficit dicere cum Vasquesio, medium excellentioris virtutis à charitate assumptum, non habere quidem specialem bonitatem, sed esse aptius medium, magisque idoneum ad finem, ideóque intentionem meliorem efficere, vnde majus meritum nascitur. Non enim potest ostendi, à quo habeat medium illud, quòd sit magis idoneum, nisi à proprio obiecto, & à propria sibi perfectione & bonitate: quia cùm charitas supponatur æqualis respectu omnium mediorum, non habet

habet ab illa vt sit magis idoneum: datur ergo in illo actu duplex bonitas moralis diuersa, altera ex obiecto proprio, altera ex fine extrinseco.

8. Probatur sexto: quia si aduenientè bonitate finis extrinseci, tolleretur bonitas ex obiecto proueniens, seu si actus humanus elicitus circà aliquod obiectum & ad aliquem finem extrinsecum ordinatus haberet tantùm bonitatem illius finis, sequeretur, omnes actus virtutum à viro justo elicitos, esse eiusdem speciei moralis, quia ab illo referuntur in finem charitatis. Et ità cœteræ virtutes morales essent in eo otiosæ: quod maximè valeret in Christo, in quo omnes actiones imperabantur à charitate. Hoc autem falsum esse nemo non videt, cùm in Sacra Scriptura laudetur maximè Christus de actibus humilitatis, patientiæ, obedientiæ, mansuetudinis, &c. Sequeretur insuper actum fidei peccatoris, & actum fidei à justo elicitum & à charitate imperatum, esse diuersæ speciei essentialiter: quod pariter est valde absurdum.

Soluuntur obiectiones.

9. OBIICIES primò; eadem res non potest esse in duplici specie infima eiusdem generis: *v. g.* homo non potest esse in duplici specie animalis: ergo neque idem actus potest esse in duplici specie bonitatis. Vnde si aliquis actus humanus habeat ex obiecto & fine intrinseco bonitatem specificam, *v. g.* actus eleemosynæ, speciem misericordiæ & addatur finis extrinsecus pœnitentiæ, nimirum ad satisfaciendum pro peccatis, debet prima illa bonitas cessare, & locum dare bonitati specificæ ipsius pœnitentiæ.

Respondeo, physicè quidem loquendo, non posse rem vnam simplicem duas habere differentias essentiales, per quas in duplici specie infima ejusdem generis constituatur, quia vnius eiusdemque rei vna tantùm potest esse essentialis constitutio. Moraliter tamen loquendo, & secundùm rectam humani judicij æstimationem, nihil prohibet, duplicem eidem actui honestatem, aut duplicem malitiam conuenire propter diuersas conditiones, quibus affici potest, vt recensuimus numero 108. & 110.

10. Rationem discriminis tradit sanctus Thomas q. 18. a. 10. quia species rerum naturalium constituuntur ex formis naturalibus, in qui-

bus non est processus in infinitum, sed in aliqua vltima sistere necesse est, ex qua sumatur differentia, post quam alia differentia specifica esse non possit.

Species autem moralium actuum constituuntur ex formis, prout sunt à ratione conceptæ: ratio verò in suo processu non habet terminum, sed vno dato potest tendere vlteriùs. Vnde quod in aliquo actu sumptum est tamquam circunstantia accidentalis superueniens obiecto, ex quo sumitur species actus, potest accipi à ratione tanquam principalis conditio obiecti, & vt specialiter illi consona; & ità illi tribuere nouam speciem in genere moris boni vel mali.

Sic enim *tollere alienum*, habet speciem furti ex ratione *alieni*: & locus vel tempus secundùm se sunt circumstantiæ, & accidentia illius: sed quia ratio potest circà hoc ordinare, ne fiat iniuria loco sacro, tunc locus habet rationem principalis conditionis obiecti, & est quasi quædam differentia specifica eius, addens specialem repugnantiam ordini rationis: & sic dat furto nouam speciem, nempè sacrilegij. Idemque dicendum de bonitate eleemosynæ *v. g.* factæ loco sacro: induit enim speciem latriæ, seu religionis, suprà speciem misericordiæ simplicis.

11. Obiicies secundò: idem habitus non potest esse in duplici specie virtutis, vt ex se notum videtur: ergo neque idem actus. Nam habitus producuntur ab actibus, & quales sunt actus, tales & habitus esse debent,

Respondeo negando paritatem: quia habitus vt sic, non est bonus moraliter, aut malus, nisi per denominationem extrinsecam ab actu bono vel malo, ad quem inclinat: vnde nemo dicitur bonus vel malus præcisè ex habitu. Deinde habitus ex natura sua inclinat ad actus eiusdem speciei, nec ab humana voluntate pendet quò ad hoc. At verò actus est bonus vel malus ex fine vel obiecto formaliter & intrinsecè: & præterea in *fieri* & *esse* pendet à libera hominis voluntate, seu intentione. Quo fit vt actus, qui proximè versatur circà obiectum honestum vel turpe, à quo proximam & essentialem recipit speciem, vlteriùs feratur ad finem extrinsecum ex intentione operantis, nouamque sumat speciem malitiæ vel bonitatis, aut saltem vnam habeat, duabus æquiualentem, quando nimirum ipsius obiecti bonitas vel turpitudo per se intenditur, vt explicatum est q. 1. numero 65. 66. & 86. præsertim si bonitas non sit aliquid distinctum ab entitate ipsius actus, vt tactum est numero 81.

12. Obijcies tertiò: vt honestas seu bonitas alicuius virtutis insit

alicui actui humano, talis actus debet elici ex ratione formali talis virtutis, seu propter ipsam formalem honestatem illius: sed qui huiusmodi actum elicit propter aliquem finem extrinsecum, non intendit bonitatem & honestatem virtutis, in cuius obiecto versatur, quia non vult eam ratione sui, sed ratione talis finis: ergo in huiusmodi actu non reperitur bonitas talis virtutis, sed sola bonitas finis extrinseci.

Maior ostenditur auctoritate Aristotelis 2. Ethic. c. 3. apud d. Thomam lectione 4. vbi Philosophus, ait: *ea quæ à virtutibus prodeunt, non iustè aut temperatè aguntur, si sint iusta, aut temperata, sed si agens sic se habens agat: primò quidem si sciens, deinde si eligens, & eligens propter ipsa.* Igitur licet aliquis actum aliquem temperantiæ, aut iustitiæ eligat & exerceat, si non exerceat propter ipsam temperantiam, aut iustitiam, non aget temperatè aut iustè, hoc est, actus non habebit formalem rationem temperantiæ, aut iustitiæ.

Idem inculcat lib. 6. cap. mihi 13. *Quemadmodum enim quosdam qui res iustas agunt, nondum iustos esse dicimus, vt qui ea quæ legibus constituta & præscripta sunt, faciunt vel inuiti, vel ignorantiâ, vel propter aliud quippiam, non propter ipsa.* id est, *non propter amorem ipsorum operum iustitiæ*, inquit ibi Divus Thomas lectione 10, litera *k*.

13. Respondeo, concessâ maiori, negando minorem. Quamvis enim actus bonus ex obiecto, referatur vlteriùs ad finem bonum extrinsecum, non sequitur quòd non eliciatur etiam propter honestatem & bonitatem obiecti, seu virtutis, tanquam propter finem proximum, intrinsecum, & intermedium, atque ita obtineat bonitatem, & honestatem vtriusque.

Hoc rectè docet sanctus Thomas in 1. sent distinct. 1. q. 2. a. 1. ad 3. his verbis: *dicendum quod propter se dicitur dupliciter: vno modo secundùm quòd opponitur ad propter aliud: & hoc modo virtutes & honestum non propter se diliguntur, cùm etiam ad aliud referantur. Alio modo dicitur propter se, secundùm quòd opponitur ad per accidens: & sic dicitur propter se diligi, quod habet in natura sua aliquid mouens ad diligendum. Et hoc modo virtutes propter se diliguntur, quia habent in se aliquid, vnde quærantur, etiam si nihil aliud ab eis contingeret: non tamen est inconueniens vt aliquid propter se ametur, & tamen ad aliud ordinetur, sicut dicitur in 1. Ethic. c. 6. est autem aliquid quod desideratur, non propter aliquid quod in se habet, sed tantùm secundum quòd ordinatur ad alterum, vt effectiuum illius, sicut potio amara, quia sanitatem efficit. Et huiusmodi nullo modo propter se diliguntur, siue propter se dicat causam formalem sicut virtus dicitur propter se diligi, siue finalem sicut Deus.*

Neque oppositum vult Philosophus, sed tantùm docet, opus iustitiæ non esse si fiat propter finem vitiosum, putà vanam gloriam, lucrum, vindictam, aut ex passione timoris, odij, &c. non verò intuitu virtutis iustitiæ, vt ibi ait D. Thomas: siue in hoc sistat, siue ad vlteriorem finem bonum referat.

14. Objicies quartò: diximus lib. 1. q. 1. numero 37. & 38. bonum vtile non habere rationem boni in se respectu appetentis, sed totam bonitatem eius esse respectiuam ad bonitatem finis, à qua tamquam à ratione extrinseca habeat vt sit appetibile, adeò vt non terminet motum voluntatis, nisi tamquam obiectum materiale, & finis sit tota ratio tendendi in ipsum sicut in medium. Sed quando aliquis eligit ieiunium, *verbi gratiâ*, ad satisfaciendum pro peccatis, huiusmodi ieiunium habet tantùm rationem boni vtilis, & medii ad obtinendum finem pœnitentiæ: ergo non habet bonitatem intrinsecam, & honestatem moralem sibi propriam: sed tantùm bonitatem finis, à qua bonum denominatur: & sic non habet duplicem simul bonitatem.

15. Respondeo: si ieiunium appeteretur solùm tamquam medium, & nullo modo propter honestatem propriam, sicut appetitur potio amara, tantùm propter efficiendam sanitatem, verum esset argumentum: sed res ità se non habet, quando illud quod assumitur vt medium, habet ex proprio obiecto honestatem moralem sibi propriam, quæ est ratio formalis proxima, & immediata volendi tale medium: imò talis bonitas causa est, cur sit aptum medium ad finem, qui est tantùm remota & mediata ratio illud idem volendi. Et hoc modo se habet ieiunium, quod est actus virtutis temperantiæ, ac proinde ratione sui est bonum honestum, & vt sic per se appetitur: & simul est bonum vtile ad satisfaciendum pro peccatis, hauriens aliam bonitatem à fine illo extrinseco, ad quem ordinatur: & sic duplici bonitate morali gaudet; ideóque non est purum medium, nec purus finis, sed finis intermedius, & ex vtroque participans.

SECTIO SECVNDA.

Vtrum idem actus humanus possit esse simul bonus, & malus.

16. GAbriel, & inter Thomistas Conradus 1. 2. q. 18. & q. 19. a. 6. negant, eumdem actum numero, à voluntate elicitum, ne quidem successiuè posse esse bonum & malum, seu posse transire de bono in malum, vel contrà. Et idem vt probabilius asserit Martinez eadem q. 19. a. 1. dubio 2. de quo aliquid tetigimus suprà q. 1. numero 26. & seq. nihilque amplius hîc dicemus.

A fortiori autem debent ijdem auctores negare, quòd idem actus numero possit esse simul bonus & malus, quod & communiter negant alij Thomistæ, non tamen Caietanus 1. 2. q. 18. a. 8. sub finem; § *ad secundum dicitur* : & in suo tomo 1. opusculorum, tractatu 31. responsione 14. & 2. 2. q. 3. a. 2. responsione ad 3. & alibi; eumque non pauci sequuntur, existimantes actum eumdem posse esse simul bonũ ex obiecto, & malum ex fine, aut ex alia circunstantia vitiosâ. *v. g.* eleemosyna facta ex vana gloria, erit ex obiecto bona, & ex fine erit mala. Item reddere mutuum, non tamen eâ hilaritate, quâ debet : quæ sunt exempla Caietani. Vtriusque sententiæ argumenta, eorumque solutiones hîc habes.

PRIMA PARS SECTIONIS.

Eumdem actum non posse esse simul bonum & malum.

17. PRobatur primò auctoritate sancti Thomæ, quam Blasius & alij multipliciter inculcant, adeò vt actus licet versetur circà obiectum bonum, fit simpliciter malus, si aliquâ malâ circunstantiâ vitietur : nam 1. 2. q. 18. a. 4. ad 3. sic habet : *non est actio bona simpliciter nisi omnes bonitates concurrant, quia quilibet singularis defectus causat malum; bonum autem causatur ex integra causa vt Dionysius dicit, c. 4. de Diuinis nominibus.*

Et q. 19. a. 7. ad 2. *voluntas non potest dici bona si sit intentio mala causa volendi: qui enim vult dare eleemosynam propter inanem gloriam consequendam vult id quod de se est bonum sub ratione mali: & ideò prout est volitum ab ipso, est malum: vnde voluntas eius est mala.* Et ad 3. *sive voluntas sit eius quod est secundùm se malum, & sub ratione boni sive sit boni sub ratione mali, semper voluntas erit mala: sed ad hoc quòd sit voluntas bona, requiritur quòd sit boni sub ratione boni, id est quòd velit bonum, & propter bonum.*

18. Expressiùs adhuc idem confirmatur ex q. 20. a. 6. vbi quærit, *vtrum idem actus exterior possit esse bonus & malus:* & afferens exemplũ de motu continuo deambulationis, qui est vnus secundùm genus naturæ, concludit his verbis: *si ergo accipiatur vnus actus prout est in genere moris, impossibile est quòd sit bonus & malus bonitate & malitiâ morali:* ergo multo magis id impossibile est de actu interno.

Denique, vt alios textus omittamus, clarissimus est, quem habet in 2. sent. dist. 38. q. vnica, a. 4. ad 4. *dicendum quòd cùm aliquis vult dare eleemosynam propter inanem gloriam, hic est vnus actus voluntatis, & sic actus totus malus est, licet numquam ad omne id quod in eo est, malitiam habeat: vnus enim particularis defectus sufficit ad hoc quòd aliquid simpliciter malum dicatur.*

19. Ad omnes & similes textus facilis & breuis est responsio, sanctum Thomam sic intelligendum esse quòd actus non sit simpliciter bonus quando aliquâ circunstantiâ malâ vitiatur, non verò negare quòd non sit bonus secundùm quid, si habeat finem, vel obiectum bonum. Et hic sensus insinuatur in omnibus ferè textibus citatis. Nam in primo dicitur, *non est actio bona simpliciter.* In secundo habetur. *Vult id quod de se est bonum sub ratione mali: & ideò prout est volitum ab ipso, est malum.* Illæ enim particulæ, *prout est volitum*, sunt restrictiuæ ad formalitatem illam finis volitionis, per quam inficitur obiectum, & consequenter actus, licet non tollatur totaliter bonitas illius quam ex sua intrinseca ratione vendicat.

20. Adde, quòd finis est omnium circunstantiarum principalis, induens rationem obiecti respectu voluntatis, & consequenter tollens ab actu eius bonitatem substantialem, quo fit vt malus simpliciter dicatur. Vnde quamuis concedatur, eleemosynam ex malo fine datam, putà ex vana gloria, esse malam, non sequitur quin bona esse possit si detur ex bono fine, sed in executione immisceatur aliquid vanitatis, aut alterius circunstantiæ leuiter malæ, putà tepiditatis, repugnantiæ, &c.

Vt enim inquit Cajetanus 2.2.q. 33. a. 2. *virtutis bonum non tollitur ſubſtantialiter ſaluo bono, quod eſt ex fine, vnde ſpecificatur; quamuis deficiat in aliqua circunſtantia, propter quem defectum veniale peccatum incurritur.* Quod idem docet ibi ſanctus Thomas in corpore articuli: *Si ſit defectus alicujus circunſtantiæ, quæ non totaliter tollat virtutem, licet non perfectè attingat ad bonum virtutis, non eſt contrà præceptum. Vnde & Philoſophus dicit in 2. Ethic.* (c. vltimo) *quòd ſi parùm diſcedatur à medio, non eſt contrà virtutem, ſed ſi multùm diſcedatur, corrumpitur virtus in ſuo actu.*

Ex quibus patet ſolutio ad tertium textum. Vt enim voluntas dicatur ſimpliciter bona, requiritur vt ſit boni & propter bonum, hoc eſt, vt finis ſit bonus: ſed ſi ex aliis circunſtantiis vitietur, fine exiſtente bono, poterit eſſe bona ſecundùm quid.

21. Ad quartum verò textum dico, Sanctum Thomam ibi loqui de actu exteriori, qui nullam habet bonitatem, vel malitiam, niſi quam accipit ab actu interiori, cujuſmodi eſt deambulatio: nam cùm habeat etiam ab interiori actu quòd ſit vnus, vel multiplex in genere moris ſecundùm quòd ſubjacet eidem vel diuerſæ voluntati, quæ eſt principium actuum moralium, inquit ibi Diuus Thomas; rectè ſequitur, quòd *ſi accipiatur vnus actus prout eſt in genere moris, impoſſibile eſt quòd ſit bonus & malus bonitate & malitia morali*: quia ſi eſt vnus in genere moris vni ſubjacet voluntati, quæ ſi bona eſt non poteſt eſſe mala, ſi autem mutetur erunt plures actus in genere moris.

Quod autem iſte ſit ſenſus Diui Thomæ, patebit legenti: vnde ſic ibi concludit: *Si tamen ſit vnus vnitate naturæ, & non vnitate moris, poteſt eſſe bonus & malus*, per mutationem ſcilicet voluntatis, aut eius multiplicationem. Et ità concedit ad ſecundum, actioni & paſſioni, quæ ſecundùm Philoſophum 3. Phyſ. textu 18. ſunt vnus actus poſſe ineſſe bonum ex vna parte, & malum ex alia, ſicut *paſſio* in Chriſto fuit bona, & *actio* in Iudæis mala: ſic enim ſunt duæ moraliter prout diuerſâ voluntate voluntariæ dicuntur.

22. Ad vltimũ textum dico in eo reperiri quod intendimus, *hic actus totus malus eſt, licet numquam ad omne id quod in eo eſt, malitiam habeat:* aut vt referunt alij: *licet non ab omni eo, quod in eo eſt, malitiam habeat.* Si enim non habet malitiam ab omni, quod in ſe habet: ergo habet aliquid in ſe boni.

Præterea in vltimis verbis, quæ à referentibus truncantur; idem ſenſus euidenter patet. Redditur enim in illis ratio cur totus actus malus dicatur: *Vnus enim particularis defectus ſufficit ad hoc quòd aliquid ſimpliciter malum dicatur.* Non intendit ergo ſanctus Thomas negare, quin aliquid boni in eo ſit, ſed tantùm reddere rationem, cur eum

totum malum appellet, quia vnus particularis defectus ad hoc sufficit, quamuis alioquin omnes defectus in eo non sint, sed aliqua consequenter bonitas à qua vocari possit bonum *secundùm quid*. Ex quibus facile erit quoscunque alios textus similes explicare.

23. Probatur tamen secundò eadem sententia : quia ità se habet bonitas & malitia moralis ad actum voluntatis, sicut veritas & falsitas ad actum intellectus, vt docet Sanctus Thomas q. 19. a. 1. sed idem numero actus intellectus non potest esse simul verus & falsus pro eodem instanti : ergo neque idem actus voluntatis esse simul bonus & malus malitiâ, & bonitate Morali.

24. Respondeo primò, negando paritatem : quia licet in aliquo ità se habeat bonitas & malitia ad actum voluntatis, sicut veritas & falsitas ad actum intellectus, putà quòd vtraque sint accidentalia ipsis actibus, quòd dependeant ab objectis, &c. non tamen in omnibus eodem modo se habent : quia veritas & falsitas sunt proprietates Physicæ, adeò vt oriantur in intellectu per impressionem realem specierum factam ab objecto saltem mediatè. Vnde si species repræsentent objectum vt est, actus est verus : si non repræsentent vt est, actus est falsus : & ibi non datur medium, ideóque videntur in indiuisibili consistere.

At bonitas & malitia sunt proprietates Morales, quæ eodem etiam obiecto permanente, variabiles sunt pro loco, pro tempore, aliisve circumstantiis, quarum singulæ bonitatem aut malitiam suam conferunt, vt dictum est sectione præcedenti ; ideóque non consistunt in indiuisibili, sed ex pluribus integrantur ; atque ità fit vt idem actus possit habere bonitatem ex parte vnius, & malitiam ex defectu alterius

25. Respondeo secundò negando, eundem actum intellectus non posse esse simul verum & falsum respectu diuersorum ; sicut & eundem actum sensus. Nam dum auditus percipit sonum campanulæ in loco, in quo non est ; verus est actus respectu soni, & falsus in applicatione loci. Et quando visus percipit baculum, mediâ parte immersum in aqua tamquam fractum : vera est visio vt apprehendit baculum, & falsa vt apprehendit baculum fractum. Et idem continget tunc in intellectu, si accedat fides, & judicium. Item. si quis dixisset tempore Christi, *Lazarus non resurget*, verum dixisset habitâ ratione causarum secundarum, falsum verò habitâ ratione Christi, qui eum suscitauit.

26. Probatur tertiò : quia vt argumentatur Sanctus Thomas q. 20. a. 6. in argumento, *sed contrà* : contraria non possunt esse simul in eodem, sicut docet Philosophus 4. Metaphys. cap. mihi 10 sed bonum & malum sunt contraria, vt patet ex post prædicamentis, capite *de*

oppositis

oppositis : aut si mauis, sunt priuatiuè opposita: priuatiua autem oppositio dicitur prima contrarietas, ex libro 10. Metaph. c. mihi 4. vbi *de contrarietate*, textu 15. ergo idem actus non potest esse simul bonus & malus.

Adde quòd absurdum maximè videtur quòd per eumdem actum mereamur vitam æternam & simul supplicium & gehennam, quæ peccato veniali debetur in hac vel altera vita: si autem idem actus esset bonus & malus, per eum mereremur vitam æternam vt bonus est, & supplicium ex parte quâ malus est.

27. Respondeo: si bonum & malum sint contraria propriè, nihil vetat contraria esse simul in gradu remisso, vt patet de calore & frigore, de sicco & humido in mixtis.

Si autem sint privatiuè opposita, solutio reperietur in Divo Thoma, q. 18. a 8. ad 1. *dicendum quod duplex est priuatio: quædam quæ consistit in priuatum esse: & hæc nihil relinquit, sed totum aufert, vt cœcitas totaliter aufert visum, & mors vitam. Et inter hanc priuationem & habitum oppositum non potest esse aliquod medium circà proprium susceptibile. Est autem alia priuatio, quæ consistit in priuari, sicut ægritudo est priuatio sanitatis, non quod tota sanitas sit sublata, sed quod est quasi quædam via ad totalem ablationem sanitatis, quæ fit per mortem: & ideò talis priuatio, cùm aliquid relinquat, non est semper immediata cum opposito habitu. Et hoc modo malum est priuatio boni, quia non totum bonum aufert, sed aliquid relinquit. Vnde potest esse aliquod medium inter bonum & malum,*

Ad propositum ergo nostrum: malitia vnius circumstantiæ aufert bonitatem circumstantiæ oppositæ, sed non bonitatem objecti, vel finis, &c. sicut ægritudo pedis non aufert sanitatem linguæ, vel oculi; & deformitas manus non tollit pulchritudinem vultus.

Inde tamen non sequitur quod mereamur per eundem actum vitam æternam, & supplicium, vt rectè ait Caietanus citato opusculo: quia ad tale meritum requiritur vt actus sit simpliciter bonus, & Deo gratus, & consequenter vt ad ipsum referatur saltem virtualiter per charitatem: hoc autem non potest competere actui qui veniale peccatum est. Vnde peccatum veniale tantæ vis est, inquit, vt tollat ab actu, quem efficit, meritum vitæ æternæ. Et ità dicitur Math 6 1. *Attendite ne iustitiam vestram faciatis coram hominibus vt videamini ab eis, alioquin mercedem non habebitis apud patrem vestrum qui in Cœlis est.*

28. Probatur quartò: vt actus humanus sit bonus debet esse conformis rectæ rationi & per legem æternam regulari: sed actus quantumuis respiciat bonum obiectum, si vitietur malo fine, aut aliâ prauâ circumstantiæ, *v. g.* actus eleemosynæ propter vanam gloriam exhi-

bitus, non est conformis rectæ rationi, nec potest regulari à lege æterna, ergo nullo modo potest esse bonus.

Maior de se constat: & minor est euidens. Nam recta ratio, & lex æterna non possunt dictare faciendum esse bonum propter malum finem, aut ex bono fine faciendum esse malum: aut vno verbo, bonum malè fieri, ergo talis actus cùm nullam habeat conformitatem cum recta ratione, nullo modo potest dici bonus sed omni ex parte malus. Ideóque Hypocrisis comparatur fermento, Lucæ 12. 1. quia, vt inquit Beda lib. 4. in Lucam, c. 52. *Sicut modicum fermentum totam farinæ, cui injicitur, massam corrumpit, vniuersamque mox consperſionem ſuo ſapore commaculat: ſic etiam ſimulatio, cuius ſemel animum imbuerit, totâ virtutum ſinceritate, & veritate fraudabit.*

29. Respondeo concedendo maiorem, spectando actum sub ea ratione quâ bonus est, vt sic enim debet esse conformis rectæ rationi, & per legem æternam regulari. Ad minorem similiter dico, actum eleemosynæ propter vanam gloriam, non esse conformem rectæ rationi vt relatum ad illum pravum finem, neque vt sic, regulari ex lege æterna: sed hoc non impedit quò minùs possit regulari ex alia parte, imò præcipi, vt si sit pauper in extrema necessitate, adeò vt peccetur, si non detur eleemosyna. Et consequenter tunc lex æterna dictat faciendam esse hîc & nunc eleemosynam & in tanta quantitate; & hoc bonum est, licet sit priuatum bonitate, quam haberet ex fine charitatis, pœnitentiæ, &c. ideóque non possit dici simpliciter bonum.

Et sic debet intelligi Beda. Illud enim sincerum dicitur & verum, putà verum aurum, sincerum vinum, &c. quod non habet aliquid admixtum ex contrario metallo, ex alio liquore, &c. hæc tamen mixtio non impediret quò minùs ibi esset aliquid veri auri, veri vini, &c.

30. Probatur quintò; quandò aliquis largitur eleemosynam ad inanem gloriam captandam obiectum talis actus non est bonum: ergo cùm neque finis eius sit bonus, non habet actus ille aliquid, vnde bonus dici possit, sed erit simpliciter malus.

Probatur antecedens: nam eleemosyna ex tali fine data, sumitur vt medium ad acquirendum malum finem: ergo vt sic, est malum obiectum, cùm sit instrumentum mali: & cùm obiectum det speciem actui, non potest illum efficere bonum, sed omninò malum.

31. Confirmatur: quia vt diximus numero 10. & docet sanctus Thomas q. 18. a. 10. quando circunstantia confert nouam speciem actui Morali, induit rationem obiecti, seu quasi quandam differentiam specificam illius. Et a. 5. præcedenti in responsione ad 4. distinctiùs ad nostrum propositum ait: *Circunſtantia quandóque ſumitur vt differentia eſſentialis obiecti, ſecundùm quòd ad rationem comparatur; & tunc po-*

teſt dare ſpeciem actui morali. Et hoc oportet eſſe quandocunque circunſtantia tranſmutat actum de bonitate in malitiam: non enim circunſtantia faceret actum malum, niſi per hoc quòd rationi repugnat.

Cùm ergo in dicto caſu finis vanæ gloriæ transferat actum eleemoſynæ de bonitate in malitiam, induit rationem obiecti, & conſequenter rationem ſpecificatiui: ergo deſtruit bonitatem ſpecificam quæ ſine tali fine debebatur tali actui, hoc eſt, bonitatem obiecti eleemoſynæ; alioquin actus ille haberet duplicem ſpeciem oppoſitam, duplicemque eſſentiam diverſam: quod eſt pluſquam abſurdum.

32. Reſpondeo ad primum negando antecedens. Nonobſtante enim fine illo vanæ gloriæ, ſalua manet bonitas ſubſtantialis, quæ petitur ex obiecto, vt vult Caietanus a. illo 8. in fine: *dare namque eleemoſynam indigenti*, inquit, *propter inanem gloriam, eſt malum morale, non tamen tollit totam bonitatem moralem ab actu illo: quia actus eſt bonus moraliter ſecundùm ſubſtantiam, malus autem ſecundùm circunſtantiam finis. Et hunc ſenſum non eſſe alienum ab auctore illa verba litteræ innuunt*, &c. illa autem verba ſunt quæ attulimus numero 27. de priuatione & habitu oppoſito. Quamuis ergo accedat circunſtantia illa praui finis, non ideò tollitur ſpecifica bonitas obiecti miſericordiæ, ſed tantùm inficitur ex mixtione, ſeu acceſſu malitiæ vanitatis, quæ non eſt directè oppoſita fini proximo miſericordiæ, qui eſt ſubleuare miſeriam proximi, ideóque eius non deſtruit bonitatem.

33. Ad confirmationem eodem modo reſpondendum eſt, huiuſmodi vanitatem, cùm non ſit ex obiecto grauiter mala, non inducere rationem ſpecificatiui, ſed ſeruare rationem circunſtantiæ, quæ non *tranſmutat actum de bonitate in malitiam*, quod exigit diuus Thomas vt habeat rationem *differentiæ eſſentialis obiecti*; ſed tantùm æquum aliquem mali ſuper inducit, & denominationem *boni ſimpliciter*, tollit. Nihilominùs

34. Reſpondeo ſecundò conformiter ad dicta numero 22. aliter loquendum eſſe de circunſtantia finis, aliter de aliis. Finis enim ſe habet in practicis ſicut principium in ſpeculatiuis, in quo omnes concluſiones virtute continentur. Vnde, ſi finis ſit malus, inficit ſuâ malitiâ omnes actus ab ipſo procedentes, & intuitu eius elicitos: & ſi induit rationem obiecti, tollit omnem bonitatem ab ipſis: deque eo ſic ſumpto intelligitur quod ait vel Proſper, vel Ambroſius libro 10. epiſtolarum, epiſt. 84. ad Demetriadem ſatis ante finem: *inflatio ergo & ambitio, & propriorum bonorum ſuperba defenſio poſſunt deſtruere eleemoſynas poſſunt euacuare martyria, ſi & magnas opes amore quis*

humana laudis effundat, & saua supplicia non eâ fortitudine, quam Deus tribuit, sed eâ quam de se præsumpsit, excipiat. De eodem Christus ait Math. 6. 23. *si oculus tuus fuerit nequam, totum corpus tuum tenebrosum erit.* Ibi enim per *oculum* intelligitur communiter à Patribus intentio finis, quæ si praua fuerit, totam actionem deprauabit & totius bonitatis luce fraudabit.

Verùm si obiectum bonum sit, bonusque finis, licet aliæ circunstantiæ desint, & consequenter aliquis immisceatur defectus, & aliqua malitia moralis, poterit subsistere bonitas principalis cum ipsis, vt loco citato dictum est.

SECVNDA PARS SECTIONIS.

Eumdem actum posse esse simul bonum & malum.

35. PRobatur primò auctoritate sancti Thomæ, q. 18. a. 4. ad 3. *nihil prohibet actioni habenti vnam prædictarum bonitatum, deesse aliam: & secundùm hoc contingit actionem, quæ est bona secundùm speciem suam, vel secundùm circunstantias, ordinari ad finem malum, vel è conuerso: non tamen est actio bona simpliciter nisi omnes bonitates concurrant.* Si ergo actioni habenti vnam ex prædictis bonitatibus, quas enumerauimus suprà, numero 67. potest deesse alia, manifestum est ex opinione sancti Doctoris, actum illum posse esse ex vna parte bonum, ex alia malum.

Expressiùs adhuc idem conuincitur ex libro 2. sent. dist. 36. q. vnica, a. 5. sub finem corporis: *contingit actum habere bonitatem ex materia* (seu obiecto) *& tamen eum malè fieri propter indebitas circunstantias.* Et in solutione primi: *illa bonitas quæ est ex genere* (hoc est, ex obiecto) *manet in actu quantumcunque per alias circunstantias indebitas deordinetur ... vnde non dicitur actus, qui est bonus ex genere, malè fieri, quia priuetur ab eo bonitas sui generis, sed priuatur bonitate circunstantiarum.*

Idem habet q. 2. de malo, a. 4. ad 2. his verbis: *illud quod consequitur speciem alicuius, semper inest ei: cùm ergo actus hominis speciem consequatur ex ratione obiecti secundùm quam est bonus vel malus actus, sic specificatus in bono numquam potest esse malus, nec specificatus in malo vnquam potest esse bonus: contingit tamen actui secundùm se bono adiungi*

aliquem alium actum malum secundum aliquem ordinem, & secundùm illum actum malum bonus aliquando dicitur maleficari non quod in seipso sit malus.

36. Respondetur à multis Thomistis, prædictas auctoritates intelligendas esse in sensu diuiso, & non in sensu composito: ità vt quando sanctus Thomas ait actui habenti vnam bonitatem, contingere deesse aliam, sensus non sit quòd actus simul conseruet bonitatem vnam, & defectum alterius, sic vtrumque componendo: sed quòd actui iam habenti bonitatem ex obiecto secundùm se, aduenire possit malitia finis, aut alterius circunstantiæ, non remanente tamen illâ bonitate, sed ex aduentu malitiæ pereunte: sicut si diceretur *habenti sanitatem contingit morbus, aut humorum intemperies*: hoc enim tantùm verum est in sensu diuiso, vt patet.

37. Hæc solutio potest satisfacere duobus primis textibus, sed reuerà non videtur quadrare duobus postremis, in quibus expressè dicitur bonitatem, quæ prouenit ab obiecto, manere in actu, quantumcunque deordinetur per prauas circunstantias. Quapropter.

Respondetur secundò ex Aluarez, Martinez & aliis, actum ex obiecto bonum, accedente mala circunstantiâ, remanere bonum negatiuè, non verò positiuè: quia non remanet verè bonus ex obiecto per bonitatem moralem positiuam, vtpote quæ corrumpatur per prauum finem, aliamue malam circunstantiam: sed dicitur bonus negatiuè ex obiecto & aliis circunstantiis bonis, quia malitia, quâ redditur malus, non prouenit ex obiecto, & ex circunstantiis bonis. Et hæc solutio potest applicari aliis etiam textibus.

38. Probatur secundò eadem sententia: quia ex diuo Thoma q. 18. a. 1. *de bono & malo in actionibus oportet loqui sicut de bono & malo in rebus, eò quòd vnaquæque res talem actionem producit qualis est ipsa*: sed in rebus naturalibus eadem potest esse bona ex vno capite, & mala ex altero, putà idem homo potest pollere visu, & carere auditu: ergo eadem actio moralis poterit esse bona ex vno capite, putà ex obiecto, & mala ex aliqua circunstantia, vt temporis, quantitatis, &c.

39. Respondeo quasdam assignari conuenientias inter naturalia, & moralia ab ipso sancto Doctore in eodem articulo, sed necesse non est quòd in omnibus sit eadem eorum ratio. Conueniunt igitur in hoc quòd sicut bonitas naturalium alia est essentialis, alia accidentalis, ità & in moralibus: quæ enim prouenit ex obiecto, essentialis est, vt suprà diximus; accidentalis verò quæ ex circunstantiis. Et sicut naturalia intantum habent de bonitate, inquantum habent

de iis, quæ ad eorum *esse* pertinent, ità & moralia. Et sicut in illis defectus alicuius eorum, quæ ad plenitudinem essendi pertinent, habet rationem mali, putà cœcitas, surditas in homine; ità & in moralibus si desit aliquid actioni ex his, quæ ad eam exiguntur, ipsa dicetur mala.

Verùm in hoc pro re præsenti discrepant: quòd in naturalibus defectus vnius bonitatis non destruit alias: nam cœcitas non destruit auditum, neque truncatio digiti tollit vitam. At in moralibus malitia vnius circunstantiæ, præsertim finis, tollit totam bonitatem moralem ab actu, quia *bonum ex integra causa.*

40. Probatur nihilominùs tertiò: qui ad implendum charitatis præceptum largitur eleemosynam, immiscendo tamen inanis gloriæ finem, benè facit adimplendo præceptum, & malè facit ex intentione vanæ gloriæ: ergo in tali actu reperitur simul bonitas & malitia. Consequentia est clara.

Antecedens autem suadetur primò, quia præceptum non est nisi de bono, & consequenter non potest impleri nisi per actum bonum, saltem ex parte obiecti.

Secundò, quia qui sic implet præceptum, meliùs facit quàm qui omninò non implet, cùm iste peccet mortaliter, ille tantùm venialiter; imò nullo modo peccet ex parte obiecti, sed tantùm ex admixtione extranei finis: ergo in tali actu reperitur aliqua bonitas.

Tertiò, quia si talis actus non esset bonus ex parte obiecti, sed malus, qui sic daret eleemosynam, duplex peccatum committeret quod est valde absurdum.

Quartò: vt actus sit malus ex obiecto, debet habere obiectum malum: finis autem ille vanæ gloriæ, non est obiectum talis actus, sed circunstantia; obiectum verò est eleemosyna ex charitatis præcepto debita.

Denique dum quis furatur ad dandam eleemosynam, eius actus habet bonitatem ex fine bono, & malitiam ex obiecto: ergo est simul bonus, & malus. Antecedens patet, quia si idem ieiunet ad dandam eleemosynam, eius ieiunium accipiet à fine specialem bonitatem: cùm ergo sit vtrobique idem finis, tribuet vtrique actui bonitatem suam.

41. Respondeo negando antecedens quò ad primam partem. Et ad primam eius probationem concedo, præceptum omne debere esse de bono, sed tamen quædam sunt præcepta in quibus præcipitur tantum bonum materialiter, & quò ad substantiam physicam operis, cuius-

modi est subleuare miseriam pauperis: Reddere depositum, &c. Et hæc impleri possunt per actum, etiam carentem bonitate morali, & formali, dummodò versetur circa obiectum materialiter bonum.

Quamuis igitur dare eleemosynam, & implere præceptum, sit bonum secundùm se, & in actu signato, seu in abstracto: tamen in actu exercito, & vt terminat hic & nunc actum voluntatis, habetque rationem obiecti illum specificantis, non est formaliter bonum, sed potius malum, vt pote difforme rectæ rationi, & dictamini prudentiæ, cùm sub hac ratione sit medium ordinatum ad malum finem, qui tunc transit in rationem obiecti, seu in principalem obiecti conditionem, vt diximus supra trahens actum ad suam speciem illumque propriâ malitiâ inficiens, spolianſque bonitate, quam alioquin haberet, si cum prauo fine non esset coniunctus.

42. Ad secundam eiusdem antecedentis confirmationem dico, illum qui implet præceptum, dici meliùs facere quam qui non implet, quia opus eius est materialiter bonum; istius verò vel nullum opus est, vel formaliter malum est, puta intentio positiua non dandi eleemosynam, & non implendi præceptum. Propriè autem loquendo, alter non potest dici altero meliùs facere, quia neuter benè facit formaliter: quamuis verum sit, illum, qui præceptum implet, non tantùm peccare, quantum peccat qui non implet.

43. Ad tertiam dicendum est, quòd, cùm obiectum non sit secundùm se malum, sed tantùm ex parte finis adiuncti, cuius malitiâ inficitur, vnicum videtur esse peccatum in tali actu eleemosynæ, scilicet vanæ gloriæ: quamuis aliqui velint duplicem esse malitiam, alteram eleemosynæ per finem vitiatæ, & tamquam instrumenti, malo inseruientis; alteram ipsius finis, nempe superbiæ; sed primum est probabilius.

44. Ad quartam respondendum est vt ad primam, scilicet finem superbiæ, seu inanis gloriæ transire in obiectum respectu talis actus, illique tribuere propriæ malitiæ speciem. Et quamuis obiectum proprium eleemosynæ non sit secundùm se malum, vt tamen assumitur tamquam medium ad malum finem, induit malitiam moralem illius.

Vnde aliud est actum esse ex obiecto bonum, & aliud, actum habere obiectum bonum: nam actus ex obiecto bonus nullâ caret circunstantiâ bonâ, & ità non potest esse simul malus ex defectu circunstantiæ. Actus verò habens obiectum bonum, potest fieri ex malo fine: sed tunc obiectum non est honestum nec obiectum virtutis: quia in-

ficitur per malam circunſtantiam.

45. Ad quintam negandum eſt antecedens. Sicut enim malus finis inficit ſuà malitia actum, aliàs ex obiecto bonum; ita malum obiectum tollit ab actu bonitatem, quam aliàs haberet ex fine bono: imò potiori ratione quia ex obiecto maximè petitur bonitas ſpecifica, & eſſentialis actus. Vnde in dato exemplo, quando quis vult furari ad dandam eleemoſynam, malitia furti redundat in finem, & ipſe finis alioquin materialiter bonus, fit malus, quia mouet ad malum medium, & eſt cauſa furti. Eóque ſpectat illud Prouerbiorum 21. 27. *hoſtiæ impiorum abominabiles, quia offeruntur ex ſcelere.*

Quare non eſt par ratio, dum quis vult ieiunare ad dandam eleemoſynam: quia licet vtrobique ſit idem finis materialiter, nempe eleemoſyna; non tamen formaliter, quia in primo actu bonus eſt finis, & bonitas eius ſtare poteſt cum bonitate ieiunij: in ſecundo autem actu idem finis vitiatur, & eius bonitas omnimodè corrumpitur per malũ medium. Et ſic in tali actu non reperitur bonitas & malitia ſimul,

46. Probatur adhuc quartò prædicta ſententia: ieiunium ob vanam gloriam exercitum, procedit à virtute temperantiæ: ergo habet bonitatem moralem, ſaltem ex parte obiecti, & non obſtante malitiâ ex parte finis. Conſequentia nota eſt: quia virtus non operatur, niſi circà bonum honeſtum, & conſequenter in eius operatione reperitur honeſtas formalis, quæ moralis bonitas eſt.

Antecedens oſtenditur ex eo quòd repetitis huiuſmodi ieiunii actibus, ſi ieiunans mutet poſtea finem vanæ gloriæ in finem bonum, & legitimum, maiorem ſentiet facilitatem ad actus veræ temperantiæ: ergo ſignum eſt, primos actus ex vana gloria elicitos, proceſſiſſe à virtute temperantiæ, & per eoſdem habitum illius auctum fuiſſe: quia virtus non niſi per actus virtutis producitur; neque augetur niſi per actus à ſe elicitos.

47. Reſpondeo negando antecedens, quòd ſcilicet ieiunium ex fine vanæ gloriæ factum, procedat à virtute temperantiæ. Virtus enim debet ſequi iudicium rectæ rationis, & regulam veræ prudentiæ; ideóque actus qui non elicitur conformiter ad dictamen prudentiæ, cuiuſmodi eſt actus prædictus ieiunii, non poteſt eſſe actus virtutis, nec à virtute elici aut imperari.

Ad probationem autem in contrarium dico, maiorem illam facilitatem ad veros actus temperantiæ, relictam ex actibus ob vanam gloriam elicitis, non eſſe ſignum, quòd virtus temperantiæ elicuerit tales actus, cùm virtus non agat contrà dictamen prudentiæ, vt iam dicebamus:

bamus : neque talis facilitas est habitus temperantiæ virtutis, sed vitij, per actus vitiosos producti. Verùm quia actus illi versantur circà eamdem materiam, & in eadem potentia recipiuntur, fit vt inclinatio & facilitas relicta in potentia ad versandum circa illam materiam per alios actus præcedentibus similes, inseruiat illi per accidens ad faciliùs eliciendos veræ temperantiæ actus, quatenùs tollit ab illa potentia repugnantiam, quam posset habere ad agendum absolutè circà talem materiam, siue obiectum.

Ad acquirendum ergo, vel augendum habitum temperantiæ non sufficit parum comedere, cùm hoc possit fieri causâ sanitatis; neque non violare temperantiam, quia aliud est eam non violare, aliud verum eius actum elicere; sed requiritur vt id fiat amore virtutis, & absque vitio : quod autem prudenter non fit, vt id quod ex vana gloria fit, non caret vitio.

48. Probatur quintò, & est instantia contrà præcedentem solutionem: Aliquis potest credere mysteria fidei ex vana gloria : item potest velle subire martyrium, aut suscipere baptismum propter eumdem finem : atqui in vtroque actu reperitur bonitas ex parte obiecti, & malitia ex parte finis : ergo idem actus *potest simul esse bonus &* malus.

Minor, in qua est tota difficultas, ostenditur, & quidem quò ad primam partem : quia ille actus credendi est supernaturalis, & non nisi à virtute fidei potest procedere : ergo ex hac parte bonus est ratione obiecti, quia virtus non nisi circà bonum honestum versari potest. Quò ad secundam verò partem non minùs est euidens: quia actus ille, seu voluntas baptismi & martyrij est dispositio ad gratiam, & sanctificationem, quæ confertur per baptismum & martyrium.

49. Respondeo negando minorem, ad cuius probationem pro prima parte, dico cum Ioanne à sancto Thoma, talem actum non esse fidei, supernaturalis, sed humanæ, qualis reperitur in hæreticis respectu mysteriorum, quibus assentiuntur. Cùm enim verâ fide careant, credunt tantummodò fide humana, & ex motiuo humano mysteria quæ non discredunt.

Ratio autem huius auctoris est : quia actus veræ fidei non nisi à gratia excitante produci potest : & gratia excitans non potest in actus malos influere, qualis est fides illa ex motiuo vanæ gloriæ elicita.

Scio alios Thomistas asserere, Deum per auxilium supernaturale mouere & applicare voluntatem ad huiusmodi actus factâ abstractione

ab eorum malitia; vt mouere Sacerdotem ad consecrandum vel absoluendum in statu peccati, aut ad sortilegium, aliumque malum finem: sed quomodò hoc verum non sit, diximus q. 7. Physicorum, numero 106. & seq.

50. Nihilominus si illorum menti adhærere malueris, concedendum erit talem actum fidei elici à fide supernaturali, sed non propterea esse bonum moraliter; quia cùm *verum* sit eius obiectum, non autem *bonum* vt sic, potest essentialiter subsistere etiam si referatur ad finem malum, eo quòd talis finis non repugnat eius certitudini, & infallibilitati, licet repugnet bonitati morali, quæ non est de ratione illius, siue ex parte obiecti, siue ex alio capite. Ideóque sicut character Sacerdotalis ordinat secundùm suam propriam rationem ad verè consecrandum Corpus Christi, non autem ad benè: ità fides secundùm propriam & essentialem suam rationem ordinat ad Deum sub ratione veri, non autem vt ad vltimum finem & sub ratione boni. Hinc ergo non sequitur, talem actum esse simul bonum & malum moraliter.

51. Et hæc eadem solutio sufficit pro secunda parte ejusdem minoris. Talis enim voluntas suscipiendi martyrium aut baptismum, est tantùm naturalis; quæ sufficit ad hoc vt recipiat baptismũ, & ejus characterem, ad quæ non aliud requiritur quam voluntas suscipiendi. Sed non reciperet gratiam, cùm ad hoc requiratur in adultis dispositio supernaturalis, putà attritio saltem de peccatis. Quòd si sola voluntas suscipiendi baptismum sufficeret ad recipiendam gratiam, vt volunt aliqui, prædicta voluntas ex vana gloria procedens, non concurreret ad gratiam vt dispositio illius sed tantùm vt conditio: ad quod non requiritur bonitas moralis in illa.

Cùm autem verum martyrium exigat bonum finem, putà defensionem fidei, amorem Christi, &c. Si susciperetur propter vanam gloriam, nihil prodesset, sed esset peccatum, & secundùm aliquos mortale, quia hoc esset morti se exponere absque bono fine, & contrà rationem.

52. Probatur denique ex inconuenientibus, quæ oppositam opinionem sequuntur. Cum enim spectatâ conditione infirmitatis humanæ, impossibile videatur, quin defectus aliquis, & mala circumstantia in operibus quantùmuis bonis misceatur, maximè durum videtur quòd per quascumque eleemosynas, quascumque preces, quæcumque jejunia, & alia hujusmodi opera, quibus quædam animi euagationes, quæ lam tepiditates cordis, quædam amoris proprij auersiones, negligentiæ, & alia ejus generis venialia peccata immiscentur, non cœlestem mereamur patriam, sed supplicia potiùs, & tormenta, cùm

ex hoc nulla bonitas moralis eis conueniat, sed simpliciter mala censenda sint, & Diuinis oculis ingrata.

53. Respondeo, quòd sicut nihil coinquinatum intrabit in regnum Cœlorum, Apocalypsis 21. 27. nec mendacium aut aliud abominationem faciens: ità nec aliquid hujusmodi potest illud mereri, aut in illud ducere. Mundi sunt enim oculi Diuini nè videant malum, & respicere ad iniquitatem non possunt, Habacuc 1. 13.

Cùm ergo eleemosyna ob vanam gloriam facta, preces, aut officium Ecclesiasticum cum negligentia, & euagationibus animi persolutum, nec ex hilaritate, sed ex tristitia, & necessitate, aut reluctante corde, aut ad lucrādas tantùm distributiones ēporales, &c. Iejunia item cum obmurmurationibus, etiam internis: Regulæ pariter & constitutiones apud religiosos obseruatæ pro sola consuetudine, aut ad vitandas tantùm correctiones, humanumque pudorem, solo denique hominum intuitu.

Cum inquam hæc omnia defectus morales, rectæque rationi diformes includant, & malitiâ peccati, saltem venialis, vtplurimum inficiantur, vitam æternam promereri non possunt, ut jam suprà tetigimus, numero 27. in fine, sed supplicio à Diuina justitia infligendo digna sunt.

Huc refertur quod habet Hieronymus tomo 9. super illud ad Galatas 5. 26. *Non efficiamur inanis gloriæ cupidi*, sic inquiens, *quod dudum timeo dicere, sed dicendum est martyrium ipsum, si ideò fiat vt admirationi & laudi habeamur à fratribus frustrà sanguis effusus est.* Et infrà: *interpretamur scripturas, sæpè vertimus stylum, quæ digna lectione sunt, scribimus: & nisi Christi causâ fiant, sed memoriæ in posteros, & famæ in populos, totus labor irritus fiet, & erimus quasi tympanum sonans, & cymbalum concrepans.*

54. Ad infirmos tamen aliquantulùm solandos, & pusillanimes animandos, hæc addiderim ex Sancto Thoma, q. 19. a. 7. quòd quando aliquis vult jejunare propter Deum, aut bonâ intentione soluere officium Diuinum, aliisue precibus incumbere, si posteà immiscetur aliquis defectus in ipsa executione, aut in aliqua parte boni operis, non ideò deprauatur prima voluntas bona, neque pars operis, antecedens illum defectum, aut illum subsequens, si mutetur affectus, sed tantùm partem illam, aut actum illum, cum quo coniungitur: ac proindè cùm non euacuetur tota bonitas actionis illius, præmium merebitur ex hac parte.

SECTIO TERTIA.

Vtrum detur aliquis actus, qui nec bonus sit, nec malus, sed indifferens secundùm suam speciem.

55. QVælibet res duobus modis spectari potest, primò secundùm se, & secundùm ea quæ ipsi competunt ex propria natura, essentia, & specie, seu, vt alij dicunt, in actu signato. Secundo verò in actu exercito, & vt exiſtit à parte rei, ac proinde secundùm ea, quæ ipsi competunt etiam accidentaliter. *Exempli gratiâ*, homo spectatus primo modo, intelligitur esse tantùm animal rationale. Secundo autem modo, non tantum intelligitur esse animal rationale, sed etiam album, nigrum, magnum, paruum, &c.

Pari modo actus humanus, hoc est liber, & ex deliberatione rationis elicitus (de hoc enim procedit quæstio, & non de actibus indeliberatis) spectari potest & secundùm suam speciem atque essentiam, quæ sumitur ex obiecto, vt suprà diximus: & secundùm quòd exiſtit à parte rei, suisque circunstantiis, & accidentibus afficitur. Et de illo iuxtà vtramque acceptionem quæri solet, vtrum possit esse indifferens, hoc est, nec bonus, nec malus moraliter: sed in hac sectione considerabimus ipsum in prima acceptione, seu primo modo, hoc est, in ordine ad obiectum, & secundùm speciem, atque essentiam propriam. In sequenti verò sectione, in ordine ad accidentia, seu in indiuiduo, & secundùm circunstantias, quæ illum comitantur.

56. Est igitur circà præsentem difficultatem duplex sententia: altera sancti Thomæ 1. 2. q. 18. a. 8. dari quosdam actus humanos secundùm speciem suam indifferentes: eumque sequuntur cõmuniter Thomistæ, imò plerique alij, ferè omnes: adeò vt sanctus Bonauentura dicat omnes communiter in hoc concordare. Altera est Scoti in 2. sent. dist. 7. q. vnica, §. *Ad solutionem istius quæstionis* circà medium asserentis, nullum actum posse esse indifferentem quò ad bonitatem, & malitiam ex genere, hoc est, quæ sumitur ex obiecto, sed esse necessariò bonum vel malum: quia omne obiectum est conueniens, vel disconueniens actui secundùm rationem; & consequenter efficit actum bonum, vel malum moraliter. Vtriusque sententiæ argumenta, eorumque solutiones hîc habes.

PRIMA PARS SECTIONIS.

Dari actus indifferentes secundùm speciem.

57. PRima sententia probatur à sancto Thoma articulo citato in hunc modum: actus omnis speciem habet ab objecto suo & consequenter actus humanus, qui dicitur moralis, habet speciem ab objecto relato ad principium actuum humanorum, quod est ratio. Vnde si objectum actus includat aliquid conueniens ordini rationis, erit actus bonus secundùm suam speciem, sicut dare eleemosynam indigenti: si autem includat aliquid repugnans ordini rationis, erit malus actus secundùm speciem, sicut actus furti, quo aliena tolluntur. Contigit autem quod objectum aliquorum actuum non includit aliquid pertinens ad ordinem rationis, nec *pro* nec *contra*, vt leuare festucam, ire ad campum, & similia: ergo tales actus nec boni sunt, nec mali secundùm speciem, sed indifferentes.

58. Respondeo juxtà fundamentum Scoti, negando, aliquod esse obiectum actus humani, quod non pertineat ad ordinem rationis. Vel enim congruit tali actui secundùm rectam rationem, & sic ex objecto bonus est moraliter; vel non congruit; & sic ex obiecto moraliter malus est. Nec videtur posse dari medium inter congruere actui, & non congruere actui, cùm hæc contradictoriè sint opposita, & consequenter necesse sit, alterutrum de omni obiecto verificari.

59. Instatur tamen contrà hanc solutionem: quia ex Scoto, distinctione 41. eiusdem libri secundi, quæstione vnica, dantur multi actus singulares, & in indiuiduo indifferentes in *esse morali*, adeò vt nec boni sint nec mali bonitate, aut malitia morali, nec item meritorii, aut demeritorii. Hoc autem non rectè consonat cum prima illa sententia: quia si necessariò mali sunt, aut boni ex obiecto, non videtur posse eos esse indifferentes quando reipsa circà tale obiectum exercẽtur cùm tunc necessariò contrahant bonitatem, aut malitiam obiecti; ex mente Scoti.

Fateor hanc instantiam videri satis difficilem contrà vtriusque huius dicti concordiam & consonantiam. Vnde eam valde vrget Caietanus loco citato Diui Thomæ, aliique non pauci, nullusque Scotista, ex iis saltem, quos legi, conatur illa duo loca conciliare, sed vel primum non tractat, vel neutrum confert cum altero.

60. Nihilominùs facilè possunt dicta illa conciliari, perspectâ eius

doctrina quam numero 17. quæstionis primæ retulimus, videlicet ipsum admittere veluti triplex genus bonitatis moralis, quarum prima non ingreditur ordinem, neque pertingit ad gradum virtutis propriè dictæ, sed præcisè respicit objectum nullâ affectum circunstantiâ rationi oppositâ, propter quam debeat ab illa respui, sed possit ipse intellectus & voluntas circà illud liberè versari absque vituperii periculo. Et de hoc genere bonitatis quam vocat *bonitatem ex genere*, malitiamque oppositam, *malitiam ex genere*, loquitur distinctione illâ septimâ, dum dicit omne objectum congruere, vel non congruere actui humano, cujusmodi est ire in agrum, aut facere eleemosynam ex solo naturalis compassionis affectu, &c.

Secunda bonitas est quæ attingit gradum veræ virtutis, quæque laudem meretur, & æstimationem hominum, vt facere iusta iustè, & ex inclinatione iustitiæ.

Tertia denique meretur præmium à Deo, vtpotè quæ tendit ad finem vltimum, & ad Deum per charitatem dirigitur. Et de his duabus postremis loquitur distinctione 41. ejusdem libri secundi, vt dicemus sectione sequenti. In duplici enim hujus bonitatis gradu possunt dari actus, qui nec boni sint, nec mali, licet dari non possit qui non sit bonus primâ illa bonitate, aut malus malitiâ illi oppositâ, & respondente.

61 Probatur secundò eadem sententia: quia euidens signum indifferentiæ objecti est, quod actus humanus potest esse bonus vel malus circà tale obiectum ex solo fine extrinseco. Nam si quis eat in agrum, vt ibi aliquid furto furripiat, actus est malus: si verò, vt ibi Deum oret, actus est bonus. Si autem ire in agrum, esset malum ex obiecto, non posset fieri bonum appositio bono fine: & si esset bonum secundùm se, esset obiectum virtutis; quod patet esse falsum.

Confirmatur ex communi omnium opinione, quâ constat aliquos actus esse bonos præcisè quia præcipiuntur; & aliquos esse malos præcisè quia prohibentur, vt comedere carnes in quadragesima, vel ab ijs abstinere; ergo secundùm suam speciem & ex parte objecti sunt indifferentes, quia si essent determinatè boni vel mali ex objecto, dicerentur prohibiti, quia mali, aut præcepti, quia boni.

62. Respondeo ad primum, rectè concludi indifferentiam objecti ex eo quòd actus circà illud potest esse bonus vel malus ex fine extrinseco, indifferentiâ in quâ, quò ad bonitatem secundam vel tertiam, quæ includunt rationem virtutis, aut rationem meriti; non autem quò ad bonitatem primam, & malitiam illi oppositam, quia quò ad illam actus humanus necessariò est bonus vel malus moraliter eò quòd omne objectum congruit illi actui, vel non congruit secundùm

rectam rationem, vt dictum est numero 58.

63. Ad confirmationem sufficit eadem responsio, quâ nimirum conceditur aliquos actus esse bonos præcisè, quia præcipiuntur, aut malos præcisè quia prohibentur, bonitate virtuosâ, aut malitia oppositâ tali bonitati, quam non includerent si non essent præcepti, aut prohibiti; comedere quippe carnes in quadragesima, non includeret rationem vitij intemperantiæ, si hoc non esset prohibitum: & ab ijs abstinere non includeret rationem virtutis temperantiæ, aut obedientiæ, si non *esset* præceptum. Sublato nihilominùs hujusmodi præcepto, aut prohibitione, inesset tali actui bonitas vel malitia ex objecto illo prout congruo, aut non congruo rationi rectæ. Et sub hac ratione posset actus dici prohibitus quia malus, aut præceptus quia bonus.

64. Probatur adhuc tertiò ex Concilio Constantiensi, sessione 15. vbi loco 16. damnatur hæc propositio Ioannis Huss.: *nulla sunt opera indifferentia.* Et hæc damnatio confirmata est posteà à Martino quinto, vt patet ex ejus bulla in fine Concilii apposita. Debet autem indifferentia intelligi de indifferentia ex parte objecti & secundùm speciem. Nam multi etiam hodie sustinent omnia opera in individuo esse mala vel bona, non autem indifferentia.

Neque desunt auctoritates Patrum ad idem confirmandum. Augustinus quippe lib. 2. de Sermone Domini in monte, c. 18. sic ait: *Quædam sunt facta media, qua ignoramus quo animo fiant, quia & bono, & malo fieri possunt, de quibus temerarium est iudicare, maximè vt condemnemus.*

Diuus item Hieronymus epistola sua 89. ad Augustinum quæ est vndecima inter epistolas Diui Augustini c. 4. hæc habet: *Bonum est continentia, malum luxuria; inter vtrumque indiferens ambulare, capitis naribus purgamenta proiicere, sputis rheumata jacere, hoc nec bonum, nec malum est: siue enim feceris, siue non feceris, nec justitiam habebis, nec injustitiam.*

Potest etiam idem confirmari ex capite 20. 25. Ezechielis vbi de præceptis legis veteris dicit Deus: *ego dedi eis præcepta non bona, & judicia in quibus non viuent.* Dici enim non potest quòd illa fuerint mala cum à Deo præcepta fuerint: neque bona quia id negatur ibi: ergo non bona, hoc est indifferentia ex objecto.

65. Respondeo ad primum indifferentiam illam, quam negat Ioannes Huss, intelligi de operibus singularibus, & in individuo consideratis: nam verba sequentia illud præse ferunt. *Quia si homo est vitiosus,* inquit, *& agat quidquam, tunc agit vitiosè, si virtuosus, & agat quidquam, tunc agit virtuosè: quia sicut peccatum inficit vniuersaliter om-*

nes actus hominis vitiosi, sic virtus vinificat omnes actus hominis virtuosi. Vnde quâ ratione isti auctores illam damnationem afferunt contrà oppositam sententiam, eâdem licet eam contrà ipsos retorquere.

Adde, posse eam intelligi de indifferentia respectu bonitatis virtuosæ, aut meritoriæ, non verò de prima illa bonitate, quæ dicitur *ex genere*, seu ex obiecto, vt dictum est in præcedentibus solutionibus.

Denique talis damnatio potiùs cadit in vltima verba, quæ manifestum errorem continent, à Pio V. & Gregorio XIII. contrà Baium damnatum, propositione 34. & 39. quòd scilicet omnia opera existentis in peccato, sint peccata; non autem in in priora, quæ inter Doctores Catholicos controuertuntur.

Eadem solutio sufficit ad auctoritates Patrum. Quòd nimirum loquantur de actibus singularibus, & in indiuiduo, vt manifestè eorum verba declarant; vel non loquuntur de bonitate, & malitia *ex genere*, sed de virtuosa, aut meritoria, quæ in huiusmodi actionibus non reperitur secundùm se, licet ex adiunctis circunstantiis possit eis aduenire.

Ad vltimum dico ex Augustino epistola 19 præcepta illa fuisse secundùm speciem bona, sed vocari non bona *id est non talia, vt illis homines boni fiant, aut sine illis boni non fiant. Vmbræ enim erant pranunciantes gratiam, qua justificamur.* Et ità erant non bona comparatiuè ad nostra. Aut quia erant valde onerosa; ità vt sanctus Petrus de iis dixerit Actorum 15 10. *Quid tentatis Deum imponere jugum super cervices discipulorum, quod neque Patres nostri, neque nos portare potuimus.*

SECVNDA PARS SECTIONIS.

Non dari actus indifferentes secundùm speciem.

66. PRobatur secunda sententia imprimis ratione fundamentali Scoti: quia non potest esse actus moralis, quin sit circà aliquod obiectum: ergo neque quin sit moraliter bonus aut malus. Antecedens constat: consequentia verò euidens apparet: quia vel tale obiectum congruit actui secundùm rectam rationem, vel non congruit? si congruit, ergo actus bonus est; si non congruit, ergo malus est: non enim datur medium, quia hæc contradictoriè sunt opposita.

67. Respondeo negando consequentiam. Ad eius probationem dico tale

tale objectum neque congruere actui, neque non congruere secundùm rectam rationem, vt est regula moralium, quia nullum ad eam habet ordinem sub hac formali ratione: & consequenter neque bonus neque malus est moraliter actus qui circà hujusmodi objectum versatur, sed est indifferens ex parte objecti, & secundùm speciem: accedente autem bonâ vel malâ circunstantiâ, præsertim finis, potest euadere bonus vel malus. In hoc genere sunt fricare barbam, spuere, ire ad campum, ludere fidibus, manus confricare ad calorem excitandum, & alia innumera. Vnde actus interni voluntatis qui illis adhærent, aut eos imperant, nec boni nec mali sunt ex objecto, sed indifferentes. Et ita datur medium inter congruere, & non congruere ex parte objecti, scilicet neutrum, quod nec congruit, nec repugnat, sed ad vtrumque indifferenter se habet quò ad rectam rationem, vt est regula morum. Neque sufficit simplex carentia conformitatis objecti cum ratione vt constituat actum malum, sed requiritur ad hoc vt conformitas sit debita; hoc autem supponit legem aliquam vel naturæ, vel diuinam vel ex his consequentem, quæ non apparet in hoc quod est ire in campum vel leuare paleam, &c.

68. Probatur secundò, & instatur: quæ sunt priuatiuè opposita non habent medium secundùm Philosophum capite *de oppositis*: sed bonitas & malitia ex parte objecti sunt priuatiuè opposita: ergo inter ea non datur medium, quod sit indifferens: & ità non datur actus qui secundùm speciem suam non sit bonus aut malus.

Confirmatur: quia vt se habet veritas & falsitas respectu propositionis, seu actus intellectus, ità se habet bonitas & malitia respectu actus voluntatis: sed non datur medium inter veritatem & falsitatem propositionis, sed omnis est determinatè vera, aut determinatè falsa: ergo similiter omnis actus voluntatis est determinatè bonus, aut determinatè malus, & nullus indifferens secundùm speciem.

69. Respondeo ad primum, non dari medium inter priuatiuè opposita in proprio susceptiuo, vt in homine inter visum & coecitatem, sed datur in lapide, qui nec est videns, nec cœcus, sed *non videns*. At non omnis actus Moralis est proprium susceptiuum bonitatis & malitiæ Moralis desumptæ ex obiecto, sed ille solùm qui habet objectum honestum, aut turpe.

Secundò dico ad minorem & in idem recidit: bonitas & malitia sunt priuatiuè opposita, *secundùm genus, vt visus, & cœcitas in animali, concedo: secundùm speciem, vt visus & cœcitas in talpa, nego.* Pari quippe ratione bonitas & malitia in actu determinato, vt ire in cam-

pum, non sunt priuatiuè opposita, licet sint opposita secundùm genus.

70. Tertiò: quæ sunt priuatiuè opposita non habent medium, *si absolutè & simpliciter sumantur, concedo, si cum aliqua reduplicatione, aut præcisione, nego.* Nam licet aër debeat esse lucidus, aut tenebrosus, absoluté loquendo, tamen secundùm suam speciem aut essentiam, neutrum illi conuenit, vt constat. Pari ergo ratione licet omnis actus humanus debeat esse bonus aut malus, vt dicunt Thomistæ de omni actu singulari, non tamen omnis est talis ex obiecto, & secundùm suam speciem, sed ex fine, aliáve circunstantia. Vide aliam solutionem ex Diuo Thoma, numero 27.

71. Ad confirmationem sufficit eadem responsio. Non omnis quippè propositio est determinatè vera, aut falsa, vt dicunt communiter Thomistæ de ea, quæ dicitur *de futuro contingenti*, nisi factâ suppositione decreti diuini de ejus futuritione, aut positâ determinatione causarum ad productionem effectus enunciati, itavt ante illam sit tantúm de possibili, licet per verbum futuri enuncietur: de quo in Logica.

72. Probatur tertiò: obiectum cujuscunque actus voluntatis sub ratione formali & præcisa obiecti est bonum, vt communis habet opinio: ergo nullus hujusmodi actus potest esse indifferens secundùm suam speciem, seu per respectum & ordinem ad obiectum vt à circunstantiis præcisum. Consequentia suadetur. Nam hujusmodi bonum necessariò est bonum honestum, vel delectabile, vel vtile; quia sub vno ex his tribus membris omne bonum comprehenditur. Si est honestũ, actus circà illud est bonus moraliter vt constat. Si est delectabile, & non honestũ, actus circà illud est malus. Si est vtile, refertur in aliquẽ finem, qui si sit bonus, ordo ad illum erit bonus; si sit malus ordo ad illũ malus erit. Nullus ergo actus humanus potest esse indifferens per respectũ, quem dicit ad obiectum, sed necessariò est bonus aut malus.

73 Respondeo negando consequentiam: Ad cuius probationem dico ex numero 67. obiectum actus indifferentis non esse bonum honestum ex sua specie, neque bonum morale actu, sed tantùm in potentia quatenus ex fine, aliáve circumstantia potest fieri honestum, & ingredi ordinem rationis: secundùm se autem potest esse bonum delectabile, vel vtile, & ordinari ad bonum vel malum finem, sed ante hunc ordinem, & respectum manet intra limites bonitatis naturalis vt ire in campum recreationis gratiâ, velle manducare ob necessitatem naturæ, &c.

Quod si bonum delectabile sit non honestum priuatiuè, seu con-

trariè, sine dubio erit malum, sicut & actus circà ipsum : si verò sic non honestum tantùm negatiuè, non erit malum determinatè, & actu, sed indifferens; ità vt possit fieri bonum aut malum ex circunstantiis.

Idemque dicendum est de bono vtili, quod ex sua ratione indifferenter se habet ad bonum vel malum finem, ad quem potest ordinari, & ex tali ordine recipere bonitatem, aut malitiam determinatam.

74. Probatur quartò directè ad hominem contrà Thomistas : quia secundum ipsos nullus datur actus indifferens in indiuiduo, ergo neque secundùm speciem. Probatur consequentia : quia nulla species reperiri potest, nisi in aliquo indiuiduo.

Confirmatur ; quia non apparet, à quo sumi possit talis denominatio *indifferentis* in actu illo ; non quidem à differentia specifica positiua, sicut alij omnes actus interiores positiuam sumunt ab objecto speciem ; quia cùm species sint immutabiles, illam non amitteret, sicut de facto amittit per aduentum finis extrinseci, seu bonitatis & malitiæ. Neque solùm negatiuâ : quia satis ridiculum videtur, actum positiuum constitui in specie sua per negationem.

75. Respondeo ad primum negando consequentiam. Ad eius probationem concedo *speciem conuenientem absolutè alicui rei, debere* illam comitari in indiuiduis, non autem illam quæ conuenit rei sub aliqua restrictione, aut præcisione, aut reduplicatione, aut particulari circunstantia : quâ ratione indifferentia conuenit actui humano ; vt sic enim respicit solum objectum, & à circunstantiis abstrahit. Vnde cùm nequeat reperiri in indiuiduo cum tali abstractione, & absque circumstantijs particularibus, consequenter indifferentia non potest illum comitari in singularibus.

76. Respondeo secundò : nullus secundùm Thomistas datur actus in indiuiduo, qui sit indifferens ad bonum & malum ; *ex omni parte, hoc est, tum ratione obiecti, tum circunstantiarum, concedo ; qui sit indifferens secundùm rationem specificam, & ex parte objecti præcisè, nego* Vnde cùm ire in agrum ex sua specifica ratione nec bonum sit nec malum ; nec etiam in indiuiduo, & in actu exercito bonum est aut malum per respectum ad tale objectum præcisè, sed per respectum ad circunstantias, quæ ipsum præcedunt, aut comitantur. Quo fit vt quando actus aliquis ponitur in indiuiduo & fit bonus aut malus, non contrahit speciem actus indifferentis, per suam bonitatem aut malitiam tamquam per differentiam essentialem, sed tanquam per aliquid accidentale. Ideóque actus ille integrè sumptus ponitur sub specie actus boni vel mali accidentaliter.

77. Respondeo tertiò ex Sancto Thoma, q. 18. a. 9. ad 1. *aliquem actum esse indifferentem ex sua specie*, posse intelligi dupliciter: primò quòd ex sua specie debeatur ei quòd sit indifferens. Et hoc modo nullus actus humanus est indifferens ex sua specie, cùm nullus sit qui non possit esse bonus vel malus ex circunstantiis, aut ad bonum vel malum finem ordinari.

Secundò potest dici indifferens ex sua specie, quia ex sua specie non habet, quòd sit bonus aut malus, sed per aliquid aliud potest fieri bonus aut malus; sicut homo non habet ex sua specie quòd sit albus aut niger; nec habet ex sua specie quòd non sit albus, aut niger; sed aliunde ingredo vel albedo potest illi accidere.

Et hoc secundo modo actus humanus dicitur indifferens ex sua specie: quia ex principiis speciei non habet vt sit malus aut bonus, sed potest aliunde vtrumque recipere, siue consideretur in actu signato, siue in actu exercito, & in indiuiduo. Ex his

78. Ad confirmationem respondendum est, actum indifferentem habere speciem positiuam ab obiecto sicut alios actus interiores: verbi gratiâ velle comedere, à cibo & potu: negationem verò bonitatis & malitiæ, ab eodem obiecto quatenus nec honestum, nec turpe est. Hinc fit vt denominatio *indifferentis* non sumatur à specie positiua, nisi vt stat sub negatione bonitatis & malitiæ: cuius ratio est, quia semper seruat speciem positiuam, nec eam amittere potest, & tamen fit bonus aut malus, ità vt nequeat tunc dici simpliciter indifferens, sed tantùm secundùm quid, hoc est ex præcisa ratione obiecti.

SECTIO QVARTA.

Vtrum detur actus indifferens secundùm indiuiduum.

79. DVPLEX est præcipuè hac in re sententia, valde celebris: Prima est Sancti Thomæ 1. 2. q. 18. a. 9. ibique Caietani, Martinez, Medinæ, Aluarez & Thomistarum communiter, item Durandi in 2. dist. 40. q. 1. Ricardi ibidem, Alberti magni, & aliorum, videlicet non posse dari in indiuiduo, & secundùm actualem

existentiam aliquem actum humanum indifferentem, qui nec bonus sit, nec malus, sed omnem esse vel bonum vel malum moraliter. Eos sequuntur multi recentiores, Valentia, Suarez, Blasius, &c.

80. Secunda sententia opposita est Sancti Bonauenturæ in 2. distinctione 41. a. 1. q. 3. vbi sic in fine conclusionis ait: *concedendum est igitur, sicut rationes quædam ostendunt, quòd diuisio actionis per bonam & malam non est per differentias immediatas, pro eo quod inter has differentias contingit reperiri medium, siue actio consideretur secundum genus operis, siue respectu operantis*: hoc est siue ex parte obiecti, & secundùm speciem; siue ex parte circunstantiarum, & secundùm indiuiduum. Vnde frustra ait Valentia ipsum non aduersari Sancto Thomæ.

Eamdem sententiam docet Scotus ibidem q. vnicâ; Diuus Dionysius Carthusianus dist. 40. q. 3. in cuius fine sic inquit: *positio demum Bonauenturæ rationabilior esse videtur, & ex dictis eius innotescit responsio ad motiua alterius opinionis.* Eidem adhæret Almaynus tractatu 1. Moraliũm, c. 14. dubio 2. Campensis, Puteanus, Gammacheus, in 1. 2. Aliique non pauci. Vtraque opinio suas habet rationes non contemnendas, quas hîc proponere & soluere lubet more nostro.

PRIMA PARS SECTIONIS.

Nullum dari actum indifferentem secundùm indiuiduum.

81. PROBATVR primò auctoritate Patrum. Nam Augustinus libro 2. de peccatorum meritis, c. 18. tomo 7. ezpressè docet, quòd voluntas non potest ità in medio consistere quòd nec bona sit nec mala. Et Epistola 19. c. 2. ante medium ait, *Cauendum est ne quædam facta hominum media dicamus inter rectè factum, & peccatum, quæ neque in rectè factis, neque in peccatis numerentur.* Idemque alij multi Patres.

82. Ad primum respondet Campensis Augustinum non loqui in indiuiduo de vno aut altero actu voluntatis, sed de conditione & statu ipsiusmet voluntatis, quam dicit non posse conseruari in illo medio statu; quia si virtutem amplectitur, bona est, si autem nullo modo eam amplectitur, neque actu, neque habitu, seu in præparatione animi, mala est. Et eam non tantùm malam sed pessimam vocat, *quis verò dubitat*, inquit, *dicere voluntatem nullo modo iustitiam dili-*

gentem non modò esse malam, sed etiam pessimam voluntatem? quod non rectè diceretur de vnico actu voluntatis, qui ideò solùm esset malus, quia versaretur circa obiectum indifferens.

83. Secundò responderi potest, Augustinum non loqui assertiue. Patet ex his verbis: *quamquam voluntas mirum si potest in medio quodam ità consistere, vt nec bona nec mala sit.* Quia certè difficile est actus indifferentes exercere vel diu vel frequenter, quin immisceatur aliquod peccatum. Et hæc responsio potest corroborari ex aliis Augustini dictis, in quibus contrarium asserere videtur, vt notatum est numero 64.

Respondent alij tertiò, vt Puteanus, Vasquez, Patres aliquos in hac fuisse sententia, sed alios magni etiam nominis oppositam asseruisse: & ità non esse necessariò eorum sententiam amplectendam. Et hæc solutio potest inseruire secundo Augustini loco, aliisque similibus.

84. Quartò aptiùs ad eius aliorumque Patrum reuerentiam dici potest, ipsos loqui de actionibus alicuius momenti, & versantibus circà obiecta, quæ ad virtutes pertinent, & alicui legi naturali, Diuinæ, aut humanæ subduntur; quæque nos præmio vel pœna, laude vel vituperio dignos efficiant. Ibi enim loquitur Augustinus de obseruatione legis veteris Testamenti, & de controuersia inter Petrum & Paulum Apostolos exorta, ad Galatas 2. 14. Nam ex facto Petri poterat oriri malum non modicum in nascente Ecclesia.

Vnde hoc videtur indicare Augustinus, si attendamus ad omnia eius verba: sic enim ibi habetur: *sed cauendum est, videlicet in hac disputatione, ne quædam facta hominum media dicamus, & vrgeamur eo quòd obseruare legis ceremonias non potest esse indifferens, sed aut bonum aut malum, vt, si bonum dixerimus, eas nos quoque obseruare cogamur: si autem malum, non verè, sed simulatè ab Apostolis obseruatas esse credamus.* Illa quippe parenthesis, *videlicet in hac disputatione*, solutionem nostram manifestè confirmat. De minimis autem rebus, quæ per se ad virtutes non pertinent, aut nullam legem respiciunt, vt leuare festucam, spuere, muscas abigere, &c. eos aliter sentire credibile est. & in hoc etiam sensu explicant aliqui sanctum Thomam.

85. Probatur nihilominùs secundò: quia Mathæi 12. 36. de omni verbo otioso, quod locuti fuerint homines, reddent rationem in die iudicij: ergo tale verbum, cùm bonum non sit, debet censeri malum non enim reddemus rationem nisi de malis. Quod autem dicitur de verbo otioso, debet à fortiori intelligi de factis, & operibus otiosis, cùm factum otiosum (cæteris paribus) peius sit quàm verbum: vnde

Hiero:ymus aut quiſquis alius in Pſalmum 16. *ſi de verbis otioſis redditur ratio, quanto magis de operibus?* ſed omnis actus indifferens, & otioſus idem ſunt: ergo de illo reddenda etit ratio. Atque ità omnis actus in indiuiduo aut bonus eſt aut malus.

Hæc vltima minor ſolùm probanda eſt, quòd ſcilicet actus indifferens & otioſus idem ſint. Suadetur autem primò ex ipſa nominis ſignificatione. Nam otioſum & inutile pro eodem ſumuntur: inutile autem eſt, quod fini debito nihil inſeruit: ſicut medicina inutilis eſt quæ nihil ad ſanitatem conducit: calamus inutilis, qui ad ſcribendum deſeruire nequit. Sed quod eſt indifferens nihil inſeruit ad finem debitum, & qui debet intendi ab homine, talis enim finis eſt bonum honeſtum: quia quoties homo ex deliberatione rationis operatur, debet operari vt homo, hoc eſt iuxta inclinationem naturæ rationalis, & dictamen rectæ rationis. Natura autem rationalis reſpicit bonum honeſtum vt proprium finem; & recta ratio dictat bonum honeſtum, eſſe aliis præferendum.

86. Suadetur ſecundò ex patribus eadem minor. Nam eam docet Origenes homilia 1. in Pſalmum 38. *otioſus eſt qui neque boni, neque mali aliquid agit: ſi ergo in die iudicij rationem reddemus non ſolùm pro malis verbis, ſed etiam pro otioſis, quis gloriabitur caſtum ſe habere cor?* Et D. Hieronymus in caput 12. Mathæi: *otioſum verbum eſt, quod ſine vtilitate & loquentis dicitur & audientis; ſi omiſſis ſerijs, de rebus friuolis loquamur, & fabulas narremus antiquas.* Et in fine capitis 4. epiſtolæ ad Epheſios: *quoties loquimur aut non in tempore, aut importuno loco, aut non vt conuenit audientibus, toties ſermo malus procedit de ore noſtro ad deſtructionem eorum qui audiunt.*

Gregorius item in fine homiliæ ſextæ in Euangelia ſic ait: *mecum vos admoneo, vt ab otioſo ſermone parcamus, inutiliter loqui declinemus: inquantum reniti linguæ prævalemus, in ventum verba non defluant, cùm iudex dicat, omne verbum otioſum quod loquuti fuerint homines, reddent de eo rationem in die judicij: otioſum quippe verbum eſt quod aut vtilitate rectitudinis, aut ratione iuſtæ neceſſitatis caret.*

87. Ad hoc argumentum multiplex datur reſponſio. Alij per *verbum otioſum*, intelligi volunt pernicioſum. Vnde ibi ſequitur: *ex verbis enim tuis iuſtificaberis, & ex verbis tuis condemnaberis.* Sed hoc non apparet conſonum interpretationi Patrum.

Alij dicunt inde non ſequi, verbum otioſum eſſe malum: quia in die iudicij non tantùm reddetur ratio de malis, ſed etiam de bonis, & indifferentibus. De malis quidem, vt puniantur; de bonis, vt præ-

mientur; de indifferentibus, vt pro nihilo reputentur. Id óque de illis erit iudicium discussionis, *non* condemnationis.

88. Tertiò respondetur ex sancto Bonaventura in responsione ad 2. *dicendum quod otiosum non dicitur verbum, quia non sit ordinatum in finem solum, sed quia omni caret vtilitate, dum tamen aliquam deberet habere: & inter tale otiosum & meritorium siue bonum, cadit medium, quando aliquis facit aliquid quod non est omnimodâ vtilitate priuatum, nec tamen est ordinatum in Deum tamquam in finem vltimum. Vnde non dicitur homo esse otiosus semper quando non laborat, sed quando non laborat, & deberet laborare. Frequenter tamen illa verba, quæ videntur esse inutilia, vtilia fiunt, dum ordinantur ad recreationem aliquam spiritus, & exclusionem acidiæ, secundùm quòd refertur beatus Bernardus dixisse, cùm quemdam fecit cespitare: otiosum, inquit, fuit factum, sed non otiosè factum: fecerat enim hoc ad lætificandum illum quem viderat mœstum.*

89. Ocioſum ergo, de quo reddenda eſt ratio, & indifferens, de quo hîc eſt quæſtio, non ſunt idem ex ſancto Bonauentura: quia indifferens non caret omnimodâ vtilitate, licet careat fine ſtrictè honeſto, hoc eſt, habente rationem obiecti, aut finis virtutis propriè dictæ, vt excutere puluerem è veſte, ire in campum recreationis gratiâ, faceta profette, viridatia amœna conſpicere, odores ſuaues odorari, concentus vocum & harmoniam muſicæ audire, aliáque ad quietem, aut indigentiam naturæ pertinentia facere. Hoc enim non eſt contrà rationem, neque repugnat prudentiæ: quia cùm homo conſtet rationali & animali poteſt inſeruire neceſſitatibus, & inclinationibus animalis abſque eleuatione talium operationum ad finem virtutis, modò nihil agat ipſi contrarium.

Quia tamen ſatis difficile eſt, hæc præſtare ſine prauis circunſtantiis; valdéque periculoſum excedere in ipſis rectæ rationis limites; ideò ſancti Patres citati ſeuerè nos admonent, vt cauti ſimus, & ne ocioſa ſectemur. Et hîc ſenſus facilè colligitur ex verbis eorum citatis, vt conſideranti conſtabit, ſiue otioſum & indifferens pro eodem ſumant, ſiue non.

90. Quod autem ità ſe res habeat, euidentiùs ex ſequentibus conſtabit. Nam Hieronymus paulò ante verba citata primo loco, ſic ait: *& eſt ſenſus: ſi otioſum verbum, quod nequaquam ædificat audientes, non eſt abſque periculo eius qui loquitur, & in die iudicij redditurus eſt vnuſquiſque rationem ſermonum ſuorum, quantò magis vos, qui opera Spiritus Sancti calumniamini*, &c.

Ambroſius

Ambrosius item in Psalmum 38. satis à principio: *si pro otioso verbo periculum est, quantò magis pro criminoso? Non omne, quod ociosum, & criminosum; sed omne quod non fructuosum, periculosum atque erradicabile.*

Idem habet Basilius in regulis breuioribus, interrogatione 23. *Omne verbum, quod ad propositum in Domino vsum non facit, ociosum est: & adeò magnum est huiusmodi verbi periculum, vt licet genere ipso de numero bonorum sit quòd dicatur; tamen nisi ad ædificationem fidei dirigatur, nequaquam, propterea quòd bonum sit, liber sit à periculo qui illud locutus sit.*

Si autem in ea essent opinione sancti illi Patres, quòd omne huiusmodi ociosum esset malum, illud simpliciter assererent, & non vterentur nomine *periculosi*, vt constat

91. Instabis: actiones, quæ ad naturæ sustentationem, conseruationem, indigentiam, quietem, commoditatem, & alia huiusmodi ordinantur, non sunt indifferentes, sed honestæ: quia homini vt homo est, & rationalis, conuenit subuenire, & consulere naturæ sensitiuæ, sine qua ipse non subsisteret. Pari quoque ratione recreationes animi, & quæ ad id iuuant, sunt conformes dictamini prudentiæ, & ad bonum virtutis ordinantur, saltem virtualiter: non sunt ergo ociosæ, & indifferentes in indiuiduo: & ita malè admittimus quasdam actiones indifferentes in particulari. Antecedens patet ex sancto Thoma 1. 2. q. 18. a. 9. ad 3. his verbis: *hoc ipsum quòd aliquis agit ordinatè ad sustentationem vel quietem sui corporis, ad bonum virtutis ordinatur.*

92. Respondeo, si res ità se haberet, reuerà tota hæc quæstio esset disputatio de nomine: quia nihil ab hac sententia inter indifferentia ponitur, quod ad indigentiam vel quietem corporis, aut animi non referatur, & ex vno non redundet in aliud. Nam ex quiete & leuamine corporis, atque ex delectatione moderata & honesta sensuum redundat in animo aptitudo non parua ad functiones suas obeundas; & ex recreatione animi corpus multò meliùs se habet. Vnde si absque fine aliquo extrinseco, hæc ad virtutem referantur, sententia diui Thomæ, Scoti, & Bonauenturæ in nullo discrepabunt.

93. Verùm res ità se non habet, neque sanctus Thomas debet sic intelligi, mirumque est quòd à quibusdam Thomistis textus proximè citatus, & mutilatus ad id confirmandum referatur. Integrè igitur relatus ostendet quod dico: *ad tertium dicendum quòd omnis finis à ratione deliberatiua intentus pertinet ad bonum alicuius virtutis, vel ad*

malum alicuius vitii: nam hoc ipsum quòd aliquis agit ordinatè ad sustentationem vel quietem sui corporis, ad bonum virtutis ordinatur in eo, qui corpus suum ordinat ad bonum virtutis: & idem patet in aliis.

Exigit ergo sanctus Thomas, indifferentia secundùm speciem, quæ ad corpus pertinent, ad hoc vt moraliter bona censeantur, ordinari ad bonum virtutis; & vt sic ordinentur, saltem virtualiter, requirit vt corpus ipsum ordinatum sit ad tale bonum ab eo qui operatur. Non ità autem se gerit qui parùm comedit ob sanitatem & non amore temperantiæ, ideóque virtutem illam non acquirit. Neque item qui vadit in campum recreationis gratiâ, nec illud refert ad alium bonum finem, quia supponitur ad id non teneri lege aliquâ: idemquem dic de similibus, quæ consequenter nec bona nec mala sunt moraliter, sed indifferentia.

94. Probatur tertiò eadem sententia: quotiescunque operamur ex ratione deliberatiua, tenemur tum ex lege naturali, tum ex lege Diuina operari propter finem vltimum, hoc est, propter ipsum Deum: ergo omnis nostra operatio erit bona, si ad hunc finem ordinetur, vel mala si non ordinetur, quia erit contrà præceptum: & ità nulla erit indifferens.

Antecedens ostenditur primò de lege naturæ: Recta quippe ratio dictat, sequendam à nobis esse institutionem naturæ, secundùm quòd à Deo facta est: est autem à Deo sic instituta, vt omnes actiones liberæ referantur ad finem, ad quem à Deo conditi sumus: alioquin enim frustraretur propositum Dei, & operatio careret proprio suo fine, nisi ad illum conduceret.

De lege verò Diuina ostenditur ex capite *10. 31. primæ ad Cor. Siue manducatis, siue bibitis, siue aliud quid faciatis, omnia in gloriam Dei facite.* Et ad Colossenses 3. 17. *omnè quodcumque facitis in verbo aut in opere, omnia in nomine Domini Iesu Christi, gratias agentes Deo, & Patri per ipsum.*

Confirmatur: quia Deus est principium & finis omnium, alpha & omega, Apocalypsis pri no 8. ergo sicut quod non est à Deo vt à principio, caret ratione boni, ità quod non est ad Deum vt ad finem, priuatur ratione boni: priuatio autem boni idem est quod malum.

95. Respondeo ad primum negando antecedens pro vtráque parte. Et quòd ad legem quidem naturæ sufficit vt nihil contrà rationem fiat. Non apparet autem rationi contrarium, moderatè insistere curæ corporis, & recreationi animi, non referendo illa ad vlteriorem finem, præsertim in Deum, alioquin omnia infidelium opera essent mala, cùm

Deum non agnoscant: quod est contrà auctores oppositos. Huiusmodi ergo actiones & similes indifferentes censeri debent.

Quó ad secundam verò partem eiusdem antecedentis respondet Bonauentura ad 1. prædicta verba posse accipi vel *negatiuè*, *vel affirmatiuè*. Si accipiantur negatiuè, sensus est: *ità faciatis opera vestra, vt nihil facitatis contrà gloriam Dei*: & tunc continent præceptum. Si autem accipiantur affirmatiuè, rationem habent consilij, hoc est, admonitionis generalis, quæ viam expedit ad perueniendum in salutem, sicut sunt admonitiones Salomonis in libro Prouerbiorum, & similes hortationes ad bonum.

Hic etiam valet quod diximus de infidelibus, quia alioquin omnia eorum opera essent peccata.

Item quòd licet præcepta affirmatiua semper obligent, non tamen pro semper, vt communiter dicitur, hoc est, pro singulis momentis.

Denique, licet quilibet teneatur vitare malum; non tamen tenetur facere omne bonum, quod potest, alioquin vnusquisque obligaretur ad consilia amplectenda, & ad opera, quæ dicuntur supererogationis, quia non sunt præcepta.

96. Ad confirmationem negatur paritas; quia ordinatio actionis ad Deum vt ad principium, respicit ipsum, vt causam efficientem, & consequenter quò ad *esse* naturæ; ordinatio verò quantum ad finem respicit *esse* moris, & benè esse. Vnde licet non sit medium inter *esse* & non *esse*, seu ens & non ens; est tamen medium inter benè esse & malè esse moris, cò quòd bonitas moralis non se extendit ad omnes actiones, sicut bonitas naturalis, inquit Bonauentura ad 3.

97. Egregia sunt verba eiusdem sancti Doctoris sub finem conclusionis: *quando quis facit aliquam operationem*, inquit, *ità quòd circà creaturam non afficitur inordinatè, nec tamen illam operationem comparat ad Deum, sed facit propter aliquem finem qui respicit indigentiam naturæ, vt cùm aliquis ambulat vt recreetur vel comedit vt reficiatur, talis actio indifferens iudicatur, quia Deus nec illam remunerat, nec imputat in culpam: & hoc quia in tali actione non est malitia commissionis, quia non est inordinata dilectio; nec etiam omissionis, non enim semper omittit homo, quando actiones suæ non refert in Deum. Indulgetur enim naturæ fragili, & infirmæ, vt multa possit talia facere: nec Deus requirit ab homine in tali statu distractionis & miseriæ, quod omnia quæ facit, referat ad se: requirit tamen aliquando, quando est locus & tempus, & tunc si homo non referat, omittendo peccat.*

98. Probatur adhuc quartò: Sancti enim docent communiter, illum

via salutis retrocedere, qui in bonis operibus non proficit. Sic expressè Bernardus in tractatu de via solitaria ad fratres de monte Dei, satis à principio: *seruo Dei aut semper proficiendum, aut deficiendum est: aut sursum nititur, aut in inferiora vrgetur.* Et epistola 253. ad Abbatem Guarinum in medio: *si studere perfectioni, esse perfectum est, profectò nolle proficere, deficere est.. Sic, inquis viuere volo, & manere in quo perueni, nec peior fieri patior, nec melior, cupio: hoc ergo vis quod esse non potes.* Et paulo infrà *vidit scalam Iacob, & in scala Angelos, vbi nullus residens, nullus subsistens apparuit, sed vel ascendere vel descendere videbantur vniversi, quatenus palam daretur intelligi, inter profectum & defectum in hoc statu mortalis vitæ nihil medium inueniri.*

Cum igitur per actionem indifferentem nullus in via salutis proficiat, quia nec bona nec meritoria est ex contraria sententia, oportet vt deficiat, & retrocedat: non retrocedit autem nisi per malam: omnis ergo bona est aut mala.

99. Respondent aliqui, hæc & similia habere rationem consilij, & esse admonitiones salutares ad bonum. Vt diximus numero 95.

Vel secundò dicendum non esse ibi sermonem de actibus particularibus, sed de ipsa voluntatis dispositione, quâ quis non vult vlteriùs progredi, & virtuti studere. Est enim hoc non tantùm malum, sed pessimum, vt in simili diximus numero 82. ex Augustino.

Tertiò respondet Bonauentura ad 3. *dicendum quòd hoc verum est quando homo stat cùm deberet ambulare: & quantum ad illud tempus dicit Bernardus, quòd non peribit momentum de tempore, de quo rationem non reddemus; & Anselmus quòd exigetur à nobis ratio, qualiter tempus fuerit expensum. Si autem quæratur quando, hoc est difficile, imò impossibile determinare: quia diuersis personis diuersimodè se offert opportunitas exeundi in bonas operationes, & in bonas affectiones, & intentiones: & ideò sancti vt reddant nos sollicitos, terrent nos, & Dominus ipse cùm dicit: quod vni dico, omnibus dico, vigilate.*

100. Probatur quintò, dum quis agit ex deliberatione rationis & voluntatis, proponit sibi necessariò aliquem finem. Vel ergo quiescit in creatura, vel refert ad creatorem. Si quiescit in creatura, male agit, fruendo eo, quo solùm vtendum est: si autem refert ad creatorem, benè facit. Ac proinde omnis actio deliberata bona est, aut mala & nulla indifferens.

Adde, quòd si darentur actiones indifferentes, deberent quoque dari habitus indifferentes, qui per illas producerentur. Hoc autem est con-

trà Aristotelem 2. Ethic. c. 4. vbi tantùm agnoscit habitus bonos, aut vitiosos.

101. Respondeo ad primum, qui elicit actum indifferentum, non quiescit in creatura tamquam in vltimo fine, quia sic grauiter peccaret, sed dicitur quiescere, quia non vlteriùs tendit. Potest autem quis non vlteriùs tẽdere vt rectè ait Bonauẽtura ad 6. primò ex aliqua inordinata affectione, quâ illi alligatur. Secundò ex negligentia, & torpore, propter quem negligit referre vlteriùs cùm potest & debet. Tertiò ex quadam imbecillitate & infirmitate, quâ aggrauatur vt sibi difficile sit omnes actiones suas in Deum referre. Duobus primis modis peccatum incurritur, non verò tertio, quia vt dictum est numero 97. Deus in hoc statu distractionis, & miseriæ non exigit vt omnia quæ homo facit, referat ad ipsum.

102. Ad aliud respõdet Scotus nullum esse inconueniens dari habitus indifferentes ex frequentatis actibus indifferentibus genitos, quibus ad similes actus facilè eliciendos inclinemur. Aristoteles autem loquitur de habitibus virtutum & vitiorum, quibus efficitur quis melior aut deterior in genere moris, eosque dicit omnes bonos esse vel malos, omissis aliis qui sunt parui momenti. Et hæc pro ista parte sufficiunt. Ex his enim vidẽtur facile solui posse quæcumque pro ea proponi possunt.

SECVNDA PARS SECTIONIS.

Posse dari actus indifferentes in indiuiduo.

103. PRobatur primò ex sanctis Patribus, qui passim docent, multos fieri actus in indiuiduo, quibus nulla conuenit justitia, aut injustitia; bonitas aut malitia. Quosdam eorum textus attulimus numero 64. Qui videntur manifestè illud docere.

Verùm solutio eorum sufficienter colligitur ex dictis ibidem, videlicet eos loqui de actibus humanis secundùm speciem consideratis, non autem in actu exercito, & in singulari; quia sic vestiuntur particularibus circunstantijs, præsertim finis, ex quibus habent quòd boni sint aut mali.

Vel si velis eos loqui de ipsis secundùm indiuiduum, adhibenda erit responsio numeri 76. tales actus nec bonos esse nec malos ex parte obiecti præcisè, quia obiectũ in sua propria ratione non includit aliquid pertinens ad ordinem morum, vt diximus numero 57. ex Diuo Thoma: quamuis ex fine, aliisque circunstantijs superuenientibus mali fiant aut boni.

104. Probatur secundò: actus versantes circà bonum, & commoditatem naturæ absque vllo ordine ad vlteriorem finem honestum, vt velle manducare ad reficiendum corpus, confricare manus ad frigus expellendum, ire in campum ad fugandam melancholiam, & recreandum animum, aliáque similia non sunt mala, & ex sententia opposita non sunt bona; ergo sunt indifferentia.

Antecedens quò ad primam partem suadetur primò, quia huiusmodi sunt vera bona, & per se instituta à natura, & consequenter per se amabilia: ergo illa amare absque vlteriori fine, non est malum.

Secundò quia natura ordinata nos inclinat ad hæc amanda, ergo non est peccatum illa amare, quia peccatum non concordat naturæ ordinatæ.

Tertiò credibile non est parentes peccare, quando ex sola propensione naturali benefaciunt liberis suis.

Denique nullum apparet præceptum neque naturale, neque positiuum, obligans hominem ad referendos omnes actus suos in finem honestum. Nec enim reperitur in decalogo, vbi præcepta naturalia continentur, nec in sacra Scriptura, vbi positiua traduntur.

105. Respondeo primò ex numero 91. concedendo prædictas operationes esse bonas & ad virtutem pertinere, licet videantur intrà solius naturæ terminos subsistere. Cuius ratio est, quia dictantur à prudentia, & procedunt à naturali dilectione siue in nos, siue in liberos, quæ honesta est, & moraliter bona: idcóque actus illi, & similes, si moderati fuerint, & rectâ ratione regulati, ordinantur, saltem virtualiter ad finem honestum; & ità sunt moraliter boni, non autem indifferentes.

106. Respondeo secundò, huiusmodi operationes non esse quidem malas ex suis obiectis, quæ materialiter bona sunt, & à natura vtplurimum instituta; sed esse malas defectu circumstantiarum, præsertim finis honesti, ad quem natura tationalis tenetur ordinare actiones suas ex libera determinatione procedentes, vt tactum est numero 94.

Quemadmodum enim agentia naturalia diriguntur in proprios actus ab auctore naturæ per inclinationem, instinctum v^e naturalem, eis ab ipso inditum, vt in proprios fines, sibique consentaneos per singulos suos actus tendant: ità agentia rationalia, ab eodem auctore naturæ diriguntur, & determinantur ad actus proprios per præcepta moralia, & legem rationis naturalis, vt in fines naturæ suæ rationali consonos & conformes tendant. Hujusmodi autem fines debent esse honesti, seu bono honesto informari, quia hoc solum proprium est na-

turæ rationali vt distinguitur ab animali & brutali, cujus est ad bonum delectabile tendere.

107. Vnde quotiescumque homo operatur sciens & volens cum deliberatione rationis, non potest absque culpa operari intuitu solius boni delectabilis, sed tenetur ordinare animales operationes ad finem altiorem, hoc est bonum honestum, quod ipsi proprium est, vt rationalis est, & à cæteris differt animalibus: alioquin non agit vt homo, neque conformiter ad dictamen prudentiæ, rectæque rationis, quod auctor naturæ illi indidit. Dictat enim ratio recta, ne viuat more brutorum, delectabilia & sensibilia sola sectando, & in ipsis quiescendo, vt ita comparetur jumentis insipientibus, fiatque similis illis psalmo 48. 13.

108. Ex quibus colligitur falsum esse quod in quarta probatione prædicti Antecedentis affertur, nullum scilicet esse præceptum obligans hominem ad omnes actus suos referendos ad finem honestum, & ex consequenti ad Deum. Est enim præceptum naturale, quod aliqui reducunt ad præceptum dilectionis Dei, quo tenemur ipsum diligere super omnia, & vt finem nostrum vltimum agnoscere, ac proinde omnes actiones nostras ad ipsum ordinare.

Alij dicunt tale præceptum esse quoddam præambulum ad præcepta decalogi. Sicut enim sunt quædam veritates præambulæ ad fidem, vt *Deum esse*: ità dantur quædam præcepta naturalia, quæ non continentur in præceptis Decalogi, sed sunt quædam præambula ad ipsa, cujusmodi est præceptum diligendi seipsum, ex quo sequitur inclinatio operandi secundùm rationem, & consequenter propter bonum honestum vt proprium objectum naturæ rationalis vt sic, ne vanè & inutiliter occupentur potentiæ tum corporis, tum animæ in operationibus nihil inseruientibus ad finem vltimum, propter quem homo à Deo conditus est.

109 Probatur adhuc tertiò eadē sententia, & instatur contrà præcedentem solutionem. Si enim daretur præceptum referendi nostras omnes actiones in Deum, aut eas propter finem aliquem honestum elicere, millies peccaremus in die, cùm innumerabiles habeamus cogitationes, & affectiones, in quibus nihil de Deo cogitamus, imò nec fortè possumus. Vnde grauissimum redditur jugum Domini, quod alioquin suaue dicitur Mathæi 11. 30. Angitur scrupulis conscientia, multiplicantur peccata venalia in immensum, redditur odiosa confessio: quis enim patienter ferat quòd aliquis confiteatur, se manus confricuisse vrgente frigore, quòd rosam fuerit odoratus, quòd muscæ aures commodauerit, quòd ibi potiùs quàm hîc librum, scamnum, cal-

ceos posuerit & alia id genùs, quæ satis absurdum videtur à Deo exigi vt propter ipsum fiant.

110. Respondeo, tale præceptum naturale non adeò graue esse vt videtur: non enim eo obligamur omnes singulares actiones particulatim & actualiter referre in honestum finem, sed sufficit vt virtualiter referantur: ad hoc autem satis est statuere apud se, & proponere, omnia operari propter bonum honestum, maximè propter Deum; quia hujusmodi relatio manet donec retractetur, vt multi censent, præsertim si Deo simus grati: quia tunc sunt opera amici, & consequenter grata Deo, justorum amico amicissimo, & in hoc maximè mirabilis bonitatis, quòd propter actiones secundùm se leuissimas, & secundùm speciem indifferentes, si amore ipsius fiant, velit æternam gloriam retribuere, sicut etiam justissimæ seueritatis, quòd de verbo otioso rationem in die judicij, seu mortis nostræ exigere statuerit.

111. Ad majorem autem hujus doctrinæ perspicuitatem juuat hic referre verba sancti Bonauenturæ de hujusmodi relatione actuũ nostrorũ in Deum. Sic ergo ait sub finem citatæ quæstionis: *Ad hoc quòd aliqua actio sit meritoria, non oportet quòd semper quis eam referat actualiter in Deum, sed sufficit relatio habitualis. Habitualem autem relationem voco, non quia habeat charitatem per quam fit habilis ad referendum, sed quia in principio operationis illius vel alterius ad quam illa consequenter se habet, intentionem habet ad Deum directam.*

Per hunc etiam modum intelligitur esse in viris religiosis, qui in principio ex charitate deuouerunt portare religionis pondus: quidquid enim faciunt, quod ad suæ religionis obseruantiam spectat, ex prima intentione est eis meritorium ad salutem, nisi forte (quod absit) contraria intentio superueniat. In alijs autem quæ ad religionem non spectant, secùs est quia illa intentio non se extendit ad alia habitualiter: & ideò non est paruæ securitatis & vtilitatis religionem intrare...

112. *Habitualem etiam intentionem siue relationem voco, quando non præcogitato in actu fine vltimo, siue Deo, ex sola boni operis consideratione ipsa charitas prompta, vel aliqua alia virtus charitate informata ad ipsum bonum opus inclinat: sicut vir obediens meretur obediendo Prælato sibi præcipienti, etiam si nihil de Deo cogitet, sed solùm consideret quod bonum est obedire.* Hæc Bonauentura, qui intentionem habitualem vocat, quam alij virtualem appellant, relicto nomine *habitualis* pro ea quæ in prima acceptione Bonauenturæ dicitur habitualis.

113. Si quis autem rigidum nimis & seuerum judicet quòd de ipsis gustus, olfactus, odoratus, visus recreationibus, & innocentibus vt videtur delectationibus dictum est, poterit legere Augustinum libro 10. Con-

bro 10 Confessiorũ, vbi de his differit. Et quidem c. 31. paulo post initium hæc habet: *Cùm salus sit causa edendi & bibendi, adjungit se tamquam pedissequa periculosa jucunditas, & plerumque præire conatur, vt ejus causâ fiat, quod salutis causâ me facere vel dico vel volo.. His tentationibus quotidie conor resistere*, &c. quibus satis indicat malum esse, si hæc voluptatis causâ fiant.

Capite vero 33 ante medũ de voluptate auriũ ait: *delectatio carnis meæ, cui mentem eneruandam nõ oportet dari sæpè me fallit dum rationẽ sensus non ità comitatur vt patienter sit posterior, sed tantùm quia propter illam meruit admitti, etiam præcurrere ac ducere conatur. Ità in his pecco non sentiens, sed posteà sentio.* Et satis infrà: *cùm mihi accidit vt me amplius cantus, quàm res quæ cantur, moueat, pœnaliter me peccare confiteor, & tunc mallem non audire cantantem.* Loquitur autem ibi de psalmis, & hymnis Ecclesiasticis: quid putas diceret de cantilenis profanis, & mundanis? Vide quæ de voluptate diximus lib. 1. q. 2.

114. Probatur quartò de actibus versantibus circà solas negationes seu omissiones, *v. g. nolo esse religiosus: nolo audire sacrum in die non festiuo, quia non datur de his vllum præceptum.* Quòd enim istiusmodi actus sint indifferentes nec boni, nec mali, per se notum videtur. Qui enim omittit sacrum, propter hoc solum quia nõ tenetur illud audire, non peccat: ergo nec ille qui non vult illud audire quia ad id non obligatur: non etiam tunc benè facit, vt constat: ergo actus est indifferens. Deinde quis dixerit quòd ad aliquid omittendum, necesse sit intendere finem honestum? & quòd ille, qui non vult esse religiosus, vel peccet, vel mereatur?

115. Respondeo in hujusmodi actibus semper intervenire vel culpam vel meritum. Si enim quis renuat audire sacrum, vel fieri religiosus, dum interiùs ad hoc mouetur à gratia, non video quomodò excusetur à culpa, resistendo gratiæ, & frustrando intentum Spiritus sancti. Quod si interueniat quædam species contemptus hujusmodi status illiusue boni operis ex negligentia, *major adhuc culpa reperietur.*

Si tamen non adsit interna gratiæ motio, quâ ad statum illum amplexandum impellatur, tunc benè facit renuendo, quia vtitur prudentiâ, & rectæ rationis dictamine. Item si aliquo impediatur negotio, quod prudenter judicet ob necessitatem familiæ, ob curam Domus, &c. esse præferendum auditioni missæ, aliorumque similium, non peccabit, sed rectè aget.

Denique eliciendo hujusmodi actus, *Nolo audire sacrum, nolo esse religiosus*, non præstituendo sibi finẽ aliquem bonum, actus esset otiosus, & consequenter malus.

HOSPICES CIVILS ARCHIVES DE TOULOUSE

116. Probatur vltimò: contraria opinio est probabilis, & in praxi licitum est opinionem probabilem sequi relicta alia probabili, aut etiam probabiliori, præsertim in hac materia, in qua non est periculum salutis. Igitur si quis adhærendo tali opinioni eliciat actum ex sua specie indifferentem: non adhibendo finem honestum, sed indifferentem, eliciet actum indifferentem: igitur non omnis actus est bonus, aut malus.

Præterea: si quis ad exercendam suam libertatem, iret in campum, nullo alio bono vel malo fine adhibito, talis actus esset indifferens, quia exercere libertatem propriam nec est ex se bonum, nec malum, sed indifferens.

117. Respondeo ad primum, omissâ controuersiâ, vtrum in praxi liceat opinionem probabilem sequi, relictâ probabiliori, quod viri sapientissimi, & doctissimi fortiter negant in hac materia morum, talem actum fore indifferentem ex opinione operantis, sed non reipsâ. Vel fore indifferentem per accidens ex ignorãtia inuincibili præcepti, & obligationis prædictæ, vel potiùs ex defectu persuasionis de veritate hujusmodi sententiæ; secundùm se autem esse malum defectu circunstantiæ honesti finis; aut, si mitiùs loqui velis, esse otiosum, vtpote inutilem ad finem, in quem dirigi debet, & ad quem nos condidit Deus.

118. Ad aliud respondetur actum illum fore bonum si semel aut iterum tântummodò eliciatur ad exercendam libertatem, quia honestum est exercere sic libertatem circà actus indifferentes: quòd si pluries fieret, otiosum esset & malum. Forte meliùs dixeris actum illum fore malum, quia securiùs & sanctiùs potest quis libertatem experiri, & exercere, dando illi actui finem alium vtiliorem, cum aduertentia, quòd posset, si vellet, oppositum intendere.

Posset hic etiam afferri commune argumentum, quòd cum detur species actus indifferentis, debet dari aliquod illius indiuiduum: sed jam suprà, à numero 75. abundè illi factum est satis.

SECTIO QVINTA.

Vtrum omnis actio infidelis sit peccatum.

119. DE hac quæstione vt de præcedentibus tractant Theologi cum Magistro in eadem distinctione 41. libri secundi sententia-

sum, & cum Diuo Thoma 2. 2. q. 10. a. 4. Consequenter ergo ad præcedentes quæstiones de bonitate, malitia, & indifferentia humanorum actuum, operæ pretium videtur inquirere, & examinare, vtrum opera omnia infidelium mala sint, an verò aliqua possint esse bona: Et ex occasione, vtrum ad opus moraliter bonum requiratur necessariò auxilium aliquod supernaturale gratiæ diuinæ.

120. Circà difficultatem istam offert se in primis sententia Gregorij Ariminensis distinctione citata q. vnica, a. 2. corollario 3. vbi contendit omnem actionem infidelis, qui Deum non nouit, esse malam: quia non potest operari propter Deum summè dilectum. Deo enim ignorato, non potest cognoscere eum esse summè diligendum propter se; & alia propter ipsum.

Ad hoc accedit Capreolus ibidem articulo tertio sub initium, dum ait infidelem tunc saltem peccare, quando elicit actionem à Deo præceptam, eo tempore, quo præcepta est; quia debet eam tunc referre in Deum, saltem virtualiter, quod præstare nequit ob ignorantiam veri Dei.

121. Iansenius adhuc vniuersaliùs loquitur in tertio libro de statu naturæ lapsæ, capite 14. asserens omnia opera infidelium esse peccata, & eorum virtutes vitia: ait enim ibi, *Indubitatum esse in Doctrina Christi & Ecclesiæ, nullum opus bonum, ne quidem moraliter, ab humano arbitrio posse fieri, nisi per gratiam, non quamlibet, sed fidei, liberetur: vt proinde ante fidem non sit ei liberum à peccato, dum hic & nunc agere meditatur, abstinere, sed quocumque se verterit, quadam, humanis viribus insolubili, peccandi necessitate teneatur.*

Capiti item 17. sequenti hunc titulum præponit: *Nugæ, delirium, insania impietas contraria Christianorum sensui, scripturis & fidei, quod infidelium sit vlla vera virtus, vel opera sine peccato, juxta Augustinum, & Concilium Arausicanum.*

122. Eamdem opinionem priùs Docuerunt Lutherus articulo 36. ex damnatis à Leone decimo. Bucerus in libro de concordia controuersiarum. Melanchton in Apologia confessionis Augustanæ. Caluinus lib. 2. institutionum, c. 3. Kemnitius in examine Concilij Tridentini, sessione 6. canone 7. multique alii ex huius temporis hæreticis. Hanc autem opinionem hæreticam vocat Gammachæus in q. 18. primæ secundæ, c. 4. in responsione primæ obiectionis, multò potiori iure, quàm Iansenius alteram insanam & fidei scripturæque contrariam. Quapropter

123. Dicendum est, posse fieri aliqua opera moraliter bona à quibuscumque infidelibus, siue sint præcepta, siue non. Ità Sanctus Thomas distinctione 7. libri 2. sent. q. 1. a. 2. circà medium transeunter;

& dist. 41. q. 1. a. 2. vbi sic ait; *quamuis ab infidelium actibus subtrahatur ista bonitas, secundum quam actus meritorius dicitur; remanet tamen bonitas alia vel virtutis politicæ vel ex circunstantia, vel ex genere: & ideò non oportet quòd omnis eorum actus sit malus, sed solum quòd sit deficientis bonitatis, sicut quamuis equus deficiat à rationalitate, quam homo habet, non tamen ideò malus est, sed habet bonitatem deficientem à bonitate hominis.*

dem docet 2. 2. q 10. a. 4. his verbis *infideles non possunt operari bona opera quæ sunt ex gratia, scilicet opera meritoria, tamen opera ad quæ sufficit bonum naturæ, aliqualiter operari possunt: vnde non oportet quòd in omni suo opere peccent.*

Eamdem sententiam tenet sanctus Bonauentura eadem dist. 41. in explicatione textus, dubio 2. *dicendum*, inquit, *quòd infideles non peccant in omni sua actione: nam quando eorum actio non repugnat fidei, nec bonis moribus, non est ratio aliqua, quare in ea debeat esse peccatum.*

Et hæc est Theologorum communis, Durandi dist. 41. citatâ, q. 1. a. 2. Cajetani loco citato secundæ secundæ, & Bannez ibidem. Putcani in q. 109. primæ secundæ, articulo 2. dubitatione secunda. Gamachæi *1. 2.* q. 109. c. 4. vbi iterum hanc opinionem hæreticam appellat.

124. Probatur primò ex sacra Scriptura, Romanorum 2. 14. *cùm enim gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis sunt faciunt,* &c. id est per solas naturæ vires aliqua opera à lege naturali præscripta faciunt, & consequenter opera bona. Licet enim hæc possint alias interpretationes pati: communis tamen interpretatio est de gentibus fide carentibus, & per solam cognitionem naturalem, viresque naturales operantibus, quod satis ostendunt verba sequentia: *ipsi sibi sunt lex, qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis, testimonium reddente illis conscientia ipsorum.*

Et hæc est manifesta sententia Origenis in illud caput, ad verba illa: *gloria autem & honor omni operanti bonum*: sic enim inquit: *quantum possum capere, loquitur Apostolus de gentibus nondum credentibus. Gentilis enim legem non habens, ipse sibi est lex, ostendens opus legis in corde suo, & naturali ratione ductus vel iustitiam teneat vel castitatem seruet, vel prudentiam, temperantiam, modestiamque custodiat: iste licet alienus à vita videatur æterna, videtur quod per hæc quæ dicuntur ab Apostolo, bonorum operum gloriam & honorem & pacem perdere penitùs non possit.*

125. Similiter Tertullianus tomo *3.* in libro de corona militis c. *6.*

initio ait: *Apostolus ad Romanos, naturâ facere dicens naticnes ea, quæ legis sunt, & legem naturalem suggerit, & naturam legalem.*

Sanctus item Hieronymus in caput 29. Ezechielis sub finem tomo 5. hæc habet: *cæterùm ex eo quod Nabuchodonosor mercedem accepit boni operis, intelligimus etiam ethnicos, si quid boni fecerint, non absque mercede Dei iudicio præteriri. . . ex quo perspicuum est condemnari nos comparatione gentilium, si illi lege faciant naturali, quæ nos, etiam scriptâ negligimus: de quo pleniſſimè ad Romanos Paulus Apostolus disputat.*

126. Hoc idem statuerunt Pius quintus, & Gregorius decimus tertius condemnantes vigesimam secundam propositionem Baij, his verbis conceptam: *cum Pelagio sentiunt qui textum Apostoli ad Romanos 2. gentes quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis sunt faciunt, intelligunt de gentibus, fidei gratiam non habentibus.*

Affertur etiam auctoritas Concilij Tridentini sessione 6. canone 7. cuius intuitu Gamachæus contrariam sententiam vocat hæreticam. Quamuis enim intelligi possit de iam credentibus: tamen quia vniuersaliter loquitur, & intendit damnare errorem Lutheri, Caluini, & sectariorum, sine dubio comprehendit etiam Ethnicos: sic ergo inquit: *si quis dixerit, opera omnia quæ ante iustificationem fiunt, quacumque ratione facta sint, verè esse peccata, vel odium Dei mereri, anathema sit.*

127. Probatur secundò ex eadem sacra Scriptura, ex qua constat quædam infidelium opera fuisse à Deo remunerata, & consequenter non fuisse peccata, sed potiùs opera moraliter bona. Patet hoc in primis de Nabuchodonosor cui dedit Dominus terram Ægypti, eo quòd deuastasset Tyrum, Ezechielis 29. 20. *erit merces exercitui illius, & operi, quo seruiuit aduersus eam: dedi ei terram Ægypti pro eo quòd laborauerit mihi, ait Dominus Deus.* De hoc Hieronymus relatus numero 125.

Secundò idem cernitur exodi primò 20. vbi Deus dicitur benè feciſſe obstetricibus Ægyptiis, eisque domos ædificasse eò quòd non occidissent infantes Iudæorum iuxtà sui Regis iniustum mandatum. Multi etiam ex Patribus censent donum prophetiæ fuisse à Deo sybillis datum propter earum castitatem & pudicitiam.

Afferuntur & alia exempla, vt de Rahab meretrice, quæ seruauit exploratores à Iosue missos, Iosue 2. de Abimelech iubente reddi vxorem Abrahæ, Geneseos 20. de Cornelio centutione, qui ædificauerat Synagogam Iudæis, Lucæ 7. 5. & similia; sed multi censent in iis &

similibus fuisse fidem, saltem inchoatam.

Tertiò: sæpè Scriptura hortatur infideles vt opera quædam exerceant, vt ieiunium, eleemosynam, orationem. Ridiculum autem est dicere, quòd hortetur ad malè operandum, & quòd peccata valeant ad misericordiam Dei impetrandam. Patet antecedens Danielis 4. vbi Propheta versu 24. sic alloquitur Regem Nabuchodonosor: *consilium meum placeat tibi, & peccata tua eleemosynis redime, & iniquitates tuas misericordiis pauperum: forsitan ignoscet delictis tuis.*

128. Probatur tertiò ex sanctis Patribus. Insignis est locus Hieronymi allatus numero 124. Item tomo 9. in caput primum ad Galatas super illum versum, *cùm autem placuit*, & in fine hæc habet: *multi absque fide & Euangelio Christi vel sapienter faciunt aliqua vel sanctè vt parentibus obsequantur, vt inopi manum porrigant, non opprimant vicinos, non aliena diripiant magisque iudicio Dei obnoxij fiant quòd habentes in se principia virtutum & Dei semina, non credunt in eo sine quo esse non possunt.*

Idem inculcat libro 4. in Mathæum super caput 25. ad verba illa: *metis quod non seminasti* in fine his verbis: *ex eo quòd malus seruus ausus est dicere metis vbi non seminasti, & congregas vbi non sparsisti, intelligimus etiam gentilium & Philosophorum bonam vitam recipere Dominum, & aliter habere eos qui iustè, aliter qui iniustè agant, & ad comparationem eius qui naturali legi seruiat, condemnari eos qui scriptam legem negligant.* Adde Origenem relatum numero 124.

129. Neque Augustinus, cuius auctoritate maximè nituntur aduersarii, oppositum sentit, imò plurimis locis idem asserit; clarissimus est tomo 7. in libro de spiritu & litera, c. 27. his verbis: *si autem hi qui naturaliter quæ legis sunt faciunt, nondum sunt habendi in numero eorum, quos Christi iustificat gratia, sed in eorum potius, quorum etiam impiorum, nec Deum verum veraciter iustéque colentium, quædam tamen facta vel legimus, vel nouimus, vel audimus, quæ secundùm iustitiæ regulam non solùm vituperare non possumus, verùm etiam meritò, rectéque laudamus: quanquam si discutiatur quo fine fiant, vix inueniuntur, quæ iustitiæ debitam laudem, defensionemue mereantur.*

Neque minùs vrget locus epistolæ 99. quæ est ad Euodium, satis à principio tomo 2. vbi ait multos fuisse, in quorum *literis didicimus secundùm quemdam modum laudabiles vitas, vt excepto Dei cultu, in quo errauerunt colentes vana, quæ publicè colenda fuerant instituta, & creaturæ potiùs quàm creatori seruientes, in cæteris moribus parsimoniæ, continentiæ, castitatis, sobrietatis, mortis pro patriæ salute contemptu, ser-*

uatæque fidei non solùm ciuibus, verùm & hostibus imitandi meritò pro-pronantur.

Epistola item 130. recenset Polemonis Ethnici continentiam, ad quam à Xenocrate fuerat conuersus, & ait illam fuisse dònum Dei. Et lib. 5. de ciuitate Dei c. 12. & 15. & epist. 5. ad Marcellinum post medium, ait Romanos à Deo percepisse mercedem suam pro bonis artibus suis, hoc est virtutibus, amplum videlicet imperium, honorem, gloriam, &c.

130. Neque aliquid valet responsio Iansenij libro 4. de statu naturæ lapsæ, c. 5. & 6. per hæc nimirum sacræ Scripturæ, & Patrum testimonia tantùm probari quædam opera in infidelibus reperiri, bona ex parte obiecti tantùm, alioquin simpliciter mala, & peccata defectu circunstantiarum, præsertim finis.

Talis quippe responsio nec veritati consonat, nec textibus allatis. Absurdum enim est dicere, opera ex intentione & fine operantis mala, fuisse dona Dei, aut à Deo remunerata. Absurdum quoque est dicere huiusmodi opera esse laudanda secundùm iustitiæ regulam, quæ maximè attendit ad finem operantis, qui si rectus non sit, non laude, sed vituperio dignum opus esse iudicat. Non censet ergo diuus Augustinus illa infidelium opera fuisse mala ex fine operantis.

131. Hoc etiam conuincunt verba illa postrema primi textus: *si discutiatur quo fine fiant, vix inueniuntur quæ iustitiæ debitam laudem mereantur.* Illa enim particula *vix inueniuntur*, manifestè ostendit, opera laude digna, etiam ex fine, in iis aliquando inueniri, quamuis rarò, præsertim ob insultus vanæ gloriæ, & hypocrisis.

Adde, quòd nullus dubitat, quin infidelis, & homo sceleratissimus possit multa opera facere ex obiecto bona, & ex fine operantis mala, vt pugnare pro patria ex ambitione, eleemosynam tribuere ex vana gloria, honorare parentes timore pœnæ, aut spe hæreditatis, &c. Et hæc non rarò, sed frequentissimè apud infideles inueniri, nemo nescit: ergo si Augustinus de operibus ex obiecto tantùm bonis loqueretur, nulla in hoc esset difficultas, sed vanum, & absurdum videretur velle de iis disputare, atque contendere huiusmodi opera in infidelibus reperiri.

132. Probatur præterea eadem veritas rationibus: si enim omne opus infidelis peccatum sit, quando aderit obligatio adimplendi aliquod præceptum legis naturæ, putà elargiendi eleemosynam grauiter indigenti, peccabit ipse quoquò se verterit; si enim non largiatur, peccabit contrà præceptum naturale: si verò largiatur, etiam peccabit iuxtà Iansenium, & ità necessariò peccabit: quod est valdè absurdum, &

reprobatum à Pio V. & Gregorio XIII. dum Michaëlis Baij vigesimam secundam propositionem relatam numero 126. proscripserunt, sicut & vigesimam septimam tenoris sequentis: *liberum hominis arbitrium, sine gratia, & Dei adiutorio non nisi ad peccandum valet.*

133. Eamdem veritatem probat Sanctus Thomas 1. 2. q. 109. a. 2. & 2. 2 q. 10. a. 4 quia licet infidelitas maximè vitiet naturam rationalem, non tamen corrumpit totaliter bonum naturæ: idcóque infideles possunt operari bona, ad quæ sufficit bonum naturæ in eis relictum *v. g.* ædificare domos, plantare vineas, & alia similia, licet non possint quodcumque aliud bonum sibi connaturale operari: *sicut homo infirmus potest per seipsum aliquem motum habere, non tamen perfectè potest moueri motu hominis sani, nisi sanetur auxilio medicinæ.*

Quam etiam rationem innuit Sanctus Augustinus capite 28. de spiritu & litera, immediatè post verba citata subjungens: *veruntamen quia non vsque adeò in anima humana imago Dei terrenorum affectuum labe deleta est, vt nulla in ea velut lineamenta extrema remanserint, vnde meritò dici possit etiam in ipsa impietate vitæ suæ facere aliqua legis vel sapere.*

134. Denique idem ostenditur ex eo quòd ad actionem moraliter bonam, tantum requiritur vt libere circà objectum honestum exerceatur cum omnibus debitis circunstantijs: hoc autem præstari posse ab infideli, videtur manifestum. Potest enim eleemosynam indigenti largiri ex motiuo misericordiæ, & compassionis naturalis: reddere depositum, quia hoc justum est, & rationi consonum: honorare patrem & matrem, quia lex naturæ id faciendum præscribit; redamare amicos, salutare in dignitate constitutos, providere familiæ de necessarijs, abstinere ab ebrietate, à furto, & plurima eius generis opera præstare, vt oportet, & cum alijs circunstantijs debitis, nullo prauo fine illa vitiando, aut vanæ gloriæ, aut infidelitatis, aut voluptatis &c. solâ virtutis honestate sufficiente ad impellendam voluntatem ad ea præstanda: nam si quilibet *potest pro libito suo proijcere denarium in flumen, cur non poterit donare pauperi sine alia mala circunstantia, eò quod est honestum?* inquit Dominicus Soto libro 1. de natura & gratia, c. 10.

SECTIO SEXTA.

Soluuntur objectiones.

135. CONtrà præcedentem veritatem objiciuntur inprimis multa scripturæ loca, quæ oppositum manifestè docere videntur. Mathæ.

Mathæi 7. 18. *non potest arbor mala bonos fructus facere.* Ioannis 15. 4. sicut palmes non potest ferre fructum à *semetipso nisi manserit in vite, sic nec vos, nisi in me manseritis.* Ad Romanos 14. 23 *omne quod non est ex fide, peccatum est.* Ad Titum 1. 15. *omnia munda mundis, coinquinatis autem & infidelibus nihil est mundum.*

136. Respondetur ad primum locum à Sancto Bonaventura sumendam esse locutionem illam *per se*, & non per accidens: hoc est si operetur voluntas mala, inquantum mala, videlicet malâ intentione, non potest bonos fructus facere, & hic sensus videtur clarus: nam arbor mala, est mala voluntas: mala autem voluntas est quæ aliquid male vult. Sed non sequitur quod infidelis habeat semper malâ voluntatem.

Si autem non sumatur *per se*, debet intelligi de bono perfecto, & meritorio vitæ æternæ, & in hoc sensu non sequitur, quod si non faciat fructum bonum, debeat facere malum, quia tunc datur medium.

Secundò: verbum illud *impossibile*, seu *non potest*, sumitur pro valde dificili, & quod ratò contingit; sic enim Augustinus citatus num. 127. dixit vix inveniri in infidelibus opera laude digna.

137. Ad textum Ioannis dicitur, illum esse intelligendum de actibus supernaturalibus quibus mereamur gloriam, aut gratiam de congruo vel de condigno: ad eos enim requiruntur auxilia supernaturalia. Et in hoc sensu intelligendi sunt alij textus similes, qui quam plurimi in Sacris Scripturis reperiuntur: & ità eos intelligit sanctus Thomas q. 24. de veritate, a. 14. in fine responsionum sic inquiens: *ad ea verò quæ sunt in contrarium, patet solutio, quia vel procedunt de bono meritorio, vel ostendunt quod sine operatione Dei homo nullum bonum facere potest.* Et citata verba exponens lectione 1. in caput 15. Ioannis, litera è in fine: *opera nostra aut sunt virtute naturæ, aut ex gratia divina. Si virtute naturæ, cùm omnes motus naturæ sint ab ipso verbo Dei, nulla natura ad aliquid faciendum moueri potest sine ipso. Si verò virtute gratiæ, cùm ipse sit auctor gratiæ, manifestum est quod nullum opus meritorium sine ipso fieri potest.*

138 Ad locum Diui Pauli ad Romanos respondetur *fidem* ibi significare dictamen propriæ conscientiæ, & rationis, propriamque persuasionem, & opinionem, vt ibi explicant Chrysostomus, Ambrosius, Theodoretus, & alij: ità vt peccatum sit quod contrà conscientiam agitur, & hunc sensum manifestat ipse Apostolus: agit enim ibi de cibis vetitis in lege mosaïca, à quibus abstinendum docet ad vitandum Iudæorum scandalum, quamvis iam in lege evangelica nullus cibus immundus sit nisi ei qui immundum iudicauerit: *Scio*, inquit versu 14 *quia nihil commune, nisi ei qui existimat quid commune esse.* Et in fine capitis: *qui autem discernit*, hoc est, qui iudicat aliquid esse im-

mundum, *si manducauerit, damnatus est. quia non ex fide: omne autem quod non est ex fide, peccatum est.*

Et in eodem sensu intelligendus est postremus locus ad Titum, vt patet ex postremis verbis quæ in eodem versu continentur: *coinquinatis autem & infidelibus nihil est mundum, sed inquinatæ sunt eorum & mens & conscientia.* Hæc enim ostendunt, conscientiam eorum causam esse, cur omnia sint illis immunda. vide caput 8. primæ ad Corinthios, vbi quid simile dicit de idolothytis

135. Verùm si prædicta verba velis intelligi de fide quæ Theologica virtus est, aduerte, ista, *quod non est ex fide*, posse sumi vel *negatiuè*, vel *contrariè*. *Si* sumantur *negatiuè*, sensus est, nullum esse bonum opus, quod non procedat à fide, & sic non debet intelligi, vt constat. *Si* verò sumantur *contrariè*, sensus est, illud quod est ex infidelitate, seu contra fidem, peccatum est. Et hoc modo debet intelligi, sed nihil inde concluditur contrà nostram sententiam, vt patet.

Optimè & paucis hanc vtramque solutionem complexus est Sanctus Thomas super illum locum, lectione 3. in fine: *Omne quod non est ex fide peccatũ est, sic est intelligendum: omne quod est contra fidem vel contra conscientiam, peccatum est etsi ex genere suo bonum esse videatur, putà si paganus ad honorem suorum Deorum virginitatem seruet, vel eleemosynam det hoc ipso peccat. Titi 1. coinquinatis & infidelibus nihil mundum est, sed inquinatæ sunt eorum & mens & conscientia*

136. Obiiciuntur secundò multa Sancti Augustini dicta & loca, quibus eadem opinio videtur demonstrari. Libro enim 4. contrà Iulianum, c. 3. tomo 7. & eodem tomo in libro de prædestinatione Sanctorum, c. 10. libro de continentia, c. 12. tomo 4. & multoties alibi asserit primò *Nullum esse bonum opus sine fide.* Secundò, *non tantum nulla esse bona opera in infidelibus sed omnia esse peccata* Tertiò *nullas veras virtutes in ijs reperiri, sed vitia esse, quæ in ijs laudantur tamquam virtutes.*

137. Hæc omnia possunt legenti patere: nam pro primo sic ait citato loco de prædestinatione: *Non sunt bona opera, nisi ex fide: justus enim ex fide viuit: & omne quod non est ex fide, peccatum est: & sine fide impossibile est placere Deo.* Item in psalmum 67. satis ante finem: *vt bona opera sequantur præcedit fides, nec vlla sunt bona opera, nisi quæ sequuntur præcedentem fidem.* Et epistola 105. ad Sixtum, satis post principium, tomo 2. *Opera quippe bona fiunt ab homine, fides autem fit in homine, sine qua illa à nullo fiunt homine: omne enim quod non est ex fide, peccatum est.*

138. Ex quibus etiam ostenditur secundum dictum, & confirmatur ex glossa super illa capitis 14. ad Romanos, *quod non est ex fide peccatum est.* Vbi habetur: *omnis infidelium vita peccatum est.* Quæ glossa

sumpta est ex Prospero in libro sententiarum ex Diui Augustini operibus excerptarum, & habetur in appendice tomi 3. Augustini.

139. Tertium denique dictum frequentissimè inculcatur ab eodem Doctore. Vnde in libro de continentia, c. 12. citato hæc habet: *Beatus Apostolus aut omne quod non est ex fide, peccatum est: qua igitur non habet fidem, nec continentia nominanda est.* Item libro 14. de Trinitate, tomo 3. c. 8. in fine: *Monstrauí virtutes ipsas, quibus in hac temporali mortalitate prudenter, fortiter, temperanter, & justè viuitur, nisi ad eandem licet temporalem fidem, quæ tamen ad æterna perducit, referantur, veras non esse virtutes.*

Libro Denique 19. de ciuitate Dei (vt textus alios omittamus) c. 25. Sic inquit: *virtutes quas sibi habere videtur* (animus) *per quas imperat corpori, & vitijs ad quodlibet adipiscendum, vel tenendum, nisi ad Deum retulerit, etiam ipsæ vitia sunt potius quàm virtutes.* Infideles autem non possunt eas ad Deum referre, quem non cognoscunt.

140. Ad primum dictum, *quòd nullum sit opus bonum sine fide*, respondendum est, sanctum Augustinum loqui de bono opere, quod ad vitam æternam perducat. Nam sicut solus finis hominis vltimus, absolutè & per antonomasiam bonum eius dici potest; ità sola illa opera, quæ ad illum perducunt, & quæ consequenter fidem supponunt, simpliciter bona dici possunt: vnde Ezechielis 20. præcepta veteris legis vocantur *non bona*, quia, inquit Augustinus relatus numero 65. per ea homines boni non fiebant & justi. Quod & Sanctus Thomas 1. 2. q. 98. a. 1. ad 1. adnotauit his verbis: *Dominus loquitur ibi de præceptis cæremonialibus, quæ quidem dicuntur non bona, quia gratiam non conferebant, per quam homines à peccato mundarentur.*

141. Expressè etiam ità se explicat Augustinus pluribus in locis, præsertim vbi contrà Pelagianos disputat: vnde lib. 4. citato contrà Iulianum, c. 3. sub finem sic inquit: *Quoniam saltem concedis opera infidelium, quæ tibi eorum videntur bona, non tamen eos ad salutem sempiternam, regnumque perducere: scito nos illud bonum hominum dicere, illam voluntatem bonam, illud opus bonum, sine Dei gratia, quæ datur per vnum mediatorem Dei & hominum, nemini posse conferri, per quod solum homo potest ad æternum Dei donum, regnumque perduci.*

In libro item primo de gratia Christi contrà Pelagium & Cœlestium tomo 7. capite 26. in fine: *Etsi enim Dei mandatum videtur aliquando non à diligentibus, sed à timentibus fieri: tamen vbi non est dilectio, nullum bonum opus imputatur, nec rectè bonum opus vocatur: quia omne quod non ex fide est, peccatum est & fides per dilectionem operatur.*

142. Et hic est communis aliorum Patrũ, imò & sacræ Scripturæ loquendi modus, illud scilicet bonum opus esse simpliciter quod ex cha-

ritate procedit, quod ex fine supernaturali exercetur, quòd ad salutem per se valet: alia verò, licet alioquin moraliter bona, sæpè mala, & peccata vocari, sumpto nomine *peccati*, largè pro actu informi, & indigno vitæ æternæ: sic enim pro nihilo reputatur juxtà illud 1. Corinth. 13 si distribuero in cibos *pauperum omnes facultates meas ... charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest.*

Quapropter non negant Patres, aut Concilia aliqua opera fieri posse ab infidelibus moraliter bona secundùm regulas moralis Philosophiæ, sed tantùm quæ sint bona secundùm regulas Theologiæ, & secundùm Scripturæ Phrasim; ab his enim attenditur finis supernaturalis, & gloria æterna, ad quam *per se* non valent opera ex solis naturæ viribus facta, vt falsò dixit Pelagius.

143. Et in hoc sensu debent intelligi textus Scripturæ citati: *Iustus ex fide viuit. Et sine fide impossibile est placere Deo* aliique similes: nullus enim potest sine fide, Deo gratus esse, illique placere justitiâ supernaturali, & propriâ justorum, Sanctorumque, de quibus in illo capite loquitur Apostolus, licet opera secundùm legem naturæ facta, illi non displiceant, cùm ipse sit illius auctor, & per eam illa præcipiat.

Illud idem rectè soluit Diuus Thomas loco citato sententiar. ad 3. *Sicut aliquid participat bonitatem, ità etiam Deo est acceptum. Et ideò actus illi enunciantur Deo accepti simpliciter, qui meritorij sunt, completam bonitatem habentes: sed tamen etiam actus alij secundùm quòd sunt boni ex genere, vel ex circunstantia, Deo placent, non tamen sicut remunerabiles æterno præmio.*

144. Ex quibus patet responsio ad secundum dictum, quod ex primo consequitur: Addemus tamen primò ad glossam illam, *omnis indelium vita peccatum est*, hoc ideò dici *non quòd omnis actio, quam faciunt in tota vita sua sit culpabilis & demeritoria, sed quia per nullam actionem, quam agunt, liberantur à culpa quamdiu in infidelitate persistunt: & ideò sensus est: omnis vita infidelium est peccatum*, id est, *non sine peccato*, inquit Bonauentura dist. 41. citata lib. 2 sent.

Et Sanctus Thomas ibidem ad 1. *non est intelligendum hoc modo, quòd omnis actus eorum peccatum sit, sed quia semper cum peccato viuunt: quia infidelitas est tale peccatum, quo retento, nullum aliorum dimittitur. Vel dicendum quòd intelligitur de illis actibus, ad quos ex sua infidelitate impelluntur, vt adorare idola.*

145. Secundò: quando omnia infidelium opera dicuntur peccata, aut omnis eorum vita peccatum: particula, *omnis*, sumitur pro majori parte: ità vt ordinariè, & communiter loquendo, peccent, vixque bonum vllum opus efficiant ob prauam intentionem, ex qua vt plurimùm

operantur. Simili quippe ratione dicimus, aliquem literarum ſtudio ſummoperè deditum, totam vitam ſuam in tali ſtudio tranſigere; quamuis alia multa faciat. Et ad Philippenſes c. 2. 21. dicitur: *omnes quæ ſua ſunt quærunt, non quæ Ieſu Chriſti*; licet multi gloriam Chriſti quærant, ſed pauciores alijs.

Et hunc ſenſum indicauit Auguſtinus relatus numero 129. dum dixit vix in illis inueniri opera laudabilia, ſi diſcutiatur quo fine fiant. Vnde ſatis ante finem citati capitis tertii lib. 4. contrà Iulianum ſic ait: *qui malè facit aliquid, profectò peccat. Ex quo colligitur, etiam ipſa bona opera, quæ faciunt infideles, non ipſorum eſſe, ſed illius qui benè vtitur malis: ipſorum autem eſſe peccata, quibus & bona male faciunt, quia ex non fideli, ſed infideli, hoc eſt, ſtultâ, & noxiâ faciunt voluntate.* Et paulò infrà: *omnia proinde cætera, quæ videntur inter homines habere aliquid laudis, videantur tibi virtutes veræ, videantur opera bona, & ſine vllo facta peccato: quod ad me pertinet, hoc ſcio, quia non ea facit voluntas bona: voluntas quippe infidelis, atque impia, non eſt bona.* In quibus ſupponit, ex praua voluntatis intentione hujuſmodi bona opera ab infidelibus fieri. Quod adhuc euidentiùs in ſequenti *dicto* conſtabit.

SECVNDA PARS SECTIONIS.

146. SVpereſt tertium caput, in quo dicit Auguſtinus nullas veras virtutes in infidelibus reperiri, ſed quæ in ipſis virtutes eſſe dicuntur, potius eſſe vera vitia.

Ad quod reſpondetur primò nomine *veræ virtutis* intelligi ab Auguſtino virtutem ad cœleſtem gloriam prouehentem, & ad vltimum finem Deum reſpicientem. Hoc patet multis ex locis. Tomo enim 5. libro 5. de ciuitate Dei, capite 12. poſt medium ait: *neque enim eſt vera virtus, niſi quæ ad eum finem tendit, vbi eſt bonum hominis, quo melius non eſt.*

Tomo item 4. lib. 4. contra Iulianum, c. 3. citato, longè ante medium idem aſſerit his verbis: *ideò veras virtutes habemus quia verum eſt propter quod facimus, id eſt, hoc naturæ noſtræ conſentaneum eſt ad ſalutem & veram felicitatem. Non enim abſurdè virtus definita eſt ab eis qui dixerunt: virtus eſt animi habitus, naturæ modo, atque rationi conſentaneus: ſed quid ſit conſentaneum liberandæ, ac beatificandæ natu-*

ræ mortalium neſcierunt ... ſi ergo ad conſequendam veram beatitudinem, quam nobis immortalem fides, quæ in Chriſto eſt vera, promittit, nihil proſunt homini virtutes; nullo modo veræ poſſunt eſſe virtutes.

146 Eamdem doctrinam videre licet in ſancto Thoma, 2. 2. q. 23. a. 7. *virtus vera ſimpliciter eſt illa, quæ ordinat ad principale bonum hominis, & ſic nulla vera virtus poteſt eſſe ſine charitate. Sed ſi accipiatur virtus ſecundùm quod eſt in ordine ad aliquem finem particularem, ſic poteſt aliqua virtus dici ſine charitate inquantum ordinatur ad aliquod particulare bonum ... quod ſi ſit verum bonum, putà conſeruatio ciuitatis, erit quidem vera virtus, ſed imperfecta, niſi referatur ad finale & perfectum bonum. Et ſecundùm hoc ſimpliciter vera virtus ſine charitate eſſe non poteſt.* Lege ſanctum Doctorem 1. 2. q. 65. a. 2. vbi idem docet, & nos tetigimus q. 1. libri 1. à numero 62.

147. Reſpondetur ſecundò ſanctum Auguſtinum ſupponere huiuſmodi infidelium virtutes fuiſſe vitiatas ex prauo fine extrinſeco, præſertim vanæ gloriæ, aut auaritiæ, &c. Patet hoc in ſancto Doctore, ferè vbique, præſertim c. 3. citato contrà Iulianum, vbi paulo poſt prædicta increpans Iuliani errorem, ait: *jam cernis, vt arbitror, conſequens eſſe vt vera ſit virtus, auarorum prudentia, quâ excogitant genera lucellorum: & auarorum iuſtitia, quâ grauium damnorum metu facilius ſua nonnumquam contemnunt, quàm vſurpant aliquid alienum: & auarorum temperantia, quâ luxuriæ, quoniam ſumptuoſa eſt, cohibent appetitum, ſolóque neceſſario victu, tegumentóque contenti ſunt, & auarorum fortitudo, quâ, vt ait horatius* (lib. 1. epiſt. 1.)

Per mare pauperiem fugiunt, per ſaxa, per ignes.

Ergo virtutes iſtæ tali fine turpes atque deformes, & ideò nullo modo germanæ veræque virtutes ... Cùm itaque facit homo aliquid vbi peccare non videtur, ſi non propter hoc facit, propter quod facere debet, peccare conuincitur: quæ tu non attendens, fines ab officijs ſeparaſti, & virtutes veras officia ſine finibus appellandas eſſe dixiſti: ex quo te tanta abſurditas ſequitur vt veram cogaris appellare iuſtitiam etiam cujus dominam repereris auaritiam, &c.

148. Denique ne longiùs iſta protraham, ſufficiat textus libri 5. de ciuitate Dei, c. 12. circà principium, vbi præcipuum Romanorum finem in omnibus ſuis & virtutum actionibus, & præclarè geſtis gloriam, laudem, & honorem fuiſſe declarat. Sic enim ait ſub initium: *laudis auidi, pecuniæ liberales erant, gloriam ingentem, diuitias honeſtas*

volebant: hanc ardentissimè dilexerunt, propter hanc viuere voluerunt, pro hac & mori non dubitauerunt. Cæteras cupiditates hujus vnius ingentis cupiditate pressserunt.

Tum sub medium, citatis in hanc rem Sallustij verbis, bonos verâ viâ niti ad honorem, gloriam & imperium, eamque viam esse virtutem, sic prosequitur, *hoc insitum habuisse Romanos etiam deorum apud illos ædes indicant, quas conjunctissimas constituerunt virtutis & honoris, pro dijs habentes, quæ dantur à Deo. Vnde intelligi potest, quem finem volebant esse virtutis, & quò eam referebant, qui boni erant, ad honorem scilicet.* Et paulò post concludit: *gloriam ergo & honorem & imperium sibi exoptabant, & quò bonis artibus peruenire nitebantur boni, non debet sequi virtus, sed ipsa virtutem: neque enim est vera virtus, nisi quæ ad eum finem tendit, vbi est bonum hominis, quo melius non est.*

149. *Objici potest tertiò:* nullum est opus bonum sine debiti finis circunstantia: sed omnia infidelium opera carent huiusmodi circunstantiâ: ergo nulla possunt apud ipsos esse opera bona.

Minor sola probanda est, quæ constat imprimis ex omnibus textibus Augustini proximè citatis, Secundò ex eo quòd referunt omnia ad cultum falsorum Deorum. Tertiò: quia licet non referrent actualiter ad falsos Deos, teneatur tamen referre ea ad verum Deum, quem cùm ignorent illud præstare nequeunt.

Vnde Augustinus capite tertio toties citato contrà Iulianum ait: *absit vt virtutes veræ cuiquam seruiant, nisi illi vel propter illum, cui dicimus, Deus virtutum conuerte nos ... quæ autem nulli rei seruire volunt, nec ipsæ veræ sunt: veræ quippe virtutes Deo seruiunt. Quidquid autem boni fit ab homine, & non propter hoc fit, propter quod fieri debere vera sapientia præcipit, etsi officio videatur bonum, ipso non recte sine peccatum est. Possunt ergo aliqua bona fieri, non benè facientibus à quibus fiunt.*

Libro item 19. de ciuitate Dei, c. 25. *Licet à quibusdam tunc veræ & honestæ putentur esse virtutes, cùm ad seipsas referuntur, nec propter aliud expectuntur, etiam tunc inflatæ ac superbæ sunt; & ideò non virtutes, sed vitia iudicandæ sunt.*

150. Respondeo negando minorem: ad primam eius probationem dico Augustinum loqui de eo, quod vtplurimùm contingit apud infideles, vt numero 144. adnotatum est, sed non negat, quin aliquando possint aliqua opera ex honesto fine operari, *v. g.* honorare parentes, reddere depositum, aliquam eleemosynam pauperi impertiri, nullo

vidente, & consequenter extrà vanæ gloriæ periculum: juuare alium vt e fossa resurgat, & alia similia, quæ rectæ rationis dictamini conformia sunt. Nam alioquin sanctus Augustinus sibi contradiceret, vt constat ex multis textibus numero 129. in contrarium allatis.

152 Ad secundam eiusdem minoris probationem concedendum est, infidelem peccare si operetur propter idolum, falsosque Deos; sed, vt rectè ait sanctus Thomas loco citato sententiarum ad 5. *infideles non semper ex infidelitatis errore finem sibi præstituunt, sed aliquando ex vero & recto iudicio rationis: & ideò non oportet quòd in quolibet actu peccent, sed tunc solùm quando ex errore finem sibi præfiuuunt.* Quia igitur fieri potest, vt de idolis nihil cogitent, possunt moueri ad bonum opus ex sola honestate virtutis. Imò quamuis omnia opera retulerit aliquando infidelis ad cultum idolorum, non sequitur quòd omnia mala sint, si talis relatio ità fuerit interrupta lapsu temporis, vt non censeatur, moraliter influere ad actionem, ex obiecto bonam, & cum illa virtualiter coniungi.

153. Ad tertiam probationem respondet ibidem sanctus Thomas ad 4. *quòd non obligantur ad hoc, quòd quilibet actus actu dirigatur in finem illum in quem non potest nisi fides dirigere: quia præcepta affirmatiua non obligant ad semper, quamuis semper obligent. Et ideò non oportet vt actus infidelium, qui in finem illum non est ordinatus, semper sit peccatum; sed solùm pro tempore illo, in quo tenetur actum suum in finem vltimum referre.*

Cœterùm quia finis ille proximus, in quem ratio naturalis, & prudentia potest dirigere, est ordinabilis in finem vltimum, etiam si actu non ordinetur, inquit ibidem sanctus Thomas ad secundùm, ideò in infidelibus, quorum actus per vim rationis in talem finem diriguntur, possunt aliqui esse boni, sed deficientes à perfecta bonitate, secundùm quam actus est meritorius: de qua postrema loquitur Augustinus proximè citatus contrà Iulianum. Lege quæ de hac re diximus ex Cajetano q. 1. libri primi à numero 67.

154. Ex his omnibus sufficienter colligi potest hominem in statu naturæ lapsæ posse aliquod opus moraliter bonum & intrà naturæ ordinem operari cum solo generali Dei concursu & absque speciali, & actuali supernaturalis gratiæ auxilio, quod Gregorius Ariminensis in 2. d. 28. negauit, & post ipsum Vasquez in 1. 2. disputatione 189. & 190.

Ostendimus enim numero 124. & sequentibus infideles solis liberi arbitrij viribus posse quædam opera honesta, & moraliter bona operari,

ri, & legem naturæ naturaliter seruare in aliquibus facilioribus, & cùm non occurrit grauis tentatio in oppositum. Quamuis enim Augustinus textum illum ad Romanos ibi allatum, vt plurimùm explicet de natura per gratiam directa, & adiuta, non respuit tamen interpretationem de solis naturæ viribus, vt videre licet in libro de spiritu & litera, c. 27. & 28.

154. Accedit auctoritas sancti Thomæ 1. 2. q. 109. a. 2. *quia natura humana per peccatum non est totaliter corrupta, vt scilicet toto bono naturæ priuetur, potest etiam in statu naturæ corruptæ, per virtutem suæ naturæ aliquod bonum particulare agere, non tamen totum bonum sibi connaturale, ità quòd in nullo deficiat.* Quæ etiam suprà, numero 133. attulimus.

Vnde ad omnia Scripturæ, Conciliorum, & Patrum loca, quæ pro opposita sententia afferri possunt, respondetur vniuersaliter ex eodem sancto Doctore tum ibi, tum q. 24. de veritate a. 14. in responsione ad argumenta, *sed contra*, hæc debere intelligi de operibus meritoriis, & ad salutem vitámque æternam conducentibus. Aut quod nomine *gratiæ* intelligitur concursus Dei generalis, si sermo sit de opere ordinis naturalis. Sic enim loquitur in 2. sent. d. 28. q. vnica, a. 1. ad 1. *dicendum quòd homo nihil boni potest facere sine gratia Dei secundum quod intelligitur gratia ipse Deus gratis dans, eo quòd ipse est principium omnis boni, non tantùm in hominibus, sed etiam in aliis creaturis: vel intelligendum est de cogitatione illorum, quæ ad fidem pertinent, quæ capacitatem naturalis rationis excedunt. Et ad hæc homo sufficiens non est sine gratia fidei.*

155. Eadem denique veritas confirmatur ex censura Pij V. & Gregorij XIII. in qua tres sequentes Michaëlis Baij propositiones damnauerunt, quæ sunt 27. 36. & 61. *Liberum hominis arbitrium sine gratia & Dei adiutorio non nisi ad peccandum valet. Cum Pelagio sentit qui boni aliquid naturalis, hoc est, quod ex naturæ solis viribus ortum ducat, agnoscit. Non nisi Pelagiano errore admitti potest vsus aliquis liberi arbitrij bonus, siue non malus: & Christi gratiæ iniuriam facit qui ità sentit & docet.*

Verùm de hac quæstione plus quam satis, quia non pertinet propriè ad moralem Philosophum, sed ad Theologum, vel loco citato sententiarum, vel in q. 109. primæ secundæ.

QVÆSTIO V.

DE ACTIONIBVS HVMANIS in particulari.

1. EX septemdecim actibus appetitus, quos enumerat sanctus Thomas 1. 2. vndecim communes, & sex proprios ipsi appetitui rationali, jam vndecim latè explicuimus in fine libri præcedentis, nimirum passiones, quibus similes actus, eiusdemque nominis in voluntate reperiri, ibidem diximus. Reliquum est, vt de sex aliis hîc in particulari differamus, nimirum de voluntate, intentione, & fruitione, quæ sunt circà finem: & de electione, consensu, & vsu, qui circà media occupantur.

SECTIO PRIMA.

De *voluntate*, & *intentione*.

2. VOluntatis nomen sumitur communiter pro ipsa facultate, & potentia, quâ volumus & desideramus: in hoc tamen loco accipitur, non pro potentia, sed pro actu illius, qui *volitio* dici potest, non generaliter, quatenus *volitio* nolitioni opponitur, sed specialiter, quatenus est primus voluntatis actus circà finem absolutè spectatum, adeò vt nihil aliud esse videatur, quàm amor ipsius finis.

Itaque primus huiusmodi voluntatis actus rectè dicitur & *voluntas*, & *volitio* simplex. *Voluntas* quidem: quia, vt rectè docet sanctus Thomas 1. 2. q. 8. a. 2. omnis actus à potentia denominatus significat

cat simplicem actum illius potentiæ, sicut intelligere dicit simplicem actum intellectus. Simplex autem actus potentiæ fertur in id quod est secundùm se obiectum illius potentiæ: obiectum verò per se voluntatis est id, quod secundùm se bonum est: & hoc est *finis*: quia quæ sunt ad finem, non sunt bona, vel volita per seipsa, sed ex ordine ad finem: & ideò circa eà non est voluntas, seu volitio simplex.

3. Volitio autem simplex dicitur quia habet obiectum simplex, nempe finem secundùm se & præcisè sumptum: sicut intellectus, seu simplex *intelligere* respicit per se prima principia, & simplicem eorum cognitionem significat. Alij autem actus voluntatis non sunt ità simplices, sed respiciunt finem in ordine ad media, vt *intentio*; vel media cum ordine & respectu ad finem, vt *electio*, *consensus & vsus*, quæ sic duplex quodammodò obiectum respiciunt.

Cætera, quæ de volitione hic dici possent, videlicet, vtrum possit esse mali, vt mali, vel tantùm boni. A quo & quomodò moueatur voluntas ad volitionem eliciendam. Quâ ratione volitio sit libera, vel necessaria. An possit ferri in duos vltimos fines, & his similia, alibi, tum duobus præcedentibus libris; tum in Physicis, vbi de causa finali, sufficienter explicata sunt. Lege D. Thomam in prima secundæ, q. 8.

SECVNDA PARS SECTIONIS.

4. QVamuis de fruitione agat sanctus Thomas priùs, quàm de intentione, quia hæc dignitate posterior sit: tamen quia illam præcedit generationis ordine, de ipsa prius agemus. Intentio autem, vt ipsum nomen indicat, significat in aliud tendere: vnde actiones potentiarum cognoscitiuarum, aut cognitionem sequentium, dicuntur communiter intentiones, quia per eas potentiæ ad sua obiecta tendunt: vel etiam quia ipsæ actiones suo modo tendunt ad ipsa.

Cum autem omne agens agat propter finem, principium actionis illius est ipse finis: idcóque primò, & principaliter intentio pertinet ad id, quod mouet ad finem. Et sic dicimus architectorem, & quemcunque præcipientem, alios suo imperio mouere ad id, ad quod ipse tendit, vt rectè ait diuus Thomas.

Cum autem voluntatis sit omnes alias potentias animæ ad finem mouere, vt aliàs diximus, consequenter *intentio* erit propriè actus voluntatis, non quilibet, sed actus ad finem directus, non ad finem.

absolutè, sed quatenus ad ipsum per aliqua media peruenire potest, siue finis ille sit vltimus, siue non vltimus; non determinatis tamen adhuc illis mediis, quæ ad finem ordinantur, quia hoc ad electionem pertinet.

Quando ergo Mathæi 6. 23. intentio iuxtà glossam vocatur oculus, qui ad intellectum pertinet, locutio est metaphorica vt inquit diuus Thomas a. 1. ad 1. ita vt vocetur oculus non quod ad cognitionem pertineat sed quia eam præsupponat, quia voluntas non fertur in incognitum.

5. Ex quibus potest sic intentio definiri: *intentio est actus voluntatis, quo efficaciter intendit acquirere finem per aliqua media.* Dixi *efficaciter*: quia si affectu tantùm simplici finem optamus, videtur esse potiùs amor, & complacentia quædam, quam intentio. Censetur autem efficax intentio, quæ determinat ad applicationem mediorum, si sint in potestate volentis. Eademque vocatur absoluta, & perfecta: alia verò simplex aut inefficax, aut conditionata, quia potest fieri efficax quibusdam conditionibus positis, vt si media essent facilia, &c.

Voluntas ergo potest respicere finem tripliciter, vt rectè ait sanctus Thomas a. 1. ad 4. primò absolutè, vt in se bonum: & sic dicitur *voluntas*, sicut cùm volumus absolutè sanitatem. Secundò quatenus in fine quiescit & delectatur: & sic est *fruitio*. Tertiò denique secundùm quòd finis est terminus alicuius, quod in ipsum ordinatur: & sic est *intentio*, per quam intendimus sanitatem *v. g.* non quia solùm eam volumus, sed quia volumus ad eam peruenire per aliquid aliud, putà per sumptionem potionis: ideóque est virtualis volitio mediorum.

Et hæc tria idem sunt quod *amor*, *desiderium*, *& possessio*, *vel delectatio*, seque habent veluti in lapide appetere centrum, ferri actu in centrum, & quiescere in centro. Et quamuis huiusmodi actus respiciant omnes finem, diuersimodè tamen illum respiciunt, ideóque inter se specificè distinguntur.

6. Hìc quæri solet, vtrum voluntas eodem actu ferri possit in finem, & in media, hoc est eodem actu velle finem vt per media acquisibilem, vel media vt ad finem comparandum ordinata.

Circà quod duplex est sententia: Altera est Gregorij Ariminensis, & Marsilij in primum sententiarum, quos citat & sequitur Pontius disput. 64. q. 4. *de actibus voluntatis*, conclusione 3. vbi hoc fortiter negat. Altera est affirmatiua ipsius sancti Thomæ q. 12. citatâ, a. 4. & discipulorum communiter.

Scotus autem in 2. dist. 38. est in hoc problematicus, sic enim ait numero 2. in fine: *quod si & voliti, & eius propter quod est volitum, sit idem actus volendi, idem actus erit usus & intentio: si autem alius, intentio dicet formaliter actum istum, quo tendit voluntas in finem, & materialiter actum vtendi, quo refert aliud in istum finem.*

7. Ad probandum opinionem sancti Thomæ sufficiet afferre verba ipsius citato loco: *motus voluntatis in finem, & in id quod est ad finem, potest considerari dupliciter. Vno modo secundùm quòd voluntas in vtrúmque fertur absolutè, & secundùm se: & sic sunt simpliciter duo motus voluntatis in vtrúmque. Alio modo potest considerari secundùm quod voluntas fertur in id, quod est ad finem, propter finem: & sic vnus & idem subiecto motus voluntatis est tendere ad finem & in id, quod est ad finem. Cùm enim dico, volo medicinam propter sanitatem, non designo nisi vnum motum voluntatis: cuius ratio est quia finis ratio est volendi ea quæ sunt ad finem: idem autem actus cadit super obiectum, & super rationem obiecti, sicut eadem visio est coloris & luminis.*

Et est simile de intellectu, quia si absolutè principium & conclusionem consideret, diuersa est consideratio vtriusque: in hoc autem quòd conclusioni propter principia assentit, est vnus actus intellectus tantum.

8. Forte tamen in hoc fuit Problematicus sanctus Doctor, non secus ac Doctor subtilis. Vt enim retulimus q. 3. libri 2. numero 69. ipse 1. p. q. 58. a. 7. ad 2. concedit, in voluntate duas esse simul operationes quibus vult finem simul & ea quæ sunt ad finem: sicut intellectus simul intelligit principia & conclusiones per principia: q. tamen 22. de veritate, a. 14 in fine vocat istam veriorem his verbis: *sed si rectè inspiciatur ratio intentionis inuenitur hæc opinio esse verior quam alia.* Nam *intentio dicitur inclinatio voluntatis in finem secundùm quòd ad finem terminantur ea, quæ sunt ad finem: qui enim vult sanitatem dicitur eam simpliciter velle, sed solum eam intendere dicitur, quando aliquid propter sanitatem vult. Et ideò concedendum est quod intentio non sit alius actus numero, quam voluntas.*

9. Opposita sententia tribus maximè rationibus vtitur, quæ possunt etiam esse solutiones argumentorum præcedentis. Prima est: intellectus non assentitur præmissis, & conclusioni propter præmissas eodem actu: ergo neque voluntas vult finem, & media propter finem eodem actu.

Antecedens patet primò, quia assensus conclusionis potest esse probabilis tantùm, & assensus vnius præmissæ certus, putà si vna præmissa sit tantùm probabilis, & altera certa. Idem autem actus non potest esse assensus probabilis simul & certus.

Secundò : actus quo attingitur vna præmissa in syllogismo negatiuo, vt in *celarent*, in *Cesare*, &c. est assensus ; actus verò, quo attingitur conclusio, est dissensus : idem autem actus nequit esse simul assensus, & dissensus.

Secunda ratio : si eodem actu voluntas attingeret finem & media propter finem, idem actus esset formaliter volitio & nolitio quod est absurdum. Antecedens patet in eo qui nollet committere aliquod peccatum, & propter hoc vellet vitare consortium alicuius : actus enim ille esset simul nolitio peccati, & volitio vitandi talem occasionem.

Tertia ratio : intentio finis est causa volitionis mediorum : ergo non potest esse idem actus cum tali volitione, alioquin idem esset causa & effectus sui ipsius.

10. Ad duas priores rationes respondetur, non esse absurdum quod idem actus sit nolitio, & volitio ; assensus & dissensus respectu diuersorum.

Ad tertiam verò dicitur, hoc non sequi, eo quòd finis obiectiuè sumptus est causa per suam bonitatem, quòd voluntas ipsum velit simul & media, ad ipsum acquirendum necessaria, & sic vnicum actum ad vtrumque terminari, ad vnum primò & principaliter, ad aliud verò per ordinem ad ipsum. Lege q. primam libri sexti Logicæ, sectione sextâ, vbi hæc omnia sub problemate discussa reperies.

SECTIO SECVNDA.

De *fruitione*.

11. Cùm *frui* significet aliquâ re potiri, consequenter fruitio importat possessionem & vsum rei alicuius. Vnde Augustinus 10. de Trinit. c. 11. ante medium ait : *vti est assumere aliquid in facultatem voluntatis : frui autem est vti cum gaudio non adhuc spei, sed iam rei.* Et lib. 4. de moribus Ecclesiæ, c. 3. *quid est aliud frui, quam præsto habere quod diligis ?*

Fruitionem autem a fructu deriuari, potius quàm fructum à fruitione censet diuus Thomas 1. 2. q. 11. a. 1. quia fructus est quid nobis notius, magisque sensibile : magis autem manifesta solent priùs nominari. Vnde à fructibus sensibilibus nomen fruitionis deriuatum vide-

tur. *Fructus autem sensibilis*, inquit sanctus Doctor, *est id, quod vltimum ex arbore expectatur, & cum quadam suauitate percipitur : vnde fruitio pertinere videtur ad amorem vel delectationem, quam aliquis habet de vltimo expectato, quod est finis : finis autem & bonum est obiectum appetitiuæ potentiæ. Vnde manifestum est quòd fruitio est actus appetitiuæ potentiæ.*

12. Quamuis autem S. Thom. loquatur ibi sub disiunctione, dum ait, fruitionem pertinere *ad amorem vel delectationem* : Thomistæ tamen communiter existimant eam formaliter in delectatione consistere, & sanctum Doctorem ità esse locutum ad ostendendum eam ad vtrumque pertinere, ad amorem quidem causaliter, & ad delectationem formaliter. Licet Dominicus Soto in 4. dist. 49. q. 2. a. 4. velit fruitionem esse actum intellectus, hoc est, claram Dei visionem, circà quam vt obiectum versetur voluntas.

Scotistæ verò cum suo Doctore subtili in 1. sent. d. 1. q. 3. & in 4. dist. 49. q. 5. & 7. volunt fruitionem esse sitam in amore amicitiæ, quo voluntas in summo bono conquiescit : delectationem autem, quam vult Scotus passionem esse, non verò operationem, non posse fruitionem dici : quia nulla passio coniungit obiecto beatifico, sed illud respicit vt causam efficientem, à qua fit impressio in potentia ; fruitio autem debet respicere rem vt obiectum in quo conquiescitur. Vide q. 4. lib. 1. numero 45.

Alij denique volunt fruitionem consistere in vtroque, scilicet in amore, & in delectatione consurgente ex possessione summi boni. Et pro his omnibus opinionibus reperiuntur auctoritates sanctorum, ob quas Scotus q 3. citatâ est valde problematicus, in quo debeat dici fruitio consistere.

13 Quod igitur fruitio consistat in amore, probatur ex Augustino, lib. 1. de doctrina Christiana, c. 4 tomo 3. *frui est amore alicui rei inhærere propter seipsam : vti autem quod in vsum venerit ad id quod amas, obtinendum, referre, si tamen amandum est : nam vsus illicitus, abusus potius vel abusio nominandus est.*

Textus etiam allatus numero 4. idem sonat : *quid est aliud frui, quàm præstò habere quod diligis?* Ibi enim fruitio nominat amorem rei possessæ. Et in libro de fide & symbolo, c. 9. satis ante finem : *frui autem sapientia Dei, nihil aliud est quam ei dilectione cohærere.* Adde textum diui Thomæ, ibidem citatum.

De delectatione verò ait Augustinus in libro 83. qq. q. 30. *frui dicimur eâ re, de qua capimus voluptatem.* Et libro 10. de Trinitate, c. 10.

ante medium tomo 3. *fruimur cognitis, in quibus voluntas ipsis propter se ipsa delectata conquiescit: vtimur verò eis, quæ ad illud referimus, quo fruendum est.*

Et lib. 1. c. 8 circa finem *hoc est enim plenum gaudium nostrum, quo amplius non est, frui scilicet Trinitate Deo, ad cujus imaginem conditi sumus.* Si enim verba non detorqueantur ad extraneum sensum, gaudium est formaliter fruitio inquit Scotus.

14. Idem docet sanctus Thomas 1. 2. q 4. a 3 in fine corporis, dicens, ad beatitudinem, præter visionem & comprehensionem, concurrere *delectationem vel fruitionem, quæ importat quietationem amantis in amato.* Vbi indifferenter ponitur delectatio vel fruitio quasi idem sint.

Et expressiùs in 4. d. 49. ad Hannibaldum, a. 2. in fine corporis: *Ipsa visio est essentialiter beatitudo, sed dilectio & fruitio siue delectatio concomitantur eam.* Vbi fruitionem & delectationem pro eodem sumit.

Idem ait 1. 2. q 34. a 3. in fine corporis: *Vltimus finis hominis dici potest vel ipse Deus qui est summum bonum simpliciter, vel fruitio ipsius, quæ importat delectationem quamdam in vltimo fine.*

Fauet etiam ratio, quia *fruitio* vt numero 4. diximus, deriuatur à fructu: fructus autem est quod vltimum ex arbore expectatur, & cum quadam suauitate percipitur: sed delectatio est vltimum quod ex re possessa expectatur: rectè ergo *fruitio* dicitur esse delectatio.

15. Denique, quòd fruitio includat vtrumque, amorem scilicet & delectationem, ostenditur ex Augustino lib 1 de Doctrina Christiana, c. 32 *hæc merces summa est vt eo perfruamur.* Sola enim delectatio non est beatitudo, vt est communis sententia, ex q. 4. libri 1. numero 44 & ideò in ea debet amor includi vltrà delectationem.

Adest etiam textus Diui Thomæ, 1. 2. q. 11. a 3. ad 3. *Deus est vltimus finis sicut res quæ vltimò quæritur; fruitio autem adeptio hujus vltimi finis.* Cùm ergo ex sancto Thoma delectatio non sit adeptio vltimi finis, sed eam consequatur, oportet vt fruitio, præter delectationem, importet secundum ipsum aut visionem vt vult Soto, aut amorem

16. Ex quibus omnibus satis apparet nomen fruitionis diuersimodè ab auctoribus vsurpari, & esse æquiuocum, inquit Scotus in fine numeri 5. quæstionis 3. citatæ, si sumatur pro actu, & delectatione simul. Vel si sit vniuocum, debere auctoritates quasdam ex prædictis sic exponi, quòd loquantur *causaliter* vel *concomitanter* Nam si fruitio consistat in delectatione, auctoritates quæ eam in visione aut amore constituunt, debent intelligi *causaliter*, quia hæc sunt illius causa. Si verò consistat in amore aut visione, delectatio se habebit concomitanter. Vnde triplex

huiusmodi

hujusmodi sententia, seu dicendi modus, poterit facile à quolibet sustineri sub problemate.

17. Verùm, vt res ista dilucidiùs explicetur, & intelligatur, aliqua adhuc dicenda supersunt. Fruitio igitur est actus voluntatis, qui quadam dulcedine, suauitate, & delectatione ipsam reficit, & quietat ob possessionem vltimi finis. Vnde Augustinus citatus numero 13. ait, nos frui iis, inquibus voluntas propter ipsamet, delectata conquiescit, non quiescit autem simpliciter, nisi in vltimo fine: quia quamdiu aliquid expectatur, motus voluntatis suspensus hæret, licet ad aliquid peruenerit. Quare sicut in motu locali, licet illud, quod est medium in spatio percurrendo, possit esse finis motus, non tamen accipitur vt finis in actu, nisi dum in eo quiescitur: ità licet voluntas, non tantùm in fine vltimo, sed & in multis aliis possit delectari; non tamen dicitur propriè, & secundùm completam rationem illis frui, sed tantùm fine vltimo, in quo perfectè, & completè quiescere potest.

Denique sicut fructus est, quod ex arbore vltimò expectatur, ità fruitio debet esse respectu vltimi expectati, quod est finis. Vnde visio beatifica, si in illa sita sit essentialis beatitudo, inquantum est visio, est actus intellectus, tanquam potentiæ agentis, & finem consequentis; inquantum autem est bonum, & finis, est objectum voluntatis, quæ eo fruitur, de eius possessione delectata.

18. Neque obstat quod ait Sanctus Paulus ad Galatas 5. 22. *Fructus autem spiritus est charitas gaudium pax*, &c. licet enim hæc non habeant rationem vltimi finis: possunt tamen vocari fructus quia sunt effectus Spiritus sancti in nobis, sicut fructus sensibiles dicuntur fructus talis arboris, id est effectus. Vel dicuntur fructus, non quod sint vltimus finis, & quòd ad beatitudinem non referantur, sed quia habent in seipsis, vnde nobis placere debeant, & propter se expeti.

Quamuis item fruitio propriè sit de fine jam possesso, & realiter obtento: tamen potest dici fruitio imperfecta de fine tantùm habito in intentione & imperfectè. Nam *frui* est amore inhærere, vt diximus ex Augustino: hoc autem potest fieri etiam dere non habitâ, vt patet ex dictis de amore

19. Obiicies: quælibet potentia habet proprium finem, qui est eius perfectio: quomodò finis visus est percipere visibile, auditus sonos, &c. sed finis rei est fructus eius: ergo fruitio non est tantùm actus voluntatis, aut appetitus, sed cuiuslibet potentiæ, cùm insuper quælibet potentia suam propriam habeat delectationem.

Respondeo ex D. Thoma q. 9. & 11. a. 1. perfectionem & finem cujusuis potentiæ contineri sub obiecto appetitus, sicut proprium sub communi. Hujusmodi enim perfectio est quoddam bonum particulare:

bonum autem in communi, est obiectum appetitus. Vnde, sicut ad ducem, qui intendit bonum commune exercitus, pertinet mouere aliquem ex tribunis, qui intendit ordinem vnius aciei: & sicut ars, ad quam pertinet finis, mouet suo imperio artem, ad quam pertinet id, quod est ad finem, vt ars gubernatoria imperat nauifactiuæ, ex 2. Phys. textu 25. Ità ad voluntatem pertinet, seu ad appetitum mouere cœteras potentias ad suos fines: quia inquantum tales fines habent rationem cujusdam boni, pertinent ad potentiam appetitiuam, quæ consequitur finem, quando quælibet aliarum facultatum ad suum finem pertigit.

delectatio autem, quæ apprehenditur à singulis potentiis, completur in appetitiua: nam perceptio quidem rei conuenientis, & delectabilis in aliis potentiis reperitur; complacentia verò eius, quod offertur, vt conueniens, pertinet ad potentiam appetitiuam.

SECTIO TERTIA.

De electione.

20. ELectio secundùm Aristotelem libro 3. Ethic. c. mihi 5. & lect. 9. apud D. Thomam, nihil aliud est, quàm *desiderium eorum, quæ in nostra sunt potestate, prouenientes ex consilio & deliberatione rationis.* Quando enim aliquem finẽ intendimus, & assecutionem ejus per aliqua media appetimus, tunc de mediis ipsis consultamus, considerando, quæ media apta sint, quæue præ aliis ad consequendum finem idonea. Ex quo deinde sequitur ipsius voluntatis determinatio, quâ statuit, hoc vel illo medio vti, vnum alteri præferendo, & præeligendo. Vnde electio ab aliis definitur, *Deliberata acceptatio vnius medij præ alio ad finem consequendum.*

21. Duo ergo per electionem importantur; vnum pertinens ad rationem, seu intellectum; & aliud pertinens ad voluntatem, seu appetitum rationalem. Propter quod Aristotlees 6. Ethic. c. 2. ait electionem esse *intellectum appetitiuum, vel appetitum intellectiuum*: hoc est, electionem esse essentialiter actum intellectus, & rationis, secundùm quòd ordinat, & dirigit appetitum, seu voluntatem; vel essentialiter actum voluntatis, secundùm quòd dirigitur ab intellectu. Et hoc postremum verius est, inquit Diuus Thomas ibi lect. 2. literâ *i.* Primò, quia obiectum electionis est bonum & malum, non secùs ac appetitus;

non autem verum & falsum, quæ pertinent ad intellectum.

Secundò: quantumuis iudicemus, aliquod medium esse melius, aut vtilius ad finem, non censemur eligere, nisi vnum præ alio velimus: ergo electio est actus voluntatis.

Tertiò: quia, vt paulò ante dicit Aristoteles virtus moralis est habitus electiuus, cjus autem subjectum est voluntas: ergo & ipsa electio est substantialiter actus voluntatis, licet formaliter sit actus intellectus. Pro cujus intelligentia.

22 Aduertendum est ex sancto Thoma, 1. 2. q. 13. a. 1. actum animæ, qui est essentialiter & substantialiter vnius potentiæ, vel habitus, recipere formam & speciem à potentia vel habitu superiori, secundùm quòd inferius à superiori ordinatur. Vnde si quis subeat martyrium propter amorem Dei, actus ille materialiter & substantialiter erit actus fortitudinis, cujus est fortiter mortem sustinere; formaliter verò erit actus charitatis.

Igitur, quia voluntas tendit in suum objectum secundùm ordinem & directionem intellectus, qui illi objectum repræsentat sub ratione boni vel mali, ordinando illud ad finem: ideò quando voluntas ad illud tendit secundùm talem ordinem, & directionem, actus ille est substantialiter & materialiter voluntatis, formaliter autem rationis: quia in hujusmodi actibus substantia actus se habet materialiter ad ordinem, qui illi superuenit à superiori potentia, siue talis ordo conferat illi nouam speciem moralem, vt charitas confert fortitudini; siue formam tantùm accidentalem. Nam, vt notauimus q. 2. numero 72. illud quod rei accidentale est, sæpè vocatur formale à sancto Thoma.

Itaque electio est substantialiter actus voluntatis, perficitur enim in motu quodam animæ ad bonum, quod eligitur, & ordo eius transcendentalis ad medium electum, est illius forma essentialis; ordo verò rationis est forma illi extrinseca, quatenus afficit objectum in quod tendit, vt explicatum est: vnde minùs principaliter pertinet ad electionem, quæ à ratione non elicitur, sed directiuè tantùm, & regulatiuè ab illa dependet, propter quod illi sæpé tribuitur.

23. Dices: ex sancto Thoma, 2. 2. q. 124. a. 2 ad 2. martyrium est actus charitatis principaliùs, quàm fortitudinis, quia à charitate dirigitur, licet eliciatur à virtute fortitudinis: ergo simili modo electio erit principaliter actus rationis & prudentiæ, quia ab illa regulatur, & dirigitur, licet à voluntate eliciatur.

24 Respondeo, Diuum Thomam ibi non vti tali formâ loquendi, licet argumentum, cui respondet illā postulare videatur: sed tantùm dicit, *quòd ad actum martyrij inclinat quidem charitas sicut primũ & principale motiuum, per modum virtutis imperantis; fortitudo autem sicut[mo-*

tiuum propriùm per modum virtutis elicientis : & inde eſt quòd martyrium eſt actus charitatis vt imperantis : fortitudinis autem vt elicientis. Vnde quamuis concederemus quòd martyrium eſt principaliùs actus charitatis, non idem ſequeretur de electione reſpectu intellectus, quia principale motiuum & impulſiuum ad electionem non eſt ratio dirigens voluntatem, ſed intenſio efficax finis, per quam voluntas impellitur, & determinatur ad electionem mediorum, quæ vtiliora, & magis idonea iudicantur ad conſecutionem finis.

25. Adde quòd vox *principaliter*, duobus modis accipitur apud Diuum Thomam, vt videre licet q. 2. de malo, a. 2. in corpore: primo quidem ità vt idem ſit quod *primordialiter*: Secundo verò vt ſignificet *completiuè*. Martyrium eſt actus charitatis principaliter in prima acceptione, quia originatiuè, & primordialiter ab illa imperante, & impellente procedit. Et hoc eodem modo dici poteſt electio pertinere principaliter ad intellectum & prudentiam, quia ab eius directione primordialiter & originatiuè procedit; à voluntate autem & virtutibus moralibus completiuè, & elicitiuè.

26. Ex his colligitur primò, iuxta Doctrinam ſancti Thomæ a. 3. electionem non eſſe de fine, ſed tantùm de ijs quæ ſunt ad finem. Nam finis in practicis & operabilibus ſe habet vt principiũ in ſpeculatiuis, vt ait Ariſtoteles 2. Phyſicorum, textu 89. electio verò eſt veluti concluſio ſyllogiſmi practici ex 7. Ethic. c. 3. vnde finis ſupponitur tanquam principium, ex quo deducitur electio tanquam concluſio. Ac proinde finis, inquantum finis, non cadit ſub electionem: neque enim, ſanitas eligitur à medico ſed talis vel talis potio, tale vel tale medicamentum. Lege Ariſtotelem 3. Ethic. à c. 4. ad 6.

Dixi, *inquantum finis*: quia poteſt vnus finis ordinari ad alium, & ſubire rationem medii, ſicut quod in vna demonſtratione eſt principium, poteſt in alia fieri concluſio. Et ſic eſſe ſanum, vel infirmum, poteſt ordinari, & eligi ad ſalutem animæ.

27. Confirmatur: quia, vt diximus numero 20. ex Ariſtotele, electio prouenit ex concilio & deliberatione rationis, & dicitur *appetitus præconſiliati*, ſeu præconſultati. Nullus autem conſultat vtrum finis ſit proſequendus, ſed quibus mediis acquirendus, vt diximus de ſanitate reſpectu medici. Et ſi aliquando fiat aliqua deliberatio, & inquiſitio de fine, hæc non fit de ratione formali finis, quia abſque deliberatione omnes finem ſeu bonum appetunt; ſed de fine materialiter ſumpto, hoc eſt, qua in re finis ſtabiliri debeat.

Denique electio non fit niſi de multis, cùm ſit acceptio vnius præ alio: ergo ſupponit amorem & intentionem finis, tamquam rationem eligendi vnum præ altero, vtpote magis idoneum.

Quia tamen electio largè sumpta potest significare amorem vnius rei præ aliis, ideò sæpe in hoc sensu vsurpatur, etiam in sacra Scriptura, vt Lucæ 10. 42. *optimam partem elegit sibi maria, quæ non auferetur ab ea.* Ibi enim significatur æterna beatitudo. Et Deuteronomij 26. versu 17. *Dominum elegisti hodie vt sit tibi Deus.* Strictè autem sumpta electio pro eo quod est accipere vnum præ alio ad finem obtinendum, non est de fine, vt sic, sed tantùm de mediis.

28. Colligitur secundò, electionem esse tantùm eorum, quæ per nos aguntur. Ità sanctus Thomas a. 4. vt enim ait Aristoteles 3. Ethic. c. mihi 4. *nullus eligit nisi ea, quæ existimat per se fieri posse.* Et ideò necesse est vt media, quæ ad finem ordinantur, sint vel res aliqua, vel aliqua actio. Si sint res aliquæ, oportet tunc interuenire aliquam actionem, per quam vtamur, aut faciamus id quod est ad finem, & ideò electio est semper actus humanus, in hominis potestate existens. Vnde quando aliquis eligit principem, vel episcopum, &c. Eligit nominare ipsum, vel ipsi iusdare, vel quid simile, quod includit actionem eligentis. Et ex hoc patet electionem esse tantùm rerum possibilium, vel saltem sic apparentium: quamuis voluntas possit impossibilium esse, vt aliàs diximus, & docet Aristoteles c. 4. citato; loquendo scilicet de voluntate incompleta, quæ velleitas dici solet.

29. Colligitur tertio, electionem conuenire soli homini, non autem brutis animalibus. Ità sanctus Thomas articulo 2. Ratio est, quia electio est præacceptio vnius respectu alterius, & consequenter cum quadam discretione vnius ab altero, quæ locum habere non potest, nisi vbi appetitus potest ferri ad plura, quæ eligi possunt. Appetitus autem sensitiuus brutorum est determinatus ad vnum particulare secundùm naturæ ordinem: at appetitus rationalis, licet secundùm naturam sit determinatus ad vnum in communi, scilicet ad bonum; respectu tamen bonorum particularium est indeterminatus, & ideò potest vnum eligere præ alio, vt patet experientiâ.

30. Dices: appetitus brutorum non est determinatus ad vnum numero: ergo præfata ratio non valet. Antecedens constat: omis enim appetitus non est determinatus ad hanc numero herbam, alioquin non posset aliam numero diuersam comedere: quod experientia falsum esse docet. Vnde sicut appetitus rationalis est obiectiuus, quia est indeterminatus ad particularia sui obiecti, licet ad illud in communi determinetur; ità appetitus sensitiuus licet sit determinatus ad vnum quoddam in genere, vel specie, putà ad delectabile secundùm tactum, aut gustum; quia tamen est indeterminatus ad particularia sub tali obiecto, potest esse particularium electiuus.

31. Respondeo ex Cajetato, negando antecedens. Appetitus enim brutorum est ad vnum numero determinatus, non quidem *in actu signato*, & respectu ipsius appetitus; sed *in actu exercito*, & respectu ipsius actus eliciti circà obiectum.

Hoc potest explicari per notiora in ipso intellectu, qui differt in hoc à sensu, quòd nec secundùm se, nec secundùm actum suum exercitum determinatus est nisi ad ens in communi; nam actualis intellectio potest ferri ad ens in communi, à singularibus abstractum. Sensus verò licet secundùm se non sit determinatus nisi ad aliquid commune, vt visus ad colorem, seu ad visibile: ipsa tamen actualis visio numquam est ad coloratum vniuersale, aut vagum, sed semper est ad hoc coloratum in particulari, atque determinatum.

32. Simili modo de appetitu rationali, & sensitiuo philosophandum est: rationalis enim ità se habet vt neque secundùm se, neque secundùm actum suum exercitum determinatus sit, nisi ad bonum in communi: est enim liber ad eligendum vel non eligendum, & ad hoc vel illud eligendum in particulari; nec ad vllum in actu exercito determinatur naturaliter.

At appetitus sensitiuus, licet secundùm se non sit determinatus, nisi ad bonum naturæ sensitiuæ conueniens: tamen in actu exercito determinatus est ad hoc singulare bonum, hîc & nunc, & sic oblatum: ità vt ipsi in singulis actibus se exercenti adæquentur sigillatim singularia hic & nunc sic oblata. Vnde quando ouis hanc herbam rejicit, & istam acceptat, hoc facit, quia appetitus eius est determinatus vt in actu exercito hanc nunc, hic, & sic oblatam prosequatur: ideóque libertate *contrarietatis* caret, atque *contradictionis*, quam vtramque habet appetitus intellectiuus. Et sic manet soluta difficultas proposita.

33. Cùm autem electio significet actum ipsum substantialiter & non actus modum: nulla autem ars, vt in Physicis dictum est, possit dare naturæ substantiam actus, consequenter nullâ arte fieri potest vt brutum eligat. Et ideò quidquid apparet discretionis, & electionis in operibus simiarum, elephantorum, canum, &c. fit eodem modo, quo à naturali instinctu aguntur, inquit Cajetanus. Vnde sicut per instinctum naturalem quædam bruta mirabilem ostendunt sagacitatem in suis operibus: ità habitus in illis per disciplinam acquisitus ex frequentia actuum, inclinat illa per modum instinctus: quæ inclinabilitas est in ipsis à natura inchoatiuè: ab assuefactione verò completiuè. Lege D. Thomam loco citato ad 3. & quæstionem nonam nostri libri 2. Phys. sed 5. numero 148.

SECTIO QVARTA.

Vtrum voluntas possit eligere minus bonum relicto meliori.

34. COmmunis est opinio, hoc posse fieri, quando intellectus vtitur solâ cognitione speculatiuâ in iudicio ferendo de bonitate, seu de inæqualitate bonitatis vtriusque boni propositi. Nullus enim est peccator, qui speculatiuè non iudicet, æterna caducis honesta turpibus esse meliora; & tamen ista eligit, contemptis aliis: de qua conqueritur Deus Psalmo 61. 10. *mendaces filii hominum in stateris.* Vbi sanctus Basilius inter multa alia, hæc habet: *malè libram expendis mala pro bonis eligens, vana veris anteponens; momentanea perpetuis potiora ducens: transitoriam denique voluptatem pro lætitia numquam desitura præeligens. Mendaces ergo homines in statera iniquitatis*, &c.

35. Verùm si intellectus non tantùm speculatiuè, sed etiam practicè judicet vnum melius, vt vtilius esse alio, controuersia est, vtrum voluntas possit tunc eligere bonum, minùs vtile ad finem consequendum, relicto meliori, magisque conuenienti. Partemque affirmatiuam defendit Suarez in prima secundæ, & alij multi.

Oppositam verò sententiam tenent communiter Thomistæ, asserentes impossibile esse quòd stante judicio practico, quo intellectus dictet eligendum esse medium vtilius & conuenientius, voluntas eligat minùs conueniens, & vtile. Idemque sustinet Bellarminus, libro 3. de gratia & libero arbitrio, c. 9. Nec non Vasquez in 1. 2. disput. 43. c. 2. vtraque sententia probabiles affert rationes, quas hîc habes cum earum solutionibus.

PRIMA PARS SECTIONIS.

Non posse voluntatem eligere minus bonum relicto meliori.

36. PRobatur primò auctoritate Aristotelis 3. Ethic. c. mihi 5. & apud diuum Thomam initio lectionis nonæ, vbi sic concludit Philosophus: *quod enim ex consultatione cæteris prætulimus, id eligibile est.* Constat autem quòd intellectus non potest præferre medium minùs vtile, cognitum vt tale, magis vtili, & conuenientiori: ergo tale medium non potest à voluntate eligi.

Confirmatur: quia cùm voluntas sit cœca, non potest amplecti aliquod obiectum, quod non fuerit ipsi ab intellectu propositum: & consequenter non potest medium vnum alteri præferre, & præ alio ie lgere, nisi intellectus iudicet illud esse præeligendum, & vt tale voluntati proponat: quod cùm facere nequeat vt diximus, sequitur quod voluntas non possit illud alteri præponere.

37. Respondeo ad primum, Aristotelem ibi loqui de eo, quod communiter euenit. Voluntas enim regulariter loquendo, prosequitur id, quod vt melius & conuenientius proponitur ab intellectu: quia ex naturali inclinatione ad proprium commodum propendet & mouetur.

Vtrum autem possit voluntas pro sua libertate amplecti minus bonum, illudque meliori præferre, non determinat ibi Philosophus. Imò diuus Thomas textum illum non sic explicat, sed litera *b.* in fine ait: *& hoc est quod eligitur, scilicet quod primò operandum occurrit. Vnde relinquitur quòd electio præsupponit determinationem consilij.* Et hoc habet versio antiqua: *quod enim ex consilio præiudicatum est eligibile est.* Vbi non significatur prælatio bonitatis, sed præcessio iudicij, & consilij.

38. Ad confirmationem dico, voluntatem esse semper cœcam, tum ante, tum post iudicium nec magis post iudicium, quàm ante, cognoscere obiectum propositum, nisi dicatur identificari cum intellectu, aut aliquam illi competere rationem intelligentiæ, & cognitionis, vt sæpissimè alibi inculcauimus; Auctores tamen ab omni æuo

semper

semper hoc communi modo loquendi vsi sunt.

Voluntas itaque, quæ est potentia libera, aut homo, qui liber est, cognito per intellectum & maiori bono, & minori, quamuis practicè iudicet, maius præferendum esse minori, potest pro sua libertate minus præeligere, neque alia ratio huius reddenda est, nisi quia liber est. Et si non posset eligere nisi melius, vix posset saluari in hoc eius libertas, quæ dicitur communiter, maxinè in electione enitere; vix enim vmquam contingit duo media reperiri, quæ non sint inæqualia: & si aliquando occurrerent æqualia, tunc non sequeretur electio, vt volunt isti auctores: de quo infrà.

39. Probatur nihilominùs secundò: quia voluntas non potest velle malum sub ratione mali, vt communis tenet opinio, & ostensum est, libro 2. Phys. sed si eligeret minus bonum relicto meliori, vellet malum sub ratione mali: ergo non potest illud eligere.

Suadetur minor ex eo quod minus bonum comparatione melioris habet rationem mali quia priuatio illa maioris bonitatis, est aliquod malum. Deinde, vt rectè ait diuus Thomas 1. p. q. 50. a. 1. ad 1. *medium comparatum ad vnum extremum videtur alterum extremum, sicut tepidum comparatum calido, videtur frigidum.* Quod idem dixit Aristoteles 3. Phys. c. 1. *medium*, inquit, *est quodam modo ipsa extrema, vt media fidium, grauis ad vltimam dicitur, & acuta ad primam: fuscum etiam dicitur album ad nigrum, & nigrum ad album.*

Cùm ergo minus bonum sit quasi medium inter malum & maius bonum, si comparetur ad maius bonum, habet rationem mali; ideóque voluntas non potest illud eligere.

40. Respondeo negando minorem. Quando enim voluntas eligeret minus bonum relicto majori, non eligeret illud sub ratione minoris, quia illud minus nihil inseruit ad consequendum finem; sed eligeret illud sub ratione boni, & vtilis ad finem consequendum. Et consequenter siue bonum illud in ratione minoris, debeat dici malum, siue non, nihil sequitur contrà oppositam sententiam, nihil enim inveniri potest in hoc mundo quod non habeat aliquid mali admixtum in consecutione finis, saltem aliquam difficultatem, aliquod incommodum, &c. sed hæc contemnuntur, & vt vtilia sunt, assumuntur.

41. Deinde: quamvis medium comparatum vni extremo, videatur alterum extremum, non tamen ità est, nisi sit eius naturæ, vt componatur ex extremis, sicut tepidum ex calido & frigido. Medium au-

tem, quod minus bonum dicitur, non componitur hoc mõdo ex bono & malo, sed potest esse bonum simplex, quamvis non ità conueniens vt bonum majus. Et hic est sensus tum Aristotelis, tum Sancti Thomæ, qui ideò immediatè post verba citata, subjungit: *& hac ratione dicitur, quòd Angeli Deo comparati, sunt materiales & corporei, non quòd in eis sit aliquid de natura corporea.*

42 Probatur tertiò: si voluntas è duobus medijs propositis minus bonum eligeret, repudiaret majus: nam eligere est accipere vnum, & repudiare aliud: sed hoc fieri non potest: quia objectum repudiationis, seu nolitionis & fugæ, est malum vt sic, quemadmodum objectum prosecutionis est bonum. Sed majus bonum, vt tale cognitum, non potest habere rationem mali, neque in se spectatum, neque vt comparatum ad minus bonum; ergo non potest à voluntate repudiari.

Adde, quòd voluntas mouetur ab objecto per tractionem & allectionem factam à bonitate illius, quæ communiter vocatur motiò Metaphorica, de qua in Physicis vbi de fine: ergo non potest in aliquod ferri objectum præ alio, nisi magis ab illo trahatur & alliciatur, nec magis ab illo allici, nisi cognoscatur, esse magis conueniens: quod non potest cadere in minus bonum cognitum vt tale: ergo nequit voluntas illud amplecti, relicto meliori.

43. Respondeo ad primum, illud esse parvi momenti. Quando enim voluntas eligeret minus bonum, non ideò majus fugeret, aut repudiaret tamquam malum, sed negatiuè se haberet ad illud, & positivè ad aliud: & quamvis positivè nollet illo vti, non ideò nollet, quia esset malum, aut minùs vtile, sed quia aliud sibi sufficeret ad acquirendum finem. Et hoc quotidianâ patet experientiâ in infinitis penè occasionibus. Qui enim contentus est vnicam audire Missam, satis novit majus bonum esse duas audire, & medium illud vtilius esse ad satisfaciendum pro peccatis, aut placendum Deo. Et qui intendit vitam æternam adipisci, non necessariò eligit statum religiosum, etiam si illum judicet aptiorem, & magis conuenientem ad finem consequendum; nec consequenter illum refugiat vt malum.

44. Ad illud, quod additur, respondendum est, attractionem objecti non esse totam rationem agendi in voluntate: & ideò ipsam posse velle minus bonum relicto meliori, quia libera est, illique sufficit reperire rationem formalem obiecti sui, quæ est ratio bonitatis, vt operari possit.

SECVNDA PARS SECTIONIS.

Voluntatem posse minus bonum eligere, rejecto meliori.

45. PRobatur hæc sententia primò auctoritate Sancti Thomæ q. 23. de verit. a. 8. ad 4. in secundo loco positum, vbi manifestè docet, hominem non teneri melius bonum eligere, nisi adsit aliquod præceptum: si autem non posset non eligere melius, frustrà daretur hæc distinctio. Ità ergo loquitur: *Dicendum, quòd electio habet in se & rationis iudicium, & appetitum. Si ergo aliquis iudicio præferat id, quòd est minùs bonum magis bono, erit perversitas electionis; non autem si præferat in appetendo. Non enim homo tenetur prosequi meliora semper in operando, nisi sint talia, ad quæ ex præcepto obligetur: aliter enim quilibet teneretur sequi perfectionis consilia, quæ constat esse meliora.*

46. Respondeo, sanctum Thomam loqui de judicio speculativo, ex quo errante sequitur electionis perversitas, vt dictum est numero 34. dum verum bonum post ponitur apparenti, & honestum delectabili. Quòd si non subsit error in tali iudicio poterit appetitus sequi minus bonum relicto meliori, alioquin teneretur quilibet sequi consilia Evangelica. Si autem electio sequatur ex iudicio practico non potest homo amplecti, id quod iudicat minus bonum, rejecto meliori, quia sic amplecteretur malum sub ratione mali.

47. Probatur secundò; quia voluntas potest ferri in illud omne, in quo relucet ratio formalis sui obiecti, hoc est boni: sed in minori bono, minúsque vtili reperitur ratio boni: ergo potest voluntas in illud ferri, rejecto magis vtili.

Confirmatur: quia voluntas divina, cuius humana est quædam participatio elegit de facto minus bonum relicto majori, producendo hunc mundum potius quàm alium perfectiorem.

48. Respondeo, non esse opus quòd voluntas feratur in quodvis bonum per quemcunque actum suum, alioquin nulla esset diversitas inter quoscunque illius actus. Sufficit ergo vt in bonum minus vtile feratur per aliquem actum, putà per amorem, aut per intentionem

illius in ordine ad aliud bonum : sed opus non est vt in illud feratur per propriam electionem ; imo hoc non potest, vt constat ex dictis pro prima sententia : quia minus bonum respectu melioris, non habet rationem boni, sed mali, cùm obstet assecutioni finis, illam retardando, aut minùs aptè promovendo.

Ad confirmationem negatur paritas : quia voluntas nostra supponit bonitatem in rebus : divina verò illam ponit, provt vult, cáſque non eligit quia magis bonæ sunt, sed bonas facit magis vel minùs, quia sic illi placitum. Item quia sic magis conducit ad manifestationem suæ libertatis, & suæ gloriæ quæ est principale motivum. lege q. 4. libri 1. de cœlo, à numero 43.

49. Probatur tertiò ratione præcipuâ, & fundamentali. Si voluntas è duobus mediis propositis non posset eligere minùs vtile, relicto vtiliori, non esset libera in sua electione : sed consequens est falsum, ergo & antecedens. Suadetur sequela maioris. Vt enim ostendimus libro 2. libertas consistit in vi electiua, seu in potentia eligendi hoc vel illud bonum : ergo si voluntas non possit se determinare ad quodcunque ex duobus, sed necessitetur ad eligendum magis vtile, non erit libera in eligendo.

50. Respondeo negando sequelam majoris. Cùm enim voluntas sit appetitus rationalis, eius libertas dependet ab intellectu vt à proxima radice ; ità vt, sicut operari non potest nisi ratione præeunte, non possit quoque operari liberè : nisi sequendo ductum & dictamen iudicij practici, alioquin operaretur cœco impetu, & independenter à rationis iudicio.

Quia igitur intellectus repræsentat illi per iudicium practicum minus bonum esse respuendum, & maius bonum esse eligendum, non potest contrà tale dictamen, eligere minus, respuendo majus. Neque huiusmodi necessitas proueniens ex tali iudicio impedit libertatẽ : tum quia potest volũtas cessare ab intentione finis, & consequenter abstinere ab electione mediorum : tum quia ipsa liberè applicauit intellectum ad tale iudicium, quatenus eum impulit ad consultandum de mediis conuenientioribus : tum denique, quia potentiâ antecedenti, alia media eligere, potest quatenus vtilia sunt fini assequendo, & imperare intellectui, vt diligentiùs consideret, aliasque rationes inquirat, quibus alia media possint apparere meliora.

TERTIA PARS SECTIONIS.

Quid dicendum, si duo media sint æqualia, aut adsit vnicum medium.

51. QVamuis moraliter impossibile videatur, duo media omninò æqualia,& æquè vtilia ad finẽ aliquem consequendum reperiri, ità vt,saltem imperio voluntatis,& diligentiori consideratione rationis, nequeant aliquæ circunstantiæ, conditiones, & indiuiduales rationes reperiri, quibus vnum videatur conuenientius alio, & ad se eligendúm magis voluntatem inclinet. Suppositа tamen huiusmodi æqualitate, restat difficultas vtrum voluntas possit vnum acceptare præ alio, illudque assumere ad finem consequendum saltem si vtroque vti non possit.

Circà quam duplex est sententia. Et illa quidem, quæ contendit voluntatem posse eligere medium minùs conueniens ad saluandam eius libertatem, tenet consequenter, posse ipsam eligere quodcumque voluerit è duobus medijs æqualibus sibi propositis. Quia verò iisdem rationibus vtitur pro vtraque huiusmodi difficultate, afferemus tantùm argumenta *alterius sententiæ*, quæ asserit voluntatem non posse in illo casu alterum medium eligere. Et hæc est satis communis apud Thomistas.

52. Probatur ergo in primis auctoritate sancti Thomæ 1. 2. q. 13. a. 6. vbi objicit sibi in tertio argumento, quòd voluntas necessitetur ad eligendum medium conuenientius: quia, cùm non possit eligere æquale, non poterit consequenter eligere minùs conueniens: atque ità necessitabitur ad eligendum conuenientius. Quòd autem non possit eligere æquale, ex eo patet, quòd inter æqualia non moueatur magis ab vno quàm ab alio: ac proinde debeat suspensa hærere, sicut famelicus, si ei offerretur cibus æqualiter appetibilis, in duobus locis æque distantibus, non moueretur magis ad vnum quàm ad alium, vt dicebat Plato, assignans rationem quietis terræ in medio mundi, eò quòd non sit maior ratio, cur moueatur in vnam, quàm in alteram partem, vt refert Aristoteles de Anaximandro 2. Cœli, c. textu 75. & 90.

Huic ergo respondens argumento sic ait: *dicendũ quòd nihil prohibet, si aliqua duo æqualia proponantur secundùm vnam considerationem, quin circà alterum consideretur aliqua conditio, per quam eminet, & magis flectatur voluntas in ipsum, quàm in aliud.* In quibus patet ipsum referre totam rationem eligendi vnum præ alio, in diuersam considerationem, per quam vnum appareat melius, & ità magis inclinet voluntatem.

53. Respondeo, intentum sancti Thomæ, vt patet ex toto contextu articuli, eò solùm tendere vt ostendat voluntatem eligere liberè, non autem necessariò. Et quia argumentum inferebat necessitatem ex æqualitate mediorum, ad eius solutionem sufficiebat, quòd tolleretur talis æqualitas inter duo per considerationem rationis; ideóque illud tantùm respondit tamquam facilius, nolens examinare, vtrum è duobus æqualibus possit eligere alterum; imò neque resoluit, vtrum necessariò amplectatur id quod est melius. Vnde nihil efficax colligitur contrà oppositam sententiam.

54. Probatur secundò: quia potentia, quæ ex se est indifferens, & determinata ad vtrumlibet, nequit operari, nisi determinetur ab aliquo ad vnum potiùs, quàm ad aliud: sed voluntas est ex se indifferens, & indeterminata ad vnum potius quàm ad aliud è duobus mediis æqualibus: ergo non potest operari circà alterutrum, nisi aliunde determinetur ad vnum.

Maior propositio constat ex ipsa ratione, & ex multiplici auctoritate. Nam hoc expressè asserit Auerroes, 2. Phys. textu 48. his verbis: *ab eo, quod est ad vtrumlibet non sequitur aliqua actio, nisi ab aliquo alio inclinetur ad vnum.*

Præterea diuus Thomas idem vbique docet, sæpe citans huiusmodi Auerroïs textum. Nam q. 8. de veritate a. 12. sic ait: *ex causa ad vtrumlibet, cùm sit quasi in potentia, non progreditur aliquis effectus, nisi per aliquam aliam causam determinetur magis ad vnum, quàm ad aliud, vt probat commentator.*

Item lib. 3. contrà Gentiles, c. 2. ratione 7. *quod indifferenter se habet ad multa, non magis vnum eorum operatur, quàm aliud: vnde à contingente ad vtrumque, non sequitur aliquis effectus nisi per aliquid, quò determinetur ad vnum.*

55. Respondeo primò, prædictam maiorem & textus ad eius probationem allatos ad summum probare, voluntatem debere determinari à Deo in prædicta suppositione per præmotionem physicam Thomistarum. Et cùm hoc fiat in omni alio casu secundùm ipsos, etiam

quando alterum medium eminet, & conuenientius est altero, quid opus est asserere, ipsam non posse eligere vnum medium, relicto altero? cùm enim Deus illam moueat secundùm eius exigentiam, & ipsa intendat efficaciter finem propositum, cur non eam tunc mouebit ad medium vnum, quamuis alteri æquale? Pro quo vide q. 6. libri 2. Phys. numero 98. vbi diximus causam secundam determinari à prima quòad indiuiduationem effectus, eò quòd ipsa non possit se ad eam determinare.

56. Respondeo secundò voluntatem esse indeterminatam ex se ad vnum medium potius quàm ad aliud, ex parte ipsius medij, quia non mouetur magis ab vno quàm ab alio, suppositâ eorum æqualitate: & potest ad libitum vti altero, & altero. Sed cùm sit iam determinata efficaciter per intentionem finis, ad eius acquisitionem, non potest non amplecti medium, ad eam necessarium, quodcunque illud sit; ideóque liberè vnum accipit relicto alio, quia vnum sibi sufficit, & si neutrum acciperet durante efficacitate intentionis finis, maximam sibi vim inferret, & esset aliqua veluti contradictio, velle efficaciter finem, habere præsens medium, ad eius affectionem sufficiens, & nolle illud amplecti: adeò vt istud sit difficilioris intelligentiæ, quàm concipere ipsam in hoc casu se se determinare, & idem est ac si nollet quis ad sedandam famem, accipere ouum vnum, relinquendo suo socio alterum omninò simile & æquale; nam tunc deberet iudicare melius esse famem pati, quàm alterum ouum accipere; quod est satis ridiculum.

57. Respondeo denique, & in idem ferè recidit, voluntatem determinari à iudicio intellectus ad accipiendum vnum vel alterum medium: quia melius esse iudicat acquirere finem, quàm repudiare vtrumque medium, & ità fine frustrari.

Quæ omnia sexcentis exemplis confirmari possunt. Ego enim in me ipso sum expertus, quòd cùm problematicus omninò essem in duabus oppinionibus oppositis, nec magis in vnam, quàm in alteram propenderem, determinabam me ad docendam vnam, quia nolebam vtramque silentio præterire. Sæpè etiam seruis negotia committuntur, illisque liberum relinquitur, vti talibus, vel talibus mediis; hâc vel illâ viâ in talem progredi locum, quia indifferenter hæc respicimus; & si serui se determinari postulent, non obstante hâc indifferentiâ, & æqualitate, eos determinamus, & consequenter nos ipsos.

58. Ex his facilè colligi potest, quid respondendum sit, quando vnicum adest medium ad finem obtinendum. Si enim vo-

luntas efficaciter velit finem, necesse est ex consequenti, vt velit tale medium, alioquin vellet aliquid impossibile, scilicet obtinere finem absque medio ad illum obtinendum necessario. Item vellet simul, & nollet efficaciter eumdem finem: quia volitio efficax finis, est volitio virtualis medij necessarii, vt patet; adeò vt inferat necessario electionem medij in actu exercito, eo tempore quo finis acquirendus est.

Et quamuis talis necessitas non oriatur præcisè ex fine, quem voluntas potest pro libito non intendere: neque item ex medio præcise, quod non magis necessitas quàm finis, cuius bonitatem participat, & cuius intuitu assumitur: oritur tamen ex necessaria eorum connexione, sicut ex cursu Petri sequitur necessariò, quòd moueatur, quamuis & cursus & motus in se considerati, sint quid contingens. Vnde hæc necessitas cùm sit hypothetica, seu ex suppositione, non officit libertati, vt constat ex dictis alibi sæpè, vt in Logica, vbi de futuris contingentibus; & in Physica, vbi de prædeterminatione, &c.

59. Hanc autem resolutionem dedit sanctus Thomas pluribus in locis: nam 1. p. q. 19. a. 3. ità inquit: *ea quæ sunt ad finem, non ex necessitate volumus volentes finem, nisi sint talia, sine quibus finis esse non potest: sicut volumus cibum, volentes conseruationem vitæ, & nauem, volentes transfretare.* Et 1. 2. a. 6. ad 1. Idem indicat his verbis: *dicendum quòd non semper ex principijs ex necessitate procedit conclusio, sed tunc solùm quando principia non possunt esse vera si conclusio non sit vera. Et similiter non oportet quòd semper ex fine insit homini necessitas ad eligendum ea, quæ sunt ad finem, quia non omne quod est ad finem, tale est, quod sine eo finis haberi non possit; aut si tale sit, non semper sub tali ratione consideratur.*

SECTIO QVINTA.

De consilio, consensu, & vsu.

60. COnsilium præcedit electionem, eiusque causa est, posteriùs tamen de illo agimus cum diuo Thoma 1. 2. q. 14. quia ordo doctrinæ postulare videtur, vt priùs de electione secundùm se, quàm de eius causa extrinseca differatur, ad hoc vt priùs sciatur quid sit, quàm à quo sit, inquit Caietanus.

Est

Est igitur consilium *inquisitio, & consultatio de mediis ad finem aliquem comparandum vtilibus, cum iudicio practico, de eorum electione.* Quæ vltima verba sunt contrà aliquos recentiores, existimantes, consilium solam dicere mediorum inquisitionem.

Itaque, cùm electio sequatur iudicium rationis de rebus agendis, & in rebus agendis non parua reperiatur incertitudo, quia actiones sunt circà singularia contingentia, mutationi, & variationi obnoxia, consequenter ne ratio temerè iudicium proferat de rebus adeò incertis & dubiis, debet priùs inquirere, & diligenter consultare, ante quam iudicium ferat de mediorum electione. Vnde *electio* dicitur ab Aristotele vt suprà notauimus numero 27. *appetitus præconsiliati*, seu præconsultati.

61. Quia verò consultatio rationem habet antecedentis, iudicium verò de mediis eligendis, rationem habet consequentis, ex quibus integra ratiocinatio practica constat, ideò vtrumque nomine consilij intelligitur: ità vt consultatio & inquisitio absque iudicio, non sit *consilium*, nisi inchoatiuè, vt aduertit Caietanus 2. 1. q. 14. sicut in discursu speculatiuo præmissæ non censentur communiter syllogismus absque conclusione, nisi inchoatiuè, & partialiter.

Et hoc probari potest primò ex vsu communi. Nullum quippe consilium siue particulare, siue commune, vbi plures assistunt, completum dicitur, si nulla in eo conclusio, nulla deliberatio fiat, sed tantùm difficultate propositâ, inquiratur de mediis pro resolutione rei, vnde tunc consilium dilatum esse dicitur.

62. Secundò: consilium absolutè Deo tribuitur in sacra Scriptura, non secundùm quòd significat consultationem, & inquisitionem mediorum, vt patet: ergo prout significat iudicium, sententiam, & certitudinem cognitionis de mediorum conuenientia.

Antecedens patet multis ex locis, & primò ex c. 12. 13. Iob. *ipse habet consilium, & intelligentiam.* Isaiæ 46. 10. *consilium meum stabit, & omnis voluntas mea fiet.* Ieremiæ 32. 19. dicitur Deus *magnus consilio, & incomprehensibilis cogitatu.* Ad Ephesios 1. 11. *qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.* Hæc autem non metaphoricè, sed propriè explicari debent, cum nullum inde sequatur absurdum.

63. Minor autem ostenditur tum ex ipso naturali lumine: tum ex sancto Thoma 1. p. q. 22. a. 1. ad 1. vbi sic ait: *ipsa ratio rerum agendarum consilium in Deo dicitur, non propter inquisitionem, sed propter certitudinem cognitionis ad quam consiliantes inquirendo perueniunt.*

Et 1. 2 q. 14. a. 1. ad 2. *consilium attribuitur Deo quantum ad certitudinem scientiæ, vel iudicii, quæ in nobis provenit ex inquisitione consilij: sed huiusmodi inquisitio in Deo locum non habet, & ideò consilium secundùm hoc Deo non tribuitur. Et secundùm hoc Damascenus dicit, quòd Deus non consiliatur; ignorantis enim est consiliari.*

64. Ex his colligitur, *consilium* esse actum rationis, sicut *electio* est actus voluntatis: non est tamen negandum ipsum quodammodo pertinere ad voluntatem, & ideò dicitur à Damasceno 2. de fide orthodoxa, c. 22. *appetitus inquisitiuus.* Nam quando actus duarum potentiarum ad inuicem ordinantur, in vtroque est aliquid, quod est alterius potentiæ, & sic ab vtráque denominari potest.

Cùm igitur actus rationis dirigentis ad finem, & actus voluntatis tendentis in finem secundùm ordinem rationis, ad inuicem ordinentur, fit vt in actu voluntatis, qui est electio, sit aliquid rationis, nempe ordo; & in consilio, quod est actus rationis, sit aliquid voluntatis sicut materia, quia consilium est de his, quæ homo vult facere; & etiam sicut motiuum, quia ex eo quòd homo vult finem, mouetur ad consiliandum de his quæ sunt ad finem. Ità optimè docet sanctus Thomas a. 1. ad 1.

65. Colligitur secundò, consilium esse de rebus dubiis & incertis respectu eorum qui consiliantur: ignorantis enim est consiliari, vt diximus. Est item de rebus alicuius momenti, quia leuia, & nullius considerationis, vtcumque contingant, parùm refert: sicut neque de his, quæ ad nos non pertinent.

Denique consilium est de mediis, non autem de fine, vt sic: quia consilium est *quæstio*, inquit Gregorius Nissenus lib. 5. c. 5. finis autem habet rationem principii, ex quo sumuntur rationes eorum, quæ ad ipsum referuntur: & ideò debet finis supponi in omni inquisitione, sicut principia supponuntur, & sub quæstionem non cadunt: *neque enim medicus*, inquit Aristoteles 3. Ethic. c. 5. *an sanare debeat, neque orator, an persuadere, neque politicus, an bonis legibus ciuitatem temperare; neque ex aliis quispiam de fine consultat.*

SECVNDA PARS SECTIONIS.

De consensu.

66. CONsensus est actus voluntatis, quo ipsa quodammodò inhæret in eo, quod iam electum est: seu est applicatio voluntatis, motusque appetitiui ad rem, que ex consilio iudicata est, & electa, ità vt per illum motum appetitus ipse in illa inhæreat inquantum sibi in illa complacet. Quamuis enim consensus significet vniuersaliter quencumque actum liberum voluntatis acceptantis aliquod bonum propositum: & ità non tantùm circà media, sed etiam circà finem consensus esse possit: hìc tamen sumitur pro actu voluntatis peculiari, versante circà media, à consilio iudicata, & proposita. Pro cuius intelligentia

67. Aduertendum est ex D. Thomas, q. 15. a. 1. *consentire* importare applicationem sensus ad aliquid. Et autem proprium sensus, quòd sit cognoscitiuus rerum præsentium: *ideóque cognitio potentiæ imaginatiuæ, & intellectiuæ*; quæ res etiam absentes percipiunt, non dicitur propriè consensus, sed assensus. Nam *assentire* importat quandam distantiam ad id, cui assentitur, quasi *assentire* sit ad aliud sentire: sed *consentire* est simul sentire, & sic importat quandam conjunctionem ad id cui consentitur.

68. Quia igitur actus voluntatis, & virtutis appetitiuæ est quædam inclinatio ad rem ipsam, applicatio eius ad illam, prout ei inhæret, accepit nomen *sensus*, quasi experientiam quandam sumens de re, cui inhæret, inquantum in ea sibi complacet: & sic voluntas propriè dicitur consentire; intellectus verò assentire, quamvis vnum pro alio poni soleat. Vnde licet *sentire* ad potentiam apprehensiuam propriè pertineat; tamen secundùm similitudinem cuiusdam experientiæ pertinet ad appetitum.

69. Vtrum verò consensus distinguatur ab electione, potest esse controuersia, quam ex sancto Thoma dirimere licet propriis eius verbis, a. 3. ad 3. *dicendum quòd electio addit supra consensum quandam relationem respectu eius, cui aliquid præeligitur: & ideò post consensum adhuc remanet electio. Potest enim*

contingere quod per consilium inueniantur plura ducentia ad finem, quorum dum quodlibet placet, in quodlibet eorum consentitur, sed ex multis, quæ placent, præaccipimus vnum eligendo. Sed si inueniatur vnum solum quod placeat, non differunt re consensus & electio, sed ratione tantùm; vt consensus dicatur secundùm quòd placet ad agendum; electio autem secundùm quòd præfertur his, quæ non placent. Quibus nihil addendum videtur.

TERTIA PARS SECTIONIS.

De *vsu*.

70. DE *Vsu* tractat sanctus Thomas q. 16. & sic ejus naturam explicat articulo 1. vsus est actus voluntatis, quo ipsa assumit & applicat aliquid ad operationem. Vsus quippe alicujus rei importat applicationem illius ad aliquam operationem: vnde & operatio, ad quam res aliqua applicatur, dicitur vsus illius, quomodò equitare est vsus equi, percutere, vsus baculi. Ideóque duplex vsus distinguitur, actiuus nimirum & passiuus.

71. Vsus actiuus est actus voluntatis, quo potentias executrices ad operationem applicat. Passiuus autem est ipsa operatio aliarum potentiarum, à voluntate imperata. Principalis tamen vsus est voluntatis, tanquam mouentis; rationis verò, tanquam dirigentis; & aliarum potentiarum, tanquam exequentium, quæ comparantur ad voluntatem, à qua applicantur ad agendum, tamquam instrumenta ad agens principale. Vnde sicut actio non tribuitur instrumento, sed principali agenti, vt ædificatio ædificatori, non malleo, trullæ, aliisue instrumentis: ità vsus non debet tribui propriè & principaliter alteri quàm voluntati.

72. Verùm an sit actus elicitus voluntatis, vel potiùs dici debeat ab ea tantùm imperatus, à potentiis autem exequentibus elicitus, controuersia est. Hoc secundum asserit Vasquez disput. 47 in 1. 2. capite 2. cum aliis recentioribus; primum verò Thomistæ communiter, nolentes, vsum actiuum esse executionem per quam media ipsa ad praxim rediguntur, sed applicationem, & motionem potentiarum ad executionem: & consequenter potentiæ illæ non comparantur actiuè ad vsum, sed passiuè, quia medio illo applicantur ad opus, licet

actiuè se habeant respectu ipsius operis.

73. Et hæc videtur expressa Diui Thomæ sententia: nam 2.1. in fine ait: *manifestum est quòd vti, propriè est actus voluntatis.* Actus autem imperati, non dicuntur esse propriè voluntatis. Et 2. 4. ad 1. id expressiùs innuit his verbis: *Dicendum quòd ipsam executionem operis præcedit motio, quâ voluntas mouet ad exequendum, sequitur autem electio electionem: & sic cùm vsus pertineat ad prædictam motionem voluntatis, medium est inter electionem & executionem.*

Ex quibus patet, vsum esse actum distinctum tum ab electione, tum ab executione, & consequenter non esse actum aliarum potentiarum executiuarum, sed actum elicitum à voluntate, in ea receptum, & virtualiter transeuntem ad alias potentias, quas mouet.

74. Quamuis autem vsus Thomisticè sumptus non aliud esse videatur, quàm efficax desiderium vnius medii præ alio, & consequenter nihil aliud quàm electio, quæ respicit vtile vt sic, quemadmodum argumentatur Vasquez. Nihilominùs spectando rationes formales vtriusque, multùm hæc inter se discrepare apparebit. Nam electio respicit media vt futura; vsus verò vt præsentia. Electio ea respicit vt ad ordinem intentionis spectant; vsus verò vt ad ordinem executionis. Electio speciem sumit à fine, qui est ratio formalis appetendi media in prædicto ordine intentionis: vsus verò specificatur non à fine, sed ab ipsis mediis vt sunt causæ finis in ordine executionis.

Denique in electione multò minor reperitur difficultas, quàm in vsu, seu executione: quia electio est solùm actus internus, & in eo eliciendo, se solam superandam habet voluntas; in vsu autem & executione occurrunt impedimenta externa, & aliarum potentiarum renitentiæ, ideóque nouo conatu, nouáque applicatione, seu nouo actu indiget voluntas ad repugnantiam potentiarum exequentium superandam, & ad eas applicandas ad opus: multò quippe minor est difficultas in electione interna mortis, quàm in illa toleranda exteriùs, ideóque non sufficit electio efficax mediorum absque alio actu voluntatis, vt ipsa media executioni mandentur. Vide q. 3. lib. 2. n. 27.

75. Ex hac Doctrina soluuntur omnes fermè rationes, quæ ab oppositis auctoribus afferri solent, quæque in illa insinuantur; sicut & facilè per eas solui possunt argumenta Thomistarum, vt consideranti patebit, ideóque non amplius hic immorandum censeo.

Ad auctoritatem verò sancti Thomæ, allatam numero 93. dici potest, ipsum non distinguere vsum ab electione efficaci, vel ab imperio, quo mouet intellectum, cæteraque potentias. Neque obstat,

quòd vsum dicat esse medium inter electionem & executionem: quando enim electio intelligitur respicere media in ordine intentionis tantùm, non habet rationem formalem vsus vel imperii: dum verò media respicit in ordine executionis, habet rationem vsus, & ità connotatiuè differt à seipsa, primo modo spectatâ.

76. Addi potest, sanctum Thomam citato articulo primo dicere, quòd *vti primò & principaliter est voluntatis, tamquam primi mouentis; rationis autem tamquam dirigentis; & aliarum potentiarum, tamquam exequentium*: ergo sicut non sequitur *vti* esse actum elicitum ab intellectu ex eo quòd illum dirigat: ità non sequitur esse actum elicitum voluntatis ex eo quòd ab illa vt à primo mouente dependeat, sed erit potius actus elicitus à potentiis executiuis: nam actus ab ea potentia videtur elici, quæ ad illum executiuè comparatur, vt opposita sententia probabiliter contendit.

77. Cœterùm aduertere oportet ex sancto Thoma, a. 4. & Cajetano ibi, voluntatem posse seipsam mouere, & applicare seipsam ad agendum: ità vt dici possit quod voluntas consentit se eligere, & consentit se consentire, & vtitur se ad consentiendum, & eligendum, & intellectu ad considerandum de eligibilibus: ideóque vsus videtur esse aliquid vniuersalius cœteris: & absolutè loquendo, primum videtur tenere locum, deinde consensus, & vltimo loco electio.

Nam *vti*, inquit Cajetanus, est actiua libera applicatio tam voluntatis, quàm cujuscunque alterius potentiæ ad quodcumque opus. *Consensus* verò est actiua libera applicatio solius appetitus acceptantis, seu adhærentis alicui, & sic importat acceptationem, quam etiam electio importat, sed præferendo vnum aliis, & sic est posterius, etiam in ordine directo ex mente Cajetani.

Dixi, *absolutè loquendo*: quia potentiis executiuis vti ad finem secundùm esse reale acquirendum, est quid posterius consensu, & electione, vt patet.

SECTIO SEXTA.

De *imperio*.

78. QVid sit imperium latè, vel strictè sumptum, & vtrum sit admittendum in intellectu respectu voluntatis, vel in voluntate respectu intellectus aliarumque facultatum, sufficienter examinauimus q. 3. libri secundi præcedentis, à numero 5. & in hunc locum remissimus examen, vtrum ex suppositione, quòd detur, sit actus rationis, vel voluntatis, vel vtriusque. Et quamuis hæc quoque controuersia ex ibidem promiscuè dictis, possit facilè resolui, vt tamen stemus promissis, eam distinctiùs hîc proponemus, & sub problemate resoluemus.

79. Triplex est ergo circà difficultatem istam sententia. Prima est communis Thomistarum ad primam secundæ q. 16. & 17. & alibi, imperium esse actum intellectus, quo aliæ potentiæ ad aliquid agendum ordinantur cum quadam intimatiua motione, vt loquitur ibi sanctus Thomas. Nam præter tres actus qui in intellectu speculatiuo reperiuntur, nempe simplex apprehensio, judicium & discursus, multi alii assignantur pro ratione practica cujus proprium est ordinare & dirigere ad opus. Hoc autem præstat, inquit sanctus Thomas lectione 7. in primum de interpretatione, literra *b*. Primò per orationem vocatiuam ad attendendum mente. Secundò per interrogatiuam, ad respondendum voce. Tertiò per imperatiuam, ad exequendum in opere respectu inferiorum: respectu verò superiorum per orationem deprecatiuam, ad quam reducitur optatiua, sicut dubitatiua ad interrogatiuam. Et in his non continetur verum aut falsum, sicut in oratione enunciatiua.

80. Secunda sententia est auctorum, quos retulimus citato loco, numero 8. statuentium in voluntate actum imperii, non autem in intellectu: quibus fauet Bonauentura in 3. d. 17. a. 1. q. 1. ad penultimum, dicens, *voluntatem esse illud penes quod residet regnum & imperium eorum, quæ sunt in ipso volente*.

Tertia denique vult imperium ad vtramque potentiam pertinere, & vtriusque actum esse necessarium; intellectus quidem judicium rectum de agendis; aut vt alii loquuntur, intimationem impulsiuam per hæc verba, *fac hoc*, expressam: voluntatis verò motio-

tionem efficacem, & applicationem ad illa. Et quia hæc conciliat hoc modo duas priores oppositas, earumque argumentis vtitur pro sui confirmatione, non aliâ indiget disquisitione, quàm quæ pro duabus illis adhiberi potest.

PRIMA PARS SECTIONIS.

Imperium esse actum rationis seu intellectus.

81. PRobatur primò auctoritate Aristotelis & sancti Thomæ, quorum textus retulimus q. 3. citatâ, numero 5. & sequentibus. In his enim manifestè habetur, imperium esse actum rationis: & quòd præcipuus actus prudentiæ, quæ est virtus intellectus, sit præcipere. Quibus addere possumus quod habet sanctus Doctor 1. 2. q. 17. a. 3. ad 1. *post electionem ratio imperat ei, per quod agendum est quod eligitur.* Et a. 1. initio; *Dicendum quod imperare est actus rationis, præsuppposito tamen actu voluntatis.* Et infrà: *imperare autem est quidem essentialiter actus rationis: imperans enim ordinat eum, cui imperat, ad aliquid agendum, intimando vel denunciando.* Denique vt alios textus omittamus, in 4. sent. dist. 15. q. 4 a. 1 quæstiuncula 1. ad 3. ait: *propriè accipiendo imperium, non est voluntatis.*

82. Probatur secundò: imperium est actus legis: sed lex non est actus voluntatis: sed intellectus: ergo & imperium. Minor suadetur primò ex Scriptura, Prouerbiorum 8 15. Vbi Sapientia, quæ ad intellectum pertinet, sic ait: *Per me reges regnant, & legum conditores iusta decernunt.* Et cap. 6. 23. *Mandatum lucerna est, & lex lux.* Quæ sine dubio ad intellectum spectant.

Præterea: Aristoteles 10. Ethic. c. 9. dicit legem esse *sermonem ab aliqua prudentia, & mente profectum.* Cicero item lib. 1. & 2. de legibus non longè à principio ait: *Lex est recta ratio in iubendo & vetando.*

Basilius idem docet in caput 8 Isaïæ: *Lex est doctrix & magistra.* Et in caput 1. eam vocat *regulam justorum, & injustorum.* Voluntas autem non est regula, sed potius est regulanda per rationem.

83. Probatur tertiò: quia imperare alicui, nihil aliud significare potest, quàm illi intimare & denunciare vt aliquid agat, illumque ordinare ad illud agendum, aut omitendum: hæc autem omnia pertinent ad intellectum. Nam ordinare importat comparationem vnius ad aliud

ad aliud: intimare autem & denunciare dicit locutionem & manifestationem, quæ ad intellectum spectare, nemo non videt, cùm aliquam ratiocinationem includant.

84. Probatur quartò: *imperare*, quamdam rationem superioris importat, sicut & *obedire*, quamdam rationem inferioris; sed intellectus est potentia altior, & præstantior, quàm voluntas, vt patet ex Philosopho 10. Ethic. c. 7. Lectione 10, apud Sanctum Thomam litera *c.* in fine: *mens est eorum, quæ in nobis insunt præstantissimum*: ergo *imperare* est actus proprius intellectus, non autem voluntatis.

Respondetur prædictis rationibus.

84. Ad hæc posset facilè responderi ex tertia sententia, imperium pertinere quidem ad intellectum, quia qui imperat, debet rectè & justè judicare de rebus agendis: sed quia motio, & impulsus ad res agendas sunt etiam necessaria, ità vt nequeat imperium sine ipsis subsistere, & hæc ad voluntatem spectent, vt conceditur communiter, ideò actum vtriusque potentiæ ad imperium requiri constat. Vnde Sanctus Thomas dixit suprà, imperium esse actum intellectus, præsuppositò tamen actu voluntatis, à qua motio illa procedit. Tenendo tamen imperium ad solam voluntatem spectare, sic possumus prædicta argumenta soluere.

86. Respondeo igitur ad primum ex auctoritate depromptum, nomine imperii quandoque à Sancto Thoma intelligi actum rationis, quasi maximè requisitum atque necessarium: quia nullum habet effectum, nisi intimetur, & innotescat: & nisi prudenter rectáque ratione dirigente fiat, nomen imperij non meretur: vnde imperium præsuppositivè, & secundùm dictam intimationem est essentialiter actus rationis; non verò actus formalis & elicitus imperij, sed potius actus voluntatis, quo aliquis inducitur, & mouetur ad aliquid agendum.

Quòd autem ità sentiat Divus Thomas, expressè indicatur in ipso eodem articulo 1. quæstionis 17. citatæ, his verbis: *cùm ergo secundum mouens non moueat, nisi in virtute primi mouentis, sequitur quòd hoc ipsum quòd ratio mouet imperando, sit ei ex virtute voluntatis. Vnde relinquitur quod imperare sit actus rationis præsuppositò actu voluntatis, in cuius virtute ratio mouet per imperium ad exercitium actus.*

Et in responsione ad tertium: *dicendum quòd illa ratio concludit quòd imperium non sit actus rationis absolutè, sed cum quadam motione.* Et opusculo 11. a 3. *ipsa conceptio intellectus secundum quòd habet*

efficaciam aliquid transmutandi, imperium nominatur. Cùm ergo actus intellectus non habeat rationem imperii, nisi ob motionē, quam exercet; & illam habeat à voluntate, in cujus virtute mouet, non autem ex proprijs, sequitur manifestè quòd imperium sit principaliter actus voluntatis, suo modo intimationem illam afficientis, & informantis, lege q. 3. libri 4. de anima, numero 82.

88. Neque aliter debet intelligi Aristoteles, dum ait, præcipuum actum prudentiæ esse *præcipere*: habitâ scilicet ratione hujusmodi intimationis & denunciationis aliquid agendi, quia eius finis est intimare quidnam sit agendum vel non agendum, cui si adjungatur motio & impulsus, qui à voluntate deriuatur habebit rationem imperij.

Adde, quòd oratio est actus rationis, licet religio, à qua effectivè procedit, vt vult Cajet. sit virtus moralis, in voluntate existens. Recta item electio, & proportionata distributio sine prudentia non subsistunt: & tamen sunt actus voluntatis per iustitiam operantis. Quidni ergo similiter imperium poterit esse actus voluntatis, licet procedat à prudentia, quæ est virtus intellectus?

89. Respondeo ad secundum, negando, legem non esse actum voluntatis. Quamvis enim pertineat ad rationem, quatenus dirigit, & regulat, & ordinat; non habet tamen vim legis, nisi à voluntate, vt patet ex Divo Thoma, 1. 2. q. 90. a. 1. ad 3. his verbis: *dicendum quòd voluntas de his quæ imperantur, ad hoc quòd legis rationem habeat, oportet quòd sit aliqua ratione regulata: & hoc modo intelligitur quod voluntas principis habet vigorem legis.*

Imò ratio regulæ potest rectè attribui voluntati: vnde D. Thomas 1. 2. q. 29. a. 9. & 10. ait diuinam voluntatem esse primam regulam nostrarum actionum, & voluntates superiorum esse secundam regulam à divina participatam. Ipsa etiam ordinat media ad finem, & ex eis eligit quæ vult, & statuit vt applicentur, & ordinat intimationem, locutionem, & promulgationem legis, &c. Vnde patet solutio ad tertium.

90. Respondeo ad quartum, negando minorem, videlicet intellectum esse potentiam altiorem, & præstantiorem voluntate, nisi tantùm secundùm quid; provt scilicet est potentia cognoscitiua, aut vt voluntatem dirigit, eique obiectum demonstrat; quod est ministerium famulæ, aut pedagogi regis vel reginæ, cuius est leges condere: pro quo vide locum citatum de anima.

Adde, quòd licet concederetur intellectum esse simpliciter perfe-

ctiorem voluntate: tamen perfectio imperandi non ei competeret, nisi dependenter à voluntate, vt visum est, etiam ex Divo Thoma; quia ipsa est primum movens quò ad exercitium, & in ipsa motione posita est formalis ratio imperii, quæ conceptioni & intimationi rationis adiungitur ex virtute voluntatis, vt dictum est numero 86. ex Divo Thoma.

SECVNDA PARS SECTIONIS.

Imperium esse actum voluntatis.

91. PRobatur primò ex Sancto Thoma textu illo secundi sententiarum dist. 24. q. 1. a. 1. quem attulimus citatâ q. 3. libri 2. numero 13. vbi sanctus Doctor asserit voluntatem imperare omnibus aliis potentiis, & nullam illi imperare. Et 1. 2. 6. 71. a. 6. ad 2. ait: *prima causa peccati est in voluntate, quæ imperat omnes actus voluntarios, in quibus solùm inuenitur peccatum.*

Fauet etiam Augustinus 8. confess. c. 9. dicens quòd animus *intantum imperat, inquantum vult, & intantum non fit quod imperat, inquantum non vult, quoniam voluntas imperat vt sit voluntas, non alia sed ipsa: non vtique plena imperat, ideò non est quod imperat, &c.*

92. Respondeo sanctos illos Doctores vel sumere largè imperium pro quadam motione, quâ voluntas mouet alias potentias in suum finem, vt enim ait Divus Thomas q. 22. de verit. a. 12. ad 4. *Imperium est voluntatis secundùm quòd inclinationem quandam importat: rationis verò secundùm quod hæc inclinatio distribuitur & ordinatur, vt exequenda per hunc, vel per illum.*

Idem fusiùs ait loco proxime citato sent. *dupliciter dicitur voluntas imperare: vno modo per quandam interpretationem, siue æquiualentiam. Quia enim imperans, per imperium suum mouet, ideò actus animæ, ad quem motus statim sequitur, imperium dicitur: & quia ad actum appetitiuæ si sit completus statim sequitur motus in corporalibus organis, ideo appetitiuæ virtutes dicuntur imperantes motum. Alio modo inquantù principium imperij in voluntate est: aduocare enim aliquem in finem suum, quod ad imperium pertinet, præsupponit appetitum finis, & est quædam prosecutio illius & secundùm hoc voluntas, quæ habet finem pro*

obiecto, dicitur imperare inquantum imperium, quod est actus rationis, in voluntate incipit, ad quam pertinet desiderium finis.

93. Quòd si imperium strictè sumatur, concedendum est, imperium esse voluntatis causaliter, & primordialiter quoad formam, vt ait Cajetanus ad 1. art. q. 17. sed elicitiuè pertinet ad intellectum, *cùm in imperando* inquit, *voluntas concurrat vt suprema potentia, quia vt primum mouens ad exercitium: & quod est à superiori potentia in actu composito, se habet vt formale; quòd verò ab inferiori, vt materiale, & substantia actus: consequens est, vt ordinatio intimatiua in imperio se habeat vt materia, & motio vt forma: ac per hoc imperium est elicitiuè & essentialiter actus rationis; voluntatis verò primordialiter quò ad formam.*

94. Probatur secundò: quia vt dicebamus numero 81. imperate est actus legis, & consequenter debet esse eiusdem potentiæ, cuius est lex: hæc autem est voluntas, & non intellectus: proprium ergo imperium est actus voluntatis, non verò intellectus.

Minor in qua est tota difficultas, multipliciter ostenditur, & primò ex Sacra Scriptura, in qua voluntas Dei nomine legis sæpissimè appellatur, Psalmo 102. 7. *Notas fecit vias suas Moysi, filijs Israël voluntates suas*, id est mandata sua. Psalmo 142. 10. *doce me facere voluntatem tuam, quia Deus meus es tu.* Psalmo 39. 9. *in capite libri scriptum est de me vt facerem voluntatem tuam* Lucæ 22. 42. *non mea voluntas, sed tua fiat.* Hoc est, præceptum tuum. Denique in oratione dominica, Matth. 6. 10. *Fiat voluntas tua*, id est mandatum tuum, lex tua seruetur in terra sicut in cœlo.

95. Secundò: lex est actus iustitiæ legalis, per quam bonum commune maximè intenditur: hæc autem iustitia est virtus voluntatis.

Tertiò: quædam sunt conditiones ad legem necessariæ, quæ non possunt conuenire actui intellectus, benè autem actui voluntatis: ergo lex est potius actus voluntatis, quàm intellectus.

Antecedens patet: nam mouere & applicare subditum ad aliquid agendum vel omittendum, conuenit voluntati, quæ est primum mouens ad exercitium actionis, non autem intellectui. Item voluntas est, non intellectus, quæ tribuit vim obligandi, & determinat materiam legis, & tempus eam obseruandi. Nam quidquid antecedit voluntatem legislatoris, nequit necessitatem inducere in subditum ad aliquid obseruandum: ac proinde non potest vim habere legis; quæ consequenter verè dici potest *actus voluntatis iustæ & rectæ, quo superior vult obligare inferiorem ad aliquid faciendum, vel omittendum.*

96. Respondeo negando minorem ; vt enim patet ex prima sectionis parte, lex est actus intellectus, & non voluntatis. Ad primam probationem illius dicendum est allatas scripturæ auctoritates solùm probare, quòd legis obligatio pendeat à voluntate legislatoris, ab eaque emanet. Hoc enim sufficit, vt lex & mandatum dicatur voluntas, & vt qui legem obseruat, dicatur facere voluntatem Dei, & cujuscunque præcipientis.

Item quia mandatum est signum voluntatis mandantis, aut effectus illius, eam explicans & denuncians, ideò vocatur voluntas, vt notat divus Thomas 1.p. q.19. a.12. *quia igitur*, inquit, *his modis declaratur aliquem velle aliquid, propter hoc ista quinque nominantur interdum nomine voluntatis diuinæ, tamquam signa voluntatis: Quòd enim præceptum, consilium, & prohibitio dicantur Dei voluntas, patet per id, quod dicitur Mathæi 6. fiat voluntas tua sicut in cœlo & in terra*, &c. ex his.

97. Ad secundam probationem, atque etiam ad tertiam patet solutio. Hæc enim non probant legem esse actum voluntatis, sed tantummodò illam præsupponere ; neque esse actum ligantem, sed actum qui est signum illius, putà actum intellectus, quo moventur inferiores potentiæ ex virtute voluntatis, quæ est primum movens ad exercitium, vt dictum est.

98. Probatur nihilominus tertiò : imperium est actus iurisdictionis, & potestatis superioris in inferiores, & consequenter est aliquis vsus, aut actus dominij : vsus autem est actus voluntatis, vt diximus numero 71. & seq. & actus dominij procedere debet ab illa potentia in qua residet dominium, seu vis dominativa : hæc autem est voluntas, vtpote quæ omnium aliarum facultatum domina reginaque censetur : non ergo intellectui sed voluntati competit imperare. Vnde communis versus :

Sic volo, sic iubeo, sit pro ratione voluntas.

99. Respondeo concedendo, imperium esse actum dominij, & dominium residere in voluntate quò ad vim motivam, & applicatiuam ad exercitium operationis ; non verò quò ad vim intimatiuam, & denunciatiuam cum ordinatione, directione, & regulatione, in quibus consistit ratio formalis imperij, & quæ ad intellectum pertinent, cujus est regere, & prudenter subditos gubernare : ideóque rex est aliarum potentiarum, quamuis voluntas dici possit illarum domina ob prædictam vim motiuam, quæ se habet ad imperium præsuppositiuè tantùm, & originatiuè, vt dictum est suprà.

BIBLIOTHEQUE TOULOUSE UNIVERSITAIRE

QVÆSTIO VI.

DE VIRTVTIBVS IN COMMVNI.

Præcipuum inter actiones humanas locum tenent virtutes: imò eo ipso quòd actus humani boni sunt, & honesti, rationem induunt virtutis: ideò de virtutibus in posterum agemus, & primò de ipsis in communi, vt postulat ordo doctrinæ: tum de ijsdem in particulari.

SECTIO PRIMA.

De natura, & definitione virtutis.

1. NOmen virtutis tres maximè habet acceptiones. Aliquando enim generatim vsurpatur pro quacumque facultate, vi, & potentia aliquid agendi: quomodò vis illa, quam habet ignis ad calefaciendum, dicitur virtus calefactiua ignis.

Secundò sumitur virtus pro ipso effectu, à tali facultate, & potentia producto. Et sic dicitur Ioël 2. 22. *Ficus & vinea dederunt virtutem suam.*

Tertiò denique significat perfectionem quamdam, & qualitatem, quæ superadditur potentiæ naturali, eamque inclinat, & reddit habilem ad eliciendas operationes, seu actus rationali naturæ conuenientes, vt est justitia, fortitudo, & similes. Et in hac tertia acceptione agimus hîc de virtute, præsertim de morali, quam, licet pauci colant, pauciores amplectantur; nullus tamen ejus existentiam negauit: sed in quo sita sit ejus essentia, controuersia est, quam in sequentibus examinabimus, interim.

Dicendum est primò, virtutem sic rectè definiri ex Augustino præsertim lib. 2. de libero arbitrio, c. 18. & 19. tomo 1. *virtus est bona qua-*

litas mentis, quâ rectè viuitur, quâ nemo malè vtitur, quam Deus in nobis sine nobis operatur. Ità D. Thomas 1.2. q. 55. a. 4. Caiet. ibidem, aliique communiter.

Dicitur *qualitas* pro genere; & si ponatur *habitus* loco *qualitatis*, definitio erit conuenientior, quia *habitus* est genus proximum vt dicemus concl. sequenti. Dicitur *bona*, pro differentia à vitiosis qualitatibus. Quia autem sunt quidam habitus, qui semper sunt ad malum; aliqui verò, qui aliquando ad bonum, aliquando ad malum, vt opinio, quæ se habet ad verum & falsum; ideò ponitur in definitione virtutis, *qua rectè viuitur*, vt differat à primis: & quâ *nullus malè vtitur*, vt differat ab aliis. Nullus enim potest malè vti virtute, si particula illa *malè*, importet actum illum proprium esse talis virtutis ità vt virtus sit principium illius: quod addo, quia potest quis malè vti virtute tamquam obiecto, vt cùm male sentit de illa, cùm eam odit vel de illa superbit: sed virtus non est tunc principium talis mali vsus, quia non potest esse principium elicitiuum actus mali.

3. Quando autem dicitur *qualitas mentis*, ostenditur proprium subiectum virtutis: sed de hoc infrà. Porrò si in istis particulis sistatur, hæc definitio conueniet virtuti in communi. Aliæ autem additæ sunt, vt definitio esset virtutis infusæ, quæ à Deo infunditur & producitur in nobis sine nobis agentibus, non tamen sine nobis consentientibus: quia licet actus nostri non attingant physicè huiusmodi habitus super naturales, merentur tamen eorum augmentum: quæ verò per nos aguntur, Deus in nobis operatur, sed non sine nobis agentibus.

Cæterùm sicut virtus dicitur qualitas pro genere, ità dicitur bonitas moralis pro differentia: tamen ponitur in concreto, *bona qualitas*, quia idem est acsi diceretur bona homini vel bonum hominis, non vero quòd alia bonitas virtuti insit, sicut ens in communi dicitur vnum verum bonum, non quòd hæc sint aliquid positiuum ab ente distinctum.

4. Dicendum est secundò, virtutem moralem sic etiam benè definiri ab Aristotele libro 2. Ethic. c. 4. 5. & 6. *virtus est habitus electiuus, in mediocritate consistens secundùm rectam rationem, & vt vir prudens definiuerit, quæ bonum facit habentem, & opus eius perfectum.*

Dicitur *habitus* pro genere proximo ad excludendas passiones, & potentias, vt in sequentibus explicabimus. Dicitur, *electiuus*, id est, secundùm electionem operans, vt excludatur scientia & alij habitus intellectuales, ad quorum rationem non pertinet

vt eorum actus fiant ex delectu, & voluntariè. Dicitur, *in mediocritate consistens*, vt rejiciantur habitus vitiosi, qui ad extremitatem declinant, à mediocritate deficientes.

Additur, *secundùm rationem rectam*, vt intelligamus, medium illud debere pensari ratione subiecti, non verò ratione rei: hoc est, mediocritatem illam, in qua virtus consistit, non debere esse ex natura rei, sed secundum exigentiam illius, qui operatur; idque ex iudicio viri prudentis, vt ostendatur nexus cuiusque virtutis cum prudentia, nullamque posse esse virtutem moralem, quæ non sit conformis regulis prudentiæ.

Reliquæ particulæ ostendunt virtutem, vt ex vi ipsius vocabuli patet, importare quandam perfectionem potentiæ: & ità facit, eam benè se habere; vnde sequitur quòd faciat eam bonam, & eius operationem perficiat. Sed vt hæc definitio enucleatiùs explicetur, singulas eius partes expendere oportet.

SECTIO SECVNDA.

Vtrum virtus sit essentialiter habitus & qualitas.

5. DVæ sunt hæc in re celebres sententiæ. Prima est sancti Thomæ, 1. 2. q. 55. a. 1. & 2. Cajetani ibidem, aliorumque Thomistarum communiter asserentium virtutem ità esse habitum vt qualitas sit eius genus remotum, habitus verò genus proximum, & consequenter rationem habitus esse illi essentialem: & quod inde sequitur, ipsam esse principium operatiuum suorum actuum.

6. Secunda sententia est Scoti in 1. sent. dist. 17. q. 3. numero 3. & seq. in exemplaribus Cauelli, vbi vtrumque negauit, existimans virtutem moralem vt sic nullam importare differentiam essentialem, quâ habitus in communi distinguatur, sed tantùm addere suprà naturam habitus, relationem conformitatis, seu conuenientiæ ad rectam rationem: & ità bonitatem moralem actus posuit in solis relationibus debitæ proportionis actus ad potentiam, obiectum, finem, tempus, locum, & cæteras circunstantias secundùm rectam rationem requisitas: & consequenter negauit, virtutem vt sic, esse opetatiuam, quia relatio nec actiua est, nec per se causam productiuam habet.

7. Addit præterea numero 13. eumdem numero habitum, verbi gratiâ,

gratiâ, abstinentiæ, posse mutari de non virtute in virtutem: imò genitum cum ratione erronea, posse postea virtutem fieri, sublato errore, aut mutato fine, & prudentiâ accedente: adeò vt opus non sit generari nouum habitum in homine vt sit abstinens; quia prior ille acquisitus, etiam cum errore, inclinaret ipsum ad actus abstinentiæ: & ità mutanda solùm esset intentio. Vtraque hæc sententia probabilis est: habes hîc præcipua vtriusque argumenta cum solutionibus.

PRIMA PARS SECTIONIS.

Virtutem vt sic, esse essentialiter habitum.

8. PRobatur primò ex Aristotele 2. Ethic. capite mihi 4. in fine; vbi expresse asserit proprium virtutis genus esse habitum. Ibi enim ostendit quòd virtus debeat esse aliquid ex his tribus, potentia scilicet, aut passio, aut habitus. Sed non est potentia, cum hæc sit nobis innata, virtus autem moralis nobis acquirenda sit. Non item passio, quia per hanc nec boni, nec mali dicimur, virtute autem denominamur boni. Neque potest consistere in solo actu, quia sic nulla esset virtus in dormiente, aut non operante: quod est ridiculum: restat ergo vt virtus sit habitus.

Vnde sic concludit Philosophus: *quòd si virtutes neque passiones sunt, neque potentiæ, restat ipsas esse habitus. Quid igitur sit virtutis genus, dictum est.* Idemque docet in libro prædicamentorum, capite *de qualitate* initio, statuens virtutes sub prima illius specie, hoc est sub habitu. Vnde sanctus Thomas q. citatâ, a. 4. explicans definitionem virtutis, numero 2. allatam, ait: *genus enim virtutis qualitas est, differentia autem bonum: esset tamen conuenientior definitio, si loco qualitatis, habitus poneretur, qui est genus propinquum.* Cùm ergo genus sit pars intrinseca & essentialis rei, negari non potest quin virtus sit essentialiter habitus.

9. Respondeo, virtutem rectè vocari *qualitatem bonam*, & *habitum bonum*; tum etiam qualitatem, & habitum rectè dici eius genus, illam remotum, istum proximum; non tamen genus strictè sumptum, & simpliciter, sed secundùm quid, & quasi genus, eo modo quo subjectum accidentis solet poni in eius definitione loco generis, vt explicuimus libro 3. Logicæ q. 1. à numero 10.

Sicut enim dum definitur simum *nasus curuus*, subiectum nempe *nasus* habet rationem generis; *curuus* autem rationem differentiæ, quatenus similitas conuenit cum variis figuris in hoc quòd eidem subiecto, nempe naso, insit, differt autem ab illis per curuitatem: ità virtus conuenit cum aliis accidentibus in hoc quòd eidem subiecto, nempe habitui insit; differt autem ab illis per bonitatem. Vnde habitus dividitur per bonum, & malum, vitiosum, & studiosum, tamquam subiectum in accidentia, vt homo per album, & nigrum; non verò tamquam genus proprium per veras differentias. Ac proinde virtus importat habitum subiectiuè tantùm, & de materiali, cui inest tamquam accidens. Et sic intelligi debet Aristoteles, & sanctus Thomas.

10. Probatur tamen secundò ratione Aristotelis, & diui Thomæ: quia proprietas habitus competit virtuti morali, ergo & essentiæ. Antecedens constat: nam virtus moralis ex sua intrinseca, & essentiali ratione bene afficit subiectum, in quo est, & est perfectio, atque dispositio potentiæ, illam determinans ad bene operandum, & ad producendos actus similes iis, per quos generatur; hoc est, ad sequendam rectam rationem, & ad seruandum medium in propria materia, vt patet ex definitione datâ numero 4. facit enim operationem eius perfectam. Vnde 7. Physicorum, textu 17. virtus dicitur *dispositio perfecti ad optimum*: hæc autem sunt germanæ habitus proprietates.

Confirmatur: quia virtutis munus est moderari passiones ad extrema inclinantes, & consequenter reddere appetitum quasi naturaliter obsequentem rationi in materia virtutis, & idoneum ad eliciendos actus *vbi*, *quando*, *sicut oportet*, & cum cæteris circunstantiis. Constat autem hoc esse proprium munus habitus, qui consuetudine roboratus fit quasi altera natura: neque hoc posse competere relationi, quæ actiua non est, causamque per se productiuam non agnoscit.

11. Respondeo ex Scoto numero 12. & seq. concedendo virtutem moralem benè afficere subiectum in quo est, & illud determinare ad benè operandum: sed in huiusmodi virtute duplicem rationem esse distinguendam, scilicet rationem habitus vt sic, & rationem virtutis vt sic. Inquantum est habitus, generatur ex actibus circà proprium obiectum iteratis, secundùm speciem naturæ, putà habitus temperantiæ in specie temperantiæ: sed vt sic, non est virtus formaliter, sed tantùm secundùm aptitudinem, quatenus potest, quantùm est ex se, conformis esse prudentiæ, quâ aptitudine caret habitus genitus ex actibus intemperantiæ.

Vnde ex hac prima ratione virtus perficit potentiam, eamque inclinat, & determinat ad operandum actus similes, & simul reprimit passiones oppositas, siue agendo, si habitus sit actiuus; siue inclinando ad actus oppositos, & ità constituendo potentiam minùs dispositam ad recipiendam impressionem obiecti disconuenientis, sicut humiditas reddit lignum ad concipiendum calorem minùs aptum, quàm siccitas.

12. Secunda verò ratio constituit habitum in *esse* virtutis formaliter: & hæc nihil aliud est quàm conformitas eius ad prudentiam, vt dictum est numero 6. ista autem conformitas oritur in actu & in habitu ex directione prudentiæ, seu coexistentia eius cum tali actu in eodem operante: adeò vt nullus actus simul cum recto dictamine prudentiæ, possit poni in *esse*, quin resultet in ipso conformitas illa ad rectam rationem, qui est proprius modus productionis relationum, scilicet resultantia, necessariò consequens ex natura extremorum in esse positorum.

Vnde, *quantum ad istam conditionem actus accidentalem, quæ est bonitas moralis, non oportet*, inquit Scotus, *aliquem habitum habere aliquam rationem proprij principij actiui, nisi inquantum habet rationem principij actiui respectu substantiæ actus: qui actus natus est conuenire completo dictamini prudentiæ: & ad illum actum in se inclinat habitus aliquis ex natura habitus; & ex hoc ex consequenti inclinat ad actum, qui sit conformis rectæ rationi, si recta ratio insit operanti.* Ex quibus patet solutio ad confirmationem.

13 Probatur tertiò: ille habitus abstinentiæ, acquisitus cum ratione erronea, vt dicit Scotus, qui postea fit virtus, sublato errore; vel inclinat ad actus similes prioribus vel ad difficiles? non ad dissimiles, vt per se notum est, quia non est per dissimiles productus: ergo ad similes: sed isti sunt vitiosi ob rationem erroneam; ergo non sunt actus virtutis, sed vitij.

Confirmatur: quia vel actus ad quos priùs inclinabat, attingebant medium in materia abstinentiæ, vel declinabant ad extrema? si attingebant medium, ergo non obstante ratione erroneâ, erant actus veræ virtutis moralis, vtpote quæ erat habitus electiuus in medio consistens, quæ est virtutis definitio quod est plus quàm absurdum. Si verò ad extrema declinabant, ergo habitus ille erat vitium, vt patet ex 2. Ethic. vitium autem numquam potest in virtutem transire, sicut nec albedo in nigredinem.

Cùm igitur per virtutem moralem reddatur appetitus habilis ad

eliciendos actus *vbi*, *quando*, *ſicut*, *propter quid*, &c. oportet; neceſſe eſt habitum productum ex actibus vitioſis, & aliquâ bonâ circunſtantiâ carentibus, inclinare ſemper ad actus ſimiles, & cum ſimili defectu. Idcó que oportet vt nouus habitus generetur, & præcedens corrumpatur. Et ſic corruit præcipuum Scoti fundamentum.

14. Reſpondeo, fundamentum Scoti per iſta non ſolùm non corruere, ſed ne quidem commoueri, vt patebit. Itaque habitus abſtinentiæ cum ratione erronea genitus, dum tranſit in virtutem, accedente rectâ ratione, *inclinat ad actus prioribus ſimiles, quò ad ſubſtantiam & eſſentiam actus, & habitus abſtinentiæ, quæ ſumitur ex proprio obiecto, concedo; quòd ad accidentia bonitatis, vel malitiæ moralis, quæ ſumuntur ex conformitate, vel difformitate ad rectam rationem, nego.*

Quis enim negauerit habitum *v g.* fidei diuinæ informis, hoc eſt, abſente charitate, inclinare ad actus fidei ſimiles prioribus, quò ad ſubſtantiam fidei, quæ ex proprio ſumitur obiecto, quamuis illis ſimiles non ſint quò ad accidentia, quæ à charitate præſente recipiunt, putà meritum vitæ æternæ, ſatisfactionem peccatorum, &c. nihil ergo impedit, quin idem de actibus abſtinentiæ prædictis aſſeramus: quia totum hoc prouenit ex præſentia, vel abſentia prudentiæ, quæ dicitur à ſancto Thoma, forma virtutum moralium, ſicut charitas forma omnium virtutum. Pro quo vide q. 3. libri 2. numero 136. & ſeq. pro quo etiam.

15. Præclara ſunt verba Doctoris ſubtilis q. 3. citatâ, numero 5. *coniungi igitur prudentiæ attribuit habitui, vt eſt forma de genere qualitatis, eſſe virtutem, quando iſte habitus ex natura ſua natus eſt eſſe conformis prudentiæ. Et ità nihil aliud in entitate abſoluta dicit habitus, qui eſt virtus moralis, ab illo, qui eſt talis in natura, & non virtus, ſi ſit ſine prudentia: & per conſequens nullam aliam cauſalitatem poteſt habere vt eſt virtus, quàm vt eſt talis qualitas naturalis, niſi quòd vt coniungitur prudentiæ, natus eſt eſſe cauſa ſecunda quaſi directa à prudentia reſpectu effectus communis amborum: vt autem eſt ſine prudentia, non poteſt eſſe cauſa ſecunda reſpectu eius: ſicut viſus in phrenetico non poteſt eſſe potentia libera per participationem, quia ille non poteſt habere vſum voluntatis, quæ eſt libera per eſſentiam: in ſano autem viſus habet vſum potentiæ liberæ per participationem, & eſt cauſa quaſi ſecunda reſpectu voluntatis.*

16. Ex his ad confirmationem patet reſponſio. Concedendum enim eſt, actus abſtinentiæ cum ratione erronea elicitos, acti-

gisse medium virtutis abstinentiæ quò ad rationem intrinsecam ex objecto prouenientem, quia, vt supponimus, seruata est mediocritas circà quantitatem, & circà delectationem cibi, & potus, &c. in quo consistit substantia habitus & actus abstinentiæ: non habet tamen rationem virtutis moralis, nisi materialiter, donec accedat ratio recta, & conformitas ad omnes circunstantias, actui & habitui debitas: sic enim accipit bonitatem virtutis moralis. Vnde in eius definitione non ponitur tantùm, *in medio consistens*, sed additur, *qui bonum facit habentem, & opus eius perfectum*: his autem accedentibus, non corrumpitur habitus præcedens quò ad substantiam, sed tantùm quò ad prauos respectus, & rationes vitiosas quæ ipsi accidentales sunt: quò ad substantiam autem per actus tantùm vitij oppositi.

17. Probatur quartò: vitium & virtus sunt contraria, ex capite *de oppositis*, initio postprædicamentorum: & capite sequenti *de contrariis*, idem docet: *iustitia*, inquit, *& iniustitia sunt in contrariis generibus: nam illius genus est virtus, huius vitium*. Et 2. Ethic. c. 8. definitionem contrariorum eis conuenire, ipsáque se mutuò destruere ab eodemque subiecto se se expellere demonstrat. Hoc autem non esset verum, si virtus & vitium significarent formaliter relationes eidem habitui aduenientes: neque enim relationes sunt habitus, neque inter se contrarietatem exercent.

18. Confirmatur: quia relatio prædicamentalis, quam virtus habet ad rectam rationem, vel ad prudentiam, supponit virtutem in sua essentia jam constitutam: ergo eam non constituit formaliter. Antecedens constat: quia priùs intelligitur in habitu virtutis, fundamentum relationis ad prudentiam, quàm actualis ad ipsam relatio: statim autem atque intelligitur tale fundamentum, concipitur virtus constituta in suo *esse*. Nam aliunde prouenire non potest, quòd hic habitus fundet relationem virtutis, seu bonitatis moralis ad prudentiam, nisi quia est habitus bonus & prudentiæ conformis, in qua conformitate consistit essentia virtutis moralis: ex quibus adhuc destruitur præcipuum Scoti fundamentum.

19. Respondeo ad primum, virtutem & vitium contraria esse ratione fundamenti, seu substrati, & materialis, hoc est, habitus, in quo ratio formalis virtutis, aut vitij recipitur, scilicet relatio conformitatis, aut difformitatis cum recta ratione. Sic enim habitus justitiæ contrariatur habitu injustitiæ; & habitus temperantiæ habitui intemperantiæ, & ità de aliis. Quando autem reperitur in habitu

difformitas ad rectam rationem, & consequenter relatio disconvenientiæ ad prudentiam; positâ prudentiâ, desinit talis relatio, & resultat relatio conformitatis, in qua consistit ratio formalis virtutis: sicut dum paries niger habens relationem dissimilitudinis ad album, abjicit illam, dum dealbatur, & recipit relationem similitudinis. Lege q. 2. huius libri, numero 46.

20. Ad confirmationem, in qua vim magnam ponunt Thomistæ, negandum est antecedens: donec enim accesserit, seu resultaverit in habitu relatio conformitatis ad rectam rationem, non intelligitur esse constitutus in essentia virtutis moralis, saltem completiuè, sed tantùm materialiter, & fundamentaliter, quatenùs naturâ suâ aptus est esse conformis prudentiæ, vt dicit Scotus citatus numero 15. in hac enim aptitudine fundatur ista relatio: quemadmodum relatio similitudinis inter duo alba fundatur in vnitate albedinum, ità vt non intelligantur formaliter similia, donec intelligatur resultare talis relatio. Non destruitur ergo fundamentum opinionis Scoti, sed elucidatâ veritate firmiùs stabilitur.

21. Probatur vltimò eadem sententia: habitus virtutis moralis semel inclinans ad actus bonos, & laudabiles, non potest inclinare postea ad actus prauos, & vitiosos: ergo est essentialiter habitus, etiam vt virtus est. Consequentia videtur manifesta: quia si non esset ab intrinseco habitus, etiam vt virtus est, sed per absentiam prudentiæ, aut mutato fine, aut accedente ratione erroneâ, tolleretur ab habitu ratio formalis virtutis, posset idem habitus inclinare ad actus oppositos actibus virtutis præcedentibus.

22. Antecedens autem ostenditur primò in virtutibus supernaturalibus, & infusis quæ sunt ita determinatæ ad bonum, vt nequeant actus vitiosos elicere.

Secundò in virtutibus intellectualibus; nam scientia ità inclinat ad verum, vt numquam possit inclinare ad falsum; ideóque Philosophus è numero virtutum intellectualium expunxit opinionem. Ergo idem dici debet de virtutibus moralibus ob paritatem rationis; quia sicut verum est objectum intellectus, ità bonum voluntatis; & sic virtus moralis, quæ est propria voluntatis, debet eam inclinare ad proprium bonum, quod est honestum, ea ratione vt numquam possit inclinare ad malum.

Denique hoc potest specialiter ostendi in prudentia, quæ cùm sit regula bonitatis moralis, non potest non habere ordinem intrinsecum ad solam bonitatem: & consequenter esse habitus ex sua intrinseca

ratione bonus, & à virtute intrinsecè determinatus tamquam ratio superior generica ab inferiori: non potest ergo virtus moralis vt sic, consistere in relatione illa prædicamentali Scoti.

23. Respondeo, hoc argumentum, quod videtur aduersariorum Achilles, esse valde imbecillum, & inerme, ejusque solutio patere potest ex dictis numero 14. 15. & 16. Concedendum enim est, habitum virtutis semel inclinantem ad actus bonos, non posse postea inclinare ad malos, nisi per accidens: hoc est, non ex proprijs, & per se: quia semper inclinat ad actus similes iis, per quos genitus est; similes, inquam, quòad substantiam, quæ substantia non est formale virtutis moralis, sed tantùm materiale, conueniens illi ex obiecto: formale autem conuenit illi ex coniunctione, & concomitantia prudentiæ, ac proinde per accidens, seu per aliud: idcóque si fiat mutatio in ista coniunctione, fiet quoque mutatio in actibus quò ad malitiam aut bonitatem, quæ sunt accidentia actus: & ità idem habitus inclinabit modò ad actus bonos, modò ad malos, sed non per se ad malos, quia per se natus est esse conformis prudentiæ.

24. Qua propter neganda est consequentia: quòd scilicet vt virtus est formaliter, sit essentialiter habitus: hoc enim tantùm habet, vt est virtus materialiter: illudque solùm euincunt probationes antecedentis, numero 22. allatæ. Nulla quippe virtus est formaliter sumpta, etiam supernaturalis, quæ, licet ratione sui habitus sit ad bonum determinata, non possit aliquâ circunstantiâ sic detorqueri, & veluti infici, vt inclinet ad actus per accidens malos, hoc est, ad actus, qui malitiâ aliquâ imbuantur per defectum bonæ intentionis, seu finis, alteriusve circumstantiæ. Nam potest aliquis fidem profiteri ob vanam gloriam; subire martyrium ob pravum aliquem finem, &c. vt dictum est q. 4. huius libri numero 48. & 49.

SECVNDA PARS SECTIONIS.

Virtutem formaliter non esse habitum sed relationem.

25. PRobatur primò ex Aristotele 7. Physic. c. 4. textu 17. vbi expressè ait virtutem ad relationem pertinere; ita vt ad eam

non detur motus, ſicut de relatione communiter dici ſolet; *virtus autem omnis & vitium ad aliquid eſt*, inquit. Et paulò infrà, *cùm igitur virtutes & vitia ſint ex his quæ ſunt ad aliquid.*

26. Reſpondeo, Ariſtotelem vocare ibidem expreſsè virtutem & vitium nomine habitus, his verbis: *Atqui nec in habitibus alteratio eſt. Habitus enim virtutes ac vitia ſunt.* Nihil ergo inde colligi poteſt, cur dicantur relationes potiùs quàm habitus. Ideóque Diuus Thomas ibi lectione 5. in fine ſic ait: *Non eſt autem hic intelligendum, quòd huiuſmodi habitus & diſpoſitiones hoc ipſum, quod ſunt, ad aliquid ſint, quia ſic non eſſent in genere qualitatis, ſed relationis: ſed quia eorum ratio ex aliqua relatione dependet.* Hanc autem relationem ait eſſe reſpectum, quem dicunt ad bonum opus, tamquam ad finem. Cùm enim ſint habitus operatiui, reſpiciunt operationem tamquam finem; propter quod in definitione virtutis dicitur, quòd *faciat opus habentis perfectum.*

Verum hæc relatio non eſt prædicamentalis, ſed *ſecundum dici*, vt patet ex dictis in Logica, quamuis inde prædicamentalis reſultet. Et quia Philoſophus ibi ait non dari motum alterationis, niſi ad qualitates tertiæ ſpeciei, hoc eſt, ad paſſionem, & patibilem qualitatem, rectè infertur non dari ad virtutem, quæ eſt habitus. Aut, vt ait Diuus Thomas lectione 6. literâ *a.* in fine: *Nihil enim dicitur alterari quando perficitur: & eadem ratione neque quando corrumpitur. Si igitur virtus eſt perfectio quædam; malitia verò corruptio, ſecundùm virtutem & malitiam non eſt alteratio.*

27. Probatur ſecundò: quia ex Thomiſtis bonitas moralis actus virtutis eſt accidentalis ipſi actui ſpectato in genere Phyſico; imò eſt modus aliquis relativus identificatus alteri modo reſpectiuo, in quo poſita eſt moralitas, vt patet ex dictis q. 1. huius libri, numero 23. Ergo ſimiliter bonitas moralis habitus virtutis erit accidentalis tali habitui ſpectato in eſſe Phyſico, nam ità ſe habet ratio virtutis ad habitum, ſicut bonitas moralis ad actum in eſſe Phyſico, quia vtraque ſuperuenit ipſi eſſe Phyſico, illudque ſupponit; nec vlla eſt ratio cur bonitas moralis ſit actui accidentalis, & habitui eſſentialis.

28. Reſpondeo negando conſequentiam. Ratio diſparitatis petitur ex duplici capite. Primum eſt, quia cùm habitus non ſit formaliter liber, non eſt etiam formaliter moralis, aut bonus moraliter, ſed tantùm virtualiter, quatenus eſt cauſa moralitatis, inclinans ad actus bonos, & ad productionem eorum concurrens. Illud autem quod eſt virtualiter tale, non diſtinguitur ab eo, ex quo ſic denominatur; ſicut lux

quæ

quæ dicitur virtualiter calida, non distinguitur à calore virtuali, quo formalem producit. Simili ergo ratione bonitas moralis non est quid distinctum ab habitu spectato in esse Physico.

Quia verò actus est formaliter liber, & formaliter bonus, ità vt hæc bonitas supponat entitatem physicam illius; ideò hujusmodi bonitas est ab illo distincta, & aliquid superueniens entitati naturali illius, tanquam accidentalis forma.

29. Secundum disparitatis caput petitur ex tendentia vtriusque ad proprium terminum. Habitus enim virtutis per se primò tendit, & inclinat ad bonitatem moralem in actu suo causandam: vnde cùm talis habitudo sit in illo prima, atque formalis, debet esse illi essentialis. Prima verò tendentia actus est ad obiectum in esse physico; secunda verò ad illud in esse morali, ita vt ista supponat primam sicut esse morale supponit entitatem physicam, cui superinducitur: ideóque non est actui essentialis.

30. Probatur tertiò: idem numero habitus *v. g.* temperantiæ, potest de non virtute mutari in virtutem, vel contrà: ergo ratio virtutis est illi accidentalis, sicut ratio vitij: & consequenter virtus vt sic, non est essentialiter habitus, vt per se notum est.

Antecedens multipliciter ostenditur. Nam infidelis, qui jejuniis assuetus est intuitu falsorum Deorum, si convertatur ad fidem, magnam facilitatem experitur in jejunio, mutato fine, & cognitione: ergo prior habitus illum jam inclinat ad bonos actus, & ità mutatur in virtutem.

Idem patet in auaro, qui amore turpis parsimoniæ sæpè abstinet à cibis delicatis. Posteà enim conuersus nullam in simili abstinentia patitur difficultatem: quod non nisi à præcedenti habitu prouenire potest.

31. Denique, vt alia exempla omittamus, Caluinista hæreticus eádem facilitate credit mysterium Incarnationis, & Trinitatis, qtà credebat ante peruersionem. Item Iudæus post mortem Christi, & ante ejus aduentum, per eundem habitum offerebat Deo sacrificia, & tamen talis habitus erat vera religio ante Christi aduentum; post mortem verò ejus, erat habitus vitiosus & superstitiosus: ergo idem habitus de virtute transit in vitium, & contrà.

32. Respondeo negando antecedens, & ad omnes ejus probationem dico, in his & similibus casibus necesse esse generari nouum habitũ & præcedentẽ corrumpi: quia habitus vitiosus non nisi ad actus vitiosos inclinare potest, & habitus virtutis non nisi ad actus bonos. Quamuis inficiandum non sit, faciliùs generari nouum habitum temperantiæ, *v. g.* in eo, quí anteà assuetus erat ex errore ad abstinen-

dum, propter quandam actuum similitudinem circà eandem materiam. Sic enim Aristoteles 2. Ethic. in fine ait, majorem esse similitudinem inter liberalitatem & prodigalitatem, quam inter liberalitatem, & auaritiam: sicut audacia magis conuenit cum fortitudine, quàm ignauia, nec tantum illi contrariari videtur: ac proinde facilius est prodigo liberalem fieri, quàm auaro.

Denique duo munia competunt honestis habitibus: primum est inclinare ad honestos actus; secundum est reprimere appetitum, & compescere passiones, ne se immoderatè efferant. Ratione posterioris officij, facilitatem sentiet ad religiosè abstinendum, is, qui anteà superstitiosè abstinebat: sed ad implendum primum officium, nouo indigebit habitu, per actus prudenter elicitos comparato. Vide q. 4. hujus libri numero 47.

SECTIO TERTIA.

Vtrum virtus in medio consistat.

33. DVplex pro re præsenti distinguitur medium, scilicet medium rei, & medium rationis, illud aliter dicitur medium Arithmeticum; istud, medium Geometricum. Medium rei est quod æqualiter distat ab extremis, ita vt tantum superet minus, quantum superatur à majori. Vnde medium istud idem est apud omnes, & omninò inuariabile, pendens à proportione Arithmetica, in qua seruatur æqualis excessus, eademque exuperantia: quomodo sex sunt medium inter decem & duo; quia superantur à decem, & superant duo quaternario.

34. Medium verò rationis, seu quò ad nos, vel respectu nostri est, quod neque redundat, neque deficit, seu quod rectæ rationi, & prudentiæ congruit. Vnde non est idem respectu omnium, sed variatur pro varietate locorum, temporum, ætatum, & aliarum circunstantiarum, pendetque à proportione Geometrica, in qua multa inter se comparantur, nec seruatur idem excessus, eademque exuperantia, sed tantùm ratio similis: adeò vt eadem sit ratio, & proportio extremi majoris ad medium, quæ est ipsius medij ad extremum minus.

Hoc modo se habent tres isti numeri, 27. 9 3. Non enim æquali excessu superantur tria à nouem, quo nouē superantur à vigenti-septē,

sed tantum excessu proportionato: quia sicut 27. tripla sunt ad 9. ita 9. tripla sunt ad 3. Et de hoc medio hic sermo est vt dicemus; quamuis justitia, quæ commutatiua dicitur, & circà emptiones, venditiones, cõmutationes, &c. versatur, seruet medium Arithmeticum: ità vt constituatur æqualitas inter rem acceptam, & id, quod pro ea redditur. In distributiua quoque seruatur idem medium scilicet medium rei, quamuis illud idem sit quoque medium rationis, vt dicetur proprio loco.

35. Potest autem intelligi virtutem consistere in medio vel causaliter, vel formaliter: medium formaliter, aut vt alij dicunt secundùm essentiam vel substantiam, est quando virtus est habitus inter duos vitiosos constitutus, vt liberalitas inter auaritiam, & prodigalitatem: de quo sic ait Horatius.

Virtus est medium vitiorum, & vtrinque reductum

Id est, ab vtroque extremo remotum. & hoc medium soli iustitiæ non conuenit, nam hæc vnum tantùm habet extremum: quia quidquid fit contrà ius, siue ad excessum vergat, siue ad defectum, semper iniustitiam parit.

Medium verò causaliter, seu secundùm effectum, vel objectum, est illud, quod virtus efficit in propria materia, *ponendo mediocritatem* inter plus & minus, vt inter plus & minus dare, delectari, &c. Et hoc conuenit omni virtuti morali; vnde Horatius lib. 1. sermonum, satyra 1.

Est modus in rebus: sunt certi denique fines,
Quos vltra, citraque nequit consistere rectum.

36. Dicendum ergo est, recte in definitione virtutis dici ipsam in medio, seu mediocritate consistere. Ità Aristoteles 2. Ethic. c. 6. & lib 5. c. mihi 6. & 7. Item Diuus Thomas 1. 2. q. 64. a. 1. & alij.

Probatur in primis discursu Diui Thomæ. Virtus ex sua ratione ordinat hominem ad bonum: bonum autem cujusque rei, quæ dirigitur, & regulatur, consistit in adæquatione ad suam regulam: hoc est, in hoc quòd conformetur suæ regulæ, sicut bonum artificiati est vt sequatur regulam artis. Et consequenter malum consistit in hoc quòd aliquid discordet à sua regula, & mensura: quod contingit vel quia excedit regulam, & mensuram, vel quia ab illa deficit. Mensura autem boni moralis est recta ratio, & ideò bonum virtutis situm est in *adæquatione ad rectam rationem*: quæ *adæquatio* est æqualitas, & commensuratio quædam inter excessum & defectum, & hæc nihil aliud est nisi mediocritas.

37. Probatur secundò ex comparatione artis cum virtute. Nam

in operibus artis, eorum absolutio & perfectio æstimatur mediocritate, vt patet ex communi hominum opinione, qui ea opera perfecta existimant, quibus nihil addi potest, nihil demi debet, & in quibus neque nimium est, neque parum, quasi mediocritas omnia bona conseruet, excessus verò, & defectus corrumpant. Hoc medium seruarunt Orator Lysias & Plato in suis scriptis: de his enim dicit Phauorinus Philosophus apud Gellium, libro 2. c. 5. *Huic si quid addimas, tantumdem de elegantia; illi tantumdem de sententia detrahas.*

Si igitur hoc in artibus reperiatur, multò magis in virtute, ejusque operibus verum erit, eo quòd virtus arte melior est, & præstantior, primò quia est firmior & diuturnior. Artes enim obliuioni tradi possunt: at vir studiosus actionum honestarum obliuisci non potest, quia virtus consistit præcipuè in inclinatione appetitus, quæ per obliuionem non tollitur.

Exercitium item virtutis est magis continuum, quàm exercitium artium: quia continuè occurrunt ea, in quibus studiosus se gerere debet secundùm virtutem; & sic magis formatur habitus virtutis per consuetudinem, quàm habitus artis.

Præterea: consuetudo virtutis inclinat ad vnum modum operandi, & sic vertitur quodammodò in naturam, juxtà dictum commune: operatio autem artis est secundùm rationem, quæ se habet ad diuersa: & ità virtus est certior & firmior arte.

38. Vnde vir studiosus vocatur ab Aristotele 1. Ethic. c. mihi 11. τετράγωνος, hoc est quadratus: eo quòd vt ipsemet 3. Rhetoric. c. 11. initio explicat, sicut ille, sic figura quadrata perfecta sit. In numeris enim fit ex ductu vnius numeri in seipsum: in lineis verò ex quatuor æqualibus rectis lineis, & quatuor angulis æqualibus. Atque ità per *virum quadratum* intelligitur vir constans, suisque viribus pollens, virtutis præsidiò non aliter quam quadratâ basi fulsus.

Vel vt volunt alij, præsertim Diuus Thomas ibi lectione 16. litterâ *d* vocat quadratum, seu tetragonum virum perfectum, ad similitudinem corporis cubici, seu *cubi*, qui sex habet quadratas facies, quarum vni semper insistit. Sicut enim facilè non mouetur, & motus statim in seipsum recumbit: ità vir studiosus, & bonus stat firmus, sibique semper constans, & aduersis jactatus casibus, sua se virtute fulcit, ac sustentat.

39. Secundò virtus est melior & præstantior arte, quia per virtutem viri boni efficimur, non verò per artem. Potest enim artifex optimus, vir esse pessimus. Vel etiam quia ars facit tantùm cognitionem bonæ operationis, nec inclinat ad bonum artis vsum: Grammaticus enim potest incongruè loqui, si velit. Vnde licet per

artem fiat homo potens facere bonum opus, non tamen habet ab arte, vt velit illud facere: at virtus non solùm dat posse benè operari, sed etiam facit benè operantem, quia non secùs ac natura, inclinat voluntatem, & potentias executrices vt subsunt voluntati, ad rectum sui vsum, & ad bonam operationem.

Denique artes tantùm seruiunt commodis vitæ, nec vitam beatam efficiunt, sicut virtutes; suntque ancillæ tantùm, & ministræ, cùm virtutes sint beatæ vitæ Dominæ, vt eas vocat Aristoteles loco citato, & alibi sæpè.

40. Probatur secundò conclusio: quia in eo consistit virtus, in quo sita est laus, & rectitudo perturbationum, & actionum: hæc autem consistit in mediocritate. Nam laudabile, & rectum putatur in ira metu, voluptate, & quacumque alia perturbatione modum seruare; in ijsdem verò excedere, vel deficere, vitiosum est & turpe. Igitur in mediocritate laus consistit, & rectitudo, & consequenter virtus.

41. Probatur tertiò: virtus in eo consistit, quod est finitum & certum, non in eo, quod est vagum & incertum: sed mediocritas est finita & certa; ab ea verò recedere licet modis infinitis: igitur virtus in mediocritate sita est, non in excessu, aut defectu. Major manifesta est, ob idque Pytagoras posuit finitum in ordine bonorum, infinitum verò in ordine malorum.

42. Minor verò confirmatur tum ex communi dicto Dionysii, quòd *bonum sit ex vna, & integra causa; malum verò ex singularibus defectibus.* Tum deinde à simili in bono & malo corporali, & in aliis. Nam quodcunque membrum sit indecorum, & difforme corporalis deformitas contingit: pulchritudo verò requirit omnia benè proportionata, & colorata.

Similiter ægritudo prouenit ex singulari cuiuscumque humoris defectu, & deordinatione: sanitas verò esse nequit, nisi cum debita omnium humorum proportione.

43. Sicut ergo sanitas & pulchritudo vno modo contingunt: ægritudo verò, & deformitas infinitis: ità rectitudo operationis, & operatio virtutis vno solùm modo contingit; peccatum autem in actione contingit modis infinitis: & ideò peccare facile est; benè autem agere, difficile est: sicut scopum attingere est difficile, facile verò ab illo aberrare. Vnde versus.

Vnica virtuti stat via, multa malis.

Et ille alius apud Aristotelem ex Theognide: *Boni vno modo, sed multis modis mali.*

44. Cæterùm quando virtus dicitur consistere in medio, seu ser-

uare medium, aut mediocritatem, intelligi debet, vt monuimus de medio rationis, non verò de medio rei. Neque enim si alicui nimium sit commedere decem, & parùm, comedere duo, ideò medium erit comedere sex; medium, inquam, virtutis: quia poterit contingere, vt sex parum sint respectu viri robusti, & nimium respectu adolescentis. Et ideò debet seruari medium rationis, & respectu nostri, pensatis circumstantiis. Nam maior requiritur reuerentia in templo, quàm in agro; maior modestia in Schola, quàm in foro; liberalitas maior in diuite, quàm in paupere.

Ne quis autem medium illud pro suo arbitrio definiat, ponitur in definitione virtutis, *secundùm rectam rationem, & vt vir prudens definierit.* Solius enim est prudentis, & sapientis illud medium præscribere, quia ille solus rectè iudicare potest, quid personis, & rebus maximè conueniat. Nihilominus huiusmodi virtutis medium non consistit in indiuisibili. Si enim aliquis bibat aquæ guttulam plusquam oportet, non ideò statim intemperans dici debet.

45. Non est autem pretereundum id quod monet Aristoteles lib. 2. c. 6. quasdam esse perturbationes, & operationes, in quibus nullum medium reperiri potest: quià sunt quidam affectus naturâ suâ mali, in quibus frustrà modum aliquem quæras, vt inuidia, odium, superbia: item quædam actiones, vt pejerare, mentiri, furari. Vnde quemadmodum in extremis virtutum, vt in auaritia, aut intemperantia, nullum est medium, alioquin extremorum essent alia extrema: ità neque in his actionibus, naturâ suâ vitiosis. Nemo enim potest furari vt decet; nemo intemperans esse, quando oportet: sed quidvis ex prædictis facias, semper turpe & flagitiosum facies. Et ideò virtus non potest dici tunc medietas, seu in medio consistere, tamquam aliquod in prædictis operationibus medium ponens, sed vt inter duo extrema vitia medium locum tenens, sicut liberalitas inter auaritiam & prodigalitatem; vel extremum, dictis operationibus oppositum pro medio eligens. Nam in his medium rationis est omninò à furto, ab inuidia, ab odio, &c. abstinere: quia hoc rectæ rationis dictamen postulat.

Et idem debet esse judicium, quando virtus inter duo vitia existens, magis ab vno recedit, quàm ab alio; non enim ideò non seruat medium rationis: quia medium rationis exigit, vt magis recedat ab illo vitio, quod magis repugnat proprio hominis fini. Vnde melius est magisque rationi congruum abstinere à voluptatibus, quàm iis nimiùm indulgere: melius audere, quàm timere, &c.

46. Quæres primò, vtrum medium quoque seruetur in virtutibus intellectualibus? Respondeo affirmatiuè ex Diuo Thoma, q. 64. citatâ, a. 3. cuius ratio est, quia bonum alicuius rei consistit in medio, secundùm quòd conformatur regulæ, à qua contingit discedere per excessum, vel defectum. Bonum autem virtutis intellectualis est verum, positum in medio per conformitatem ad rem in speculatiuis, à quo disceditur per excessum, dum affirmatur esse quod non est; & per defectum, dum negatur esse quod est. In practicis verò positum est in medio per ordinem ad appetitum, idemque est quod medium virtutis moralis, scilicet rectitudo rationis: & hoc medium respectu prudentiæ habet rationem regulantis: respectu verò virtutis moralis, rationem mensuratæ & regulatæ. Vnde ab eo disceditur per excessum vel defectum, vt in virtute morali. Ex quibus omnibus patet, quòd virtus moralis rectè dicitur habitus electivus medij: respuit enim extrema, & in medio subsistit, illud præferendo cœteris.

47. Quæres secundo, vtrum virtutes Theologicæ consistant in medio? Respondeo ex eodem Sancto Doctore ibidem, articulo 4. negatiuè, nisi fortè per accidens. Accipe præclara eius verba.

Medium virtutis accipitur per conformitatem ad suam regulam vel mensuram, secundum quòd contingit ipsam transcendere, vel ab ea deficere. Virtutis autem Theologicæ duplex potest accipi mensura. Vna quidem secundùm rationem ipsam virtutis: & sic mensura & regula virtutis Theologicæ est ipse Deus: fides enim nostra regulatur secundùm veritatem diuinam, charitas autem secundùm bonitatem eius, spes autem secundùm magnitudinem omnipotentiæ, & pietatis eius: & ista est mensura excedens omnem humanam facultatem. Vnde numquam potest homo tantùm diligere Deum, quantùm diligi debet; nec tantùm credere, aut sperare in ipsum, quantùm debet. Vnde multò minùs potest ibi esse excessus. Et sic bonum talis virtutis non consistit in medio, sed tantò est melius, quantò magis acceditur ad summum.

Alia verò regula, vel mensura virtutis Theologicæ est ex parte nostra: quia, etsi non possimus ferri in Deum quantum debemus, debemus tamen ferri in ipsum, credendo, sperando, & amando secundùm mensuram nostræ conditionis. Vnde per accidens potest in virtute Theologica considerari medium, & extrema ex parte nostri.

48. Scotus tamen in 3. Sent. distinct. 26. q. vnica, numero 24. seu ad secundum principale, ait posse concedi, quòd virtus Theologica est propriè media, seu in medio, non ex parte objecti, sed ex parte excessus, qui potest esse in actu, vnde fides moderatur leuitatem & per-

tinaciam, ſpes verò eſt media inter præſumptionem, & deſperationem.

Virtus quidem moralis, inquit, *habet exceſſum & defectum, non tantum ratione modi actus, ſed etiam ratione obiecti, in quod tendit actus. Non ſic Theologica, quia obiectum, in quod tendit, eſt infinitum; ſed in hoc poteſt tendere actu immoderato aut in magis, aut in minus: virtus autem moderatur, vt medio modo tendat in illud.*

Et hoc modo poteſt concedi fides eſſe media inter leuitatem, quâ quis nimis firmiter aſſentit ei quod non eſt credendum, iuxta illud (Eccleſiaſtici 19. 4.) *qui citò credit, leuis eſt corde; & inter pertinaciam, quâ quis nimis reſiſtit credendis, nolens alicui aſſentire, niſi per rationem naturalem oſtendatur.*

Sic etiam nimio amore poteſt quis tendere in aliquod diligibile, & nimis remiſsè, licet non in nimis bonum, nec in nimis verum poſſit aliquis amando, & credendo tendere in Deum. Temperantia verò moralis requirit medium vtroque modo, quia poteſt in obiectum excedens, & deficiens, & tendere poteſt actu deficiente, & excedente: & iſte ſecundus modus eſt communis virtuti morali, & Theologicæ, primus non.

49. Ad hæc reſpondet Caietanus: qui citò credit Deo, negatur quòd ſit leuis. Præſumptio autem non eſt vitium, quia nimis ſperatur in Deum, ſed quia ſperatur bonum excedens propriam conditionem. Fides tamen ex parte noſtri eſt de Deo per modum compoſitionis, & diuiſionis, vt Deus eſt Trinus; vnde, licet ſecundùm ſe non ſit in medio, quia eſt de Deo, cuius non ſunt extrema; ex parte tamen noſtri eſt in medio. Quapropter *poſitio illa Scotica*, inquit, *non ſolùm vt falſa, ſed vt mala, vtpote ponens modum dilectionis Dei, procul abijciatur.*

50. Apparet tamen hîc Caietanus paulò iratior contrà Scotum: tum quia Scotus non multùm aſſertiuè loquitur, dum ait, *poteſt concedi*: tum quia, vt rectè notat ibi Cauellus in ſuo Scholio, non docet, *quòd actus virtutis Theologicæ poſſit vitiari ex nimia intenſione, vel remiſſione, ſed quod ratione adjuncti poſſet eſſe exceſſus vel defectus. Verbi gratiâ, ſi vellem credere leuibus tantùm rationibus motus; vel non credere propoſitis bonis motiuis. Vel ſi vellem ſine meritis ſperare, aut habens merita, non ſperare, vel applicare me ad amandum Deum, quando alia ex præcepto facienda ſunt. Sic intellectus Doctor conuenit cum Diuo Thoma 1. 2. q. 64. a. 4. vbi docet eſſe medium in virtutibus Theologicis, ex parte ſubiecti, non obiecti; & Bonauentura hîc, a. 1. q. 3. ait in eis ratione conditionis eſſe poſſe exceſſum, & defectum &*

ſanctus

sanctus Bernardus in libro de diligendo Deo: *modus diligendi Deum, est sine modo diligere.* In sermone verò ad fratres de monte Dei: *sed cùm nullum finem, vel terminum habere debeat deuotio amantis; tamen terminos suos, & fines & regulas habere debet actio operantis.* Vnde huiusmodi regulis non seruatis, accidet sine dubio excessus & immoderatio ex parte nostri.

SECTIO QVARTA.

Vtrum virtus faciat bonum habentem & opus eius perfectum.

51. HÆC habet definitio virtutis, allata numero 4. & probat Sanctus Thomas 1. 2. q. 55. a. 1. 2. & 3. quia virtus denominat, seu importat quandam potentiæ, in qua est, perfectionem, vnde determinatur ad vltimum, in quod res potest, vt dicitur in libro 1. de cœlo, textu 116. sicut si aliquis potest ferre pondus librarum centum, & non plurium, virtus eius attenditur, & pensatur secundùm centum libras, non verò secundùm pauciores, putà viginti.

Vltimum autem, quod vnaquæque potentia potest, debet esse bonum, quia malum omne importat defectum: vnde D. Dionysius 4. capite de diuinis nominibus circà medium dicit, quòd omne malum est infirmum. Quapropter necesse est, vt virtus cuiuslibet rei dicatur in ordine ad bonum: & ideò virtus humana est bona, & consequenter facit eum in quo est, bonum.

Porrò, quia perfectio cuiusque rei consideratur præcipuè in ordine ad finem suum; finis autem potentiæ est actus: consequenter potentia dicetur perfecta, secundùm quod determinabitur ad actum suum. Potentiæ verò rationales secundùm se sunt indeterminatæ ad multa; vnda cùm per habitus, inter quos virtus reponitur determinentur ad suos actus, oportet virtutem, quæ bona est, determinare potentiam ad opus bonum & perfectum: nam à perfecto & bono non procedit nisi bonum, & perfectum.

52. Confirmatur inductione Aristotelis. Virtus enim oculi, inquit, oculum perficit, & facit vt acutè cernat, quod est proprium eius opus: & sic per talem virtutem oculus bonus dicitur. Similiter virtus

equi est, quæ facit equum bonum, & per quam equus perficitur, vt rectè opus suum & munus exequatur, quod est *velociter currere, suauiter ferre sessorem, & fortiter expectare bellatorem.* Si igitur vnaquæque res per virtutem bona sit, & benè operetur, consequens est, vt virtus hominis eum intrinsecè perficiat, reddatque bonum, & illius opus perfectum.

53. Ex his nascitur hîc quæstio, quomodò virtus reddat operationem perfectam; vtrum videlicet cooperando activè ipsi potentiæ, & eliciendo ipsam actionem tamquam principium effectivum; vel solùm disponendo potentiam per modum principii passiui, & inclinatiui ad operandum; quomodò grauitas, si non supponatur actiua, intelligitur disponere, & inclinare lapidem ad motum deorsum.

Vt autem quæstionem istam resoluamus clariùs & breuiùs, faciemus abstractionem à superiori controuersia de natura rationis formalis ipsius virtutis, vtrum nempe sit relatio, vel differentia intrinseca ipsius habitus virtuosi; & absolutè, atque vniuersaliter loquemur, vtrum virtus actiuè concurrat ad actum; & ità quæstio de quocumque habitu respectu actus sui generaliter procedet.

54. Affert autem Doctor Subtilis multas sententias auctorum circà quæstionem istam, in 1. sent. dist. 17. q. 2. Prima est Henrici quodlib. 4. q. 10. dicentis habitum acquisitum dare expeditionem actus, tollendo indeterminationem potentiæ, & eam reddendo facilem ad operandum, non tamen concurrere ad substantiam actus. Habitum verò infusum & supernaturalem elicere totum actum, potentiâ passiuè se habente.

Hanc secundam partem refutat ibi Scotus numero 4. & 5. egregiè, primò quia sic habitus esset potentia, cùm id, quo quis potest primò, & simpliciter operari, sit potentia.

Secundò; quia voluntas operando per charitatem non esset magis bona, quam lignum calefaciendo per calorem sibi ascititium, & accidentaliter inhærentem: sic enim nulla conuenit actio ligno per formam ligni, sed tantùm accidenti extraneo sibi.

Tertiò: *velle* non esset liberum, quia habitus est agens merè naturaliter agens: vnde, si vt totale principium elicit actum voluntatis, ille actus non erit liber.

Quartò: habens semel charitatem, nunquam posset peccare mortaliter, quia charitas prædominaretur voluntati, quæ consequenter sequeretur semper inclinationem charitatis in agendo, sicut mixtum sequitur semper inclinationem elementi prædominantis, ità vt num-

quam moueatur contra inclinationem formæ illius.

Quintò; actiones hominis non essent meritoriæ, quia non essent in eius potestate, sed solius habitus, qui solus activus esset, nec tamen liber.

55. Affert ibi aliam opinionem Goffredi quodlibito 9. q. 4. actum habere suam substantiam, seu entitatem à potentia, intensionem verò talem vel talem ab habitu.

Hanc refutat Scotus numero 6. & 7. primò, quia intensio gradualis non distinguitur à substantia actus: ideóque à quo est hoc indiuiduum actus, ab eodem est gradus intrinsecus proprius huic indiuiduo. Hæc tamen ratio non vrget in via Thomistarum, qui ponunt intensionem in modo accidentali maioris radicationis: de quo in libro de generatione.

Secundò: quia quantumcunque modico conatu voluntas operaretur, actus eius esset æquè intensus: nam ipsâ producente substantiam actus, habitus, qui est causa necessaria, causaret quod suum est, nimirum intensionem actus quantum potest.

56. Tertiò: quando voluntas, carens habitu elicit actum, vt contingit in primo actu, per quem habitus inchoatur, sine dubio dat illi aliquem gradum, seu aliquam intensionem; posset enim alius actus minùs intensus ob minorem voluntatis conatum produci: ergo talis intensio non procedit ab habitu nondum existente, sed à sola voluntate: quidni ergo ipsamet informata habitu poterit simul cum illo producere, & cooperari ad intensionem actus sequentis? falsum igitur est potentiam producere solam actus entitatem, & non intensionem. Lege ibidem Doctorem subtilem.

57. Tertia sententia est ipsius Doctoris subtilis ibidem, numero 8. & 9. scilicet habitum habere rationem principij actiui respectu actus, ità vt sit causa partialis actiua simul cum potentia, in diuerso tamen ordine: ita vt potentia sit causa superior, & veluti prima, subordinans sibi habitum tamquam secundam: quando enim sunt duæ causæ ordinatæ, quarum vna est causa alterius, illa quæ est alterius causa, censeri debet superior: potentia autem mediante actu est causa habitus.

His autem simul concurrentibus producitur effectus perfectior, quàm si sola potentia sine habitu produceret; ideóque actus secundùm se totum, hoc est, secundùm entitatem, & secundùm intensionem, & prout est per se vnus, procedit à duabus causis in diuerso ordine causantibus, & propterea per vnicam actionem agentibus.

58 Eamdem sententiam docet sanctus Thomas, quamuis supra dictas conditiones non exprimat sigillatim, sed actum ab habitu virtutis tamquàm à principio operatiuo procedere dicat. Ità enim asserit q. 55. primæ secundæ, a. 2. sub finem corporis: *virtus humana*, inquit, *non importat ordinem ad esse, sed magis ad agere: & ideò de ratione virtutis humanæ est quòd sit habitus operatiuus.* Et ad 1. sub finem, *virtus, inquantum est conueniens dispositio animæ, assimilatur sanitati, & pulchritudini, quæ sunt debitæ dispositiones corporis: sed per hoc non excluditur, quin virtus etiam sit operationis principium.* Idem habet q. 56. a. 1. & 2. 2. q. 58. a. 1. Et sanctus Augustinus in libro de bono coniugali ait virtutem *esse habitum quo aliquid agitur.*

59. Ratio huius est, quia vt dicebamus numero 51. virtus est perfectio potentiæ in ordine ad finem ipsius: & cùm talis finis sit operatio, quando potentia est operatiua, talis perfectio debet esse intrà lineam principij operatiui.

Deinde actus virtutis, procedens à potentia, assimilatur habitui virtutis; tendit enim ad idem obiectum, perficit ipsum habitum, & eodem virtutis nomine appellatur: ergo habitus est ratio agendi potentiæ in productione talis actus: quia illud dicitur ratio agendi respectu principalis agentis, cui assimilatur effectus.

60. Tertiò: constat evidenti experientiâ, potentiam habitu intenso, & firmato præditam, elicere actum intensiorem, & esse magis expeditam & facilem ad illum eliciendum; quod non videtur posse aliunde procedere, nisi quia habitus, viribus suis cum conatu potentiæ vnitis, maiorem producit effectum. Simili quippe ratione lapis, impresso impulsu à projiciente, velociùs fertur, quàm sola grauitate innatâ. Hinc etiam fit vt potentia minori conatu operetur ob concursum ab habitu præstitum: sicut potentia visiua minùs laborat in visione obiecti vicinioris & maiori lumine illustrati, quia fortiores tunc recipit species, quæ maiorem exhibent influxum. Pio quo lege q. 2. libri 7. Logicæ, à numero 34.

SECTIO QVINTA.

Soluuntur obiectiones.

61. OBjicies primò : actus est causa productiua sui habitus ; ergo habitus non potest esse causa talis actus. Antecedens communiter conceditur. Consequentia verò non est minùs certa : quia actus producit habitum tamquam causa æquiuoca, estque ab illo specie distinctus : causa autem æquiuoca est eminentior suo effectu, seu perfectionem illius eminenter continet ; non potest ergo ab illa vicissim produci : quia duo specie distincta non possunt se inuicem eminenter continere : sic enim daretur circulus in causis æquiuocis.

62. Respondeo ex Doctore subtili, citatâ dist. q. 3, numero 10. negando consequentiam ; ad cuius probationem dico, eam veram esse de causa quæ est totalis respectu effectus : habitus autem est tantùm causa partialis, & secunda, imò quasi instrumentum, cùm illo vtatur potentia : ac proinde est causa subordinata potentiæ, quæ se solâ posset actum producere, quamuis non ità perfectè. Actus enim productus ab habitu & potentia simul, est intensior, regulariter loquendo, quàm si sola potentia ageret. Et vno verbo, si notetur aliqua maior perfectio in actu quàm in habitu, aut in habitu maior, quàm in actu, debet refundi in potentiam, saltem dum quæstio est de naturalibus. Neque absurdum est dari ita circulum in causis æquiuocis non totalibus.

63. Objicies secundò : quandò sunt duo effectus eiusdem primæ causæ, debent habere inter se ordinem determinatum secundùm prius & posterius, vt patet in passionibus eiusdem subiecti, quarum vna sequitur immediatiùs subiectum quàm alia, sicut admiratiuum sequitur priùs rationale, quàm risibile : & hoc quidem secundùm totam speciem, ità vt ille ordo non varietur in quibuscunque indiuiduis. Cùm ergo actus & habitus agnoscant potentiam tamquam causam communem, & constet quòd aliquis actus præcedit habitum vt eius causa, habitus non præcedet aliquem actum vt causa per se illius : ergo habitus non erit principium operatiuum respectu alicuius actus.

64. Respondeo ex eodem Doctore, concedendo duos huiusmodi effectus eiusdem causæ communis, posse habere ordinem mutuum ad se inuicem in ratione causæ partialis secundum diuersa individua, imò etiam secundùm idem. Vnde primus actus producit partialiter habitum, & illum hoc modo præcedit: habitus autem productus concurrit cum potentia ad producendum alium actum, & illum ità præcedit. Sic etiam se habent species intelligibiles, & intellectio: species quippe præcedunt intellectionem; quæ elicita potest species ipsas attingere, quatenus eas augere & intendere potest. Et hoc eodem etiam modo habitus ab actu primo genitus, si actus ille continuaretur, posset cooperari potentiæ ad illum actum continuandum & augendum: & sic esset aliqualis causa illius.

65. Scio aliquos recentiores Thomistas asserere habitum virtutis moralis non efficere per se entitatem actus virtuosi, sed tantùm per accidens, & secundariò, inquantum substernitur bonitati morali, ad quam per se primò concurrit, tamquam ad rationem productam.

Hoc autem probant primò ex Aristotele 2. Ethic. c. 4. lect. 5. apud D. Thomam. Vbi ait: *voco potentias, secundùm quas dicimur potentes irasci, vel tristari, vel misereri; habitus autem secundùm quos bene vel malè.* Vbi, inquiunt, Aristoteles reduxit influxum habitûs solùm in bonitatem, vel malitiam actus, nequaquam verò in substantiam, & entitatem.

66. Nihilominùs hæc glossa perperàm adducitur, nec à Diuo Thoma sic textus explicatur. Quamuis enim potentia irascibilis aut concupiscibilis ea sit, per quam possumus absolutè irasci vel tristari: habitus verò, secundum quem possumus benè vel malè tristari aut irasci: non sequitur quòd habitus, seu virtus non concurrat actiuè ad ipsam substantiam actus irascendi vel tristandi. Si enim ex ipso Aristotele, virtus formaliter vt virtus est, sit perfectio potentiæ operatiuæ, per quam ipsa potentia determinatur ad vltimum, & optimum, in quod potest, vt diximus numero 51. oportet, vt ad illud vltimum cooperetur, & vt attingat non tantùm modum illius, in *benè vel malè* positum; sed etiam substantiam ipsam, & entitatem. Quamuis per reductionem formalitatum ad suas formales causas, possit attribui substantia actus virtuti, vt est habitus; formalitas verò seu modus bonitatis, eidem, vt est formaliter virtus.

67. Idem probant auctoritate sancti Thomæ in 4. sent. dist. 49. q. 1. a. 2. q. 2. ad 2. vbi sic ait: *in actu duo consideranda sunt, scilicet substantia actus, & forma ipsius à qua perfectionem habet: actûs ergo*

secundùm substantiam principium est naturalis potentia; sed secundùm formam suam principium est eius habitus.

Verùm neque hæc probatio aliquid aliud euincit, nisi quòd bonitas, quæ est forma actûs in genere moris, assignatur per attributionem habitui virtutis; substantia verò actus, vtpote vitalis, ipsi potentiæ, tamquam vitali principio: non verò quod actus non attingatur secundùm vtrumque ab habitu.

Imò, si textus diui Thomæ attentè consideretur, est contrà ipsos auctores: agit enim ibi de actu beatifico, putà de actu visionis, qui fini supernaturali coniungitur: hoc autem non potest attribui potentiæ intellectiuæ in se, & secundùm naturalia consideratæ, & consequenter debet refundi in habitum supernaturalem luminis gloriæ. Et inde manifestè sequitur quòd concurrat ad talem visionem, etiam secundùm substantiam, alioquin non esset supernaturalis secundùm substantiam, nec coniungeretur fini per seipsam, sed per modum aliquem distinctum procedentem à lumine gloriæ: quod est falsum.

69. Adde quòd textus allati numero 58. dicunt, virtutem esse *habitum operatiuum, & operationis principium*: quòd non verè diceretur, si non operationem, sed modum operationis produceret. Et q. 49. præcedenti, a. 3. vniuersaliter asserit sanctus Doctor, omnem habitum potentiæ operatiuæ, ordinem dicere principaliter ad ipsum actum; *si igitur*, inquit in fine corporis, *natura rei in qua est habitus, consistat in ipso ordine ad actum, sequitur quod habitus principaliter importat ordinem ad actum. Manifestum est autem, quòd natura & ratio potentiæ est vt sit principium actus: vnde omnis habitus, qui est alicuius potentiæ vt subiecti, principaliter importat ordinem ad actum.* Quod non rectè diceretur, si tantùm respiceret modum actus, vt est bonitas moralis secundùm istos auctores. Vnde Cajetanus ibi expressè hanc sententiam docet vt assertam à sancto Thoma.

70. Probant tamen adhuc: quia potentia non indiget habitu ad producendam substantiam actus, sed tantùm ad producendam in illo bonitatem moralem, quam secundùm se non potest producere sine habitu. Hoc patet ex sancto Thoma 1. 2. q. 56. a. 6. his verbis: *cùm per habitum perficiatur potentia ad agendum, ibi indiget potentia habitu perficiente ad benè agendum, vbi ad hoc non sufficit propria ratio potentiæ*: entitas autem physica actus virtuosi non excedit vires potentiæ: ergo habitus ad illam non concurrit.

71. Sed neque hæc probatio aliquid conficit: quia virtus moralis naturalis non datur ad simpliciter posse, sed ad facilius, expeditius & perfectius posse, etiam respectu ipsius bonitatis. Nam sola poten-

tia absque habitu potest elicere actum virtutis, vt sic formaliter, vt patet in prima electione medij. Primus quippe actus temperantiæ, inchoatiuus habitûs temperantiæ, producitur à sola potentia: & primus actus inchoatiuus habitus prudentiæ, procedit quoque à sola potentia ex recto rationis dictamine: ergo præsente etiam habitu, ipsa potentia attingit effectiuè bonitatem: nulla est enim ratio illud negandi. Et tamen non ideò frustrà datur habitus virtutis.

72. Itaque, sicut habitus dicitur concurrere ad bonitatem moralem, licet potentia ex se sola eam producere possit: ità negari non debet, actûs substantiam attingi ab habitu, licet ad eam sufficiat potentia.

Adde, quòd tota difficultas potentiæ est in producendo actu, & propterea datur habitus adiuuans potentiam ad illam superandam. Si autem habitus concurreret tantùm ad modum bonitatis, cùm modus ille supponat actum productum in aliquo priori naturæ, nihil inseruiret contrà talem difficultatem.

Neque diuus Thomas hoc negare intendit, sed tantùm vult non dari in voluntate habitus ipsam determinantes ad proprium bonum, quia ad illud determinata est ex sua natura: de quo tamen infrà.

SECTIO SEXTA.

Virtutem non concurrere ad actum efficienter.

73. CEterùm prædictis omnibus non obstantibus inficiandum non est, secundam sententiam, quam numero 53. insinuauimus, habitum scilicet concurrere ad actum, non in genere causæ efficientis, sed tantùm per modum formaliter determinantis, & inclinantis potentiam: hanc inquam, opinionem esse probabilem, & ab auctoribus nobilibus defensam, Durando in 1. dist. 23. q. 4. Paludano, q. 2. Cameratio in Logica, q. 18. & talem iudicat Pontius disputatione 65. quæ est de habitibus, q. 3. conclusione 3. eamque multis probat, licet non multùm efficaciter: Scotus autem in hoc est ferè problematicus, quia vtriusque sententiæ rationes soluit dist. 17. citata libri 1, q. 2. numero 12. & q. 3. numero 10. &c.

74. Ad istam autem opinionem confirmandam multæ proponuntur rationes, & in primis quas attulimus numero 61. & seq. Sed iis respon-

sum

ponſum eſt ibidem. Secundò poſſunt etiam inſeruire rationes illorum Thomiſtarum, qui nolunt virtutem moralem concurrere per ſe ad ſubſtantiam actus, ſed ad ſolam bonitatem moralem, eò quòd ad ſubſtantiam producendam ſola potentia ſufficiat. Sed illis quoque reſpondimus à numero 65.

75. Ad rationes autem, quas pro alia ſententia confecimus numero 57. & ſequentibus, facile eſt reſpondere. Per ſolam quippe inclinationem, & determinationem formalem, quam habitus tribuit potentiæ ad operandum, intelligitur habitus dicere ordinem ad operationem, & eſſe perfectionem potentiæ in ordine ad finem eiuſdem.

Per maiorem item inclinationem, quam tribuit habitus intenſior, efficit vt potentia intenſiorem actum eliciat, & maiori cum facilitate, & conſequenter delectabiliùs, quia ſic minuitur inclinatio in obiectum, aut in actum oppoſitum habitu contrario debilitato, abſque eo quòd vllum cõcurſum effectiuum præbeat ad actum. Nam dum aliquis intemperantiæ habitu imbutus elicit actum temperantiæ cum difficultate ob talem habitum, illa difficultas non prouenit ab habitu intemperantiæ per productionem effectiuam alicuius actus, quia hic eſſet actus intemperantiæ: neque alterius qualitatis: quia vel hæc cauſaret talem difficultatem effectiuè, ex ſic daretur proceſſus in infinitum; vel formaliter & hoc idem poteſt dici de ipſo habitu: ergo omnia facilè ſaluantur per ſolam inclinationem, & determinationem formalem abſque vllo partiali concurſu effectiuo ex parte habitus in actum.

Poteſt tamen ad iſtud reſponderi, vtrumque cauſandi modum habitui competere, formalem reſpectu inclinationis, & retardationis; effectiuum autem reſpectu actus proprij. Vnde quam quiſque voluerit ex his opinionibus poterit amplecti abſque incommodo: quamuis prima probabilior videatur, maximè cùm per eam non excludatur modus determinationis formalis.

QVÆSTIO VII.

DE SVBIECTO, ALIISQVE causis virtutis.

1. CONSTAT inter omnes Philosophos virtutem quamlibet residere in aliqua animæ potentia, tamquam in proximo, & formali subiecto. Nam perfectio debet esse in proprio perfectibili: virtus autem importat perfectionem potentiæ, vt ex dictis patet. Deinde virtus est habitus operatiuus, vt etiam constat ex iam dictis: igitur debet esse in principio operationis, quod est potentia.

Tertiò: virtus est dispositio, & inclinatio ad vltimum, hoc est, ad optimum, vt diximus suprà; optimum autem est finis, qui est operatio, vel aliquid comparatum per operationem procedentem à potentia: ergo virtus debet esse in potentia, tamquam in proximo, & immediato subiecto inhæsionis, quo mediante inhæret substantiæ animæ, tamquam in subiecto vltimo, & radicali: modò tamen virtus illa sit in potentia spiritali, quia de existentibus in appetitu sensitiuo, si quæ sint, philosophandum est sicut de aliis accidentibus materialibus: de quo fusè q. 1. de generatione sect. 7. & 8. item lib. 1. de anima, q. 5. à numero 141.

2. Verùm quæ potentiæ animæ possint esse subiectum virtutis, non parua est controuersia inter Scholam sancti Thomæ, & Scholam Doctoris subtilis. Nam sanctus Thomas 1. 2. q. 56. a. 6. existimat, voluntatem non esse subiectum illarum virtutum, quæ hominem ordinant in bonum proprium, vt est temperantia, & fortitudo: sed eas in appetitu sentitiuo residere contendit. Quæ verò ordinant ipsum in Deum, vt charitas, vel in bonum proximi, vt iustitia, vult eas esse in voluntate, vt in proprio subiecto.

Ratio est, quia virtutes, quæ ordinant hominem in Deum, exce-

dunt proportionem volentis quò ad totam ſpeciem humanam, ideóque voluntas indiget eleuari, & perfici aliquo habitu infuſo ad attingendum bonum Diuinum. Quæ autem illum ordinant ad bonum proximi, ſeu alienum, quamuis non excedant proportionem volentis quò ad ſpeciem, excedunt tamen quantum ad indiuiduum; quia voluntas hujus eſt determinata ad bonum proprii indiuidui, tamquam ad naturale obiectum. Vt enim ait Ariſtoteles: *amabile eſt bonum, vnicuique autem proprium.* Idcóque voluntas indiget habitibus circà alienum bonum, vt iuſtitia, pietate, gratitudine, &c. non verò circà proprium.

2. Scotus verò in 3. ſent. diſt. 33. q. vnicâ aſſerit nullam virtutem eſſe in appetitu ſenſitiuo, ſed tantum in voluntate. Et quamuis concedi poſſit, in eo eſſe quoſdam habitus inclinantes eum ad delectabiliter obſequendum rectæ rationi, eos tamen non habere propriam virtutis rationem: cuius contrarium docet ſanctus Thomas, a. 4. Caietanus ibidem alijque Thomiſtæ. Vtraque ſententia probabilis eſt quò ad vtramque partem, vtriuſque argumenta, eorumque ſolutiones habes in ſequentibus.

SECTIO PRIMA.

Virtutes morales propriè dictas eſſe in appetitu ſenſitiuo.

4. PRobatur primò ex Ariſtotele 3. Ethic. c. 10. vel 13. & apud Diuum Thomam lect. 19. in principio, vbi Philoſophus expreſsè aſſerit fortitudinem & temperantiam, quæ ſunt ex præcipuis virtutibus moralibus, eſſe partium irrationalium: *Hæ namque virtutes*, inquit, *partium earum eſſe videntur, quæ ſunt rationis expertes:* videlicet appetitus ſenſitiui, ſicut illum explicat ibi ſanctus Thomas, commentator, & alij.

5. Probatur ſecundò: vbi ſunt extrema à virtute vitabilia, ibi debet eſſe virtus: ſed in appetitu ſenſitiuo ſunt extrema, quæ virtus moderari debet, ſcilicet paſſiones excedentes in plus vel minus, vt audacia & timor pro fortitudine; ergo in illo debet eſſe virtus ipſa fortitudinis.

6. Probatur tertiò: quia appetitus ſenſitiuus non ſubditur voluntati ad nutum, ſed tantùm politicè, vt docet Ariſtoteles 1. polit. c. 3. & patet ex dictis libro 2. & in q. procœmiali: vnde illi ſæpe reſiſtit;

eamque inclinat in delectabilia, rationi dissona: ergo in illo debent constitui habitus virtutis, quibus disponatur, & inclinetur ad bonum rationi conforme, ne propter fortes concupiscentias in contrarium, voluntas deferat bonum virtutis.

7. Probatur quartò: actus, qui procedit ab vna potentia secundùm quòd ab alia mouetur, non potest esse perfectus, nisi vtraque potentia sit rectè disposita in ordine ad illum actum: sicut actus artificis non potest esse congruus, nisi & ipse artifex sit benè ad agendum dispositus, & ipsum pariter instrumentum; ergo ad hoc vt actus appetitus sensitiui sit perfectus in ordine ad bonum voluntatis, à qua mouetur, debet ipse appetitus rectè disponi per aliquem virtutis habitum ad actum à voluntate, seu ratione imperatum.

8. Probatur insuper ex eo quòd dum homo iteratis actibus cohibet appetitum, nec finit ipsum moueri in delectabilia tactus & gustus, nisi cum mediocritate per rectam rationem præscriptâ, patet quòd ipse appetitus circà talem mediocritatem boni delectabilis quotidie fit promptior per suos actus positiuos; & consequenter per eos in se producit inclinationem aliquam circà delectabile bonum cum moderatione & mediocritate prosequendum.

9. His omnibus simul vnicâ solutione responderi potest per Scoti sententiam, quæ non negat dari hujusmodi habitus in appetitu sensitiuo, vt præmissum est numero 3. sed negat eos habere veram & propriam virtutis rationem, quia nec sunt propriè, & formaliter liberi, nec electiui, cum appetitus sensitiuus non sit principium electionis, vt dictum est q. 5. sectione 3. quamuis aliqualiter vocari possint virtutes, scilicet participatiuè, & per deriuationem à propria ratione virtutis in voluntate existentis.

Vnde nihil aliud Aristoteles voluit; imò nec fortè sanctus Thomas si rectè consideretur, cùm plerumque verbis diminutiuis vtatur, vt articulo 4. citato in fine: *Quia bona dispositio potentiæ mouentis motæ, attenditur secundum conformitatem ad potentiam motam: ideò virtus quæ est in irascibili & concupiscibili, nihil aliud est, quàm quædam habitualis conformitas istarum potentiarum ad rationem.* Et in qq. disputatis q. 1. de virtutibus, a. 4. ad 1. *Actus peccati mortalis, & virtutis, pertinet aliquo modo ad irascibilem & concupiscibilem ... vnde & peccatum consuevit frequentiùs rationi attribui tanquam proximæ causæ; & eádem ratione virtus irascibilis & concupiscibilis.*

10. Probatur tamen adhuc eadem sententia: ex communi consensu fortitudo, & temperantia sunt virtutes morales propriè dictæ: sed earum habitus sunt in appetitu sensitiuo tanquam in subjecto, non autem in voluntate: ergo virtutes morales propriè dictæ, sunt in ap-

petitu sensitiuo, vt in subjecto.

Minor propositio suadetur primò ex textu citato Aristotelis, dicentis, virtutes illas esse partium irrationalium, non ergo sunt voluntatis.

Secundò ex sancto Thoma q. citatâ de virtutibus, a. 5. sub finem corporis: *Illas virtutes, quæ circà passiones consistunt, sicut fortitudo circà timores, & audacias; & temperantia circà concupiscentias, oportet eádem ratione esse in appetitu sensitiuo: nec oportet, quòd ratione istarum passionum sit aliqua virtus in voluntate; quia bonum in istis passionibus est, quod est secundùm rationem; & ad hoc naturaliter se habet voluntas ex ratione ipsius potentiæ, cùm sit proprium objectum voluntatis.*

11. In quibus vltimis verbis continetur ratio fundamentalis hujus. Veritatis, quam etiam sic exprimit sanctus Doctor q. 56. citatâ, a. 6. *Ibi indiget potentia habitu perficiente ad benè agendum, vbi ad hoc non sufficit propria ratio potentiæ. Omnis autem potentia propria ratio attenditur in ordine ad objectum. Vnde cùm objectum voluntatis sit bonum rationis voluntati proportionatum, quantum ad hoc non indiget voluntas virtute perficiente.*

Quia igitur voluntas est proportionata, & ex se determinata ad bonum honestum proprii suppositi prosequendum, frustrà poneretur in illa aliquis habitus virtutis ad illud attingendum: secùs in appetitu sensitiuo, qui ex se inclinatur ad bonum delectabile, sæpè rectæ rationi contrarium.

12. Respondeo negando minorem, quòd scilicet fortitudo & temperantia vt sunt virtutes propriè dictæ, sint in appetitu, & non in voluntate. Ad auctoritatem verò Aristotelis jam responsum est numero 9. & adhuc dicitur, quòd fortitudo & temperantia, quamuis sint in voluntate, rectè dicuntur esse partium, quæ ratione carent, non tamquam subiecti, sed quia versantur circà moderandas earum passiones.

13. Ad textus Diui Thomæ, quatenùs negant, huiusmodi virtutes esse in voluntate, dico ipsum tantummodò negare requiri habitus virtutum moralium in voluntate ad eam determinandam ad objectum proprium, quod est bonum in communi, secùs ad bonum in particulari, propter bonorum particularium multiplicitatem & diuersitatem, ad quæ ferri potest: vel si loquatur de bono honesto proprio in particulari, intelligi debet de voluntate in se, & quantum est ex se spectatâ; non verò quòd de facto in illa non dentur, quatenus intelligitur coniuncta appetiui sensitiuo, & vt est appetitus conjuncti, seu ipsius volentis. Aut etsi non requiratur absolutè habitus in illa

ad attingendum hujuſmodi bonum proprium, requiri tamen, vt promptior, & facilior oriatur operatio.

14. Singula iſta capita confirmo expreſſis textibus ſancti Doctoris. Nam q. 50 primæ ſecundæ, a. 5. ad 1. ſic ait loquens de voluntate: *Ad ea ergo ad quæ ſufficienter inclinatur per naturam ipſius potentiæ, non indiget aliquâ qualitate inclinante: ſed quia neceſſarium eſt ad finem humanæ vitæ, quòd vis appetitiua inclinetur ad aliquid determinatum, ad quod non inclinatur ex natura potentiæ, quæ ſe habet ad multa, & diuerſa: ideò neceſſe eſt, quòd in voluntate, & in aliis viribus appetituis ſint quædam qualitates inclinantes, quæ dicuntur habitus.*

Et in ſolutione ad tertium, in quo obiicitur ipſa ratio fundamentalis iſtius ſententiæ, allata ex Diuo Thomæ, numero 10. & 11. ſic reſpondet: *Dicendum quod voluntas ex ipſa natura potentiæ inclinatur in bonum rationis: ſed quia hoc bonum multipliciter diuerſificatur, neceſſarium eſt vt ad aliquod determinatum bonum rationis, voluntas per aliquem habitum inclinetur ad hoc quòd ſequatur promptior operatio.*

15. Denique Sanctus Doctor expreſsè ponit continentiam in voluntate ad reprimendas paſſiones appetitus ſenſitiui, ſeu ad impediendam voluntatem, ne illas ſequatur, quamuis bonum continentiæ ſit bonum rationis, & bonum proprium continentis: Sic docet in 3. ſent. diſt. 33. q. 2. a. 4 quæſtiuncula 2. *In illo, qui paſſiones vehementiores patitur, ſed non deducitur, eſt quidem habitus in ratione qui tenet eam, ne deducatur, non autem in viribus illis in quibus ſunt paſſiones ſicut patet in continente: & ideò continens ſeu abſtinens non eſt perfectè virtuoſus, ſed temperatus vel mitis in quo non ſolùm ſuperior pars eſt perfecta, vt deduci non poſſit, ſed etiam inferior moderata, vt paſſiones vehementes non inſurgant.*

Vides ergo voluntatem, quamuis, quantum eſt ex ſe, non requirat hujuſmodi habitus morales, indigere tamen iis vt intelligitur ſenſui coniuncta, & vt appetitus volentis. Atque hoc modo explicat Sanctum Thomam Cajetanus 1. 2. q. 56. a. 6. quod adhuc fuſiùs patebit in ſolutionibus argumentorum Scoti, numero 25.

SECTIO SECVNDA.

Virtutes morales propriè dictas non esse in appetitu sensitiuo, sed tantùm in voluntate.

16. PRobatur primò: quia proprius & principalis actus virtutis moralis est electio ex 8. Ethic. c. 13. vnde lib. 2. c. 6. definitur *habitus electiuus*: sed appetitus sensitiuus non est principium electionis, vt ostensum est q 5 præcedenti, sectione 3. ergo in eo non potest esse habitus propriè electiuus, cuiusmodi est habitus virtutis.

Confirmatur: quia quod liberum non est, non potest vnum præ alio eligere: sed appetitus sensitiuus liber non est, cùm sit communis nobis & brutis: ergo non potest propriè aliquid eligere: nec consequenter esse subiectum virtutis propriè dictæ.

17 Probatur secundò: virtus moralis est principium operis meritorij, vt constat apud omnes: sed in appetitu sensitiuo non potest esse opus per se, & propriè meritorium, cum in illo non sit libertas: ergo in eo nequit esse habitus habens propriam rationem virtutis.

Confirmatur: quia virtus est propria homini, vt homo est, ideóque dicitur à sancto Augustino *bona qualitas mentis*: ergo non potest in illa esse potentia, quæ non est propria homini, vt homo est: appetitus autem est communis etiam brutis: ergo, &c.

18, Probatur tertiò; in ea potentia non potest constitui habitus virtutis propriæ, quæ nullo modo potest actione suâ attingere rationem formalem, & finem in materia, & obiecto proprio virtutis: sed appetitus sensitiuus sic se habet. Nam ratio formalis, ad quam fertur affectus virtutis, est honestas, ita vt per eam constituatur obiectum in propria ratione obiecti habitus, & actus virtutis: non potest autem appetitus sensitiuus ferri circà bonum honestum vt honestum, quia hoc est proprium obiectum voluntatis: sed tantùm fertur circà delectabile & iucundum, quod potest esse turpe.

19. Probatur quartò: quia omnis actus virtutis moralis debet regulari per prudentiam: Appetitus autē sensitiuus nō regulatur per prudentiam, sed per apprehensionem sensitiuam, quæ non potest attendere ad omnes circunstantias, quæ actum virtutis comitari debent: ac proinde nec actus nec habitus virtutis propriè dictæ possunt cadere in appetitum sensitiuum.

19. Respondetur ad hæc tria argumenta simul vnicâ solutione: quòd licet appetitus sensitiuus, secundùm se spectatus, sit communis nobis & brutis, tamen quatenus potest obedire voluntati, eique resistere, habet quandam participationem libertatis, & sic est homini proprius, ideóque potest esse subjectum virtutis, & elicere actum, qui ex influxu & motione voluntatis, ipsum ad agendum applicantis, sufficienter liber sit, saltem extrinsecé, vt veram virtutis rationem obtineat.

Dixi, saltem extrinsecè cum Martinez: quia alij Thomistæ recentiores volunt appetitum sensitivum ex tali conjunctione cum voluntate aliquam libertatem intrinsecam participare, licet non perfectam, & hoc videtur docere sanctus Thomas in 2. dist. 21. q. 1. a. 2. ad 5. his verbis: *appetitus concupiscibilis habet quandam libertatem, ad minùs in homine secundùm quòd potest obedire imperio rationis prohibentis: & sic in concupiscibili potest esse peccatum.*

Alij cum Carmelitis Salmanticensibus propter hoc argumentum concedunt illi libertatem etiam perfectam intrinsecam ex motione & influxu voluntatis, quo illum ad operandum applicat. Sed hoc non credo verum, nec sancto Thomæ consonum: quia libertas intrinseca non potest aliunde procedere quàm ab ipsa natura potentiæ, quæ intrinsecè libera dicitur: hoc autem appetitui sensitiuo ex se non competit. Sufficit ergo prædicta libertas obedientiæ pro opere honesto & meritorio.

20. Ad illud verò quod de electione opponitur, dicendum est, quòd licet appetitui non conueniat propriè eligere, hoc est vnum præ alio acceptare; habitus tamen in eo existens, *v. g.* habitus temperantiæ, potest dici dupliciter electiuus.

Primò quidem, quia est principium electionis participatæ in ipsa potentia sensitiua: hoc est, inclinat ipsum appetitum ad eliciendum actum temperantiæ, à voluntate electum & imperatum, perficiendo huiusmodi potentiam, quatenus subsistat electioni, & imperio voluntatis vt sic: ratione quippe huiusmodi subordinationis videtur appetitus quandam participare rationem potentiæ electiuæ, vt electionem exequentis.

21. Secundò: quia mediatè, & quasi indirectè mouet voluntatem ad electionem: ità vt dici possit causa electionis in voluntate, ratione intentionis finis. Nam vt sapienter monet Aristoteles 3. Ethic. c. 7. *qualis vnusquisque est, talis ei finis videtur*: hoc est, aliquid videtur ipsi appetendum tamquam bonum, & finis secundùm dispositionem

nem naturæ suæ : quia secundùm formam propriam est aliquid vnicuique conueniens, sicut igni sursum ferri, &c.

Si igitur appetitus alicuius sit rectè dispositus secundùm habitum temperantiæ, mediocritas circà materiam huius virtutis videbitur illi finis bonus : ex quo sequitur recta intentio talis finis, & consequenter electio bona, quæ est veluti conclusio sequens ex intentione finis, tamquam ex principio, mediante discursu prudentiæ, quæ proponit bonum honestum intellectui cum debitis circunstantiis ; intellectus autem ipsi imaginationi, seu cogitatiuæ ; & hæc appetitum ad illud mouet & dirigit. Et consequenter actus omnis virtutis moralis regulatur à prudentia vel immediatè, vel mediatè. Et sic patet solutio ad suprà dicta omnia argumenta.

22. Probatur nihilominùs quintò specialiter pro secunda parte, quòd scilicet virtus moralis sit in voluntate vt in subiecto circà bonum proprium volentis. In ea potentia debet poni habitus, quæ non est ex se sufficienter determinata ad operandum circà suum obiectum : sed voluntas non est sufficienter determinata ex propria sua ratione ad bonum proprium volentis : ergo &c.

Minor suadetur : quia alioquin voluntas operaretur, & eligeret, saltem vt in pluribus, tale bonum ; item promptè, faciliter, & delectabiliter illud eligeret ; quia hæc conueniunt habenti habitum, cuius vicem suppleret natura, si prædicto modo esset determinata. Hoc autem manifestè falsum esse experimur in nobis ipsis, & maximè in eo, qui recenter à vitio conuersus est ; ægrè enim perseuerat.

Et hoc idem fatetur sanctus Thomas citatus numero 15. cùm in voluntate admittat continentiam ad resistendum passionibus intemperantiæ &c. quæ quidem continentia manet adhuc in voluntate, & eodem modo eam inclinat, acquisito per actus frequentes habitu temperantiæ in ipso appetitu sensitiuo : quorsum enim destrueretur ?

23. Hoc idem patet in eodem sancto Doctore, qui 2.2.q.161.a.4.ait humilitatem requiri ad moderandum affectum spei, in magna tendentis, & appetitum propriæ excellentiæ. Cùm autem talis appetitus sit in voluntate : est enim affectus superbiæ, quæ in voluntate residet, vt docet idem sanctus q. 162. sequenti, a.3. vnde in Angelis desertoribus, qui sensitiuo carent appetitu, reperitur ; oportet humilitatem in eadem voluntate reperiri, & tamen versatur circà bonum proprij suppositi.

Et idem potest ostendi de virtute studiositatis, quæ ponitur in voluntate ad moderandum nimium sciendi desiderium, vt patet ex sancto

Thoma ibidem q. 166. a. 1.

24. Confirmatur primò: quia habitus virtutis debet esse in illa potentia, quæ patitur difficultatem in operando circà objectum talis habitus. Constat autem, quòd voluntas patitur non paruam difficultatem circà bonum honestum etiam proprium, ideóque illud sæpè contemnit, amplectendo malum oppositum & contrarij vitij habitum contrahendo: ità vt in dies in illa augeatur difficultas in prosecutione talis boni. Et inde

25. Confirmatur secundò eadem veritas: quia contraria nata sunt eidem inesse subiecto: ergo cùm voluntas per actus vitiosos, *v. g.* intemperantiæ, contrahat habitum huiusmodi vitij; per actus quoque studiosos circà idem obiectum, quod est proprium bonum ipsius, acquiret habitum virtutis oppositæ.

26. Respondeo ad argumentum, negando minorem, & pro solutione probationum illius aduertere oportet ex Caietano, articulo 6. citato, §. *ad hoc dicitur*, quod tetigimus numero 13. nimirum aliud esse voluntatem esse determinatam naturaliter atque inclinatam quantum est ex se ad proprium volentis bonum secundùm rationem, & aliud, volentem esse naturaliter inclinatum ad hoc. Si enim volens, putà Petrus, esset ità determinatus, non egeret habitu vllo ad opera temperantiæ, fortitudinis, &c. Sed quia sensus hominum proni sunt ab adolescentia sua in malum, & caro concupiscit aduersus spiritum, ideò talis inclinatio & determinatio ad bonum proprium ponitur in voluntate tantùm secundùm se, non autem in volente simpliciter.

27. Cùm autem exercitatio hominis in actibus illarum virtutum, non fiat solâ voluntate, sed concurrente parte sensitivâ, naturaliter secundùm se inclinatâ ad concupiscibile sine rationis fræno: ideò non sequitur ex illa inclinatione in voluntate, quòd vt in pluribus eligamus prædicta bona, aut quòd faciliter, quòd promptè, quòd delectabiliter: sed benè sequitur cum hac specificatione *quod voluntas quantum est ex se, rectè se haberet ad huiusmodi vt in pluribus, eligeretque talia bona promptè, faciliter, delectabiliter.* Hæc fermè Caietanus, per quæ manent solutæ prælictæ omnes probationes: maioris tamen claritatis gratiâ.

28. Respondeo ad secundam, quæ ex habitu continentiæ sumitur, voluntatem non egere tali habitu, vt quantum est ex se inclinet, & propendeat in tale bonum, sed vt passionibus appetitus sensitiui resistat: quibus moderatis per habitus in ipso appetitu sensitiuo productos, non indiget in se continentiâ: quæ tamen semel acquisita rema-

nere potest ad quemdam ornatum, sicut in statu innocentiæ erant virtutes omnes morales, licet non adessent immoderatæ passiones.

Adde, quòd continentia non habet rationem virtutis, sed est aliquid minus, vt ex Aristotele 7. Ethic. c. 1. docet sanctus Thomas 1. 2. q. 58. a. 3. ad 2. quia virtus opus habet perfectum. Vnde ex illa nihil conludi potest pro virtutibus moralibus.

29. Instabis tamen: naturalis inclinatio non est minus efficax, quàm determinatio habitus: sed si voluntas haberet habitum, non egeret continentiâ, ad resistendum passionibus: ergo eâ quoque non egebit, si naturaliter determinata sit, & inclinata ad bonum in passionibus operandum.

Præterea: potentia per eumdem habitum, quo inclinatur in bonum, resistit malo opposito: sed voluntas per naturam suam est determinata ad bonum in passionibus prosequendum: ergo per eamdem nata est resistere immoderationi earumdem passionum: & ità non propter hunc finem debet admitti continentia in voluntate, sed ex propria ratione potentiæ, & generationis habitus per actus iteratos.

30. Respondeo ex Caietano ibidem, quòd licet determinatio naturæ non sit minus efficax, quàm determinatio habitus; est tamen minùs faciens, & explicans opus suum, quàm habitus acquisitus: quia habitus in ipsa sui acquisitione expulit contraria insurgentia; secùs determinatio naturæ; quæ propterea assimilatur habitui infuso potiùs, quàm acquisito: constat enim habitum infusum non auferre à nobis difficultatem benè operandi.

31. Ad aliud concedendum est, quod sicut voluntas, quantum est ex se, est determinata ad tale bonum, ità quantum est ex se, potest resistere malo contrario. Sed quia, vt coniuncta appetitui sensitiuo, impeditur à prosecutione talis boni, ad quod tamen secundùm se est determinata; ideò eget habitu continentiæ ad resistendum impedimentis, & vt sua determinatio, seu inclinatio naturalis terminetur ad bonum in passionibus.

32. Ad illud quod de humilitate, & studiositate dicitur, respondendum est cum Blasio disput. 14. q. 2. §. 2. illas virtutes non dari ad inclinandam voluntatem ad bonum, sed ad resistendum contrarijs. Vel dicendum est duplicem esse humilitatem, alteram in appetitu sensitiuo, quæ versatur circà proprium bonum, moderando affectum propriæ excellentiæ, absolutè sumptæ, nullo habito respectu subordinationis ad alium. Altera verò est in voluntate, & est virtus

ſpecialis reſpiciens propriam excellentiam vt ſubordinatam Deo. Vt enim docet ſanctus Thomas q. 161. citatâ, a. 3. *humilitas proprie reſpicit reuerentiam, quâ homo Deo ſubijcitur.* Et a. 1. ad 5. *humilitas ſecundùm quod eſt ſpecialis virtus, præcipuè reſpicit ſubiectionem hominis ad Deum propter quem etiam aliis humiliando ſe ſubiicit.* Vt ergo eſt in voluntate reſpicit bonum alienum, nempe ſubiectionem, & reuerentiam Deo debitam. Studioſitas item reſpicit cognitionem tam naturalium, quàm ſupernaturalium, & vt ſic excedit proprium bonum, ideóque in voluntate reponi poteſt. Vt autem coarctatur ad proprium, *eſt pars temperantiæ ex q. 167. a. 2.*

33. Ad primam confirmationem concedo, habitum debere poni in illa *potentia* quæ patitur difficultatem in operando, ſi talis difficultas conueniat per ſe & ex ratione intrinſeca ipſi potentiæ: quia videlicet actus ſuperat vires, aut proportionem illius: tunc enim eget habitu vim nouam conferente, aut cum ea concurrente, vt dictum eſt numero 57. q. 6. ſecùs ſi conueniat tantùm per accidens, & extrinſecè, ratione alicuius impedimenti extrinſeci, retardantis actionem: quia tunc ſufficit ponere habitum in illa potentia, ex qua huiuſmodi impedimentum oritur. Quia ergo voluntas ex ſe nata eſt proſequi bonum honeſtum proprium volentis, & difficultates quas in eius proſecutione patitur, ex paſſionibus immoderatis appetitus ſenſitiui proueniunt, non in ipſa, ſed in appetitu ſenſitiuo, habitus paſſionum moderatiui requiruntur, per ſe loquendo.

34. Ad ſecundam confirmationem negatur paritas: quia cùm voluntas ex ſua natura non ſit inclinata ad actus vitioſos, poteſt recipere habitum, quo ad illos inclinetur. Cùm autem ex ſe ſit inclinata ad actus honeſtos circà proprium bonum, nullo ad hoc indiget habitu. Dicunt alii non generari habitum vitii in voluntate, quia oppoſita eius inclinatio perfecta, & completa ad bonum proprium honeſtum, tali generationi reſiſtit, non ſecùs ac habitus virtutis oppoſitæ, ſi adeſſet.

35. *Probatur adhuc ſextò eadem ſententia:* quia potentia indeterminata & *indifferens ad benè* vel malè operandum, indiget habitu virtutis, determinante ipſam ad rectè operandum: ſed voluntas eſt indifferens ad benè vel malè operandum, etiam circà bonum honeſtum proprium, vt patet ex eo quòd aliquando benè, & ſæpè malè circà illud operetur: ergo indiget aliquo virtutis habitu, quo ad benè operandum inclinetur, & determinetur.

36. Reſpondeo ad maiorem: ſi talis indifferentia & indeterminatio ſit indifferentia perfectibilitatis, ſeu dicat in potentia defectum, ob

quem debeat perfici & compleri vt agat, concedo, quòd egeat habitu, vt sic compleatur & determinetur. Si verò dicat tantùm indeterminationem & indifferentiam libertatis, secundùm quam potentia potest & bonum & malum amplecti, nego. Hæc autem indifferentia conuenit voluntati in omni actu libero: altera verò non conuenit illi respectu boni honesti proprij; ideóque non indiget habitu, quo ad illud determinetur.

37. Probatur septimò: quia per actus virtutis sæpiùs repetitos non potest non produci aliquis habitus ad similes actus producendos: quia omnis actio exigit aliquem terminum qui non potest alius hìc assignari, nisi qualitas aliqua inclinatiua potentiæ ad huiusmodi actus. Sed in voluntate dantur plurimi actus virtutis moralis circà bonum honestum, etiam proprium ipsius volentis, putà plurimæ electiones circà obiectum temperantiæ, amplectentes mediocritatem in cibo & potu: ità vt electiones illæ antecedant quemcumque actum appetitus sensitiui, quia voluntas priùs vult aliquid in se, quàm imperet appetitui, aut alteri potentiæ actum circà illud: ergo in illo priori generabit in se ipsa ex rectis illis electionibus habitum inclinantem ad rectè eligendum, qui erit propriè virtus, vtpotè habitus propriè electiuus, & inclinatiuus ad rectè eligendum.

38. Respondeo concedendo, per actus virtutis sæpiùs elicitos in aliqua potentia generari habitum virtutis, si potentia illa sit subiectum capax talis habitus: & consequenter per frequentes bonas electiones generari in voluntate habitum virtutis cuius capax est, putà iustitiæ, pietatis, gratitudinis, vt diximus numero 2. quia voluntas est determinabilis, non verò derterminata, quantum est ex se, ad huiusmodi actus. At verò per electiones circà materiam passionum, & circà bonum honestum proprium, non generatur in illa habitus virtutis, quia non est ex se determinabilis, sed determinata ad tale bonum: habitus autem non generatur nisi in subiecto nato, hoc est indeterminato, sicut in lapide per descensus iteratos non generatur habitus, quia per naturalem grauitatem est determinatus ad motum deorsum.

39. Probatur octauò, & instatur contrà hanc solutionem: voluntas non est magis determinata ad quodcumque bonum, quàm intellectus ad quodcumque verum, sed in intellectu generatur habitus virtutis intellectualis, putà prudentiæ; imò etiam circà prima principia; nempe intelligentia, & synderesis: ergo etiam generabitur habitus virtutis moralis ex iteratis actibus circà quodcumque bonum, etiam proprij suppositi volentis.

40. Respondeo negando paritatem. Quamuis enim in vtráque potentia reperiatur sua determinatio ad suum obiectum: tamen intellectus non est ex se sufficienter constitutus in actu primo ad cognoscendum: quia cognitio fit per species obiectorum, quas ab ipsis debet accipere. *Et ideò*, inquit diuus Thomas q. 1. de virtutibus, a. 5. ad 3. *oportet in his etiam quæ naturaliter cognoscimus, esse quendam habitum, qui etiam quodammodò principium à sensibus sumit, vt dicitur in fine posteriorum: sed voluntas ad volendum non indiget aliquâ specie; vnde non est simile*: quia scilicet est ex se in actu primo completa, & sufficienter inclinata ad bonum honestum in communi ex natura ipsa potentiæ rationalis; & etiam ad bonum honestum proprij suppositi quatenus est potentia appetitiua illius.

SECTIO TERTIA.

Appendix pro Scoto.

41. ANtequam materiam istam de virtutis subiecto prosequamur adducere lubet animaduersionem Caietani contrà Scotum, vt pateat vtrum iure vel iniuria ab eo facta sit. Arguens itaque ipsum, quòd non admittat virtutes in irascibili, sed in voluntate, super quartum articulum q. 56. primæ secundæ, § *ad euidentiam huius*, sic ait: *mirum primò videtur de hoc homine, cùm fortitudinem & temperantiam virtutes enumeratas in 2. Ethic. posuerit apertè Aristoteles in parte irrationali, quare non respondit Aristoteli. Et similiter cùm fundamentum suum fuerit argumentum à sancto Thoma hic quarto loco factum, & solutum, quare non refutauit responsionem.* Tale fundamentum Scoti vide supra, à numero 16.

42. Videtur mihi tamen, Doctorem subtilem vtrique instantiæ abundè satisfeciſſe citatâ distinctione 33. libri 3. Primæ quidem numero 13. dum concedit ex rectis voluntatis imperiis, appetitui sensitiuo factis, *relinqui in ipso aliquem habitum inclinantem ad hoc vt appetitus delectabiliter moueatur ad sensibilia ex imperio voluntatis: qui licet non sit proprie virtus, potest tamen concedi aliquo modo esse virtus, quia inclinat ad illa, quæ sunt consona rationi rectæ.* Et numero 20. ad argumenta principalia ait: *concedo, quòd in appetitu sensitiuo est quædam*

qualitas, quæ potest dici virtus, licet minùs propriè quàm illa quæ est in voluntate, inclinans ad electionem.

43. Neque aliud velle potuit Aristoteles, cùm ipse 1. Polit. c. 13. vt rectè aduertit Scotus numero 4. dicat eum qui præest, virtute morali perfecta præditum esse oportere, qui autem subsunt, minori. Et hæc comparat parti superiori, & inferiori in anima. *Qui imperat*, inquit, *perfectam virtutem moralem habere debet: nam ejus opus est simpliciter præcipientis, ac præsidentis: ratio autem præcipit, atque præsidet: aliorum verò vnusquisque, quantum sibi competit.* Cùm ergo voluntas imperet appetitui actus temperantiæ, fortitudinis, &c. debet in se habere principalem virtutem, appetitus autem minùs præcipuam. Ex quo.

44. Secundæ etiam instantiæ satisfit: quia appetitus sensitiuus non est intrinsecè liber, nec ab intrinseco electiuus, sed tantùm denominatiuè, & participatiuè à voluntate imperante: ideóque virtus in illo existens non potest esse propriè virtus, nec habitus electiuus, nisi tantùm dispositiuè, & materialiter, vt tactum est numero 20. & 21. Et consequenter actus illius non sunt intrinsecè meritorij, & laude digni, sed tantùm vt subsunt liberæ voluntatis electioni, & imperio. Constat autem propriæ virtutis actus debere esse per se liberos & etiam intrinsecè, vt volunt recentiores Thomistæ, de quibus numero 19. Ergo & fateri debent Scotum rectè in hoc sentire, nec debuisse aliter reiicere solutionem Diui Thomæ, quæ illi non repugnat, vt patet ex dictis eodem numero.

45. *Denique id quod etiam asserit* de virtute voluntatis circà bonum proprium, non repugnat opinioni Diui Thomæ, si eam explicemus sicut explicat Caietanus; scilicet, illi non conuenire vt voluntas est ex se, sed solùm vt est voluntas juncta sensui, & appetitui sensitiuo. Aut vt vult Blasius, virtutes poni in voluntate non ad inclinandum in bonum proprium sed ad resistendum contrariis.

Nam in eadem distinctione, numero 17. seu §. *si obiicitur*, dando rationem cur in voluntate Angeli non sit virtus moralis, benè autem in voluntate hominis, sic ait: *quia virtus non est circà quodcumque bonum, sed circà bonum difficile: bonum autem tale, quod ponitur objectum virtutis, non est difficile, nisi habenti appetitum sensitiuum, qui natus est ferri in oppositum illius boni, saltem quantum ad aliquam circunstantiam: & ex hoc quòd appetitus sensitiuus sic inclinatur, voluntas in eodem nata est sibi condelectari; & ex hoc difficile est voluntati tendere in bonum debitè circunstantionatum. Voluntas autem Angeli, quia non est conjuncta appetitui sensitiuo, non est nata condelectari sibi, & ità sine difficultate tendit in bonum morale, id est, rectè circunstationatum.*

SECTIO QVARTA.

Vtrum intellectus sit subiectum virtutis aut etiam sensus interni.

46. HAnc quæstionem tractat sanctus Thomas q. 56. citatâ, a. 3. & concludit affirmatiuè; quia, vt patet ex definitione virtutis, mens est subjectum illius; mens autem maximè dicitur intellectus.

Deinde in illis potentijs debent poni habitus & virtutes, quæ non sunt determinatæ ad certum modum operandi circà suum objectum, quæque in propriis operationibus difficultates patiuntur. Hoc autem modo se habet intellectus: est enim indifferens ad intelligendum benè vel malè, & patitur difficultatem in cognitione veri.

Cœterùm hæc conclusio debet intelligi non de virtute simpliciter dicta, sed de dicta secundum quid. Virtus autem simpliciter dicta est ea, quæ absolute bonum facit habentem, & opus eius reddit simpliciter bonum. Virtus verò secundùm quid est, quæ non facit habentem simpliciter bonum, sed tantùm secundùm quid. Quomodò ars, scientia, &c. dicuntur virtutes: ab his enim dicitur homo bonus Grammaticus, bonus Mathematicus, &c. non verò bonus absolutè, & simpliciter, seu sine addito.

47. Et ex hac explicatione satis patet conclusio. Nulla enim virtus intellectualis quæcumque illa sit, habet ex vi propria, vt nos bonos efficiat: quia non inclinat voluntatem ad bonum sui vsum, seu ad applicationem actus sui ad finem honestum, qui est obiectum voluntatis, sed tantùm inclinat intellectum, in quo est, ad eliciendum actum proprium circà propriam materiam: ex solo autem vsu bono virtutis dicimur simpliciter boni.

Vnde nulla virtus simpliciter dicta potest esse in alio subjecto, quàm in voluntate, aut saltem in potentia, quæ sit voluntati subordinata, ab eâque mota in ordine ad rectum vsum, hoc est ad bonum honestum: ità vt perficiatur per suum habitum, non tantùm absolutè in ordine ad sua opera, sed vt subsłat voluntati vtenti vt sic, qualis potentia est appetitus sensitiuus, modo in præcedentibus explicato.

48. Vult tamen Diuus Thomas q. 56. a. 3. proximè citato, intellectum esse etiam hoc modo subjectum respectu fidei Diuinæ, & ipsius

fius prudentiæ: quia intellectus mouetur ad assentiendum his, quæ ad fidem pertinent, ex imperio voluntatis: nullus enim credit nisi volens. Et consequenter fides perficit intellectum, prout à voluntate mouetur: atque adeò videtur vt sic esse subjectum virtutis simpliciter dictæ; idemque respectu prudentiæ dicendum est iuxtà mentem Thomistarum, imò potiori iure, quàm sit fides: quia prudentia est recta ratio agibilium, perficiens secundùm se intellectum practicum, vt mobilem à voluntate ex affectu boni moralis & honesti; fides verò, secundùm se sumpta perficit quidem intellectum, vt mobilem à voluntate, sed ex affectu veri reuelati, non verò ex affectu boni moralis honesti, nisi vt intelligitur formata per charitatem.

SECVNDA PARS SECTIONIS.

49. QVæritur in secunda parte sectionis vtrum sensus interni possint esse subjectum virtutis. Ratio dubitandi oritur ex eo quòd ipsi possunt obedire rationi non secùs ac appetitus sensitiuus. Nam ad ejus imperium operatur imaginatio, & cogitatiua, & memoria.

Item sicut voluntas potest adjuuari, aut impediri in suo actu ab appetitu sesitiuo; ità intellectus potest adjuuari, aut impediri per sensus internos. Ideôque si in appetitu sensitiuo ponitur virtus, non videtur deneganda prædictis sensibus.

Adde, quòd memoria est pars prudentiæ secundùm Tullium lib. 2. de inuentione satis ante finem libri: prudentia autem est virtus.

Contrarium verò suadetur ex Aristotele, qui libro 2. Ethic. c. 1. ait omnes virtutes esse morales aut intellectuales: morales autem omnes non nisi in parte appetitiua reperiuntur, vt patet ex dictis.

50. Respondet Diuus Thomas q. citatâ a. 5. quòd in hujusmodi viribus sensitiuis apprehensiuis dantur habitus quidam: nam Aristoteles in libro de memoria, c. 3. post medium dicit quod in memorando vnum post aliud, operatur consuetudo, quæ est quasi quædam natura. Nihil aliud autem est habitus consuetudinalis, quàm habitudo acquisita per consuetudinem, quæ est in modum naturæ, inquit sanctus Doctor. Vnde Tullius loco proximè citato dicit, quòd *virtus est habitus in modum naturæ, rationi consentaneus.*

51. Hujusmodi tamen qualitas per consuetudinem comparata, non est habitus per se, sed aliquid annexum habitibus intellectus, quatenùs vires apprehensiuæ præparant proprium objectum intellectui;

possibili, & ex bona earum dispositione redditur homo habilis ad intelligendum. Ideóque habitus intellectus, in eo principaliter existens, dici potest esse secundariò in prædictis sensibus, vt inquit Diuus Thomas q. 50. a. 4. ad 3. Nam vt idemmet ait q. 56. a. 2. & virtus & habitus potest pertinere ad plures potentias ordine quodam, ità quòd sit in vna principaliter & se extendat ad alias *per modum diffusionis, vel per modum dispositionis, secundùm quod vna potentia mouetur ab alia, & secundùm quòd vna potentia accipit ab alia.*

52. Quòd si prædicti habitus non sint per se habitus, multò minùs habebunt rationem virtutis: quia cùm virtus sit habitus perfectus, quo non contingit malum operari, non potest esse in alia potentia quàm in illa, quæ est talis operis consummatiua: vires autem apprehensiuæ sensitiuæ non consummant cognitionem veri, sed sunt tantùm dispositiuæ, & præparatiuæ ad cognitionem intellectiuam, vt jam diximus; & ità in illis non reperitur habitus virtutis.

53. Ex quibus patet solutio ad rationes in contrarium. Nam pro prima potest assignari disparitas in appetitu sensitiuo, quia ipse se habet vt motus respectu voluntatis, ideóque opus virtutis appetitiuæ in illo consummatur: vires autem apprehensiuæ se habent vt mouentes respectu intellectus, in quo opus cognitionis consummatur, & terminatur. Et sic patet solutio ad secundam.

54. Ad tertiam verò dicendum est, memoriam se habere quodammodò per modum partis integralis, non verò tamquam species generis prudentiæ; & sic non est virtus per se, sed aliquid requisitum ad prudentiam, vt ex præteritis conjectetur de futuris.

55. Quòd si virtutes non sint in hujusmodi potentiis apprehensiuis, multò minùs erunt in membris externis, nisi valde impropriè, cùm nec electio, nec libertas ipsis per se conueniat. Possunt tamen concedi quidam habitus in hujusmodi partibus corporis, saltem secundariò, & dependenter ab habitibus in anima existentibus; quod non est alienum à Diuo Thoma 1. 2. q. 50. a. 1. & Caietano ibidem: docetur autem expresè à Scoto in 3. d. 33. q vnicâ, numero 19. ante responsionem ad argumenta principalia. Nam in manu Citharœdi, & scriptoris; in pedibus, & cruribus tripudiantium, in lingua cantoris & musici, &c. inhærent sine dubio quædam habilitates, exercitatione comparatæ, quæ in aliis non reperiuntur. Et quia hæc subiiciuntur directioni rationis, & ad opus virtutis moralis inseruiè possunt, quandam virtutis rationem habere videntur.

SECTIO QVINTA.

An habeamus virtutes à natura, & quis sit earum finis.

56. EGimus de causa formali, & materiali virtutis, nunc de efficiente, & finali. Circa efficientem autem quærimus, vnde in nobis proueniant virtutes, vtrum à natura, vel aliunde.

Circa quæstionem hanc varia recenset Philosophorum placita sanctus Thomas 1 2. q. 63. a. 1. Platonici enim existimarunt, scientias & virtutes esse in nobis totaliter ab intrinseco, ità vt præexistant naturaliter in anima, sed ex corporis grauitate impediantur: illa tamen impedimenta per disciplinam & exercitium tolli, sicut ferrum purius seu clarius & splendidius redditur cùm limâ politur.

57. Auicenna verò eas esse totaliter ab extrinseco censuit, nimirum ab intelligentia agente, & influente in animam: quod idem dixit de formis corporalibus respectu materiæ, vt in Physicis adnotauimus.

Aristoteles autem 2. Ethic. initio dicit, scientias, & virtutes esse in nobis à natura secundùm aptitudinem, non verò secundùm perfectionem: hoc est, secundùm quandam inchoationem, non verò secundùm rationem perfectam, completam, consummatam. Quæ opinio vera est, & vt explicetur.

58. Dicendum est primò, nos habere virtutes à natura quò ad inchoationem, & aptitudinem: & hoc modo dici posse, virtutes nobis esse naturales. Ità Aristoteles, Diuus Thomas locis citatis & alii.

Probatur & explicatur conclusio. Aliquid potest dici naturale alicui homini duobus modis. Primò, quia est conueniens naturali inclinationi, siue hæc inclinatio insit illi ratione speciei, seu secundùm formam; siue ratione individui, seu secundùm corpus, tali vel tali complexione, & temperamento præditum.

Secundò dicitur naturale prout distinguitur contrà voluntarium. Quomodò ea, quæ nobis à prima origine, & ex naturæ principiis innata, & congenita sunt, dicuntur naturalia, vt potentia nutritiua, augmentatiua, & alia id genùs.

59. Vtroque hoc modo virtutes nobis sunt naturales quò ad in-

choationem, & aptitudinem: quia homini insunt quædam naturalia principia, naturaliter cognita tum scibilium, tum agendorum, quæ sunt quædam seminaria virtutum intellectualium, & moralium. Homo quippe per naturam inclinatur ad cognitionem veri ex primo Metaphysicæ, initio; & ad appetitionem boni ex 1. Ethic. c. 1.

Vnde viuere secundùm rationem, in quo consistit virtus moralis, est maximè naturale homini secundùm formam. Item contemplatione & speculatione veritatis rerum omnium maximè perficitur, tamquam re multùm conuenienti naturæ suæ secundùm eandem formam: in eo autem sita est virtus intellectualis. Et hujusmodi inclinatio non est voluntaria, sed planè congenita, & innata. Ideóque rectè Cicero 5. de finibus circà medium ait, naturam dedisse nobis quasdam scintillulas, & semina virtutum, quæ consuetudine, & bonis moribus exculta virtutes fiunt.

60. Secundùm naturam verò indiuidui, seu ratione corporis contingit, virtutes esse homini naturales secundùm quòd est meliùs vel peiùs dispositus ad quasdam virtutes ob corporis dispositionem, quæ maximè juuat, vel impedit vires sensitiuas in suis actibus, & ex consequenti, vires rationales, quibus sensitiuæ deseruiunt. Et secundùm hoc alii habent naturalem aptitudinem ad scientias, alii ad fortitudinem, alii ad temperantiam, vt experientiâ ipsâ notum est. Vnde probata manet conclusio.

61. Dicendum est secundò, virtutes non esse nobis innatas, & congenitas secundùm perfectionem. Ità Aristoteles loco citato, & alii communiter.

Probatur conclusio primò: quæ sunt à natura indita, nullo modo mutari, aut variari possunt per assuetudinem in contrarium, vt patet in lapide, qui, cùm naturaliter deorsum tendat, quantumcunque proiiciatur sursum, numquam poterit assuescere ferri sursum. Vnde Horatius lib. 1. epistolâ decimâ ad Fuscum.

Naturam expellas furcâ, tamen vsque recurret
Et mala perrumpet furtim fastidia victrix

Igitur si virtutes formales, & secundùm perfectionem suam essentialem nobis essent cogenitæ, numquam per contrarios mores & consuetudines possemus illas mutare, & oppositis duci inclinationibus: quod euidenti experientiæ repugnat. Videmus enim aliquos ità vitiis assuetos, vt contrariam virtutis inclinationem numquam habuisse videantur.

62. Probatur secundò: quia eorum, quæ naturâ nobis insunt, priùs habemus facultates & habitus, quàm vsum, & operationem: sed non ità est in virtutibus: non ergo insunt nobis à natura. Maior

patet in sensibus, prius enim habemus visum quàm videamus, & auditum quàm audiamus, vt patet in infantibus recens natis, qui oculos quidem habent, sed pati lucem nequeunt vt videant.

Minor verò suadetur non tantùm in virtutibus, sed etiam in artibus & scientiis. Nam sæpiùs eum fabricare oportet, qui vult fieri faber; & eum pluries pingere, qui pictor vult euadere. Et similiter contingit in virtutibus. Nam sæpè temperatè viuendo acquiritur temperantia; & iusta operando acquiritur iustitia: & sic de aliis.

63. Probatur tertiò: quia nemo laborat, vt id homines doceat, ad quod naturâ duce feruntur. Videmus autem multas leges fuisse latas in rebuspublicis de virtutibus acquirendis, & de fugiendis vitiis. Imò præcipuus legum Scopus est, vt iis ciues efficiantur boni, & virtutum studiosi. Vnde Cicero lib. 1. de legibus ait oportere legem esse emendatricem vitiorum, & commendatricem virtutum. Idemque docuit Plato 5. de legibus.

64. Probatur quartò: quæ ab iisdem oriuntur & corrumpuntur, non sunt à natura: sed virtutes ab iisdem oriuntur & corrumpuntur: ergo non sunt à natura. Maior patet: natura enim eundem semper in agendo modum, & vim seruat; & naturæ opera numquam intereunt per ea, per quæ gignuntur.

Minor verò ostenditur, quòd scilicet virtutes per eadem principia diuersimodè accepta generentur & corrumpantur, nimirum per actiones circà eamdem materiam. Nam qui moderatè vtitur cibo & potu, temperantiam acquirit; qui autem immoderatè, intemperantiam contrahit, omnem temperantiam amittens. Similiter qui commutationibus vacant, & in iis benè operantur, fiunt iusti; qui verò malè, fiunt iniusti, omnem iustitiam amittentes. Quod idem accidit in artibus. Qui enim benè citharam pulsare discit, bonus fit citharœdus, qui malè, malus. Et qui rectè ædificare assuescit, fit bonus ædificator; qui malè, malus. Et si res ità se non haberet, non esset opus docente, qui dirigeret eorum actiones: sed omnes qualitercumque operarentur, fierent boni, aut mali artifices.

65. Denique eadem conclusio suadetur, quia si virtutes prædicto modo naturales essent, nullus iis mereretur laudem, sicut nullus iure vituperio afficitur propter defectus naturales, putà quòd cœcus natus est; benè autem si talis euaserit nimiâ crapulâ. Ideò concludendum est, virtutes non esse nobis innatas, & congenitas, sed actibus acquisitas. Et hæ omnes fermè rationes afferuntur ab Aristotele.

SECVNDA PARS SECTIONIS.

66. QVò ad ſecundam ſectionis partem, quis nimirum ſit finis virtutis, ſatis conſtat ex his quæ diximus q. 6. in explicatione definitionis eius, proximum, propriumque virtutis finem eſſe operationem rectam rectitudine morali (non loquendo de intellectuali) Hoc enim habet peculiare virtus moralis, vt efficiat rectum vſum, inclinando voluntatem ad deſideranda opera rectæ rationi conformia, & ad ea executioni mandanda.

Vnde, licet omnis actus primus, vt ſunt potentiæ, & habitus, in quorum numero eſt virtus, ordinetur ad actum ſecundum, tamquam ad finem proximum: virtus tamen moralis habet pro fine rectitudinem talis actus; rectitudinem, inquam, & bonitatem moralem, quod virtuti intellectuali non conuenit, vt ſuprà explicatum eſt.

67. Ex iſto fine tendit in alium, videlicet in beatitudinem naturalem, quæ ſita eſt in operatione perfecta ſecundùm rectam rationem, vt primo libro dictum eſt: vnde ſequitur animi tranquillitas & quies, ſedatis perturbationibus, & paſſionibus, quæ, dum vehementes ſunt, vexant, & cruciant animum miris modis, nec eum ſecurum eſſe patiuntur.

68. Eſt præterea alius finis virtutis, ipſi cum aliis habitibus communis, ſcilicet vt vniformiter, promptè, & delectabiliter operemur. Cùm enim voluntas noſtra, & quodammodò appetitus ſenſitiuus, ſint potentiæ indifferentes, & ad vtrumlibet indeterminatæ; nec aliquam habeant formam, à qua ad aliquid determinatè inclinentur, ſicut res merè naturales, conſequenter in eis requiritur aliqua forma ſuperaddita, quâ veluti pondere quodam ferantur, & determinentur ad vnam partem, ſaluâ tamen ſemper libertate in voluntate. Et hæc forma eſt habitus virtutis, quo contraria, & ad oppoſitum vitium inclinatio tollitur, ità ſæpè fœliciter, vt virtus innata eſſe videatur, & in naturam tranſacta, vt commune fert proloquium, & expreſſit Ariſtoteles ex Eueno, 7. Ethic. c. 10. vel 11.

Conſuetudo quidem non fit, niſi tempore multo:
At fiet natura homini, ſi longiùs ibit

69. Ex hoc ſequitur facilitas in operando. Cùm enim potentia

hoc modo determinata est ad vnum operationis modum, facilè prorumpit in similes operationes, nec eget nouâ disquisitione, sicut eget ille, qui cùm non habeat habitum Grammaticæ, vult loqui congruè: debet enim inquirere casus congruos, eosque conferre cum regulis, si nolit errare: qui verò habet habitum, facilè, & promptè loquitur absque tali inquisitione, & consultatione.

70. Sequitur tamdem voluptas, & delectatio in operando: quia operatio fit hac ratione quodammodò naturalis, & consequenter delectabilis; & est circà obiectum perfectum, remotis difficultatibus, aut saltem minoribus effectis; vnde quædam nasci poterat tristitia seu dolor.

Denique finis, saltem virtutis, qui est honestas, semper iucundus est: sicut, licet pugiles, qui in Gimnicis ludis olim certabant, excipientes vulnera, molestiam, dolorem que sentirent: finis tamen, quem sibi quisque proposuerat, *v. g.* potiti coronis, & honoribus post victoriam, erat cuique iucundissimus: ità, licet, virtutibus etiam acquisitis, possit esse quædam molestia in earum exercitio; ratione tamen finis cuiusque virtutis, magna est voluptas respectu eorum, qui in iis assueti sunt, & versati. Vnde Aristoteles 2. Ethic. c. 3. ait signum esse habitus acquisiti, si quis cum delectatione operetur, secus verò si cum dolore, & molestia.

QVÆSTIO VIII.

DE VARIIS VIRTVTIS DIuisionibus & eiusdem proprietatibus.

De primo agit sanctus Thomas q. 57. & seq. de secundo verò q 64. & sequentibus, assignans quatuor virtutum proprietates, prima est, quod consistant in medio. Secunda, quòd sint inter se connexæ. Tertia, quòd sint inæquales. Quarta quòd durent in alia vita. De prima egimus suprà; de reliquis hic disputabimus.

SECTIO PRIMA.

De *multiplici virtutis diuisione.*

1. PRIMA, & generalissima virtutis diuisio est in intellectualem, & moralem. Cùm enim virtus humana sit habitus perficiens hominem ad operandum; & in homine sint duo mouentia ex 3. de anima, c. 10. textu 48. intellectus scilicet, & appetitus, hoc est, duo principia humanorum actuum, consequens est virtutem humanam debere esse perfectiuam alicuius istorum principiorum. Igitur si perficiat intellectum in ordine ad verum, quod est obiectum, & bonum intellectus, dicetur virtus intellectualis. Si autem sit perfectiua potentiæ appetitiuæ, siue hæc sit rationalis, siue sensitiua, dicetur virtus moralis.

2. Et hæc diuisio est Aristotelis lib. 2. Ethic. c. 1. vbi ait, virtutem partis appetitiuæ ideò moralem dici, quia assuetudine comparatur, seu more. *Mos* enim quandoque significat consuetudinem, sicut dicitur

tur actorum 15. 1. *nisi circuncidamini secundùm morem Moysi, non poteſtis ſaluari.* Et tunc idem eſt quod ἔθος Græcis. Quandóque verò ſignificat inclinationem quandam naturalem, vel quaſi naturalem ad aliquid agendum: vnde etiam brutorum dicuntur eſſe aliqui *mores.* Et ità ſumitur pſalmo 67. 7 *qui inhabitare facit vnius moris in domo.* Et Machabæorum 2. 11. *Leonum more irruentes in hoſtes, proſtrauerunt eos.* Et tunc *mos* idem eſt quod ἦθος Græcis: ſignificat enim inclinationem ad agendum, conſuetudine comparatam. Quod idem obſeruauimus in præfatione huius operis, numero 5.

3. Quia igitur inclinatio ad agendum, propriè conuenit potentiæ appetitiuæ, cuius eſt mouere omnes potentias ad agendum, vt ſuprà dictum eſt: idcò virtus in parte appetitiua exiſtens dicitur potiùs moralis, quàm quæuis alia. Vnde Ariſtoteles loco citato hoc ponit diſcrimen inter virtutem intellectualem, & moralem, quòd moralis aſſuetudine comparetur; intellectualis verò potiùs doctrinâ; nam ordinatur ad cognitionem, quæ in nobis acquiritur potiùs ex doctrina, hoc eſt, ab aliis addiſcendo, quàm ex propria inuentione, vſu, & labore.

4. Virtutem porro intellectualem quintuplicem facit Ariſtoteles 6 Ethic. c. 3. nempe Intelligentiam, Sapientiam, Prudentiam, Scientiam, & Artem. Moralis verò vndecim genera enumerat libro 2. c. 7. quæ ſunt fortitudo, temperantia, iuſtitia, liberalitas, magnificentia, magnanimitas, modeſtia, manſuetudo, veracitas, comitas, & vrbanitas, ſeu affabilitas: de quibus & multis aliis infrà tractabimus.

5. Secunda diuiſio virtutis eſt in eas, quæ verſantur circà paſſiones moderandas, & in eas, quæ verſantur circà operationes ad alterum pertinentes, qualis eſt iuſtitia, veritas, obſeruantia, &c.

Vel latiùs poteſt diſtribui virtus in eas, quæ verſantur circà bonum proprium, circà bonum proximi, & circà Deum: quâ tatione ſobriè, iuſtè, & piè viuitur, iuxtà doctrinam diui Pauli ad Titum capite 2, ſed tunc comprehenduntur virtutes Theologicæ, fides, ſpes, charitas.

6. Tertia diuiſio eſt in quatuor præcipuas ſpecies, ſcilicet in quatuor virtutes Cardinales, Prudentiam, Iuſtitiam, Fortitudinem, & Temperantiam. Quam diuiſionem approbat ſanctus Gregorius 2. moral. c. 36. dicens in *quatuor virtutibus tota boni operis ſtructura conſurgit.* Vnde ibidem eas comparat quatuor Paradiſi terreſtris fluminibus ità inquiens: *quatuor Paradiſi flumina terram irrigant: quia dum his qua-*

tuor virtutibus eor infunditur, ab omni desideriorum carnalium æstu temperatur.

Vocantur autem cardinales, hoc est, principales: quia inter morales primatum locum tenent. Vel quasi cardinantes, hoc est, regentes. Nam Gregorius vsurpat *incardinari*, pro *præponi ad regendum*. Vel denique per similitudinem ad cardines ianuæ; sicut enim motus ianuæ fundatur in cardinibus: ità virtutes aliæ in quatuor istis fundantur, & vita humana per eas regulatur. Itaque.

Iustitia est purè moralis, versans circà bonum commune, & ad multorum vtilitatem pertinens, estque in voluntate.

Fortitudo est etiam moralis, & ad appetitum irascibilem peculiari quadam ratione refertur, cùm eius sit arduа & difficilia respicere.

Temperantia pertinet ab appetitum concupiscibilem, quia eius est moderari passiones in huiusmodi appetitu insurgentes; modo tamen explicato quæstione præcedenti.

7. Prudentia denique est virtus intellectualis in mente residens. Quia tamen per se & proximè ordinata est ad mores conformandos, quatenus eorum regula est, nec suam integram habet perfectionem intrà fines intellectus, vt cæteræ virtutes, purè intellectuales, sed rectitudinem requirit in potentia appetitiua, idcò virtutibus moralibus meritò annumeratur.

Primum autem tenet locum inter cardinales, vtpote quæ sit omnium regina, à qua, tamquam à propria sui norma cæteræ diriguntur, & dependent.

Sequitur deinde iustitia, quæ commune bonum respicit: cæteræ verò circà bonum peculiare versantur.

Tertio venit loco temperantia: quia prius naturâ est à malo abstinere, quàm bonum fidenter aggredi: temperantia autem auocat appetitum à malis cupiditatibus.

Quarto denique succedit ordine fortitudo, per quam bonum quodlibet fortiter & cum fiducia prosequimur, contemptis periculis.

8. Sanctus Thomas q. 61. a. 5. prædictas virtutes cardinales diuidit ex Macrobio lib. 1. in somnium Scipionis, c. 8. in virtutes *politicas*, *purgatorias*, *purgati animi*, *& exemplares*. Macrobius autem eas ex Platone, & Plotino affert his verbis: *Plotinus inter Philosophiæ professores cum Platone princeps, quatuor sunt, inquit, quaternarum genera virtutum: ex his primæ politicæ vocantur: secundæ purgatoriæ: tertiæ autem iam purgati animi: quartæ exemplares.*

9. Politicæ virtutes sunt, quibus homo rectè se habet in gerendis rebus publicis & ad politicam pertinentibus; de quibus Macrobius sic inquit: *politicæ prudentia est ad rationis normam quæ cogitat, quæque agit, vniuersa dirigere, ac nihil præter rectum velle, vel facere, humanisque actibus tamquam diuis arbitris prouidere. Fortitudinis est, animum supra periculi metum agere, nihilque nisi turpia timere; tolerare fortiter vel aduersa vel prospera. Temperantiæ, nihil appetere pœnitendum, in nullo legem moderationis excedere, sub iugum rationis cupiditatem domare. Iustitiæ seruare vnicuique quod suum est. His virtutibus vir bonus primùm sui, atque inde reipublicæ rector efficitur, iustè, ac prouidè gubernans humana, Diuina non deserens.*

10. Purgatoriæ sunt, quæ animum à terrenis purgant, & ad Diuina promouent, castigando cupiditates, & passionibus modum imponendo. De his idem auctor ità secundùm stoicos discurrit: *prudentiæ est, mundum ipsum, & omnia, quæ mundo insunt, Diuinorum contemplatione despicere, omnemque animæ cogitationem in sola Diuina dirigere. Temperantiæ omnia relinquere, inquantum natura patitur, quæ corporis vsus requirit. Fortitudinis, non terreri animam, à corpore quodammodo, ductu Philosophiæ, recedentem, nec altitudinem perfectæ ad superna ascensionis horrere. Iustitiæ, ad vnam sibi huius propositi consentire viam, vniuscuiusque virtutis obsequium.*

11. Purgati animi sunt, quibus ad diuinam similitudinem accenditur, & extirpatis terrenorum omnium cupiditatibus, mens in Diuinorum contemplatione tota immersa, cætera omninò despicit. De his ità loquitur sanctus Thomas in fine corporis dicti articuli: *quædam sunt virtutes iam assequentium diuinam similitudinem, quæ vocantur virtutes iam purgati animi: ità scilicet, quòd prudentia, sola diuina intueatur: temperantia terrenas cupiditates nesciat: fortitudo passiones ignoret: iustitia cum diuina mente perpetuo fœdere societur, eam scilicet imitando: quas quidem virtutes dicimus esse beatorum, vel aliquorum in hac vita perfectissimorum.*

De iisdem ait Macrobius loco citato: *prudentiæ est diuina sola nosse, & hæc, tamquam nihil sit aliud, intueri: temperantiæ, terrenas cupiditates non reprimere, sed penitùs obliuisci: fortitudinis, passiones ignorare, non vincere: iustitiæ, ità cum diuina mente sociari, vt seruet perpetuum cum ea fœdus, imitando.*

12. Virtutes denique exemplares sunt prout inueniuntur in Deo, sicut in eo rerum omnium exemplaria, & rationes sunt: *ità scilicet*, inquit in eodem articulo sanctus Doctor, *quòd ipsa diuina mens in Deo*

dicatur prudentia ; temperantia verò conuersio diuinæ intentionis ad ipsum , sicut in nobis temperantia dicitur per hoc quòd concupiscibilis conformatur rationi : fortitudo autem Dei est eius immutabilitas : iustitia verò Dei est obseruatio legis æternæ in suis operibus, sicut Platonus dixit.

13. Easdem virtutes sic exprimit Macrobius : *exemplares virtutes illæ sunt, quæ in ipsa diuina mente consistunt, à quarum exemplo reliquæ omnes per ordinem defluunt. Nam si rerum aliarum , multò magis virtutum ideas esse in mente credendum est. Illic Prudentia est mens ipsa diuina : Temperantia , quòd in se perpetuâ intentione conuersa est : Fortitudo , quòd semper idem est , nec aliquando mutatur . Iustitia , quòd perenni lege à sempiterna sui operis continuatione non flectitur.*

14. Solet autem hîc dispuiari , vtrum tria virtutum istarum membra, primo loco numerata , scilicet *politicæ , purgatoriæ , & purgati animi* , constituant species virtutis essentialiter diuersas in quauis virtute cardinali : ità vt tres sint species temperantiæ, tres fortitudinis &c. Sed probabilius videtur , solùm accidentaliter inter se differre , ratione maioris , vel minoris perfectionis , & secundùm tres diuersos eiusdem virtutis status , sicut differunt puer , adolescens , & vir respectu eiusdem indiuidui. Vide Caietanum loco citato diui Thomæ.

SECTIO SECVNDA.

De virtutibus intellectualibus.

15. EX quintuplici virtute intellectuali , quam numero 4. assignauimus , duas expendimus in Logica , artem scilicet , & scientiam ; de prudentia tractabimus infrà proprio suo loco ; hîc de intelligentia , & sapientia quædam examinanda sunt.

Intelligentia igitur, quam alij *intellectum* etiam appellant , nihil est aliud , quàm vis , & facultas , quâ intellectus versatur circa prima principia , vnde vocari etiam solet *habitus primorum principiorum.*

16. Quia verò alia principia sunt speculatiua , vt *totum est maius suâ parte* : alia practica , vt *omne bonum est prosequendum ; omne malum est fugiendum* , &c. ex quibus deducuntur conclusiones morales , & sic progressus ad media eligenda ; ideò huiusmodi habitus bipartitò diuiditur , scilicet in *intellectum* , seu intelligentiam , & in *synderesim.* Intellectus est vis cognoscendi , & assentiendi principiis speculatiuis,

Synderesis est vis assentiendi principijs practicis; & est illud murmur & instigatorium ad bonum, quod sentimus in nobis de malo moris, quod communiter vocari solet *conscientia*.

17. Vtrum porro huiusmodi habitus sit reuera habitus distinctus ab intellectu, hoc est, à naturali potentia intelligendi, controuertitur. Quidam affirmant, multi negant.

Sententia affirmatiua nititur in primis auctoritate Aristotelis citati numero 4. ibi enim inter virtutes, seu habitus intellectus numerat habitum primorum principiorum. Et lib. 2. poster. c. vltimo manifestè dicit, hunc habitum non esse nobis inditum à natura, sed acquisitum, non quidem per discursum, sed per simplices actus, ex sola terminorum propositione, & intelligentia productos.

Confirmatur experientiâ, quâ constat, nos promptiùs, & faciliùs assentiri primis principiis post aliquot assensus, ipsis præstitos: quæ major facilitas non potest aliunde procedere, quàm ex habitu acquisito per actus iteratos circà huiusmodi principia.

18. Sententia verò negatiua potest probari primò, quia intellectus naturâ suâ est ità determinatus ad assentiendum primis principiis, vt cognitis eorum terminis non possit illis dissentire, imò non assentire: ergo nullo eget habitu superaddito ad talem assensum præstandum; sed naturalis illius vis ad hoc sufficiens erit.

Secundò confirmatur auctoritate Aristotelis 6. Ethic. c. 11. vel 12. vbi hæc habet: *atque sapiens quidem natura est nemo; sententiam autem habet & sagacitatem, & intellectum naturâ.* Vbi per intellectum significat (inquiunt) habitum primorum principiorum: & consequenter censet illum non acquiri exercitatione, sed inesse nobis à natura; atque adeò idem esse cum potentia intelligendi, prout versatur circà prima principia.

19. Tertiò confirmatur ex capite secundo epistolæ ad Romanos, versu 14 *cùm enim Gentes, quæ legem non habent, naturaliter quæ legis sunt, faciunt, eiusmodi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex, qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis*: nempe per naturalem habitum principiorum, seu synderesim, quam capite septimo, 27. idem Paulus vocat legem mentis. Et diuus Hieronymus in caput 1. Ezechielis vocat synderesim scintillam conscientiæ, quæ numquam extinguitur.

Denique probatur: quia alioquin falsò diceret Aristoteles 1. poster. c. 7. & 1. Phys. 1. Metaphysicam confirmare, ac defendere prima principia: hoc enim pertineret ad habitum primorum principiorum, si daretur. Imò ipse præberet illis assensum majori cum euidentia, & cer-

citudine, quàm omnis scientia: quia omnis scientiarum euidentia ab illo habitu penderet.

20. Vtraque sententia probabilis est, & potest facilè in vnam reduci: Primò quidem concedendo, & admittendo habitum primorum principiorum, sed non omnium. Sunt enim aliqua adeò ex se manifesta nostro intellectui, vt statim atque audiuntur, intellectus noster eis assentiatur; qualia sunt principia Mathematica: & ideò nulla necessaria est habilitas superaddita intellectui ad illis assentiendum. Sicut etiam sunt quædam Metaphysica, vt *quodlibet est vel non est. Non potest simul idem de eodem affirmari, & negari.*

Sunt item alia difficiliora, præsertim ea, quæ ad Philosophiam naturalem spectant; & pro illis admittitur habitus, quem Aristoteles 1. Metaph. c. 1. & 2. post. c. vltimo, & 6. Ethic. c. 3. & 8. admittit, atque à nobis inductione comparari dicit.

21. Secundò conciliari possunt duæ suprà dictæ opiniones per aliquam tertiam sententiam probabilem, quæ asserit assensum & iudicium intellectus esse aliquem actum distinctum à cognitione, quâ intellectus cognoscit vnum extremum alteri conuenire. Si enim hoc ità sit, nullus requiritur habitus, intellectui superadditus ad præbendum assensum primis principiis, non solum ad assensum euidentem, sed neque probabilem: quia cognitâ semel conuenientiâ extremorum inter se, siue euidenter, siue probabiliter, non posset vllo modo cohiberi intellectus ab assensu, sed summâ promptitudine iudicaret ità esse, siue euidenter, siue probabiliter: quid igitur hîc opus esset habitu?

22. At verò, quia potest esse difficultas in cognoscenda conuenientia extremorum inter se, ideò ad eam tollendam, rectè conceditur habitus circà prima principia, licet non sit necessarius ad illis assentiendum promptè & faciliter, visâ huiusmodi conuenientiâ. Et hæc de intelligentia sint satis.

23. Quod spectat ad Sapientiam, quædam de ipsa initio Metaphysicæ sectione 5. diximus, explicando illius conditiones. Pro re præsenti aduertendum est nomen sapientiæ multis modis sumi. Primò enim significat ex Aristotele 6. Ethic. c. 7. virtutem & præstantiam alicuius artis, vel scientiæ: & ità in sua arte peritos artifices sapientes dicimus, vt Phidiam sapientem lapidum sculptorem; Polycletum sapientem statuarium; Apellem sapientem pictorem, &c. in quo sensu dixit Paulus 1. Cor. 3. 10. *vt sapiens architectus fundamentum posui.*

24. Significat secundò sapientia perfectam cognitionem scientiarum omnium, & disciplinarum, ex qua consurgit in intellectu recti-

tudo quædam ad benè judicandum de rebus omnibus, ſicut iuſtitia ſæpè ſignificat concentum & rectitudinem omnium virtutum voluntatis. Et in hac acceptione definiuit ſapientiam Cicero lib. 2. officiorum ſatis poſt initium. Et 4. Tuſculanarum qq. ſatis ante finem *diuinarum & humanarum rerum, cauſarúmque, quibus illæ continentur, cognitionem.*

Et hæc dicitur ſapientia ſimpliciter, de qua loquitur Ariſtoteles *6.* Ethic. c. 8. dum ait iuuenes poſſe eſſe Mathematicos, non verò Phyſicos, aut Sapientes: quia Sapientia hoc modo ſumpta includit multas artes, quarum principia vſu, & experientiâ comparantur: adoleſcentes autem vſu & experientiâ carent. Tamen diuus Thomas fortè melius ibi per ſapientiam intelligit Metaphyſicam. Vnde adoleſcentes poſſunt eſſe Mathematici, quia Mathematicæ abſtrahunt à rebus ſenſibilibus: & ideò vt cognoſcantur, non indigent experientiâ, ſicut principia naturalia, ſeu phyſica.

Sapientia verò, hoc eſt Metaphyſica, licet abſtrahat à ſenſibilibus, tamen non poteſt diſci ab adoleſcentibus, quia tractat diuina, quæ excedunt ſenſum & imaginationem: ideóque adoleſcentes non habent intellectum ſatis exercitatum, & validum propter ætatem, ad ea percipienda. Quapropter iis non credunt, id eſt, non facilè aſſentiuntur, aut mente ea non attingunt, licet ore dicant & proferant.

25. Tertiò igitur ſignificat ſapientia ipſam Metaphyſicam peculiari titulo: quia verſatur circa altiſſimas cauſas, & eſt omnium ſcientiarum præſtantiſſima, vt oſtenſum eſt in noſtro de ea tractatu.

Sumitur denique ſapientia apud Ariſtotelem *6.* Ethic. c. 7. pro habitu quaſi compoſito ex intelligentia, & ſcientia. Qui enim verè ſapit, non ſolum ea intelligit, quæ ex principiis colliguntur, quod pertinet ad ſcientiam, ſed etiam principia ipſa, & eorum veritatem certò nouit, quod pertinet ad intelligentiam.

Dixi, *quaſi compoſito*: quia licet multi velint, ſapientiam quæ ab Ariſtotele ſuprà inter habitus intellectus numerata eſt, non eſſe aliquid aliud, niſi habitum principiorum & habitum ſcientiæ ſimul ſumptos: contrarium tamen aſſerendum videtur: quia alioquin quatuor tantùm eſſent virtutes intellectus, eò quòd ſapientia non eſſet habitus alius ab habitu ſcientiæ, & habitu intelligentiæ.

26. Debet ergo ſic intelligi, quòd ſapientia ſit intellectus, & ſcientia ſecundùm quandam eminentem perfectionem. Hoc autem in nullum habitum intellectualem cadere poteſt præterquam in Metaphyſicam, quæ verſatur circà prima principia mediante aliquo diſcurſu, in

quo differtà formali habitu eorumdem principiorum, seu intelligentia, quæ circà illa versatur, vt sunt veritates immediatæ, absque vllo discursu: & ideò nihil addit ad eorum euidentiam, sed tantùm dat facilitatem assentiendi illis. Metaphysica verò addit certitudinem, & euidentiam, non intensiuè, sed extensiuè quatenùs per nouum medium facit assentiri eidem veritati, præbendo nouum modum, seu nouam euidentiam & certitudinem illorum: & ità iuuando, seu confirmando intellectum in eorum assensu.

Nam primò tradit scientificam & euidentem notitiam, seu rationem terminorum, quibus prima principia constant. Item tradit aliquas descriptiones rationum simplicium, quæ sunt notiores quò ad nos, & illis vtitur tamquam mediis ad demonstrationes efficiendas. Præterea ostendit omnia alia principia per deductionem ad impossibile, beneficio istius sibi proprij, *impossibile est de eodem simul idem affirmare, & negare.*

27. Dices: si Aristoteles 6. Ethic. c. 3. per *sapientiam* intelligat Metaphysicam, erunt quoque tantùm quatuor virtutes intellectuales; quia Metaphysica est scientia, quæ inter illas virtutes ibi enumerata est.

28. Respondeo ex diuo Thoma 1. 2. q. 52. a. 2. ad 1. & 2. Metaphysicam, seu sapientiam esse scientiam, quatenus habet id, quòd commune est omnibus scientijs, videlicet vt ex principijs conclusiones demonstret, non considerando ipsa principia secundùm se: sic enim scientia, pura scientia est, & nullo modo intelligentia. Et in hoc sensu sumit Aristoteles scientiam loco citato. At verò sapientia distinguitur ab huiusmodi scientia, quatenùs in latitudine scientiæ habet specialem gradum, & dignitatem; inquantum scilicet de scientijs omnibus iudicat, non tantùm quòd ad conclusiones, sed etiam quò ad prima principia: & ideò habet rationem perfectioris virtutis quàm scientia, participans quandam rationem intelligentiæ, quæ nobilior est scientiâ.

29. *Intellectus* itaque versatur circà prima principia secundùm seipsa absque eo quòd conclusiones considerentur: scientia verò conclusiones deducit ex illis principiis, non considerando illa principia in seipsis: Sapientia autem & conclusiones considerat, & principia scientiarum. Atque adeò scientia dependet ab *Intellectu*, tamquam à principaliori, & vtrumque dependet à sapientia sicut à principalissimo, inquit ibi Diuus Thomas, quæ sub se continet intellectum & scientias, vt diiudicans de earum conclusionibus, atque principijs.

30.

30. Potest autem intelligi, quòd Sapientia sit principalior Intelligentiâ, primò intelligendo de sapientia vt includit sua principia, & comparatur ad alias scientias vt sua principia includunt. Nam hoc modo Metaphysica præstabit aliis scientiis, tum ratione conclusionum, tum ratione principiorum, quia eius principia sunt certissima, & euidentissima: ideóque eius etiam conclusiones, quatenus scientia est, possunt esse certiores, quam sit simplex assensus aliquorum principiorum in aliis scientiis.

31. Secundò potest præferri Sapientia *Intellectui*, etiam simpliciter, & in tota sua latitudine sumpto; non quidem in certitudine & euidentia: nam ab eo quatenus ad principia Metaphysicæ refertur, habet ipsa Metaphysica suam certitudinem & euidentiam, vt à proximo fonte, & vt à propria causa, quâ nititur; adeò vt hîc verum sit illud axioma: *Propter quod vnumquodque tale & illud magis.*

Dicitur ergo Sapientia simpliciter perfectior *Intellectu principiorum*; quia dignitas alicujus habitus, aut scientiæ non semper desumitur ex certitudine, aut euidentia. Nam Physica nobilior est Mathematicis, & tamen non est ità certa. Fides nobilior est Metaphysicâ naturali, & tamen non est tam euidens. Desumitur ergo ex objecti nobilitate: Sapientia autem nobilissima attingit entia, & supremas entium causas, nempe Deum & Intelligentias, quas *Intellectus* attingit tantùm secundùm communem rationem entis & substantiæ, non verò secundùm rationes proprias, multáque alia, quæ à Metaphysica demonstrantur.

Vnde meritò Aristoteles 6. Ethic. c. 12. & lib. 10. c. 7. & 8. fœlicitatem non in aliquo actu *Intellectus principiorum*, sed in actu & contemplatione Sapientiæ posuit. Et hæc de Sapientia sufficiant.

SECTIO TERTIA.

An virtutes sint æquales & quamdiu durent.

32. CIrcà primam hujus sectionis partem, error fuit Stoicorum, vt Cicero 5. *de finibus*, satis ante finem memorat, & insectatur paradoxo tertio, virtutem in indivisibili consistere, nec posse majorem vel minorem fieri. Vnde Seneca epistolâ 7. *Virtus non potest*, inquit, *maior aut minor fieri, vnius staturæ est. Non intenditur virtus. Idem esse dicebat Socrates veritatem & virtutem: quomodò illa non crescit, sic nec virtus quidem* Et infrà: *persuadebit sapientia, vnum*

bonum esse quod honestum: hoc nec remitti nec intendi posse, non magis quàm regulam, quâ rectum probari solet, quam si flectes, quidquid ex illa mutaueris, injuria est recti. Idem ergo de virtute dicimus. Et hæc recta est, flexuram non recipit, rigida est, amplius intendi non potest.

33. Aduertere tamen oportet, quæstionem posse procedere de duplici æqualitate, seu sub duplici comparatione, primò scilicet comparando vnam virtutem cum alia specificè diuersa. Secundò, comparando eandem virtutem specie cum seipsa existente in eodem homine secundùm diuersa tempora, vel in diuersis hominibus. His prænotatis.

34. Dicendum est primò, virtutes non esse inter se æquales secundùm naturam specificam. Ita D. Thomas & alii communiter.

Conclusio est certa & euidens. Species enim sunt veluti numeri, vt sæpè citauimus ex 8. Metaphysicæ: & consequenter oportet vt sint inæqualis perfectionis, habeantque ordinem essentialem inter se. Et quamuis hoc de quibusdam negaretur, absurdum tamen esset id negare de omnibus.

Deinde: aliquæ versantur circà objectum perfectius, & vniuersalius, vt justitia quæ respicit bonum commune. Prudentia, quæ est norma, & regula cæterarum. Perfectio autem cujusque habitus ex objecto sumi debet, vt patet ex dictis suprà & alibi.

35. Dat autem Sanctus Thomas 1. 2. q. 66. a. 1. regulam generalem pro dignoscenda virtutum nobilitate, nimirum quòd causa est potior suo effectu; & in effectibus tantò aliquid est potius, quantò est causæ propinquius. Causa autem & radix humani boni est ratio: ideóque quantò aliqua virtus magis rationem perficit aut ad illam accedit, vel illam participat, tantò est melior. Et sic prudentia est virtutum regina.

36. Vnde eadem q. a. 4. vniuersaliter asserit, virtutes intellectuales esse simpliciter nobiliores moralibus, si secundùm suam essentiam spectentur, & secundùm propriam rationem speciei, quæ petitur ex objecto: objectum autem rationis nobilius est objecto appetitus, quia ratio apprehendit aliquid in vniuersali; appetitus verò tendit in res, quæ habent esse particulare.

Secundùm quid tamen virtutes morales præstant intellectualibus, quia virtus dicitur ex eo quòd est principium alicujus actus, cùm sit perfectio potentiæ operatricis. Patet autem ex dictis virtutem moralem perficere appetitum, cujus est mouere cæteras potentias ad actum; & consequenter ratio virtutis magis competit virtuti morali, quàm intellectuali. Vnde suprà diximus virtutes intellectuales esse virtutes tantùm secundùm quid: quia ratio communis virtutis sumi-

tur ex ordine ad actum, in quo morales præstant intellectualibus.

37. Verùm hoc non impedit, quò minùs intellectuales secundùm differentias particulares & specificas virtutum, sint habitus præstantiores, & consequenter simpliciter perfectiores; quia ex eo quòd sint tantùm secundùm quid virtutes per respectum ad communem rationem virtutis, non nisi secundùm quid ignobiliores censentur. Nihil enim obstat, quò minùs aliquid simpliciter minùs perfectum, significetur aliquo nomine conuenienti sibi simpliciter, quod alteri perfectiori conueniat tantùm secundum quid.

De hac tamen quæstione remitto lectorem ad ea, quæ diximus lib. 4. de anima de controuersia inter Thomistas & Scotistas, *Quæ potentia sit nobilior, voluntas vel intellectus?* Et insuper Sanctus Thomas ponit morales, de quibus loquitur, in appetitu sensitiuo; ideóque ratione subiecti illis præfert intellectuales, vt patet ibidem, a 3.

38. Comparando autem virtutes morales inter se, vltrà prudentiam, quæ purè moralis non est, Iustitia cæteris præferri solet, quia ejus objectum est præstantius, vtpote non tantùm bonum proprium, sed bonum cõmune, & ad alterum spectans. Vnde Aristoteles 5. Ethic. capite mihi tertio, lectione 2. apud Diuum Thomam, hæc habet præclara de justitia: *Omnium præstantissima virtutum videtur esse justitia; neque vesper, neque lucifer ità admirabilis: & prouerbio dicere consueuimus.*

Iustitia in se se virtutes continet omnes

Ac perfectissima virtus est, quia perfectæ virtutis vsus est. Ideò autem perfecta est, quia qui eâ præditus est, etiam cum alijs & erga alios, non secum solùm virtutem colere potest... Ergo hæc justitia non virtutis pars est, sed virtus vniuersa: neque ei contraria pars vitij est, sed vitium vniuersum.

39. Post justitiam sequitur fortitudo, & vltimo loco temperantia, vt docet sanctus Thomas q. 66. citatâ, a. 4. his verbis: *virtus aliqua simpliciter dicitur major secundùm quòd in ea majus bonũ rationis relucet: & secundùm hoc justitia inter omnes virtutes morales præcellit tamquam propinquior rationi: quod patet ex subjecto & objecto... Inter alias autẽ virtutes morales, quæ sunt circà passiones, tantò in vnaquaque magis relucet rationis bonum quãtò circà majora motus appetitiuus subditur rationi. Maximum autem in his, quæ ad hominem pertinent, est vita, à qua omnia alia dependẽt: & ideò fortitudo quæ appetitiuũ motum subdit rationi in his quæ ad mortem, & vitam pertinent, primum locum tenet inter virtutes morales, quæ sunt circà passiones... Post fortitudinem autem ordinatur temperantia, quæ subijcit rationi appetitum circà*

ea, quæ immediatè ordinantur ad vitam, &c.

40. Dices, sacram Scripturam præferre temperantiam fortitudini: nam Prouerbio 16. 32. sic habetur: *Qui dominatur animo suo, melior est expugnatore vrbium*. Nam per priora verba intelligitur temperantia & refrænatio concupiscentiæ; fortitudo autem per posteriora. Quibus concinit Cyprianus in libro de bono pudicitiæ: *Qui hostem vicit, illo fortior fuit; sed alter, qui libidinem repressit, fortior seipso fuit: qui inimicum prostrauit, externum hostem percussit; qui cupiditatem repressit, hostem domesticum superauit.*

41. Respondeo hîc non agi de temperantia, aut refrænatione concupiscentiæ, sed de ipsa fortitudine, cujus duo actus præcipui, nempe *aggredi*, & *sustinere* seu *pati*, comparantur inter se. In prima enim versiculi parte habetur: *melior est patiens viro forti*: vbi per, *patiens*, intelligitur ille, qui sustinet, & primum illum actum patiendi exercet. Aliæ autem particulæ, *viro forti*, significant illum, qui aggreditur, & secundum actum elicit. In alia autem versiculi parte idem aliis verbis inculcatur: *& qui dominatur animo suo, melior est expugnatore vrbium*: Hoc est, qui insurgentes impatientiæ motus cohibet, melior est, & fortior, quia quippiam difficilius præstat. Vt enim infrà suo loco ostendemus, sustinere & pati, est actus fortitudinis præstantior actu aggressionis.

42. Ità eleganter explanat hunc locum Gregorius homilia 35. in Euangelia *Minor est victoria vrbes expugnare, quia extrà sunt quæ vincuntur; majus autem est quod per patientiam vincitur, quia ipse à se animus superatur, & semetipsum sibimetipsi subiicit, quando cum patientia in humilitate tolerantiæ strauit.*

Neque oppositum censuit Cyprianus, sed tantùm rhetoricâ eloquentiâ ostendere voluit, eum, qui sibi ipsi dominatur, & prauas reprimit, vincitque cupiditates, fortiorem esse seipso, prout externum hostem superat, quia sic victorem alterius vincit.

43. Dicendum est secundò virtutes secundo modo comparatas, posse etiam esse inæquales. Est communis & certa sententia. Mathæi 5. 20. *Nisi abundauerit justitia vestra plusquàm Scribarum & Phariſæorum, non intrabitis in regnum cœlorum*. Apocalypsis 22. 11. *qui iustus est justificetur adhuc*. Prouerbiorum 15. 5. *in abundanti justitia virtus maxima est.*

Ratio est quia potest aliquis se se magis ac magis exercere in vna virtute; ac proinde intendere habitum illius, illumque perficere magis quàm esset antea: & ità faciliùs, & promptiùs medium virtutis attingere secundùm diuersa tempora, vel propter meliorem naturæ dispositionem, vel propter majorem assuetudinem, vel propter

perſpicacius rationis judicium, vel denique propter majus gratiæ donum, quod vnicuique donatur ſecundùm menſuram donationis Chriſti, vt dicitur Epheſiorum 4.7. Et ſic etiam patet quomodò eadem virtus ſpecie in diuerſis hominibus poſſit eſſe major in vno, quàm in alio quò ad intenſionem.

44. Quòd ſi magnitudo virtutis ſumatur in ordine ad illa, ad quæ ſe extendit, tunc in intellectualibus reperietur inæqualitas. Notum enim eſt Grammaticum neſcire omnia, quæ ad Grammaticam pertinent, & ideò poſſe fieri in illis doctiorem. Quod idem in aliis intellectus virtutibus patet.

At verò ſi ſermo ſit de virtutibus moralibus, nulla ſub hac ratione maior vel minor erit ſeipſâ pro diuerſo tempore, nec etiam in diuerſis hominibus vlla reperietur inæqualis: quia quælibet in quouis ſtatu ſe extendit ad omnia, quæ ad ſuam materiam pertinent. Qui enim habet temperantiam *v. g.* habet ipſam quantum ad omnia, ad quæ ſe temperantia extendit.

Et in hoc ſenſu poſſunt intelligi Stoïci, vel etiam de ipſo medio in cuius attingentia conſiſtit virtus; quamuis in hoc errarent, quòd dicerent nullũ eſſe virtute præditum qui non eſſet ſummè diſpoſitus ad virtutẽ. Nam medium virtutis nõ eſt indiuiſibile vt ſuprà dictũ eſt: nec opus eſt ipſum in indiuiſibili attingere, ſed ſufficit, prope medium eſſe, vt habet Ariſtoteles 2. Ethic. c. 6. Atque adcò ſicut ſignum etiam indiuiſibile vnus propinquiùs, & promptiùs attingit, quàm alius, vt patet in ſagittariis: ità medium virtutis ab vno promptiùs & propinquiùs attingi poteſt, quàm ab alio.

SECVNDA PARS SECTIONIS.

De duratione virtutum.

45. QVòd ſpectat ad ſecundam ſectionis partem, quandiu ſcilicet durent virtutes, certum eſt primò charitatem virtutem Theologicam, per quodlibet mortale peccatum deſtrui; non verò fidem & ſpem. Et de fide id definitum eſt in Concilio Tridentino, ſeſſione ſexta, Canone 15. & 18. Iſtæ tamen per quemlibet actum oppoſiti vitii penitùs deſtruuntur iuxtà communem ſententiam; quamuis aliqui aliter de fide ſentiant in hæreticis, quam volunt remanere circà articulos, quos non negant, vt alibi adnotatum eſt.

46. Certum est secundò, virtutes acquisitas non destrui, nisi per actus vitiorum oppositorum: & consequenter tamdiu in hac vita durare, quamdiu contrariis actibus non corrumpuntur.

Vtrum verò in altera vita permaneant, dubium esse potest. Existimat tamen diuus Thomas 1. 2. q. 67. a. 1. & 2. virtutes intellectuales, & morales quæ in voluntate existunt, remanere in anima separata. Et patet de iustitia, Sapientiæ 1. 15., *iustitia perpetua est, & immortalis.* Eademque est ratio de aliis in voluntate existentibus.

47. De intellectualibus verò suadetur ex eo quòd firmior est cognitio vniversaliorum, & necessariorum, quàm particularium, & contingentium, putà eorum, quæ quis fecit, aut passus est: sed istorum remanet cognitio post hanc vitam, vt patet ex illo Lucæ 16. 25. recordare quia recepisti bona in vita tua, & Lazarus similiter mala: ergo multò magis remanet cognitio vniuersalium, & necessariorum, quæ pertinent ad scientiam, aliasque virtutes intellectuales.

Neque obstat, quòd destruantur phantasmata in morte; quia remanent species intelligibiles in intellectu possibili, quibus vti potest anima, quamuis alio modo intelligat, quàm coniuncta, eo quòd separata non indiget conuerti ad phantasmata: de quo fusè egimus lib. 4. de anima, q. 4. à numero 50.

48. Quòd autem attinet ad habitus, & virtutes in appetitu sensitiuo existentes, satis patet eas destrui, moriente homine, quia existunt in organo, & subiecto corporeo: post resurrectionem tamen restituentur, vt docet sanctus Thomas, sed earum actus non erunt similes. Vnde dicit, eas non remansuras quò ad materiale, sed tantùm quò ad formale. Vocat autem materiale in huiusmodi virtutibus, inclinationem appetitus ad passiones, vel ad operationes secundùm modum aliquem, qui à ratione determinatur: & ideò formale in illis est ipse ordo rationis.

49. Quia igitur in vita futura locum non habebunt concupiscentiæ, neque timores & audaciæ circà pericula mortis, & aliæ similes passiones; ideò non erunt in illa virtutes secundùm materiale, hoc est, non habebunt actus refrænantes aut impellentes, aut formantes passiones, quæ sunt eorum materia; sed tantùm quò ad formale, inquantum cuiusque beati ratio rectissima erit circà ea, quæ ad ipsum pertinent in illo statu: & vis appetitiva omninò mouebitur secundùm ordinem rationis in his, quæ ad statum illum pertinent.

50. Imò voluntas beatorum semper erit prompta & parata ad subeunda pericula, & ad refrænandas passiones, si in illa vita beata reperi-

rentur Vnde diuus Augustinus 14. de Trinit. c. 9. tomo 3. ait quòd *prudentia ibi erit sine vllo iam periculo erroris ; fortitudo sine molestiæ tolerandorum malorum ; temperantia sine repugnatione libidinum, vt prudentiæ sit nullum bonum Deo præponere vel æquare ; fortitudinis, ei firmissimè inhærere ; temperantiæ, nullo defectu noxio delectari.* Et paulò ante : *cui (Deo) esse subditum, si iustitiæ est, immortalis est omninò iustitia ; nec in illa esse beatitudine desinet, sed talis ac tanta erit, vt perfectior, & maior esse non possit.*

SECTIO QVARTA.

An virtutes sint omnes inter se connexæ.

51. ADuertendum est primò ex Durando in 3 sent. dist. 36 q. 1. satis notum esse vnam virtutem non pendere ab alia, neque connexam esse cum alia essentialiter, hoc est, secundùm rationem habitus, aut virtutis, quasi vna habeat speciem aut essentiam suam ex ordine ad aliam, quia hæc accipit ab obiecto, per prudentiam proposito, vt ex superioribus constat. Sensus ergo quæstionis est vtrum virtutes sint ità inter se connexæ, vt vna non possit haberi sine alia, sed omnes simul in eodem homine, aut nullam reperiri necesse sit.

52. Aduertendum est secundò, triplicem statum virtutis distingui ex 7. Ethic. c. 1. Primus vocatur status continentiæ, in quo passiones adhuc vehementes sunt, eisque difficilè admodum resistitur. Et in hoc statu virtutes non habent perfectam rationem virtutis, perfectamque rationem habitus ; quia non dant promptè & firmo stabilique animo operari, ideóque potiùs rationem dispositionis ad virtutem habent. Cùm enim tunc non dicantur roborare potentiam, illamque firmam, & promptam ad operandum non reddant, non dicuntur propriè virtus illius.

53. Secundus status dicitur temperantiæ, in quo passiones pacatiores sunt & ad moderationem, ordinemque redactæ. Et in hoc statu virtutes perfectæ vocantur à diuo Thoma, 1. 2. q. 65. a. 1. quia tunc homo operatur promptè, faciliter, & firmiter : quæ sunt conditiones virtutis assignatæ ab Aristotele, 2. Ethic. c. 4. vt visum est suprà.

54. Tertius status vocatur heroïcus, in quo passiones sunt ità castigatæ, vt numquam, aut rarò admodum rationi repugnent, sed om-

ninò sopitæ esse videantur: vnde homo ornatus actus heroïcos, & eminentes. Sed hunc gradum in paucissimis solùm, atque perfectissimis hominibus reperiri meritò asserit sanctus Thomas 1. 2. q. 61. a. 5. in fine vt retulimus numero 11. Et Aristoteles 7. Ethic. c. 1. *suprà virtutem communem*, inquit D. Thomas q. 68. a. 1. ad 1. *ponit quandam virtutem heroïcam, vel diuinam, secundùm quam dicuntur aliqui diuini viri.* Et tres huiusmodi gradus vocari etiam solent *incipientium, proficientium*, & *perfectorum.*

55 Cœterùm quæstio præsens non intelligitur de virtutibus in primo gradu spectatis, sed tantùm in secundo vel tertiò. Quando tamen sermo est de heroïco, in quo passiones omninò sopitæ dicuntur, potest intelligi de passionibus omnibus absolutè, vel tantùm de illis, quæ oppositæ sunt virtutibus in statu heroïco existentibus, si nimirum possint esse aliquæ virtutes sine aliis. His prænotatis.

56. Duplex est opinio circà quæstionem istam: Altera diui Thomæ 1. 2. q. 65. a. 1. Caietani ibid. & q. 73. a. 1. & q. 5. de virtutibus a. 2. & alibi, cum Thomistis cõmuniter existimantibus virtutes omnes tum in statu perfecto, tum in statu heroïco, esse inter se connexas, ità vt vna sine altera comparari non possit.

Altera opinio est Scoti in 3. distinct. 36 q. vnica, a. 1. numero 8. Occam, q. 12. Gabrielis q. vnica, a. 2. primâ parte, conclus. 1. 2. & 3. Almaini tractatu 3 moralium, c. 8. & 9. aliorumque multorum existimantium virtutes morales non esse necessariò connexas, sed vnam posse haberi in statu perfecto absque alia. Vtraque opinio probabilis est, vtriusque argumenta eorumque solutiones legere poteris in sequentibus.

Virtutes morales esse inter se connexas.

57. PRobatur primò auctoritate Aristotelis & sanctorum Patrum. Aristoteles enim 6. Ethic. capite vltimo sub finem quærens vtrum virtutes morales separari ab inuicem possint, sic loquitur: *hoc in naturalibus quidem virtutibus fieri potest* (hoc est in inclinationibus quas naturaliter homines habent ad virtutes) *At in his, quibus absolutè dicitur homo bonus, fieri nequit: etenim cum prudentia, quæ est vna, simul inerunt vniuersæ.*

Illi suffragatur Tullius libro 5. de finibus satis ante finem: *cùm ità copulata,*

copulatæ, connexæque sunt (virtutes) *vt omnes omnium participes sint, nec alia ab alia possit separari: tamen proprium suum cuiusque munus est, vt fortitudo in laboribus periculisque cernatur; temperantia in prætermittendis voluptatibus: prudentia in delectu bonorum & malorum: iustitia in suo cuique tribuendo.* Et lib. 2. qq. Tusculanarum circà medium: *Ecquid scis si vnam* (virtutem) *confessus es te non habere nullam te esse habiturum?*

58. Augustinus idem docet lib. 6 de Trinit. c. 4. initio: *virtutes, quæ sunt in animo humano, nullo modo separantur ab invicem.*

Ambrosius tomo 3 lib. 5. in Lucam c. 6. super illud, *beati pauperes spiritu*, sub finem, & refertur à diuo Thoma, sic ait: *connexæ sibi sunt, concatenataque virtutes, vt qui vnam habet, plures habere videatur*, & lib. 1. de officiis c. 27. *liquet igitur & has & reliquas cognatas sibi esse virtutes.*

Gregorius lib. 22 moralium, c. 1. circà medium fusiùs illud inculcat his verbis: *vna virtus sine alijs aut omninò nulla est, aut imperfecta. Vt enim de primis quatuor virtutibus loquar, prudentia, temperantia, fortitudo, atque iustitia, tantò perfectæ sunt singulæ, quanto vicissim sibimet sunt coniunctæ: disiunctæ autem perfectæ esse nequaquam possunt; quia nec prudentia vera est quæ iusta, temperans, & fortis non est; nec perfecta temperantia quæ fortis, iusta, & prudens non est; nec fortitudo integra, quæ prudens, temperans, & iusta non est; nec vera iustitia, quæ prudens, fortis, & temperans non est.*

59. Respondeo in primis ad Aristotelem, ipsum ibi loqui de prudentia totali, quæ complectitur omnem virtutis materiam: quæque dicitur vna secundùm genus, continens sub se multas species intermedias, inquit Scotus; sicut fortitudo dicitur vna, itemque temperantia apud Aristotelem, & tamen vtraque est quoddam genus, multas sub se species continens.

Verùm siue prudentia dicatur vna simplex qualitas, vnusque simplex habitus, qui se extendat ad omnia agibilia: siue sint multæ prudentiæ acquisitæ per diuersa iudicia recta circà diuersas virtutum materias, non erit prudentia simpliciter, & totalis, ni se extendat ad omnem materiam virtutis: sicut si alicuius scientiæ habitus non se extendat ad omnes conclusiones, non potest simpliciter dici habitus talis scientiæ, *v. g.* Geometriæ.

60. Itaque cum prudentia totali virtutes omnes morales connexæ sunt: quamuis de hoc possit esse dubium: at quælibet virtus moralis perfecta non exigit prudentiam totalem, & extensam ad omnem ma-

teriam virtutum, vt ostendemus infrà, sed tantùm circà propriam suam & peculiarem materiam, vt temperantia circà materiam temperantiæ, & ità de aliis: sic enim habet quidquid per se sibi necessarium est ad proprium & perfectum actum eliciendum. Ideòque non est opus vt quælibet virtus moralis necessariò connectatur cum alia propter connexionem cum vna prudentia. Et hoc vltrò fatetur Durandus, qui primam opinionem sustinet, si dentur diuersæ prudentiæ respondentes diuersis virtutibus, quod ipse negat quæstione 3. distinctione 36. libri tertij.

61. Ad auctoritates Patrum dici potest primò, ipsos esse locutos non ex sua sententia, sed ex opinione Philosophorum, vt potest videri de diuo Hieronymo, lib. 1. contrà Pelagianos, satis ante medium, vbi Critobulo dicente: *ignoras hanc Philosophorum esse sententiam?* scilicet qui vnam habuerit, omnes habere virtutes. Respondet pro Hieronymo Atticus; *sed non Apostolorum: neque enim mihi cura est quid Aristoteles, sed quid Paulus doceat.*

Patet item de diuo Augustino, epistola 29 satis à principio. *Hinc persuadent* Philosophi, inquit, *qui vnam virtutem habuerit, habere omnes, & omnes deesse cui vna defuerit, quòd prudentia nec ignaua, nec injusta, nec intemperans potest esse: nam si aliquid horum fuerit, prudentia non erit. Porrò si prudentia tunc erit si & fortis, & justa, & temperans sit, profectò vbi fuerit, secum habet cæteras.*

62. Secundò dici potest cum Scoto, numero 10. ipsos fuisse locutos de virtutibus vt sunt principia merendi. Non enim meremur per vnam sine alia, seu non concomitante aliâ, saltem secundùm præparationem animi. Qui enim exercet actum temperantiæ, non meretur, nisi concomitetur humilitas, aut si oppositum vitium, scilicet superbia, aliudue insit.

63. Tertiò dico, istos velle virtutes esse connexas non proprietate, hoc est secundùm suam propriam & specificam rationem, sed tantum participatione, vt patet ex loco citato Hieronymi; hoc est secundùm similitudinem quandam virtutis, rationesque generales. Nam in quouis actu virtutis est firmitas animi in operando, in qua assimilatur fortitudini; est etiam rectitudo operationis, & æqualitas cum regula, in qua assimilatur justitiæ; est item moderatio, quæ respondet temperantiæ. Est denique discretio, quæ ad prudentiam pertinet. Vnde secundùm hoc omnes morales, quæ ad quatuor cardinales reducuntur, connexæ sunt.

64. Et ne hoc gratis confictum videatur, ità explicat diuus Tho-

mas, conceditque q. illa 65. 2. 1. *vt enim dictum est*, inquit, *quidam distinguunt eas*, scilicet virtutes cardinales, *secundùm quasdam generales conditiones virtutum, vtpote quòd discretio pertineat ad prudentiam, rectitudo ad iustitiam, moderantia ad temperantiam, firmitas animi ad fortitudinem, in quacunque materia ista consistuerentur. Et secundùm hoc manifestè apparet ratio connexionis. Non enim firmitas habet laudem virtutis, si sit sine moderatione, vel rectitudine, aut discretione: & eadem est ratio de aliis. Et hanc rationem connexionis assignat Gregorius 22. moralium . . . & similem rationem assignat Augustinus in sexto de Trinitate.* Nihil ergo est cur tantopere glorientur aliqui Thomistæ in huiusmodi textibus Patrum.

Ex triplici autem hac interpretatione, & solutione facilè diluuntur quæcumque alia argumenta possunt in gratiam huius opinionis afferri: maioris tamen doctrinæ gratiâ:

65. Probatur secundò ex Henrico, quodlibeto 5. q. 16. & 17. quia illa non est virtus perfecta, quæ potest obliquari, & deflectere à suo fine proximo in contrarium, vt ex se patet, & docet Augustinus in sermone de operibus misericordiæ, *charitas quæ deseri potest, numquam vera fuit.* Sed si vna virtus moralis esset sola sine aliis, posset deflectere à proprio fine, & obliquari circà alios: ergo vna sine omnibus non est virtus perfecta.

Minor suadetur, quia vna virtus non firmat voluntatem circà agibilia, seu appetibilia, quæ per se non respicit: *v. g.* temperantia non illam roborat circà terribilia: idcóque si non habeat nisi temperantiam, potest deflectere ad alia appetibilia metu mortis, & honestatem temperantiæ deserere ad mortem vitandam. Non erit ergo perfecta temperantia, si sola sit, vtpote non firmans voluntatem in proprio suo fine, seu in sua propria honestate.

66. Respondeo negando minorem: virtus enim non obliquatur, sed habens virtutem, ex defectu alterius virtutis obliquatur respectu illius quam habet: sed hæc non debet propter hoc dici imperfecta, quia eius non est dirigere hominem circà omnia, sed tantùm circa proprium obiectum: sicut homo non magis obliquatur in videndo si potest audire, quàm si audire non potest. Neque ex eo quòd aliquis potest facilius induci ad faciendum contrà temperantiam quia non habet fortitudinem, aut liberalitatem, sequitur temperantiam non esse veram virtutem absque illis. Tanta enim potest esse temperantia, vt facilè & promptè vincat tentationem auaritiæ, aut timiditatis ex vehementi affectu temperantiæ, quo peccatum oppositum abhorret.

67. Adde, quòd nulla potest esse virtus, etiam in gradu perfectissimo, cui non possit occurrere tentatio aliqua, quæ difficiliorem reddat actionem eius, aut etiam vincat hominem. Nam cum omnium virtutum aggregatione stat libertas, quæ allici potest aliquo obiecto virtuti contrario, eique succumbere. Et ideò ad perfectum virtutis statum, in quo facit ut promptè, & firmo animo operemur, non requiritur ità esse potentem habitum, vt homo à nulla opposita tentatione vincatur. Vnde quando Augustinus ait charitatem non fuisse veram, quæ deseri potuit, tantùm vult non fuisse veram, hoc est, verè coniungentem fini, id est, beatitudini.

Non est tamen negandum multò perfectius esse habere virtutem aliquam cum comitatu aliarum omnium, quàm aliquarum tantùm, aut vnam solam: quia virtutes mutuò se iuuant, sicut sorores, nec vna sine alia tam facilè saluatur. Homini quippe multis tentationibus exposito circà diuersas materias, imperfectio circà vnam materiam est occasio imperfectè agendi circà aliam: & perfecta dispositio agendi circà vnam materiam, iuuat ad rectè se habendum circà aliam, ut rectè ait Scotus numero 10. vnde Durandus q. 3. vocat hoc, vnam virtutem dependere ab alia in suo perfecto operari *adminiculatiuè, & dispositiuè*. Et in hoc statu omnium perfectissimo, cæteris paribus, nullus negat virtutes omnes esse connexas. Et de hoc fortè loquitur sanctus Thomas, & alij.

68. Probatur tertiò ex eodem Henrico: virtutis est delectabiliter operari, ex 2. Ethic. c. 3. sed vna virtus sine alia non potest esse principium operandi delectabiliter: nam tentatus de intemperantia ob terribilia, & mortem imminentem, non poterit cum delectatione fugere ea, quæ ad intemperantiam pertinent, vt per se patet: atque adeò non erit perfectè temperatus, nisi habeat virtutem fortitudinis, ob cuius concomitantiam facilè & delectabiliter spernet terribilia, & mortem ipsam, vt actum temperentiæ exerceat, seu ne vitio intemperantiæ se commaculet. Et idem debet esse iudicium de cæteris virtutibus.

69. Respondeo distinguendo minorem: vna virtus sine alia non potest esse principium operandi delectabiliter, *circà materiam talis virtutis, quæ abest, concedo; circà propriam materiam, nego*. Et hoc sufficit ad veram rationem virtutis. Temperantia enim semper est principium operandi delectabiliter, hoc est, delectabiliter abstinendi ab operibus intemperantiæ. Et ideò quando aliquis ob timorem mortis committit actum intemperantiæ, tristatur, quia facit contrà finem ha-

bitum, sed tristius esset sibi subire terribilia, vt est mors, ideóque eligit minùs triste, ne incurrat tristius. Vnde si cum tristitia, & consequenter imperfectè, subeat terribilia, ne temperantiam violet, non est imperfectus, nec cum tristitia operatur circà materiam temperantiæ, nisi per accidens, quia scilicet concomitatur alia materia, circà quam non est rectè dispositus per virtutem, cuius est talis materia.

70. Probatur quartò, & instatur contrà præcedentem solutionem, ratione quasi fundamentali, atque præcipuâ, quâ vtitur sanctus Thomas locis citatis, eamque fusè prosequitur Caietanus articulo 1. citato quæstionis 65. quælibet virtus moralis perfecta exigit prudentiam perfectam: sed perfecta prudentia exigit omnes virtutes morales: ergo quælibet virtus moralis omnes alias pariter exiget, & ità omnes erunt simul connexæ.

Major est clara: nam virtus moralis perfecta est habitus electiuus medij secundùm rectam rationem in propria materia, *v. g.* temperantia in delectationibus cibi, potus, & tactus, non tantùm prout contingit hominem abduci à tali medio ob amorem superfluæ delectationis, sed simpliciter vndecumque contingat ab electione talis medij in electionem extremorum vitiorum declinare, & contrà quoscumque insultus, ex quacumque alia passione prouenientes; alioquin non faciet perfectè temperatum, sed tantùm secundùm quid, & ideò non erit virtus perfecta, imò neque virtus absolutè: quia ad virtutem pertinet inclinare ad medium in propria materia, non solùm excludendo extrema secundùm se, sed etiam secundùm quòd connexionem habent cum aliena materia, alioquin infinita absurda sequerentur, vt, eum, qui inebriatur vt furetur, non esse intemperatum, quia non inebriatur ob amorem vini. Item qui furatur ad verbera vitanda, non esse furem & iniustum, quia id non facit amore pecuniarum, &c.

71. Si igitur quælibet virtus perfecta debet hoc modo animum hominis perficere, exigit sine dubio perfectam prudentiam, atque totalem, quæ est minor propositio huius argumenti: quia ad eligendum medium virtutis in propria eius materia, & secundùm connexionem talis materiæ cum aliis, requiritur recta ratio circà omnia agibilia: hæc autem est prudentia simpliciter, seu perfecta & totalis. Nam prudentia perfecta generatur ex frequentibus rectis judiciis circà suam materiam: materia autem prudentiæ est totum agibile: & consequenter debet de omni agibili rectè judicare: sed hoc præstare non potest,

nisi connexas habeat virtutes omnes morales. Pendet enim ab appetitu recto, quia *vt quisque est affectus, ità ei finis videtur*, vt suprà diximus: appetitus autem simpliciter rectus non est, nisi per omnes virtutes morales.

72. Respondeo negando maiorem, si per prudentiam perfectam intelligatur prudentia totalis respectu omnium agibilium, vt de facto intelligitur in hoc argumento; concedo verò illam, si intelligatur de prudentia perfecta tantùm circà materiam virtutis, quæ habetur. Qui enim prudens est in assignanda mediocritate materiæ temperantiæ, sufficientem habet prudentiam pro tali virtute comparanda.

Quemadmodum igitur, vt docet Scotus numero 22. ars respicit factibilia, ita prudentia respicit agibilia; nec est maior connexio agibilium, vt respiciantur ab vno habitu, quàm factibilium. Quare sicut diuersa factibilia requirunt diuersas artes proprias: ità diuersa agibilia diuersas prudentias proprias: & sicut aliquis potest esse moraliter benè affectus circà aliqua agibilia, & malè circà alia: ità etiam potest esse rectè habituatus ad rectè iudicandum circà ista, & non circà illa, siue prudentia sit vnus simplex habitus, siue non.

73. Neque illa sequuntur absurda, quæ infert Caietanus: verum enim est eum, qui nimium bibit vt furetur, esse verè intemperatum quia à medio temperantiæ declinat in vitium extremum; quamuis sit magis fur, quàm intemperans, juxtà doctrinam Aristotelis 5. Ethic. c. 2. quia furtum est ipsi magis voluntarium. Imò videtur esse intemperans tantùm materialiter, sicut ille qui exercet actum temperantiæ ex amore charitatis, exercet actum charitatis, non verò temperantiæ secundùm modum eius, sed tantùm materialiter: hoc est, facit quid temperatum, sed non temperatè, quia non facit propter honestatem temperantiæ formaliter. Hæc de primo.

SECTIO QVINTA.

Virtutes morales non esse inter se necessariò connexas.

74. PRobatur primò auctoritate Patrum. Et in primis adest auctoritas Hieronymi, allata numero 61. ibi enim manifestè ait talem sententiam de connexione virtutum non esse sententiam Apostolorum; ac proinde falsam. Et Augustinus ad Hieronymum scribens,

ait illam non esse diuinam, nec proinde veram.

Augustinus item epistola 29. citatâ, satis post allata verba manifestè idem astruit his verbis: *pudicitia coniugalis in viris, fœminisque religiosis, cùm proculdubio virtus sit; non enim aut nihil, aut vitium est; non tamen secum habet omnes virtutes. Nam si omnes ibi essent, nullum esset vitium: si nullum vitium, nullum omninò peccatum: quis autem sine aliquo peccato? quis ergo sine aliquo vitio?* & multò infrà *profectò ità vt quisque illustratione piæ charitatis affectus est, in alio actu magis, in alio minùs, in aliquo nihil: sic potest dici habere aliam, & aliam non habere, aliam magis, aliam minùs habere virtutem.*

Accedit Bernardus sermone 70. in Cantica vbi loquens de virtutibus iustorum: *magnus est*, inquit, *qui tria vel quatuor lilia ædificare potest in tanta spinarum densitate.*

Beda etiam suum addit calculum, vt refert sanctus Thomas in 3. dist. 36. q. 1. a. 2. in 1. argumento dicens quòd *sancti magis humiliantur de virtutibus, quas non habent, quàm de virtutibus, quas habent, glorientur*: ergo habent aliquas virtutes, & aliquas non habent.

75. Respondeo ad primam auctoritatem, quòd ait diuus Thomas loco proximè citato, a. 1. ad 6. quòd illa sententia negatur esse Apostolorum, aut diuina, quia non est ex sacra Scriptura prolata, ità vt ei necesse sit consentire, non autem quòd non sit veritati consona, atque probabilis.

Vel dico, ipsum velle reprobare errorem Pelagianorum, contrà quos ibi disputat, asserentes posse nos habere virtutes omnes propriis viribus absque actuali auxilio diuinæ gratiæ. Non verò quòd de facto neget, ipsas esse connexas, cùm expressè illud doceat tomo 3. epistola 127. ad Fabiolam de 42. mansionibus, mansione 38. in fine his verbis: *non semper vni virtuti danda est opera, sed sicut scriptum est ibunt de virtute in virtutem, de alia transeundum est ad aliam: quia hærent sibi, & inter se ità connexæ sunt, vt qui vnâ caruerit, omnibus careat.*

76. Ad Augustinum, Bernardum, & Bedam dicendum est, eos loqui de exercitio virtutum, non autem de habitu earum. Quamuis enim sint omnes connexæ quòad habitum; tamen diuersi sancti & justi diuersimodè ijs vtuntur, alij istis, alij illis, prout aut occasio, aut materia, aut facultas suppetit: & ità *diuersimodè excedunt se inuicem in vsibus diuersarum virtutum secundùm quod de quolibet confessore dictum est; non est inuentus similis illi, qui conseruaret legem excelsi*, inquit sanctus Thomas loco citato tertij, a. 2. ad 1. Et inde etiam fit vt in quibusdam reperiantur virtutes aliquæ magis intensæ, & perfectæ, quàm in alijs.

77. Probatur secundò eadem sententia ex Scoto, suprà numero 8. quando sunt plures perfectiones partiales alicujus perfectibilis, potest hujusmodi perfectibile esse simpliciter perfectum secundùm vnam, & simpliciter imperfectum secundùm aliam, vt homo potest esse summè dispositus secundùm visum, nihil habendo de auditu. Ergo cùm virtutes sint perfectiones partiales, quibus animus perficitur, potest aliquis habere perfectionem respectu materiæ temperantiæ, nihil habendo de perfectione respectu materiæ fortitudinis, alteriusue virtutis: ideóque potest esse perfectè temperatus, licet non sit fortis, aut liberalis: quamuis non possit dici simpliciter moralis sine omnibus virtutibus, sicut non potest dici perfectè sentiens sine omnibus sensibus: sed non est minùs perfectè temperatus, licet sit minùs perfectè moralis: sicut surdus non est minùs perfectè videns, licet sit minùs perfectè sentiens.

78. Respondeo, majorem esse falsam, si sumatur vniuersaliter. Licet enim in multis vera esse possit, vt patet in exemplis ibi allatis: tamen in aliis est falsa, præsertim si illæ perfectiones à se mutuò dependeant, sibique subordinentur. Hoc patet in intellectu & voluntate, quibus homo perficitur, tamquam perfectionibus partialibus: & tamen ità connexa est voluntas cum intellectu, vt sine eo nullatenus operari possit, nec consequenter existere, quia frustrà esset. Et ita istæ duæ potentiæ inter se connexæ sunt, adeò vt anima alterutrà carere non possit. Hoc eodem modo se habent virtutes, quæ omnes subordinantur prudentiæ, & prudentia acquiritur quando ipsæ ex ejus directione comparantur: ac proinde si ipsa sit perfecta, reliquæ erunt perfectæ, & consequenter connexæ.

79. Probatur tertio: potest aliquis exercere se circà materiam vnius virtutis, non se exercendo circà materiam alterius, vel quia hoc non est in præcepto, & magis est inclinatus naturaliter ad vnam virtutem, quàm ad aliam; vel quia talis materia numquam occurrit: ergo ipsâ operum assiduitate poterit sibi comparare habitum vnius virtutis, non comparando habitus aliarum.

Consequentia est clara, & patet antecedens in viro religioso *v. g.* qui rebus omnibus sæculi se abdicauit. Ille enim potest continuò humilitatis, temperantiæ, orationis, &c. actibus vacare, nullam vmquam habens occasionem aggrediendi pericula mortis, vel exercendi se in operibus liberalitatis, aut magnificentiæ: imò si memoriæ occurrat aliquid hujusmodi, quod ipse posset præstare, si diues esset in sæculo, cogitationem earum rerum, tamquam sibi omninò inutilem conatur auertere, ne cor ejus aliquo modo diuitiis, quibus valedixit

ledixit, afficiatur.

80. Adde, quòd licet materia virtutum omnium moraliũ esset complicata, & simul homini occurreret: tamen necesse non esset, eum omnes habitus virtutum acquirere, acquirendo vnum. Nam, vt doc t etiam sanctus Thomas 2. 2. q. 104. a. 2. ad 3. si aliquis præceptum sibi jejunium seruet, non eo fine, & motiuo, vt subiiciatur voluntati superioris, sed ex fine temperantiæ, quia honestum est abstinere à carnibus, &c. comparabit sibi virtutem temperantiæ, non verò obedientiæ: ergo similiter fieri poterit, vt exerceat se in operibus aliquarum virtutum, & non aliarum, quia poterit hoc præstare non secundùm peculiarem modum singularum, & ex proprio earum fine, sed ex aliquo alio motiuo, vt ex amore charitatis, aut pœnitentiæ, &c.

81. Denique impossibile est aliquem simul eodemque actu operari propter honestatem omnium virtutum: ergo comparando sibi vnam, non ideò sibi compararet alias: quia habitus cujusque virtutis non comparatur nisi per actus illius factos propter honestatem propriam ejusdem, vt modò dicebamus. Vnde licet materia vnius virtutis esset circumstantia alterius, & complicata cum illa, non ideò colligeretur connexas esse omnes virtutes.

82. Respondeo ad argumentum ex Diuo Thoma, 1. 2 q. 65. a. 1. ad 1. & Caietano ibidem, & aliis, duplicem esse virtutum materiam. Quædam enim spectat ad communem vitam, id est, ad ea, quæ passim, & communiter agenda occurrunt, cujusmodi est materia fortitudinis, temperantiæ, justitiæ. Quædam verò ad particularem aliquem statum, vt est materia magnificentiæ, magnanimitatis, &c.

Virtutes, quæ versantur circà materiam primi generis, simul acquiruntur, seu connexæ sunt in ratione virtutis perfectæ. Licet enim contingat aliquem se in materia vnius exercere, & non in materia alterius; atque ità aliquam inchoationem fieri vnius sine altera; vnam tamen sine altera numquam perfectè comparabit: quia vna sola non potest conferre talem firmitatem, & constantiam, vt sine aliarum præsidio in omni euentu, & contrà quoscunque impetus, moderatio seruetur. Nullus enim potest in omnibus euentis temperatè viuere, nisi passiones, quæ vel proximè, vel remotè temperantiam oppugnant, aliarum virtutum actionibus cohibeat.

83. Virtutes autem, quæ versantur circà materiam posterioris generis, non sunt ità necessariò connexæ cum aliis, vt qui alias habuerit, istas habere debeat actu: aliis tamen acquisitis, istas obtinet vel in potentia propinqua, vel in præparatione animi.

In potentia quidem propinqua; quia, quando aliquis per exercitium adeptus est liberalitatem circà mediocres donationes, & sumptus, si superueniat ei abundantia pecuniarum, nullâ difficultate acquiret habitum magnificentiæ: sicut ille qui in mediocribus honoribus se se modestum exhibuit, cùm ad maximos fuerit euectus, facilè magnanimitatem comparabit: illud autem habere dicimur, ad quod proximam obtinemus dispositionem, iuxtà illud Aristotelis 2. Phys. c. 5. textu 56. *Quod parum abest, nihil abesse propemodùm videtur.*

In præparatione verò animi habentur virtutes, quando per hominem non stat, quò minùs in omnibus se se exerceat, sed habet affectum, & voluntatem inclinatam ad omnes, si daretur copia, facultas, & materia in iis se exercendi. Cum enim virtutes connexæ sint in vno tertio, hoc est, in prudentia, huiusmodi præparationem animi dictante, & hæc præparatio habeat rationem formalis in virtute, consequenter, etiam si materia deficiat, semper virtutes omnes connexæ dici poterunt. Et sic patet solutio totius discursus argumenti propositi.

84. Probatur quartò: virtutes ejusdem generis, vt virginitas, & castitas conjugalis, non sunt connexæ, & tamen sunt inter se propinquiores: ergo multò minùs aliæ, quæ sunt distinctæ secundùm genus, vt cardinales, quæ sunt remotiores, & magis inter se distant.

Quòd autem virtutes ejusdem generis, sint propinquiores, patet ex materia, & ex ipsa dispositione hominis studiosi, qui magis inclinatur ex virtute, quam habet, ad rectè se gerendum circà materiam conjunctam materiæ talis virtutis, quàm circà magis remotam.

Idem potest confirmari ex aliquibus virtutibus, quæ sibi inuicem repugnare videntur, vt magnanimitas humilitati: nam magnanimus se dignum reputat magnis honoribus; humilis verò paruis.

85. Respondeo hujusmodi virtutes ejusdem generis, quamuis reipsa connexæ non sint in exercitio, & executione exteriori; esse tamen connexas in præparatione animi & secundùm formale virtutis; quamuis in materiali deficiant. Nam qui virtute castitatis conjugalis præditus est, potest habere virtutem virginitatis in proposito eam seruandi, si hoc sibi, & statui suo conueniret: de quo vide quæ diximus q. 1. numero 84. de Patribus veteris testamenti.

Addunt Thomistæ, dum dicunt virtutes necessariò esse connexas, se loqui de virtutibus, quarum subjectum capax est, non de aliis: qui autem matrimonio vtitur, est incapax virginalis castitatis.

Addendum adhuc censeo non esse verum, quòd virtutes speciales debeant potiùs esse connexæ, quàm generales. Nam materiæ generalium magis sunt connexæ connexione occursus respectu conuersationis humanæ, licet minùs connexæ sint conjunctione similitudinis: & propterea oportet istas esse connexas formaliter & materialiter; illas verò formaliter tantùm. Quod verò de humilitate, & magnanimitate dicitur, solutum est in solutione præcedentis argumenti per ea, quæ diximus de liberalitate, & magnificentia.

SECVNDA PARS SECTIONIS.

Soluuntur alia argumenta.

86. PRobatur adhuc quintò: *Virtus est habitus electiuus in mediotate consistens quò ad nos determinatâ ratione, & vt sapiens determinabit*, ex 2. Ethic. c. 6. Sed sine concordia aliarum virtutum concurrentium in eodem operante, potest esse conformitas tam actus, quàm habitus virtutis, *v. g.* temperantiæ, ad rectam rationem secundùm quod sapiens determinabit. Nihil enim vetat præcedere rectum dictamen circà materiam illius virtutis absque dictamine rationis circà materiam aliarum, alioquin omnes simul per vnicum actum acquirerentur. Ergo poterit esse vna virtus moralis perfecta absque aliarum connexione, quia sine illis habebit ea omnia, quæ per se importantur in definitione.

87. Respondeo negando minorem. Nam in definitione virtutis intelligitur ratio simpliciter recta, & non tantùm secundùm quid, vt benè ostensum est numero 70. & 71. quia ad quamlibet virtutem perfectam pertinet firmare animum ne discedat à medio in propria materia cuiusque virtutis propter vllam omninò passionem, aut occasionem, vndecumque proueniat, quod præstare non potest, nisi per rectam electionem.

Electio autem recta exigit, non solùm inclinationem in finem debitum, quod habetur directè per habitum virtutis moralis; sed insuper exigit vt aliquis directè eligat ea, quæ sunt ad finem: hoc autem fit per prudentiam, quæ est recta ratio consiliatiua, iudicatiua, & præceptiua: & quæ consequenter exigit animum benè se habentem circà ptincipia rectæ rationis tam secundùm partem apprehen-

ſiuam, quàm appetitiuam.

88. Huiuſmodi autem principia ſunt fines agibilium, ad quos aliquis rectè ſe habet per virtutes morales. Nam vt dicitur in 6. Ethic. c. 5. prudentia non ſolùm eſt in ratione, ſed eſt in ea vt mota ab appetitu, & ideò dependet ab appetitu recto, hoc eſt, rectè ſe habente circà fines agibilium; agibilium, inquam, omnium, & non tantùm vnius. Sicut enim ſcientia, *v. g.* Geometria, dependet ex omnibus ſuis principiis: ità vt ſi quis erret circà hoc principium: *Omne totum eſt maius ſuâ parte*, non poſſit ſcientiam habere Geometriæ, quia oporteret eum in ſequentibus multùm recedere à veritate: ità prudentia non eſt vera & perfecta prudentia, ſi non ſupponat omnia principia recta: erraret enim alioquin & in actu judicii, quia delectatio corrumpit æſtimationem prudentiæ ex 6. Ethic. c. 5. & 12. & in actu præcepti, ſeu imperii, quia eſt à ratione vt ſubeſt appetitui, aut ab appetitu ipſo.

89. Vnde cauſa mutuæ dependentiæ inter prudentiam, & virtutes morales, eſt motio mutua appetitus & rationis. Ratio enim eſt primum mouens ad ſpeciem, vt explicuimus libro 2. & propterea mouet appetitum ex parte obiecti: appetitus autem eſt primum mouens ad exercitium, & ideò mouet rationem ex parte ſubiecti: ac proinde videtur inchoare prudentiam, quæ eſt in ratione vt mota ab appetitu: prudentia verò inchoat virtutes morales, quatenùs perficit intellectum in ordine ad motionem appetitus circà obiectum virtutum moralium.

Quia igitur mutua eſt motio rationis, & appetitus; & prudentia in ratione, virtuteſque in appetitu ſpectant ad illas mutuas motiones, hinc eſt vt prudentia, & virtutes morales mutuâ inter ſe coniunctione connexæ ſint, & concatenatæ. Et hoc fundamentum debet diligenter adnotari pro hac ſententia. Lege Caietanum loco citato.

90. Probatur ſextò: ſi virtutes omnes morales prædicto modo eſſent connexæ, multa abſurda ſequerentur: ergo poſitio huius connexionis abſurda eſt. Antecedens oſtenditur. Nam ſequeretur primò, quòd aliqua virtus eſſet virtus antequam virtus eſſet. Secundò, nulla virtus eſſet prima. Tertiò, vnus actus generatet omnes virtutes. Hæc autem abſurda eſſe nemo non videt.

Prima ſequela oſtenditur: nam ſi temperantia, *v. g.* non eſt virtus ſine virtute fortitudinis; ergo fortitudo eſt priùs virtus, quàm temperantia, quia fortitudo tunc eſt temperantiæ ratio eſſendi virtutem. Ex alia parte fortitudo non eſt virtus, niſi concomitante temperantiâ;

ergo fortitudo non est virtus nisi post temperantiam: & ità erit virtus priùs quàm sit virtus.

Secunda sequela suadetur: quia ex eo quòd nulla potest esse virtus absque omnium aliarum connexione, & concomitantia, omnes sunt simul, & consequenter nulla est virtus prima.

Tertia sequela probatur, quia non possunt tot simul actus elici, quot sunt virtutes: ergo oportet omnes esse productas per vnicum actum, quod dici non potest: quia ille actus est vnius virtutis, & sicut esset vnius virtutis, si esset generata, ità est generatiuus vnius & non omnium.

91. Respondeo negando antecedens, ad cuius probationem primam dico, temperantiam non esse priùs virtutem, quàm fortitudinem, aut contrà, sed ambas & omnes simul, quod attinet ad perfectam virtutis rationem: atque adeò sic nullam esse primam positiuè, sed tantum negatiuè, id est, non habere priorem tempore, quomodò singulæ possunt dici primæ: neque hoc est absurdum, neque inde sequitur temperantiam esse virtutem antequàm sit virtus, aut esse posteriorem fortitudine, eo quòd sine illa non est virtus: sufficit enim ad hoc quòd fortitudo sit simul virtus. Et sic patet responsio ad secundam sequelam.

92. Potest etiam dici, quòd ista simultas non est ità indiuisibilis, & instantanea, sed quòd virtutes morales generantur pluribus actibus quasi simul: ita vt oporteat vnamquamque statim aliam comitem habere, & sibi valde propinquam secundùm tempus: sic enim dicentur connexæ, quia quæ parùm differunt secundùm tempus, simul esse dicuntur iuxtà illud, *Quod parùm distat, nihil distare videtur.* Sicut enim conuenit virtutibus esse connexas, ità conuenit attingere medium; dicuntur autem attingere medium, non solùm quando centrum attingunt, sed etiam quando prope accedunt, inquit Caietanus: cur ergo similiter non dicentur esse connexæ simul, modò sint propinquæ, licet in instanti non se simul attingant, præsertim cùm sermo iste non sit Metaphysicus, aut Mathematicus, sed moralis.

93. Et per hoc patet responsio ad tertiam sequelam. Si tamen dicantur esse simul in instanti, respondendum erit, non esse absurdum, quòd vnico actu in virtute præcedentim generentur simul omnes virtutes morales in esse perfecto. Hujusmodi enim actus est actus generatiuus prudentiæ, agens in virtute principiorum prudentiæ, quæ sunt in parte apprehensiua synderesis, in appetitiua autem habitus virtutum moralium, saltem trium cadinalium, non quidem

perfectarum, sed ipso actu generante prudentiam, perfectum esse accipientium. Et consequenter, licet actus ille sit tantùm vnius virtutis, nempe synderesis, quia nulla alia præsupponitur; tamen esset multorum habituum participatiuus; & ità posset multas consummare virtutes consummando prudentiam, quæ est virtutum omnium perfectio.

94. Quemamodum enim vna electio potest esse ab omnibus virtutibus cardinalibus postquam sunt genitæ: ità vna similis electio potest esse generatiua omnium simul, ità in propinqua dispositione existentium, vt vnico actu in virtute multorum præcedentium generandæ essent secundùm entitates suas absolutas: in hoc enim non est differentia inter rationem virtutis, & habitus, vt patet.

Quòd autem electio vna sit à multis virtutibus, constat: si enim proponatur alicui perpetrandum adulterium sub præsenti pœna mortis, & ipse eligat perseuarare in bono rationis: tunc electio est à prudentia, iudicante & præcipiente: à iustitia recusante violare ius alterius; à fortitudine superante timorem mortis; & denique à temperantia veneream delectationem refugiente.

95. Probatur septimò: virtutes intellectuales perficiunt partem intellectiuam, sicut morales appetitiuam: sed illæ non sunt inter se connexæ, vt rectè docet Scotus numero 26. eiusdem dist. 36. libri 3. ergo neque istæ. Consequentia videtur per se euidens ex paritate rationis: sicut enim in moralibus recta ratio, hoc est, prudentia, dependet ex virtutibus vt ex principiis, vtpotè fines agibilium præbentibus, propter quod dicuntur esse cum prudentia connexæ: ità in speculatiuis scientia pendet ex habitu principiorum. Minor autem experientiâ constat: potest enim aliquis habere scientiam aliquam sine aliis, vt Philosophiam sine Mathematicis.

96. Respondeo negando paritatem inter virtutes intellectuales, & morales. Quamuis enim aliquæ intellectuales possint esse necessariò connexæ, si dependeant ab inuicem, & sint habitus subordinati, quales sunt habitus principiorum & conclusionum: atque ità priores possint quidem esse sine posterioribus, non contrà: hoc tamen non potest dici de omnibus.

Ratio disparitatis sumitur ex eo quòd virtutes intellectuales sint circà diuersas materias, ad inuicem non ordinatas, vt patet in diuersis artibus, & scientiis, secùs materiæ virtutum moralium. Passiones quippe, circà quas versantur procedunt ab amore vel odio, & terminantur ad delectationem & tristitiam. Item operationes, quæ sunt virtutis moralis materia habent ordinem ad passiones, & ad se inuicem: quo fit vt

tota materia virtutum moralium cadat sub vnam prudentiæ rationem, inquit sanctus Thomas, articulo citato primæ secundæ ad 3 &. 4.

97. Vnde duplex est differentia inter artem & prudentiam, vt patet ibidem. Prima est, quia ars respicit factibilia, vt materiam tantùm, non verò vt principia: prudentia verò respicit agibilia vt materiam, & vt principia. Secunda est quòd factibilia, etiam sistendo vtrobique in ratione materiæ, non sunt connexa ea ratione, vt error in vno redundet in aliud, secùs in agibilibus, vt patet ex dictis: quia enim sunt ad inuicem ordinata, vnique prudentiæ subsunt, defectus prudentiæ circà partem aliquam agibilium, induceret defectum circà alia.

SECTIO SEXTA.

Vtrum virtutes morales sint connexæ saltem cum charitate supernaturali.

98. IN hac quæstione diuersos inuenio vtriusque Scholæ auctores, qui occasiones belli quærere videntur, quasi sanctus Thomas, & Doctor subtilis in ea dissentiant, sicut in præcedenti. Existimo tamen potiùs de nomine quàm de re eos inter se discrepare, imò neque re, neque nomine dissentire, vt legenti, & attentè consideranti vtriusque dicta notum erit, & ex sequentibus constabit. Itaque.

99. Dicendum est primò posse veras esse virtutes morales acquisitas sine charitate supernaturali. Ità sanctus Thomas cum discipulis, & Scotus cum suis.

Probatur primò textibus vtriusque Doctoris. Nam sanctus Thomas 1. 2. q. 65. a. 2 sub initium sic ait: *virtutes morales prout sunt operatiuæ boni in ordine ad finem, qui non excedit facultatem naturalem hominis, possunt per opera humana acquiri, & sic acquisitæ, sine charitate esse possunt, sicut fuerunt in multis gentilibus.*

Et q. 71. a. 4. in fine corporis: *peccatum mortale non potest simul esse cum virtutibus infusis; potest tamen simul esse cum virtutibus acquisitis*; ergo sine charitate, quæ non stat cum peccato mortali.

Quæstione item 73. a. 1. ad 2. *vnus actus peccati, etiam mortalis, non tollit habitum virtutis acquisitæ; sed si multiplicentur actus intan-*

tum quòd generetur contrarius habitus, excluditur habitus virtutis acquisitæ, quâ exclusâ, excluditur prudentia, quia cùm homo agit contrà quamcunque virtutem, agit contrà prudentiam, sine qua nulla virtus moralis esse potest.

100. Non aliter sentit Scotus in 3. dist. 36. q. vnica, a. 3. numero 29. vbi sic ait: *quantum ad illum articulum dico sicut prius dictum est, virtutes morales non requirere Theologicas ad hoc vt ipsæ morales sint perfectæ in specie sua, licet non sint perfectæ perfectione vlteriori, quam possint habere.*

Numero item 26. præcedenti: *potest dici* inquit, *quòd nulla virtus inclinat ad finem vltimum, nisi mediante illâ cuius est per se respicere finem vltimum. Et ità, si sola charitas respicit finem vltimum immediatè, aliæ non erunt ad finem vltimum, nisi mediante charitate. Quatenus autem sunt quædam instrumenta perficiendi hominem debent esse instrumenta ordinandi ipsum ad finem vltimum, in quo est sua perfectio: & ideò sunt imperfectæ sine charitate, sine qua non possunt sic ordinare. Tamen quia ista imperfectio non est earum secundùm propriam speciem, ideo quælibet earum potest esse perfecta in sua specie absque charitate.*

101. *Pro tanto igitur dicuntur esse informes sine charitate, & formatæ per charitatem, pro quanto charitas ordinat ipsas, & earum fines in finem vltimum, in qua ordinatione est vltima earum perfectio, licet extrinseca. Per hoc patet ad Augustinum: nam virtutes non sunt veræ sine charitate, quia non perducunt ad beatitudinem.*

Et idem docet de fide & spe, ibidem numero 31. *dici potest*, inquit, *sicut prius dictum est de virtutibus moralibus, quòd in specie sua possunt esse perfectæ, in quantum scilicet sunt principia propriorum actuum respectu propriorum obiectorum: sed perfectionem illam vltimam, quam habent in attingendo finem, ad quem ordinantur ex charitate, non possunt habere sine ipsa.* Et ecce germanam sancti Thomæ, & Thomistarum sententiam, contrà Iansenistas, de quibus supra q. 4. sectione 5. & 6.

102. Potest eadem doctrina confirmari ex eo quòd definitio virtutis moralis integra subsistere potest sine virtute Theologica, vt patet ex dictis q. 4. citatâ de virtutibus infidelium.

Præterea: virtutes videntur esse quædam dispositiones ad charitatem, sicut fœlicitas naturalis ad supernaturalem, inquit ibi Scotus numero 25. dispositio autem præcedit formam, ad quam ordinatur.

Tertiò: Antiqui Philosophi essentiam virtutum moralium agnouerun

sunt, & descripserunt, licet charitatem non haberent. Quidni ergo potuerunt acquirere virtutes illas morales, & in iis se exercere.

Denique peccator existens sine charitate, multos sæpè actus virtutum moralium exercet, vt Iejunij, auditionis sacri, iustitiæ &c. per illos ergo acquirit habitus inclinantes ad similes actus, qui sunt circa bonum rationis, & consequenter virtutis rationem obtinent.

103. Dicendum est secundò, virtutem moralem sine charitate acquisitam, vel absque illa remanentem, non esse omninò perfectam, ità vt possit dici absolutè, & simpliciter virtus, sed solùm cum addito, puta *in sua specie*, vel *secundum essentiam*, *& non secundum statum*, vel *non omnimodâ & vltimâ perfectione*, ità sanctus Thomas, & Scotus vbi suprà.

Rationem huius conclusionis sic explicat sanctus Thomas 2. 2. q. 23. a. 7. *virtus ordinatur ad bonum: bonum autem principaliter est finis: nam ea quæ sunt ad finem, non dicuntur bona, nisi in ordine ad finem. Sicut ergo duplex est finis, vnus vltimus, & alius proximus, ità etiam est duplex bonum: vnum quidem vltimum & vniuersale & aliud proximum & particulare. Vltimum quidem & principale bonum hominis est Dei fruitio, & ad hoc ordinatur homo per charitatem. Bonum autem secundarium, & quasi particulare hominis, potest esse duplex vnum quidem quod est vere bonum vtpote ordinabile, quantum est in se, ad principale bonum, quod est vltimus finis: aliud autem est bonum apparens, & non verum, quia abducit à finali bono.*

104. *Sic ergo patet quòd virtus vera simpliciter est illa, quæ ordinat ad principale bonum hominis, & sic nulla vera virtus potest esse sine charitate. Sed si accipiatur virtus secundùm quòd est in ordine ad finem aliquem particularem, sic potest aliqua virtus dici sine charitate, inquantum ordinatur ad aliquod particulare bonum... Et si illud bonum particulare sit verum bonum, puta conseruatio ciuitatis, vel aliquid huiusmodi, erit quidem vera virtus, sed imperfecta nisi referatur ad finale & perfectum bonũ. Et secundùm hoc simpliciter vera virtus sine charitate esse non potest.*

105. Neque aliud vult Scotus vt patet ex textibus citatis. Neque aliud probant aliæ rationes, quæ pro ista conclusione afferri possunt. Putà quod ille qui peccat amittendo charitatem, contrahit facilitatem ad peccandum: hæc autem facilitas est opposita perfectæ virtuti, cuius est reddere bonum opus facile, & prauum difficile.

Item, quòd non est dispositus ad eligendum medium contrà quodcumque contrarium, cum procliuis fiat ad illud deserendum in materia peccati quod commisit.

Præterea, quòd virtus perfecta facit simpliciter bonum habentem illam virtutem: qui autem caret charitate non potest dici simpliciter bonus. Denique ablatâ charitate corrumpitur prudentia perfecta: qui enim eligit peccare, imprudens est, & ità labefactatur ex parte regula virtutis, quæ proinde perfecta esse non potest.

106. Hæc, inquam, omnia tantùm probant deesse virtuti, absente charitate, non essentiam virtutis, sed perfectionem illam vltimam, quam accipit à charitate ordinante illam in finem vltimum, qui est principale bonum hominis. Et hoc vltrò fatetur Scotus. Cætera, quæ possunt objici contra præcedentes conclusiones, sufficienter soluta sunt sub finem q. 4. citatæ huius libri, vbi quæsitum est de virtutibus infidelium.

SECTIO SEPTIMA.

Vtrum possit esse defectus in voluntate, cum prudenti judicio intellectus.

107. QVæstio ista multùm lucis allatura videtur quæstioni præcedenti de connexione virtutum cum prudentia. Eiusque sensus est vtrum aliquis peccare possit, & contrà virtutem operari, non obstante recto rationis dictamine, & prudenti intellectus iudicio; vel potiùs oporteat rectam fieri electionem à voluntate, recto dictamine posito in intellectu. Nonnihil quidem hanc quæstionem tetigimus libro 2. q. 3. sect. 3. à numero 56. quia tamen proprius hîc esse videtur locus illius, & ibi non ostendimus rationibus affirmatiuis, prudentiam posse esse in intellectu absque virtute morali in appetitu; ideò rursus eam hîc explicare lubet, & distinctiùs pertractare.

108. Docet autem expressè sanctus Thomas *1.* 2. q. 58. a. 5. non posse dari prudentiam sine virtute morali: *dicendum*, inquit, *quòd aliæ virtutes intellectuales sine virtute morali esse possunt; sed prudentia sine virtute morali esse non potest.* Eius fundamentum explicuimus suprà, præsertim numero 87. & seq.

Quòd item non possit esse defectus in voluntate sine defectu, seu errore in intellectu, docet ibidem q. 77. a. 2. *cùm voluntas*, inquit, *sit boni, vel apparentis boni, numquam voluntas in malum moueretur,*

nisi id, quod non est bonum, aliqualiter rationi bonum appareat: & propter hoc voluntas numquam in malum tenderet, nisi cum aliqua ignorantia, vel errore rationis.

109. Verùm Scotus in 3. sent. dist. 36. q. vnica vtriusque dicti oppositum tenet, docens articulo 2. numero 14. & 20. posse dari prudentiam sine virtute morali, & posse esse defectum in voluntate sine errore in intellectu. Vtriusque sententiæ rationes, earumque solutiones in sequentibus reperies.

PRIMA PARS SECTIONIS.

Non esse prudentiam sine virtute morali.

110. PRobatur primò ex Aristotele 6. Ethic. cap. 13. siue vltimo, post medium, his verbis: *peruertit, & deprauat iudicium rationis vitiositas, efficitque vt de principijs ad agendum aptis falsum iudicemus. Quare patet prudentem neminem esse posse nisi sit bonus.* Et versus finem capitis: *patet igitur ex dictis, fieri non posse, vt sine prudentia sit homo propriè bonus, & absque morum virtute prudens.*

Si igitur nullus potest esse prudens sine virtute morali, sequitur necessariò, quamdiu aliquis rectè & prudenter iudicat de aliquo obiecto, ipsum non posse peccare, & à virtute morali discedere: vnde ipsemet Aristoteles 3. Ethic. c. 2. ait: *omnis igitur prauus ignorat quæ oportet agere.*

Idem confirmatur ex eo quòd in sacra Scriptura, & apud Patres communiter dicitur intellectum excœcari per peccatum, seu malitiam. Hæc enim excœcatio stare non potest cum prudentia, rectoque rationis dictamine, vt ex se patet. Antecedens autem est expressum Sapientiæ 2. 21. *excœcauit illos malitia eorum.* Vnde Augustinus super illud Psalmi 2. *loquetur ad eos in ira sua*, sic ait: *obumbratio mentis sequitur eos qui legem Dei transgrediuntur.*

111. Probatur secundò: si posset esse prudentia in intellectu absque virtute morali in appetitu, posset esse aliquis prudentissimus, & tamen pessimus, moribusque corruptissimus: hoc autem absurdum est, & communi sensui repugnans. Quis enim virum prudentem dixerit, qui relictâ virtute, vitiis se mancipat, animumque belluinis imbuit?

moribus? qui spretis veris bonis, naturæque suæ rationali maximè conuenientibus, noxia, & rectæ rationi dissentanea sequitur?

112. Probatur tertiò. Prudentia differt ab arte, & scientiâ ex Aristotele 6. Ethic. c. 3. quia scientia & ars obliuioni traduntur, & sunt partis apprehensiuæ tantùm: prudentia verò est non tantùm in ratione, sed etiam in appetitu, propter quod obliuioni non traditur, quia est in ratione dependenter ab appetitu recto, quo cessante perit, eo autem perseuerante, manet; eò quòd appetitus rectus continuè exercetur circà ea, quæ sunt prudentiæ, vnde obliuio subrepere non potest. Igitur prudentia non est sine virtute morali.

113. Probatur quartò: delectatio, tristitia, & malitia sunt corruptiuæ principij prudentiæ ex eodem Ethicorùm loco; sed hæc pertinent ad appetitum: ergo prudentia pendet ex appetitu. Si igitur appetitus non sit rectus, non poterit prudentia esse in intellectu; & consequenter existente recto dictamine in intellectu, quod dictamen est à prudentia, non poterit non esse virtus moralis in appetitu.

114. Probatur quintò, actus proprius prudentiæ est rectè præcipere circà agibilia: ergo prudentia pendet ex appetitu recto per morales virtutes.

Antecedens patet 6. Ethic. c. 13. vbi dicitur, quòd prudentia est præceptiua, ergo est rectè præceptiua, quia aliter non esset virtus; & insuper rectè præcipere est proprius illius actus vt patet ex eodem libro c. 10. 11. 12. & 13. adeò vt de agendis non sit consummata ratio recta per consilium, & judicium pertinentia ad partes prudentiæ, sed oporteat superuenire rectum præceptum *quando*, *sicut*, *vbi*, *propter quod*, *&c. oportet*.

Consequentia verò est clara: quia sicut præcipere dependet ab appetitu, (quilibet enim præcipit volens) ità rectè sibi ipsi præcipere in huiusmodi moralibus non est, nisi à recto appetitu. Cùm enim aliquis prudenter se habet ad ea quæ pertinent ad abstinentiam cibi & potus, non idcircò prudenter se habet quia rectè discurrit circà qualitatem, quantitatem, & tempus sumendi cibi, & potus, &c. sed quia rectè inuenta, & iudicata sibi ipsi præcipit, non imperfectè vt tepidè per velleitatem quamdam, sed perfectè, & efficaciter.

Hoc autem non contingit, nisi appetitus sit benè affectus circà talem materiam. Experientiâ enim constat quòd famelico, aut sitibundo, aut irato aliud videtur efficaciter prosequendum, quàm non appetenti, aut irato, quia *qualis vnusquisque est, talis ei finis videtur* quò ad prosecutionem, quæ consistit in præcepto. Et sic prudentia non est in ratione, nisi dependenter ab appetitu recto, à quo essentialiter dependet

præceptum prudentiæ, & variatur finis, qui est prudentiæ principium Lege Cajetanum 1. 2. q. 58. a. 4. & 5.

Soluuntur præfatæ rationes.

115. PRo solutione huiusmodi argumentorum, & defensione opinionis Scoti, Aduertendum est ex ipso ibidem numero 14. seu §. *& si tunc quæritur*, malitiam, & peccatum excœcare intellectum dupliciter, priuatiuè scilicet, & positiuè. Priuatiuè quidem, quia auertit ipsum à recta consideratione. Quando enim voluntas eligit oppositum eius, quod intellectus rectè dictauit, non permittit ipsum diu stare in illo recto dictamine, sed auertens ab illo, conuertit ipsum ad considerationem rationum pro opposito, si quæ sint sophisticæ, & probabiles; aut saltem ad considerandum aliud impertinens, ne scilicet maneat illa actualis displicentia, quæ prouenit ex remorsu, & conscientia malæ electionis, oppositæ recto dictamini.

116. Positiuè autem malitia excœcat intellectum hoc modo: quemadmodum voluntas rectè eligens finem, præcipit intellectui considerare media necessaria ad illum: & intellectus inquirendo illa media, rectéque de illis iudicando, generat in se habitum prudentiæ: ità voluntas eligens sibi malum finem, præcipit intellectui considerare media ad illum consequendum necessaria; & ad delectabilia prosequenda, tristiáque fugienda: & tunc intellectus ex dictamine circà media illa ad malum finem conducentia, generat in se habitum quendam, directè oppositum habitui prudentiæ, qui vocari potest imprudentia, vel stultitia, non tantùm priuatiuè, sed etiam positiuè, & *contrariè*: quia sicut prudens promptè & facilè eligit media ordinata ad bonum finem per habitum bonum acquisitum: ità imprudens vel stultus habet habitum, quo promptè eligit media ordinata ad malum finem: & hic habitus ex voluntatis malè eligentis imperio generatur in intellectu.

Hoc ergo modo voluntas excœcat intellectum, non quidem faciendo ipsum errare circà aliqua complexa, sed efficiendo vt habeat habitum considerandi aliqua media ordinata ad malum finem. Et totus ille habitus est error in agibilibus, licet non sit error deceptiuus quoad considerationem siue speculationem. Hæc fermè Scotus.

117. Ex his autem facilè solui possunt omnia ferè argumenta huius

sententiæ. Omnes quippe auctoritates citatæ in prima ratione intelligi debent modo præfato: quia nimirum ex defectu bonæ electionis, & intentionis boni finis generatur in intellectu imprudentia & stultitia, non in speculatiuis, sed in practicis: & ità potest aliquis esse prudentissimus speculatiuè non practicè, & simul moribus corruptissimus, vt dicitur in secundo argumento.

Vnde patet cur prudentia non dicatur tradi obliuioni, sed esse in intellectu dependenter ab appetitu, vt habet tertium argumentum. Item cur delectatio, & tristitia corrumpant principium prudentiæ, vt dicitur in quartò. Atque ità solutum etiam manet quintum.

118. Addi etiam potest, quando prudentia dicitur concors, & conformis appetitui recto, hoc debere intelligi de conformitate effectiua, ità vt sit talis cognitio, quòd, quantum est ex se, sit conformatiua electionis, & operationis sibi ipsi, siue sequatur electio recta, siue non. Eóque modo intelligi debet Aristoteles 6. Ethic. c. 2. dum ait quòd actiuæ mentis veritas est consentanea appetitui recto. Sensus enim est, non quòd tunc solùm sit verum dictamen practicæ mentis, quando appetitus, qui tale dictamen sequitur, est rectus; sed solùm quòd practica mens, quoties verè aliquid enunciat, semper enunciat aliquid conueniens recto appetitui.

SECVNDA PARS SECTIONIS.

Posse esse prudentiam sine virtute morali & defectum in voluntate absque defectu intellectus.

119. PRobatur primo tum ex Aristotele, tum ex Patribus. Aristoteles quippe secundo Ethic. c. 2. & 4. ait quòd ratio, seu scire, parum, aut nihil valet ad virtutem. Si autem rectitudo intellectus haberet necessariò concomitantem volitionem rectam, virtutemque moralem, tunc scire, multum valeret ad virtutem. Imò non esset suadendum alicui vt non esset vitiosus, sed tantùm vt rectè consideraret, quia rectam considerationem non posset non sequi recta voluntas. Quod tamen est contrà Augustinum super illud Psalmi 118. *concupiuit anima mea desiderare iustificationes tuas*: ait enim: *præcedit intellectus, sequitur tardus, aut nullus affectus.*

Confirmatur ex eodem super illud Psalmi 123. *forte viuos deglutissent nos*, quod sic explicat: *hi sunt qui viui absorbentur, qui sciunt malum esse, & linguâ consentiunt, absorpti moriuntur.* Et super illud Psalmi 68. *fiat mensa eorum coram ipsis in laqueum*, sic ait: *quid est viuos? consentientes illis, & scientes, quia consentire non debebamus. Ecce norunt muscipulam, & pedem mittunt.*

120. Respondeo ex Caietano, 1. 2. q. 77. a. 2. Aristotelem loqui de scientia morali, distincta à cognitione prudentiæ. Quæ scientia, cùm sit vniuersalium, parum valet ad virtutem: cognitio autem prudentiæ, quæ in singularibus versatur, est veluti eius forma. Vnde cùm pendeat à recto appetitu, suadendum est vitioso, vt rectè consideret, iudicet, atque appetitum mutet: quia alterum sine altero non sufficit.

In eodemque sensu explicari debet Augustinus. Quamuis enim sciat aliquis in vniuersali aliquid malum esse, imò & in singulari; practicè tamen iudicat defectu virtutis in appetitu, illud sibi esse bonum hic & nunc, quia vt quisque affectus est, ita iudicat.

121. Probatur secundò: nullus in via est incorrigibilis, vt notum est: ergo nullus potest omninò errare circà prima principia practica. Cuiusmodi est, *bonum rationis est prosequendum.* Patet consequentia; quia si quis sic erraret, nihil ei superesset, per quod ad bonum reuocari posset: vndecumque enim ei rationes adducerentur, eas negaret, cùm nihil possit adduci notius primo principio practico. Quando igitur quis peccat, non errat necessariò circa tale principium, & consequenter reperitur defectus in eius voluntate, absque errore in intellectu.

Confirmatur: quia damnati non assentiuntur huic tamquã vero: *Deus est nobis odio prosequendus*: ergo dum illum odio habent, non habent errorem in intellectu circà illud antecedens; nam si illi assentirentur tamquam vero, haberent Deum odio simpliciter absque remorsu & delectabiliter, contrà illud Isaiæ vltimo, 24. *vermis eorum non morietur.*

122. Respondeo ad primum, quòd siue possit quis errare circà primum illud principiũ, siue non; potest errare circà minorem propositionem syllogismi practici, quæ ex illo principio deducitur, & ex qua sequitur conclusio præceptiua prudentiæ de tali bono hic & nunc amplectendo. Si enim appetitus non sit rectè dispositus per virtutem, non formabitur illa minor scilicet, *bonum rationis saluatur hic & nunc in tali & tanta materia*, &c. quia de illa intelligitur istud effatum, quo-

lis vnusquisque est, talis ei videtur finis: idcóque non sequitur recta conclusio, & sic non obstante cognitione talis principii, reperitur defectus in intellectu cum reperitur in voluntate.

123. Ex quibus patet solutio ad confirmationem. Siue enim damnati discurrant, siue non, Deum ipsum non intuentes secundùm se, sed in effectibus, hoc est, in tormentis, quibus cruciantur ab ipso, iudicant, eum esse sibi odiendum, sicut & pœnas, quas ab eo patiuntur, tamquam inimicum, & vltorem, atque malum sibi. Vermis autem eorum, hoc est conscientiæ remorsus prouenit ex peccatis ante à patratis, aut quæ continuò ex desperatione & malitia in inferno committuntur: pro quo vide q. 6. libri 1. numero 87. 138. & 175.

124. Probatur tertiò: intellectu rectè dictante, voluntas potest nihil eligere eorum quæ dictat: eodemque intellectu ostendente vtrumque oppositum prout est, *v. g.* furari, & non furari, voluntas potest alterum pro arbitrio eligere, alioquin moueretur necessariò ab illo obiecto, quod efficaciùs proponitur, quo concesso, vix potest saluari libertas. Igitur potest voluntas malè velle, etiam si intellectus non erret, vel ignoret aliquid circà illud, quod agitur.

Antecedens patet ex 9. Metaph. c. 2. & 5. vbi vult Aristoteles quòd scientia sit oppositorum; & quòd à prohæresi, id est, ab electione determinetur ad vnum. Cùm ergo prudentia generetur ex rectis dictaminibus; virtus autem moralis non generetur absque electione, neque ex mala electione, sequitur, prudentiam tunc generari posse absque virtute morali, si nulla, aut praua electio sequatur in voluntate.

Confirmatur idem antecedens; ad libertatem quippe requiritur, vt intellectus aduertat, illud quod eligitur, esse contrà rationem. Vnde Lucæ 12. 47. dicitur: *seruus qui agnouit voluntatem Domini sui, & non fecit, plagis vapulabit multis.* Et Iacobi 4. 17. *scienti bonum facere, & non facienti, peccatum est illi.*

Confirmatur secundò ex illo Sorbonico articulo: *stante scientiâ in vniuersali, & particulari, voluntatem non posse velle oppositum, errore.*

125. Respondeo negando antecedens, & hoc quidem ex ipso Scoto, numero 15. & 18. vbi sibi ipsi respondens fatetur posse probabiliter dici, quòd strictè loquendo, prudentia non est sine virtute morali: ac proinde numquam prudentia generatur in intellectu, quin recta electio sequatur in voluntate, & multò minùs si fiat mala electio. Nam eo ipso quòd voluntas determinat se, & intellectum ad alterum oppositorum quod est malum, interuenit aliqua ignorantia. Cùm enim voluntas aliquid appetit, oportet vt illud iudicetur appetendũ hic & nunc,

& cùm non sit reuera appetendum, interuenit aliqua ignorantia secundùm aliquem modum ex his, quos fusè declarauimus q. illa 3. libri 2. à numero 56. præsertim sumendo ignorantiam pro actuali inconsideratione considerandorum, ex qua bonum apparens transfertur ad ordinem boni appetendi tamquam veri boni.

126. Quòd si concedatur, stante recto dictamine intellectus, voluntatem non facere bonam electionem, negandum erit ex illo dictamine & similibus generari prudentiam, quia prudentia est recta ratio conformiter se habens appetitui recto, ex 6. Ethic. c. 2. & 13. Vnde cùm appetitus non sit rectus sine virtute morali, consequenter prima dictamina circà principia agibilium, & circà media necessaria ad finem à voluntate intentum, essent recta, & tamen non producerent prudentiam, sed aliquem alium habitum dictatiuum, nisi circà eadem objecta concomitaretur recta electio voluntatis, quia tunc simul generaretur prudentia, & virtus moralis.

127. Quapropter omnis ille habitus, qui præcedit rectam electionem, potest dici *intellectus* scientiæ moralis, aut habitus quidam scientiæ moralis, remotè directiuus virtutis, non verò proximè, sicut prudentia. Quemadmodum enim in factibilibus artifex differt ab experto: quia artifex scit *propter quid*: expertus verò scit tantùm *quia*, ex primo Metaphysicæ in proœmio: & artifex non est promptus in agendo; expertus verò est promptus, ex eodem loco: ità in moralibus qui habet habitum rectum principij, vel conclusionis, sed non est exercitatus in operando vel dirigendo circà agibilia, non habet habitum directiuum nisi remotum, carens propinquo, qui est prudentia.

128. Et per hæc patet solutio ad primam confirmationem illius antecedentis, atque etiam ad secundam, quæ continet articulum Parisiensem. Vt enim ait Caietanus 1. 2. q. 77. a. 2. circà medium verus est ille articulus de scientia habituali, vel de actuali in vniuersali, vel de actuali particulari secundùm se absolutè, cum qua stat ignorantia de aliquo obiecto relato & in comparatione alterius. Potest enim aliquis scire aliquid esse simpliciter malum in particulari, & tamen non iudicare, vel nescire, aut non considerare, sibi faciendum non esse propter consecutionem illius boni, vt rectè docet sanctus Thomas ibi q. 78. a. 1. ad 1. Qui enim maximè afficitur amore lucri, quamuis sciat lucrum iniustum malum esse, ignorat prædicto modo, illud esse postponendum bono iustitiæ.

129. Dici etiam potest cum eodem Caietano, illum esse verũ de scientia

in particulari, & in actu etiam relato, quò ad actum iudicii non præceptiui; quia cum tali iudicio de malo in particulari, stare potest iudicium præceptiuum oppositum, in quo est defectus, propter quem sequitur praua voluntatis electio boni apparentis, & non veri.

Quia ergo quæuis cognitio non sufficit, vt voluntas aliquid prosequatur, cùm ex 3. de anima non sufficiat ad hoc cognitio speculatiua, inquit, sed requiratur cognitio iudicans & præcipiens, hoc esse appetendum, vel iudicio subito, vel deliberato, expedito, vel impedito, potest articulus ille verus esse de hujusmodi cognitione & scientia non conjuncta cum actu præceptiuo.

130. Probatur adhuc tertiò: quia si prudentia non posset esse in intellectu absque virtute morali in appetitu, tunc prudentia dependeret in suo esse à virtute morali: sed consequens est falsum: ergo & antecedens. Suadetur minor: quia illud, quod est naturaliter prius, non habet aliquid de ratione sua dependens à posteriori: sed prudentia est naturaliter prior virtute morali, quia ipsum constituit, eique finem suum, hoc est, medium præstituit, vt patet ex definitione virtutis: prudentia enim est rectum dictamen [illegible] rationem, & de fine particulari, mediisque ad finem [illegible] ac proinde præcedit electionem quæ ad virtutem necessaria est.

Quòd si vera sit opposita sententia, nimirum quòd fines agibilium sint principia prudentiæ, & virtutes morales rendant in hujusmodi fines, vt reipsa tendunt; consequenter sunt priores prudentiâ: & sic idem erit prius & posterius.

131. Respondeo ad majorem, prudentia in suo *esse* dependeret à virtute morali, *inchoata*, *concedo*, *perfecta*, *& completa*, *nego*. Vnde prudentia est prior virtute morali completa, non verò inchoatâ. Pro cujus intelligentia.

Aduerte ex Caietano, 1. 2. q. 66. a. 3. in responsione ad tertium, quod per synderesim primò iudicamus, bonum rationis prosequendum, & malum oppositum fugiendum, & ex hoc in appetitu naturaliter inest non solum inclinatio ad bonum prosequendum, & malum vitandum, sed imperfecta quædam propensio ad viuendum secundùm rectam rationem, quæ propensio non est virtus, sed inchoatio virtutis.

Deinde verò synderesi proponente fines proprios virtutum moralium, seu bonum rationis in passionibus & operationibus, ipsoque appetitu ad ipsos sic inclinato, fit discursus ad aliquid magis particulare, putà abstinere à talibus delectationibus, vacare talibus actibus, iudicando de modo seruando in passionibus & operationibus

hoc est, medio rationis seruando in tali speciali materia occurrente sic vel sic. Et hic discursus est prudentiæ generatiuus.

Denique ex conclusione iudicatiua, & præceptiua talis discursus; sequitur in appetitu electio talis operationis, talis passionis, &c. & inde generatur simul virtus moralis: quæ consequenter pendet in fieri non solum à synderesi & à recta intentione finis, modo jam dicto, sed ab ipsa prudentia ostendente, & præscribente finem, atque inueniente medium priùs natura, quàm sequatur electio generatiua virtutis moralis. Et sic omnia consonant.

132. Respondeo secundò ex ipsomet Scoto indicante solutionem istam numero 16. quamuis sententiam non admittat. Respondeo, inquam, virtutem moralem, & prudentiam simul natura produci, illam in appetitu, istam in intellectu, & vtriusque habitus produci per vnicum actum, siue ille dicatur recta electio, siue rectum dictamen intellectus.

Quamuis enim possit esse difficultas, vtrum actus vnius virtutis moralis possit generare habitum alterius moralis, eò quod non est necessaria conformitas vnius ad aliam, quia nulla est regula alterius: tamẽ quia necessaria est cõformitas cujuslibet virtutis moralis ad prudentiam, vt patet ex definitione virtutis: ideò non est inconueniens, quòd vnus actus generet prudentiam simul & temperantiam *v. g.* quia actus ille, qui generat prudentiam in ratione regulatiui, generat temperantiam in ratione regulati, sub qua ratione est virtus.

133. Confirmatur ex dictis de actibus voluntatis: ostensum enim est ex diuo Thoma eundem actum esse voluntatis & intellectus, puta actum imperii, ità vt *præcipere*, formaliter sit ab intellectu, & virtualiter à voluntate. Eodem ergo modo electio erit formaliter ab appetitu, & virtualiter ab intellectu: ità vt ab vno actu vim habente duplicem, duæ simul generentur virtutes. Ad tuendam autem definitionem virtutis moralis sufficiet prioritas rationis ipsius prudentiæ respectu virtutis moralis.

134. Probatur quintò, ostendendo, quòd voluntas malè eligendo non possit excœcare intellectum, ità vt erret circà agibilia, sed ipsum posse manere perfectum in sua cognitione & judicio: quia rectitudo rationis tam in speculatiuis, quàm in practicis constat ex terminis, & forma syllogismi perfecti: ità vt terminis apprehensis, & compositis in formam syllogismi, factáque deductione syllogisticâ ex veris principiis, necesse sit intellectum acquiescere conclusioni.

Igitur fieri non potest, vt voluntas faciat errare intellectum, considerantem principia, & deductionem syllogysticam, circà conclu-

sionem sic deductam, & multò minùs circà ipsa principia. Et consequenter ratio practica erit ex se perfecta, quidquid sequatur in appetitu: atque ità voluntas potest malè eligere, intellectu existente perfecto.

135. Neque sufficit dicere, voluntatem excœcare intellectum, quatenus illum auertit à recta consideratione: quia hoc non est excœcare, cùm possit aliquis stante prudentiâ non considerare semper ea, quæ sunt prudentiæ, sed voluntariè quandóque alia.

Præterea: velle auertere, requirit aliquem actum intellectus, priorem saltem naturâ. Ergo vel actus ille, seu dictamen est rectum, vel non? Si rectum; ergo velle auertere, non est peccatum, quia hoc non stat cum recto dictamine, ex alia sententia. Si non est rectum, ergo excœcatio non sequitur ipsum velle auertere, sed præcedit.

Tertiò: dum voluntas malè eligit, aut sic eligit stante recto dictamine, & ità habetur intentum; vel stante dictamine non recto: & ità illud dictamen est præuium ad istam malam electionem. Cùm autem dictamen illud nequeat esse non rectum per aliam malam electionem, quia sic daretur processus infinitus in causis & causatis, non potest dici, quòd voluntas excœcat ad positionem illius dictaminis, quia ex contraria sententia tale dictamen sequitur ad illam malam electionem.

136. Respondeo negando majorem, quòd scilicet rectitudo rationis pendeat ex solis terminis in forma syllogistica constitutis. Quamuis enim vera sit de rectitudine, & ratione, quæ est in intellectu secundùm se: est tamen falsa, loquendo de rectitudine quæ est in ratione vt mota ab appetitu; hæc enim non solùm pendet ex terminis, sed ex connexione & conformitate ad appetitum rectum.

Vnde potest etiam sic major distingui: rectitudo rationis pendet ex terminis, & forma syllogismi, *secundùm se, concedo*; *vt judicanda à nobis, & vt præceptiua, nego.* Sic enim dependet ab appetitu, quia *qualis vnusquisque est, talis ei finis videtur*: & ideò non potest esse ratio perfecta ex solis terminis, & syllogismo absque recta voluntatis, seu appetitus dispositione.

137. Itaque in discursu syllogistico prudentiæ pro re præsenti & in materia morùm, prima propositio spectans ad synderesim, est vniuersalis vt plurimùm, qualis est ista, *bonum rationis & in operationibus & in passionibus est prosequendum.* Secunda est particularissima, *At bonum rationis reperitur hic & nunc in tali & tanta materia, audacia, ira, &c.* & tunc sequitur conclusio in actu exercito præceptiua; cum qua iungitur exercitiũ actuale judicij, præcepti, electionis, prosecutionis; non verò tantùm actus signatus qualis est iste, *ergo hoc*

est præcipiendum, eligendum, prosequendum; in quo multos falli ait Caietanus 1. 2. q. 58. a. 4. post medium.

138. Porrò à prima illa præmissa non est ordo immediatus ad secundã, sicut in speculatiuis, sed à prima præmissa prouenit in appetitu motus eius rectus in finem, vt dictum est numero 131. & ab appetitu, & prima illa præmissa prouenit veritas secundæ præmissæ, quæ est particulariſſima: quia ex dispositione appetitus prouenit quòd homini discurrenti consonet talis finis in particulari, vt tale bonum hîc & nunc, &c. ideóque de tali præmissa intelligitur illud 3. Ethic. *Qualis vnusquisque est, talis et finis videtur.* Tandemque sequitur conclusio conformis minori propositioni, scilicet judicium de his quæ sunt ad finem, dependens ab appetitu; & deinde actus appetitus, qui est electio in ordine ad intellectum.

Cùm ergo proprius actus prudentiæ sit præcipere, & proprius actus virtutis sit electio; consequenter virtus pendet necessariò ex prudentia, & prudentia à virtute morali, quia præceptum prudentiæ pendet à recto appetitu verificante minorem propositionem, quæ est principium proximum conclusionis præceptiuæ.

139 Igitur, si appetitus sit malè dispositus, formabitur minor illa particulariſſima conformiter ad illum, & sequetur malum præceptum, & mala electio: si verò sit benè dispositus, sequetur rectum præceptum, & electio veri boni, & hîc generabitur prudentia simul cum virtute morali; ibi verò generabitur imprudentia simul cum vitio; ideóque aliqua interueniet obcœcatio intellectus, seu ignorantia, aut inconsideratio considerandorum, cùm proponatur aliquid appetendum, quod reuera appetendum non est. Et talis propositio, seu judicium de appetendo aliquo malo morali, cùm proponat objectum voluntati, est prius naturâ quàm mala voluntas, seu electio, in ratione propositi: in ratione verò acceptati & electi, est naturâ posterius eádem malâ voluntate, quæ sic acceptando firmat intellectum in suo judicio, & defectu, ex quo sequitur quædam obcœcationis species. Et ità patet solutio ad instantiam in argumento factam. Sed hæc plus quàm satis de virtutibus in communi, nunc de ijsdem in particulari

QVÆSTIO IX.

DE PRVDENTIA.

AGEMVS DEINCEPS DE VIRTVTIBVS CARDINALIBVS, Prudentia, Iuſtitia, Fortitudine, & Temperantia. Cur autem Cardinales vocentur declarauimus q. præcedenti, numero 6. Imò quamdam earum rationem adumbrauimus, & quodnam ſit earum ſubiectum tetigimus, quæ non putamus iteranda. Sit ergo

SECTIO PRIMA.

De natura prudentiæ.

1. DVOBVS præſertim modis vſurpatur nomen prudentiæ. Primo quidem pro naturali quodam inſtinctu, ſeu naturali ſagacitate, & quaſi prouidentia, quam prouida natura conceſſit multis animalibus in inquirendis mediis ad finem aliquem neceſſariis. Quomodò formicæ vocantur prudentes, quia æſtiuo tempore grana colligunt, quibus hyemali paſcantur.

Secundo ſumitur pro habitu quodam acquiſito, ſeu pro ſagacitate, & ſolertia, quam aliquis ſibi comparare poteſt vſu, & exercitio diligenti in mediis inueniendis, & inquirendis, quibus ad finem aliquem perueniat: vnde *prudens* dicitur, vt vult Iſidorus lib. 10. Etymologiarum, c. 15. quaſi *porrò videns*. Præuidet enim varios caſus, & animo perſpicaci de rebus agendis diiudicat.

2. Et de prudentia agimus hic in hac ſecunda acceptione; ſi tamen priùs animaduerſum fuerit, prudentiam hoc modo ſumptam, triplicem eſſe poſſe. Eſt enim quædam prudentia, quam falſam vo-

cat Diuus Thomas, 2. 2. q. 47. a. 13. cujus beneficio aliquis disponit quædam media congruentia malo fini: quâ ratione latro dicitur bonus & prudens latro, quando media ad furandum idonea inuenire, & disponere nouit. Sed hæc prudentia est tantùm prudentia per similitudinem, sicut illud, quod pro fine sumptum est, bonum est tantùm apparens, & secundùm similitudinem. De hac loquitur Apostolus ad Romanos 8. 6. *prudentia carnis mors est.* Quæ scilicet finem vltimum constituit in delectatione carnis, vocaturque *astutia*, 6. Ethic. c. 11.

3. Alia est prudentia, vera quidem, quia habet finem bonum, sed est imperfecta, vel quia finis, quem habet, non est finis communis totius vitæ humanæ, sed alicujus specialis negotii, vt cùm aliquis vias inuenit accommodatas ad nauigandum, ad negotiandum, &c. vocaturque ab Aristotele industria, & est communis bonis & malis. Vel etiam imperfecta est, quia deficit in actu prudentiæ magis principali: nimirum quia non rectè, & efficaciter præcipit, licet benè consilietur, & benè iudicet, etiam de his, quæ ad communem finem spectant. Et prudentia hæc non est nisi in malis ex sententia Diui Thomæ, sicut nec prima, quæ est prudentia carnis.

4. Tertia prudentia est ea, quæ ad bonum finem totius vitæ rectè consiliatur, iudicat, & præcipit: & est prudentia perfecta, & vera simpliciter, quæ in peccatoribus esse non potest ex opinione Diui Thomæ loco citato. De qua vltima præsens tractatio instituitur. Quare.

5. Dicendum est primò, prudentiam sic rectè definiri ab Aristotele 6. Ethic. c. 5. *Prudentia est habitus cum vera ratione actiuus circà ea, quæ sunt bona vel mala homini.*

Dicitur *habitus* in sensu de quo q. 6. pro genere remoto; virtus enim est proximum genus illius, cùm prudentia faciat bonum habentem, & opus ejus bonum reddat, non tantùm sicut virtutes aliæ intellectuales, vt explicatum est suprà, sed etiam simpliciter, quatenùs est regula proxima omnis virtutis moralis; & insuper facit rectum vsum illius, applicando rectam rationem ad opus suo modo, vt explicabimus. Hoc autem non fit ex Diuo Thoma sine appetitu recto, vt sectione vltima q. præcedentis diximus. Illi autem habitus, qui respiciunt rectitudinem appetitus, plus habent de ratione virtutis, quàm quæ solam considerationem rationis faciunt rectam, non habito respectu ad rectitudinem appetitus, quia isti solùm ordinant ad bonum materialiter, hoc est, ad id, quod bonum est; non autem sub ratione boni formaliter quod est objectum appetitus.

6. Dicitur *habitus actiuus*, non factiuus: quia versatur circà actiones

internas, & immanentes hominis: & sic differt ab arte, quæ est habitus factiuus, id est, versans circà ea, quæ non sunt materia morum, propter quod nulla est, quæ importet rectitudinem appetitus. Vnde ad hoc vt aliquis rectè vtatur arte, debet habere virtutem, quæ faciat appetitum rectum: ideóque Aristoteles 6. Ethic. c. 5. ait artis esse virtutem, non verò prudentiæ. Et hæc differentia importatur per vltima verba, *circà ea, quæ sunt bona homini*, vt initio hujus conclusionis dictum est. Dicitur etiam actiuus, vt differat ab speculatiuis, scientia, & sapientia.

Additur, *cum vera ratione*, vt ostendatur primò, prudentiam esse habitum intellectus. Secundò, vt distinguatur ab habitibus falsis, & etiam ab incertis, qui nonnumquam in falsitatem incurrunt, vt est opinio, suspicio.

7. Ponitur denique, *circà ea quæ sunt homini bona*, id est, quibus homo efficitur moraliter bonus, & laude dignus; per quæ ostenditur, prudentiam versari non circà bonum in communi, sicut Philosophia moralis, sed circà particularia bona. Licet enim objectum prudentiæ in communi, & generatim spectatum, sit aliquid vniuersale, scilicet illud omne, quod secundùm rectam rationem est agendum; ipsa tamen in vnoquoque homine spectata, versatur tantùm circà res singulas cum talibus circumstantiis in particulari, quæ plurimæ sunt, & variabiles.

Objectum tamen prudentiæ potest dici commune, vel quia refertur ad finem communem totius vitæ humanæ: vel quia ad plurimorum vtilitatem pertinet, vt est objectum prudentiæ Politicæ, & Oeconomicæ: vel quia prudentia sæpe versatur simul circà plura particularia.

8. Obiicies: singularia sunt contingentia, & incerta: ergo prudentia, cùm circà illa versetur, non potest esse habitus verus, seu cum vera ratione actiuus.

Respondeo, duplicem distinguendam esse veritatem: alteram speculatiuam, quæ consistit in conformitate cognitionis, seu intellectus cognoscentis ad rem cognitam; de qua intelligitur illud Aristotelis libro 1. de interpretatione, c. 8. *Quia res est, aut non est, ideò enunciatio est vera, vel falsa.*

Altera veritas est practica, quæ consistit in conformitate, & adæquatione rationis ad appetitum rectum vt constat ex 6. Ethic. c. 2. hanc autem rectitudinem appetitus præstant virtutes morales in eo existentes.

Igitur in hac duplici veritatis notione fit vt nullus habitus speculatiuus possit esse verus absolutè, nisi versetur circà res semper

veras,

veras, hoc est, immutabiles, & necessarias. At verò habitus practicus potest esse verus, etiam si versetur circà res contingentes, modò adæquetur appetitui recto, quidquid interim sit de conformitate ad objectum secundùm se, & naturam suam spectatum.

9. Vnde prudentia est habitus semper verus veritate practicâ, quia semper judicat secundùm quòd vir probus ex recta ratione judicare debet, pensatis circunstantiis, vt recta ratio postulat. Quomodò ille qui diuiti sub pauperis specie & habitu eleemosynam impertit, rectè, vere, & prudenter iudicat, dandam illi esse eleemosynam, licet speculatiuè fallatur, iudicando, hunc hominem esse pauperem.

Ideò autem Sapientiæ 9. 14. prouidentiæ nostræ dicuntur incertæ, quia multa sunt nobis occulta, & euentus sunt incerti. Sed hoc nihil facit contrà certitudinem prudentiæ, quæ semper vera est, licet finis, & euentus non sequatur: quia semper supponit diligentem considerationem omnium, quæ possunt & debent considerari iuxtà captum hominis.

10. Dicendum est secundò, probabile esse, tot esse habitus partiales, & specie distinctos prudentiæ, quot sunt virtutes morales, specie distinctæ. Ita tenet Scotus in 3. dist. 36. q. vnica, articulo 2. numero 22. Occam q. 12. & quodlibeto 4. q. 6. a. 1. & alii.

Probatur primò, quia eodem modo respiciuntur factibilia ab arte, quo agibilia à prudentia: sed diuersa factibilia exigunt artes specie diuersas: ergo & agibilia diuersa postulabunt diuersas specie prudentias.

11. Probatur secundò: quia aliquis potest esse rectè affectus moraliter circà aliquas virtutes, seu circà aliqua agibilia, & malè circà alia, vt experientiâ notum est: ergo similiter potest esse rectè dispositus per prudentiam ad rectè iudicandum, & dictandum circà istà, & malè circà illa; & ità habere prudentiam circà materiam vnius virtutis, & non circà materiam alterius. Et hoc euidenter constat: Nam multi sunt prudentes in seruanda temperantia, & mediocritate cibi & potus; qui tamen nullâ valent prudentiâ circà materiam iustitiæ, vel liberalitatis, aut fortitudinis, &c.

Denique: alia est prudentia œconomica, alia Politica, alia militaris. Neque enim semper contingit, vt qui prudens est circà gubernationem domus, sit prudens circà gubernationem ciuitatis, aut exercitus.

12. Ad hæc tamen respondetur, ad primum quidem negatâ paritate inter artem, & prudentiam. Artes quippe sunt disparatæ; nec egent regulâ practicâ, quæ discernat inter artem & artem, sed ad hoc sufficit scientia ipsa & peritia artis, electio verò hujus artis po-

tiùs quàm illius, spectat ad prudentiam, sicut aliæ electiones quarumcunque operationum. Vnde factibilia non sunt connexa, nec inter se, nec in suis principijs vt patet: agibilia verò inter se connexa sunt, & in suis principiis ad vnam rectam eorum rationem, quæ discernat inter omnia, vt electio fieri possit: sicut explicatum est q. præcedenti, præsertim numero 96.

13. Ad secundum dicitur, quòd licet prudentia sit vnus simplex habitus, potest tamen recipere augmentum secundùm extensionem, ità vt aliquis habeat habitum prudentiæ circà materiam vnius virtutis, & nondum habeat circà aliam, quia nondum extendit eumdem habitum per actus & exercitium circà illam materiam. Sicut ille qui fidem diuinam habet, & tamen nondum didicit omnes fidei articulos: & qui habet scientiam Geometriæ, non tamen omnes eius propositiones adhuc explicitè considerauit, defectu specierum, aut ex alia quauis causa. Pro quo legi possunt quæ de vnitate scientiarum diximus in logica: libro 7.

14 Ad tertium respondendum est eodem modo: quia licet moralis œconomica, & politica specie differant, de quo actum est q. proœmiali libri primi, sectione 9. tamen aliter de prudentiâ circà eas occupatâ posset quis philosophari, eo quòd in illa assignari potest vnica ratio formalis, vt statim patebit, quæ est bonum rationis in moribus. Sed de hoc infra redibit sermo, vbi prudentias illas specie distingui probabitur, quamuis circà bonum proprium vnica admittatur: quia in ea est idem finis, & ordo; eademque regiminis & præcepti ratio. Quare

15. Dicendum est secundò, probabile etiam esse vnicam dari specie prudentiam, saltem circà bonum proprium. Ità sanctus Thomas 2. 2. q. 47. a. 5. vbi docet, prudentiam esse virtutem specialem. Sed distinctiùs 1. 2. q. 60. a. 1. ad 1. dans rationem, cur non sit sola vna virtus moralis, licet sit vnica prudentia. Sic ergo ait: *dicendum quòd obiectum rationis est verum: est autem eadem ratio veri in omnibus moralibus, quæ sunt contingentia agibilia: vnde est vna sola virtus in eis dirigens, scilicet prudentia. Obiectum autem appetitiuæ virtutis est bonum appetibile, cuius est diuersa ratio secundùm diuersam habitudinem ad rationem dirigentem.* Idem tenet ibi Caietanus cum aliis Thomistis.

16. Probatur conclusio, isto discursu: prudentia est recta ratio agibilium: ergo est vna respectu omnium. Suadetur consequentia: quia ad rectam rationem spectat discernere in bonis & malis, quid magis expediat hîc & nunc, *v. g.* vtrum iusta punitio acceptæ iniuriæ,

aut eam tolerare : vtrum aggredi pericula belli, vel oblatas prosequi voluptates ; & sic de aliis ad diuersas virtutes morales, vel aque vitia spectantibus.

Ad hoc autem non sufficit prudentia vna specialis circà speciale agibile, vt per se patet : quia dijudicans inter duo, debet vtrumque cognoscere, quod nulla specialis prudentia facit, imò neque omnes simul, sicut nullus sensus proprius, nec omnes simul sufficiunt ad iudicandum inter sensibilia propria : ideóque requiritur aliquis sensus superior, scilicet sensus communis, qui omnia sensibilia propria percipiat.

Simili ergo ratione, quamuis admitterentur huiusmodi prudentiæ speciales, ponenda insuper esset prudentia communis : ideóque particulares illæ essent inutiles, quia sola illa absque particularibus sufficit ad iudicandum de omnibus agibilibus, & inter diuersas species discernendum.

17. Itaque huiusmodi prudentia generalis & communis habebit totum agibile contingens, *vt morale*, pro suo obiecto, quod dabit illi vnitatem specificam atomam, licet in se sit commune genericum : sicut omne sensibile dat vnitatem specificam atomam sensui communi, licet sit in se quid genericum commune. Vnde sicut bonum rationis in delectationibus tactus, est finis vnus temperantiæ ; & in timoribus & audaciis est finis vnus fortitudinis, & sic de aliis : ità bonum rationis in toto genere agibilium est finis vnicus prudentiæ : adeò vt bonum rationis in istis, & bonum rationis in illis passionibus, & operationibus, ordinetur ad bonum rationis simpliciter, seu totaliter. Et sic tum ratione actus, tum ratione obiecti, tum ratione finis prudentia habet vnitatem specificam atomam.

18. Ex quibus inferendum est ipsam esse altioris ordinis, quàm sint virtutes morales, propter quod diuus Thomas 1.2. q. 60. a. 1. comparat prudentiam ad virtutes morales, vt solem ad species ab illo productas in materiis inferioribus.

Quemadmodum enim sol, tamquam causa æquiuoca, secundùm diuersam proportionem materiæ ad recipiendum eius influxum, producit per vnam actionem tes diuersarum specierum in istis sublunaribus : ità prudentia, tamquam regula superioris ordinis, vtpotè quæ existat in intellectu, & consequenter sit ratio per essentiam, cùm appetitus & virtutes in eo existentes, sint tantùm rationales per participationem, vt dicitur in 1. Ethic. c. vltimo ; dat formas, & species ipsis appetibilibus, quatenùs ip diuersimodè se habent ad rationem,

secundùm quam esse, & viuere, est bonum hominis, vt ait Dionysius c. 4. de Diuinis nominibus.

Sic enim in genere moris fiunt diuersa obiecta virtutum, & consequenter diuersæ virtutes morales: quæ obiecta, licet sint adæquata virtutibus moralibus, singula singulis, & consequenter diuersos postulent habitus, per quos tollantur diuersæ difficultates; sunt tamen inadæquata respectu prudentiæ, quæ respicit ea omnia sub vna ratione formali agibilis, seu boni moralis & humani.

19. Iuxtà primam tamen sententiam poterit negari ista vnitas rationis formalis obiecti prudentiæ, cùm eius contrarium sufficienter probetur rationibus allatis numero 10. & 11. Ad discursum autem, & probationem istius sententiæ respondendum est allatam comparationem & paritatem de sensu communi, eam non esse legitimam, quia non est inter similia, cùm comparetur potentia cum habitu, hoc est sensus communis cum prudentia.

Recta igitur erit comparatio hoc modo: sicut datur vnus sensus communis circà propria sensibilia omnium sensuum particularium, percipiens illa per species diuersas: ità datur vna potentia intellectiua, percipiens omnia obiecta omnium aliarum potentiarum per species diuersas eorumdem obiectorum in se productas: & sicut sunt diuersæ species, ità sunt diuersi actus, & consequenter diuersi habitus. Vnde sicut sufficit vnicus sensus communis cum diuersis speciebus ad percipienda omnia sensibilia propria, ità sufficit vnus intellectus, informatus diuersis & partialibus habitibus prudentiæ ad iudicandum de omnibus agibilibus, de quibus sunt tales habitus. Atque hoc modo corruit prædictus discursus, nihilque pro ista sententia conficit.

SECTIO SECVNDA.

De officiis, & actibus prudentiæ.

20. DVo tribui possunt officia prudentiæ, alterum commune est & ab omnibus concessum, videlicet regulare, & dirigere virtutes omnes morales circà media, ad earum fines obtinendos accommodata, eisque medium ipsum inuenire, & præscribere.

Alterum officium illi assignat Scotus, nimirum præstituere finem virtutibus moralibus: quod vtrum verum sit, hic examinandum est.

Scotus itaque in 3. distinct. 36. q. vnica, a. 2. numero 18. existimat, prudentiam non tantùm versari circà media virtutum moralium, sed etiam circà fines proprios earum: ità vt eos fines ostendat, & dictet quinam sint: quod alij vocant, *finem virtutibus præstituere.*

At verò sanctus Thomas 2.2. q. 47. a. 6. & ibidem Caietanus, alijque Thomistæ communiter contrarium asserunt: quamuis, vt verum dicam, videatur mihi disceptatio de vocibus potiùs, quàm de re ipsa; quod vt euidens fiat.

21. Dicendum est primò, prudentiam non præstituere finem virtutibus moralibus, sed hoc esse proprium synderesis. Ità diuus Thomas loco citato cum alijs. Pro quo

Aduertendum est, quòd *præstituere finem* virtuti morali, potest dupliciter intelligi, primò vt idem sit quòd statuere, vt virtus moralis tendat in talem finem: & hoc spectat ad auctorem naturæ, qui rem quamlibet creauit determinatam ad talem, vel talem finem. Secundò sumitur pro *dictare*, quis est ille status finis; & in hoc sensu procedit, & intelligitur ista conclusio.

22. Probatur ergo primò ex Aristotele 6. Ethic. c. mihi 13. paulò postprincipium, vbi ait, quòd *virtus moralis facit propositum, seu intentionem finis rectam; prudentia verò ea, quæ ad illum tendunt, & perducunt.* Igitur non pertinet ad prudentiam præstituere finem virtuti, quia ipsa illum habet sibi propositum, sed tantùm disponere ea, quæ ad ipsum referuntur, & conducunt.

23. Probatur secundò, quia virtutum moralium finis est bonum humanum: bonum autem humanæ animæ est secundùm rationem esse, vt ait Dionysius c. 4. de Diuinis nominibus: oportet igitur, vt fines virtutum moralium præexistant in ratione, & sint naturaliter noti.

Vnde sicut in ratione speculatiua sunt quædam nota naturaliter, quorum est intellectus; & quædam, quæ per illa cognoscuntur, scilicet conclusiones, quarum est scientia: ità in ratione practica præexistunt quædam vt principia naturaliter nota: & hæc sunt fines virtutum moralium, quia finis se habet in practicis vt principium in speculatiuis ex 2. Phys. c. 9. textu 89. & ex 7. Ethic. c. 8. Quædam verò sunt in ea vt conclusiones, & hujusmodi sunt ea, quæ sunt ad finem, ad quæ ex ipsis finibus peruenitur; & horum est prudentia, quæ applicat vniuersalia principia ad particulares conclusiones operabilium.

Prudentia igitur non præstituet finem virtutibus moralibus, sed

hoc pertinet ad synderesim, quæ est habitus primorum principio rum practicorum, dictans bonum rationis esse prosequendum in timoribus per fortitudinem, in concupiscentiis per temperantiam, & sic de alijs.

24. Objicies ex Scoto numero 18. si prudentia non dictet de fine proprio virtutis moralis, *v. g.* de fine temperantiæ, vel castitatis, non poterit dari vna prudentia respondens vni virtuti morali: nam virtus moralis est vna vnitate finis: ad cuius electionem inclinat principaliter: ergo si ad dictandum de illo fine nulla esset prudentia, quot essent dictamina mediorum, tot essent prudentiæ: quia nullum esset obiectum, à quo sumeretur vnitas illorum dictaminum, sublato à singulis dictamine de fine.

Deinde virtus moralis semper sequitur ordine naturæ prudentiam aliquam; ergo sequitur dictamen proprij finis, qui eligitur, quia virtus moralis generatur ex electione proprij finis.

25. Respondeo ad primum ex Caietano a. 6. citato, prudentiam cognoscere finem virtutis, ad quem dictat media: nam eo vtitur, ipsum applicando ad id quod est ad finem: & hoc sufficit vt sit vna prudentia, licet non dictet de tali fine. Sicut enim scientia est conclusionum vt scitarum tantùm, & cum hoc stat quòd sit præmissarum vt cognitarum, quia illis vtitur applicando ipsas ad conclusionem: ità prudentia est tantùm eorum, quæ sunt ad finem vt rerum præceptarum, & electarum; & cum hoc stat quòd est, imò necesse est, vt sit finis vt cogniti, & intenti, cùm eo vtatur, applicando ipsum ad media fini accomodata.

26. Ad secundum respondeo, prudentiam esse naturaliter priorem virtute morali, non tamen prudentiam dictatiuam de fine, sed de mediis ad finem. Naturalis enim ratio per synderesim dictat de fine, vt diximus. Dum verò dicitur virtus generari ex electione finis, implicat in adiecto, inquit Caietanus: quia electio non est finis, sed eorum quæ sunt ad finem, vt suprà diximus, vbi de electione.

27. Objicies secundò: virtus ipsius finis est nobilior virtute eorum, quæ sunt ad finem: ergo virtus moralis quæ est virtus finis seu circà finem, erit nobilior prudentiâ, quæ est circà ea, quæ sunt ad finem: sed istud est falsum ergo & illud, ex quo sequitur.

28. Respondeo, prudentiam non tantum esse mediorum, sed etiam finis, vt contracti in materia singulari, hoc est, applicati ad specialem materiam virtutis exercendæ. Et sic prudentia est nobilior virtute morali, sicut habitus principiorum & conclusionum simul, est nobilior

habitu principiorum tantùm.

Adde, quòd vt virtus, quæ est ipsius finis, sit nobilior aliâ virtute, quæ est mediorum, debet esse independens ab illa, & non ab illa mendicare. Virtus autem moralis, licet sit finis absolutè; dependet tamen à prudentia in fieri, & in esse, ab eáque dirigitur, & conseruatur: & ità non est illâ nobilior.

29. Dicendum est secundò prudentiam præscribere, & inuenire medium virtuti morali. Ità diuus Thomas 2. 2. q. 47. a. 7. Caietanus ibidem cum aliis communiter: pro cuius intelligentia.

Aduertendum est, finem & medium virtutis moralis esse vnam & eamdem rem, rationem tamen formalem vtriusque esse diuersam. Nam medium dicitur per comparationem ad extrema, quibus opponitur propter eorum improportionem secundùm excessum vel defectum: finis verò hoc non respicit, sed tantùm dicit id, cuius gratiâ aliquid fit.

Vnde medium virtutis moralis, *v. g.* temperantiæ in delectationibus tactus, potest dupliciter spectari, nimirum formaliter, & materialiter. Formaliter sumptum dicit ipsam rationem formalem medij, quæ nihil aliud est, quàm bonitas rationis, & consequenter finis virtutis, qualis est in ipsa virtute temperantiæ non deficere, nec excedere in delectationibus tactus.

Materialiter verò sumptum, medium est res ipsa, quæ denominatur media, vt est in temperãtia delectatio tactus cum debitis circunstantiis, quæ est bona bonitate finis, seu bonitate rationis: & consequenter est id, quod est ad finem, quia materia est propter formam; finis autem est formale: vnde virtus moralis eligit operationem, seu passionem talem, tantam, hîc & nunc, &c. tamquam bonam secundum rationem propter ipsum bonum rationis tamquam finem.

30. Et hoc est quod dicitur in definitione virtutis, quòd sit *habitus electiuus medij*. Licet enim medium & finis virtutis idem sint realiter, vt diximus; potiùs tamen positum est, quòd sit habitus electiuus *medij*, quàm *finis*, vt tribueretur illi quod proprium est, & non solùm quod commune est: nam *finis*, hoc est, bonum rationis, determinatur & contrahitur per *medium*, ad talem & talem speciem boni.

Vnde multi concedunt, prudentiam versari circà finem virtutis moralis; non quidem circà finem in abstracto, & sine materia singulari consideratum, quia hoc spectat ad synderesim, vt diximus; sed circà finem contractum in materia singulari, *v. g.* respectu temperantiæ in tali & tanto cibo, atque potu: quod est idem ac versari circà medium.

31. His animaduersis, facilè intelligitur veritas huius conclusionis, & ex ipsa virtutis definitione declaratur, dum dicitur esse *habitus in medio consistens determinatâ ratione, prout sapiens determinabit*: ergo ad sapientem, seu prudentem spectat præfigere medium virtuti, determinando in particulari, in qua mensura & quantitate, in quo loco & tempore, cum quibus denique circunstantiis saluari possit medium virtutis, & bonum rationis.

Nam licet ad synderesim spectet dictare finem virtutum moralium, atque etiam medium, inquantum opponitur extremis: dictat enim, quòd non est irascendum, nec delectandum, nec tristandum, &c. plus vel minùs quàm oportet; sed tamen non dictat sufficienti euidentiâ, quòd ira, vel delectatio, vel tristitia, &c. debeat in particulari peruenire ad talem, & tantum terminum per rectam dispositionem eorum, quæ ad medium & finem ordinantur: sed hoc ad prudentiam pertinet, quæ in singulari materia determinat quæ sit media ira, media delectatio, media tristitia, &c. in tali casu, in tali loco, & reliquis circunstantijs: & sic efficit, vt appetitus eligens operationem, vel passionem, à prudentia hoc modo iudicatam, & præceptam, eligat operationem, vel passionem in medio consistentem: quod est bonum rationis, & finis virtutis.

32. Ex his omnibus liquidò constat, quàm verè dixerimus initio huius sectionis, disceptationem inter Thomistas & Scotum in hac materia, esse potiùs de nomine, quàm de re ipsa. Quando enim Scotus dixit prudentiam versari non tantùm circà media, sed etiam circà fines virtutum, intellexit fines particulares, & ad talem materiam contractos. Patet hoc ex citato numero 18. *prudentia*, inquit, *non solùm est circà media ordinata ad consequendum finem vltimum, sed etiam dictando de ipso fine, saltem particulari, putà de castitate... quia virtus moralis semper sequitur ordine naturæ prudentiam aliquam; ex electione autem finis particularis, putà castitatis generatur virtus moralis.*

33. Neque hoc potuit negare Caietanus; imò concessit 1. 2. q. 66. a. 3. in responsione ad tertium post medium: *comparando*, inquit, *prudentiam ad virtutem moralem in fieri, sic simpliciter verum est, quòd prudentia dirigit virtutem moralem, præstituendo illi finem, non primò, & absolutè, sed applicando illum ad specialem materiam occurrentem.*

Et certè hoc idem docuit ibi sanctus Thomas his verbis: *ad tertium dicendum quòd prudentia non solùm dirigit virtutes morales in eligendo ea quæ sunt ad finem, sed etiam in præstituendo finem. Est autem*

finis

finis vniuſcuiuſque virtutis moralis attingere medium in propria materia: quod quidem medium determinatur ſecundùm rectam rationem prudentiæ, vt dicitur in 2. & 6. Ethic. ibi capite 6. hî: capite vltimo.

34. Vnde non eſt inſultandum Scoto, quòd dixerit finem eligi: rectè enim dicitur eligi finis hoc modo contractus & determinatus; ſiue quia eligitur inter extrema vitij, aut inter exceſſum, & defectum: ſiue quia electio ſignificat ibi præferentiam, & acceptationem vnius præ alio, vt notatum eſt numero 27. vbi de electione; quamuis communiter vſurpetur prout verſatur inter media ad aliquem finem ordinata.

Eodem quoque modo debet Ariſtoteles intelligi, dum dicit, virtutem facere propoſitum, ſeu intentionem finis rectam: intellexit enim intentionem finis in abſtracto ſpectati; & per electionem eorum, quæ ad talem finem tendunt, intellexit non tantùm voluntatem mediorum, in quibus non eſt bonitas virtutis primariò, vt eſſet *v. g.* declinare conſortium quorumdam hominum, qui poſſunt eſſe occaſio nimiùm comedendi & bibendi: ſed etiam ipſam voluntatem circà materiam ſingularem, propriam virtutis, in qua primariò reperitur eius honeſtas, vt voluntatem comedendi, & bibendi in hac menſura, quia ita per prudentiam iudicatum eſt. Quod & expreſsè docuit ſanctus Thomas proximè citatus.

35. Et certè quòd ità ſit, planum erit conſideranti. Certum enim eſt, materiam propriam virtutis, *v. g.* comedere & bibere cum mediocritate, non eſſe medium vtile ad finem temperantiæ, nec appeti vt medium, ſed potiùs ad finem; appetitur quippe ratione honeſtatis temperantiæ, quam in ſe habet primariè; non verò ratione vtilitatis ad comparandam honeſtatem temperantiæ.

Hujuſmodi tamen materia rectè dicitur eſſe ad finem, licet non dicatur eſſe vtilis ad finem ſicut dicuntur media: quia hæc materia ſingularis præſcripta per prudentiam, conducit ad conſequendum finem, quem quis abſtractè ſibi primum propoſuit: quia illius honeſtatem continet. Et ſic vniuerſaliter verum eſt quod ait Ariſtoteles, electionem eſſe eorum, quæ ſunt ad finem.

SECVNDA PARS SECTIONIS.

36. IN secunda parte huius sectionis agimus de actibus prudentiæ, quos Aristoteles 6. Ethic. c. 10. 11. 12. ternario numero comprehendit, scilicet *benè consiliari*, siue consultare; *rectè de consultatis iudicare*, & *rectè circà consultata, & iudicata præcipere*. Eum communiter sequuntur omnes quò ad duos priores actus: quò ad tertium, Thomistæ, multique alij, qui imperium, & legem volunt esse actum intellectus: quidam vero contrarium opinantes, vim illam præceptiuam prudentiæ aliter explicant, de quo fusè actum est q. 5. sectione 6. huius libri. Quomodocumque autem explicetur hujusmodi imperium.

37. Dicendum est tertiò, optimè assignari prudentiæ tres suprà dictos actus. Patet conclusio ex dictis suprà, in quibus ostendimus progressum prudentiæ. Dictato enim fine virtuti morali à synderesi; & appetitu in talem finem inclinato per intentionem, statim prudentia consultat de medijs ad talem finem consequendum accommodatis, inquirens & inuestigans ea, quæ fini consona sunt, & conformia.

Tum sequitur actus secundus, nempe iudicium, quo de mediis inuentis dijudicat, discernens quænam sint aptiora, quæque magis conducant ad finem adipiscendum.

Tertiò denique præcipit, vt quæ sunt inuenta, & delecta, seu iudicata, perficiantur. Per huiusmodi autem media judicata & præcepta potest etiam intelligi medium ipsum virtutis, suis circunstantijs vestitum, & non tantùm media illa, in quibus non reperitur primariò bonitas virtutis, quale est declinare consortium eorum, qui sunt occasio nimium bibendi, vt jam suprà dictum est.

Cùm enim tota difficultas virtutis consistat in electione seu efficaci volitione ipsius medij virtutis, hoc est, honestatis, & bonitatis moralis illius, debet dependere ab imperio prudentiæ, alioquin tale imperium non esset actus principalis prudentiæ: nisi malis dicere quòd in imperio efficaci prudentiæ tendenti directè ad medium necessarium acquisitioni finis, seu honestatis virtutis, includitur virtualiter finis ille, & eius intentio redditur efficax per illud imperium, quòd ità sequetur electionem voluntatis iuxtà mentem Thomistarum.

38. Itaque huiusmodi actus præcepti, seu imperij, est actus præcipuus prudentiæ: quia est propinquior fini rationis practicæ, seu prudentiæ, quæ est recta ratio agibilium. Nam huiusmodi actus consistit in quadam applicatione consultatorum, & iudicatorum ad operandum mediante electione voluntatis. Vnde imprudentior est qui volens peccat, quàm qui peccat nolens, quia deficit in principali actu prudentiæ, qui est præcipere, vt dicitur 6. Ethic. c. 5. cuius contrarium euenit in arte: melior enim reputatur artifex qui peccat volens, quasi habens rectum judicium, quàm qui nolens peccat in arte: quod videtur esse ex defectu judicij, nam perfectio artis consistit in judicio, non verò in præcepto.

39. Dices proprium est virtuti, quæ est de fine, imperare ei, quæ est de his, quæ sunt ad finem. Cùm ergo moralis sit de fine, & prudentia de his quæ sunt ad finem, vt dictum est: ergo moralis potius imperat prudentiæ, quàm contrà.

40. Respondeo ex Cajetano q. 47. citatâ, *si virtus illa sit de fine authoritatiuè concedo, si tantùm executiuè, nego.* Illa autem est de fine authoritatiuè, quæ primò finem illum intendit, & circà illum versatur ante omnem electionem, præstituens illum finem alijs, ijsdemque præcipiens. Hoc patet in artibus architectonicis respectu inferiorum, & in charitate respectu virtutum omnium. Illa verò quæ est de fine executiuè, tendit in illum per modum exequentis, cuiusmodi est moralis, cuius præcipuus actus est electio quæ ad executionem spectat, vt patet ex dictis de electione; sequitur enim præceptum & est ipsa executio appetitus in appetibile. Vnde virtus moralis est posterior prudentiâ nec consequenter illi præcipit: & quamuis sit de fine, non est tamen primò intendens illum, quia hoc pertinet ad synderesim, quæ ideò est authoritatiuè de illo: sed tantùm illum intendit secundò, quatenus perficit secundariò intentionem illius, perficiendo primariò electionem. Lege Cajetanum ibi a. 6.

41. Cæterùm quid sit actus ille prudentiæ, qui dicitur præceptum, seu imperium illius, & vtrum dirigatur ad ipsam voluntatem, vel solùm ad potentias inferiores executrices, debet peti ex q. 3. libri 2. à numero 5. & ex q. 5. huius libri, sectione sexta. Ibi enim reperies idipsum diuersimodè à diuersis explicari; & à Thomistis quidē in stricto præcepti sensu per hæc verba, *fac hoc*, expressi; ab aliis verò, hujusmodi actum nihil aliud esse quàm iudicium practicum, quo prudentia præscribit id quod agendum est, in quo se habet instar magistri imperantis, connotando tamen efficacem motionem voluntatis ad electionem medij.

præscripti, & operis assignati: quia, quantumuis aliquis rectè iudicet, si tamen non ità iudicet in particulari, vt reipsa sequatur electio voluntatis, & opus electum, non dicetur prudens, sed imprudens, saltem practicè loquendo, & quò ad executionem: quod addo, vt integrum relinquam problema propositum q. 8. præcedenti, sectione 7.

42. Istud igitur imperium suprà iudicium connotat motionem efficacem voluntatis, & est veluti quædam intimatio, seu interna locutio, quâ intellectus denunciat ipsi voluntati quid agendum sit, primò quidem impellendo ipsam ad amplexandum medium ipsum virtutis, hoc est honestatem illius in medio positam; deinde verò vrgendo tum ipsam, tum potentias exequentes ad vtendum mediis necessariis operi proposito: licet aliqui nolint, hujusmodi imperium descendere ad potentias exequentes, sed hoc soli voluntati intimandum censeant, quæ deinde cœteras facultates operi applicet per vsum, de quo suprà.

SECTIO TERTIA.

De partibus integrantibus prudentiæ.

43. TRiplex partium genus in qualibet virtute Cardinali reperiri potest. Aliæ enim sunt integrantes, non quidem quòd ipsum virtutis habitum componant, sicut fundamentum, paries & tectum solent componere, & integrare domum; sed quòd necesse sit, eas omnes concurrere ad perfectum actum illius virtutis, cujus dicuntur esse partes integrantes.

Aliæ partes dicuntur subjectiuæ, & sunt diuersæ species illius virtutis, sicut bos, leo, equus, dicuntur partes subjectiuæ animalis, sub ipso animali sumpto vniuersaliter constitutæ.

Aliæ denique vocantur potentiales, & sunt virtutes adjunctæ, quæ ordinantur ad aliquos actus secundarios, vel minùs principales materias virtutis principalis, quasi non habentes totam illius potestatem; quemadmodum singulæ partes animi potentiales, vt intellectiuum, volitiuum, sensitiuum, non includunt in se totam animi vim, & potentiam.

44. In hac igitur sectione agimus de partibus integrantibus prudentiæ, in quarum numero assignando non conueniunt omnes. Qui-

dam tres tantùm illi attribuunt, nempe ſapientiam, hoc eſt, memoriam præteritorum; intelligentiam præſentium, & prouidentiam futurorum, iuxtà illud Deuteronomii 32. 28 *Gens abſque conſilio eſt, & ſine prudentia; vtinam ſaperent, & intelligerent ac nouiſſima prouiderent.*

Eaſdem ennumerauit Tullius libro 2. de inuentione circà finem. Macrobius verò lib. 1. in ſomnium Scipionis, c8 ſecundùm Platonis ſententiam, ſex prudentiæ partes attribuit, videlicet rationem, intellectum, circunſpectionem, prouidentiam, docilitatem, & cautionem, quibus addit Sanctus Thomas memoriam, & ſolertiam, cujus opinioni adhærendum eſt.

45. Sanctus Thomas igitur 2 2. q. 48 a. vnico, partes integrantes prudentiæ octonario numero comprehendit, quarum quinque pertinent ad prudentiam ſecundùm quòd eſt cognoſcitiua, ſcilicet *memoria, ratio, intellectus, docilitas, & ſolertia.* Tres verò poſtremæ pertinent ad eam prout eſt præceptiua, applicando cognitionem ad opus, ſcilicet *prouidentia, circunſpectio, & cautio.*

Ratio hujus diſtributionis, ſiue diſtinctionis eſt, quia circà cognitionem tria conſideranda occurrunt: primò quidem ipſa cognitio, quæ ſi ſit præteritorũ, eſt memoria, ſi ſit præſentium, ſiue neceſſariorum, ſiue contingentium, dicitur *intellectus*, vel *intelligentia.*

46. Secundò conſideratur ipſius cognitionis acquiſitio, quæ ſi fiat ab alio per diſciplinã, requirit *docilitatem* in diſcente. Si fiat per propriam inuentionem, requirit *Solertiam*, ſeu *Euſtochiam*, quæ eſt bona conjectatio mediorum ad finem accommodatorum.

Tertiò denique conſideratur ejuſdem cognitionis vſus, ſecundùm quòd ſcilicet ex quibuſdam cognitis procedit ad alia cognoſcenda, vel iudicanda: & hæc pertinet ad *rationem.*

Portò ad hoc vt *ratio* rectè præcipiat, tria requirit; primum, vt rectè ordinet aliquid accommodatum ad finem: & hoc fit per *prouidentiam.* Secundum, vt attendat circunſtantias operis, ſeu negotii: & hoc pertinet ad circunſpectionem. Tertiùm, vt vitet impedimenta: & hoc *cautionis* munus eſt.

Vnde patet, rectè aſſignatum fuiſſe numerum partium integrantium prudentiæ, quas ſingulas ipſi eſſe neceſſarias, ſupereſt in particulari oſtendendum.

47. Primò igitur neceſſaria eſt *memoria* prudentiæ, quia, vt ſuprà dictum eſt, ipſa verſatur circà contingentia agibilia. Vnde non poteſt homo in illis dirigi per ea quæ ſunt ſimpliciter neceſſaria, quia principia debent eſſe proportionata concluſionibus, quæ ex his deducuntur, ſed tantùm per ea, quæ vt plurimùm contingunt. Ea au-

tem cognoſcuntur per experimentum, & procedente tempore. Experimentum verò ex 1. Metaph. c. 1. fit ex pluribus memoriis, ſeu cognitionibus rerum particularium, quæ ſimili modo contigerunt. Vnde neceſſe eſt habere plurium memoriam, vt prudens quis eſſe poſſit, rectéque de futuris conſultet: nam ex præteritis rectè ſumitur argumentum de futuris.

48. Secundò neceſſarius eſt prudentiæ *intellectus* ſeu *intelligentia*, non tantùm intellectus cognoſcitiuus vniuerſalium principiorum tum ſpeculatiuorum, tum practicorum; ſed etiam *intellectus*, qui, vt dicitur 6. Ethic. c. 12. eſt cognoſcitiuus alicujus extremi: id eſt, alicujus primi ſingularis, ſeu principii contingentis operabilis, quod nihil aliud eſt niſi aliquis ſingularis finis, qui continetur in minori propoſitione ſingulariſſima ſyllogiſmi prudentiæ, de quo q. præcedenti, numero 137. dictum eſt.

Vnde *intellectus*, qui dicitur pars integralis prudentiæ, eſt recta æſtimatio de aliquo particulari fine, ex quo deducitur concluſio practica, tamquam ex principio ſingulari, contento ſub vniuerſali, quod, dictante ſyndereſi, in majori propoſitione ſtatuitur, vt ibidem diximus. Et ità, patet quomodò *intellectus* neceſſarius ſit ad perfectum prudentiæ actum. Vocatur autem ab Ariſtotele 6. Ethic. c. 12. *ſenſus*, quia eſt de re ſingulari: proprium autem eſt ſenſuum cognoſcere particularia, & intellectus vniuerſalia, licet etiam particularia intelligat modo explicato in libris de anima.

49. Tertiò neceſſaria eſt prudentiæ *docilitas*: quia particularia agibilia, circà quæ prudentia verſatur, ſunt penè infinita, maximéque diuerſa; adeò vt non poſſint omnia modico tempore conſiderari. Quapropter homo in illis, quæ ad prudentiam pertinent, debet ab aliis erudiri, præſertim a ſenibus, qui longam fecerunt experientiam. Et ſic Ariſtoteles præcipit loco citato, attendendum eſſe peritorum, & ſeniorum pronunciatis, & opinionibus abſque demonſtratione, non minùs quàm ipſis demonſtrationibus. Vnde Eccleſiaſtici 6. 35 dicitur: *in multitudine præsbyterorum* (id eſt, ſeniorum) *prudentium ſta, & ſapientiæ illorum ex corde conjungere.* Ad hoc autem neceſſaria eſt *docilitas*, quâ aliquis fit diſciplinæ facilè ſuſceptiuus.

50. Quartò requiritur *Solertia*, quæ eſt prompta, celeris, & facilis conjectatio circà inuentionem medii accommodati ad adeptionem finis, vt dicitur primo poſt. Debet tamen ſic ſumi communiter pro *Euſtochia*, cujus ſolertia eſt pars. Nam *euſtochia* eſt bona conjectatrix de quibuſcunque: ſolertia verò eſt habitus, qui prouenit ex repentino, inueniens quod congruit: vnde maximè neceſſaria eſt,

quando ex improuiso occurrit aliquid agendum.

51. Quintò necessaria est *ratio*: opus enim prudentis est esse benè consiliatiuum, vt dicitur 6. Ethic. c. 5. consilium autem est *inquisitio ex quibusdam ad alia procedens*: hoc autem est òpus rationis. Et ità requiritur ad prudentiam, quòd homo sit benè ratiocinatiuus: vnde *ratio* inter partes prudentiæ integrantes annumerari debet: quæ licet sit eadem potentia cum intellectu; ratione tamen operationis differt: quia intellectus dicitur ab intima penetratione veritatis: ratio autem ab inquisitione, & discursu.

52. Sextò loco sequitur *prouidentia*, quæ est cognitio importans respectum alicujus distantis, ad quod ea, quæ in præsenti occurrunt, sunt ordinanda; vnde prouidentia dicit formaliter rectam ordinationem ad finem: & consequenter in tali ordinatione importatur rectitudo consilii, iudicii, & præcepti, sine quibus recta ordinatio ad finem esse non potest. Vnde *rectè ordinare* se habet ad *præcipere*, sicut superius ad inferius: & sic prouidentia differt formaliter à prudentia, quæ à prouidentia nomen sumpsit, tamquam à parte principaliori, ad quam cæteræ ordinantur: nam omnia, quæ ad prudentiam requiruntur, ad hoc necessaria sunt, vt aliquid rectè ordinetur in finem.

53. Septimò requiritur *circunspectio*, quæ est consideratio, & comparatio quædam eorum, quæ circunstant. Licet enim finis bonus sit, & id quod ad finem ordinatur, sit secundùm se bonum, & fini conueniens: potest tamen contingere, vt propter aliqua occurrentia fiat malum, vel non opportunum ad finem: vt ostendere signa amoris alicui, est conueniens secundùm se ad alliciendum ejus animum ad affectum: si tamen contingat in animo illius suspicio adulationis, hoc non erit conueniens ad finem. Ideóque præter prouidentiam, quæ considerat, & prospicit id quod est secundùm se conueniens ad finem, requiritur circunspectio, ad quam pertinet considerare, an sit conueniens fini secundùm ea, quæ circunstant.

54. Octauò denique requiritur *cautio* ad vitanda mala extrinseca, quæ possunt bonos actus virtutum impedire. Sicut enim vero solet plerumque falsum admisceri, ità & malum bono, præsertim in magna agibilium diuersitate. Vnde necessaria est *cautio* ad prudentiam, vt sic accipiantur bona, quòd vitentur mala.

55. Prouidentia itaque respicit actum, vt bonum ex genere, & secundùm se ad finem; circunspectio, vt bonum ex circunstantiis; cautio, vt remotum à malis vtrique bonitati oppositis; ità vt prouidentia, & circunspectio respiciant actum secundùm terminum *ad quem*, scilicet bonitatem: cautio verò secundùm terminum *à quo*.

Licet autem eadem sit difficultas in accessu ad bonum, & in recessu à malo oppositò; non ideò sufficiunt prouidentia, & circunspectio, quarum illa vitet mala ex genere, hæc verò mala ex circunstantiis: sed insuper requiritur cautio ad vitanda mala, tum ea quæ habẽt speciem boni; ad hoc enim requiritur speciale acumen, vt latentes sub specie boni insidiæ deprehendantur: tum absolutè ea, quæ sunt impedimenta extrinseca ab ipso actu, & circunstantiis ejus, vt est consortium eorum, qui inducent ad frangendum jejunium. Quæ enim pertinent ad circunstantias, vt est illud de ostensione signorum amoris, spectans ad circunstantiam *circà quid*, pertinent ad circunspectionem, & non ad cautionem.

SECTIO QVARTA.

De partibus subiectiuis, & potestatiuis prudentiæ.

56. Partes subjectiuæ alicujus virtutis sunt diuersæ illius species, vt diximus numero 43. verum autem admitti debeant tot species particulares prudentiæ circà bonum proprium, quot sunt virtutes morales diuersæ, problematicum nobis fuit sectione primâ hujus quæstionis.

Vnde nihil nobis supereſt dicendum de hujusmodi partibus prudentiæ subjectiuis, siue plures sint, siue non; nisi quòd prudentia, quâ quis prudenter se gerit circà bonum proprium, vocatur monastica, siue solitaria, non secùs ac Ethica, quæ de particularibus cujusque moribus agit, vocari solet monastica. Et hæc vna est species, siue pars subjectiua prudentiæ.

57. Altera respicit bonum commune, cuius præcipua membra sunt Oeconomica, Politica, Militaris & Regalis.

Oeconomica spectat regimen familiæ, & alia est in iis, qui præsunt, vt in patre & matre vel Dominis. Alia in his, qui subsunt, vt in liberis, & seruis.

Politica alia est Regnatiua, siue Regalis. Alia Politica absolutè, per quam subditi prudenter seipsos dirigunt in obediendo principantibus. Est enim differentia inter irrationalia, & rationalia, quòd in illis non est rectitudo regiminis ad ipsa pertinentis, quia non habent dominium sui actus per liberum arbitrium: & ideò non agunt seipsa, sed aguntur à motoribus; & consequenter in motoribus tantùm

debet

debet esse rectitudo regiminis irrationalium.

Rationalia verò ità aguntur ab aliis per præceptum, vt tamen agant seipsa per liberum arbitrium: ideóque serui, & quicumque liberi indigent quádam rectitudine regiminis, per quam seipsos dirigant in obediendo. Et hæc rectitudo vocatur prudentia politica. Quia enim prudentia subditorum deficit à perfectione prudentiæ præcipientium, & regnantium, ideò nomen commune *politicæ* sibi retinuit.

57. Prudentia verò politica regalis, seu prudentia regalis absolutè, est prudentia propria principis circà bonum commune ciuitatis, vel regni. In eo enim, qui non solùm se, sed etiam communitatem debet regere, reperitur specialis ratio regiminis, & ideò ei necessaria est specialis prudentia ad rectè moderandum multitudinem, cui præest. Et ad istam refertur prudentia cuiusuis magistratus.

Est autem ista prudentia omnium præstantissima: quia præcipuus actus prudentiæ est regere, & præcipere, vt diximus suprà, numero 38. Regimen autem & potestas imperandi est multò perfectius in rege & principe, quia ad plura se extendit, & vlteriorem attingit finem. Bonum autem quò vniuersalius, eò perfectius est: vnde naturalis ratio dictat præferendum esse bonum commune bono particulari cuiusque; & membrum exponendum esse pro totius conseruatione.

58. Denique prudentia militaris est ea, quâ multitudo militum ad aliquod speciale negotium boni publici pro certo tempore dirigi debet. Nam ea, quæ fiunt, arte vel ratione dirigente, debent esse conformia his, quæ secundùm naturam aguntur, & quæ à ratione diuina sunt instituta: natura autem primò tendit ad regendam quamlibet rem in seipsa, secundò ad resistendum extrinsecis impugnantibus, & corruptiuis. Ergo similiter in his quæ sunt secundùm rationem, debet esse non solùm prudentia politica, quâ rectè disponantur ea, quæ conueniunt bono communi, sed etiam militaris, quâ hostium insultus reprimantur.

59. Cæterùm huiusmodi prudentias circà bonum commune versantes, specie inter se distingui docent communiter Philosophi, cum Scoto lib. tertio sent. dist. 36. q. vnica, vt suprà retulimus sectione prima. Si enim ipse multas species prudentiæ constituit circà bonum proprium, multò potiori ratione plures statuere debet circà bonum commune.

Istud autem expresè docet sanctus Thomas 2. 2. q. 47. his verbis: *species habituum diuersificantur secundùm diuersitatem obiecti, quæ attenditur penes rationem formalem illius. Ratio autem formalis omnium quæ*

sunt ad finem, attenditur ex parte finis: & ideo necesse est quòd ex relatione ad diuersos fines diuersificentur species habitus. Diuersi autem fines sunt bonum proprium vnius, & bonum familiæ, & bonum ciuitatis, & Regni.

Vnde necesse est, quòd prudentiæ differant specie secundùm differentiam horum finium: vt scilicet una sit prudentia simpliciter dicta, quæ ordinatur ad bonum proprium. Alia autem est œconomica, quæ ordinatur ad bonum commune domus, vel familiæ. Et tertia politica, quæ ordenatur ad bonum commune ciuitatis, vel regni.

60. Deinde verò in responsione ad tertium ait, nihil huic diuersitati obstare, quòd bonum proprium vnius ordinetur ad bonum commune, quia *etiam diuersi fines, quorum vnus ordinatur ad alium, diuersificant speciem habitus, sicut equestris, & militaris, & ciuilis differunt specie, licet finis vnius ordinetur ad finem alterius. Sed ex hoc* tantùm *sequitur, quòd habitus, qui ordinatur ad finem vltimum, sit principalior, & imperet aliis habitibus.* Et his nihil addendum videtur. Diuersitas enim finis, diuersæ difficultates, & specialis ratio regiminis, & præcepti, manifestè indicant diuersam prudentiæ rationem.

61. Quod spectat ad partes potestatiuas prudentiæ, tres communiter numerari solent, *eubulia, synesis, & gnome.* εὐβουλία, σύνεσις, γνώμη.

Eubulia, vt ipsum nomen indicat, idem significat, quod bonum consilium, seu rectitudo consilij, & consultationis, qui est primus actus prudentiæ, de quo suprà, numero 36. Atque adeò *Eubulia* est habitus dirigens intellectum, eique præbens facultatem rectè consultandi, & inquirendi media ad finem propositum consequendum idonea, & accommodata.

Neque obstat quòd virtus sit perfectio, & *Eubulia* videatur importare imperfectionem nimirum inquisitionem, & dubitationem: nam virtus humana est perfectio secundùm modum hominis, qui non potest certò comprehendere veritatem rerum simplicium simplici intuitu, præsertim in agibilibus, quæ sunt contingentia.

62. Synesis Eubuliam sequitur, & est habitus rectè iudicandi de consultatis secundùm communem legem latam & præscriptam. Quemadmodum enim ad rectè consultandum datur *Eubulia*, ita ad rectè iudicandum de consultatis dari debet *synesis*, hoc est, perspicacia, seu vis & aptitudo rectè iudicandi de iis, quæ ad prudentiam pertinent, seu quę à viro prudente fieri debent, aut non fieri, secundùm communem legem.

Vnde sagacitas seu synesis & bona intelligentia idem sunt: quapropter benè sensati vocantur σύνετοι; qui verò sagacitate carent, seu hebetes ἀσύνετοι. Et hic est secundus actus, quem prudentiæ tribuimus sectione 2. ad quem ordinatur sicut ad finem inquisitio & consultatio, quemadmodum hic vterque, scilicet consultatio & iudicium ordinatur ad præceptum tamquam ad finem: ratio enim practica non sistit in inquisitione & iudicio, sed necessarium est tertium opus, quasi finale, & completiuum, scilicet præcipere, quod est actus præcipuus prudentiæ, vt diximus suprà.

63. *Gnome* denique, seu sententia est tertia virtus adiuncta prudentiæ, & est habitus rectè iudicandi de iis, quæ ad prudentiam pertinent, præter communes regulas agibilium, seu secundùm ipsam rationem naturalem in his, in quibus deficit communis. Et ità *gnome* importat supra *synesim*, quamdam perspicacitatem iudicij ad quam multùm valet ipsa naturalis intellectus sagacitas, quâ qui non pollent, quamuis sint alioquin docti, nesciunt vltrà legum verba decernere, quod munus est istius virtutis, câque vsus est Dauid 1. Regum 22. dum actus furentis vel epileptici assumpsit præter communes regulas modestiæ, vt vitam saluaret: quâ item viri pii vtuntur, dum præter communes temperantiæ regulas, corpus menti subjicientes, etiam cum corporis dispendio à multis abstinent: & ità de similibus.

64. Et hoc modo de tribus istis virtutibus prudentiæ annexis sensit diuus Thomas tum 1. 2. q. 57. a. 6. tum 2. 2. q. 51. a. 4. & ibidem Caietanus cum multis aliis. Ac proinde vult istas tres virtutes esse habitus à prudentia distinctos, vtens auctoritate Aristotelis 6. Ethic. c. 9. 10. & 11. vbi de his agit tamquam de virtutibus, tum inter se, tum à prudentia distinctis. Nam prudentiæ actus proprius est rectè præcipere; eubuliæ verò rectè consultare, & synesis atque gnome rectè iudicare, secundùm diuersas tamen regulas, vt dictum est. Vbi autem sunt diuersi actus non habentes eandem rationem bonitatis, debent esse diuersæ virtutes, quæ ad huiusmodi actus ordinantur. Et licet harum trium virtutum finis vltimus idem sit, nempe *totum benè viuere:* est tamen aliquis proximus cuiuslibet proprius, scilicet consilij, intentio eorum quæ agenda sunt; judicij verò certitudo secundùm explicationem iam datam.

65. Adde, quòd huiusmodi actus aliquando ità separantur ab inuicem, vt multi sint benè consiliatiui, qui tamen non sunt benè sensati, seu rectè iudicantes circà agibilia prudentiæ, vt experientiâ patet. Sicut sæpè contingit in speculatiuis, vt aliqui sint benè inquirentes, quia eorum ratio prompta est ad discurrendum per diuersa, propter dispo-

fitionem imaginationis, quæ facilè poteſt diuerſa formare Phantaſmata: & tamen non ſunt boni iudicii propter defectum intellectus, qui defectus prouenit ex diſpoſitione ſenſus communis non benè iudicantis.

66. Neque obſtat quòd, prudentia 6. Ethic. c. 10. dicatur benè conſiliari, & benè iudicare de agendis: non enim hoc ideò dicitur, quaſi benè conſiliari ſit actus immediatus prudentiæ, nec item rectè iudicare: ſed quia hos actus perficit mediantibus virtutibus ſibi ſubiectis,

67. Neque item obſtat, quòd ad conſultandum vna tantùm virtus ponatur, nempe *eubulia*, & vna tantùm ad præcipiendum, nempe *prudentia*: duæ verò nimirum *ſyneſis* & *gnome*, ad rectè iudicandum: quia, vt benè docet ſanctus Thomas 1. 2. q. 57. a. 6. ad 3. & 2. 2. q. 51. a. 4. ad 2. iudicium de qualibet re fit per propria eius principia: inquiſito autem ſit per communia, & non per propria, quia his habitis res eſſet inuenta, & conſequenter non eſſet opus inquiſitione. Vnde vna ſolùm eſt virtus ad benè conſiliandum, ſeu inquirendum; duæ verò ad benè iudicandum; altera ſecundùm communem legem, altera præter. Et ſimili modo vna tantùm ponitur ad rectè præcipiendum, quæ in omnibus agendis vnam boni rationem reſpicit.

68. Hæc dicta ſint de ſyneſi, & gnome iuxtà mentem diui Thomæ: Ariſtoteles enim paulò aliter de ijs ſenſiſſe videtur quò ad earum munus & officium. Capite quippe illo 10. aut 11. ſyneſin eſſe poſt prudentiam innuit, ità vt eius munus ſit benè perſpicere, & iudicare quaſi reflexè de ipſo prudentiæ iudicio per conſultationem deducto; vtrum videlicet iuxtà regulas prudentiæ rectè iudicatum, & præceptum fuerit.

Nam ibi comparat iudicium ſyneſis iudicio diſcipuli, qui perſpicax eſt ad iudicandum, & intelligendum id quod magiſter docet & præcipit. Vnde ait perſpicaciam & bonam perſpicaciam idem eſſe, quia nulla eſt ſyneſis mala, vtpote quæ ſemper cum prudentia, quam ſequitur, coniuncta ſit: nam ea, quæ à prudentia ſeparata eſt, non perſpicacia, ſed calliditas, & aſtutia nominanda eſt.

69. Similiter gnome, quæ latine ſententia dicitur non ſignificat ſecundùm Ariſtotelem iudicium, quod nomine ſententiæ ſeu opinionis intelligimus, ſed quandam conſenſionem æqui & boni viri ad ignoſcendum aliquando, nec ſecundùm rigorem & ſeueritatem iuris iudicandum: quæ conſenſio græcè vocatur συγγνώμη.

Ideó que gnome non erit iudicium de agendis ſecundùm rationem

naturalem, vbi lege communes deficiunt, quia hoc pertinet ad Epicheiam, de qua infra; sed erit iudicium rectum æqui & boni viri, inquit ibi Aristoteles: vir autem æquus est, vt patet ex capite 10. libri quinti Ethic. qui non abducit sententiam legis ad seueritatem asperam, sequens rigidum verborum tenorem; sed per quandam clementiam iusta de causa temperat sententiam, veniamque delinquenti, saltem aliqua ex parte impertit absque legis præiudicio.

70. Vnde Aristoteles vt mentem suam ostendat, sic ait: *bonum enim, & æquum virum ad ignoscendum prodiuem dicimus esse: & venia, sententia est iudicatiua recta æqui & boni viri.* Quod si hæc ità accipi debeant, prædicti actus, quos diuus Thomas assignat eubuliæ, syneſi, gnome, erunt actus eliciti ab ipsa prudentia, aut ab aliis diuersis virtutibus, quas diuus Thomas iisdem nominibus appellauit.

SECTIO QVINTA.

De vitiis prudentiæ oppositis.

71. VItia prudentiæ opposita, sub communi nomine imprudentiæ comprehenduntur. Quædam verò ex his manifestè opponuntur ipsi prudentiæ; quædam autem occultam cum ea contrarietatem habent: quia ob quandam similitudinem falsam, & apparentem, videntur prudenti participare naturam. Vitia primi generis nascuntur ex defectu prudentiæ, vel eorum, quæ ad prudentiam requiruntur. Vitia verò secundi generis proueniunt ex abusu eorum, quæ ad prudentiam sunt necessaria.

72. Primum itaque vitium, manifestè contrarium prudentiæ, est *præcipitatio*, hoc est inordinatio consilij. Præcipitatio quippe in actibus animæ dicitur metaphoricè secundùm quandam similitudinem acceptam à motu corporali: vnde sicut corpus præcipitari dicitur, quod à superiori ad ima peruenit impetu quodam proprij motus, vel alicuius impellentis, non ordinatè descendens per gradus; ità si quis impetu quodam voluntatis, vel passionis feratur ad agendum, non consideratis mediis, nec seruatis gradibus, per quos à ratione, quæ est summum in anima, ad operationem per corpus exercitam, quæ est imum, descendere oportet, tunc erit præcipitatio, quæ, vt viteturr, necesse est ordinatè

descendere per medios gradus qui sunt, *memoria præteritorum, intelligentia præsentium, solertia in considerandis futuris eventibus; ratiocinatio conferens vnum alteri; docilitas per quam aliquis acquiescit sententiis maiorum.* Sic enim recta fit consultatio respondens primo actui prudentiæ, qui dicitur *Eubulia.*

Vnde patet, cur Aristoteles 6. Ethic. c. 10. doceat, debere nos tardè consiliari; & citò agere quæ consultauimus. Nimia tamen tarditas, ob quam præterit opportunitas operis, fugienda est, & illi repugnat solertia.

Porrò ad præcipitationem refertur temeritas, quæ importat præcipitationem ex contemptu regulæ dirigentis; ac proinde radicem agnoscit superbiam quæ refugit subesse regulæ alienæ.

73. Secundum vitium prudentiæ contrarium, est *inconsideratio*, hoc est, defectus recti judicii circà ea, quæ agenda sunt, vel non agenda, proueniens ex eo quòd quis vel negligit, vel contemnit attendere his, ex quibus rectum iudicium procedit. Licet enim aliquis rectè consultet de mediis ad finem necessariis; si tamen non rectè attendat ad consiliata, eáque diligenter consideret, labetur in istud vitium: quia consideratio mediorum, & eorum, quæ in consilio attenduntur, cùm ordinentur ad rectè iudicandum, perficitur in ipso iudicio: atque adeò inconsideratio opponitur maximè certitudini iudicij, seu synesi & gnome secundùm diui Thomæ sensum.

Vnde, vt benè aduertit Caietanus, consideratio non est quasi simplex visio, aut simplex iudicium, sed iudicium plenum, & attentio ad visa, seu cognita, vt plenè iudicemus, & quasi metiamur illa, quæ vidimus: sicut Astrologi sidera visa, à quorum visione nomen considerationis ex Caietano deriuatum videtur, solent metiri, seu quanta sint, perpendere.

74. Tertium vitium est *inconstantia*, quæ est recessus à bono proposito, propter aliquid aliud, in quo appetitus inordinatè sibi complacet. Inconstans enim est, qui non perseuerat in eo, quod proposuerat. Et licet propositum de aliqua re pertineat ad appetitum, sicut & recessus à tali proposito; tamen inconstantia opponitur prudentiæ, quæ est virtus intellectus, quia non consummatur in appetitu, nisi ex defectu rationis, quæ fallitur in eo quòd repudiat id, quod rectè acceptauerat, seu præceperat.

Quare sicut omnis rectitudo rationis practicæ pertinet aliquo modo ad prudentiam; ità omnis eiusdem rationis practicæ defectus pertinet ad imprudentiam. Inconstantia igitur opponitur prudentiæ circà actum

præcepti illius: nam si ratio deficiat in præcipiendo ea, quæ rectè consiliata, & iudicata sunt, statim ex hoc inconstantia nascitur.

75. Quartum vitium est *negligentia*, quæ importat defectum debitæ sollicitudinis. Sollicitudo autem recta de agendis ad prudentiam pertinet, & consequenter negligentia ipsi opponitur circà actum præcipiendi; aliter tamen, quàm inconstantia: quia inconstans deficit in præcipiendo, quasi ab aliquo impeditus; negligens autem per defectum promptæ voluntatis, vt ait diuus Thomas 2. 2. q. 54. a. 2. ad 3.

76. Sequuntur iam vitia, quæ aliquam habent cum prudentia similitudinem, eique non manifestè opponuntur: de quibus agit diuus Thomas ibidem, q. 55.

Primum est *prudentia carnis*, quæ inimica est Deo, vt dicitur ad Romanos 8. 7. Hæc autem est, quæ media apta dictat ad opera carnis complenda, quæ sunt immunditia, impudicitia, idolorum seruitus, veneficia, inimicitiæ, rixæ, dissensiones, sectæ, &c. de quibus Paulus ad Galatas 5. 19. sicut enim vera prudentia dicitur, quâ secundùm spiritum, & rectam rationem viuitur; ita falsa est, quâ viuitur secundùm regulas rectæ rationi repugnantes, & quâ quis dirigitur in bono delectabili rationi repugnanti assequendo. Tale enim bonum delectabile est finis vitii; & consequenter quodlibet vitium suam habet falsam prudentiam, quæ media ipsi dictat ad suum finem assequendum, sicut cuilibet virtuti circà bonum finem sua respondet vera prudentia, saltem ratione ab aliis distincta.

77. Secundum vitium est *astutia*, quæ, licet aliquando sumatur in bonam partem, sicut Prouerbiorum 1. 4. *vt detur paruulis astutia*: propriè tamen accipitur in malam, vt etiam aduertit Aristoteles 6. Ethic. c 11. Est autem *astutia*, quando aliquis vtitur simulatis, & apparentibus tantùm viis ad finem aliquem consequendum, siue bonum, siue malum, in quo differt à prudentia carnis, quæ tantùm respicit finem malum.

78. Tertium vitium est *dolus*, qui similiter aliquando sumitur in bonam partem; sed tunc vt plurimùm additur quoddam vocabulum, quo determinetur ad bonum: & de eo loquitur D. Paulus 2. Cor. 12. 16. *cùm essem astutus, dolo vos cœpi.*

Est autem *dolus* aliquid pertinens ad astutiam, & est veluti eius famulus, importans eius executionem. *Astutia* quippe excogitat vias non veras, sed simulatas & apparentes ad finem aliquem assequendum: *dolus* autem importat assumptionem huiusmodi viarum secundùm executionem operis.

79. Quartum vitium est *fraus*, pertinens quoque ad astutiam, & consistens in eius executione, non secùs ac *dolus*. In hoc tamen ambo differunt, quòd dolus latiùs pateat, & ad executionem astutiæ vniuersaliter pertineat, siue per verba, iuxtà illud Psalmi 5. 11. *linguis suis dolosè agebant*: siue per facta, secundùm illud Psalmi 104. 25. *& dolum facerent in seruos eius*. Imò etiam aliquando extenditur ad cor, & ad cogitationem, iuxtà illud Ecclesiastici 19. 23. *Interiora eius plena sunt dolo*. Et Psalmo 37. 13. *dolos totâ die meditabantur*. At verò *fraus* pertinet ad executionem *astutiæ* maximè secundùm quod fit per facta. Talis verò executio potest fieri per diuersa vitia, vt per auaritiam, in ponderibus, &c. mensuris, & sicut executio prudentiæ fit per diuersas virtutes.

80. Quintum vitium est *nimia sollicitudo temporalium*: hoc est nimium studium de bonorum temporalium acquisitione. Huiusmodi autem sollicitudo potest esse nimia, & illicita tripliciter. Primò si in temporalibus finis constituatur. Secundò si propter ea homo retrahatur à spiritualibus, quibus principaliter incumbere debet. Tertiò ex parte timoris superflui, si faciendo, quod debet, timeat, ne sibi necessaria deficiant. Huc refertur nimia futurorum sollicitudo, hoc est, indebito tempore, dum quis superfluè præoccupat sollicitudinem temporis futuri. Lege D. Thomam 2. 2. q. 53. 54. & 55.

QVÆSTIO

QVÆSTIO X.

DE IVSTITIA.

SECTIO PRIMA.

De obiecto iustitiæ scilicet Iure.

1. COMMVNIS est opinio post Diuum Thomam 2, 2. q. 57. a. 1. Ius esse obiectum iustitiæ. Ius autem dictum esse videtur per apocopem, seu amputationē vltimæ syllabæ, quasi *iustum*. Vnde ius nihil est aliud, quàm æquum & iustum per æqualitatem vnius rei cum altera. Hoc enim iustitiæ inter alias virtutes proprium est, vt ordinet hominem in his, quæ sunt ad alterum Nam, vt ipsum nomen indicat, iustitia importat æqualitatem quandam, vnde iusta dicuntur quæ adæquantur: æqualitas autem est ad alterum.

Quare illud in nostris actionibus, & operibus dicitur esse iustum, quod alteri respondet secundùm aliquam æqualitatem, putà recompensatio mercedis debitæ pro præstito obsequio. Et ità ius siue iustum, seu rectum sunt obiectum iustitiæ, ità vt ejus munus sit suum cuique tribuere secundùm debitum, & æqualitatem meriti. Ideóque de iure primo loco agimus.

2. Nomen autem juris multis rebus aptatur. Aliquando enim sumitur pro potestate legitima aliquid agendi, vel pro dominio alicujus in alterum. Et sic dicitur Dominus habere ius puniendi seruum, liberum: Magister docendi literas, &c.

Aliquando significat locum, in quo iustitia reddi solet. Significat item ipsam artem, seu scientiam iuris, quæ vocatur Iurisprudentia. Et in hoc sensu Celsus jurisconsultus in Digesto veteri, lib. 1. ti-

tulo 1. in principio dicit quòd *jus est ars boni & æqui*. Et jurisprudentia dicitur *legum omnium peritia*.

Præterea significat quamlibet legem iustam, quæ dictat quid sit agendum, vel non agendum. Et sic dicitur *jus naturale*, *jus Divinum*, *jus civile*.

Quintò denique sumitur pro aliquo opere, quod justum est, & alteri debitum, seu adæquatum; vel formaliter pro ipsa proportione, & æqualitate inter meritum & debitum. Et ità ille iustus dicitur qui ponit æquitatem, seu æqualitatem inter meritum, adeò vt tantum alteri tribuat, quantum meretur.

3. De Iure autem agimus in duabus postremis acceptionibus. Sumptum verò vltimo modo, est obiectum iustitiæ, quia eius est reddere cuique suum, vt diximus: vnde in hoc sensu dicitur jus nasci ex lege & facto, ità vt lege tenente locum majoris propositionis, & facto minoris, ius conclusionem efficiat, vt in hoc syllogismo: *omnis homicida puniri debet* (ecce legem) *sed milo est homicida* (en factum) *ergo milo puniri debet* (ecce jus) Atque ità jus sumptum quarto modo, hoc est pro lege, est tantùm regula quædam iuris seruandi, non verò obiectum ipsius iustitiæ.

4. Duplex porro genus est iuris, vltimo modo sumpti, secundùm quod duplex distinguitur æqualitas. Nam alia est æqualitas rei ad rem, vt pretii ad merces, rei redditæ ad rem ablatam, &c. Et hæc æqualitas est secundùm proportionem arithmeticam: & ius, quod huiusmodi æqualitatem habet, est obiectum iustitiæ commutatiuæ, de qua infrà.

Altera æqualitas non est rei, sed rationis, & secundùm proportionem geometricam, ità vt attendatur proportio inter rem, quæ datur, & personam, cui datur, spectatis circunstantiis loci, temporis, & personæ, vt si pro asse reddatur nummus aureus, quia persona restituens est multùm diues, quia ab homine non multum diuite liberaliter accepit, quia tempore opportunissimo, &c. Et ius seruans talem æqualitatẽ, est obiectum iustitiæ distributiuæ, vt patebit infrà.

Quod verò ius ità acceptum sit obiectum iustitiæ, patet: quia illud est obiectum cuiusque virtutis, quod habet rationem medii in ea materia, circà quam virtus versatur: sed in materia iustitiæ, cuius actiones sunt erga alterum, ratio medii est, vt nemo alteri tribuat plus quam debet, vel minus, sed æquale: ergo id in quo est talis æqualitas est obiectum iustitiæ: illud autem est ius, siue iustum.

5 Multò plures habet diuisiones Ius quarto modo sumptum, scilicet pro lege communissima & generalissima est in ius naturale & ius positiuum.

Naturale est quod omnibus ex vi luminis naturalis innotescit præcipiens quæ agenda sunt, & prohibens fugienda: cuiusmodi est, *alteri ne feceris quod tibi non vis.* Hoc autem ius est ipsum naturalis rationis lumen, vel ipsa natura rationalis, quæ auersatur quidquid sibi disconueniens est; in qua auersione posita est ratio legis prohibentis, vt explicuimus q. 1. huius libri à numero 89.

Ius verò positiuum est, quod lege aliqua expressâ positum est, nec nisi voce, vel scripto innotescit.

Diuiditur autem ius positum in Diuinum & humanum. Diuinum est lex aliqua, à Deo lata, vt ea, quâ Adamo prohibuit, ne comederet de fructu scientiæ, Geneseos 2. 17. Et ius istud continetur in veteri & nouo testamento.

Ius Humanum est lex aliqua, ab hominibus, potestatem habentibus, condita. Et hoc jus, aliud est Ecclesiasticum, seu Canonicum, à Papa, seu Ecclesia latum. Aliud est Ciuile, seu Politicum, hoc est, lex ciuilis, seu Magistratu, vel Principe, &c. constituta.

6. Porrò à jure naturali parùm differt illud, quod *jus gentium* vocari solet, & quod vbique tandem vim obtinet, nec alicujus arbitrio, iudicioue statuitur. Secundùm illud autem ius dicitur facta esse rerum distributio, seu diuisio. Item legati, etiam ab hostibus missi, benignè excipiendi sunt, nec afficiendi suppliciis: non quidem, quòd sit commune aliquod præceptum apud omnes hac de re; sed quia commune omnium iudicium & sensus est, hoc ità expedire.

Istud tamen jus videtur in hoc à naturali discrepare, quòd aliquid iuris positiui admixtum habeat. Nam quòd Legati violari non debeant, non est omninò perspicuum solâ duce naturâ, sed deducitur ex aliquo communissimo principio, quòd scilicet non sit violandũ id, quod facit ad commune bonum: ad hoc autem Legati faciant. Quod postremum non est omninò certum & notum lumine naturali, sed quibusdam tantùm experimentis compertum. Et ità *jus gentium* non est merè naturale; aut si merè naturale est, non est primarium, sed secundarium, & ex principio naturali deductum.

7. Et ità docuit sanctus Thomas 1. 2. q. 95. a. 4. ad 1. his verbis: *jus gentium est quidem aliquo modo naturale homini secundùm quòd est rationalis inquantum deriuatur à lege naturali per modum conclusionis, quæ non est multùm remota à principiis: vnde de facili, homines in hujusmodi consenserunt, distinguitur tamen à jure naturali, maxime ab eo, quod est omnibus animalibus commune.*

8. Aduerte, Iuristas dicere, ius naturale esse nobis & brutis commune, vt est liberorum procreatio, & educatio. Ius verò gentium

dicunt, quod sollis hominibus inter se commune est.

At Theologi ius naturale vocant, quod ex instinctu naturæ rationalis omnibus hominibus conuenit, eisque commune est. Ius verò gentium, quod ex consensu populorum, illis omnibus, aut ferè omnibus commune est.

Multæ sunt aliæ iuris diuisiones, putà ius herile, familiare, paternum, Dominatiuum, &c. de quibus legere potes Aristotelem 5. Ethic. c. 6. & 7. Diuum Thomam 2. 2. q. 57. & alios.

9. Ex his facile est diuisiones legis intelligere: eædem enim sunt, mutato solùm nomine *juris* in *legem*. Quamuis nonnullæ diuisiones legis fiant, quas iuri non assignauimus, vt dum lex aliqua dicitur æterna, quæ videlicet est immutabilis, ac proinde æterna, vt *nemini facienda est injuria. Deus est colendus*, &c. Et hæc non differt à *naturali*. Item cùm lex Diuina distribuitur in veterem & nouam; in scriptam, & non scriptam. In affirmatiuam & negatiuam, quarum illa præcipit aliquid faciendum; ista verò prohibet. Cætera per se patent, nec vllâ egent explicatione. Lege quæ de imperio diximus, & quæ habet Diuus Thomas 1.2.q.90.& sequentibus; & Scholastici in 3. dist. 37.

SECTIO SECVNDA.

De justitia secundum se.

10 TRibus potissimum modis sumitur nomen justitiæ. Aliquando enim significat concordiam & consensum aliquarum rerum inter se: & ità illud iustè fieri dicitur, quod fit cum suarum partium proportione; & concordia.

Secundò significat justitia virtutum omnium cumulum, seu aggregationem; quomodò beati dicuntur qui esuriunt & sitiunt justitiam, id est, omnem virtutem. Quò referri potest illud Aristotelis 5. Ethic. c. 1. vel 3 ex Agathone.

Justitia in se se virtutes continet omnes.

Nisi malis illud tribuere iustitiæ tanquàm speciali virtuti, omnium præstantissimæ, sicut nos cum ipso Aristotele fecimus q. præcedenti, numero 38. vbi præclara ejusdem verba de ipsa videre potes.

11. Secundùm eandem acceptionem, viri probi in sacra Scriptura

passim vocantur *justi*; scelerati verò *injusti*, ita vt *injustitia* pro quouis genere vitii vsurpari possit. Quia verò Diuina gratia & charitas sunt radix & perfectio omnis virtutis moralis, ideò Sanctus Augustinus in libro *de natura & gratia*, c. vltimo sic inquit: *charitas inchoata, inchoata justitia est; charitas magna, magna justitia est: charitas perfecta, perfecta justitia est.*

12. Tertiò denique & proprè sumitur justitia pro virtute aliqua speciali, quâ voluntas inclinatur ad reddendum vnicuique ius suum. Vnde ab Aristotele 5. Ethic. c. 1 dicitur, illum habitum vocari iustitiam, quo redduntur homines idonei ad res iustas gerendas, seu quo res iustas & agunt & volunt: sicut injustitiam esse habitum, quo & iniuriam faciunt, & res iniustas volunt. Capite verò mihi nomo, *iustitia*, inquit, *est habitus, quo homo iustus dicitur aptus ad agendum consultò, seu secundùm electionem, id, quod iustum est, & ad jus tribuendum, tum sibi, tum alteri.* Et in hac acceptione agimus hic de iustitia: ideò.

13 Dicendum est primò justitiam sic benè definiri: *justitia est constans, & perpetua voluntas ius suum vnicuique tribuens.* Ità eam definit Vlpianus, & Iurisperiti in Digesto veteri, libro 1. titulo 1. lege 10 in principio, quos sequitur Diuus Thomas 2. 2. q. 58. a. 1. & alii communiter.

Explicatur definitio. Dum iustitia dicitur *voluntas*, non intelligitur ipsa potentia volitiua, sed actus ipsius, ad quem iustitia inclinat, ità vt habitus iustitiæ definiatur, per actum tamquam per specificatiuum, vt sæpè fieri solet: & fecit Augustinus tractatu 79. In Ioannem dum ait: *Fides est credere quod non vides.* Simul etiam ostenditur actum justitiæ debere esse voluntarium: nam qui operatur ex virtute, debet operari sciens & volens. Iudicatur etiam subjectum iustitiæ esse voluntatem, sicut supra dictum est, quod illi soli inter virtutes morales conuenit secundùm Thomistas.

14. Additur, *constans & perpetua*: quia ille non est iustus simpliciter, qui actum iustitiæ semel exercuit, sed qui constanter, in omni occasione id facit, & perpetuò faciendum statuit. Vnde vocabulum, *perpetua*, designat propositum, quod quis habet conseruandi perpetuò iustitiam. *Constans* verò ostendit, quòd in hoc proposito firmiter perseuerare debet. Et ità exprimuntur tres conditiones, quas Aristoteles 2. Ethic. c. 4. requirit in quolibet virtutis actu, vt scilicet homo operetur sciens & volens, seu eligens, propter debitum finem, atque immobiliter, seu firmiter. Reliquæ particulæ distingunt justitiam à cæteris virtutibus proprium ipsius objectum, de quo sectione præcedenti actum est.

Cœterùm si quis prædictam definitionẽ ab omni æquiuoco eximere, & in debitam definitionis formam reducere voluerit, ponet *habitum* loco *actus* hoc modo: *justitia est habitus secundùm quem aliquis constanti & perpetua voluntate jus suum vnicuique tribuit.* Quæ definitio eadem esse videtur cum eâ, quam ex Aristotele, numero 12. retulimus.

15. Ex his colligere licet, iustitiam esse virtutem moralem, in voluntate existentem, vt diximus. non enim ideò aliquis iustus dicitur, quia aliquid rectè cognoscit, sed quia rectè agit: vnde iustitia non ordinatur ad dirigendum aliquem actum cognoscitiuum.

Quia verò iustitia reddit cuique suum, & cognitio sensitiua non potest attingere proportionem vnius ad alterum, sed hoc est proprium rationis; ideò iustitia debet esse in appetitu rationali, tamquam in proprio subiecto, non autem in appetitu sensitiuo: & ità per actum voluntatis tradita est eius definitio, vt notauimus. Vnde Sanctus Anselmus in dialogo de veritate, c. 13. ait, quòd iustitia est rectitudo voluntatis propter se seruata.

16. Dicendum est secundò propriam iustitiam semper versari circà ea, quæ ad alterum spectant, non verò quæ ad ipsummet iustitiam habentem pertinent. Ità Diuus Thomas q. 58. citatâ, a. 2.

Probatur ex dictis sectione præcedenti. Nam iustitia importat æqualitatem: nihil autem est sibi ipsi æquale, sed alteri. Vnde iustitiæ non est facere, ne quis plus iusto irascatur, aut timeat, &c. sed vt cuique suum tribuatur. Et ideò iustitia est vnius hominis ad alium, requiritque diuersitatem suppositorum: actiones quippe non sunt propriè partium, sed totius: neque enim rectè dicitur manus percutere, sed homo per manum; & consequenter iustitia exigit diuersa suppositа agentia, vt vnum alteri suum ius tribuat.

17. Igitur non est propria iustitia eiusdem ad seipsum, sed tantùm metaphorica, quatenus in vno eodemque homine accipiuntur per similitudinem diuersa principia actionum, quasi diuersa agentia, sicut ratio, & concupiscibilis, & irascibilis: nam ratio imperare dicitur appetitui sensitiuo: & sic homo ordinando, & rectificando partes, & vires omnes animæ, singulis tribuens, quod eis conuenit, dicitur habere iustitiam ad seipsum, sed metaphoricè dictum, vt docet Aristoteles 5. Ethic. c. vltimo.

18. Obiicies: restitutio pecuniarum ablatarum pertinet ad iustitiam: sed hæc ex nimio earumdem pecuniarum amore impediri potest: igitur propria requiritur iustitia in eodem homine, quæ nimium illum amorem coerceat, & sic impedimenta suorum actuum tollat.

Respondeo, iustitiæ non esse, hæc impedimenta per se tollere, sed ope aliarum virtutum, quæ sibi mutuam operam præstant propter connexionem, quam habent. Et ità amor ille nimius pecuniarum tollitur per liberalitatem. Quod idem de aliis dicendum est passionibus, quæ possunt immiscerì actionibus, quæ sunt ad alterum.

Hæc tamen non ità debent intelligi, quòd aliæ virtutes sufficiant ad rectificandam voluntatem in ordine ad alterum, licet sufficiant ad illam rectificandam in ordine ad ipsum agentem, prout scilicet voluntas alteratur per passiones: quod addo, quia iustitiæ est rectificare actiones non solùm in ordine ad alterum, sed etiam in ordine ad ipsum agentem, quantum ad id quod se tenet ex parte solius voluntatis, quam oportet ex electione promptè, & immobiliter æqualitatem ad alterum seruare.

19. Respondeo secundò iuxta opinionem quæ non admittit connexionem virtutum tamquam necessariam, quòd iustitia semper per se inclinat ad restitutionem faciendam, & ad seruandam æqualitatem; adeò vt per accidens sit respectu illius, quòd non restituantur ablata ob concomitantiam nimij amoris pecuniarum, vt diximus in simili, q. 8 hujus libri, numero 69.

20. Dicendum est tertiò, medium iustitiæ esse medium rei. Ità Aristoteles 2. Ethic. c. 6. Diuus Thomas q. 58. citatâ, a. 10. & in 3. sent. dist. 33. q. 1. a. 3. quæstiuncula 2. Caietanus & alii.

Ratio est, quia iustitia est circà operationes, & circà ordinem ad alterum. Vnde, sicut passiones, circà quas aliæ virtutes versantur, debent fieri rectæ secundùm comparationem ad rectam rationem respectu eius, cujus sunt passiones, secundùm quod scilicet irascitur, timet, &c. prout debet, in quo consistit medium rationis: ità iustitiæ operationes, cũ versentur, & referantur ad alterũ, accipiunt ipsum alterum, quasi regulam suam: & ideò oportet vt adæquentur illi, ad quem est iustitia: quod fieri non potest, nisi secundùm rem ei tantum reddatur, quantum debetur; & tunc est medium rei.

21. Verùm inter duos potest constitui æqualitas duobus modis: Primo secundùm quòd vtrisque aliquid reddendum est, habitâ ratione meriti & debiti cuiusque: & talem æqualitatem constituit iustitia distributiua, quæ non dat æquale vtrique secundùm quantitatem, sed secundùm proportionem geometricam, quantum scilicet cuilibet debetur.

Secundò constituitur æqualitas inter duos, inquantum vnus debet ab alio recipere, quia priùs ille alius recepit ab *illo*: & hanc æqualitatem facit iustitia commutatiua, seruando medium secundùm proportionem arithmeticam: quia tantum debet aliquis ab alio re-

cipere ſecundùm quantitatem, quantum ei alius tribuit.

22. Dices: definitio generis debet conuenire, ſeu aptari poſſe ad quamlibet eius ſpeciem: ſed in definitione virtutis ponitur, quòd medium eius eſt medium rationis, & non rei.

Prætereà, in aliis virtutibus dicitur medium rationis ſeruari, quia diuerſimodè determinatur ſecundùm diuerſas conditiones perſonarum, aliáſque circunſtantias: ſed hoc idem fit in iuſtitia: nam diſtributiua non æqualiter tribuit omnibus; & commutatiua magis punit eum, qui percutit principem, quàm qui priuatum hominem percutit.

23. Reſpondeo ad primum, medium rei, quod eſt in iuſtitiâ, eſſe etiam medium rationis: & ideò in illa ſeruatur ratio virtutis moralis. Ratio enim poſtulat vt medium rei in eâ ſeruetur.

Ad aliud dico, in iuſtitiâ conſiderari conditionem perſonæ, inquantùm ex illa variatur quantitas rei. Qui enim percutit principem, majorem facit offenſam, & ideò plus puniri debet, quàm qui priuatum percutit hominem: vnde vtraque injuria aliter & aliter adæquari debet per vindictam, quod pertinet ad diuerſitatem rei, non ſolùm ad diuerſitatem rationis. Similiter in iuſtitiâ diſtributiuâ diuerſitas perſonarum redundat in diuerſitatem rei.

In cœteris autem virtutibus medium non accipitur ſecundùm proportionem rei vnius ad alteram, ſed ſolùm ſecundùm comparationem ad ipſum virtute præditum, propter quod rectè dicitur, in eis eſſe medium rationis tantùm & quòad nos.

SECTIO TERTIA.

De partibus iuſtitiæ integrantibus, & ſubjectiuis.

24. Diuus Thomas 2. 2. q. 79. a. 1. duas affert partes integrantes iuſtitiæ, nimirum declinare à malo, & facere bonum: quod expreſſit pſalmiſta pſalmo 33. 15. *Declina à malo, & fac bonum.* Quia verò omni conuenit virtuti facere bonum, & vitare malum: ideò vt iſta duo rationem habeant partium juſtitiæ integrantium, hoc eſt, partium ad perfectum actum iuſtitiæ requiſitarum, bonum debet ſumi ſub hac ratione formali, *quatenus eſt alteri debitum*: malum verò, *quatenus eſt alteri noxium*: ſiue per *alterum* intelligatur communitas, quod ſpectat ad iuſtitiam generalem; ſiue aliquis particularis,

laris, quod est iustitiæ specialis, de quibus infrà.

25. Itaque facere bonum, vt est pars iustitiæ, est æquitatem tueri, & æqualitatem constituere in his, quæ sunt ad alterum. Declinare autem à malo, est nemini iniuriam inferre, seu neminem lædere. Non quidem quòd ista iustitiæ pars, quasi in otio torpeat, & negatiuè tantùm se habeat; sed quòd dicat positiuum voluntatis affectum, quo malum omne, alteri nociuum repudiat.

Altera tamen pars, nempe facere bonum, & cuique debitum tribuere, est pars præcipua, & iustitiæ completiua, atque ratio formalis: neminem verò lædere, est quasi materialis, & dispositiua.

Porrò, quòd hoc vtrumque sit pars integrans iustitiæ, patet. Nam eiusdem est aliquid constituere, & constitutum conseruare: iustitia autem constituit æqualitatem, faciendo bonum; id est, reddendo alteri, quod ei debetur: & eam conseruat, declinando à malo; id est; nullum nocumentum alteri inferendo.

26. Quod spectat ad partes subiectiuas, seu species iustitiæ, duæ principales numerantur, scilicet iustitia generalis, & iustitia particularis. Ità docet Aristoteles quinto Ethic. c. 1.

Iustitia generalis non dicitur, quod sit ipsa iustitia genericè, & in communi sumpta; sic enim non esset species opposita iustitiæ speciali; sed quia bonum pluribus commune per se primò spectat. Et dicitur etiam *legalis*, quia ad ipsam pertinet æquas leges condere, conditasque obseruare. Duplex autem assignatur; altera nobilior in principe, magistratibus, legislatoribus, dicta nomothetica, ideſt, legum conditrix: Altera minùs præcipua in subditis, vt in ciuibus, populo, plebe.

27. Quando autem Aristoteles 5. Ethic. c. 4. videtur indicare, iustitiam esse virtutem communem, seu esse idem cum omnium virtutum cumulo, non ità debet intelligi, quasi iustitia generalis sit omnis virtus, sed quòd omnis virtus debeat illam comitari, quatenus vix poteſt aliquis rectè iustitiam legalem exercere, nisi aliarum virtutum subsidio firmetur. Vel etiam quia ordinat actus aliarum virtutum in suum finem, hoc est in bonum commune.

Nam omnes, qui sub aliqua communitate continentur, ad eam comparantur sicut partes ad totum; pars autem id quod est, totius est: & sic quodlibet bonum partis est ordinabile in bonum totius; ac proinde bonum cuiuslibet virtutis, siue ordinet aliquem hominem ad seipsum, vt temperantia; siue ad aliquas personas particulares, est referibile ad bonum commune, ad quod ordinatur iustitia.

Et ità actus omnium virtutum possunt ad iustitiam pertinere, secundùm quòd ordinat hominem ad bonum commune. Et vt sic quoque potest dici generalis, licet sit semper virtus specialis secundùm suam essentiam, quatenùs respicit bonum commune vt proprium obiectum; non secùs ac charitas potest dici virtus generalis, quatenùs ordinat actus omnium virtutum in bonum Diuinum: & tamen secundùm suam essentiam est specialis virtus, habens bonum Diuinum pro obiecto.

28. Iustitia specialis est, quâ quis probè affectus est erga alios propter bonum cuiusque proprium. Quemadmodum enim præter iustitiam legalem, quæ ordinat hominem ad bonum commune, sunt aliæ virtutes, quæ ipsum ordinant in seipso, & circà particularia bona, vt temperantia, fortitudo: ità præter iustitiam legalem requiritur alia particularis, quæ hominem ordinet, circà ea, quæ sunt ad alteram singularem personam; nam legalis, quæ bonum commune immediatè spectat, ordinat tantùm mediatè hominem in his, quæ ad bonum vnius particularis pertinent.

Vnde bonum commune & bonum particulare vnius singularis non differunt solùm secundùm multum & paucum, sed secundùm formalem differentiam. Alia est enim ratio boni communis, alia boni particularis, sicut alia est ratio totius, alia ratio partis. Et ità habitus iustitiæ specialis, siue priuatæ, est diuersus ab habitu iustitiæ communis, seu legalis.

29. Iustitia porrò specialis & priuata subdiuiditur in distributiuam, & commutatiuam, iuxtà communem opinionem cum Aristotele 5. Ethic. c. 5.

Ratio huius diuisionis est, quia iustitia particularis ordinatur ad priuatam personam quæ comparatur ad aliquam communitatem sicut pars ad totum. Duplex autem ordo potest intelligi ad aliquam personam.

Primus ordo est partis ad partem, cui similis est ordo vnius priuatæ personæ ad aliam. Et huic ordini præest iustitia commutatiua, quæ posita est in commutationibus, pactis, rebusque contrahendis, habendo rationem æqualitatis accepti & redditi secundùm proportionem arithmeticam, vt dictum est suprà, non habendo rationem personæ, vel meriti eius, nisi secundùm quòd redundat in æqualitatem rei.

Secundus ordo est totius ad partes, cui assimilatur ordo eius, quod est commune, ad singulas personas. Et hunc ordinem dirigit iustitia

distributiua, quæ dat aliquid alicui inquantum id, quod est totius, est debitum parti, habitâ ratione dignitatis, meriti, &c. ipsius personæ; & seruando consequenter proportionem geometricam, vt tantum tribuatur de communibus, quantum singulis debitum est: tunc enim singuli recipiunt quodammodo quod suum est: nam id quod est totius, est quodammodo partis, suo fungentis officio.

30. Rursus vtriusque iustitiæ quædam sunt species: nam distributiua alia est remuneratiua, quæ honores, dignitates, & beneficia pro cuiusque meritis distribuit. Alia vindicatiua, seu punitiua quæ meritis pœnis & suppliciis sceleratos, & nocentes afficit.

Similiter iustitiæ commutatiuæ species sunt tres generatim, secundùm quòd tres sunt generales commutationis species. Est enim commutatio cùm res aliqua ex consensu vtriusque partis transfertur in alienam personam; cum ratione tamen debiti, quia si fiat absque vlla spe compensationis, erit actus liberalitatis, & non iustitiæ. Hoc autem potest fieri tribus modis.

Primo ità vt res transferatur & quòad vsum, & quòad dominium, acceptâ æquali remuneratione: & sic est *emptio* & *venditio*.

31. Secundo ità vt transferatur tantùm quòad vsum, idque gratis: & sic erit *vsus-fructus*, si res fructum afferat; sin secùs, erit *mutuum*, siue *commodatum*. Si verò vsus non concedatur gratis in rebus mobilibus, dicetur *locatio*; & in immobilibus, *conductio*.

Tertio denique ità vt nec dominium, nec vsus alteri concedatur, sed tantùm vel vt res apud ipsum seruetur, & sic est *depositum*; vel vt satisfiat obligationi, vt in *pignore* & *fideiussione* contingit.

His accedit simplex *pollicitatio*, quam non antecessit petitio promissionis. *Stipulatio*, quæ est promissio præcedente eius petitione. *Transactio*, quæ est stipulatio quædam circà rem litigiosam, seu in qua præcessit lis.

SECVNDA PARS SECTIONIS.

32. QVæres, num Epicheia sit etiam virtus subiectiua iustitiæ, seu illius species? de illa enim mentionem facit Aristoteles 5. Ethic. c. 10. in perionij editione, tamquam de aliquo habitu ad iustitiam pertinente, sicut diuus Thomas 2. 2. q. 120, a. 1. & 2.

33. Respondeo ex eodem sancto Doctore ibidem, quòd Epicheia,

quæ latinè *æquitas* dicitur, est virtus & pars subiectiua iustitiæ legalis, quodammodo sub ea contenta, & quodammodò excedens eam. Est enim habitus quidam, quo legum defectus supplentur, non quidem quòd leges errent, sed quia, cùm vniuersaliter pronuncient, nec spectent hos, illosue casus, hæc illáue tempora; nec hæc illaue agendi consilia; nec denique singulas personas; consequenter non possunt singularia omnia comprehendere, aut omnem agendi materiam complecti, sed solùm statuere quod vt plurimùm faciendum est. Et idò necesse est vt aliquando lex deficiat, atque adeo non sit obseruanda, prout verba sonant, sed explicanda: seu prætermissis eius verbis, faciendum id, quod iustitiæ ratio postulat, communisque vtilitas: ad quod necessaria est æquitas, seu habitus quidam, qui legis defectum suppleat, erroremve corrigat, & hunc habitum Græci Epicheiam vocant.

34. Possumus autem hoc multis declarare exemplis. Nam si lex iubeat *v. g.* reddere gladium, vel depositum postulanti, & postulans sit furiosus, aut velit vti depósito ad Patriæ subuersionem, aut impugnationem; iudicabit æquitas, tunc non esse reddendum.

Similiter si lex jubeat capite plectendum peregrinum, qui muros conscenderit; si peregrinus eos conscenderit belli tempore, & se fortiter gerendo, subsidio fuerit vrbi, iudicauit Epicheïa, eum potiùs remunerandum esse, quàm puniendum. Iubet tamen lex quod debet: quia vtplurimùm peregrini conscendunt muros, belli tempore, vt vrbi noceant.

35. Est igitur Epicheïa pars iustitiæ legalis, sub ea contenta, si iustitia legalis dicatur, quæ obtemperat legi tum secundùm verba legis, tum secundùm intentionem legislatoris, quæ potior est: & consequenter Epicheïa erit pars præcipua iustitiæ legalis, cùm intentionem legislatoris respiciat. Si verò iustitia legalis dicatur tantùm, quæ obtemperat legi secundùm verba legis, sic Epicheïa non est pars iustitiæ legalis, sed iustitiæ communiter dictæ, diuisa contrà iustitiam legalem, sicut excedens ipsam. Lege diuum Thomam ibi.

SECTIO QVARTA.

De partibus iustitiæ potentialibus in communi.

36. PArtes potentiales, seu virtutes annexæ iustitiæ possunt in duos quasi ordines distribui. Quia enim virtutes annexæ alicui principali, debent in aliquo conuenire cum illa, & in aliquo deficere à perfecta ratione ipsius: quia item ratio iustitiæ consistit in hoc quòd alteri reddat, quantum ei debetur secundùm æqualitatem: ideò virtutes omnes, quæ sunt ad alterum, possunt rectè annecti iustitiæ, deficientes ab ea vel quia reddendo debitum, non possunt reddere æquale; vel quia quod reddunt, non est debitum. Et sic duo sunt ordines virtutum iustitiæ annexarum; aliæ non possunt reddere æquale; aliæ reddunt plus quàm debeatur.

37. Primò igitur loco inter eas, quæ non reddunt quantum debetur, occurrit *Religio*, quâ homo reddit Deo quod debet, non tamen quantum debet, vt rectè innuit Psalmista psalmo 115. *quid retribuam Domino pro omnibus, quæ retribuit mihi?*

Secundò venit *Pietas*, per quam, vt inquit Tullius 2. de inuentione, parùm ante finem, homo parentibus & sanguine iunctis, patriæque beneuolis officium & cultus diligens tribuitur, sed non pro debito: parentibus enim non potest reddi æquale ex Philosopho 8. E hic. c. vltimo circà finem.

Tertio loco ponitur *obseruantia*, per quam, vt dicit Tullius loco citato, homines quodam cultu & honore dignantur eos, qui se antecedunt quádam dignitate, & excellentia, virtutisque merito. Non enim potest virtus recompensari secundùm præmium æquale, ex Aristotele 4. Ethic. c. 3.

Ad obseruantiam refertur obedientia, per quam his, qui nobis præsunt, obsequimur, & nos faciles, promptosque eorum voluntati exhibemus: quod est obseruantiæ species.

38. Inter eas autem, in quibus requiritur defectus à ratione debiti iustitiæ, numerantur veritas, gratia, vindicatio, liberalitas, affabilitas, amicitia, pro quarum explicatione.

Aduertendum est, duplex esse debitum, aliud legale, ad quod reddendum lege astringimur: aliud morale, quod aliquis debet

ex honestate virtutis ; & hoc duplicem habet gradum. Quoddam enim est ità necessarium, vt sine eo non possit virtutis honestas conseruari : & potest attendi vel ex parte ipsius debentis, qui debet se exhibere alteri in verbis & factis, qualis est : & ad hoc requiritur veritas. Vel potest attendi ex parte eius, cui debetur, prout scilicet aliquis compensatur secundùm ea quæ fecit, vel in bonis, & sic ponitur gratia, seu gratitudo : vel in malis ; & sic ponitur vindicatio.

Aliud debitum morale non est necessarium, nisi prout faciens, & conferens ad maiorem honestatem : adeò vt sine eo conseruari possit honestas. Et hoc debitum spectant liberalitas, amicitia, & aliæ huiusmodi virtutes. Et hæc pro diuisione huiusmodi virtutum iustitiæ annexarum sufficiant in communi, vt aliqua de iisdem in particulari dicamus cum diuo Thoma 2. 2. q. 81. & sequentibus.

SECTIO QVINTA.

De Religione.

39. PRæstantissima virtutum omnium moralium, iustitiæ annexarum est *religio* ; nam ea quæ sunt ad finem aliquem ordinata, eò præstantiora sunt, quò fini propinquiora : cæteræ autem virtutes morales versantur quidem circà ea, quæ ordinantur in Deum sicut in finem, sed religio propiùs accedit ad Deum, quia immediatè versatur circà cultum Dei, & ea, quæ ad honorem ipsius immediatè referuntur.

Est igitur virtus inclinans hominem ad debitum cultum, & honorem exhibendum Deo, tamquam omnium Creatori, & Domino : idcóque est affectus circà cultum Diuinum immediatè, propter quod est moralis, & non Theologica, quia non tendit immediatè in Deum, sicut fides, spes, & charitas ; sed tantùm remotè, quia est is, cui religio debitum cultum exhibet per sacrificia, oblationes, orationes, vota, &c. propter eius excellentiam.

40. Vnde religio dicta est à relegendo ea, quæ ad cultum Diuinum spectant, quia hæc sunt frequenter in corde reuoluenda : vel à reeligendo, quia per eam Deum reeligimus, quem peccando reiecimus, & contempsimus, vt ait Augustinus 10. de ciuitate, c. 4. vel à religando, quia nos Deo ligat & coniungit, vt egregiè exprimit sanctus Thomas

opusculo 19. *contrà impugnantes religionem*, c. 1 his verbis: *Religio iteratam ligationem importans, ostendit ad illum aliquem ligari, cui primò coniunctus fuerat, & ab eo distare incepit. Et quia omnis creatura prius in Deo extitit, quàm in seipsa, & ab eo processit, quodammodò ab eo distare incipiens secundùm essentiam per creationem: ideò rationalis creatura ad ipsum Deum debet religari, cui primò coniuncta fuerat antequam esset, vt sic ad locum, vnde exeunt flumina, reuertantur.*

41 Sunt autem plurimi actus ad religionem pertinentes, quidam interiores vt *deuotio*, quæ est *affectus voluntatis parata & prompta ad ea præstanda, quæ ad Dei cultum spectant. Oratio*, quæ est *petitio eorum, quæ decent facta Deo*: vel *desiderium Deo explicatum vt ab ipso aliquid impetremus.* De quo sic loquitur diuus Thomas 2. 2. q. 83. a. 3. *per orationem homo Deo reuerentiam exhibet, inquantùm scilicet ei se subjicit, & profitetur orando, se eo indigere, sicut authore suorum bonorum: vnde manifestum est quòd oratio est propriè religionis actus.*

42. Alij actus sunt exteriores, ijque plurimi, in primis *adoratio*, quâ non solùm mente, sed etiam externâ corporis significatione Deo reuerentiam exhibemus, subjiciendo nos ipsi, & per signa humilitatis externa, quæ corporaliter exhibemus, excitando affectum nostrum ad subjiciendum se Deo, & ità profitendo, nos nihil esse ex nobis, sed Deo omninò indigere: quod etiam fit per orationem. Vnde adoratio definiri potest, *honor externo corporis gestu Deo exhibitus*: ideóque interna submissio, & actus mentis & voluntatis non dicitur propriè adoratio, nisi in ordine ad actus externos, & vt eos includit, sicut actus externi non nisi dependentes ab interna deuotione, ad religionem pertinent.

43. Est præterea actus religionis, *votum*, hoc est, promissio deliberata, facta Deo de aliquo bono. Item *iuramentum*, id est, inuocatio, seu assumptio Diuini nominis religiosè facta ad alicuius rei confirmationem. Est item *adiuratio*, id est, inuocatio Diuini nominis, quâ aliquem compellendo, aut deprecando ad aliquid faciendum, vel non faciendum inducimus. Additur etiam *laus*, id est assumptio Diuini nominis in vocali cantu.

44. Alius denique, & è præcipuis actibus externis religionis est *sacrificium*, multas habens species. Est autem latè sumptum, *oblatio externa rei alicujus facta Deo religiosè quâ nos ejus imperio subditos esse profitemur.*

Quòd si res oblata non subeat aliquam mutationem, erit oblatio

ſimplex, ſi verò mutetur erit ſacrificium ſtrictè ſumptum, quod definiri ſolet *oblatio rei ſenſibilis à legitimo miniſtro Deo facta, per realem immutationem, ad teſtandum ſupremum illius dominium, & ſubiectionem noſtram.* Quando enim quæ offeruntur, immutantur reipſa, vel fractione, vel combuſtione, vel mutatione, &c. meliùs ſignificatur ſupremum dominium Dei vt principii totius entis, qui poſſit nutu ſuo mutare vel deſtruere res creatas.

45. Vnde Sanctus Thomas q. 85. a. 3. ad 3. ait: *Dicendum quod ſacrificia propriè dicuntur, quando circà res Deo oblatas aliquid fit ſicut quod animalia occidebantur & comburebantur: quòd panis frangitur & comeditur, & benedicitur. Et hoc ipſum nomen ſonat: nam ſacrificium dicitur ex hoc quòd homo facit aliquid ſacrum. Oblatio autem directè dicitur, cùm Deo aliquid offertur, etiam ſi nihil circà ipſum fiat, ſicut dicuntur offerri denarij vel panes in altari, circà quos nihil fit.*

Quæſtione item ſeq. 86. a. 1. ſic ait: *Nomen oblationis commune eſt ad omnes res, quæ in cultum Dei exhibentur: ità quòd ſi aliquid exhibeatur in cultum Diuinum, quaſi in aliquid ſacrum, quod inde fieri debeat, conſumendum, & oblatio eſt, & ſacrificium... Si verò ſic exhibeatur vt integrum maneat Diuino cultui deputandum, vel in vſus miniſtrorum expendendum, erit oblatio, & non ſacrificium.*

46. Vnde infers, conſecrationem Sacratiſſimæ Euchariſtiæ verum eſſe ſacrificium quia illi conueniunt omnes conditiones veri ſacrificij in definitione allata expreſſæ. Eſt enim oblatio rei ſenſibilis, nempe corporis & ſanguinis Chriſti ſub ſpeciebus panis & vini, facta Deo à legitimo miniſtro, nempe ſacerdote; in eáque reperitur ſufficiens hoſtiæ immutatio per conſumptionem ſpecierum, per quam Corpus & Sanguis amittunt eſſe ſacramentale, deſinendo eſſe ſub hujuſmodi ſpeciebus.

Aut vt multi meliùs ſentire videntur per ipſam cõſecrationem, quatenus ex vi verborum ponitur corpus ſeorſim ſine ſanguine, & ſanguis ſine corpore, quamuis per concomitantiam vnum non ſit ſine altero. Sic enim verè repræſentatur mors Chriſti, quia vita corporis non ſtat ſine ſanguine, qui ſic myſtice effunditur *per gladium verborum*, vt loquitur Cyrillus. Et tandem per talem immutationem fit teſtificatio, & recognitio ſupremi Dominij Dei, cum in hunc finem Deo offeratur, & fiat.

47. Dixi, *vt multi meliùs ſentire videntur*: quia reuera, eſſentia ſacrificii altaris potiùs in conſecratione videtur conſiſtere, quàm in ſumptione, aut conſumptione ſpecierum.

Primò, quia Chriſtus in vltima cœna obtulit verum ſacrificium,

vt

vt constat ex fide iuxta communem Patrum consensum, & Concilium Tridentinum sess. 21. cap. 1. non est autem certum quòd sumpserit species sacramentales, licet id multi asserant: ergo in huiusmodi sumptione non consistit essentialiter sacrificium altaris: quia res certa non potest inniti principio dubio.

Secundò, quia huiusmodi sacrificium fit in persona Christi, qui est hostia, & sacerdos principalis: sumptio autem fit in persona sumentis.

Tertiò: quia per sumptionem non immutatur res oblata, sed tamdiu manet, quamdiu manent species in stomacho.

48. Nec sufficit, nomine sumptionis comprehendere consumptionem specierum, per quam Christus desinit esse sub illis: quia sacrificium debet consummari in altari; talis autem consumptio vix vnquam contingit in altari, quia in tam modica mora non possunt corrumpi species à calore stomachi.

Denique confirmatur auctoritate Gregorii Nysseni, homilia 1. de resurrectione, vbi aperte demonstrat sacrificium esse perfectum ante sumptionem & manducationem: *cuilibet perspicuum est*, inquit *quòd nec homo vesci non possit, nisi comestionem mactato præstiterit, cùm igitur* (Christus) *dederit discipulis suis corpus ad comedendum, apertè demonstrauit, iam fuisse perfectam & absolutam immolationem.*

49. Obijcies: victima, seu hostia, quæ in sacrificio propriè dicto offerebatur, debebat occidi, & immolari, vt constat ex tota Scriptura Sacra ad sacrificium spectante: sed in quacumque actione dicatur, sacrificium Missæ consistere, hostia, nempe Christus, non occiditur; igitur dici non potest quod in missa fiat verum & proprium sacrificium.

50. Respondeo, duplex fuisse sacrificij proprij genus, aliud cruentum, quod cum sanguinis effusione, & immolatione victimæ complebatur: aliud incruentum, quod sine tali effusione, & mactatione contingebat, quale fuit sacrificium Melchisedech Geneseos capite 14. 18. *at verò Melchisedech Rex salem, proferens panem & vinum erat enim sacerdos Dei altissimi, benedixit ei, &c.* Christus autem est *Sacerdos in æternum secundùm ordinem Melchisedech*, psalmo 109 vt docet Apostolus ad Hebræos c. 7 & 8. vnde Cyprianus epistol. 63. *quis*, inquit, *magis sacerdos Dei summi, quam Dominus noster & Iesus Christus? qui sacrificium Deo patri obtulit; obtulit hoc ipsum quod Melchisedech obtulerat, id est panem, & vinum, hoc est corpus & sanguinem suum.*

Vt ergo Christus dicatur sacerdos secundùm ordinem, & ritum Melchisedech, debet cum eo conuenire in ritu offerendi sacrificium;

ac proinde sicut Melchisedech verè sacrificauit in pane & vino; ità Christus verum obtulit sacrificium in pane & vino, hoc est, sub speciebus panis & vini, suum offerendo corpus, & sanguinem. Sed hæc quæstio propria Theologorum est.

51. Cæterùm Religioni opponitur *Superstitio*: quod nomen deriuatum est ab his, qui filios sibi superstites optabant, ad quod obtinendum, templa maximè frequentabant.

Est autem *Superstitio* vitium inclinans ad indebitè vsurpandum Diuinum cultum: quod fit multipliciter, videlicet aut tribuendo Deo cultum modo indebito, vt si jam fierent sacrificia veteris legis Mosaicæ: ille enim cultus jam fallus esset, quia Christum venturum significaret, passionemque ejus. Aut tribuendo creaturæ cultum Deo debitum: & hæc dicitur *idololatria*: Aut procurando ex creaturâ cognitionem occultorum, quæ dicitur *Diuinatio*.

52. Opponitur etiam religioni perjurium, sacrilegium, tentatio Dei, quâ quis vult experiri, seu explorare Dei scientiam, potentiam, voluntatem, siue id faciat verbis, orando Deum vt prædicta exploret; siue factis, faciendo aliquid, quo hujusmodi experimentum sumat: siue expressè id intendat, siue interpretatiuè tantùm, vt exponendo se periculo sine ratione, vt experiatur vtrum possit à Deo liberari. Et hæc tria sub communi nomine irreligiositatis continentur, manifestamque habent cum religione contrarietatem, spectantia ad contemptum, siue irreuerentiam Dei, & rerum sacrarum. De his lege Divum Thomam à q. 92. ad 101. secundæ secundæ.

SECTIO SEXTA.

De reliquis virtutibus iustitiæ annexis.

53. Post religionem, de qua hactenus, sequitur *pietas*, inter virtutes justitiæ annexas valde commendabilis, per quam parentibus, & patriæ cultum, & officium exhibemus: intelligendo nomine cultus, reuerentiam, & honorem; nomine verò parentum, omnes consanguineos; nomine autem officij, seu obsequij sustentationem, si indigeant; nomine denique patriæ, conciues omnes.

Et hanc virtutem alij vocant charitatem : alij eandem esse volunt cum justitia legali : sed reuera ab illa diuersa est, quia est diuersa ratio debiti : nam pietatis est curare bonum patriæ, quatenus hoc officium est ei debitum ratione beneficii ortûs & natiuitatis, quod ab ea quis accepit : justitia verò legalis respicit debitum, quod habet pars, vel membrum respectu totius : quod quidem majus est, quàm aliud, vt patet ex eo quod quis tenetur præferre patriam parentibus, & vitæ suæ, cùm necessitas vrget; cùm tamen parentes sint magis principium ortûs, quàm patria.

Solet pietas strictè aliquando vsurpari, & sumi pro solo cultu Dei, vocaturque à Græcis εὐσεβία, sed tunc idem est cum religione.

54. Sequitur deinde : *obseruantia*, quodammodò sub pietate constituta, per quam cultus & honor exhibetur personis in dignitate constitutis. Quodam enim ordine distingui debent virtutes, sicut excellentia personarum, quibus per eas aliquid reddendum est.

Vnde sicut pater particulariter participat rationẽ principii quæ vniuersaliter inuenitur in Deo, ideóque pro eo ponitur pietas sicut religio pro Deo. Ità personæ, quæ aliquam circà nos exercent prouidentiam, participant particulariter proprietatem partis, quia sunt principium gubernationis respectu aliquarum rerum, vt princeps in ciuilibus, dux in rebus bellicis, magister in disciplinis, &c. Et ità pro his statuitur *obseruantia*, vel *obedientia*, quæ ad Deum relata non differt à religione. In hoc tamen differt obedientia ab obseruantia, quòd hæc respicit alium vt præcellentem; illa verò vt potentem obligare.

55. Quarto loco succedit *veritas*, seu *veracitas*, à qua aliquis denominatur verax, & inclinatur ad veritatem alteri manifestandam, non ex debito legali, sed morali, vt diximus, in quantum vnus homo debet alteri ex honestate manifestationem veritatis, adæquando signa, hoc est, verba, & facta rebus ipsis, & his, quæ sunt in mente, atque conscientia sua.

Ad veritatem spectat executio promissorum, & dicitur *fidelitas* : ei autem opponitur *simulatio* siue *hypocrisis*. Item *mendacium* quodcunque illud sit. *Assertio* rei dubiæ tamquam veræ, & certæ. *Ironia*, quando aliquis dicit de se aliquid vile, quod in se non cognoscit. Denique *Arrogantia*, seu *Iactantia*, quâ aliquis se verbis extollit, & effert suprà id, quod in ipso est. Et hæc jactantia opponitur veritati per modum excessus.

56. Quinta virtus est *gratia*, seu *gratitudo*, per quam benefactoribus gratiam compensamus : iis, in quâ, à quibus particularia & priuata be-

neficia accepimus: nam respectu Dei non distinguitur à religione; respectu parentum, & patriæ, à pietate; respectu præcellentium, ab obseruantia.

Actus autem gratitudinis sunt æstimatio beneficii, & ostensio talis æstimationis, deinde benigna acceptatio, juxtà Senecam 2. de beneficiis, c. 35. in fine: *Vis reddere beneficium, accipe benigne.* Et c. 24. *qui gratè beneficium accipit, primam ejus pensionem soluit: oportet ergo significare gratum tibi esse beneficium.*

57. Tertius actus est gratiarum actio, hoc est, beneuola protestatio acceptæ gratiæ cum quadam sui subjectione.

Quartus est grata commemoratio accepti beneficii: hoc enim ad laudem benefactoris spectat: & ità est veluti quædam compensatio.

Quintus est referre beneficium, cùm ratio postulat, & tempore debito, non autem statim: nam vt ait Seneca lib. 4. de beneficiis in fine: *qui nimis citò cupit soluere, inuitus debet, & qui inuitus debet ingratus est.* Et ibidem: *qui festinat reddere, non animum habet grati hominis, sed debitoris.*

58. Sexta virtus annexa justitiæ est *vindicatio*, per quam homo expellit nocumenta, defendendo se contra injurias, ne sibi inferantur; vel illatas vlciscendo, non intentione nocendi sed remouendi nocumenta. Hæc autem vindicatio fieri debet ab aliqua persona singulari vt priuata, alioquin esset iustitia vindicatiua, seu commutatiua, vt patet ex suprà dictis.

59. Septima virtus est *amicitia*, hoc est, affabilitas, per quam aliquis decenter se habet ad illos, cum quibus conuersatur, per verba, & facta exteriora in rebus seriis, quomodò differt ab *Eutrapelia*, eis honestam delectationem afferendo. Et hæc virtus dicitur *amicitia*, non quòd habeat veram eius rationem, sed propter quandam cum ea similitudinem: & fundatur in amicitia vel vera, & particulari, vel generali, quâ omnis homo naturaliter omni homini est amicus. Cætera sunt peruia, & facile patent.

SECVNDA PARS SECTIONIS.

De vitiis justitiæ oppositis.

60. VItia iustitiæ opposita sub nomine communi *injustitiæ* comprehenduntur: est autem injustitia duplex secundùm Diuum

Thomam 2. 2. q. 59. a. 1. cujus verba afferre sufficiet pro clara hujus materiæ doctrina: *injustitia*, inquit, *est duplex, una quidem illegalis*; quæ opponitur legali iustitiæ, & hæc quidem secundùm essentiam est speciale vitium, inquantum respicit speciale objectum, scilicet bonum commune, quod contemnit: sed quantum ad intentionem est vitium generale, quia per contemptum boni communis potest homo ad omnia peccata deduci: sicut etiam omnia vitia, inquantum repugnant bono communi, injustitiæ habent rationem, quasi ab injustitia deriuata.

61. Alio modo dicitur injustitia secundùm inæqualitatem quandam ad alterum, prout scilicet homo vult habere plus de bonis, putà diuitiis, & honoribus; & minùs de malis, putà laboribus & damnis. Et sic injustitia habet materiam specialem, & est particulare vitium, iustitiæ particulari oppositum.

In responsione autem ad secundum ait: *injustitia etiam particularis opponitur indirectè omnibus virtutibus, inquantum scilicet exteriores etiam actus pertinent & ad justitiam & ad alias virtutes morales.* Sic homicidium opponitur mansuetudini, adulterium castitati, & ità de aliis; adeò vt infinitis pene modis contra justitiam sic peccare contingat. Lege sanctum Doctorem ibi per plurimas quæstiones: nihil enim hîc ampliùs dicendum videtur de hac materia.

QVÆSTIO XI.

DE FORTITVDINE.

1. INTER morales virtutes, quæ circà passiones versantur, ea semper præcellit, in qua majus relucet rationis bonum, quod idem est bonum virtutis. In ea autem tantò majus rationis bonũ relucet, quantò maius est illud, circà quod motus appetitus rationi subditur. In his autem, quæ ad hominem pertinent, maximum est vita, a qua cætera omnia dependent, & ideò fortitudo, quæ subdit motum appetitiuum rationi in his quæ ad vitam & mortem spectant, primum locum tenet inter virtutes morales, quæ circà passiones occupantur.

Post hanc sequitur temperantia, quæ rationi subiicit ea, quæ immediatè ordinantur ad vitam in indiuiduo, vel in specie, hoc est, respectu ciborum, & delectationum, quæ ad tactum pertinent: vnde post justitiam agimus de fortitudine, & vltimo loco de temperantia.

SECTIO PRIMA.

De fortitudine secundùm se.

2. TRibus potissimum modis sumitur nomen fortitudinis. Aliquando enim significat robur & firmitatem corporis. Secundò generaliter significat, & absolutè importat quandam animi firmitatem in quocunque opere bono: & sic est virtus quædam generalis, seu potius conditio cujuslibet virtutis: quælibet enim virtus exigit vt quis firmiter & immobiliter operetur, vt docet Aristoteles 2. Ethic. c. 4. & nos suprà diximus. Tertiò denique significat specialem animi firmitatem, & robur in sustinendis, & repellendis his, in quibus maximè difficile est non deficere, firmitatemque seruare, hoc est,

in aliquibus periculis magnis, & grauibus, vt sunt pericula mortis. Et in hac acceptione hic agimus de fortitudine, in qua.

3. Dicendum est primò fortitudinem sic benè definiri ex Aristotele 2. Ethic. c. 7. & libro 3. c. 9. 10. & 11. *fortitudo est mediocritas circà timores & audacias.* Hoc est, *virtus ponens mediocritatem in timore & audacia.* Nam vt suprà diximus, q. 6. sect. 3. virtus in medio semper consistit, siue essentialiter, quando est inter duo vitia extrema; siue causaliter, efficiendo illud medium in propria materia, & ponendo mediocritatem inter nimium & parum. Et quia fortitudo est habitus inter duo vitia, scilicet inter nimium timorem, & nimiam audaciam, seu temeritatem; id ò rectè dicitur in recto *mediocritas circà timorem & audaciam seu fiduciam.*

4. Fortitudo igitur hoc habet sibi proprium vt timorem cohibeat, & audaciam moderetur, siue in solo appetitu irascibili subiectetur, vt volunt Thomistæ, siue in voluntate: de quo suprà, q. 7. Ad eam enim pertinet remouere impedimenta, quibus voluntas potest retrahi, & retardari, quò minùs sequatur dictamen rectæ rationis. Impedimenta, inquam, quibus ab hoc retrahitur propter aliquod difficile, quod imminet. Quod autem aliquis sic retrahatur propter aliquid difficile, pertinet ad rationem timoris, qui importat recessum quemdam à malo difficili, vt dictum est proprio loco.

5. Vnde fortitudo principaliter est circà timores rerum difficilium, eos reprimendo, & cohibendo, ne voluntatem à bono rationis amplectendo deterreant. Et quia non sufficit, huiusmodi rerum difficilium impulsum firmiter tolerare per repressionem timoris; sed oportet insuper talia pericula moderatè aggredi, cùm id ratio recta dictat, vt benè docet Tullius 2. de inuentione, parùm ante finem, definiens fortitudinem, *consideratam periculorum susceptionem laborúmque perpessionem*; ad hoc nimirum vt his superatis, securitas & tranquillitas imposterùm habeatur, quod ad audaciam pertinet: ideò fortitudo est etiam circà audacias, & non tantùm circà timores, istos quasi cohibendo, illas verò moderando. Id oque res difficiles, & periculosæ, laboriſque plenæ, sunt tantùm obiectum remotum fortitudinis, quatenùs sunt obiecta timoris & audaciæ, circà quæ immediatè versatur fortitudo.

6. Dicendum est secundò fortitudinem propriè versari tantùm circà pericula mortis. Ità diuus Thomas 2. 2. q. 123. a. 4. Probatur autem ex eo quòd virtus dicit quandam perfectionem potentiæ, quæ sumitur & determinatur ad vltimum, quod potest talis potentia, vt diximus suprà de virtute in communi ex primo de Cœlo, textu 116. Maxima,

verò pericula, & vitatu difficillima, sunt vltimum, quod potentia ferre & sustinere potest: non possunt autem esse maiora, quàm pericula mortis: nàm maximè terribile inter omnia mala corporalia est mors, quæ omnia bona corporalia tollit.

7. Igitur fortitudo, quæ cùm sit virtus, debet respicere vltimum, versatur solùm propriè circà pericula mortis, vt sunt magni cruciatus & tormenta per se mortem inducentia, aliáque similia.

Quòd si cruciatus non sunt ità graues, vt verbera modica, abscissio manus, euulsio oculi, &c. quæ per se non inducunt mortem, non sunt maxima pericula, maximáque mala, circà quæ debet esse fortitudo: & idcò qui illa tolerant non sunt propter hoc simpliciter fortes: sed tantùm secundùm quid.

Vnde qui stat firmus contrà maxima mala, consequens est, quòd sit firmus contrà minora, & ità sit simpliciter fortis: qui verò stat firmus contrà minora, non ideò stat firmus contrà maiora: atque adeo non potest dici simpliciter fortis. Vnde patet fortitudinem propriè & simpliciter versari circà pericula mortis, licet eius etiam sit firmare voluntatem in omnibus aduersis tolerandis.

8. Dicendum est tertiò fortitudinem debere versari circà pericula optima, & consequenter circà ea, quæ sunt in bello. Ità Aristoteles 3. Ethic. c. 9. diuus Thomas loco citato, articulo 5. & Caietanus ibidem.

Probatur prima pars. Cùm enim fortitudo sit virtus, ad eius rationem spectat, tendere in bonum. Et quia eius perfectio attenditur secundùm vltimum, quod potest, vt diximus, consequenter versari debet circà optimum in sua materia, atque adeò pericula, quæ aggreditur, vel sustinet, debent viro forti imminere propter aliquod bonum, & propter optimum.

At verò pericula mortis, quæ sunt ex ægritudine, vel ex tempestate maris, vel ex incursu latronum, & his similia, non videntur alicui directè imminere ex hoc quòd prosequatur aliquod bonum, quia communia sunt omnibus ex quauis causa nauigantibus, & ideò illa sustinere, secundùm se non denotat fortitudinem. Sed pericula mortis, quæ sunt in bello, directè imminent homini propter aliquod bonum, quatenùs nimirum defendit bonum commune per iustum bellum: nam bonum commune est bonum optimum, vt sæpè dictum est: & tale periculum est maximum, quia facilè ibi mors contingit. Et sic probata manet secunda pars conclusionis.

9. Porrò quòd de bello diximus, debet quoque intelligi de alia quauis

quauis morte ob virtutis bonum susceptæ ; sed Aristoteles specialiter de bello fecit mentionem, quia ibi maxima pericula esse solent ; tum quia repentina, in quibus præcipuè ostenditur quòd aliquis ex habitu operetur ; tum quia frequentissima, & facillimè contingentia vt diximus, & homines in his frequentiùs mortem patiuntur propter bonum quàm in aliis.

Vnde nomine *belli* intellexit diuus Thomas non tantùm bellum commune, & generale, sicut dum aliqui certant in acie ; sed etiam particulare, vt cùm aliquis iudex, vel etiam priuata persona non recedit à iusto iudicio timore gladij, vel cuiuscunque grauis periculi. Et ideò ad fortitudinem spectat firmare animum contrà pericula mortis, non solùm quæ imminent in bello communi, sed etiam quæ imminent in particulari impugnatione, quæ etiam venit nomine belli, vt patet in epistola Pauli ad Hæbræos, capite 11. 34. vbi de martyribus dicitur *fortes facti sunt in bello.*

Nam periculum cuiuscunque mortis potest homo subire propter virtutem, *v. g.* propter charitatem proximi, tempore pestis, non timendo pestiferam infectionem ; vel non refugiendo longum iter, aut nauigationem ob timorem latronum, vel naufragij, &c.

10. Et quoniam de martyribus incidit sermo, dubitare non debemus, quin maior in ipsis extiterit fortitudo, animique robur in perferendis cruciatibus, tolerandisque immanissimis ac crudelissimis suppliciis, quàm in quibuscumque, etiam generosissimis ducibus, & imperatoribus, qui intrepidè in medias acies proruunt, mortem contemnentes. Grauiora enim fuerunt sanctorum Martyrum tormenta morte ipsâ, vt nulli dubium esse potest qui legerit, aut didicerit, cùm Sapientia dicat Ecclesiastici 30. 17. *melior est mors quàm vita amara.*

Vnde meritò Seneca epistolâ centesima primâ exprobrat Mœcenati, quòd tanti vitam faceret, vt quibusuis suppliciis affici mallet, quàm illâ priuari. *Inde*, inquit, *illud Mæcenatis turpissimum votum, quo & debilitatem non recusat, & deformitatem, & nouissime acutam crucem, dummodo inter hæc mala spiritus prorogetur.*

Debilem facito manu, inquiebat ille
Debilem pede, coxâ :
Tuber astrue gibberum,
Lubricos quate dentes :
Vita dum superest, benè est.

Hanc mihi, vel acutam,
Si das, sustineo crucem.

11. Post quæ ità prosequitur Seneca : *quid sibi vult ista carminis effeminati turpitudo ? quid timoris dementissimi pactio ? quid tam fœda vitæ mendicatio ? Hunc putas vnquam recitasse Virgilium*

Vsque adeo ne miserum mori ?

Optat vltima malorum, & quæ pati grauissimum est. Extendi ac sustineri cupit ; quâ mercede ? scilicet vitæ longioris. Quid autem huius viuere est ? diu mori. Inuenitur aliquis, qui malit inter supplicia tabescere, & perire membratim, & totiens per stillicidia amittere animam, quàm semel exhalare ? Inuenitur qui velit adactus ad illud infœlix lignum iam debilis, iam prauus, & in fœdum scapularum, ac pectoris tuber elisus, cui multæ moriendi causæ, etiam citrà crucem fuerant, trahere animam tot tormenta tracturam ?

Quanta igitur debuit esse fortitudo Martyrum, quanta magnanimitas ? qui tot cruciatus, tot horribilia tormenta, morte ipsâ crudeliora, sustinere maluerunt, quam Christo negato ducere vitam deliciis affluentem, quæ vtplurimùm à tyrannis eis promittebatur.

12. Ex dictis colligere licet primò, quotiescunque periculum aliquod suscipitur, quod honestum non est, vel ex fine, vel ex circunstantiis omnibus, tunc non esse actum fortitudinis, sed potiùs temeritatis, & ignauiæ. Vt enim sapienter docet Aristoteles 3. Ethic. c. 9. fortis viriliter agit quando oportet, sicut, & propter quod oportet, & non aliter. Vnde latrones, grassatores, duellantes, & iniqua bella gerentes, mortem sibi ipsis inferentes, &c. temerarij sunt, non fortes; ignaui, non audaces : vtpote qui non satis animorum habeant ad contemnenda imperiti vulgi, & stultorum hominum iudicia, vel ad toleranda huiusce vitæ incommoda, vel illatas iniurias, & alia huiusmodi, propter virtutem, in qua sola consistit verum bonum animi: mollis enim animi est molesta, & laboriosa fugere.

13. Colligitur secundò, quæ vitia sint fortitudini opposita, nimirum timor & audacia, quando in his contingit excessus. Sicut enim nihil timere in his, quæ timenda sunt, destruit medium timoris : ità audere quæ non oportet, & plus quàm oportet, destruit medium audaciæ, & consequenter fortitudinem, cuius est, medium in duabus his passionibus constituere.

Timere igitur, quod homo timere non debet vel secundùm quod

non debet, est vitium, quod dicitur *timiditas*. Non timere verò quod oportet timere, est etiam vitium, quòd *intimiditas* nuncupatur.

Similiter nihil vel parùm audere est vitium quod *vecordia* dicitur: nihil autem non audere, est pariter vitium, quod *temeritas* nuncupatur.

Vnde quatuor modis contra fortitudinem peccare contingit, scilicet nimis timere & nimis audere, parùm seu nihil timere; & parùm seu nihil audere, quod aliqua ratione videtur distingui à nimio timore, quatenus oritur ex parua, vel nulla spe superandi contrarium. Nam si homo non timeret, & tamen diffideret de victoria, deficeret in audendo, & diceretur vecors quasi sine corde.

14. Cœterùm Aristoteles citato loco 3. Ethic. insanos & furiosos vocat eos, qui non timent fulmina, terræ motus, inundationes aquarum, & alia similia, quæ sunt suprà vires humanas. Vir fortis debet tamen se gerere decenter in istis periculis, nec immodico torqueri metu; sed ægrè, & acerbè tale mortis genus ferre solet, quia est sine laude & honore. Vnde Vlysses libro quinto Odysseæ, cùm, tempestate obortâ, naufragium timeret, beatos appellauit, qui in bello ante Troiam perierant. Idemque Æneas 1. Æneidos:

O terque quaterque beati

Queis ante ora patrum Troia sub mœnibus altis

Contigit oppetere.

15. In Cœteris verò, quæ vires humanas non superant, vir fortis imperterritus, & impauidus est, quantum hominis natura patitur; non quidem quòd omni metu careat, sicut homines furiosi, & mente capti, qui quoniam non intelligunt pericula, ea etiam non metuunt; sed quòd ea videns & intelligens, ità non metuat, vt adire refugiat, honestatis causâ, quæ est finis cuiusque uirtutis, etiamsi iucundus, licet media sint acerba secundùm se.

SECTIO SECVNDA.

Quis sit principalis actus fortitudinis.

16. EX sectione præcedenti constat fortitudinem duos actus præcipuos sibi vendicare, scilicet cohibere timorem, seu immobiliter, firmiterque sistere in periculis; & moderari audaciam, seu pericula audacter aggredi. Nunc quærimus, quis actus ex his duobus sit præcipuus, magisque fortitudinem commendet: pro quo

Dicendum est primò, actum principalem fortitudinis esse sustinere, & timorem reprimere, non deficiendo in periculis, minùs verò principalem esse eadem aggredi pericula cum recto audaciæ moderamine. Ita Aristoteles 3. Ethic. c. 9. diuus Thomas 2. 2. q. 123. a 6. & ibidem Caietanus cum aliis plurimis.

17. Probatur primò: quia ille fortior haberi debet, qui in rebus formidolosis, & periculi plenis, nulli perturbationi succumbit, quàm qui perturbatione caret in his, quæ animum fiduciâ firmant. Ipsa enim pericula de se aliquid conferunt ad repressionem, seu moderationem audaciæ: at verò eademmet timorem augent. Atque adeò periculum aggredi, quod ad fortitudinem pertinet, prout moderatur audaciam, non ità fortitudinem commendat, sicut sustinere, & immobiliter sistere in ipsis periculis, quia sustinere sequitur repressionem timoris, ad cuius augmentum multùm facit ipsum periculum.

18. Probatur secundò: quia virtus in arduis & difficilibus versatur, vt commune habet effatum, & docet Aristoteles tum alibi, tum 2. Ethic. c. 3. & lib. 3. c. 9. sed longè difficilius est, nullo rerum horrendarum terrore frangi, quàm confidere in rebus, quæ fiduciam afferunt; & difficilius sustinere, quàm aggredi, sicut difficilius est perferre labores & molestias, quàm à iucundis rebus abstinere: ergo &c.

Minor per se clara videtur: probatur tamen tripliciter, primò, quia qui sustinet, videtur sustinere ab aliquo fortiori inuadente: qui enim aggreditur, inuadit per modum fortioris, alioquin non inuaderet: difficilius autem est pugnare cum fortiori, quàm cum debiliori.

Secundò: quia qui sustinet, iam sentit pericula præsentia: qui verò aggreditur, habeat ea vt futura: difficilius autem est non moueri à præsentibus, quàm à futuris.

19. Tertiò : quia *sustinere* importat moram quandam, & diuturnitatem temporis : nam *sustinere* dicit immobiliter persistere, quod sine mora non fit. *Aggredi* autem potest aliquis ex subito motu : & ità licet tempus connotet, sicut *sustinere* ; moraliter tamen loquendo, imò naturaliter, non importat diuturnitatem sicut *sustinere*. Est autem difficilius manere diu immobilem, quam subito motu moueri ad aliquod arduum. Vnde Aristoteles 3. Ethic. c. 8 dicit, quòd quidam sunt præcipites, & præuolantes ante pericula ; in ipsis autem discedunt : ac fortes contrario modo se habent. lege D. Thomam loco citato ad 1.

Denique *Aggredi*, planè & plenè voluntarium videtur : *sustinere* autem includit vim seu violentiam ab extrinseco : & consequenter ex se non supponit inclinationem potentiæ ; ac proinde majorem difficultatem arguit : ergo & majorem perfectionem in actu sustinendi.

20. Obiicies : fortitudo, & quæuis alia virtus importat perfectionem potentiæ : sed perfectius est majoremque vim potentiæ arguit, posse in aliud agere, quàm quòd ipsum non immutetur ab alio : igitur *aggredi*, quod est in aliud agere, magis ad fortitudinem pertinet, quàm *sustinere*, quod est ab alio non immutari.

Præterea : magis distat vnum contrarium ab alio contrario, quàm simplex negatio illius : sed ille qui sustinet, solùm habet *non timorem*, seu negationem timoris ; qui verò aggreditur, habet contrarium motum timori ; nam insequitur, & timor retrahit : ergo cùm fortitudinis sit maximè liberare animum à timore, illique resistere, ad eam potius spectabit aggredi, quàm sustinere.

21. Respondeo ad primum, quòd licet *sustinere* importet passionem ex parte corporis, tamen ex parte animæ multiplicem importat actionem.

Prima est firmiter velle bonum, de quo est pugna, putà pacem, fidem, vel ipsam fortitudinis bonum, seu bonum rationis, quod in fortitudine reperitur.

Secunda est electio moderatiua timoris. Tertia est electio, & vsus ipsius tolerantiæ, quâ scilicet voluntas eligit sustinere, & vtitur corpore ad sustinendum, illud firmiter tenendo sub periculis, ictibus, vulneribus, &c. Ità vt firmirer pati in corpore, oriatur ex agere immobiliter & firmiter ipsius animæ.

22. Respondeo ad secundum, illum, qui sustinet, non timere, licet timoris causa præsens sit ; ille autem, qui aggreditur, non habet præsentem timoris causam, ideóque mirum non est, si non timeat : vnde ille præstat aliquid majus non succumbendo passioni timoris,

cujus causa præsens est, quàm iste aggrediendo absque timore, cùm à causa timoris non retardetur.

23. Dicendum est secundò, ad actum proprium fortitudinis exercendum non requiri contrapugnationem per vires exteriores. Ità Cajetanus 2. 2. q. 123. super articulum quintum, contra Martinum de magistris, Doctorem Parisiensem in suo libro de fortitudine, q. 3. vbi vult vanam esse distinctionem, quam suprà, numero 9. attulimus ex Divo Thoma de bello generali, & particulari, in quo quis impugnatur vsque ad mortem, vt virtutem deserat; & asserit, fortitudinem non reperiri in hujusmodi particulari bello, sed tantùm in illis mortis periculis, in quibus est contrapugnatio secundùm vires exteriores contra mortem.

24. Probatur nihilominùs conclusio primò, quia fortitudo est circà pericula maxima, vt ex Aristotele suprà ostendimus: sed contrapugnatio minuit periculum: igitur non potest esse conditio periculi, circà quod est fortitudo.

Minor patet. Eo enim ipso quòd oportet contrapugnationem interuenire, minus est periculum, quàm si ipsum periculum ab illa abstrahat.

25. Probatur secundò: quia fortitudo est contrà pericula optima, vt suprà etiam ostendimus; sed plerumque contrapugnatio per vires exteriores, minuit rationem optimi in periculo, & in morte: ergo non est conditio necessaria ad pericula mortis, in quibus est fortitudo.

Suadetur minor: quia in pugna fidei sæpè recta ratio dictat, vt non contrapugnetur viribus exterioribus, Sed solâ fidei prædicatione, & confessione, offerendo corpus cruciatibus, & morti, vt patet ex Domini sententia: *Ecce ego mitto vos sicut oues inter lupos*, Luc 10. 3. Math. 10 16. vnde Ecclesia: *estote fortes in bello, & pugnate cum antiquo serpente*: quibus manifestè ostenditur non esse pugnandum exteriùs sed interiùs tantùm in pugna fidei, additâ prædicatione, & confessione fidei exteriore, quando opus est.

26. Probatur tertiò: fortitudo consistit in maximo & optimo periculo: sed subire mortem propter fidem, vel justitiam, &c. constanter tolerando sine contrapugnatione per vires exteriores, quando, sicut, & propter quod oportet, consistit in maximo & optimo periculo: ergo hîc est vera & propria fortitudo.

Minor ostenditur: quia tunc periculum est de morte, ergo est maximum: est item de bono animi, ergo est optimum. Et confirmatur ex honoribus quî hujusmodi hominibus exhibentur, & patet de marco Attilio regulo, qui ne violaret fidem redeundi hostibus da-

tam, sustinuit exquisitos cruciatus, propter quod ponitur inter fortes viros, & maximè commendatur à Tullio, libro 3. de officiis, satis ante finem, vbi de fortitudinis pugna agit. Patet etiam apud Christianos de sanctis martyribus: vnde fit ait sanctus Thomas 2. 2. q. 114. a. 2. ad 3. *Dicendum quòd principalior actus fortitudinis est sustinere, ad quem pertinet martyrium; non autem ad secundarium actum ejus, qui est aggredi.*

27. Probatur quartò: fortes viriliter agunt in his, in quibus est fortitudo, & bonum mori quando oportet, sicut & propter quod oportet: sed in bello particulari homo impauidus quando & sicut oportet agit viriliter actibus interioribus, & exterioribus opportunis, vt fidei confessione; & insuper non fugiendo mortem, promptè corpus offerendo tormentis & morti, imò aliquando quasi aggrediendo, vt legitur de Sancto VINCENTIO, qui moras carnificum arguendo, ad mortem properabat.

Adde, quòd fortis est qui impauidus existit circà ea, quæ repentina sunt, & mortem inferunt. Hoc autem contigit in Martyribus; ex improuiso apprehensis: in bello autem communi pericula præuisa sunt, & ideò minora. Lege Caietarum, a. 5.

SECTIO TERTIA.

De partibus integrantibus fortitudinis.

28. NOn agimus hîc de partibus subjectiuis fortitudinis, quia excepto Martino de magistris, pauciſque aliis, cæteri existimant, nullas ei conuenire, sed ipsam esse vnam specie specialissimâ, vtpote versantem circà materiam valde specialem, quæ diuersas virtutes constituere nequeat. Ità docet Sanctus Thomas 2. 2. q. 128. Caietanus ibidem, aliique communiter.

Quamuis igitur sustinere & aggredi, sint in genere naturæ diuersa; in genere tamen moris diuersa non sunt, ità vt diuersos specie habitus sub fortitudine constitutos requirant.

29. Licet item sæpè contingat, aliquos laudabiliter aggredi vbi quando, sicut & propter quod oportet, qui tamen in sustinendo deficiunt; non ideò ponendi sunt diuersi habitus: quia hoc prouenit ex debilitate, & imperfectione vnius, ejusdemque habitus, qui nondum veram virtutis rationem attigit. Nullus enim potest, quan-

tum est ex parte virtutis fortitudinis laudabiliter Gerere se in vno, non in alio. Vnde necesse est distinctionem & diuersitatem constituere inter rectitudinem actus, & rectitudinem actus. Quidam enim operantur fortia absque virtute fortitudinis; & iusta absque virtute iustitiæ, vt patet in 2. Ethic. Sed non operantur vt fortes, neque vt iusti, defectu virtutum acquisitarum.

30. Denique licet in fortitudine sint quatuor extrema, scilicet timor, & intimiditas, extrema medietatis in expectando; audacia, & vecordia, extrema medietatis in aggrediendo, vt declaratum est numero 13. Hujusmodi tamen medietates sunt vna tantùm medietas formaliter secundùm speciem, licet ratione diuersorum actuum distinguantur numero.

Neque est inconueniens, quòd eadem medietas, secundùm diuersa habeat plura extrema ex vna parte, aut etiam ex vtráque. Vnde medietas fortitudinis, quæ posita est in hoc, quòd fortitudo inclinet ad maxima & optima pericula sicut, quando, & propter quod oportet, quæque in diuersis passionibus ponitur tamquam in diuersis materiis, potest secundùm diuersas passiones habere diuersa extrema, vt patet ex dictis numero citato. His dictis circà partes subiectiuas quæ possent attribui ab aliquibus fortitudini, de integrantibus tractandum supereſt.

31. Partes igitur integrantes, seu virtutes partiales fortitudinis quatuor assignantur à Tullio libro 2. *de inuentione*, versus finem libri, videlicet *magnificentia*, *fiducia*, *patientia*, *perseuerantia*. Quam distributionem, & numerum approbat sanctus Thomas 2. 2. q. 128. a. 1. ratio hujus distinctionis petitur ex duplici actu fortitudinis, qui est *aggredi & sustinere*.

Nam ad actum aggressionis duo requiruntur, quorum primum pertinet ad præparationem animi, vt scilicet quis habeat paratum, promptumque animum ad aggrediendum, spem habens in seipso sub Deo prosperi euentus. Et ita ponitur *fiducia*, seu *fidentia per quam*, inquit Tullius, *magnis & honestis in rebus multùm ipse animus in se fiduciæ certa cum spe collocauit*.

Secundum, quod requiritur ad aggrediendum, pertinet ad executionem; ne scilicet aliquis deficiat in executione eorum, quæ cum fiducia inchoauit. Et ad hoc requiritur *magnificencia*, quæ, ait ibidem Tullius, *est rerum magnarum & excelsarum cum animi ampla quadam & splendida propositione cogitatio, atque administratio*, id est, executio, vt scilicet amplo proposito administratio non desit.

32. Ad alium autem fortitudinis actum, qui est *sustinere*, duo quoque requiruntur. Primum est, ne difficultate malorum imminentium animus

animus frangatur per tristitiam, & à suo vigore seu magnitudine decidat: & propter hoc ponitur *patientia*, quæ à Tullio dicitur esse *honestatis aut vtilitatis causâ, rerum arduarum ac difficilium voluntaria, ac diuturna perpessio.*

Alterum, quod requiritur, est, vt ex diuturna rerum difficilium perpessione homo non ità fatigetur, vt desistat. Et secundùm hoc ponitur *perseuerantia*, quæ ex eodem Tullio *est in ratione benè consideratæ stabilis, & perpetua permansio.* Quod debet intelligi respectu rerum difficilium, quia alioquin esset tantùm circunstantia cuiuslibet virtutis: si nimirum diceret tantùm continuitatem boni operis vsque in finem.

33. Præter quatuor iam numeratas virtutes, seu partes fortitudinis integrantes, tres aliæ assignantur à Macrobio, libro primo in somnium Scipionis, c. 8. sub medium, scilicet *magnanimitas, securitas & constantia*: sic enim ait: *fortitudo præstat magnanimitatem, fiduciam, securitatem, magnificentiam, constantiam, tolerantiam, firmitatem.*

Sed duæ primæ, scilicet *magnanimitas, & securitas*, comprehenduntur à Tullio sub *fiducia*: nam fiducia importat spem hominis ad magna; spes autem præsupponit amorem, seu desiderium rei speratæ: quod desiderium respectu magnarum rerum prouenit à magnanimitate. *Securitas* autem tantùm addit fiduciæ quandam perfectionem, quatenus excludit timorem, & curam anxiam. Et sic *fiducia* pertinet ad spei certitudinem, quæ certitudo prouenit à securitate, expellente contrarium spei, hoc est, timorem. Magnanimitas autem pertinet ad rei speratæ magnitudinem.

34. Tertium denique, quod addit Macrobius, nempe *constantia*, potest comprehendi sub *magnificentia.* In his enim, quæ aliquis magnificè facit, constantem animum habere debet. Vel etiam potest referri ad *perseuerantiam*, ità vt perseuerans aliquis dicatur ex eo quòd non desistit propter diuturnitatem; constans verò, ex eo, quòd non desistit propter quamcunque rem aliam repugnantem.

35. Porrò ad hoc vt istæ virtutes rationem habeant partium integrantium fortitudinis, referri debent ad propriam ipsius materiam, hoc est, ad pericula mortis. Si enim referantur ad alias materias speciales, in quibus licet non sint tantæ difficultates, sunt tamen satis magnæ: tunc non sunt partes integrantes, sed virtutes distinctæ, & potentiales, seu adjunctæ virtuti principali, non habentes totam eius perfectionem, seu potentiam, sed ordinatæ ad actus secundarios, seu ad materiam minùs principalem illius: quod proprium munus est virtutum annexarum, vt docet Diuus Thomas 2. 2. q. 48. a. vni-

eo, & nos supra diximus, q. 9 numero 43. nam res magnas vel sustinere vel aggredi, licet non sint conjunctæ cum mortis periculis: periculosum tamen est, quia in his deficere, est valde nociuum: & ideò quandam hoc habet cum fortitudine affinitatem, ratione periculi imminentis: & sub ea ratione quatuor supradictæ virtutes sunt partes potentiales fortitudinis, vt in sequentibus sectionibus declarabitur.

36. Vtrùm autem quatuor hujusmodi partes dicant diuersos habitus, aut multiplices tantùm actus, non est ità euidens. Nihil enim prohibet, vnius ejusdemque virtutis multos esse actus ad eundem finem ordinatos. Vnde eadem virtus fortitudinis poterit reddere magnanimos & confidentes in periculis; itemque securos absque timore seu anxietate; & patientes, perseuerantesque, seu constantes in sua propria materia.

Quare supradictæ partes non sunt virtutes, propriè loquendo; nec sunt virtutes adjunctæ, nec separatæ, nec contentæ sub fortitudine, prout nimirùm ad propriam ejus materiam coarctantur: sed sunt conditiones virtutis fortitudinis, velut partes ipsius: sub qua ratione sunt inter se distinctæ specie secundùm quid, non autem simpliciter.

Sicut ergo dicimus, ossa, neruos, carnem, & cœteras partes heterogeneas hominis esse vnius speciei simpliciter, nempe speciei humanæ, propter vnam formam substantialem; specie tamen secundùm quid inter se differre, hoc est, vt partes sunt: Ità quatuor suprà dictæ fortitudinis membra ponuntur à Diuo Thoma vnius speciei simpliciter, & diuersarum vt partes sunt.

SECTIO QVARTA.

De prima fortitudinis parte potentiali, nempe magnanimitate.

37. DE magnanimitate agit Sanctus Thomas 2. 2. q. 129. est autem magnanimitas, seu animi magnitudo, virtus quædam specialis, quæ versatur circà magna virtutum opera, moderando appetitum magnorum honorum, quibus suapte naturâ digna sunt hujusmodi opera. Vnde magnanimitas habet pro vero, formali & proprio objecto dignitatem, excellentiam, & magnitudinem illam,

quæ in quouis actu virtutis reperiri potest: magnos verò honores respicit tamquam propriam materiam, moderando spem magni honoris præsentis.

38. Quemadmodum enim proprius actus, & finis fortitudinis est fortiter operari, seu fortiter aggredi, & sustinere; eiusdem verò materia est moderatus timor, & moderata audacia: ità proprius actus magnanimitatis est operari magna. Sed quia hic actus ex spe magnorum, puta honoris & gloriæ, potest tum impediri, tum promoueri, quatenus multi à magnis operibus desistunt propter incuriam honoris, aut propter nimiam spem eiusdem, vt ambitiosi, & inanis gloriæ cupidi, qui aliunde quàm oportet, honorem sperando, aut possidendo, verè magna non curant: idcircò magnanimitas moderatur appetitum honoris magni, vt magna in qualibet virtute operetur, sicut fortitudo moderatur timorem, & audaciam vt fortiter agat. Et ità magnus honor est materia magnanimitatis.

39. Itaque magnanimitas suum attingit obiectum, operando magna; materiam verò suam attingit, assumendo spem moderatam magni honoris futuri, & moderatam delectationem magni honoris præsentis. Vnde ex vtroque magnanimitas dicitur; ex obiecto quidem, quia formale eius obiectum est *magnum* in cuiusuis virtutis opere; ex materia verò, quia honor magnus, inter omnia exteriora bona est maximum: tum quia propinquissimum est virtuti: est enim testificatio virtutis alicuius: tum quia Deo, & optimis exhibetur: tum denique, quia homines propter honorem consequendum, & vituperium vitandum, alia omnia contemnunt. Principaliter tamen dicitur ex obiecto: quia exteriora bona, vt est honor, sunt in genere minimorum: bona verò animi sunt verè, & simpliciter magna, in quæ si directè non tenderet magnanimitas, non esset verè magnanimitas.

40. Non tendit ergo magnanimitas in magna formaliter vt digna sunt magno honore, quia sic haberet honorem pro obiecto, non pro materia: sed tendit in illa, prout sunt absolutè magna: ex quo prouenit quòd habeat pro materia appetitum & delectationes magnorum honorum, quibus digna sunt magna opera: & sic est circà magna vtroque modo, sed principaliter prout sunt absolutè magna: & ideò magnitudo, quæ est obiectum magnanimitatis, non est obiectum formale illius, vt relata ad honorem, sed absolutè, vt est excellentia in opere virtutis.

42. Vnde quando magnanimus dicitur esse dignus magnis, intel-

liguae & de magnis operibus, & de magnis honoribus. Conuenit enim illi soli magna operari. Neque præsumptionis argui potest, quòd magnis virtutis operibus se dignificat, hoc est, tamquam dignum ad illa se exhibet; & quòd magnis se dignum honoribus æstimet, velit, speret, ac faciat, modò nihil ex se sibi arroget; hæc enim sunt digna & consentanea magno animo, & excelso, magnis auxiliis gratiæ adiuto, præmiis illecto, exemplis prouocato: nam qui hoc considerat, videt magna virtutum officia sibi congruere.

43. Obijcies: magnum & paruum in quolibet actu virtutis non distinguntur specie: & ità eiusdem virtutis est tendere in actum suum, siue magnum, siue paruum: ergo magnanimitas non est virtus specialis, sed coincidit cum qualibet virtute, quatenus facit suum actum magnum: eòque modo magnanimitas erit maxima fortitudo, maxima iustitia, &c. harum enim quælibet tendit in magnum suum actum.

44. Præterea: vel magnum in actu temperantiæ, aut iustitiæ, habet rationem ardui, vel non? si habet: ergo maxima temperantia non potest facere magnum temperantiæ actum, quia appetitus concupiscibilis, in quo est temperantia, non tendit in arduum. Si verò non habet rationem ardui, non potest esse obiectum magnanimitatis, quæ est in irascibili.

45. Denique magnum, quod est in cuiusque virtutis opere, aut significat magnam quantitatem actus virtutis substratæ, & sic redeunt duo iam facta argumenta: aut aliquid superadditum quantitati actus illius virtutis substratæ, & hoc non potest assignari. Neque enim dum magnanimus tendit in magnum fortitudinis actum, in aliam magnitudinem tendit, quàm fortitudinis.

46. Pro solutione harum rationum aduertendum est primò ex Caietano 2. 2. q. 129. a. 4 *magnum & paruum* non distingui specie nec ex parte quantitatis, nec ex parte subiecti, seu rei quantæ. Nam magna & parua quantitas sunt eiusdem speciei, sicut magna & parua aqua: distingui tamen vt relatiua sunt: nam relationes illæ non sunt æquiparantiæ.

47. Aduertendum est secundò, in effectu aliquo naturali duo reperiri, scilicet effectum ipsum, putà calorem; & magnitudinem eius, putà intensionem sex graduum. Primùm directè intenditur ab agente, & est formalis terminus actionis eius, quem directè producit ex ratione formæ, per quam agit. Secundum verò prouenit ex conditione ipsius formæ: nam calidum inquantum calidum facit calidum; sed

quia calor actiuus intensus est, ideò in patiente dispositio fit non solùm calor, sed calor intensus. Atque adeò calidum non intendit directè intensionem caloris, sed tamquam conditionem concomitantem naturaliter tale agens in tali passo, &c.

Verùm quia intellectus natus est diuidere ea, quæ adunata sunt: ideò anima naturam in hoc excedit, quòd magnitudinem actus virtutis efficit, non solùm per modum naturæ, scilicet vt conditionem actus, sicut de calore dictum est; sed etiam per modum animæ, scilicet per directam intentionem ipsius magnitudinis, vt cuiusdam rationis formalis.

48. Vnde homo fortis & magnanimus tendit duplici modo in magnum fortitudinis actum. Primo per modum naturæ, inquantum fortis. Nam ex ratione suæ magnæ fortitudinis exit in magnum fortitudinis actum, sicut calor magnus in magnam calefactionem: ità vt magnitudo actus fortitudinis fiat & respiciatur ab ipsa fortitudine vt conditio concomitans actum ex ipsius fortitudinis magnitudine.

Secundo verò modo tendit in talem actum per directam intentionem magnitudinis illius, inquantum magnanimus: ità vt magnitudo fit ratio, & obiectum formale, in quod magnanimitas directè tendit. Quo fit vt fortitudo respiciat actum, seu obiectum vt forte, & periculosum; magnanimitas verò vt magnum & excellens: & ità distinguantur inter se specie ob diuersas rationes formales obiectorum, quamuis in hoc coincidant, quòd id quod est conditio obiecti vnius, est ratio formalis obiectiua alterius.

49. Aduertendum tertiò, inter magnum secundùm se, & magnum per aliud & non secundùm se, magnam esse differentiam in moralibus. Nam magnum secundùm se, quia excellens quid, difficile, altúmque sonat, rationem habet ardui: magnum verò non secundùm se, sed per aliud consideratum, manet intrà limites illius, quod per se primò & principaliter intenditur seu respicitur.

Vnde magnum temperantiæ opus, si referatur ad magnam temperantiam, non habet rationem ardui, quia temperantia per se primò respicit ipsum temperantiæ opus, circà quod est principaliter; & ex consequenti respicit magnitudinem operis: atque adeò magnum temperatiæ opus non exit hac ratione limites concupiscibilis. Sed si referatur ad magnanimitatem, tunc exit limites concupiscibilis induitque rationem ardui: quia ab ea non intenditur, nec ad eam per se primò refertur, quatenùs opus temperantiæ, sed quatenus magnum: nam magnanimitas per se primò est circà magnum.

50. Ex his patet solutio prædictæ obiectionis; maioris tamen claritatis gratiâ ad primum dico, magnum & paruum, vt sunt modi alicuius, non distinguere speciem rei, cuius sunt modi: magnum tamen & paruum secundùm se distingui specie, & magnum habere rationem ardui, non autem paruum: quæ valde differunt in moralibus: ideò malè infertur, magnanimitatem non esse virtutem specialem.

51. Ad secundum dico, magnum opus temperantiæ non habere rationem ardui, quatenus respicitur à temperantia: quia tunc magnum est modus operis temperati, ratione cuius respicitur ab habitu temperantiæ, non verò per se. Secùs se res habet in magnanimitate, vt adnotatum est.

52. Ad tertium dico, magnum hîc non significare diuersitatem rei, nec vno, nec altero modo, sed diuersitatem rationis, quam induit vt respicitur à temperantia, & magnanimitate. Nam vtrobique significatur operis temperati magnitudo; sed hæc relata ad temperantiam, habet rationem modi, & secundariò respicitur: relata verò ad magnanimitatem, habet rationem formalis rationis, primò & per se intentæ, & ab ea respectæ. Vnde magnanimitas in quouis opere virtutis habet magnum pro formali obiecto & fine: aliæ verò virtutes pro obiectis formalibus habent ipsa temperata, iusta, fortia, &c. & ex consequenti attingunt ipsa vt magna, vt explicatum est.

53. Dices: si magnanimitas respiciat hoc modo magnum in quolibet virtutis actu seu opere, erit principalior virtus, quàm fortitudo: & ità non erit pars illius potentialis.

Adde, quòd bonum est principalius, quàm malum: magnanimitas autem respicit magnum in bonis sperandis, & fortitudo in malis timendis, vel audendis.

54. Respondeo, principalem virtutem esse quæ constituit aliquem generalem virtutis modum in aliqua materia principali, vt docet diuus Thomas 1. 2. q. 61. a. tertio. Inter alios autem generales modos virtutis, vnus est firmitas animi, quia firmiter se habere requiritur in omni virtute ex 2. Ethic. c. 4. Hoc tamen præcipuè laudatur in virtutibus, quæ in aliquod arduum tendunt; & quantò difficilius est in aliquo arduo firmiter se habere, tantò principalior est virtus, quæ circà illud firmitatem animo confert.

Difficillima autem sunt pericula mortis, vt dictum est suprà; & difficilius est in illis firmiter se habere, quàm in maximis bonis sperandis, vel adipiscendis, in quibus animum firmat magnanimitas: atque adeò fortitudo est principalior quàm magnanimitas. Vnde,

licet bonum sit simpliciter principalius quàm malum; tamen malum est principalius ex eo quòd arduum in malis, magis repugnat firmitati animi, quàm arduum in bonis.

SECVNDA PARS SECTIONIS.

De vitiis magnanimitati oppositis.

55. QVatuor vitia magnanimitati opposita communiter assignantur, Tria per excessum illi opponuntur, scilicet *præsumptio, ambitio, & inanis gloria:* vnum verò per defectum, scilicet *pusillanimitas.*

Est autem *præsumptio* vitium, quo quis aggreditur aliquid excedens suas vires, nimiùm sibi ipsi confidens, vt si quis medicis ignarus, medici fungatur officio. Vnde præsumptuosus ad maiora tendit, quàm sibi conueniant: & sic præsumptio opponitur magnanimitati per excessum, non quòd excedat eam, quantùm ad id in quod tendit, sed quia excedit eam secundùm proportionem vitium, quam magnanimitas non transcendit. Licet enim tendat in maximum, & ità non seruet medium secundùm quantitatem eius, in quod tendit, constituitur tamen in medio secundùm proportionem ad propriam facultatem, quia non tendit ad maiora, quàm sibi competant.

56. *Ambitio est inordinatus appetitus honoris.* Honor autem est quædam reuerentia alicui exhibita in testimonium excellentiæ: quod fieri potest vel inclinatione corporis, vel cessione loci honoratioris, vel delatione officii, & dignitatis, &c. quorum aliquid inordinatè appetere, ambitiosi est.

Potest autem contingere inordinatio appetitus honoris tripliciter. Primò si quis appetat testimonium excellentiæ, quam non habet. Secundò si quærat & appetat honorem sibi, non referendo in Deum: nam illud, in quo homo excellit, non habet homo à seipso, sed à Deo, & consequenter non debetur homini principaliter honor, sed Deo. Tertiò, si quis in honore quiescat, illum non referens ad vtilitatem aliorum, quando illud, in quo excellit, ipsi à Deo datum est, vt aliis prosit.

57. *Inanis gloria est vana cupiditas laudis popularis, & manifestationis excellentiæ.* Est autem vana, quando excellentia illa non habetur

vel dum gloria quæritur ex re vana & caduca, vt ex diuitiis : vel quæritur ab homine, cuius iudicium non est certum : vel non refertur in debitum finem.

Pusillanimitas est vitium, per quod quis recusat tendere in illud, quod est potentiæ suæ commensuratum, retrahitque se à magnis, quibus est dignus.

SECTIO QVINTA.

De aliis virtutibus fortitudini annexis.

58. SEcunda virtus post magnanimitatem fortitudini annexa, est *magnificentia*, de qua diuus Thomas q. 134. est autem virtus specialis, ad quam pertinet aliquid magnum, vt ipsum nomen indicat. *Facere* autem sumitur propriè & strictè pro operari aliquid in exteriori materia, vt facere domum, vel aliquid simile. Communiter verò sumptum significat quamcunque actionem, siue transeat in exteriorem materiam, siue maneat in ipso agente, vt est *intellectio*, *volitio*.

59. Si igitur magnificentia accipiatur prout importat effectionem externam & propriam alicuius magni, hoc est, pretiosi, vel suâ quantitate aut dignitate magni, tunc magnificentia est virtus specialis, occupata circà magnos sumptus, & expensiones pecuniarum, quales fiunt in extructione templorum, collegiorum, &c. præcipuè in honorem Dei : nullus enim alius finis humanorum operum est adeò magnus.

Vnde Aristoteles 4. Ethic. c. 2. dicit, sumptus maximè honorabiles esse qui pertinent ad Diuina sacrificia, & circà hos maximè affectum & studiosum esse virum magnificum. Ideòque magnificentia sæpè coniungitur sanctitati, vt Exodi 15. 11. *magnificus in sanctitate.* Psalmo 95. 6. *Sanctitas & magnificentia in sanctificatione eius.* Quia nimirum eius effectus ad religionem, siue sanctitatem ordinatur.

60. Dices primò: magnanimi est operari magnum in qualibet virtute, & consequenter in magnificentia, vt declarauimus sectione præcedenti : sed magnificentia tendit quoque directè ad magnum in sua materia : ergo duæ erunt virtutes, per se directè tendentes ad magnum in eadem materia, quod est inconueniens ; aut magnificentia

est

erit excipienda à materia magnanimitatis, quòd ſuprà negatum eſt.

61. Reſpondeo, magnificentiam duo ſibi vendicare, vnum eſt facere magnum, ſumendo *facere* ſtrictè. Alterum eſt tendere animo ad magnum illud faciendum. Vnde à Tullio definitur, *rerum magnarum, & excelſarum cum animi quadam ampla & ſplendida propoſitione cogitatio, atque adminiſtratio*, vt relatum eſt numero 31. Illa magnitudo, quæ eſt in actu elicito magnificentiæ, fit à magnanimitate, cuius eſt actus omnium virtutum ornare magnitudine. Illa autem, quæ eſt in exteriori materia, fit à magnificentia, vt in domo, templo, &c.

Dum verò magnanimitas tendit ad magnum in actu magnificentiæ, tendit per ſe primò, vt eſt actus ſtudioſus & virtutis, non verò vt eſt actus magnificentiæ: vnde patet magnanimitatem & magnificentiam non eamdem intendere magnitudinem.

62. Dices ſecundò: ſi magnificentia hoc modo tendat ad magnum, liberalitas non erit virtus ſpecialis, diſtincta à magnificentia. Nam virtus, quæ verſatur circà maximum in aliqua materia, verſatur etiam circà paruum, & mediocre in eadem materia: qui enim benè vtitur magnis, multò magis poteſt benè vti paruis. Et ità magnificentia, quæ verſatur circà magnos ſumptus, magnaſque pecunias, illarum appetitum, & amorem moderando, poterit verſari circà mediocres ſumptus, & pecunias: quod ſuprà tribuimus liberalitati. Igitur liberalitas & magnificentia eadem virtus erunt: nec rectè diximus illam eſſe partem potentialem iuſtitiæ, iſtam fortitudinis.

63. Reſpondeo, virtutem eſſe circà bonum, & circà difficile vel magnum, quia virtus eſt perfectio potentiæ, quæ attenditur ex vltimo vt ſæpe dictum eſt, & ex operatione quæ habet aliquam magnitudinem, ſeu difficultatem, quatenus difficile eſt, medium rationis ſtatuere in aliqua materia. Quæ quidem difficultas in virtutibus moralibus vtplurimùm prouenit ex parte paſſionum, quæ vim magnam habent reſiſtendi rationi, vel ex parte ipſarum paſſionum, vel ex parte rerum, quæ ſunt paſſionum obiecta.

Paſſiones autem non habent vim magnam repugnandi rationi, niſi vehementes ſint, quia appetitus naturaliter ſubditur rationi: ideóque virtutes, quæ ſunt circà huiuſmodi paſſiones, non ponuntur, niſi circà id, quod eſt magnum in illis paſſionibus, tamquam circà propriam materiam: circà paruum autem, vel mediocre nulla ponitur propria vir-

tus simpliciter, vt circà materiam propriam; sed ea, quæ est circà maximum illius generis, extenditur ad mediocre, & paruum, tamquam ad id, quod reducitur ad propriam materiam, vt imperfectum ad perfectum in illo genere. Et ità circà timores & audacias est vna fortitudo simpliciter; circà cupiditates magnarum delectationum, vna temperantia, &c.

64. Quædam autem passiones magnam vim habent repugnandi rationi ex ipsis rebus exterioribus, quæ sunt earum obiecta, sicut amor pecuniarum, & honoris. Et in istis alia est virtus simpliciter circà mediocre & paruum, tamquam circà propriam materiam: quia res exteriores licet paruæ, maximè sunt appetibiles, vtpote necessariæ ad vitam hominis: alia est circà maximum ob notabilem difficultatem. Vnde circà appetitum pecuniarum sunt duæ virtutes, altera circà pecunias moderatas, nempe liberalitas, altera circà magnas, scilicet magnificentia. Item circà magnos honores est magnanimitas: circà mediocres verò philotimia, & aphilotimia; nominatur enim à suis extremis, proprio nomine carens. Philotimia autem significat amorem honoris, & aphilotimia, honoris contemptum, seu incuriam. Laudatur enim aliquando qui amat honorem; aliquando qui non curat, prout vtrumque moderatè fieri potest. Et sic soluta manet difficultas.

65. Sequitur deinde *patientia*, quæ vt moderatur tristitiam circà mala, & pericula mortis, est pars integrans fortitudinis, vt suprà dictum est. Quatenùs verò moderatur tristitias circà alia minora mala, vt est mors parentum, jactura bonorum, famæ, exilium, &c. ne propter illa à recta ratione discedatur, est virtus annexa, & pars potentialis fortitudinis: quia hoc est minùs difficile, quàm moderari timorem periculorum futurorum mortis, quod facit fortitudo, quia timor respicit illa sub ratione ardui, tristitia verò absolutè: ideó que patientia est potiùs annexa fortitudini, quàm è contrà. Præterquam quòd fortitudo habet pro actu principali persistere cum superatione vtriusque; timoris quidem immediatè, tristitiæ verò mediatè, hoc est mediâ suâ parte integrali, seu patientia vt talis pars est.

66. Dices: quælibet virtus sicut moderatur timorem contrariorum suorũ ità & tristitiam eorundem. Liberalitas enim moderatur timorem amissionis pecuniarum, & tristitiam amissarum. Similiter temperantia moderatur timores, & tristitias contrarias delectationibus tactus, & sic de aliis: ergo non est necessaria specialis virtus scilicet patientia moderatiua tristitiæ in communi vt explicuimus.

67. Respondeo, tristitiam esse passionem notabiliter impeditiuam

boni rationis, quam nulla alia virtus directè moderatur: & ideò oportet, quòd patientia ponatur quæ circà eam directè moderandum versetur.

Deinde aliæ virtutes singulæ sunt circà singulas tristitias oppositas in ordine ad quoddam peculiare rationis bonum: patientia autem ponitur circà tristitiam in ordine ad bonum rationis absolutè; vt scilicet sic moderetur tristitias, vt in nullo mens à bono auertatur propter quamcunque tristitiam præcipuè exteriùs illatam.

68. Succedit postmodùm *longanimitas*, quæ est virtus, per quam aliquis habet animum tendendi in aliquod bonum, quod multùm distat: & sic maximè conuenit cum magnanimitate, quæ magis respicit spem tendentem in bonum, quàm timorem vel tristitiam, vel audaciam, quæ tendunt in malum. Conuenit tamen cum patientia, quia patientia sicut & fortitudo, sustinet aliqua mala propter aliquod bonum. Deinde quia boni sperati dilatio, quæ pertinet ad longanimitatem, nata est causare tristitiam iuxtà illud Prouerbiorum 13. 12. *Spes quæ differtur, affligit animam.* Vnde in sustinendo huiusmodi afflictionem, potest esse patientia, sicut in sustinendis quibuscunque aliis tristitiis. Idemque dicendum est de constantia, quæ laborem sustinet in continuata executione boni operis.

69. Quarto venit ordine *perseuerantia*, quæ formaliter respicit vt proprium obiectum diuturnitatem in quolibet opere virtutis, non verò vt conditionem operis, sicut virtutes singulæ respiciunt diuturnitatem suorum actuum vt conditionem tantùm. Vnde, sicut suprà diximus, magnanimitatem respicere magnum in quolibet virtutis opere: ità hìc dicendum est, perseuerantiam respicere diuturnum: Atque hoc modo ab omnibus aliis virtutibus differre magnanimitatem. Quia verò ex diuturnitate boni operis nascitur difficultas, consequenter perseuerantia annectitur fortitudini sicut virtus secundaria principali.

70. Duo autem vitia opponuntur perseuerantiæ, scilicet *mollities*, & *pertinacia*. Mollities est vitium, per quod aliquis facilè recedit à bono propter aliqua difficilia, præsertim propter tristitias, ex defectu delectationum causatas. Nam molle dicitur, quod tangenti facile cedit: multò autem facilius est non cedere cupiditati delectationum, quàm periculis grauibus: & ideò principaliter mollis dicitur qui à bono recedit ob carentiam delectationum. Non enim propriè iudicatur aliquid molle ex hoc quòd cedit fortiter impellenti.

Pertinacia verò est vitium, per quod aliquis plusquàm oportet,

persistit vel in propria sententia, vel in aliquo opere contrà multas difficultates ob delectationem, quam nimiùm appetit, fugiendo etiam nimiùm contrariam tristitiam.

7ª. Vltimo denique loco accedit *constantia*, quæ parùm aut nihil differt à perseuerantia, nisi fortè quòd perseuerantia firmet animum in bono opere, ità vt non desistat propter diuturnitatem: constantia verò illum firmet ità vt non desistat propter quæcunque alia repugnantia.

Posset alicui videri æquanimitatem esse prædictis adiungendam, sed communiter non censetur esse virtus specialis, sed tantùm effectus virtutis. Significat enim statum animi, eius scilicet æqualitatem, à qua habet, vt non recedat, per speciales virtutes, vt per humilitatem habet vt non recedat à recto animi statu in prosperis ob animi tumorem; per mansuetudinem ob appetitum vindictæ; per iustitiam, ob cupiditatem vsurpandi aliena; & sic de cœteris.

QVÆSTIO XII.

DE TEMPERANTIA.

SECTIO PRIMA.

De Temperantia secundùm se.

1. TEMPERANTIÆ nomen dupliciter accipi potest. Primò latè, quatenùs significat quandam temperiem & moderationem, quam ratio ponit in humanis operationibus, & passionibus : quod commune est omni virtuti morali : & ideò temperantia hoc modo sumpta est virtus communis, dans modum cuilibet actui cuiusque virtutis, sicut fortitudo dat firmitatem &c. De temperantia hoc modo sumpta non hîc agimus.

Secundo ergo modo strictè, & per antonomasiam sumitur temperantia pro speciali virtute, cuius munus est refrænare appetitum ab his, quæ maximè hominem alliciunt, vt sunt delectationes tactus. In qua acceptione agimus hic de temperantia, cardinalium virtutum ordine postrema, sed hoc potissimùm tempore, necessitate prima. Itaque

2. Dicendum est primò, temperantiam sic benè definiri : *temperantia est virtus, medium rationis ponens in delectationibus corporeis.* Ità colligitur ex Aristotele 3. Ethic. à cap. 10. & libro 1. magnorum moralium, c. 22. & ex diuo Thoma 2. 2. q. 141. & aliis.

Quòd sit virtus, patet : virtus enim humana est, quæ inclinat ad id quod est secundùm rationem, cùm bonum hominis sit secundùm rationem esse, vt sæpè retulimus ex diuo Dionysio c. 4. de Diuinis nominibus, parte quartâ, non procul à fine : At temperantia inclinat ad

moderationem voluptatum & delectationum corporearum, in qua magnum rationis bonum relucet: si enim non refrænentur, vt oportet, mentem penitùs absorbent, & è sua sede dejiciunt.

3. Dicitur, *ponens medium rationis in delectationibus corporeis*: quia eius non est alienare totaliter hominem à delectationibus: nam virtus non repugnat inclinationi naturali, cùm in nobis sit naturalis aptitudo ad virtutem: sunt autem quædam delectationes, quas homo naturaliter appetit, tamquam sibi naturaliter conuenientes, & ideò temperantia non retrahit ab illis. Quia tamen homo inquantum homo, est rationalis, consequenter illæ tantùm delectationes sunt illi conuenientes, quæ sunt secundùm rationem; non verò illæ, quæ conueniunt naturæ bestiali non subiectæ rationi: vnde ab istis retrahit temperantia non ab illis, nisi ob maius bonum: atque ità medium rationis ponit in delectationibus corporeis. Dico *corporeis*, quia non dicitur quis intemperans, dum in rebus ad animum spectantibus maximè delectatur, vt in scientia, sapientia, &c.

4. Aduertendum est autem in hac definitione fieri mentionem delectationum tantùm, seu de earum moderatione; non verò de moderatione tristitiæ, vel doloris, quæ ex earum absentia, vel ex præsentia malorum contrariorum prouenire possunt.

Cuius ratio petenda est ex natura passionum, quæ versantur circà bonum, vel malum. Passiones enim, per quas appetitus prosequitur bona sensibilia, repugnant rationi præcipuè per immoderantiam, seu excessum: bona enim sensibilia secundùm speciem suã considerata non repugnant rationi, sed seruiunt ei tamquàm instrumenta, quibus vtitur ad consecutionem proprij finis; repugnant autem ei, quatenus appetitus in ea tendit nimio motu, & non seruato rationis modo: vnde virtutis moralis est moderari propriè passiones illas, quæ prosecutionem boni important.

Passiones autem per quas appetitus sensibilia mala refugit, non contrariantur propriè rationi secundùm immoderantiam suam, & excessum, se maximè secundùm effectum suum, prout aliquis refugiendo mala sensibilia, per consequens discedit à bono rationis, cum quo coniuncta sunt aliquando talia mala sensibilia: & ideo ad virtutem moralem pertinet in illis passionibus firmitatem præstare in bono rationis.

5. Cùm igitur temperantia in sua ratione importet moderationem quandam, ideò præcipuè consistit circà passiones tendentes in bona sensibilia, scilicet circa delectationem, & cupiditatem: ex consequen-

ei autem circà tristitias, quæ contingunt ex absentia talium delectationum. Sicut fortitudo, de cuius ratione est firmitatem præstare, præcipuè consistit circà passionem pertinentem ad fugam corporalium malorum, scilicet circà timorem, & ex consequenti circà audaciam, quæ aggreditur terribilia sub spe alicuius boni.

Vnde quia cupiditas importat impetum quendam appetitus in delectabilia, & ideò indiget refrænatione ad temperantiam pertinente: timor verò importat retractionem quandam animi ab aliquibus malis, contrà quod homo indiget animi firmitate, consequenter temperantia est proprie circà concupiscentias, & fortitudo circà timores.

6. Dicendum est secundò, temperantiam versari propriè solùm circà moderationem concupiscentiarum, & delectationum tactus. Ità diuus Thomas q. 141. a. 4. Caietanus ibidem, & alij post Aristotelem 3. Ethic. c. 10.

Probatur conclusio: quia sicut fortitudo est circà timores, & audacias: ità temperantia est circà concupiscentias & delectationes: sed fortitudo versatur circa timores & audacias maximorum periculorum, nempe mortis: ergo & temperantia versari debet circà concupiscentias maximarum delectationum, quæ sunt delectationes tactus, vt ostensum est q. 8. numero 28.

Cùm enim delectatio sequatur operationem naturalem, tantò maior est, quantò magis naturalem operationem consequitur: maximè autem naturales animalibus sunt operationes, quibus conseruatur natura indiuidui per cibum & potum; & natura speciei per propagationem. Et ideò delectationes, quæ consequuntur istas operationes, sunt vehementiores, & consequenter circà earum moderationem occupatur propriè temperantia: secundariò verò circà alias, quæ aliis sensibus percipi possunt, quatenùs ordinantur & referuntur ad delectationes tactus, non verò quatenus sensibilia aliorum sensuum sunt delectabilia præcisè, ob eorum conuenientiam, qualis est quæ percipitur ex musica.

7. Idemque dicendum est de illis delectationibus, quæ ordinantur ad conseruationem naturæ, non ex se, & ex parte sui, sed per accidens, ex ordinatione percipientis illas. Ipsæ enim non cadunt sub moderationem temperantiæ, cuiusmodi sunt quæ percipiuntur ex ludo paruæ sphæræ. Sed illæ solum, quæ naturâ suâ ordinantur, vel conferunt ad conseruationem naturæ, vt sunt delectationes tactus: vel quæ faciunt ad delectabilem vsum rerum necessariarum, quales sunt delecta-

tiones aliquorum aliorum sensuum; præsertim gustus, qui propinquior est tactui, quàm cœteri.

SECVNDA PARS SECTIONIS.

De *vitiis temperantiæ oppositis.*

8. VItia temperantiæ opposita duo sunt, nimirum insensibilitas, & intemperantia. Est autem intemperantia vitium, per quod aliquis excedit in delectationibus tactus primariò, & secundariò in delectationibus aliorum sensuum. Quod fit præcipuè quando quæruntur incitamenta concupiscentiæ, vt cibi curiosè præparati, de quo vide lib. 2. q. 8. numero 59. ex Seneca. Item dum absque vlla naturæ indigentia, ob solam voluptatem operationes delectationibus tactus seruientes exercentur. Et tunc maximè crescit hoc intemperantiæ vitium: adeò vt concupiscentia, tamquam equus indomitus, rationis præcepta contemnat. Dum enim seruitur libidini, vt inquit diuus Augustinus 8. confessionum, c. 5. fit consuetudo, & dum consuetudini non resistitur, fit necessitas.

Insensibilitas est vitium, per quod homo refugit delectationes ea ratione vt prætermittat ea, quæ necessaria sunt ad conseruationem naturæ, vt si quis nollet comedere, vel bibere, ne delectationes, quæ istas operationes consequuntur, sentiret. Quod quidem vitium rarò, aut numquam contingit.

Quòd autem hæc duo sint vitia, patet. Nam quod contrariatur ordini naturali, vitiosum est. Natura autem delectationes apposuit operationibus necessariis ad vitam hominis: & ideò naturalis ordo requirit, vt homo huiusmodi delectationibus vtatur, quantum necessarium est saluti humanæ, vel quantum ad conseruationem individui, vel quantum ad conseruationem speciei, & nec magis nec minùs cum excessu.

9. Non est autem prætermitendum in odium intemperantiæ, vitium hoc esse maximè exprobrabile, vt rectè docet sanctus Thomas, q. 142. a. 4. Exprobatio enim videtur opponi honori & gloriæ: honor autem excellentiæ debetur: gloria verò importat claritatem.

Vnde propter duo intemperantia est maximè exprobrabilis homini. Primò, quia maximè repugnat eius excellentiæ: est enim circà dele-

ctationes

dationes communes nobis & brutis: vnde dicitur Psalmo 48.21. *homo cùm in honore esset, non intellexit, comparatus est iumentis insipientibus, & similis factus est illis.*

Secundò, quia repugnat maximè eius claritati, seu pulchritudini, inquantùm scilicet in delectationibus, circà quas est intemperantia, minùs apparet de lumine rationis, ex qua nascitur tota claritas & pulchritudo virtutis. Hinc est quòd pulchritudo maximè tribuitur temperantiæ, quæ præcipuè tollit turpitudinem hominis, ex pellendo vitia, quibus maximè deturpari solet, & inducendo moderatam, conuenientemque proportionem, in qua consistit ratio pulchritudinis vt patet ex diuo Dionysio, c. 4. de Diuinis nominibus, parte prima, circa medium.

SECTIO SECVNDA.

De partibus integrantibus, & subiectiuis temperantiæ.

10 PArtes temperantiæ integrantes, sine quibus non consistit perfectus illius vsus, duæ sunt, nimirum *verecundia*, seu pudor, & *honestas*. Per verecundiam refugit aliquis turpitudinem oppositam temperantiæ: per honestatem amat pulchritudinem quæ in virtute temperantiæ relucet. Vt enim numero 9. diebamus, temperantia inter cæteras virtutes sibi vendicat decorem quendam, & vitia illi opposita maximè turpia sunt.

11. *Verecundia* igitur est timor de actu turpi, vt eam definit Damascenus lib. 2 c. 15. Est autem duplex turpitudo; altera est vitiosa, consistens in deformitate actus voluntarij. Et hæc turpitudo non habet propriè rationem mali ardui, quod est obiectum timoris. Quod enim à sola voluntate pendet, non excedens hominis potestatem, non habet rationem terribilis & difficilis, vt patet ex his quæ de timore alibi diximus: ideò hæc turpitudo non est præcipuè obiectum verecundiæ.

12. Altera turpitudo est quasi pœnalis, consistens scilicet in vituperatione alicuius, sicut quædam claritas gloriæ consistit in alicuius honoratione. Huiusmodi autem vituperium habet rationem mali ardui, sicut honor ardui boni.

Vnde verecundia, quæ est timor turpitudinis, primò & principaliter respicit vituperium, seu opprobrium; & quia vituperium propriè debetur vitio, sicut honor virtuti, consequenter verecundia secundariò respicit vitiosam turpitudinem, quam primo loco explicuimus. Et hoc quidem dupliciter, primò vt aliquis desinat vitiosa agere propter timorem vituperij: secundò vt homo vitet conspectus publicos in actibus turpibus, quos efficit, propter timorem eiusdem vituperij. Primum pertinet ad erubescentiam ex Gregorio Nysseno lib. 4. de creatione hominis, c. 14. Secundum verò ad verecundiam. Vnde ait quòd qui verecundatur, occultat se in his, quæ agit: qui verò erubescit, timet incidere in ingloriationem.

13. Contingit tamen aliquando verecundiam extendi ad quemcunque defectum, licet propriè debeatur soli culpæ: & hoc propter hominum opinionem. Quomodò multi verecundantur de ignobilitate, de paupertate, &c. imò etiam de operibus virtuosis, quatenùs prauo hominum iudicio habentur vitiosa, aut quia refugiunt notam præsumptionis, vel simulationis.

14. Porrò licet verecundia referatur ad temperantiam, non quidem ratione passionis, quæ est timor, ad irascibilem pertinens; sed ratione motiui, quod est turpitudo, & opprobrium: referatur, inquam, tamquam pars integrans, seu conditio necessariò concurrens ad temperantiæ virtutem; non est tamen propriè virtus: tum quia non est habitus, sed passio; & motus eius non est ex electione, sed ex impetu quodam passionis: tum quia virtus est quædam perfectio, vt toties dictum est ex 7. Physic. textu 17. & 18. verecundia autem repugnat perfectioni, est enim timor de actu turpi, qui est dignus opprobrio.

At verò qui habet perfectum virtutis habitum, non apprehendit aliquid turpe, & exprobrabile ad faciendum vt possibile, & vitatu difficile, quod est obiectum timoris. Neque etiam facit aliquid actu, quod sit turpe, vnde opprobrium timere debeat. Quia tamen communiter dici solet virtus illud omne, quod laudabile est & bonum in actibus vel passionibus humanis, & verecundia sit passio quædam laude digna, dicitur aliquando virtus.

15. Aduertendum autem est, ex multis actibus verecundiæ sæpè repetitis non produci habitum ad verecundandum de obiecto turpi, sed potius habitum vitandi turpia, seu habitum temperantiæ. Sunt enim actus quidam per quos generantur habitus ad similes actus, quia tales actus secundùm genus suum sunt actus virtutis, vt operari iustum:

quidam verò secundùm se non attingunt ad genus virtutis, sed tantùm secundùm suum effectum; & per istos non producuntur habitus inclinantes ad similes actus, sed tantùm habitus inclinantes ad effectus illorum actuum.

Sic ergo ex multis verecundiæ actibus non causatur virtus verecundandi, sed virtus vitandi turpia, quod est effectus verecundiæ: nam qui timet turpia, illa vitat. Non est tamen inficiandum, per actus verecundiæ iteratos produci habitualem quandam dispositionem ad verecundiam: quæ dispositio non est virtus propriè, ob rationes allatas.

16. *Honestas*, quæ est altera pars integralis temperantiæ, est amor honesti, hoc est, illius pulchritudinis & decoris specialis, qui in actibus temperantiæ elucet. Honestum enim dicitur illud, quod habet quandam excellentiam dignam honore propter spiritualem pulchritudinem.

Excellentia autem hominis petitur maximè ex virtute, quæ 7. Phys. c. 3. dicitur *dispositio perfecti*. Atque adeò virtus erit idē cum honesto, & honestum idem cum decoro, seu pulchro, ad quod duo concurrunt, scilicet claritas, & proportio debita. Et ideò sicut pulchritudo corporis in hoc consistit, vt membra sint benè proportionata cum quadam debiti coloris claritate: ità pulchritudo spiritualis in hoc posita est, vt actio hominis sit benè proportionata secundùm spiritualem rationis claritatem: quod virtus præstat, moderando omnes actus humanos.

17. Sed quia temperantia repellit illud, quod homini turpissimum est, & indecentissimum, scilicet bestiales voluptates, ideò speciali quodam titulo honestas ad temperantiam pertinere dicitur, tamquam pars integralis, sicut quædam eius conditio, & non tamquam intrans eius constitutionem, sed tantùm disponens ad illam: vnde Ambrosius dicit, verecundia jacit prima temperantiæ fundamenta.

SECVNDA PARS SECTIONIS.

18. QVod spectat ad partes subjectiuas ejusdem temperantiæ, quatuor vulgo numerari solent, *abstinentia*, *sobrietas*, *castitas*, *pudicitia*, quarum distinctio & diuersitas petitur ex diuersitate materiæ, vel objecti temperantiæ: quæ quidem versatur circà delectationes tactus, vt diximus. Hæ autem bifariam diuiduntur; quædam ordinantur ad nutrimentum: & in eis mediocritatem ponit quantum ad cibum *abstinentia*, quantum ad potum, *sobrietas*: illi

opponitur gula, isti ebrietas, quæ causant inordinationem in prædictis delectationibus multipliciter : primò dum trahunt ad aliquid illicitum, vt ad vescendum cibo vetito, ad transgrediendum jejunium. Secundò, ad vescendum vel bibendum tempore indebito, & sine vlla necessitate. Tertiò, ad sumendam nimiam quantitatem. Quartò, ad sumendum modo indecoro, vt voraciter, vel nimis exquisitè, & lautè.

19 Aliæ delectationes ordinantur ad propagationem naturalem, productionemque similis : & circà eas moderandas versantur castitas & pudicitia. Castitas quidem, refrænando primarios incontinentiæ actus; pudicitia verò secundarios, vt venereos omnes aspectus, gestus, oscula, &c. penitùs repudiando, cui impudicitia opponitur.

20. Itaque castitas versatur circa actus venereos; pudicitia circà eorum signa: non quod ambæ non versentur circà vtraque, in hoc enim non differunt; sed differentia est in explicatione, quia pudicitia magis explicat illam virtutem quò ad signa : dicitur enim à pudore, hoc est, verecundia. Et ideò oportet vt præcipuè sit circa illa, de quibus homines maximè verecundiâ afficiuntur: hæc autem sunt actus venerei, & præcipuè exteriora eorum signa : quia magis solent deprehendi, & consequenter magis causare verecundiam.

21. At verò castitas dicitur à castigando, & sonat castigatam concupiscentiam circa actus venereos, & quò ad appetitum hujusmodi voluptatum, non ità explicando signa, sicut pudicitia, quæ consequenter ordinatur ad castitatem, non tamquam virtus ab ipsa distincta, sed sicut exprimens castitatis circunstantiam quandam : quamuis vnum pro alio sæpè vsurpetur.

22. Cœterùm suprà castitatem, & pudicitiam eminet *virginitas*, virtus quæ se habet ad castitatem, sicut magnificentia ad liberalitatem quò ad duo, scilicet quòd sicut illæ differunt penès mediocre & magnum : ità istæ penès excellens & mediocre : & sicut ibi magnum distinguitur specie à mediocri : ità hîc excellens à mediocri; non tamen eodem modo : quia ibi magnum specie differt à mediocri, eo quòd induit rationem ardui & ordinem difficilium ingreditur : hîc verò excellens distinguitur specie, quia trahitur ad ordinem Diuinorum. *Virgo enim cogitat quæ Domini sunt, vt sit sancta corpore & spiritu*, inquit D. Paulus 1. Cor. 7.

23. Sicut igitur conseruare se immunem ab inordinatione venereæ delectationis, est magnum rationis bonum, ità conseruare se immunem ab omni talis delectationis experimento, est magnum rationis bonum, & multò excellentius bono castitatis siue conjugalis, siue alterius cuiusuis, vt patet tum exemplo Christi, qui & matrem ele-

git virginem, & virginitatem seruauit: tum ex Doctrina Apostoli 1. Cor. 7. Virginitatem tamquam melius bonum consulentis. Patet etiam ratione: quia bonum Diuinum, propter quod seruatur virginitatis propositum, est potius humano; bonum animæ bono corporis; bonum vitæ contemplatiuæ bono actiuæ.

24. Vnde sic potest definiri virginitas, *est in carne corruptibili integritatis perpetuò seruandæ propositum voto firmatum.* Ideóque propositum perpetuò abstinendi à delectatione venera, est formale & completiuum in virginitate. Integritas verò corporis absque experimento vllius venereæ delectationis, est materiale.

Quando autem dicitur *propositum voto firmatum*, ostenditur, virginitatem distingui ab aliis temperantiæ speciebus, non per differentiam *per se* temperantiæ, sed per differentiam religionis: sicut adulterium ponitur species luxuriæ, non per differentiam *per se* luxuriæ, seu intemperantiæ, sed per differentiam per se iniustitiæ.

25. Dices: bonum commune potius est bono priuato: ergo fœcunditas carnalis & castitas coniugalis præferenda est virginitati.

Deinde si virginitas esset hoc modo maius bonum, non posset deseri ad conseruationem regni, nec à papa propter illud dispensari: quod cùm sit falsum, sequitur virginitatem non esse simpliciter matrimonio meliorem.

26. Respondeo, bonum commune esse potius priuato, si sint ejusdem generis: sin secùs. Bonum autem priuatum potest secundùm genus suum esse potius & melius bono communi, sicut virginitas fœcunditate carnali, quæ bonum carnale directè facit, virginitas verò spirituale.

Neque inde sequitur quòd non possit deseri virginitas, nec in ea à papa dispensari propter conseruationem regni, &c. Nam si alioquin species humana periret, jus naturæ præualeret voto virginitatis, licet hoc melius sit: sicut licet melius sit simpliciter philosophari, quàm ditari: tempore tamen necessitatis oppositum præstandum esset. Neque dari potest dispensatio tantùm propter melius secundùm suum genus, sed etiam propter melius ex circunstantia, vt in prædicto euentu.

Denique in pace vnius regni non solùm tenditur ad bonum temporale, sed etiam ad spirituale, quod discordiis, seditionibus, aliisque innumeris malis impeditur.

SECTIO TERTIA.

De partibus potentialibus temperantiæ.

27. PArtes potentiales alicuius virtutis principalis sunt vt sæpissimè dictum est, virtutes sæcundariæ, quæ modum, quem virtus principalis obseruat circà aliquam materiam principalem, eumdem obseruant in aliquibus aliis materiis, minùs difficultatis habentibus.

Cùm igitur temperantiæ sit moderari delectationes tactus, quas moderari difficillimum est, consequenter virtus omnis, quæ moderationem aliquam seruabit in aliqua materia; & appetitum in aliquid tendentem refræenabit, statui potest pars potentialis temperantiæ, seu virtus secundaria ipsi annexa: quo sit vt variæ à variis assignentur præcipuæ sunt *continentia*, *mansuetudo*, *clementia*, *studiositas*, *modestia*, *parcitas Eutrapelia & humilitas*,

28. Necesse tamen est ad hoc, vt aliqua virtus sit pars potentialis temperantiæ, vt præcipua laus illius virtutis consistat in moderatione. Vnde licet in omni virtute reperiatur quædam moderatio in sua materia: quia tamen præcipua laus cujusque non consistit in moderatione, ideò non omnis ponitur pars potentialis temperantiæ. Non enim præcipua laus iustitiæ est in modaratione, sed in rectitudine, seu in reddendo debitum: fortitudinis item præcipua laus non est in fræno, sed in firmtiate.

29. *Continentia* igitur, quæ est prima pars potentialis temperantiæ, duobus modis accipi potest. Primo pro omnimoda continentia, per quam aliquis ab omni venerea delectatione abstinet: & sic continentia perfecta principalis est *virginitas*, secundaria verò *viduitas*.

Secundo sumitur continentia pro ea, per quam aliquis resistit concupiscentiis prauis, quæ in eo sunt vehementiores. Et hoc modo eam sumit Aristoteles 7. Ethic. toto libro: & sic sumpta habet aliquid de ratione virtutis, quatenùs continet rationem contrà passiones: est tamen valde imperfecta, quia patitur motus passionũ violentos, & vehementes. Propter quod Aristoteles 4. Ethic. c. vltimo dicit, eam non esse virtutem, sed quoddam mistũ: hoc est, non perfectam, & simpliciter virtutem. Versatur autem circà passiones illas, quæ impellunt ad aliquid prosequendum, & præcipuè circà concupescentias delectationum tactus: vnde non videtur differre à temperantia, nisi tam-

quam imperfectum à perfecto.

30. Nihilominùs Diuus Thomas eam distinguit, ponitque in voluntate tamquam in proprio subiecto, temperantia existente in concupiscibili: Ideóque ait ad eam spectare moderari non passiones, sed motum voluntatis, ne à magna passione commota declinet à bono: temperantiam verò moderari directè passiones ipsas, ne insurgant.

Vnde per temperantiam voluntas tamquam in tranquillitate constituta operatur: per continentiam verò tamquam agitata fluctibus passionum: ideoque posità temperantiâ in animâ, abest continentia, quæ non nisi in fluctibus inuenitur.

31. Fundamentum Diui Thomæ est, quia omnis virtus in aliqua potentia existens, aufert malum actum illius potentiæ: sed continentia non aufert malum actum concupiscibilis: nam ex Philosopho 7. Ethic. c. 9. circà finem, continens habet prauas concupiscentias vehementes, non secùs ac incontinens.

Solùm ergo inter eos inuenitur differentia in electione: quia continens, licet patiatur vehementes concupiscentias, & delectationes, tamen eligit earum fugam propter bonum rationis: incontinens verò, earum prosecutionem, etiam ratione contradicente, eligit. Oportet igitur continentiam esse in potentia eligente, hoc est, in voluntate tamquam in sujecto.

Adde, quod continentia habet pro materia delectationes tactus, non quòd eas moderetur, quia hoc pertinet ad temperantiam; sed quasi eis resistens: resistentia autem est alterius ad alterum. Vtraque opinio probabilis est, & à quouis facilè sustineri potest.

32. Sequitur deinde *mansuetudo*, quæ est virtus iræ moderatrix, secundùm rectam rationem refrænando eius impetum, ne debitum modum excedat. Ideóque contrarium mansuetudinis proprium est ira.

Licet autem ira propter impetum suum, maximè impediat animum hominis, ne liberè iudicet veritatem, sitque passio multùm vehemens: non ponitur tamen mansuetudo vt virtus cardinalis loco temperantiæ: quia motus & passiones secundùm tactum sunt diuturniores, eo quòd per totam vitam est pugna continua; in passione verò iræ est tantùm ad tempus, scilicet vsque ad vindictam, quia oritur ex aliqua læsione contristante: aliæ verò oriuntur ex causa naturali.

33. *Clementia* tertio venit ordine, & versatur circà effectum iræ; hoc est, circà inflictionem pœnæ, minuendo pœnam ipsam infligendam, non quidem habito respectu ad id, quod est secundùm rectam

rationem, sed ad id quod est secundùm legem communem, quam respicit justitia legalis, mitigando pœnas decretas, propter aliquas particulares circunstantias secundùm rectæ rationis dictamen.

34. Huic opponitur *crudelitas* per excessum, nimias pœnas infligendo: & *lenitas* nimia per defectum, quæ nimis facilè pœnam remittit, vel nimium mitigat, vltrà quàm ius & æquum postulet.

Differt autem crudelitas à sæuitia: quia crudelitas attendit culpam, sed modum excedit in puniendo: *Sauitia* verò, siue feritas non spectat aliquam culpam eius, qui punitur, sed solùm delectationem, quæ in hominum cruciatu percipitur; sicut bruta nocent hominibus, vt ex eorum corporibus pascantur, non habitâ ratione iustitiæ, cujus consideratio solius rationis est.

35. *Studiositas* quarta est temperantiæ pars potentialis, & est virtus, quæ affectum sciendi, & cognoscendi moderatur iuxtà regulam rectæ rationis, attentâ conditione, & capacitate personæ.

Illi opponitur *curiositas*, quando vel in rebus inutilibus maius, quàm opporter studium impenditur; vel viis illicitis, & indebitis ad rerum cognitionem aliquis peruenire contendit, vt si secretum ab alio extorqueat, si opem dæmonum imploret, &c.

Illi quoque opponitur *negligentia*, quæ est voluntaria incuria, vel omissio discendi ea, quæ scire tenetur, vt sunt illa, quæ saluti necessaria sunt, & quæ ad cujusque officium pertinent, vt ars medica ad medicum, jurisprudentia ad judicem, &c.

36. *Modestia* proximè accedit: & est virtus generica & communis. Quidam voluerunt eam versari circà ea, in quibus moderationem seruare, parùm difficile est.

Alij statuerunt modestiam circà ea omnia, quæ moderanda relinquuntur post tempetantiam, mansuetudinem, & clementiam; quæ quidem quatuor esse videntur.

Primum est motus animi ad aliquam excellentiam, quem moderatur humilitas.

Secundum est desiderium eorum, quæ ad cognitionem spectant: quod moderatur studiositas, de qua egimus.

Tertium pertinet ad exteriorem apparatum, & splendorem, vt in vestibus, aliisque similibus exterioribus, circà quod ponitur parcitas; quæ ponit modum congruentem personæ, attentâ conditione, consuetudine, tempore, & aliis circunstantiis; cui opponitur affectata forma, & ornatus vestium.

37. Quartum denique pertinet ad corporales motus, & actiones, vt scilicet decenter & honestè fiant, præsertim verò si sint festiua, & in ludis atque jocis posita. Et circà hoc ponitur ab Aristo-

tele

tele 4. Ethic. c. 8. Eutrapelia, siue Festiuitas.

Ex quibus definiri potest *modestia virtus, quæ motus internos & externos intrà mediocritatem, & mensuram congruam coercet, attentâ conditione status, ingenij & fortunæ cuiuscumque.* Præcipua porrò modestiæ species est *humilitas*, & ideò speciatim de ea hîc aliqua dicenda statuimus.

SECTIO QVARTA.

De humilitate.

38. Disceptatio nobis est in hac sectione cum Martino de Magistris in libro de fortitudine, tractatu de magnanimitate, q. 2. & q. 1. de humilitate: qui vt sententiam diui Thomæ de humilitate, traditam 2. 2. q. 129. a. 3. ad 4. & q. 161. refutaret, nouam doctrinam communi Doctorum opinioni, & sensui contrariam inuexit, confundens virtutem magnanimitatis cum virtute humilitatis, existimansque humilitatem positam esse in contemptu exteriorum bonorum, & appetitu eorum, quæ verè magna sunt, propriumque illius actum esse æquanimitatem in prosperis, hoc est in bonis desiderabilibus. Quod sicut gratis dicitur, ita gratis negari debet, vt autem veritas cuidens fiat.

39. Dicendum est primò, humilitatem esse virtutem. Ità Diuus Thmas q. 161. a. 1. Cajetanus ibidem & alii.

Probatur: quia ad virtutem moralem & humanam pertinet, vt bonum rationis in rebus humanis statuat: humilitas autem talè rationis bonum ponit in ijs, quæ præcipuum locum tenent inter res humanas, videlicet in magnis, quatenus facit ne homo tendat in ea quæ sunt suprà se, refrænando animum nè immoderatè, id est, quasi dignus, feratur in excelsa.

Duo enim habet bonum arduum, vt diximus in tractatu de passionibus: scilicet vt appetitum attrahat, inquantum bonum; & ipsum repellat inquantum arduum & difficile. Propter primum insurgit motus spei, & propter secundum, motus desperationis.

40. Quando autem motus appetitus se habent per modum impellentis, requiritur virtus, illos refrænans: si verò se habeant per modum refugientis, requiritur virtus firmans & impellens appetitum. Ideóque circà appetitum boni ardui requiritur duplex virtus: altera quæ moderetur, & refrænet animum, ne immoderatè tendat in ex-

celsa : & hæc est humilitas : altera, quæ sistat animum contrà desperationem, & ipsum impellat ad prosecutionem magnorum secundùm rationem rectam ; & hæc est magnanimitas. Vnde patet, quòd humilitas est vera virtus, & quòd conuenit cum magnanimitate in materia, vt amplius declarabimus.

41. Obiicies : humilitas opponitur superbiæ : sed superbia maximè consistit in his, quæ pertinent ad cognitionem : dicitur enim Psalmo 130. 1. Domine non est exaltatum cor meum, neque elati sunt oculi mei. Vbi per oculos denotatur cognitio. Ergo humilitas maximè erit circà cognitionem, per quàm aliquis de se parua æstimat; non verò circà appetitum.

42. Respondeo, quòd cùm humilitatis sit refrænare animum, ne feratur ad ea, quæ sunt suprà se, necessarium est, quòd homo cognoscat proprium suum defectum, propter quem deficit à proportione eius, quod suas vires excedit. Et hæc cognitio est quasi regula directiua ipsius appetitus, in quo essentialiter consistit humilitas, non verò in cognitione. Extollentia autem oculorum est signum superbiæ, quatenus excludit reuerentiam & timorem : nam qui timent, & verecundantur, solent oculos maximè deprimere, quasi non audentes aliis se comparare.

43. Dicendum est secundò, humilitatem esse virtutem distinctam à magnanimitate. Ità Doctores communiter contrà Martinum citatum.

Probatur ex propria materia, seu obiecto, proprioque actu vtriusque virtutis : ex hoc enim vna virtus ab alia maximè discernitur. Probatur, inquam, quia actus humilitatis respectu personarum est subijci omnibus, iuxtà illud Apostoli, Philippensium 2. 3. *humilitate superiores sibi inuicem arbitrantes.* Respectu verò officiorum, administrationum, & bonorum, indignum, & inutilem se habere, qui est septimus gradus humilitatis, à sancto benedicto assignatus.

44. At hic vterque actus minimè conuenit magnanimitati. Est enim magnanimi facere, seu æstimare se dignum magnis, quibus est dignus ; & parua, seu minora vitare, vt patet ex 4. Ethic.

Similiter materia magnanimitatis est tantùm in magnis ex 5 Ethic. vt suo loco diximus. Materia verò humilitatis omnia bona sunt siue parua sint secundùm se, siue magna : est enim circà eadem, circà quæ est superbia : hæc autem est in excellentia, etiam minimorum, vt patet. Et ità conuenit cum magnanimitate in materia, prout vtraque versatur & tendit in magna, reprimitque ab his quæ absolutè & simpliciter

sunt supra virtutem: sed differt ab ea in eo, quòd magnanimitas est solùm in magnis secundùm se.

45. Objicies primò: posito quòd aliquis sit magnanimus & humilis, & ex parte rei dignus aliquo officio arduo, quod ei conferatur à ciuibus: vel per vtramque virtutem iudicabit se indignum tali officio, illudque recusabit; vel dignum, & illud suscipiet. Vel per magnanimitatem iudicabit se dignum, & per humilitatem indignum? Non primum, nec secundum: quia sic eadem esset inclinatio vtriusque virtutis: & consequenter eadem esset virtus. Neque etiam tertium: tum quia in eodem essent duo iudicia contraria: tum quia vel acceptabit officium, & tunc aget contrà dictamen humilitatis: vel rejiciet, & tunc aget contra dictamen magnanimitatis. Vel neutrum faciet; & sic aget contrà dictamen vtriusque: vel simul rejiciet & acceptabit, & sic erunt duo contradictoria simul.

46. Respondeo, aduertendo, in creatura rationali esse quasi duas partes, scilicet id, quod est Dei, & id quod est sui. Et ad id quod est Dei, spectat quidquid boni est: ad id autem quod est nostrum, spectat quidquid mali est & defectus, iuxtà illud Oseæ 13. 9. *perditio tua Israel ex te; salus autem ex me.*

Si igitur homo consideret donum Dei in se, vt magnam virtutem animi, magnam doctrinam, magnas diuitias, &c. & propterea desideret doctoratum, ipsumque procuret; vel tendat ad magna virtutis opera, & similia: tunc sumit regulas operum suorum ex eo quod est Dei in se, rectéque se habet secundùm virtutes politicas, putà secundùm magnanimitatem; magnificentiam, &c. quarum regulæ conferunt bonum bono, hoc est donum, quo quis est præditus ad bonum consequendum, vel munus exercendum.

47. Si autem homo se se consideret secundùm id tantùm, quod suum est, seu ex parte sui, referendo se hoc modo ad Deum, & ad id, quod est Dei: & secundùm hoc regulet æstimationem, affectumque suum, putà quia sic nihil est nisi defectus & culpa; & sic se iudicat, omni, quod est Dei, subjectum, & ad omnia, quæ Dei sunt, indignum & inutilem; & affectum suum format vt subditus ad dominum & vt indignus ad omnia bona, tunc verè humilis erit: in hoc enim affectu & appetitu consistit humilitas, & in tali cognitione, non speculatiuè, sed practicè, tamquam in regula quadam directiua.

48. Itaque posito, quòd offeratur magnanimo & humili aliquod arduum, puta aliquod præcellens officium, seu magnus aliquis actus charitatis, iustitiæ, &c. inquantum magnanimus commensurato ope-

re vel officio viribus propriis, & omnibus consideratis, etiam eo, quod ad humilitatem spectat, sperabit illud perficere, sequè ad opus accinget. Inquantum verò humilis illudme condignum sperabit vt indignus, & vt per id, quod est Dei, possibile. Quomodò magnum appetitui nostro frænum imponitur, cùm tenditur ad objectum vt nostras excedens vires & superans dignitatem, tantúmque acquisibile per alienum auxilium, omninò gratuitum. Propter quam relationem, & reflexionem dicimus de sanctis Angelis: *tremunt potestates.*

49. Ex his patet solutio obiectorum. Posito enim supradicto casu, homo vt magnanimus, iudicabit se dignum simpliciter tali officio. Neque obstat quòd fundamentum talis dignitatis sint dona Dei. Neque enim hoc facit ipsum dignum secundùm quid tantùm: quia quidquid est homo, & hominis, est donum Dei: non verò eodem modo loquendum est de defectibus: quia quidquid est homo & hominis non est defectus. Et ideò homo vt humilis, iudicabit se indignum tali officio non simpliciter, sed secundùm quid, hoc est habito respectu ad suos defectus: hoc enim est actus proprius humilitatis, quæ non inclinat hominem ad dignificandum se bonis, quibus est dignus; nec etiam ad non se dignificandum; sed negatiuè se habet quoad hoc: idcóque non est magnanimitati contraria.

50. Et licet humilitas inclinet ad honorandos alios, & ad iudicandum eos dignos donis Dei, quæ in illis inspicit, non sequitur, quòd hominem inclinet ad se se dignificandum donis Dei, quæ inspicit in seipso: quia humilitas inclinat ad considerandà bona in aliis, in se verò mala, licet non impediat cognitionem bonorum, quæ à Deo accepit. Quo fit vt humiles se subtrahant à magnis, solùm quantùm est ex se, vt patet de Ioanne Baptista: *ego à te debeo baptizari*, Mathæi 3. 14. & tamen Christum baptizauit. Et de Moyse, & Hieremia, qui se à Diuina legatione subtrahebant ob proprios defectus, quam tamen simpliciter parati erant suscipere, & de facto susceperunt.

51. Obijcies secundo: vna virtus fortitudinis firmat, & refrænat appetitum circà malum arduum. Item vna eademque virtus magnificentiæ firmat, & refrænat circà bonum arduum: ergo pariter sufficiet vnica virtus magnanimitatis, quæ refrænet animum, ne feratur in magna, quibus aliquis non est dignus, nec iis se dignificet: ergo superflua erit virtus humilitatis distincta. Et malè in prima conclusione dictum est, humilitatis esse refrænare spem, ne immoderatè tendat

in excelsa ; magnanimitatis verò impellere animum ad magna, & firmare contrà desperationem.

52. Respondeo : quando passiones in hoc differunt, quòd vna impellat, & altera retrahat, simpliciter & secundùm se egent duplici virtute, vnâ refrænante, alterâ firmante. Per accidens tamen contingit, quòd vnâ solùm virtute egeant, quando nimirum determinantur ad vnam materiam, in qua ex vno & eodem more prouenit ratio refrænandi, & firmandi : ratione enim talis materiæ, ad quam determinantur, & referuntur, vnâ virtute contentæ sunt.

Vnde, licet tale bonum arduum, contractum ad magnos sumptus, exigat tantùm vnam virtutem magnificentiæ : & malum tale arduum contractum ad pericula mortis, solùm vnam virtutem fortitudinis : tamen duplex requiritur virtus circà bonum arduum absolutè, vt dictum est in prima conclusione.

53. Quamuis autem refrænare spem, ne immoderatè tendat in excelsa conueniat magnanimitati, & etiam humilitati : tamen diuersa est ratio vtriusque. Magnanimitas enim frænat spem, ne immoderatè feratur in excelsa sub hac ratione, nimirum vt excedentia dignitatem, & proprias vires : humilitas verò, ne feratur vt ad condigna animo secundùm id, quod est, & vt possibilia per proprias vires, sed tantùm per potentiam eius, quod Dei est.

Adde, quòd principalis actus humilitatis est frænare spem, qui est secundarius respectu magnanimitatis, quæ habet pro principali, firmare animum contra desperationem, & impellere ad excelsa : debent autem virtutes distingui per actus principales, & primarios.

APPENDIX

De virtutibus moralibus infusis.

54. APPENDICEM voco, quia de materia est Theologica, nec directè ad Philosophum moralem pertinet. Quia tamen de beatitudine supernaturali in superioribus egimus ex communi moralium Philosophorum more; multaque alia tetigimus, quæ limites naturalis cognitionis excedunt, non debet nobis vitio imputari, si aliqua breuiter perstringimus de virtutibus supernaturalibus, quibus ad prædictum finem perfectiùs disponimur, vt ex his quæ animus nouit, surgat ad ea quæ non nouit, & exemplo visibilium ad inuisibilia, & supernaturalia assurgat.

55. Quæritur ergo, vtrùm præter virtutes, de quibus hactenus egimus admitti debeant virtutes morales, per se infusæ? Dico, *morales*: quia de Theologicis, fide, spe, & charitate, nulli dubium esse debet post determinationem Concilij Tridentini, sessione sexta, capite septimo, vbi sic ait: *in ipsa iustificatione cum remissione peccatorum; hæc omnia simul infusa accipit homo per Iesum Christum, cui inseritur, fidem, spem, & charitatem.* De moralibus autem, siue cardinalibus, prudentia, iustitia, fortitudine & temperantia, earumque annexis, controuersia esse potest.

Dixi etiam *per se infusæ*, hoc est, quæ naturâ suâ postulant à solo Deo effectiuè produci, quia sunt ordinis supernaturalis. Nam infusæ per accidens, hoc est, quæ ex natura sua possunt acquiri per actus nostros, sed ex diuina dispensatione alicui infunduntur, sicut Christo, & primo parenti Adamo, infusas esse scientias, virtutesque morales communiter dicitur, non est nobis hîc quæstio, sed de aliis, quæ ex natura sua exigunt à Deo infundi, & à naturalibus specie distinguntur, quasque dicitur *Deus* in nobis sine nobis operari, vt tactum est initio q. sextæ.

His præmissis

56. Respondetur, duplicem esse sententiam: altera, eáque affirmatiua, est sancti Thomæ 1. 2. q. 63. a. 3. & 4. eiusque discipulorum, quam non pauci alij Theologi sequuntur.

Probatur autem primò ex capite septimo sapientiæ, versu 11. *venerunt mihi omnia bona pariter cum illa, & innumerabilis honestas per manus illius*, hoc est, virtutes, quæ circà bonum honestum versantur, inquit Glossa: quia scilicet cum sapientia, cum gratia, cum timore Domini, omnes infunduntur à Deo. Vnde Galatarum 5 22. fructus Spiritus Sancti dicuntur. *Gaudium, pax, patientia, longanimitas, mansuetudo, continentia castitas*: quas constat esse virtutes morales; & fructus Spiritus Sancti dici, quia ab ipso specialiter infunduntur.

Vnde sanctus Gregorius homilia. 5. in Ezechielem ait Spiritum Sanctum semper manere in cordibus Sanctorum juxtà quasdam virtutes: *in fide enim*, inquit, *spe, atque charitate, & in aliis bonis sine quibus ad cœlestem patriam non potest veniri, sicut est humilitas, castitas, iustitia, misericordia, perfectorum corda non deserit.*

57. Hæc, & similia respondet Vasquez posse ipsa intelligi de virtutibus naturalibus & acquisitis. Sed certè de huiusmodi virtutibus non appositè diceretur, quòd sint fructus Spiritus Sancti, quòd cum Sapientia simul adueniant, quòd secundùm eas Spiritus Sanctus habitet in cordibus Sanctorum, &c.

Deinde virtutes acquisitæ conueniunt tantùm adultis: prædicta autem dona, & virtutes, etiam paruulis in ipso baptismate infunduntur ex Cathechismo Romano, parte secunda, capite secundo, §. 1. vbi effectus baptismi recensens sic ait: *huic additur nobilissimus omnium virtutum comitatus, quæ cum gratia diuinitùs infunduntur.*

58. Nihilominùs verba Gregorij de adultis intelligi, satis constat, dum ait, *perfectorum corda non deserit.* Catechismus autem loquitur iuxtà opinionem probabiliorem, de qua statim patebit. Dubium autem non est quin veræ virtutes acquisitæ, sint dona Spiritus Sancti, quia per gratiam, & charitatem informantur, & eleuantur ad meritum gloriæ; & ità cum Sapientia simul adueniunt in præparatione animi, aut vt in radice, & inchoatione. Deniqne hæc possunt intelligi de donis Spiritus Sancti, quæ magis vniuersaliter admittuntur à Doctoribus, quàm virtutes morales infusæ.

59. Probatur tamen secundò eadem sententia ex Concilio Viennensi cui præfuit Clemens quintus. Ibi enim relatis diuersorum Theologorum sententiis circà gratias, dona, & habitus, qui in baptismo conferuntur, sic concludit: *nos attendentes generalem efficaciam mortis*

Christi, quæ per baptismum applicatur pariter omnibus baptizatis, opinionem, quæ dicit, tam paruulis, quàm adultis conferri in baptismo informantem gratiam & virtutes, tamquam probabiliorem, & dictis Sanctorum & Doctorum modernorum Theologiæ magis consonam & concordem, sacro approbante Concilio duximus seligendam.

60. Neque valet dicere, nomine virtutum hîc intelligi solas Theologicas, non autem morales. Nam intendit ibi summus pontifex determinare quæstionem, quam Innocentius tertius indeterminatam reliquerat in Concilio Lateranensi, vt fatetur Vasquez. Illa autem quæstio non de solis Theologicis procedebat, vt patet ex verbis Innocentij, qui in capite *maiores* sic loquitur; *illud verò, quod opponentes inducunt, fidem, aut charitatem, aliasque virtutes paruulis vtpote non consentientibus, non infundi, à plerisque non conceditur absolutè, cùm propter hoc inter Doctores Theologos quæstio referatur.* Nam si de solis Theologicis loqueretur, cùm præter fidem & charitatem vna sit tantùm virtus Theologica, scilicet spes, nominatâ fide & charitate non dixisset in plurali *aliasque virtutes*, vt patet.

61. Posset tamen responderi, ipsum Concilium noluisse in specie determinare numerum virtutum Theologicarum vel supernaturalium, & ideò duas tantùm nominasse. Non enim incongruè diceretur, virtutem religionis erga Deum, vt auctorem gratiæ, fide cognitum, esse supernaturalem, imò suo modo Theologicam, cùm immediatè versetur circà cultum ad Deum directè pertinentem, quamuis nomen hoc tribus solis antonomasticè tribuatur.

Deinde, hoc est diuinare, quòd Concilium voluerit determinare dubitationem ab alio Concilio relictam, licet hoc dicat Vasquez: nam Durandus illorum vicinus temporum, interpretatur dictum Clementis de virtutibus Theologicis.

62. Probatur adhuc tertiò ratione diui Thomæ a. 3. citato: quia effectus debent esse proportionati causis suis, & principiis: ac proinde principiis naturalibus debent respondere effectus naturales, & supernaturalibus supernaturales. Sed principiis naturalibus, in nobis præexistentibus, putà intelligentiæ & synderesi, quibus ad bonum & verum naturale inclinamur, assignantur virtutes naturales, quæ per nostros actus acquiruntur, vt patet ex dictis q. 7. huius libri, numero 58, ergo similiter principiis supernaturalibus, hoc est, virtutibus Theologicis, quibus ad bonum finemque supernaturalem ordinamur, assignari debent virtutes, habitusque supernaturales, in nobis diuinitùs causati, & infusi, ad actus supernaturales eliciendos.

63.

64. Probatur quartò : quia aliòquin supernaturalis perfectio animæ inchoata per gratiam, & virtutes Theologicas rem aneret incompleta, eò quòd includeret tantùm virtutes primas circà finem vltimum, & supernaturalem versantes ; non autem eas, quæ circà media, & fines supernaturales intermedios : sicut perfectio naturalis esset incompleta, si includeret tantùm primas virtutes circà finem vltimum, vt est naturalis synderesis, non autem virtutes morales acquisitas, quæ circà media, finesque intermedios operantur.

64. Dices cum Durando, virtutes morales acquisitas sufficienter eleuari per imperium charitatis, vt media supernaturalia valeant attingere, ad finem supernaturalem, à fide ostensum acquirendum. Dum enim quis exercet actum temperantiæ ex motiuo charitatis, vt placeat Deo, ordinatur per charitatem ad finem supernaturalem, & actus elicitus, meritorius est vitæ æternæ. Vnde virtus temperantiæ infusa non est ad hoc necessaria ; nec consequenter requiritur ad complementum perfectionis supernaturalis. Idemque valet in aliis virtutibus moralibus.

95. Contrà tamen arguitur : quia talis eleuatio, à charitate procedens, est planè extrinseca, & improportionata virtutibus naturalibus : non enim ordinantur intrinsecè, & per se ad finem supernaturalem, sed tantùm ex parte ordinantis : ideóque ex se sunt illi improportionatæ. Vnde actus earum eliciti non attingunt medium supernaturale quod est bonum honestum supernaturale, à prudentia supernaturali, dictatum, alioquin essent supernaturales secundùm substantiam ; sed tantùm attingunt medium naturale, cui extrinsecè aduenit relatio in finem vltimum, à charitate procedens.

Requiruntur ergo virtutes infusæ supernaturales, & eiusdem ordinis, vt actus illos supernaturales connaturaliter eliciant, & sint instrumenta connaturalia & proportionata ad inseruiendum charitati circà eius finem, alioquin ordo supernaturalis erit imperfectus.

66. Probatur quintò : quia habitus virtutum debent distingui secundùm speciales & formales obiectorum rationes : huiusmodi autem rationes formales in obiectis virtutum moralium dependent à ratione statuente modum in passionibus & operationibus illarum : constat autem diuersum esse modum statutum in huiusmodi passionibus & operationibus iuxtà regulam rationis humanæ, & secundùm regulam diuinam. Per rationem quippe humanam statuitur modus in virtute temperantiæ, *verbi gratiâ*, in sumptione cibi & potus, vt non noceant valetudini, nec impediant rationis vsum : At secundùm legem diuinæ

regulam exigitur vt corpus affligatur per abstinentiam cibi & potus, &c. iuxtà illud Pauli, 1. Cor. 9. 27. *castigo corpus meum, & in seruitutem redigo, ne cùm aliis prædicauerim, ipse reprobus efficiar.*

Primus autem modus est ordinis naturalis, secundus verò ordinis Diuini, & supernaturalis: necesse ergo est diuersas esse virtutes, diuersique ordinis, quæ istum modum imponunt, ab aliis, quæ constituunt tantùm modum naturalis ordinis: & ita dari virtutes infusas huic officio proportionatas, vt expressè docet sanctus Thomas q. 1. de virtutibus, a. 10. ad 8. *temperantia infusa*, inquit, *exquirit medium secundum rationes legis Diuinæ, quæ accipiuntur ex ordine ad vltimum finem: temperantia autem acquisita accipit medium secundùm inferiores rationes in ordine ad bonum præsentis vitæ.*

67. Ex quadruplici ergo capite constat admittendas esse huiusmodi virtutes infusas. Primo, ex proportione effectus ad causam. Secundo, ex complemento perfectionis supernaturalis inchoatæ per virtutes Theologicas. Tertio, ex parte obiecti, quod secundùm diuersas rationes formales attingitur. Quarto ex parte finis: quia naturales ordinant solùm ad finem humanæ vitæ; infusæ verò, ad vitam diuinam. Vnde rectè ait sanctus Thomas a. 4. quod sicut ex Philosopho, 3. Politicorum, c. 3. *diuersæ sunt virtutes ciuium, secundùm quòd benè se habent ad diuersas politias: ità differunt specie virtutes morales infusæ perquas homines bene se habent in ordine ad hoc quod sint ciues Sanctorum, & domestici Dei; & aliæ virtutes acquisitæ, secundùm quas homo se benè habet in ordine ad res humanas.* Lege Caietanum a. 3.

SECVNDA PARS SECTIONIS.

Soluuntur obiectiones.

68. Obijcies primò contrà præcedentem opinionem: qui prius assuetus operibus recipit in conuersione gratiam, multas patitur difficultates in exercitio virtutis; & cum molestia non parua appetitus sensitiui, actionibus moralium virtutum incumbit: non debet ergo simul cum gratia recipere habitus infusos virtutum moralium: quia signum habitus est facilitas, & delectatio in operando, vt sæpè diximus: non ergo dantur illi habitus infusi.

Confirmatur primo: quia tales virtutum habitus deberent expellere

vitia oppoſita ; cuius contrarium manifeſtatur ex maxima propenſione, & procliuitate ad peccatum, quam recenter conuerſi experiuntur.

Confirmatur ſecundò : ſi in baptiſmo infunderentur virtutes illæ, pueri dum ad ætatem adultam perueniunt, fortiùs inclinarentur ad operationes virtuoſas, quàm per virtutes acquiſitas, quia illæ perfectiores iſtis eſſent. Quod patet falſum, cùm exhortationibus innumeris, inſtructionibus, & ſtimulis frequentiſſimis egeant, vt virtuosè viuant, nec minùs quàm ſi baptizati non eſſent.

69. Reſpondeo ad primum, habitus infuſos dare facilitatem intrinſecam ad actus proprios exercendos, perficiendo potentiam, in qua ſunt, eamque inclinando ad eos delectabiliter eliciendos, ſed non tollere per ſe difficultates extrinſecas, prouenientes ab habitibus vitioſis oppoſitis. Huiuſmodi enim difficultates non tolluntur, niſi per exercitium multorum actuum, quibus acquiruntur habitus oppoſiti; & impedimenta extrinſeca remouentur. Vt enim notauimus q. 7. huius libri, numero 30. habitus infuſi non tollunt à nobis difficultates operandi, nec conſequenter dant operari delectabiliter, niſi reſpectu ſuorum actuum præcisè.

Vnde ſanctus Thomas q. 1. de virtutibus, a. 10. ad 15. hæc habet: *quia à principio virtus infuſa non ſemper ità tollit ſenſum paſſionum, ſicut virtus acquiſita : propter hoc à principio non ità delectabiliter operatur. Non tamen hoc eſt contrà rationem virtutis : quia quandóque ad virtutem ſufficit ſine triſtitia operari, nec requiritur quòd delectabiliter operetur, propter moleſtias, quæ ſentiuntur, ſicut Philoſophus dicit 3. Ethic. quòd forti ſufficit ſine triſtitia operari.*

70. Ad primam confirmationem negandum eſt, vitia oppoſita debere expelli per virtutes infuſas. Cùm enim vnum vni contrarium ſit ex 1. cœli, c. 2. & talibus vitiis opponantur virtutes acquiſitæ, neceſſarium non eſt iiſdem formaliter opponi virtutes infuſas.

Adde quòd vitia & virtutes infuſæ non ſunt eiuſdem generis proximi, cùm naturale & ſupernaturale ex opinione multorum differant etiam genere remoto. Oppoſitio autem formalis non reperitur, n. inter ea, quæ ſunt eiuſdem generis. Quamuis fatendum ſit habitſi vitiorum non remanere in ratione habitus, vt ait ſanctus Thomas us proximè citato ad 16. his verbis : *in eo qui habet habitum intemperantiæ, cùm conteritur, non ramanet cum virtute temperantiæ infuſæ habitus intemperantiæ in ratione habitus, ſed in via corruptionis, quaſi diſpoſitio quædam. Diſpoſitio autem non contrariatur habitui perfecto.*

71. Ad secundam confirmationem patet responsio ex iam dictis. Passiones enim in adultis viuaces sunt ob feruidum temperamentum, aut corruptionem naturæ: nec earum sensus tollitur per virtutes infusas sicut per acquisitas: & ideò multis egent incitamentis ad prosequendam virtutem, & passionibus resistendum.

72. Objicies secundò: si darentur tales virtutes morales per se infusæ, essent quò ad substantiam supernaturales, & consequenter haberent actus intrinsecè supernaturales; ergo & obiecta, atque motiua intrinsecè supernaturalia: hoc autem vltimum est falsum. Nam virtus temperantiæ *v. g.* etiam infusa, si daretur, non potest aliud habere motiuum, & obiectum, quam mediocritatem in cibo & potu: quod non excedit ordinem naturæ, vt constat.

Confirmatur primò; quia non solùm fidelis, sed etiam infidelis iudicat beneficio temperantiæ tantum esse sumendum de cibo & potu, quantum opus est, non solùm pro conseruanda corporis salute, sed etiam ne corpus impellat ad actum virtuti contrarium. Et si fidelis aliquid amplius faciat, hoc speciali motione Spiritus Sancti, aut per virtutem Theologicam præstabit.

73. Confirmatur secundò: quia sicut oculus naturaliter formatus, & oculus per miraculum à Deo productus in cœco à natiuitate, ad idem obiectum, & ad eundem specie actum ordinantur; ità & temperantia naturaliter acquisita, & temperantia à Deo infusa, ad idem obiectum, & ad eundem specie actum ordinantur, scilicet ad abstinendum à nimio potu & esu: ergo frustra erit infusa, si adsit acquisita, imò non erit infusa nisi per accidens, iuxtà explicationem datam numero 55.

74. Respondeo ad primum, negando falsam esse consequentiam. Licet enim eadem sit mediocritas materialiter respectu temperantiæ acquisitæ, & temperantiæ infusæ; est tamen ratione formali diuersa: quia vt procedit ab infusa, ordinatur per se ad finem supernaturalem, ita vt temperantia infusa medium illud exquirat secundùm rationes legis Diuinæ quæ accipiuntur ex ordine ad vltimum finem: acquisita verò, secundùm rationes inferiores in ordine ad bonum præsentis vitæ, sicut diximus ex diuo Thoma in fine numeri 66.

75. Ad primam confirmationem iam patet ex dictis numero 67. Nam sine virtute morali supernaturali non est proportio inter effectum & causam, obiectum & potentiam, actum & finem, &c. quæ infidelis, aut carens virtutibus infusis, assequi non potest.

Ad secundam confirmationem neganda est paritas: quia vterque

oculus ad eundem actum, & ad idem obiectum sub eadem ratione formali ordinatur. Quod etiam contingeret, si Deus vellet miraculosè producere in homine virtutes morales, quales per actus naturales acquiruntur: sed res ità se non habet in proposito, vt rectè ait Diuus Thomas a. 4. citato ad 3. quia alterius rationis est modus impositus in passionibus per virtutes infusas, & modus impositus per acquisitas, vt dictum est.

76. Obiicies tertiò: non potest assignari subiectum aliquarum huiusmodi virtutum infusarum: ergo non debent admitti. Antecedens ostenditur in fortitudine & temperantia, eisque annexis. Cùm enim ex Thomistis virtutes istæ acquisitæ subiectentur in appetitu sensitiuo ad moderandas illius passiones, debent infusæ in eodem subiectari, quia actus earum essent actus appetitus sensitiui, hoc est passiones illius moderatæ. Virtutes autem debent in illa potentia subiectari, à qua actus illarum virtutum eliciuntur, vt patet. Hoc autem dici non potest, quia virtutes illæ essent supernaturales secundùm substantiam: omne autem sic supernaturale transcendit totum genus corporeum: ac proinde non potest recipi in subiecto materiali, & corporeo, quale est appetitus sensitiuus.

77 Respondeo, prædictas virtutes infusas posse subiectari in subiecto corporeo & materiali iuxtà mentem sancti Thomæ, q 1. de virtutibus a. 10. ad 11. vbi dicit virtutem infusam, licet in appetitu sensitiuo subiectatam, non incongruè ab Augustino vocari qualitatem mentis. Sic enim ait: *Irascibilis & concupiscibilis accipiunt nomen rationis, vel rationalis inquantum participant aliqualiter rationem, inquantum obediunt ei. Illa ergo secundùm eundem modum accipiunt nomen mentis, prout obediunt menti, vt verum sit quod Augustinus dicit, quòd virtus infusa est bona qualitas mentis.*

78. Ex quo inferunt multi, istas virtutes materiales esse, & corporeas, nec rationem supernaturalitatis esse oppositam rationi corporei, vt patet in modo præsentiæ corporis Christi in Eucharistia: est enim corporeus, vtpote in corpore subiectatus, & tamen supernaturalis est, vt constat; non secùs ac vnio, quâ idem corpus in triduo mortis vniebatur hypostaticè verbo Diuino. Ità Carmelitæ Salmanticenses.

79. Alij autem volunt eas esse tantùm eminenter corporeas, & *vt-quo*; formaliter autem spiritales, quamuis subiectentur in appetitu; sicut anima rationalis est formaliter spiritalis, & tantùm corporea *vt-quo*, quatenus confert effectum formalem corporeæ formæ. Ità enim virtutes istæ formaliter sunt spiritales, & virtualiter materiales, seu *vt-quo*, quatenùs perficiunt appetitum materialem in ordine ad obiectum proprium ipsius, hoc est, inclinando ipsum ad medium in pas-

sionibus, ad quod virtutes acquisitæ ipsum etiam inclinant; sed istæ vt naturale est, & in ordine ad finem naturalem; illæ verò sub ratione formali supernaturalitatis, & in ordine ad finem supernaturalem, vt suprà explicatum est.

TERTIA PARS SECTIONIS.

80. SEcunda sententia, eáque negatiua, est Henrici quodlibeto 6. q. 12. Durandi in 3. dist. 33. q. 6. Occam in 4. q. 3. & 4. Gabrielis dist. 4. q. 1. a. 2. concluſ. 7. & a. 3. dub. 2. Almaini, Marsilij, & Scotistarum communiter, propter quod Thomistæ eam Scoto tribuunt, & plures eandem erroneam, temerariam, & omninò improbabilem vocant, & Medina 1. 2. q. 63. a. 3. ingentem temeritatem, propter supradictam definitionem Concilij.

81. Sed reuerà hoc est plus sapere, quàm oportet sapere. In primis enim agunt ipsi contrà huiusmodi Concilium. Cùm enim dicat affirmatiuam sententiam esse probabiliorem, consequenter iudicat alteram esse probabilem, quia comparatiuum supponit in positiuo formam à qua comparatiuum ipsum denominatur, & secundùm quam comparatur, vt fortior supponit aliquam fortitudinem in forti, respectu cuius dicitur fortior. Præterquam quòd non improbabiliter potest intelligi de virtutibus Theologicis, vel de donis Spiritus Sancti, Sapientiâ, intellectu, consilio, fortitudine, scientia, pietate, & timore Dei, quæ nomine virtutum vocari possunt, sicut auctores contrarij nomine fructuum Spiritus Sancti, virtutes intelligunt. Quæ quidem dona admittit Durandus, multique alii ex auctoribus oppositis.

82. Accedit quòd Scotus in 3. dist. 34. q. vnicâ, numero 6. quamuis non astruat virtutes & dona, tamen positiuè ea non negat: ait enim: *Ad istam quæstionem potest dici sine assertione, quòd non sunt necessarij in via, nisi illi habitus, qui sunt virtutes morales, intellectuales, & Theologicæ: quod ostenditur sic*, &c. & in fine eiusdem numeri: *igitur*, inquit, *non videtur aliqua necessitas ponendi aliquos alios habitus ab istis, qui sunt virtutes Theologicæ, intellectuales, & morales.*

83. Distinctione item 36. q. vnicâ, numero 28. *licet*, inquit, *de istis virtutibus moralibus infusis multa dicantur, scilicet, quòd videntur necessariæ propter modum, medium, & finem: quia tamen omnis finis, quem non possunt habere ex specie sua, determinatur sufficienter ex inclinatione charitatis: modus autem & medium de*

terminantur per fidem infusam : ideò non uidetur necessitas ponendi virtutes morales infusas, sed acquisitas tantùm in his, qui habent eas acquisitas, vel habere possunt : nec etiam in aliis, qui scilicet non possunt eas acquirere propter defectum vsus liberi arbitrij, quia non est maior ratio, quare isti debeant habere, & non illi. Et tunc ad illud de parvulis potest dici, quod non est necesse eos habere virtutes morales in patria sed sufficit, quòd benè disponantur circà appetibilia per charitatem, &c.

84. Patet ergo quòd Scotus nihil hac de re assertiuè concludit, sed ostendit possè facilè responderi argumentis oppositæ sententiæ, vtpote non necessariò concludentibus. Nihil ergo est, cur tam acriter in eum insurgant aduersarij : ideóque sufficit in toto rigore, fateri cum illo Concilio, alteram sententiam esse probabiliorem, quamuis ista probabilis appareat, vt constat ex rationibus in secunda parte sectionis relatis, & in replicis ad argumenta alterius sententiæ factis.

QVÆSTIO XIII.

ET VLTIMA DE AMICITIA.

EXPLICATIS IIS, QVÆ AD VIRTVTEM TVM in communni, tum in particulari spectant, morali nostræ cuius scopus est virtutis exercitium, finis imponendus esse videbatur. Quia tamen amicitia, si virtus non est, virtuti maximè est affinis cùm sine virtute nulla vera amicitia stare possit: ideò nobis hìc aliqua de amicitia dicenda sunt cum Aristotele 8. & 9. Ethic. Ad Philosophum enim moralem pertinet tractare de his, quæ ad vitam degendam maximè necessaria sunt: sine amicitia autem, & sine amicis nemo viuere optaret, etsi reliqua haberet omnia.

SECTIO PRIMA.

Quid & quotuplex sit amicitia.

1. TVLLIVS tomo 4. versus finem, in dialogo *Lælius*, seu *de amicitia*, numero 20. hoc est, satis à principio, egregiam amicitiæ descriptionem tradit in hæc verba: *est autem amicitia nihil aliud, nisi omnium Diuinarum humanarumque rerum cum beneuolentia, & caritate summa consensio: quâ quidem haud scio, an, excepta sapientiâ, quidquam melius homini sit à diis immortalibus datum.* Sed vt strictiori, magisque philosophico modo eam describamus.

2. Dicendum est primò, amicitiam sic benè definiri ex Aristotele 8. Ethic. c. 2. *Amicitia est beneuolentia mutua, non latens propter aliquod bonum.* Ita Diuus Thomas libro illo 8. lectione 2. & alii.

Explicatur definitio ex eodem Aristotele & Diuo Thoma. Dicitur *beneuolentia*,

beneuolentia, quæ est amor, quo volumus bonum alicui: quia nullus censetur esse verus amicus nisi ex animo illi benè velit, cuius est amicus.

Dicitur *mutua*. Amicitia enim habet quandam commutationem amoris secundùm formam iustitiæ commutatiuæ: vnde non potest esse vera amicitia inter me, & eum, quem amo, si ipse odio me habeat. Nec item inter hominem & animalia bruta, vel alia inanimata. Ridiculum quippe est dicere aliquem hominem habere amicitiam ad vinum, ad equum, & similia.

3. Aduerte tamen diuinam amicitiam, hoc est, amicitiam charitatis, extendere se etiam ad inimicos, & eos qui nos offendunt, odióque habent: quia cùm principaliter feratur in Deum, eius intuitu amantur hi, qui ad ipsum aliquo modo pertinent: quâ ratione solent amari liberi, serui, & alia ad amicum nostrum pertinentia.

Additur *non latens*: quia potest aliquis amare alium, & ab illo redamari, quatenus quilibet potest existimare alium virtute præditum, secundùm quòd ab aliis audiuit: neuter verò nouit se ab altero amari. Et tunc isti dicuntur *beneuoli*, non verò amici, quia talis amor est occultus, & latens; & ipsi ignorant quomodò se habeant ad inuicem in beneuolentia.

Denique ponitur *propter aliquod bonum*: quia obiectum amicitiæ est *amabile*, vt patet: solum autem bonum amabile est: quia voluntas non potest amplecti malum vt malum, sicut aliàs dictum est: & ideò si aliquis alium amet, debet ipsum amare ob aliquod bonum honestum, vel iucundum, vel vtile.

4. Dicendum est secundò, rectè assignari tres species amicitiæ in communi, juxtà triplicem boni diuisionem. Ità Philosophi morales communiter.

Ratio clara est. Cùm enim tria sint, quæ ad amorem nos inducunt, & amicitiam constituunt; honestum scilicet, quod nomine *boni* absolutè intelligitur; iucundum, & vtile; & hæc tria specie differant, consequens est, vt totidem sint species amicitiæ, singulæ pro singulis amabilibus, quarum vna bono honesto, altera iucundo, tertia vtili definitur: in singulis quippe saluatur ratio amicitiæ superiùs definitæ quia secundùm quodlibet horum bonorum potest esse amor mutuus non latens inter aliquos, qui sibi ament propter honestum, seu virtutem, volent sibi bonum virtutis; si propter vtile, volent sibi bona vtilia; si propter delectabile, delectabilia.

5. Multæ sunt aliæ species amicitiæ minutiores, nam aliæ sunt

naturales, quarum causa est natura, & sanguinis conjunctio. Aliæ sociales, quarum causa est societas, & aliquarum rerum communio; Et hæ pro diuersitate societatum, diuersorum quoque sunt generum. Aliæ sunt etiam æquales, vt probi ad probum. Aliæ inæquales vt pauperis ad diuitem propter lucrum; diuitis ad pauperem propter datas operas, &c.

6. Dicendum est tertiò, solam perfectam, & propriam amicitiam esse eam, quæ boni honesti causâ contrahitur. Ità Aristoteles libro 8. c. 3 & alii: quod etiam expressè docuit Tullius loco citato, in fine numeri 20. his verbis: *Qui in virtute summum bonum ponunt, præclarè illi quidem: sed hæc ipsa virtus amicitiam & gignit, & continet; nec sine virtute amicitia esse vllo pacto potest.*

Probatur conclusio: quia amicitia illa, quæ contrahitur delectationis, aut vtilitatis causâ, est tantùm amicitia per accidens, quia in illâ omnis amicus amat amicum, non propter ipsum, & quia sic est dispositus in se; sed solùm quatenus est sibi delectabilis, vel vtilis, ac proinde secundùm id quod illi accidit: quo fit, vt si desinat illi esse vtilis vel delectabilis, statim cesset illa amicitia: atque ità est tantùm amicitia per accidens, quia non tendit in amicum vt in se est, & secundùm id, quod conuenit ei per se, sed propter aliquid, quod illi accidit.

7. At amicitia, quæ fundatur in bono honesto, est perfecta & propria amicitia, aque maxima. Perfecta quidem & propria, quia est amicitia per se & non per accidens: per eam enim amicus amat amicum propter ipsum, & quatenus in se est bonus, virtuteque præditus, quæ est quædam perfectio bonum faciens habentem. Et ità, cùm amici velint sibi inuicem bona, quia boni sunt; & sint boni secundùm seipsos, hoc est, à virtute sibi interna, & propria; consequenter talis amicitia non est per accidens.

Deinde: ipsi perfectè conuenit amicitiæ definitio, quæ exigit vt bona velimus amicis: in aliis verò duabus volumus potiùs nobis bona, quàm amicis: si enim non essent nobis vtiles, & iucundi, non eos amaremus.

8. Præclara sunt ad hoc verba Tullij dialogo citato, numero 40 *hac igitur prima lex in amicitia sanciatur, vt neque rogemus res turpes, nec faciamus rogati. Turpis enim excusatio est, & minimè accipienda, cùm in cœteris peccatis, tum si quis contrà rempublicam se amici causâ feciſſe fateatur.* Et numero 44. *Hæc igitur prima lex amicitiæ sanciatur, vt ab amicis honesta petamus, amicorum causâ honesta faciamus, nec expectemus quidem dum rogemur, sed studium semper adsit, cunctatio absit.*

Sed altiùs, & sapientius idem exprimit Augustinus lib. 4. confessionum, c. 4. *Non est vera amicitia, nisi cum eam tu adglutinas* (Domine) *inter inhærentes tibi charitate diffusa in cordibus nostris per spiritum Sanctum, qui datus est nobis.*

9. Quòd autem hujusmodi amicitia sit etiam maxima, probatur: quia in ejus objecto conjunguntur omnes rationes amoris, & consequenter est maximè amabile. Hoc enim est bonum honestum, quod est bonum simpliciter, & insuper est vtile, & delectabile: vnicuique enim delectabiles sunt propriæ operationes, & propriis similes: bonorum autem & honestorum virorum actiones sunt similes: & virtus, quæ otiosa esse non potest, non illi tantùm quæ eam possidet, sed aliis etiam est vtilis per actiones suas.

10. Confirmatur conclusio ex eo quòd ista amicitia est multùm rara: rara autem sunt perfecta. Nam quod summum & excellens est in vno, non est in multis: sic inter Græcos fortis vnus Achilles, formosa vna Helena. Est itaque rara; tum quia est inter bonos, & probos viros, qui sunt admodum rari, vt suprà adnotatum est: tum quia indiget longo tempore, & mutuâ amicorum consuetudine, & conuictu, vt possint se se probos cognoscere, & amicos: Est enim commune prouerbium, non posse aliquos se inuicem cognoscere, quin priùs salis mensuram simul consumpserint.

11. Denique hæc amicitia maximè firma est, & stabilis: quia tamdiu manet, quamdiu permanet in amicis virtus, in qua fundatur: virtus autem est habitus permanens, & non facile transiens. Et insuper amicitia hæc includit omnia, quæ possunt ab amicis requiri: nam tales amici sunt per se boni, & amicis boni, jucundi, & vtiles, vt diximus.

Adde, quòd nullam impedimentum amicitiæ secum patitur: quia cùm sit ob virtutem, & diuturnitate firmata fuerit, non patitur amicum suspicari aliquid injusti sibi ab amico fieri.

SECTIO SECVNDA.

Quæ sint causæ amicitiæ, & inter quos esse possit.

12. EA omnia, quæ in tractatu de passionibus, amoris causas esse diximus, amicitiam quoque causare censendum est. Quapropter breuiter hîc dicimus, omne bonum amabile, siue honestum, siue jucundum, siue vtile sit, valere ad conciliandam amicitiam, si in alio esse nobis constet, cujusmodi sunt virtutum ornamenta, ani-

mi dotes, præstantia, venustas, diuitiæ, scientiæ, & inter cætera, similitudo, & morum, animorumque consensio.

Atque adeo, si aliquid eorum, quæ amicitiam conciliarunt, mutetur, soluetur amicitia. Vnde quando inita est ob bonum honestum, scilicet virtutem, si alter fiat improbus, & corruptis moribus eam dissolui necesse est.

Similiter quando aliquis amicus desinit beneficia conferre, & vtilis esse, vel jucundus amico, perit quoque amicitia, quæ in tali bono vtili, vel jucundo fundatur.

13. Et quia humana natura mutationi maximè subjecta est, ità vt quod nunc jucundum est ipsi, vel vtile, injucundum, & inutile facilè fiat: ideo amicitia inita ob bonum iucundum, vel vtile, facilè dissoluitur.

Imò vera amicitia sæpè ob amicorum absentiam, & separationem perit, vt habet vetus prouerbium.

Πολλὰς δὴ φιλίας ἀπροσηγορία διέλυσεν
Sæpè periisse amor est per longa silentia visus

Sicut enim habitus acquiruntur per consuetudinem, ità per eam conseruari debent: & ideò amici debent sæpè se conuenire, simul conuiuere, & sibi inuicem esse vtiles, & jucundi.

14. Quò ad secundam sectionis partem, inter quos nimirùm possit esse amicitia, occurrunt primò iuuenes ad illam inepti. Licet enim facilè & citò ament: quia tamen vtplurimùm amant voluptatis aut gloriæ causâ; & cum flexu ætatis iucunda mutantur, quæque modò placebant, nunc displicent: ideò facillimè, & citò amicitias deserunt, secundùm quod affectibus aguntur, quod annotauit Horatius in arte poëtica, versu circiter 163.

Cereus in vitium flecti, monitoribus asper;
Vtilium tardus prouisor, prodigus aris;
Sublimis, cupidusque, & amata relinquere pernix.

15. Sequuntur deinde tristes, seueri, & senes: quia non sunt apti ad actum amicitiæ, qui est conuiuere. Nam pauci inueniuntur, qui velint diu viuere cum eo, qui contristat, qui non delectat, & qui austerus est, & morosus, quales sunt senes, adeo vt vxori ipsi & liberis sint graues: vnde Iuuenalis satyra decimâ, versu circiter 200.

Vna senum facies, cum voce tremencia membra,
Et iam læue caput, madidique infantia nasi,
Frangendus misero gingiuâ panis inermi.
Vsque adeò grauis vxori, natisque, sibique.

16 Tertio loco incapaces sunt amicitiæ, inter quos magna est inæqualitas: quod tribus signis ostendit Aristoteles lib. 8. c. 7. vel 9. Primò qui superexcellunt in omnibus bonis alios, non facilè conuiuunt ipsis. Secundò: qui multum à regibus dignitate, & authoritate deficiunt, non putant se dignos eorum amicitiâ. Tertiò de viris sapientissimis, quibus non fiunt amici illi, qui omninò indigni sunt.

Ratio itaque est, quia amicitia est quædam vnio, siue societas amicorum, quæ non potest esse inter multùm distantes, sed oportet vt ad æqualitatem accedant, eáque jam constitutâ vtantur: non quidem ad omnimodam æqualitatem: hoc enim necesse non est in omni genere amicitiæ; sed secundùm proportionem aliquam, ità vt alter alteri reddat quod debet, licet non reddat æquale ob inæqualitatem gradus, dignitatis, officiorum, virtutis, &c.

Hujusmodi est amicitia Patris ad Filium, mariti ad vxorem, Domini ad seruum, præceptoris ad discipulum. Et dicitur amicitia non æqualitatis, sed supereminentiæ, & inæqualitatis.

17. Inter eos ergo reperiri potest amicitia, qui habent inter se æqualitatem, saltem cum proportione. Qui sibi possunt conuiuere: mutua præstare officia: delectationem afferre: pacem seruare: non facilè suspicantes: non citò mutabiles: non seueri: non morosi: Nec qui valde honorari desiderant. Quo referri potest illud libri 2. epigrammatum Martialis, epigrammate quadragesimo ad Sextum.

Vis te Sexte coli? volebam amare.
Parendum est tibi: quod iubes, coleris:
Sed si te colo, Sexte, non amabo.

18. Quæres, in quo magis consistat amicitiæ perfectio, in amari, an in amare?

Respondeo, in amare. Ratio est, quia amare denotat actionem, non verò amari: cuiusuis autem habitus efficacia & vis consistit in operatione, non in passione.

Deinde: amare est in nostra potestate, & arbitrio; non verò amari. Tertiò: laudare solemus magis eos, qui amant, quàm qui amantur.

Denique: perfectius est beneficio afficere, quàm beneficio affici. Addi etiam potest signum à Matribus, quæ liberos suos amare gaudent, quamuis ab iis viciſſim non amentur.

BIBLIOTHEQUE TOULOUSE

SECTIO TERTIA.

De proprietatibus amicitiæ.

19. PRima amicitiæ proprietas est id efficere vt amicus optet amicum viuere, & incolumem esse, non suâ, sed ipsius causâ. Vnde Euripides in Iphigenia in tauris Orestem loquentem inducit.

Τυγχάνει δ' ὅσ' ἂν φίλος
ὃν οὐδὲν ἧσσον, ἢ μὲ, φῶς ὁρᾶν θέλω
Hic autem est mihi amicus
Quem non minùs volo viuere, quàm me.

Ad idem spectat quod Seneca dicit epistola nona: *qui amicus esse cœpit, quia expedit, placebit ei aliquod pretium contrà amicitiam, si vltum in illa placet pretium præter ipsam. Ista, quam tu describis, negociatio est, non amicitia, quæ ad commodum accedit.*

20. Hæc nota, siue proprietas declarari potest exemplo matrum, quæ liberos suos saluos & incolumes esse cupiunt, etiam si nullum ab eis emolumentum, aut commodum expectent: vel etiam si ab eis non amentur, aut cognoscantur. Item exemplo amicorum, inter quos orta est leuis aliqua offensio. Licet enim aliquo tempore non commorentur simul, & à mutua consuetudine & familiaritate abstineant; optant nihilominùs sibi mutuò vitam, & incolumitatem.

21. Secunda proprietas est, vt amicus, non tantùm vitam amico velit, sed omnia bona ei contingere cupiat, eáque ipsi conferat, quæ iudicat bona esse, & hoc illius causâ. Si enim non communicet bona amico, quæ potest communicare, simulachrum erit amicitiæ, non vera amicitia, qualis est vulgaris hodierna, quæ in nuda obsequij, & famulatus oblatione tota consistit.

Quia tamen quisque sibi maximè, & præ cæteris benè velle debet, non oportet vt amicus velit amico tanta bona, *v. g.* tantam dignitatem, tantas diuitias, per quæ ipse perdat amicum, qui est magnum bonum, vt benè docet Aristoteles lib. 8. c. 7.

22. Tertia proprietas est vt amicitia sit fortis & constans, qualem

tribuit Paulus charitati : & qualis ponitur in cantico Canticorum, c. 8. 6. *fortis est vt mors dilectio.* Suprà quæ Augustinus in Psalmum 121. *magnum verbum valida est vt mors dilectio. Magnificentius exprimi non potuit fortitudo charitatis: quis enim morti resistit? Resistitur ignibus, vndis, ferro: resistitur potestatibus, resistitur regibus: venit vna mors, quis ei resistit? nihil est illâ fortius, propterea viribus eius charitas comparata est.*

23. Quarta proprietas est, vt amici velint simul secum versari, & viuere delectabiliter, & familiariter. Est enim hoc proprium amoris, vt dilecto animam colliget, nec diutius amicum absentem patiatur, si præsentiâ eius frui possit. Lege quæ de amore diximus in tractatu de passionibus.

24. Quinta proprietas est consensio & concordia voluntatum: ità vt amici eadem velint, eadem nolint, iisdem delectentur, & iisdem tristentur: quod non debet intelligi de minimis quibuscunque rebus. Licet enim in paruis sibi dissentiant, non ideò amicitiam dissoluunt. Propter hunc effectum & proprietatem amicitiæ, amici dicuntur vnanimes, quasi vnum haberent animum ambo. Ità Gregorius Magnus in ἐκτασίῳ magni Basilij, vt refert Eustratius 9. Ethic. c. 4. dixit vnam ambobus animam fuisse in duobus corporibus: scilicet in Basilio & Gregorio Nazianzeno. μία μὲν, inquit, ἀμφοτέροις ἐδόκει ψυχὴ δύο σώματα φέρουσα.

25. Sexta proprietas est maxima delectatio, quam amico particulariter amicus ex mutuo conuictu, & conseruatione. Sic enim sibi mutuam operam præstant, sibi inuicem jucundi sunt, & maximè gaudent de bonis, quæ quisque possidet, vt est valetudo, prospera fortuna, & præsertim vita, quâ frui intelligitur amicus, maximè in mutua consuetudine, & conseruatione.

26. Septima proprietas veræ & propriæ amicitiæ est quod sit rara, vt suprà diximus: quia est tantùm inter bonos, qui pauci sunt numero, vt adnotauimus q. 8. libri 2. numero 41. ex Virgilio dicente Apollinem inter multa hominum millia vix vnum reperire potuisse.

Vir bonus & sapiens, qualem vix reperit vnum
Millibus è multis hominum consultus Apollo

Altera causa raritatis est deducta à circunstantia temporis, quo opus est ad verum amicum explorandum, & cognoscendum, vtrum dignus sit amicitiâ:

Prætereà: amicus hac amicitiâ, debet ſummè placere amico: vnus autem non poteſt vehementer multis placere, multorumque ſtudiis obſequi, multis conuiuere, & conſuetudine vti.

27. Tertiò: in vera amicitia cum amicis dolentibus condolendum eſt, & cum iiſdem gaudentibus congaudendum: & ità, ſi multi ſint amici, contingere poterit, vt eodem tempore, quo vnus dolet, alter gaudeat: & ſic vnus & idem debebit eodem tempore cum illo dolere, & cum iſto gaudere: quod fieri vix poteſt.

Denique: ſi ſint multi amici vnius, debent quoque amici eſſe inter ſe, & vitæ conſuetudine coniuncti: hoc autem maximè difficile eſt. Et hæc non ſolùm vera ſunt in amicitia propria, honeſtatis cauſa contracta, ſed etiam in duabus aliis, vt patet.

28. Quare obſeruandum eſt circà amicos, quod de hoſpitibus dixit Heſiodus in libro Ἔργων, verſu 713. neque nullos, neque multos amicos eſſe comparandos

Μηδὲ πολύξεινον, μηδ' ἄξεινον καλέεσθαι.
Tu neque multorum, ſed nec ſis nullius hoſpes.

Idemque ſentit Plutarchus in libro περὶ πολυφιλίας. Et Lucianus in libro de amicitia, qui Toxaris inſcribitur, ait, apud Scythas nominùs infame eſſe, multos habere amicos, quàm apud alios, conſuetudinem vnius mulieris cum multis viris.

SECTIO VLTIMA.

Corollaria quædam ex dictis colliguntur.

29. EX ſuprà dictis colligere licet primò ſolum virum bonum, & virtute præditum, eſſe ſibi ipſi amicum; malos verò & improbos, nullo modo, niſi ſecundùm quandam ſimilitudinem, & ſecundùm naturam deprauatam, vt verè de illis dicatur Pſalmo 10. 6. *qui autem diligit iniquitatem, odit animam ſuam.* Ità Ariſtoteles lib. 9. Ethic. c. 4. diuus Thomas ibidem, & 2. 2. q. 25. a. 7.

Hoc autem patet ex proprietatibus veræ amicitiæ iam allatis. Vir enim bonus, ſeu probus ſe ſaluum & incolumem cupit ſecundùm eam ſui partem potiſſimum, à quâ homo eſt, quæque ſapit, & intelligit; eam veris bonis ornat, nempe virtutibus. Secum ipſe ſemper conſentit,

tit, iisdemque studiis tenetur, & eadem vult, quia vnum vult, scilicet virtutem, idque sui ipsius gratiâ, hoc est, mentis suæ. Secum ipse viuit, quia seipso contentus est, cum vera habeat bona. Denique sibi gratus est, ac iucundus, tum ob memoriam rectè factorum, tum ob spem futurorum, tum ob presentes rerum pulcherrimarum cogitationes & tranquillam conscientiam; ex quibus liquidissimæ voluptates manare solent.

30. Improbi autem nullam habent in se notam talis veræ amicitiæ: quia non volunt conseruari in integritate interioris hominis, non appetendo vera bona spiritualia, neque operando ad ea comparanda. Neque iucundè sibi conuiuunt, dum ad interiora mala cordis reflectuntur: & ad præterita, præsentia & futura attendunt, quæ non nisi timorem & anxietatem causare possunt. Neque etiam sibi ipsis concordant, quia conscientiæ stimulis, & remorsu agitantur, iuxtà illud Psalmi 49. 21. *arguam te, & statuam contrà faciem tuam.*

Vnde naturalis amor, quo quisque seipsum naturaliter diligere debet, in ipsis peruertitur ob prauam æstimationem, quâ naturam sensitiuam, & corporalem, quæ à diuo Paulo 2. Cor. 4. 16. exterior homo dicitur, tamquam principalem habent, & secundùm illam viuere malunt.

31. Colligere licet secundò, amorem iusti erga Deum, & Dei ad justum, esse veram amicitiam, non quidem æqualitatis, sed supereminentiæ.

Primò enim Deus amat iustos amore beneuolentiæ, quo vult illis maxima bona gratiæ & gloriæ propter ipsos. Licet enim ob suam infinitam bonitatem ad se omnia referat; non tamen illa vult ob suam delectationem, aut vtilitatem, sed ob nostram.

Secundò, maximè nobis coniungitur, seseque communicat; imò quantùm fieri potest, exæquat per incarnationem, per sacratissimam Eucharistiam, per dona omnia supernaturalia; & cùm dives esset, egenus factus est, vt nos eius inopiâ ditaremur.

32. Et vicissim iusti amant Deum, optando ipsi bona, quæ ad eum referuntur, vt est honor, & cultus; procurando vt omnia in eius gloriam fiant, sibi complacendo in bonis, quæ sunt in ipso; gaudendo, quòd sit iustus, bonus, sapiens, omnipotens &c. Semper de eo cogitantes; eius laudes semper celebrantes; eius beneficia recolentes; semper cum ipso conuersantes, quantùm patitur humana conditio, vt de ipsis verè dicatur: *vos estis ciues Sanctorum, & domestici Dei* Ephes. 2. Et *iam non dicam vos seruos, sed amicos meos, quia omnia*

quæcunque audiui à Patre meo, nota feci vobis, Ioannis 15.

33. Colligere licet tertiò cum Sancto Bernardo in tractatu de diligendo Deo, capite 1. etiam eos qui Christum ignorant, debere Deum diligere, quem ratione naturali non ignorant. Sic enim ibi ait: *Cæterùm penè à proposito longè nimis digressi sumus, dum demonstrare satagimus, eos quoque, qui Christum nesciunt, satis per legem naturalem ex perceptis bonis corporis animæque moueri, quatenùs Deum propter Deum & ipsi diligere debeant: Namque, &c. Proinde inexcusabilis est omnis etiam infidelis qui non diligit Dominum Deum suum toto corde, tota anima, tota virtute sua. Clamat nempe intùs ei innatâ, & non ignotâ ratione iustitia, quia ex toto se illum diligere debeat, cui se totum debere non ignorat.*

34. Quantò magis ergo nos Christiani, qui tot gratias à Deo accepimus, qui tot illustrationibus eruditi, tot bonis spiritualibus donati sumus, qui tot, tantisque beneficiis omnis generis cumulati, tenemur ipsum amare ex toto corde, ex tota anima, & ex tota virtute? Hunc igitur amemus, propter quem, ex quo, & in quo est quidquid verè amabile est: eiusdemque amoris causâ inceptæ morales istæ quæstiones, totusque cursus Philosophicus hîc finem inueniant ad majorem ejus gloriam, sanctissimæque matris Virginis honorem. Si quid autem contrà bonos mores, minùsque veræ fidei consonum in hæc irrepserit, penitùs damno, atque Sanctæ Romanæ Ecclesiæ judicio, & censuræ lubens submitto.

FINIS.

BIBLIOTHEQUE TOULOUSE

INDEX

RERVM PRÆCIPVARVM, quæ in hoc opere continentur.

P. *significat paginam.* N. *numerum.*

A.

Abominatio seu fuga.

QVID sit, p. 665. n. 38.

Quòd sit passio ab odio distincta, p. 666. n. 40. & seq.

Quare sic vocetur, p. 668. n. 44. in fine.

Accedia, angustia, anxietas.

Quid sint, p. 704. & 705.

Actio humana actus humanus.

Non habet ab intrinseco quòd sit honesta, p. 14. n. 22. & 24.

Quomodo circunstantiæ illius non cadunt sub præceptiones certas, ibid. n. 21.

Quomodo sit ab intrinseco laudabilis, p. 15. n. 25.

Quomodo honestas vitietur ex parte circunstantiarum, n. 24.

Actio humana vt ad honestatem dirigibilis, est obiectum Ethicæ, p. 32. n. 75. & p. 34. n. 79.

Discrimen inter actionem humanam & hominis n. 76. & p. 807. n. 1. & p. 808. vbi traditur definitio actionis humanæ.

Actio humana elicita, & imperata, p. 33. n. 78.

Actio libera & necessaria potest eidem principio competere, p. 155. n. 187.

Agendi necessitas num proueniat ex diuersa propinquitate passi, p. 151. n. 174.

Multiplex actionis humanæ diuisio, p. 809. n. 4.

Quæ sit supernaturalis, & quæ naturalis, n. 5.

Actionis humanæ moralitas vnde sumatur, p. 811. vide *mos, morale.*

Vtrum eadem numero actio possit esse bona, & mala, p. 819.

§

n. 27. & p. 911. & seq.
Actio in duplici genere constituitur, physico & morali, p. 811. n. 9. & p. 820. n. 31. & p. 821. n. 32.
Actus humanus externus quid sit, p. 889. n. 1.
Vnde sumatur eius bonitas, ibid. vide *bonitas*.
Vtrum idem actus possit esse simul in duplici specie bonitatis vel malitiæ, p. 903. & seq.
Vtrum sit aliquis actus indifferens in indiuiduo, p. 934. vide *indifferens*.

Accidens.

Quomodo accidens possit esse nobilius substantia, p. 169. n. 25.

Admiratio.

Qua ratione beati videant Deum cum admiratione, p. 156. n. 190.

Æternitas.

De æternitate beatitudinis, p. 160. vide beatitudo, duratio.
Aliter à Scoto, aliter à D. Thoma vsurpatur, p. 169. n. 24.
De æternitate pœnæ damnatorum, p. 317. & seq.

Æua.

Cur non ex terra formata sit sed ex costa Adami, p. 26. n. 58.

Agilitas.

Significat habilitatem ad motum, p. 236. n. 61.
Est dos corporis glorioſi, n. 63.
Per eam mouebitur corpus ad nutum animæ, quocunque volet in ictu oculi, absque fatigatione, etiam motu simplici, non tantùm progressiuo, n. 64. & 70.
Rapietur in aera & cœlum propriâ vi, p. 238. n. 68.
Grauitas, aut saltem grauitatio auferetur ab illo, n. 71.
Non erit in cœlo sedens sed erectum, n. 73.
Quomodò ex motu nihil gloriæ accidentalis auferetur à beato, p. 240. n. 75.
Vtrum corpus Christi semper videatur à beatis dum aliquò migrant, n. 76.
Vtrum in instanti moueantur ex vno in alium locum, aut impertransito medio, n. 77.
Vtrumque negatur, p. 241. n. 79.
Vtrum agilitas sit qualitas addita, n. 83.
Vel tantùm animæ virtus motiua perfectior, p. 243. n. 86.

Amicitia.

Quid sit amicitia, p. 1194. n. 2.
Tres sunt amicitiæ species, p. 1195. n. 4.
Et plures aliæ minutiores, n. 5.
Sola perfecta est amicitia, quæ honesti causâ contrahitur, p. 1196. n. 6. & seq.
De causis amicitiæ, & inter quos esse possit, p. 1197. n. 12.
Non iuuenes non senes, non tristes non seueri, nec qui valde inæquales, amicitiæ apti sunt, p. 1198. n. 14. & seq.
In quo magis consistat amicitiæ perfectio in amare vel amari,

p. 1199. n. 18.
Variæ proprietates amicitiæ, p. 1200. n. 19.
Quæ sit veræ amicitiæ vis & fortitudo ibid. n. 22.
Quam rara sit vera amicitia, & cur, p. 1201. n. 26.
Non multos habendos esse amicos, p. 1202. n. 28.
Solum virum bonum esse sibi amicum, n. 29.
Veram esse amicitiam inter Deum & iustum, p. 1203. n. 31.

Amor amare.

Cur amor dicatur inopiæ & copiæ filius, p. 49. n. 22.
Quomodo abstrahit à consecuto & non consecuto, p. 105. n. 32.
Amor viæ & Patriæ specie differunt, n. 33.
Quomodò amor sit actus quietativus in vltimo fine & consequenter non sit beatitudo formalis, p. 106. à n. 35.
Aliud est obiectum amoris, aliud desiderij, n. 38.
Vtrum amor amicitiæ vel concupiscentiæ sit beatitudo formalis, p. 108. n. 42. & 46.
Amor pertinet ad essentiam beatitudinis in obliquo, & connotatiuè, p. 115. n. 60.
Actus amoris est perfectior actu visionis, p. 118. n. 70. & seq.
Vtrum in genere moris tantùm, non in genere entis, p. 120. n. 78.
Ordo visionis ad amorem est de essentia beatitudinis, p. 113. n. 57. p. 132. n. 114.
Vtrum amor beatorum erga Deum sit liber vel necessarius, p. 145.
Ostenditur necessarium esse à p. 146.
Oppositum suadetur à p. 150. n. 172.
Si amor liber sit, quomodò beatus erit impeccabilis, p. 148. n. 163.
Vtrum Paulus in raptu necessariò Deum amauerit, p. 151. n. 172.
Quomodo Deus dicatur se liberè amare, p. 155. n. 186.
Prius in aliquo signo se necessariò amat, & posteriùs creaturas liberè, ibid. n. 187.
Potest beatus cessare ab amore Dei vt cogniti per reuelationem &c. p. 156. n. 189.
Amor beatificus non est actus propriè humanus, p. 468. n. 110. nec moraliter bonus, n. 111.
Oppositum dici potest, n. 113.
Necessitas arguit perfectionem in illo, p. 467. n. 108.
Infidelis, qui Christum ignorat, tenetur amare Deum super omnia, p. 1204. n. 33.
Amor fortis vt mors, p. 1201. n. 22.
Amor est prima omnium passionum, p. 587. & n. 33. 607. n. 5.
Quid & quotuplex sit amor ibid. & p. 608.
Quomodo differat à dilectione, amicitia, charitate, p. 606. n. 2.
Amor in bonam sæpe partem sumitur, n. 3.

Est quid diuinius dilectione, ibid.
Eius definitio, n. 4.
Amor amicitiæ, & amor concupiscentiæ, p 608.
Vtrum talis diuisio sit per se, vel per accidens, n. 8.

Causa amoris.

De causis amoris, p. 610. & seq.
Non fertur in incognitum, n. 15. & seq.
Bonum in pulchrum eius causæ. Vnde oculi sunt in amore duces, p. 612. n. 20.
Similitudo causa amoris, p. 613. n. 21.
Quòd nulla alia passio sit prima causa amoris, p. 614. n. 26.

Effectus amoris.

De amoris effectibus, p. 615. à numero 30.
Primus est vnio, ibid.
Vtrum talis vnio terminetur ad ideam boni, vel ad bonum ipsum, p. 617. n. 32.
Varij effectus physici ex amore in corpore causati, p. 618. n. 35. & p. 621. n. 43.
Quomodo amatum sit in amante, n. 36.
Extasis effectus amoris, ibid.
Amanti nihil difficile, p. 621. n. 41.

Remedia amoris.

De variis amoris inordinati remediis, p. 622. n. 44.
Inter præcipua est, sensus externos cohibere, p. 623. n. 46.
Item vitare otium, p. 624. n. 48.
Innumera mala ex amore illicito, n. 49.
Amor mundi & Dei simul esse nequeunt, p. 625. n. 51.
Amoris diuini proprietates, n. 52.

Angeli.

Peccauerunt concupiscendo immoderatè beatitudinem, p. 109. n. 46.
Quomodò beati desiderant in Deum prospicere, p. 157. n. 193.

Antipheron.

Quid significet, p. 194. n. 98.

Appetitus.

Quid appetitus innatus, quid elicitus, p. 47. n. 19.
Quomodo natura sua ad malum propensus dicatur, p. 50. n. 27.
Appetitus naturalis, & deprauatus, p. 57. n. 47.
Quæ differentia inter appetitum & cupiditatem; p. 58. n. 48.
Vtrum appititus naturalis sit aliquis actus, p. 147. n. 161.
Innatus sequitur formam naturalem, elicitus verò cognitionem, p. 183. n. 65. vide desiderium.
Vtrum homo appetat omnia propter fœlicitatem, p. 57. n. 46. & p. 188. n. 84. & seq.
Ostenditur pars affirmatiua, ibid.
Pars verò negatiua suadetur, p. 190. n. 89.
Vtrum damnati appetant beatitudinem, p. 192. n. 93.
Affirmat Scotus appetitu inefficaci, n. 94.

Vterque appetitus suas passiones pacatissimas in cœlo exercebit, p. 265. n. 153.
Contrarium continget in inferno, p. 311. n. 132.
Quomodo appetitus voluntatem moueat, p. 542. n. 71.
Quomodò voluntas sit appetitus totius, p. 543. n. 72.
Quâ ratione inclinetur ad aliquid, ibid. n. 73.
Vnde tanta vis in appetitu ad mouendam voluntatem, p. 544. n. 75.
Vtrum appetitus sensitiuus possit mouere corpus independenter à voluntate, p. 552. n. 96. & seq.
Appetitus concupiscibilis & irascibilis distinctio, & obiectum, p. 573. in præfatione.
Quando sic vocetur, p. 577. n. 9.
Cur à concupiscentia denominetur, licet hæc non sit prima passionum, p. 588. n. 37.

Audacia.

Audacia spei famula, eius definitio, p. 751. n. 34. & seq.
Eius obiectum ex bono & malo compositum, p. 752. n. 37.
Eius causæ, n. 38. & seq.
Qui magnum habent pulmonem, aut paruum cor, sunt audaciores, p. 753. n. 40. & 41.
Eius effectus; n. 42.
Differentia inter audacem & fortem, p. 754. n. 44.

Auditor.

Quis sit idonens Philosophiæ moralis auditor, p. 38. n. 8

Auditus.

Quòd auditus proprium habebit in cœlo operationem, & consequenter laudes Dei futuras vocales, p. 260. n. 139.
Hinc maxima illius voluptas, ibid.
Oppositum de auditu damnatorum vide, p. 311. n. 128. & seq.

Aureola.

Quid sint *aureolæ*, seu aureæ coronæ beatorum, p. 199. n. 118.
Aurea seu corona dicitur beatitudo essentialis, accessoria verò & accidentalis quibusdam sanctis tributa vocatur aureola, p. 200. n. 118.
Aureolæ cur à quibusdam vocentur Laureolæ, ibid. n. 119.
Triplex distinguitur aureola, scilicet pro virginibus, martyribus, & doctoribus, & prædicatoribus, n. 120.
Aureola secundùm rationem propriam respicit pugnam, & victoriam, p. 201. n. 121.
Quæ sit aureola præcipua, ibid.
Aureola virginum non debetur actui, sed statui: Hoc est non habenti virginitatem, sed firmum propositum eam seruandi, n. 122.
Cur virginibus potius debetur

aureola, quàm viduis, n. 123.
Beatissima Dei mater habet Virginitatis aureolam, quia pugnam sustinuit non carnis sed dæmonis, p. 202. n. 123.
Item virgo per vim oppressa si non consentiat: Et si id pro fide patiatur, ad genus Martyrij pertinebit, n. 124.
Aureola martyrij non debetur voluntati patiendi, sed actuali passioni, p. 203. n. 126.
Vtrum aureola debeatur interiori dolori, ibid. n. 128. & 129.
Vtrum Christo & Angelis aureolæ conueniant, p. 204. n. 131.
Cùm aureola sit quid diminutiuè dictum, non conuenit Christo, p. 205. n. 132.
Neque item Angelis, n. 133. vide rationem ibi.

Balnea.

Quomodò balnea & somnus tristitiam doloremque minuant, p. 730. n. 92.

B.

Beatitudo.

De beatitudine hominis in hac vita, p. 68. n. 1.
Multiplex beatitudinis definitio, p. 69.
Eius conditiones, ibid.
Quotuplex sit, p. 70. n. 6.
In quo consistat beatitudo obiectiua secundùm Antiquos, p. 71. n. 8. & seq.
Non consistere in diuitiis, p. 72. n. 12. & seq.
Nec in voluptate, p. 76. & seq.
Nec in potentia, honore vel gloria, p. 80.
Nec in bonis corporis, aliaue re creata, p. 85.
Beatitudo si amitti potest, beatitudo non est, p. 80. n. 33.
Solus Deus est nostra beatitudo, p. 88.
Quòd Deus hominem propter se, & ad se creauit, ex tribus comprobatur, p. 89. n. 59.
Quòd beatitudo non consistit in facultate vel habitu sed in operatione, p. 90. n. 63.
Beatitudo formalis huius vitæ consistit in cognitione & amore Dei, p. 91. n. 67. & seq.
Definitio beatitudinis ex Aristotele, p. 93. n. 73.
Beatitudo Patriæ est in visione Dei, p. 95. & seq.
Vel in amore, p. 112.
Vel in vtroque, p. 125. & seq.
Non autem in illapsu, p. 133. & seq.
Beatitudo formalis consistit in amore amicitiæ, p. 109. n. 46.
Vtrum beatitudo formalis debeat esse operatio optima & perfectissima, p. 101. n. 22. & p. 118. n. 71. & p. 129. n. 104.
Vtrum debeat consistere in actu propinquiori beatitudini obiectiuæ, p. 116. n. 65.
Vtrum debeat ordinari ad vlteriorem finem, p. 122. n. 82. & seq.
Vtrum possit aliquis in peccato

mortali existens esse beatus, p. 125. n. 91.
Quomodo beatus est qui habet quidquid vult, p. 128. n. 100. & p. 133. n. 117.
Licet beatitudo objectiua sit vna num. non sequitur formalem esse vnam num. p. 128. n. 102.
Beatitudo sæpe per accidentalia significatur, p. 130. n. 106.
Vtrum Sanctorum beatitudo æquaiis sit, p. 138. n. 133. seq.
Quomodo vnus beatus potest clariùs alio videre Deum, p. 140. n. 141.
Vnde maior illa claritas, n. 142.
Quilibet beatus magis volet id quod conuenientius est Deo, quàm quod sibi melius esset, p. 141. n. 144.
Quomodò non obstante inæqualitate beatitudinis singuli sunt contenti, p. 142. n. 146.
Quomodo beati possint alia desiderare, & circa alia obiecta occupari. Videre item Deum cum admiratione, quæ ignorantiam importat, p. 156. n. 190. & p. 171. n. 30.
Vtrum error aliquis possit inesse intellectui beati, p. 158. n. 194.
Quidquid beatus amat, non nisi secundùm, & ptopter Deum amat, p. 164. n. 11.
Perpetuitas & securitas beatudinis, p. 160.
Quomodò hæc duo differant; p. 170. n. 27.
Vtrum perpetuitas sit de essentia beatitudinis. Vel tantùm proprietas, n. 28. & 29.
Qua ratione beatitudo expleat omne desiderium, p. 171. n. 31.
De delectatione beatitudinis, p. 172. vide *delectatio*, *gaudium*.
Vtrum beatitudo animæ exigat corsortium corporis, seu vtrum animæ gloriâ potiantur ante resurrectionem, p. 208. n. 141.
Nulli patuit cœlum ante Christi mortem, p. 209. n. 142. & p. 212. n. 149.
Animas frui gloriâ cœlesti ante resurrectionem probatur ibidem multipliciter.
Quid de hoc senserit Ioannes vigesimus secundus, p. 212. n. 148.
Beatitudo alia intensiua, alia extensiua, n. 108. & p. 170. n. 28.
Beatitudo non est summa cum Deo coniunctio, p. 132. n. 113.
Beatitudinem fore æternam, p. 160. n. 2. Et ita debere intelligi à beato, vt simpliciter beatus dicatur, p. 162. n. 5. & seq.
Vnde proueniat securitas quam habent beati de tali perpetuitate, p. 163. n. 8. in fine.
Vtrum ab intrinseco sit perpetua, p. 163. & seq.
Vtrumque disputatur ibidem
Vtrum post resurctionem sit futura maior; 212. n. 150.
Erit maior tum intensiuè, tum extensiuè, ibid.

Quatuor corporis glorioſi dotes & perfectiones, ex ſancto Paulo, p. 217. n. 1. & ſeq.
Explicantur à diuo Thoma, ibid. n. 2 ſunt autem impaſſibilitas, agilitas, claritas, ſubtilitas.
Corpus glorioſum erit perfectè ſubditum animæ, & ex hac ſubiectione orientur prædictæ dotes, n. 3. & ſeq.
Quæ ſit ſingulorum ſenſuum beatitudo, p. 255. n. 123. & ſeq. vide *ſenſus*.
Vtrum beati videant pœnas damnatorum, p. 315. n. 141.
De his non gaudent, per ſe loquendo, p. 316. n. 143. neque Deus, niſi &c. n. 144.

Bonum bonitas benefacere.

Bonum commune vt quid diuinius, eſt præferendum particulari, p. 21. n. 41,
De variis boni diuiſionibus, p. 41. n. 2. & ſeq.
Bonum honeſtum, iucundum, & vtile, p. 42. n. 3.
Ratio boni eſt analoga ad illa tria, p. 43. n. 5.
Quid intelligitur per bonum iucundum, an obiectum delectationis, vel delectatio, vel vtrumque ſimul; n. 6.
Variæ boni definitiones, p. 46. n. 16.
Bonum quare græcè dicitur ἀγαθον: p. 47. n. 18.
Bonum vel relatè, vel abſolutè ſumptum, quid ſit, p. 48. n. 21.
Ratio boni in communi quid ſit, ibid.
Explicatur definitio boni, p. 49. n. 23.
Omnes creaturæ tendunt in ſummum bonum, ibid.
Quodnam boni genus habeat rationem, finis, p. 51. n. 32.
Quomodo bonum & finis diſtinguantur, p. 52. n. 32.
Bonum vtile vt ſic non habet rationem finis, n. 34.
Vtrum habeat bonitatem intrinſecam, an ſolùm relatè ad finem, p. 53. n. 37.
Vtrum bonum aliquod poſſit appeti abſque vlla ratione finis aut medij, n. 39.
Cur bona & mala communia ſunt bonis & malis hominibus, p. 670 n. 50.
Boni pauci, p. 686. n. 41.
Cur benefacere aliis ſit iucundum, n. 42.
De bonitate obiectiua actuum humanorum, p. 824. & ſeq.
De eorumdem bonitate formali, p. 828. & ſeq.
Vnde ipſa ſumatur, p. 832. n. 58. & ſeq.
Quòd ſumatur ab obiecto, à fine, à circunſtantiis, ibid.
Quadruplex actus humani bonitas, p. 836. n. 67.
Quid de illa dicat Scot. p. 815. n. 17.
Vtrum bonitas petita ab obiecto ſit tantùm generica, & non ſpeciei atomæ, p. 837. n. 68.

Quid

Quid de hoc Scotus, ibid. n. 69. & seq.
Vtrum bonitas formalis proueniens ab obiecto sit essentialis actui in genere naturæ spectato, p. 839 n. 73.
Vtrumque oppositum expenditur, ibid. & p. seqq.
Vtrum bonitas actus sumpta ex fine extrinseco sit essentialis actui in genere moris spectato, p. 842. n. 83 & seq.
Quibus regulis iudicatur bonitas actuum human. p. 845. & seq. vide *regula*.
Quid velit D. Thomas dum ait bonitatem & malitiam actus interni ex solo obiecto attendi, p. 886. n. 95.
De bonitate & malitia actuum externorum, p. 889 & seq.
Vtrum bonitas actus interni sit vna numero, p. 891. n. 7. & seq.
Non esse eamdem, p. 892. n. 9. & p. 895. n. 17.
Sub aliqua consideratione eamdem esse, p. 896. n. 20.
Vtrumque aliquam sibi mutuò bonitatem confert, p. 897. n. 22.
Vtrum externus addat aliquid merito ipsi interno, p. 898. & seq.

Castitas.

Est virtus & pars subiectiua temperantiæ, p. 1173. n. 18.
Eius obiectum, & differentia à pudicitia, p. 1174. n. 19.
Vnde sic vocetur, ibid. n. 21.
Quomodo virginitas emineat supra castitatem, & pudicitiam, n. 22.

Charitas.

Si habitus charitatis sit perfectior habitu intellectus in via, erit & in patria, p. 119. n. 74.
Actui charitatis opponitur pessimum, & charitate reddimur simpliciter meliores, p. 120. n. 76.
Charitas non elicit actum amoris necessariò in Patria, ergo nec voluntas, p. 151. n. 172.
Voluntas vtitur charitate liberè, p. 167. n. 18.
Charitas est forma virtutum, p. 567. n. 132.
Charitas fortis vt mors, p. 119.

Circunstantiæ.

Quid & quot sint circunstantiæ actuum humanorum, p. 879. & seq.
Vtrum omnes circunstantiæ simul sumptæ eandem numero bonitatem actui tribuant, p. 883. & seq.
Quomlibet tribuere diuersam ab alia, ibid. n. 87. & seq.
Vel vnicam ab omnibus tribui, p. 884. n. 90. & seq.
Hoc posse intelligi respectu actus interni, non verò externi, n. 91.
Vel melius de vtroque, n. 92.
Quomodò & quando circunstantiæ induant rationem obiecti, p. 885. n. 94. & p. 887. n. 101.

Vtrum circunstantiæ mutare possint speciem actus, ibid. n. 102.

Claritas.

De claritate corporis glorioſi, p. 244.

Multiplex clari, seu claritatis acceptio, n. 88.

Dotem claritatis ponit Scotus in refulgentia, & manifestatione coloris corporis, p. 245. n. 90.

Diuus Thomas pro dote addit illi colori claritatem ab anima in corpus effusam diuersimodè secundùm diuersas partes, ità vt clarius micent oculi, quàm manus, &c. n. 91.

Quomodò claritas stet simul cum colore, p. 246. n. 94. vide *corpus glorioſum.*

Vtrum claritas corporis glorioſi sit eiusdem speciei cum luce Solis, &c. p. 248. n. 101.

Vtrum videri possit à corpore non glorioſo, p. 249. n. 102.

Quòd tanta lux non offendat visum, & cur, n. 103.

Quòd ad nutum voluntatis videatur, & occultetur, n. 104.

De hoc dubitat Scotus, p. 250. 106.

Clementia.

Quid sit, & quæ vitia illi opposita, p. 1177. n. 33. & 34.

Coactio.

Triplex acceptio coactionis, p. 458. n. 83.

Alia dicitur compulsio, alia impulsio, p. 459. n. 84.

Cœlum.

Quòd Empyreum sit sedes & domicilium beatorum, p. 259. n. 134 & p. 266. n. 154.

Vtrum Christus ascenderit supra eius conuexum, n. 135.

An fluidum sit vel solidum, p. 262. n. 144.

Eius amplitudo ex suppositione tot saluandorum, p. 289. n 63.

Comprehensio.

Est actus voluntatis, & tentio Dei, p. 108. n. 44.

Concupiscentia cupiditas

Antecedens & consequens actum voluntatis, p. 420. n. 216.

Quæ fiunt ex concupiscentia in primo gradu antecedente, non sunt inuoluntaria, sed potiùs magis voluntaria fiunt ex Thomistis, n. 218.

Oppositum declaratur, n. 219.

Quomodo concupiscentia minuat voluntarium ibidem.

Non item habitus & gratia interius inclinans, quia sunt principia intrinseca, ibid.

Concupiscentia in aliis gradibus minuit voluntarium, p. 421. n. 220.

Semper habet aliquid inuoluntarij admixtum licet non sit eius causa, p. 422. n. 223.

Discrimen inter concupiscentiam & desiderium, p. 652. n. 1.

Eius definitio, n. 2. quæ malè carpitur à *Lachambre*, n. 5.

Quòd sit specialis passio, p. 654. n. 8.

Quomodò differat ab appetitu concupiſcibili, p. 655. n. 11.
De diuiſione concupiſcentiæ, p. 656. n. 13.
Alias eſſe naturales, alias non naturales, n. 14.
Vtrum aliqua ſit infinita, p. 658. n. 22.

Remedia concupiſcentiæ.

De concupiſcentiæ remediis, p. 660. n. 25.
Vanitas & mala cupiditatis, & eorum, quæ concupiſcuntur, euentus, p. 662. n. 31.
Radix omnium malorum cupiditas, p. 663. n. 33.

Conformitas.

Vtrum voluntas noſtra vt bona ſit debeat eſſe conformis diuinæ in volito materiali, p. 848. n. 96. & ſeq.

Conſcientia.

Conſcientia delictorum maxima tribulatio, p. 715. n. 57.
Et contrà magna delectatio ſecura conſcientia, p. 722. n. 74.
Scelerata conſcientia ſemper timida, p. 762. n. 21. & ſeq.

Conſenſus, conſilium.

Quid ſint, p. 986. & ſeq.

conſuetudo.

Quàm difficilè pellatur, p. 622. n. 45.

Continentia.

Ponitur in voluntate, & cur, p. 1035. n. 22. & 28.
Non habet rationem virtutis, p. 1037. n. 28. vide, p. 1176. n. 29.

Corpus glorioſum.

Quæ ſint eius dotes, p. 217. vide *dos, beatitudo.*
Cur vocetur ſpiritale, p. 233. n. 54.
Immutabit aliud corpus per ſuas qualitates ad nutum animæ, p. 234. n. 56.
De ſitu glorioſi corporis in cœlo, p. 240. vide *agilitas.*
Vtrum corpus Chriſti ſemper videatur à beatis, n. 76.
Vtrum corpora glorioſa erunt tranſparentia, ſeu diaphana, p. 247. n. 97.
Hoc negat Scotus, affirmat diuus Thomas, p. 248. n. 100.
Corpus glorioſum ſubjicietur animæ ad nutum in omnibus ſuis operationibus, p. 249. n. 104.
Non tamen ab illa dependebit quo ad inexiſtentiam quantitatis, vel qualitatis in illo, p. 250. n. 505.
Corpora beatorum ſuauiſſimos mittent odores, p. 262. n. 145.
Non tamen per reſolutionem phyſicam vaporum, ſed immiſſionem ſpecierum, n. 146.
In qua ætate, & quantitate reſurgent corpora, p. 266. n. 155.

Corpus damnatorum.

De qualitate & conditione corporum damnatorum, p. 303. n. 107.
Erunt incorruptibilia, & immortalia vel ob ceſſationem motus cœli, vel defectu cooperationis Dei cum igne, ibid. n. 108.

In illis subtractio mortis est in augmentum pœnarum, licet mors dicatur pœnarum maxima, p. 304. n. 110.
Non erunt tamen impassibilia, p. 305. n. 112.
Quare eorum miseria dicitur mors secunda, ibid.
Vtrum eorum corpora resurgent sine defectu, n. 113.
Non erunt mutila ex diuo Thoma, n. 114.
De aliis defectibus, gibbositate, cœcitate, tortuositate, &c. dubitat Augustinus, p. 306. n. 114.
Circà hoc duplex est sententia probabilis, ibid. n. 115 & seq.
Mutabuntur in peius, sicut beatorum in melius: & si defectus ex naturalibus principiis consequentes patientur, p. 310. n. 127. vide *sensus*.
Eorum corpora intolerabiles expirabunt fœtores, ibid. n. 128.
Vtrum potentiâ motiuâ vsura sint, p. 313. n. 133.
Alligabuntur igneis vinculis, ibid.

Cor.

De vario cordis motu, p. 574. n. 3.
Quando dilatetur, aut coarctetur, ibid.
Diuersa exigit temperamenta ad diuersas passiones, p. 689. n. 48.

Credo.

Cur ad credendum requiritur pia affectio, p. 498. n. 176.
Ratio huius ex Palud. 3. ibid.

Christus.

Vtrum sit beatus per vnionem hypostaticam, p. 132. n. 113. & p. 135. n. 118.
An & quomodò fuerit tristatus in passione, p. 175. n. 43.
Vtrum verè comederit post resurrectionem, p. 264. n. 150.
Quomodò fuerit liber, p. 450. n. 65. & p. 472. vide *libertas*.
Probabile est non fuisse datum illi præceptum moriendi, p. 475. n. 125 & p. 478. n. 132.
Oppositum communiùs sustinetur, p. 476. n. 128.
Nec vllam inde necessitatem in ipsum deriuatam, p. 479. n. 135. & seq. fusè.
Quomodò, non obstante amore beatifico, liber fuit, p. 485. & seq.
An potuerit mortem suspendere, & quâ potentiâ, n. 148.
Amor ex scientia infusa procedens, liber in Christo fuit, p. 486. n. 151.

Damnati.

Vtrum appetant non esse, vel potius esse refugiant, p. 51. n. 30.
Certi sunt de æternitate suæ damnationis, p. 62. n. 8. & p. 172. n. 32.
De variis damnatorum pœnis. Lege q. 6. lib. primi. Vide *pœna, ignis, fletus, vermis*.
Vtrum simul sentiant summum

calorem, & summum frigus, p. 302. n. 101.
Vnde frigus in inferno, p. 303. n. 106.
Desiderabunt non esse, p. 314. n. 137.
Quomodò Deus summè bonus in se, potest odio haberi ab ipsis, n. 138.
Vtrum damnati possint peccare, p. 326. n. 164.
Quòd in omni actu peccent, ibid.
Non merebuntur tamen pœnam nouam post iudicium, p. 328. n. 169.
Secùs ante iudicium secundùm aliquos, p. 329. n. 172.
Vtrum post judicium torquendi sint à dæmonibus sicut ante, p. 331. n. 176.
Ex inuidia malunt seueriùs cruciari cum multis quàm minùs cum paucioribus: & sic vellent omnes damnari, ibid. p. 315. n. 140.

Delectatio.

Delectatio est propter operationem, p. 78. n. 27. & p. 178. n. 52. & 55.
Est condimentum operationis, p. 79. n. 30.
Superuenit operationi sicut pulchritudo iuuentuti, p. 105. n. 31. & p. 177. n. 45.
Quid sit delectatio, p. 172. n. 33.
Alia est in appetitu, alia in quauis potentia operante, ibid. & n. 34.
Vtrum delectatio operationis distinguatur ab ipsa, ibid. n. 35.
Probabilius est distingui, p. 173. n. 36.
Quòd aliquando sit operatio diuersa à perceptione obiecti, aliquando non, ibid. n. 37.
Scotus vocat quasdam delectationes *passiones*, ibid. n. 38.
Quanta sit delectatio beatitudinis, exprimi non potest, n. 39.
Pellit vi suâ omnem tristitiam de proprio obiecto, & etiam alieno, p. 175. n. 41.
Ex dispensatione tamen diuina in Christo non expulit de alieno n. 43.
Vtrum in parte superiori fuerit tristatus, & delectatione de Deo priuatus controuertitur, ibid.
Vtrum delectatio sit de essentia beatitudinis, p. 176. n. 44.
Multa appetuntur absque intuitu delectationis, p. 177. n. 45.
Delectatio non est secundùm se bona in genere moris, p. 178. n. 55.
Possunt operationes in rebus iudicris secundùm rectam rationem ordinari ad delectationem, p. 180. n. 58.
Quomodo bruta quærunt operationes propter delectationes, p. 181. n. 61.
Quæ sit differentia inter delectationem, gaudium, voluptatem, & lætitiam, p. 671. n. 2.
Definitio delectationis, p. 672. n. 3.
Vtrum delectatio dici debeat aliquid successiuum, ibid.

Cur aliquæ delectationes dicantur morosæ vel diuturnæ, ibid.

Delectatio causatur ex bono præsenti, etiam per memoriam & spem, p. 673. n. 5.

Inanimata quiescunt per cessationem motus, animata per actum & motum, n. 7.

De multiplici delectationis diuisione, p. 674. n. 8.

Regula discernendi delectationem honestam ab inhonesta, n. 11.

Veræ delectationes sunt quæ viris probis ità videntur, ibid.

Delectationes spirituales maiores corporeis, p. 677. n. 16.

Tria ad delectationem concurrentia, p. 678. n. 18.

Delectationes sensibiles maiores esse quo ad nos, p. 679. n. 20.

Quæ ex illis maiores sint, p. 680. n. 25.

Causa delectationis.

Quæ sint delectationis causæ, p. 683. n. 36.

Quomodo delectatio dicatur sequi ad operationem, p. 684. n. 35.

Cur varia varios delectent, imò eundem diuersis temporibus, p. 685. n. 40.

Causa huius mutabilitatis est prauitas, & quæ, ibid.

Cur aliorum operationes sint nobis delectabiles, p. 687. n. 43.

Quomodò beati non amittant aliquid delectationis ob recordationem peccatorum, ibid.

Effectus delectationis.

De effectibus delectationis, p. 688. n. 46.

Hi sunt dilatatio cordis, exultatio, iucunditas, hilaritas. Quid sint, & quomodò differant, ibid.

Quomodò delectationes corporales faciant sui fitim, p. 690. n. 50. Itemque spirituales, n. 51.

Quomodò delectatio propria perficiat operationem, n. 52.

Quomodò extranea vsum rationis impedit, n. 54.

remedia illicitæ delectationis.

De remediis delectationis, p. 692. n. 56.

Abstinere à licitis, & vergere ad aliud extremum vt in medio sisti possit, ibid.

Considerare miseram seruitutem prauæ delectationis, p. 692. n. 57.

Multiplicia eiusdem mala perpendere, p. 693. n. 59.

Tum huius, tum alterius vitæ, n. 61.

Vbi quærenda vera delectatio, p. 655. n. 64.

Democratia.

Tenet infimum inter regiminа locum, p. 25. n. 53.

Desiderium.

Duobus modis sumitur, scilicet pro appetitu rei non habitæ, & pro intensione affectus

circà objectum, p. 157. n. 193.
Quomodò beatitudo expleat desiderium, p. 171. n. 31.
Vtrum habeamus desiderium naturale beatitudinis, p. 182. n. 64.
Non habemus naturale innatum ad beatitudinem supernaturalem, secùs ad naturalem in communi, n. 65. & 66.
Possumus habere elicitum sub ea ratione qua naturaliter cognoscitur, hoc est, videndi Deum vt primam causam, p. 184. n. 69. & p. 185. n. 74.
Potest finis naturaliter desiderari, licet medium non desideretur naturaliter, n. 73.
Tale desiderium est necessarium quò ad specificatiouem circà beatitudinem in communi, p. 186. n. 77.
Desideria parentum pro filiis, & eorum pro vanitate institutio, quàm noxia sint, p. 661. n. 28.
Execrationes vocantur à Seneca, ibid.

Desperatio.

Vide p. 739. n. 9. & seq.
Quomodo hostibus periculosa, p. 744. n. 20.

Determinatio.

Quid sit, vnam potentiam ab alia determinari, seu moueri, p. 515. n. 1.
Duplex determinatio, quo ad speciem, & quò ad exercitium, ibid.
Voluntas ab intellectu determinatur quò ad speciem vt à conditione, n. 2.
Aut per modum finis, p. 516. n. 4.
Vtrum determinetur ab illo quò ad exercitium, p. 117. n. 5.
Affirmatiua pars ostenditur, p. 519. n. 9. & seq.
Negatiua autem, p. 520. n. 13. & p. 523. n. 21.
Voluntas & intellectus quomodò se moueant mutuò in odem genere causæ, p. 525. n. 27. & p. 528. n. 39. & seq.

Deus.

Est finis vltimus rerum omnium, p. 59. n. 53.
Quomodò odio habeatur, p. 68. n. 79.
Est nostra beatitudo, p. 88.
Propter se nos creauit, p. 89.
Quomodò se liberè amet, p. 155. n. 186.
Miseretur omnium quantum in ipso est, ait diuus Thomas, p. 323. n. 159. aut pro generibus singulorum.

Distans.

Vtrum detur actio in distans quò ad operationes beatorum, p. 259. n. 136.

Discursus.

In discursu peccantis quatuor occurrunt propositiones, p. 540. n. 66.

Diuitiæ.

Earum vanitas, inconstantia, aliáque mala, p. 72. & seq.

Doctores.

Doctoribus debetur aureola si doctrina procedat ex charitate, & misericordia, p. 240. n. 130.

Dolor.

Discrimen doloris & tristitiæ, p. 697. n. 2.

Vtrum dolor qui in corpore percipitur, sit in ipso, an in appetitu, p. 698. n. 4.

Alterum esse in appetitu, alterum in parte læsa, p. 699. n. 7.

Cognitio sensitiua illius est in sensu tactus, displicentia de eo est in appetitu, p. 700. n. 11.

Vtrum dolor corporis sit maior dolore cordis, p. 702. n. 17.

Quid sit illud, quod dolorem causat in corpore, n. 12.

Diuisio doloris, p. 703.

Vtrum fuga doloris fortior sit appetitu voluptatis oppositæ, p. 636. n. 30. & p. 709. n. 40.

Dominium.

Sumitur duobus modis, p. 23. n. 48.

Vtrum in statu innocentiæ, alter in alterum habuisset dominium, n. 48. & 49.

Dominium voluntatis in alias potentias, p. 34. n. 78.

Quorum actuum voluntas dicatur habere dominium, p. 451. n. 66. p. 488. n. 156.

De quo dicamur habere dominium, p. 499. n. 179.

An pertineat ad voluntatem, vel intellectum, p. 504. n. 193.

Dos.

Quid significet nomen dotis, p. 193. n. 97.

Quare sanctis dotes assignentur, p. 194. n. 109.

Dotis definitio, n. 101.

Quot sint sanctorum animarum dotes, p. 195. n. 106.

Tres dotes animæ, scilicet visio, comprehensio, dilectio, respondent tribus virtutibus Theologicis, n. 108.

Vtrum Christo dotes tribui debeant, p. 197.

Ad rationem dotis requiritur distinctio personarum conformitas specifica naturæ, & subiectio sponsæ ad sponsum, p. 197. n. 113.

Vtrum dotes conueniant Angelis, p. 199. n. 117.

Ea quæ pertinent ad dotes, vt visio, &c. eis conueniunt, non verò dotes, ibid.

Quot & quæ sint glorię corporis dotes, p. 217. vide *beatitudo corporis.*

Septem numerantur ab Anselmo, p. 218. n. 10.

Quatuor tantùm sunt, respondentes quatuor virtutibus cardinalibus, p. 119. n. 11.

Duratio.

Ad quam durationis speciem referatur perpetuitas beatitudinis, p. 167. n. 19.

Eam mensurari æternitate, ibid.

Aut propriâ mensurâ innominatâ, inter

inter æuum & æternitatem, n 21.
Aut *æuo*, n. 22 & seq.
Duratio beatitudinis non est accidens illi, sed differentia contrahens, p. 169. n. 26.
Quomodò oppositum teneatur à Scoto, p. 170. n. 28.

Ecclesia.

Ecclesiæ regimen est Monarchichum, p. 25. n. 55.

Electio.

Est præcipuus libertatis actus, p. 498. n. 178.
Hoc negat Durandus, p. 504. n. 192.
Ad voluntatem pertinet, ibid. ex aliis verò ad intellectum, p. 503. n. 191.
Eius definitio, p. 972. n. 20.
Vtrum voluntas possit eligere minus bonum, relicto meliori, p. 977. & seq.
Aut inter duo æqualia alterutrum amplecti, p. 983.
Vtrum stante recto intellectus dictamine possit voluntas non facere bonam electionem, p. 1091. n. 128.
Quomodo vocandus sit habitus præcedens bonam electionem, n. 127.

Error errare.

Errant qui operantur malum, explicatur, p. 535. & seq.
omnis malus errans, seu ignorans, ibid.
Quomodò sit sciens in vniuersali, & ignorans in particulari, p. 537. n. 61.
Item practicè, non speculatiuè, ibid.
Vnde proueniat inconsideratio, ex qua oritur error practicus, ibid. & p. 538. n. 62.

Ethica.

Ethicæ enchomia, p. 1. & 2.
Cur dicatur maxima musica, ibid.
cur animi medicina, p. 7. n. 6.
Cur decem libri de moribus, dicuntur Ethici, p. 3. n. 5.
Quid ἔθος significet, ibid.
Ethicæ in decem libros distributio, n. 6.
Probatur admittendam esse Ethicam, p. 5.
Vtrum & quomodò necessaria sit Ethica ad benè viuendum, p. 6. n. 4.
Vtrum Ethica & prudentia sint idem habitus, p. 8. n. 7. & seq.
Vtrumque problematicè sustinetur, p. 9.
Ethica duo actuum genera vindicat sibi ut Logica, alios scientificos, alios non, p. 11. n. 16.
In actu elicito Ethicæ, & prudentiæ vnica est difficultas, in actu imperato multæ, ibid.
Ethica est scientia, p. 13. n. 20.
Quomodò sit de necessariis, p. 14. n. 23.
Est scientia practica, p. 15. n. 26.
Quomodò Ethica dicatur pars politicæ, p. 18. n. 32.
Ethicæ obiectum, p. 31. n. 73.
In Ethicis explicantur generalia morum principia, & causæ, n. 73. & 74. & p 34. n. 79.

Excœcatio.

Quomodo malitia & peccatum dicantur excœcare intellectum, p. 1087. n. 115.

Extasis.

Quid sit, & quomodò sit effectus amoris, p. 619. n. 37.

Fletus.

Vtrum fletus in inferno sit futurus corporalis, p. 299. n. 92.

Quòd non sit, tenet sanctus Thomas, ibid.

Oppositum tamen tamquam probabile proponit, ibid. n. 94.

Quomodò fletus minuat tristitiam, p. 729. n. 89. vide *lacryma.*

De fletu tractatio, p. 733. & seq.

Finis.

Finis & bonum quomodò differant, p. 52. n. 38. vide *bonum.*

Vtrum detur finis aliquis vltimus, & quid sit, p. 55. n. 41.

Quanti referat eius cognitio, ibid.

Vtrum duos fines vltimos simul quis possit sibi proponere, p. 58. n. 49.

Quomodò omnes mortaliter peccantes, se pro fine vltimo habeant, p. 59. n. 51. p. 65. n. 70.

Sed non pro fine totius vitæ, p. 66. n. 73.

Vltimum rerum omnium finem esse Deum ipsum, p. 59. n. 53.

Finis operantis & finis operis, p. 61. n. 59. & p. 65. n. 72.

Finis creaturæ rationalis est Deus ipse glorificandus, n. 60.

Est autem duplex gloria Dei, p. 62. n. 61.

Num res ludicræ, & actiones jocosæ referantur in Deum, n. 62.

Vtrum opera infidelium, ibid. & n. 66. & 67.

Quomodo virtus primæ intentionis finis reperiatur in quauis appetitione, p. 63. n. 65.

Num finis sensibilis acquiratur per potentiam diuersam ab appetitu, p. 107. n. 39.

Finis se habet in operabilibus sicut principium in speculatiuis: quomodò intelligatur, p. 146. n. 156.

Posità efficaci volitione finis vtrum quis velit necessariò medium, p. 486. n. 149.

Vt quisque affectus est, talis ei finis videtur, p. 543. n. 72. & seq.

Hinc nascitur duplex voluntas, p. 544. n. 74.

Finis extrinsecus aliquando se habet vt ratio formalis objecti, aliquando vt conditio, p. 844. n. 87.

Fortitudo.

Quid sit, p. 1144. & seq.

Versatur proprie circa pericula mortis, p. 1145. n. 6. & seq.

Præcipuè circa pericula quæ sunt in bello, p. 1146. n. 8.

Fortitudo Martyrum, p. 1147. n. 10. & seq.

Major apparet in perferendis cruciatibus, quàm in morte sim-

pliciter tolerandæ, ibid.
Fortitudo non est in subeundis periculis si desit virtus, p. 1148. n. 12.
Vitia fortitudini opposita, ibid. n. 13.
Quis sit principalis eius actus, aggredi vel sustinere, p. 1150. n. 16.
De partibus integrantibus, & potentialibus fortitudinis, specialiter de magnanimitate & magnificentia, p. 151. & seq.

Fructus.

De fructibus beatorum, p. 205. n. 134.
Fructus propriè significat aliquid corporale nascens è terra ad vsum animalium, vel quod vltimum ex arbore expectatur, ibid.
Per metaphoram ad spiritualia, id quod reficit mentem tamquam finis vltimus vel non vltimus, n. 135.
Quid proprie sit fructus in sanctis, & quomodò ab aurea, atque aureola differat, n. 136.
Fructus propriè debetur continentiæ, n. 137.
Secundùm diuersos continentiæ gradus varij assignantur fructus, trigesimus coniugatis, sexagesimus viduis, & centesimus virginibus, p. 207. n. 137.
Quomodò in virginitate differat aureola à fructu, ibid. n. 138.
Cur continentiæ potius quam fortitudini, &c. fructus tribuatur, n. 139.
Fructus Spiritus sancti quòd etiam virtutes dicantur, p. 1192. n. 81.

Fruitio.

Quid sit, p. 968. n. 11.

Futurum.

An & quomodò à brutis cognoscatur, p. 737. n. 4. & seq.

Gaudium.

Verum gaudium sit de essentia beatitudinis, p. 176. n. 44. vide *delectatio.*
Beatus denominatur apud græcos à maxime gaudendo, ibid.
Differentia gaudij à delectatione, p. 671. n. 2.
Gaudium sapientibus, lætitia cæteris competit, p. 672. n. 2.
Gaudium ad voluntatem, delectatio ad appetitum sensitiuum propriè pertinet, p. 674. n. 9.
Vbi quærendum sit verum gaudium, p. 695. n. 64. vide *delectatio.*

Gratia.

Identificatur cum charitate ex Scoto, p. 137. n. 130.
Verum naturâ suâ sit incorruptibilis, p. 165. n. 13.
Non habet potentiam physicam ad desinendum, nec causam physicam corruptiuam, sed moralem, n. 15.
Quòd conditio naturæ redundet in conditionem gratiæ ex Caietano, ibid.

Gratitudo.

Quid sit, & eius actus, p. 1141. n. 56. & seq.

Gustus.

Propriam habebit operationem in cœlo, p. 263. n. 148.

Palatum & lingua humiditate saporosâ perfundentur omnem habente suauitatem, à qua intentionaliter tantum immutabuntur, n. 149.

Oppositum dic de gustu damnatorum, p. 311. n. 128.

Honor.

Honor est externorum bonorum maximum, p. 46. n. 2.

Quæ bona sint honore digna, ibid.

Quid sit hònor, p. 46. n. 14.

Honestas dicta quasi honoris status, & honestum, quod est honore dignum, ibid.

Solus bonus honorandus, sola virtus verè honoranda, & honoris causa, n. 15.

Humilitas.

Duplex humilitatis virtus altera in voluntate, altera in appetitu, p. 1037. n. 32.

De virtute humilitatis agitur, p. 1179. & seq.

Ignis.

Ignem damnatos cruciantem esse verum & realem ignem atque materialem, p. 277. n. 29.

Idem de igne purgatorij dicendum, p. 278. n. 32.

Soluuntur auctoritates Patrum in contrarium, p. 279. n. 34.

Cur aër iste non sit igne tartareo immixtus quamuis aëreæ potestates illo crucietur, p. 281. n. 40.

Eundem ignem esse eiusdem speciei cum nostrate, licet ei diuersa conueniant accidentia, n. 41.

In quo loco subsistat ignis inferni, p. 283. n. 45.

Illum esse sub terra, n. 46.

Vtrum sit ibi violenter, p. 288. n. 59.

Quomodò dæmones & animæ separatæ torqueantur ab igne, p. 291. n. 70.

Non per solam illius visionem, aut solam apprehensionem, aut timorem, p. 292. n. 70. & seq.

An vt instrumentum Dei afficiat eos dolore, & ardore simili, ac si coniunctæ essent corpori, p. 293. n. 73. & seq.

Aut per solam alligationem, n. 76.

Talis alligatio cadit non solùm in eorum substantiam, sed etiam in potentias, p. 295. n. 79.

Ignis in eis imprimit quandam vim retentricem, p. 294. n. 78.

Quomodò corpora patientur ab igne inferni, p. 296. n. 84.

Non per productionem caloris, sed per species caloris: quamuis Scotus primum non improbet, ibid.

Vtrum ibi sit vicissitudo caloris, & frigoris, p. 302. n. 101.

Nomine *ignis*, quamlibet sæpè pœnam in Scriptura significari, p. 334. n. 184.

Ignorantia.

Triplex ignorantiæ genus, antecedentis, consequentis, concomitantis, p. 411. n. 193.

Quæ ex illi fint inuoluntarij cauſæ, p. 412. n. 196. & ſeq. vide *inuoluntarium*.

Illapſus.

Quid ſit illapſus Dei in animam, & vtrum in eo beatitudo conſiſtat, p. 133. vide *beatitudo*.

Impaſſibile.

In quo conſiſtat impaſſibilitas corporis glorioſi, p. 217. n. 3. & p. 220. n. 12.

Potentia materiæ eius ad alias formas erit ligata per victoriã animæ ſuprà corpus, p. 222. n. 20.

Quæ erit cauſa impaſſibilitatis illius, p. 224. n. 24.

Alia extrinſeca, nempe Deus, alia intrinſeca ex anima in corpus deriuata, n. 26.

Et hæc eſt quædam qualitas, p. 226. n. 33. prohibens repugnantiã materiali ſubjectum à receptione formæ contrariæ, n. 40.

Imperium, imperare.

Imperium per hæc expreſſum, *fac hoc*, variè ſumitur, pro præcepto, ſuaſione, oratione, permiſſione: item pro iudicio practico, p. 521. n. 16. & ſeq.

Non datur ab intellectu in voluntatem, ſed reſpectu potentiarũ exequentiũ, & inferiorum, n. 19.

Non eſt neceſſarium ad agendum, p. 523. n. 21. & p. 524. n. 25.

Quomodò voluntas & aliæ potentiæ exequuntur imperium rationis, etiam ſi non cognoſcant, p. 528. n. 36.

Homo imperat ſibi ipſi vt eſt volens, & intelligens, ibid.

Imperium aliquando efficax, aliquando non, p. 523. n. 20. & p. 528. n. 38.

Primum actum voluntatis non imperari, p. 529. n. 40.

Quomodò imperium non tollat libertatem, licet neceſſariò inferat actum imperatum, p. 534.

Vtrum imperium ſit actus rationis aut voluntatis, p. 103. n. 28 & p. 517 n. 5.

Actus prudentiæ præcipuus eſt imperare, quomodò intelligitur, p. 519. n. 10. & p. 521. n. 17.

Vtrum imperium ſit actus rationis, aut voluntatis, aut vtriuſque, p 993. & ſeq. fusè.

Inclinatio.

Naturali inclinatione Angelus, & quæuis creatura plus diligit, & plus fertur in Deum quam in ſeipſum, p. 408. n. 187.

Inclinatio particularis eſt minor, minúſque principalis in quauis creatura, quàm obedientialis, aut generalis vt eſt pars vniuerſi, p. 409. n. 187.

Malè talem inclinationem negat Vaſquez, ibid. vide p. 387. n. 156.

Incontinens.

Quæ ſit differentia inter incontinentem, & ſectatorem paſſionum, p. 38. n. 89.

Indifferentia indifferens.

Dari actus indifferentes ſecundum ſpeciem, p. 927. & ſeq.

Oppoſitũ oſtenditur, p. 930. & ſeq.

Non dari actus indifferentes in indiuiduo, p. 935. & ſeq.

Oppoſitũ ſuadetur, p. 943. & ſeq

Infelicitas.

In suprema hominis infelicitate, p. 268. vide *miseria.*

Infelicitas hominis huius vitæ consistit in peccato mortali, suppositâ infidelitate, p. 269. n. 3.

Alterius autem vitæ in priuatione visionis, vel amoris Diuini, aut vtriusque, p. 270. n. 9.

Quia in genere pœnæ talis priuatio est supremum malum. ibid.

Priuatio gratiæ est maius malum simpliciter, quàm priuatio visionis: ideóque Deus non punit damnatos vltrà condignum, ibid. n. 13.

Rationes pro confirmanda æternę infelicitatis existentia, p. 272. n. 15.

Ex duplici pœna coalescit, p. 273. vide *pœna.*

Infernus.

Est in inferiori terræ loco p. 284. n. 48. vide *ignis.*

Vtrum Christus descendendo ad inferos, liberauerit omnes existentes in purgatorio, p. 286. n. 53.

Negat diuus Thomas, n. 55.

Quanta sit concauitas inferni pro omnibus damnatis continendis, p. 288. n. 62.

In vnum aceruum commassabuntur damnati, ibid. & p. 313. n. 133.

De variis nominibus inferni, p. 289. n. 64.

De ordine locorum inferni, n. 65.

Non tantùm in loco destinato inferni vel purgatorij possunt torqueri dæmones, & animæ, sed vbicumque Deo visum erit, p. 291. n. 69.

Vnde est, vt aliqui dæmones in hoc aëre torquentur, ibid.

In inferno nulla est redemptio. Explicatur, p. 337. n. 194.

Infidelis.

Vtrum omnis actio infidelis sit peccatum, p. 948. & seq.

Vtrum aliquæ veræ virtutes in eo esse possint, p. 959. n. 146.

Innocentia.

In statu innocentiæ alter alteri dominatus fuisset, p. 23. n. 49.

Vnus etiam habuisset supereminentiam scientiæ, & iustitiæ super alium, p. 24. n. 50.

Ioannes 22. Papa.

Quid de tempore glorificationis animarum senserit, p. 131. n. 111.

Intellectus.

Quomodò dicatur intellectus attrahere ad se objecta, p. 99. n. 15.

Quòd non faciat Deum secundùm se præsentem beato, ibid.

An sit primus motor in homine, vel potius voluntas, p. 102. n. 25.

Vtrum bonum intellectus sit finis omnium actionum humanarum, ibid. n. 24.

Intelligere est per se delectabile, sed per accidens afflictiuum, p. 301. n. 99. & p. 313. n. 134.

Quomodò intellectus cruciabi-

tur in damnatis, ibid. & p. 255. n. 79.
Videt gloriam beatorum, p. 312. n. 131. & p. 314. n. 134.
Quomodò hoc intelligi debet, n. 135.
Intellectus non est formaliter liber, p. 495. n. 171. & p. 497. n. 175.
Oppositum tenent Paludanus & Durandus, n. 172. & 174.
Cur aliquando maneat suspensus, ibid.
Non potest ex se assensum suspendere, p. 498 n. 176.
Intellectus in Deo non est liber, 499. n. 180.
Non est ità indifferens ad opposita sicut voluntas, p. 501. n. 185.
Oppositum defenditur, p. 502. 188.
Est radicaliter liber, r. 186.
Culpam propriè in eo reperiri ratione iudicij practici, non in voluntate iuxtà Paludanum, p. 503. n. 189.
Quomodò talis culpa sit voluntaria independenter à voluntate, n. 190.
Cur intellectus in Deo non sit liber, benè autem in nobis, p. 504. n. 194.

Intelligentia.

Quid sit, & quotuplex, p. 1054. n. 15.
Vtrum sit habitus ab intellectu distinctus, p. 1055. n. 17. & seq.

Intensio.

Sumitur aliquando per accessum ad perfectum, aliquando per recessum ab illo, p. 580. n. 15.

Intentio voluntatis.

Quid sit, 965. n. 4.

Inuidia.

Quid sit inuidia, p. 634. n. 23. & p. 644. n. 52.
Differentia eius à tristitia, ibid.
Quatuor eius modi, p. 705. n. 30.
Quàm prauum sit vitium, p. 706. n. 32. & seq.

Inuoluntarium eiusque causa.

Duæ conditiones inuoluntarij, p. 384. n. 228.
Quatuor inuoluntarij causæ, ibid. in fine.
Inuoluntarium est quod fit cum ignorantia antecedenti, quæ simpliciter inuoluntaria est, p. 412. n. 196.
Quæ fiunt cum consequenti, sunt simpliciter voluntaria, & secundùm quid inuoluntaria, nisi sit mixta ex concomitante, n. 197.
Quæ fiunt cum ignorantia comitante, nec volùtaria sunt, nec inuoluntaria, sed non voluntaria. n. 200.
Nec illa ignorantia est eorum causa, n. 206.
Vtrum quæ fiunt cum metu, sint inuoluntaria, p. 416. vide *metus*.
Triplex gradus inuoluntarij, p. 420. n. 217.

Ira,

Quid sit & quod eius obiectum, p. 775. n. 3. & seq.

Cur appetitus ab illa denominetur *irascibilis*, n. 2.

Nulla est in eo passio magis sensibilis & manifesta, ibid.

Quomodò ira differat ab odio, p. 776. n. 7. & seq.

Circà quos exerceatur ira, p. 778. n. 12. & seq.

Quomodò quis irascatur contrà irrationalia, p. 779. n. 13. & seq.

Atque etiam contrà seipsum, p. 780. n. 15.

Vtrum ira sit deterior odio, p. 781. n. 18.

De speciebus iræ, felle, mania, furore, p. 782. n. 21.

Tria irascentium genera, ibid.

De causis iræ.

Vide paginam 783. à numero 25.

Qui sint ad iram procliuiores, & qua tempestate faciliùs irascantur, p. 783. n. 36.

De iræ effectibus.

Vide pag. 787. à numero 37.

Quæ corporis alteratio ex ira sequatur, & quæ eius signa externa, p. 788. n. 38. & seq.

Ira omnium passionum vehementissima, speciem exhibens in corpore pessimam, p. 789.

Quæ mala priuata, publicáque iram sequantur & in animo & in corpore, p. 789. & 799. n. 66.

Quæ ira bona sit, & quomodò illâ vtendum, p. 796. n. 57.

Irascentis facies quàm fœda, p. 800. n. 68.

Quomodò debeat homo sibi irasci, ibid.

Homo pœnitens est homo irascens sibi, n. 58.

De iræ remediis.

Vide pag. 791. & seq. fusè.

Iracundos viros multóque magis fœminas esse vitandas, p. 801. n. 70.

Mansuetorum exempla proponenda, p. 802. vbi plurima referuntur.

Iudicium.

Speculatiuum, practicum, practicè practicum, particulare, vniuersale, conditionatum, absolutum, p. 495. n. 172. & seq.

Vtrum duo iudicia sint simul in intellectu, p. 541. n. 69.

Iustitia.

Vtrum, qualisue iustitia sit hominis ad seipsum, p. 780. n. 15. & seq. & p. 1128. n. 16.

Elogium iustitiæ ex Aristotele, p. 1061. n. 38.

De eius obiecto, scilicet *iure*, p. 1123. n. 1.

Quid significet iustitia, p. 1126. n. 10.

Eius definitio, p. 1127. n. 13.

Quodnam sit medium iustitiæ, p. 1129. n. 20.

Partes eius integrantes & subiectiuæ 1130. n. 24.

Vtrum Epicheia sit virtus subiectiua

Diua iustitiæ, p. 1133. n. 32.
Partes potentiales iustitiæ, p. 1135. n. 36.
Præstantissima est religio, p. 1136. n. 39. vide *religio*.
De aliis virtutibus iustitiæ annexis, p. 1140. n. 53.
De vitiis iustitiæ oppositis, p. 1142. n. 60.

Iuuenis.

Non est idoneus auditor moralis, p. 38. n. 88.
Neque aptus ad amicitiam, p. 1198. n. 14.

Lacrymæ.

Quomodo minuant tristitiam, p. 729. n. 89.
Quâ ratione causentur, p. 733. n. 102.
Non solùm ex tristitia, sed etiam ex lætitia ortum habent, p. 734. n. 102.
Differentia inter vtrasque, n. 103.
Cur illæ frigidæ, istæ calidæ sentiantur, ibid.
Lacrymæ apri calidæ, cerui frigidæ sunt, & cur, n. 104.
Vtrum omnes è cerebro fluant, n. 105.
Laus lacrymarum, quas pœnitentia fundit, p. 735. n. 106.

Laus.

Quæ sint laude digna, quæ honore, p. 45. n. 13.

Lex.

Quid sit lex naturæ, & lex diuina, seu æterna, p. 845. n. 89. & seq.
Vtrum lex sit actus rationis aut voluntatis, p. 994. n. 82. & p. 998. n. 94.

Libertas.

Alia libertas spontaneitatis, alia libertas naturalis, p. 156. n. 188.
Quomodo voluntas dicatur libera in quuis statu à sancto Thoma, n. 189.
Libertas quid significet, p. 424.
Quotuplex sit, p. 425. n. 2.
Libertas naturæ, gratiæ, gloriæ, à peccato, à miseria, à necessitate, ibid. n. 3.
Alia libertas à coactione, seu spontaneitatis, quæ cum necessitate stare potest, vnde amor beatorum vocatur liber, p. 427. n. 8.
Alia libertas indifferentiæ, seu contingentiæ, n. 9.
Quò ad exercitium, siue quò ad specificationem, n. 10.
Alia contrarietatis, ibid.
Libertas spontaneitatis non arridet Scotistis, p. 428. n. 11.
Ad libertatem requiritur cognitio, n. 13.
Ob id libertas dicitur arbitrium, ibid.
Eius sedes præcipua est voluntas, n. 13. & 14.
Vtrum in homine sit libertas indifferentiæ, p. 430. n. 15.
Negat Lutherus & Caluinus ibid.
Et Manichæi, n. 16.
Oppositum ostenditur, p. 431. n. 17.

Libertas est veluti libripens ex Tertuliano, n. 19.
Ad eam requiritur vt actus sint in nostra potestate, seu vt simus domini nostrorum actuum, n. 22. & p. 451. & 455. n. 75.
Alioquin frustrà increpationes, leges, pœnæ, &c. p. 433. n. 23.
Neque obstat quòd bruta terreantur minis: quia eorum iudicium est determinatum ad vnum, ibid.
In libertate maximè consistit imago Dei homine, p. 434. n. 26.
Quòd Aristoteles libertatem docuerit, p. 435. n. 28.
Verum libertas stare possit in sola vi patiendi, n. 29. & seq.
Negatur contrà Arriagam, ibid.
Quomodò dæmones liberè peccent, p. 440. n. 39. & etiam semper, p. 450. n. 64.
Quæ libertas per peccatum amissa dicatur, quæ item necessitas peccandi incurratur, p. 440. & seq.
Quomodò liberum arbitrium fuerit attenuatum, & homo vulneratus per peccatum, p. 441. & seq.
Quatuor accepit vulnera iuxta quatuor animæ potentias, p. 443. n. 46.
Libertas indifferentiæ est germana libertas, sed notandum duplex indifferentiæ genus, p. 444. n. 48.
Libertas Ianseniana, p. 445. n. 49.
Quam indifferentiam dabant Pelagiani libero arbitrio, p. 447. n. 55.
Libertas diuinum quippiam est, n. 54.
Libertas Dei in indifferentia, p. 448. n. 57. explicatur per electionem, p. 467. n. 108.
Libertas irem Angelorum in indifferentia consistit, p. 449. n. 62.
Libertas denique Christi, p. 450 n. 65.
Determinatio ad vnum tollit libertatem, p. 451. n. 66.
Eandem tollit Ianseuius, arguens Aristotelem, & tacitè diuum Thomam, p. 452. n. 68.
Conciliatio liberi arbitrij & gratiæ esset facilis admissa sola spontaneitatis libertate, p. 453. n. 70.
Liberum arbitrium est facultas quæ positis omnibus requisitis potest, &c. ibid.
Differentia liberi, voluntarij, spontanei, p. 456.
Verum ad libertatem sufficiat immunitas à coactione secundùm doctores, p. 457. n. 79.
Voluntas dicitur libera, modò non coacta: & libentia potiùs quàm libertas: arbitrium verò liberum non dicitur, nisi quatenus potest ad vtrumlibet, p. 464. n. 97.
Notãda libertatis distinctio, ibid.

Propria libertas non dicitur libertas absolutè, sed libertas arbitrij, ibid.
Quomodò felicitatem liberè appetamus, n. 99.
Quomodò electio sit libera in beatis circà visionem & amorem Dei, p. 465. n. 100.
Vt voluntas sit libera, debet se movere moraliter, & non tantùm physicè, n. 102.
Liberum arbitrium spectari potest vt liberum, & vt deliberans, ibid.
Ad libertatem requiritur, vt iudicium rationis sit indifferens, n. 102.
Libertas Christi fusè ostenditur, p. 472. n. 120.
Eamque consistere in immunitate à necessitate etiam in ipsa passione mortis, p. 473. n. 122.
Quæ libertas ad meritum requiratur, p. 487. n. 152. & p. 491. n. 164.
Vtrum posse peccare sit pars libertas, p. 490. n. 162.
Est potius defectus illius, quamuis sit aliquod eius signum, p. 492. n. 165.
De sede libertatis, p. 495. n. 171.
Præcipuus libertatis actus est electio, p. 498. n. 178.
Liberi arbitrij definitio, p. 501. n. 186.
Quomodò intellectus diuinus potuit esse liber circà futura, p. 505. n. n. 194.
Quomodò libertas voluntati simul & intellectui tribui possit? n. 195.
Voluntas est libera dum actu operatur, p. 506. n. 197.
Et actus quoque eius est liber, p. 508. n. 202.
Vtrum libertas sit illi intrinseca, ibid.
Rationem liberi esse intrinsecam actui libero, p. 509. n. 204.
Aut tantùm denominationem extrinsecam, p. 512. n. 210. & seq.
Voluntas potest de non operante liberè, fieri liberè operans absque vlla intrinseca mutatione sicut & actus eius, p. 511. n. n. 208.
Actus necessarius perfectior est seipso vt libero, p. 512. n. 211.
Num idem actus numero possit esse liber, & necessarius, ibid. n. 210.
Duplex libertas in actu humano, alia physica, alia moralis, p. 815. n. 18.

Limbus.

Vbi sit, aut fuerit Limbus Patrum antiquorum, p. 284. n. 48.
Quem ordinem seruat Limbus inter loca inferorum, p. 289. n. 65. vide *infernus*.
Nullus è Limbo in cœlum antequam Christus ascendit, n. 66.
Sanctis tamen Patribus Christus ad eos descendens, statim vi-

sionem Divinitatis impertiuit, ibid.
Dicebatur sinu Abrahæ, & cur, p. 290. n. 67.
Nunc autem nomine sinus Abrahæ intelligitur cœlum Empyreum, p. 291. n. 69.

Lumen gloriæ.

Cur lumine gloriæ vtamur necessariò, lumine autem fidei contingenter, p. 149. n. 167.
Lumen gloriæ naturâ suâ est incorruptibile, p. 165. n. 14.
Quale fuerit lumen datum sancto Paulo in via Damasci, ibid.
Subjicit sibi liberum arbitrium, & intellectum, p. 166. n. 15.
Non tamen ipsum necessitat ad visionem beatificam, ex Scoto, ibid. n. 16.

Magnanimitas, magnificentia.

Quid sint, & de vitiis oppositis, p. 1156. & 1162. & seq.

Malum.

Vtrum ratio mali sit aliquid positiuum, p. 632. n. 15.
Mala, quæ patimur, infligi ob peccata, licet non semper, p. 669. n. 48.
Cur bonis mala eueniunt, ibid. & p. 670. n. 50.

Malitia.

In quo consistat malitia moralis, in positiuo vel priuatiuo, p. 855. & seq. fusè.

Mansuetudo.

Iutima mansuetorum exempla, p. 803. & seq.
Cur non sit virtus cardinalis loco temperantiæ, p. 1177 n. 32.

Martyr martyrium.

Definitio martyrij, p. 202. n. 126.
Cur aureola debetur martyribus, ibid.
Martyrem non facit pœna, sed causa, n. 125.
Ad aureolam martyrij non sufficit voluntas, sed requiritur actualis passio, n. 126.
Si ex vulnere mortali sequatur mors, quamuis non statim, debetur aureola, ibid.
Non ex sola fidei confessione, sed cuiusque virtutis Christianæ, passio tolerata facit martyrem, p. 203. n. 127.
Qui defendit rempublicam ab hostibus, fidem Christi corrumpere molientibus, & tunc occiditur, martyr est, ibid.
Innocentes ab Herode occisi, non sunt propriè martyres, ob defectum propriæ voluntatis, ibid.
Triplex martyrii genus, n. 128.
Martyrum fortitudo in perferendis cruciatibus, p. 1147. n. 10. vide *fortitudo.*

Mereor, meritum.

Num damnati peccando mereantur nouas pœnas, p. 328. n. 169.
Non merebuntur post iudicium ibid. Ante verò merentur secundùm aliquos, sicut & beati nouum gaudium, p. 329. n. 172.

Quæ libertas necessaria ad meritum, p. 487. n. 152.
Meritum tollitur per necessitarem, ibid.
Ad merendum vel demerendum non est necessaria libertas contrarietatis, p. 489. n. 159. & p. 491. n. 164.
Vtrum posse peccare faciat ad meritum, p. 490. n. 160.

Methodus.

Methodus resolutoria, & compositiua communis est cuicumque scientiæ, speculatiuæ, & practicæ, p. 4. n. 7.

Metus.

Aliud est fieri ex metu, aliud, cum metu, p. 416. n. 207.
Quæ fiunt cum metu, sunt simpliciter voluntaria, & secundùm quid inuoluntaria, n. 208.
Idem dicendum de his quæ ex metu fiunt, n. 209.
Quomodò ex metu facta dicantur ex voluntario, & inuoluntario, mixta, p. 417. n. 211.
Obseruatio legis diuinæ ex metu damnationis, sicut auditio missæ ex metu grauis damni, sunt secundùm quid inuoluntariæ, p. 418. n. 213. nisi absit molestia in obseruatione legis Diuinæ.
Potest tamen aliquando adesse peccatum, si metus sit seruiliter seruilis, p. 419. n. 215.

Midas.

Midæ fabula contrà noxia desideria, p. 661. n. 28.

Miseria.

De summa hominis miseria seu infelicitate, p. 268. n. 1. vide infelicitas.

Monarchia.

Quomodò sit posterior aliis ordine naturæ, & prior ordine dignitatis, p. 24. n. 51.
Est optima forma gubernationis, p. 25. n. 53.
Primus est & diuinissimus principatus apud Aristotelem, ibid. n. 54.
Ecclesiæ regimen est Monarchicum, p. 25. n. 55.

Moralis Philosophia.

Vnde dicatur, p. 3. n. 5.
Est scientia purè practica, p. 14. & 15.
Quotuplex sit, p. 16. n. 28. vide *Ethica.*
Multos de ea libros scripsit Aristoteles, p. 17. n. 30.
Tres sunt illius partes, monastica, œconomica, politica, n. 29.
Vtrum moralis regnatiua diuersa sit à politica reipublicæ, p. 19. n. 36.
Tres illæ moralis partes comparantur inter se secundùm ordinem naturæ, p. 20. n. 40.
Et secundùm ordinem dignitatis, p. 21. n. 41.
Vtrum specie inter se differant, p. 36. n. 84.
Moralis spectat maximè actio-

nes internas; & per accidens, externas, seu secundariò, p. 8. n. 8. & p. 22. n. 46.
Obiectum Philosophiæ moralis, p. 31. n. 73. vide *obiectum.*

Mos morale.

Quid significet mos, p. 3. n. 5. & p. 811. n. 10.
Quid sit moralitas actionis humanæ & vnde sumatur, ibid.
Moralitatem in libertate consistere, p. 812. & seq.
Aut in modo aliquo relatiuo, p. 817. & seq.
Vtrum bonitas & malitia sint species moralitatis, p. 819. n. 28.

Mors.

Consideratio mortis quid valeat contrà huius vitæ desideria, p. 162. n. 29.

Motus mutatio.

Quomodò omnis motus procedat ab aliquo immobili, p. 146. n. 157.
Duplex genus mouentis, p. 149. 166.
Nihil mutatione iucundius, p. 686. n. 41.
Prauitas naturæ est causa mutabilitatis humanæ, ibid.

Necessitas necessarium.

Non repugnant voluntario, & spontaneo, si absit coactio, p. 136. n. 188.
Quomodò differant aut conueniant cum coacto, p. 385. n. 129.
Definitio necessarij, p. 426. n. 5.
Alia est necessitas coactionis, alia necessitas naturalis inclinationis, n. 6.
Alia quò ad exercitium, alia quò ad specificationem, n. 7.
Alia simplex seu absoluta, seu antecedens, alia hipothetica, seu consequens, ibid.
Ex his explicatur libertas, n. 8. vide *libertas.*
Duplex necessitatis genus apud Scotum, p. 428. n. 11.
Vtrum in homine reperiatur necessitas peccandi, p. 438. n. 37.
De duplici necessitate Ianseníj, p. 445. n. 49.
Cum qua libertate stare possit necessitas, p. 462. n. 92.
Amor necessarius perfectior est libero, p. 467. n. 108.
Ex triplici capite contingit creaturam operari necessariò, seu per modum naturæ, p. 468. n. 109.
Necessitas tollit libertatem, & meritum, p. 487. n. 152.

Negatio.

Quomodo omnis negatio in affirmatione fundetur, p. 364. n. 73.

Nicomachus.

Filius Aristotelis mortuus est penè puer, p. 2. n. 4.
Cur decem libri morales dicuntur Nicomachij, n. 5.
In his generalia morum principia & causæ explicantur, p. 31. n. 73.

Obiectum.

Quodnam sit obiectum moralis Philosophiæ, p. 31. n. 73.

Oculus.

Quòd oculi post resurrectionem suas functiones obire debeant, p. 255. n. 123.

Oculi in beatis erunt multò acutiores, sed non ideò incorporalia, aut Deum in seipso videbunt, p. 256 n. 125.

Eorum perfectio, delectatio & beatitudo, ibid. vide *visus.*

Odium.

De natura odii, p. 627.

Eius obiectum est malum. ibid.

Eius definitio, p. 628.

Eiusdem diuisio, p. 629. n. 8.

Vtrum odium inimici habeat pro obiecto malum illius vt malum eiusdem, aut vt bonum odientis, p. 630. n. 11.

Odium perfectum, p. 651. n. 67.

Causæ odii.

Vtrum amor sit causa odij, p. 633. n. 19.

Quomodò inuidia & ira sint causæ odij, p. 634. n. 23.

Aliæ causæ odij, p. 636. n. 28.

Vtrum odium sit fortius amore, n. 29.

Quòd sit amore sensibilius, p. p. 637. n. 32.

Vtrum quis possit odio habere seipsum, p. 638. n. 34.

Vbi de Lucretia, Catone, Iuda, se perimentibus, p. 639. n. 38.

Quomodò debeamus nos odisse, p. 651. n. 67.

Vtrum veritas possit odio haberi, p. 640. n. 39.

Vtrum aliquid possit odio haberi in vniuersali, p. 642. n. 46.

Quomodò ex Aristotele odium feratur ad genera: ira verò ad singularia, p. 643. n. 49.

Effectus odii.

De variis odij effectibus tum internis, tum externis, p. 643. n. 50. & seq.

Remedia odii.

Plurima odij sunt remedia; p. 647. n. 58.

Initio ei resistere. *Infirmitatis* humanæ consideratio. Odij mala perpendere. Exemplum Christi. Contemplari, &c.

Odoratus.

Propriam habebit operationem in cœlo, p. 262. n. 145.

Odores ibi sentientur per solam specierum intentionalium immissionem, p. 263. n. 146.

Oppositio modo punietur in damnatis, p. 312. n. 128.

Omissio.

Vtrum dari possit omissio voluntaria absque omni actu, p. 354. n. 48.

Pars affirmatiua ostenditur, p. 357. & seq.

Negatiua autem, p. 363. & seq.

Voluntas non potest suspendere omnem actum circà obiectum propositum, p. 358. n. 56.

Vt omissio voluntaria sit, sufficit vt quod omittitur sit in potestate voluntatis, n. 57.

Actus qui est omissionis occasio, se habet per accidens ad essentiam omissionis, sed non ad eius existentiam, p. 160. n. 60.

Quid de hac quæstione senserit diuus Thomas, difficilè explicatur, p. 361. n. 63.

Vtrum ad omissionem requiratur, actus vt causa, vel occasio, p. 367. n. 83.

Non requiritur necessariò necessitate physicâ, sed morali, quia voluntas potest omnem actum suspendere, n. 84. & 85.

Quid moueat voluntatem in pura omissione, p. 368. n. 87.

Quando censeatur peccatum, ibid.

Quomodò adsit exercitium libertatis absque omni actu, n. 88.

Pura omissio dicitur vitalis sicut libera. p. 370. n. 91.

Ei debetur pœna sensus, & cur, p. 371 n. 95.

Vtrum omissio & effectus ex ea secutus voluntaria sint, etiam si non adsit obligatio ponendi actum omissioni oppositum, p. 372. n. 96.

Præceptum duo inducit in omissionem, vt sit voluntaria, & vt sit peccatum, p. 376. n. 106.

Præceptum supponit libertatem, & ità non eam inducit in omissionem, n. 107.

Supponit in actu primo, non in actu secundo, n. 108.

Orare.

Vtrum orare liceat pro damnatis, p. 325. n. 162.

Quomodo eorum pœnas per orationes minui sentiunt Porretani, n. 163.

Otium, otiosum.

Summopere vitandum est, p. 624. n. 48.

Eius plurima mala, ibid.

Quid otiosum dicatur, p. 937. n. 85.

Vtrum otiosum, & indifferens idem sint, ibid. n. 86. & seq.

Palpabile.

Debet tangenti resistere, in quo differt à tangibili, p. 233. n. 55.

Passio.

Quomodò passiones appetitus erunt in damnatis, p. 312. n. 132.

Quid sit passio, eiusque acceptiones, p. 573 & seq.

Quomodo per passiones cor alteretur, p. 574. n. 3.

Quadruplex earum gradus, p. 575. n. 4.

Actus appetitus vocantur passiones ratione corporis, ibid. n. 5.

Passiones non esse actiones, sed qualitates, p. 574. n. 6.

Definitio passionis, n. 7. & 8.

Duplex passionum diuisio, n. 9.

Vtrum passio sit in parte apprehensiua, p. 578. n. 10.

Cur ex apprehensione corpus alteretur, & patiatur, p. 579 n. 13.

Cur passio sit potius in parte appetitiua,

petitiua, n. 14.
Passio pertinet ad defectum, p. 58. n. 15.
Vtrum conueniat voluntati & intellectui, n. 16.
Deo & Angelis metaphoricè tribuuntur passiones, p. 581. n. 19.
De numero passionum, p. 582. n. 20.
Duplex differentia inter passiones vtriusque appetitus, p. 583. n. 23.
De ordine passionum, p. 584. n. 25.
Amor est prima omnium ordine executionis, p. 587. n. 33.
Ordo intentionis & executionis in passionibus, n. 35.
Spes est prima passio irascibilis, p. 589. n. 39.
Ordo inter passiones illius, n. 41.
Cur audacia non sit prior spe, p. 590. n. 43.
Quæ sint passiones omnium principales, p. 591. n. 45.
Vtrum passiones sint bonæ vel malæ moraliter secundùm se, p. 594 n. 53.
Conciliantur circà hoc Peripatetici, & stoici, ibid.
Quando dicantur morbi animi, p. 596. n. 60.
Aliquas esse bonas secundùm speciem, aliquas malas, p. 597. n. 61.
Quomodò faciant ad meritum, vel demeritum, n. 62.
Vtrum passiones fuerint in Christo, p. 598.
Vtrum dolor fuerit in ipso secundùm partem superiorem, p. 599. n. 70.
Quomodò in Christo ratio superior patiebatur vt natura, non vt ratio, p. 601. n. 74.
Vtrum passiones fuerint in statu innocentiæ, p. 602.
Quomodo in illo statu seruabatur homo à noxiis, p. 603. n. 78.
Perfecta virtus moralis non tollit passiones, sed moderatur, p. 604. n. 81.

Patientia.

Maxima bona pullulant ex toleratis patienter huius vitæ malis, p. 723. n. 77. & seq.
Est pars annexa fortitudinis, p. 1154. n. 31. & p. 1164. n. 65. vide de *perseuerantia*, p. 1165. n. 69. & de pertinacia &c. n. 70.

Peccatum, peccator.

Est summum malum, p. 270. n. 5.
Mortali debetur pœna infinita extensiuè, p. 319. n. 149.
Peccatum cum eo morientium est eorum voluntate æternum, p. 321. n. 152. & p. 322. n. 155.
Peccatum originale est inter omnia minimum, etiam venialia, quia minùs habet de voluntario: & priuatio gratiæ illud consequens non habet rationem culpæ, sed pœnæ, p.

336. n. 129.
Peccato veniali pœna solùm temporalis debetur, per accidens, æterna, ibid. quod postremum negat Scotus, p. 337. n. 194
Non potest quis mori cum originali, & solis venialibus, ibid.
Peccatum est dictum, factum vel concupitum &c. quomodo intelligatur, p. 363. n. 71.
Non omne peccatum dicitur actuale eo quòd actum includat, p. 366. n. 81.
Posse peccare non requiritur ad libertatem, p. 440. n. 162.
Potentia peccandi sumi potest tribus modis, p. 492 n. 166.
In quo sensu non sit à Deo, ibid.
Est defectus & imperfectio libertatis, ibid. & p. 493.
Vtrum sit saltem quædam libertatis extensio, n. 168.
Quomodò omnis peccans ignorans, p. 535. n. 56.
Peccatum primi hominis aut Æuæ non præcessit deceptio, p. 536. n. 59.
Vtrum ratio formalis peccati sit aliquid positiuum, p. 856. n. 3. & seq. fusè. vide *malitia moralis*.

Petrus Papa.

Summus Pontifex Pastor est vniuersalis Ecclesiæ, p. 25. n. 55. & seq.

Pœna peccati.

Duplex damnatorum pœna, damni & sensus, p. 273.
Pœna damni est priuatio visionis diuinæ siue æternæ felicitatis, n. 17.
Ex hac priuatione oritur quadruplex tristitia, p. 274. n. 19.
Pœna sensus est pœna totius compositi ex reassumptione corporis, n. 22.
Scotus tamen etiam in anima separata pœnam sensus constituit, ibid.
Quintuplex est pœna sensus, n. 23.
Rationes, cur corpus pati debeat, n. 23 & seq.
De variis damnatorum pœnis à pagina 297.
Esse innumeras, p. 301. n. 100.
De pœnis singulorum sensuum, p. 310 & seq.
De æternitate pœnæ damnatorum, p. 317. n. 146. & p. 324. n. 160.
Vtrum in illa sint aliquæ remissiones, n. 161.
Pœna taxatur secundùm dignitatem eius, in quem peccatur, p. 319. n. 149.
Manet semper culpa in inferno: ergo debet semper pœna manere, n. 150. & 161.
Variæ rationes pro æternitate pœnæ damnatorum, ibid.
Pœna iusta non debet excedere culpam, p. 321. n. 153.
Intensio pœnæ debet respondere culpæ grauitati, quantitas verò

pœnæ secundùm durationem, non respondet durationi culpæ, n. 154.
Aliquas pœnas esse medicinales, p. 322. n. 156.
Aliquæ ordinantur ad iustitiam Dei manifestandam, n. 157.
Quamuis peccator meretur esse amittere, conseruatur tamen in eo vt pœnam sentiat, p. 323. n. 158.
Quomodo pœna damni in paruulis possit dici mitissima, p. 335. n. 184.
Pœna damni debetur auersioni: sensus verò, conuersioni, p. 335. n. 188.
Acerbitas pœnæ sensibilis respondet delectioni culpæ, p. 336. n. 190.
De pœna decedentium in solo originali, p. 332. n. 179.
Hæc est propriè priuatio visionis beatificæ, ibid.
Aliqui putant eos posse saluari absque baptismo, aut intentione ministri, adhibito à parentibus aliquo actu, n. 180.
Vtrum pœnâ sensus sint puniendi, p. 334. n. 182.
Nulla huiusmodi pœna efficientur, p. 335. n. 187.
Non idcò tamen habent dotem impassibilitatis, p. 338. n. 195.
Non patientur quoque dolorem animi ex priuatione beatitudinis, p. 338. n. 196.
Vel quia non est debita, & eorum voluntas inordinata non erit. Vel quia eam non cognoscent, aut non aderunt extremo iudicio, n. 199.
Habebunt naturalem Dei dilectionem, & quandam beatitudinem, n. 202.

Pœnitere pœnitentia.

Vtrum damnatos pœniteat peccasse, 330. n. 174.
De pœnitentia vide, p. 715. n. 57. & seq.
Eius definitio, p. 716. n. 59.

Philosophia.

Nos Deo similes efficit, p. 6. n. 3.

Politica.

Duæ sunt eius partes, altera instruens eos, qui subsunt, altera eos qui præsunt, p. 17. n. 31.
Tres sunt illius formæ, Monarchia, Oligarchia, Democratia, ibid.
Politica, omnium scientiarum imperatrix, p. 21. n. 43.
Eius elogia, p. 22. n. 43.

Possessio.

Nobilius est possideri à Deo, quod fit per amorem, quàm illum possidere, quod fit per visionem, p. 169. n. 45.

Potentia.

Quomodò potentia libera magis necessariò feratur in obiectum perfectum, quàm in minùs perfectum, p. 153. n. 181.
Sicut potentia vna habet vnum primum obiectum; Ita & vnum primum operandi modum, n. 182.

Vtrum omni potentiæ passiuæ naturali respondeat naturalis actiua, p. 183. n. 66.
Materia habet potẽtiam naturalem receptiuam animæ rationalis, non eductiuam, p. 184. n. 68.

Practicum.

Quid sit iudicium practicum, & practicè practicum, p. 522. n. 18.
Stante imperio, aut iudicio practicè practico, posse voluntatem operari vel non operari, aliàs non fore liberam, p. 530. n. 43.
Oppositum defenditur, p. 535.
Vtrum inde sequatur, vo untaferri in incognitum, aut duo iudicia oppositа esse simul in intellectu, p. 540. n. 66.
In processu scientiæ practicæ interuenit syllogisatio trium propositionum, quatuor verò in vitiosis, ibid. & n. 67. vide p. 1094. n. 137.

Principium.

Tria actionum humanarum principia, intellectus, voluntas, appetitus sensitiuus, p. 340. n. 1.

Priuatio.

In quo sit subiecto priuatio debitæ rectitudinis moralis, in actu vel in potentia, p. 870. & seq.

Processio.

Tres differentiæ inter processionem Filij, & Spiritus Sancti, 471. n. 118.

Prudentia.

Munus prudentiæ, p. 9. n. 10.
Considerat actiones humanas in particulari, n. 11.
In hoc differt ab Ethica, ibid.
Nullus malè vtitur prudentiâ, p. 10. n. 12. & quomodò, p. 12. n. 18.
Quomodo prudentia considerat actiones humanas in communi, n. 13. & 14.
Quid sit prudentia physicè spectata, quid spectata moraliter, p. 11. n. 17.
Prudentia moraliter incompleta, potest esse completa physicè, p. 12. n. 17. & 18.
Prudentia alia totalis, alia partialis, siue secundùm genus, & secundùm speciẽ, p. 1067. n. 59.
Vtrum cùm ea virtutes omnes morales connexæ sint, ibid. vide virtus.
Vtrum prudentia possit esse in intellectu absque virtute morali in appetitu; seu defectus in voluntate absque defectu in intellectu, p. 1088. n. 119. & seq.
Qualis sit discursus seu syllogismus prudentiæ, p. 1094. n. 137.
Proprius actus prudentiæ est præcipere, p. 1095. n. 138.
Vnde dicatur prudẽtia p. 1096. n. 1.
Eius definitio, p. 1097. n. 5. & seq.
Quomodo sit habitus semper verus, p. 1099. n. 9.
Tot esse habitus prudentiæ quot virtutes morales, n. 10.
Oppositum suadetur, p. 1100. n. 15.
Officia prudentiæ, p. 1102. n. 20.
Vtrum præstituat finem virtutibus moralibus, p. 1103.
Disceptationem inter Thomistas & Scotum in hoc esse tantum

de nomine, p. 1106. n. 32.
Proprij actus prudentiæ, p. 1108. n. 36. & seq.
Partes integrantes prudentiæ, p. 1110. n. 43.
Eiusdem partes subiectiuæ & potestatiuæ, p. 1114. n. 56.
Vitia eidem opposita, p. 1119. n. 71.

Pulchrum.

Quomodò vocetur græcè, & cur, p. 612. n. 20.
Cur colores & soni nomine pulchri vocentur, non autem obiecta aliorum sensuum, ibid.

Quies.

Quies voluntatis fit per operationem perfectam circà finem obiectiuum, p. 106. n. 37.
Eidem operatio est assecutiua, & quietatiua, p. 107. n. 37.

Quadratus.

Cur vir probus & studiosus vocetur quadratus, p. 1014. n. 38.

Regula.

Est sæpè aliquid imperfectius regulatis, p. 102. n. 23.
Duplex bonitatis actuum humanorum regula, p. 845.

Religio.

Quid sit, & vnde dicta, p. 1136. n. 39.
Eius actus, p. 1137. n. 41.
Præcipuus est sacrificium, n. 44. vide *sacrificium.*
Vitia religioni opposita, p. 1140. n. 51.

Respublica.

Tres reipublicæ species, p. 23. n. 47.
De ordine naturæ earum ibid. & de ordine dignitatis, p. 24. n. 52.

Resurrectio.

In qua ætate & statura resurgent corpora, p. 266. n. 155.
Non omnia erunt eiusdem staturæ, n. 156.
Neque in eodem sexu virili: quod ad fidem pertinet, p. 267. n. 158.
Occurremus autem omnes in virum perfectum ratione virtutis animi, non propter sexum virilem, p. 268. n. 160.

Rex.

Nomen & imperium regale antiquissimum, & vniuersalissimum, p. 27. & seq.
Rex apum habet cubile in medio & tutissimo loco, ibid. n. 60.
Quot Reges apud Sinas, Assyrios, Ægyptios, Gallos, Hispanos, p. 29. n. 67.
Quomodò Iudæi arguuntur quod Regem postulassent, n. 68.
Quomodò intelligatur ius Regis, de quo loquitur Deus in Scriptura, p. 30. n. 70.
Veri Regis munus, & genius, p. 31. n. 72.

Risus.

De risu vide tractationem, p. 731. n. 94.
Vnde risus Sardonicus, p. 732. n. 97.

Sacrificium.

Quid sit, p. 1137. n. 44.
Variæ eius species, ibid.
Est præcipuus iustitiæ & religionis actus, ibid.

Sacræ Euchariſtiæ conſecrationem eſſe verum ſacrificium, p. 1138. n. 46. potiùs quàm ſumptionem ibid. n. 47.

Duplex ſacrificij genus, cruentum, & incruentum, p. 1139. n. 50.

Quomodò Chriſtus ſacrificium obtulerit ſecundùm ordinem Melchiſedech, ibid.

Sapientia.

Quid ſit, p 1056. n. 23. & ſeq.

Quomodo diſtinguatur ab intelligentia & ſcientia, p. 1057. n. 25. & ſeq.

Vtrum ſit principalior quam intelligentia, p. 1059. n. 30.

Scientia.

Sanctorum ſcientia, gaudium, &c. augeri poteſt vſque ad diem iudicij, p. 255. n. 122.

Securitas.

Quid ſit, & vtrum ſit de eſſentia beatitudinis p. 170. & 171. n. 32.

Senſus.

Vtrum ſenſus omnes habituri ſint proprias operationes in cœlo, p. 251. n. 109. vide *beatitudo corporis.*

Omnes ſenſus præmiabuntur in beatis, punientur in damnatis, p. 252. n. 111.

In ſuis operationibus immutabuntur ab obiectis immutatione intentionali, non phyſicâ, & materiali, p. 253. n. 115.

Hoc ideò eueniet quia ſubiectum ob impaſſibilitatem, aut incorruptibilitatem eſt incapax phyſicæ immutationis, n. 117.

Quomodo attentio animæ ad contemplationem Dei non impediet operationes ſenſuum, p. 254 n. 120.

Quod de externis ſenſibus dicitur, de internis quoque debet intelligi, p. 265 n. 153.

De delectatione ſenſuum in beatis vide p. 255. & ſeq.

De punitione ſenſuum in damnatis vide p. 310. n. 127. & de internis, n. 130.

Quomodò ſenſus & appetitus moueant voluntatem, p. 342. n. 70.

Seraphim.

Cur ſupremus ordo Angelorum appelletur Seraphim ex amore, p. 124. n. 99.

Socrates.

Philoſophiam moralem è cœlo euocauit, & in vrbibus collauit. Commune dictum, p. 7. n. 5.

Spes.

Quid ſit, p. 736. & ſeq.

De cauſis & effectibus ſpei, p. 742. & ſeq.

Vanitas ſpei mundanæ, p. 746. & ſeq.

Remedia contra prauum ſpei vſum, p 746. & ſeq.

Spiritus Sanctus.

Dicitur à diuo Thoma, & Scoto liberè produci, p. 428. n. 11. & p. 467. n. 106.

Quomodò hoc intelligatur, p. 470. n. 115.

Cur filius non dicatur etiam liberè procedere à Patre, n. 117.

Spontaneum.

Tripliciter accipitur, p. 459. n. 85.

Ratio spontanei primariò competit voluntati, & participatiuè aliis, p. 470. n. 117.

Sternutamentum.

Cur oculo perfricato cesset sternutamentum, p. 734. n. 104.

Stridor dentium.

Num sit futurus realis & corporalis in damnatis, p. 300. n. 95.

Subiectum virtutis.

Quæ potentiæ sint subiectum virtutis, p. 1028. vide *virtus.*

Studiositas.

Est in voluntate, p. 1035. n. 23.

Est pars temperantiæ, p. 1178.

Subtilitas.

Subtile duobus modis accipitur, p. 231. n. 47.

Subtilitas conuenit corpori ex duobus, n. 49.

Substantiæ spiritales cur subtiles dicantur, ibid.

Vnde corpus glorioſum subtile dicatur, p. 232. n. 51. & p. 234. n. 57.

Subtilitas corporis consistit in eius completissima perfectione, procedente ex omnimoda subiectione ad animam, propter quam spiritale dicitur, p. 334. n. 57. vel in virtute penetrandi aliud corpus, n. 58.

Tactus.

Sensus ille proprotiam habebit operationem in cœlo, p. 264. n. 151.

Et cum suauissima delectatione omnes qualitates tangibiles percipiet per immutationem intentionalem sicut in Adamo innocente, ibid.

Oppositum de tactu damnatorum vide p. 311. n. 129.

Temperantia.

Eius definitio, p. 1167. n. 2.

Moderatur præcipuè delectationes tactus, p. 1169. n. 6.

De vitiis illi oppositis, p. 1170. n. 8 & seq.

Intemperantia est maxime exprobrabilis homini, & cur ibid n. 9.

De partibus integrantibus & subiectiuis temperantiæ, p. 1171 n. 10. & seq.

De partibus eiusdem potentialibus, n 1176. n. 27.

Hæ sunt continentia, mansuetudo, clementia studiositas modestia, parcitas, Eutrapelia, humilitas, ibid.

Tenebræ.

Futuras in inferno tenebras exteriores, p. 300. n. 96.

Et aliquid etiam lucis, vt visis scelerum sociis magis crucientur damnati, p 301. n. 98.

Timor.

Quid & quotuplex sit, p. 755. & 759.

Quæ mala magis timeantur, p. 756. n. 4. & 5.

Non timentur mala culpæ, nec

quæ certa sunt, p. 757. n. 8. & seq.

Causæ timoris.

Vide pag. 761 & seq.

Quomodo Deus timeatur cum sit summè bonus, p. 756. n. 4. & p. 762. n. 20.

Excellentia timoris Domini, n. 20.

Multiplex genus timoris Dei, ibid.

Nequitia, & conscientia scelerata semper timida, p. 763.

Satius esse sapienti amari, quàm timeri, p. 764. n. 26.

Necesse est vt timeat qui timeri vult, ibid.

Effectus timoris.

Cur timentes aliquando rubescant, aliquando pallescant, p. 766. & 767.

Cur taciturni sint, & aliquando in voces erumpant. n. 33.

Cur sint consiliatiui, p. 768. n. 34.

Cur in eis horreant pili, & aliquando canescant, p. 769. n. 36.

Remedia mali timoris.

Vide pag. 769. à numero 37.

Tribulatio.

Maxima tribulationis bona vide pag. 724. & seq.

Tristitia.

Num sit de essentia æternæ pœnæ, p. 178. n. 49.

Tristitia videtur esse sola pœna naturæ intellectualis, ibid.

Quadruplex tristitiæ genus comitantis damnatos, oppositæ quadruplici beatorum gaudio, p. 274. n. 19. vide p. 312.

De natura tristitiæ & doloris, p. 697. vide *dolor.*

Tristitia proprie de animo, dolor de corpore dicitur, p. 698. n. 3.

Quadruplex tristitiæ species, p. 703. n. 24.

Vtrum omnis tristitia sit contraria omni delectationi, p. 708. n. 35.

De causis tristitiæ.

Quatuor tristitiæ causæ, p. 712. n. 48.

Aliàs causæ tristitiæ, & præ cæteris peccata, p. 713. n. 56. vbi de pœnitentia.

Effectus tristitiæ.

Varij tristitiæ effectus, p. 717. n. 61.

Quomodò noceat corpori, ibid. & seq.

Bona tristitia de peccatis, p. 719. n. 65.

Cur ex tristitia somnus obueniat, ibid. n. 67.

Item lacrymæ & fletus, vide *lacrymæ, fletus.*

Optimus effectus est misericordia, p. 720. n. 69.

Remedia tristitiæ.

Vide p. 721. n. 72. & seq.

Verecundia.

Quomodò verecundia sit species timoris, p. 758. n. 13. & p. 766. n. 28.

Cur verecundati rubescunt, n. 28. & seq.

Ratio moralis huius rei, p. 767. n. 31.

Quid sit verecundia, p. 1171. n. 11.

n. 11. & seq.

Veritas.

Duplex veritatis genus, p. 1098. n. 8.

Vermis.

Quid significet vermis damnatorum, p. 297. n. 85.

Quòd non sit corporalis, sed conscientiæ remorsus, p. 298. n. 87.

Dicitur vermis, *carnis vindicta*, quia animi afflictio redundabit in carnem, aut quia punietur animus, eo quòd per carnem peccauit, n. 88. & seq.

Violentum, vis.

Qualiter à necessario & coacto differant, p. 385. n. 129.

Quid sit violentum, n. 130.

Omne violentum esse molestum, & contrà inclinationem internam, p. 386. n. 131.

Quid sit illa inclinatio, vtrum conatus actiuus, an propensio tantùm passiua, p. 387. n. 136.

Vtrum humanitas Christi vim patiatur in carentia vsus humanitatis creatæ, p. 389. n. 141.

Vtrum Martyres vim paterentur in tormentis, n. 142.

Vtrum voluntas possit à Deo vim pati, p. 390. n. 145.

Non posse in actibus elicitis, n. 391.

Etsi voluntas necessitetur, non ideò vim patitur, p. 392. n. 149.

Quamuis voluntas vim non patiatur in actibus elicitis potest tamen vim pati per illos, p. 393. n. 149.

Vtrum lapis velociùs deorsum pulsus, quàm natiua grauitas ferat, moueatur violenter, ibid. n. 151.

Vtrum peccatum sit violentum voluntati, vtpote contrarium naturæ ipsius, p. 394. n. 152.

Vtrum vim pati possit in cessatione actus ex negatione cõcursus diuini, aut subtractione obiecti. Vtrumque oppositum sustinetur, p. 398. n. 161.

Vtrum similiter in actibus imperatis, p. 403. n. 175.

Probabile est posse vim pati, si contrà internum imperii impetum reciperet à Deo aliquem actum, p. 400. n. 178.

Et etiam in actibus subitò elicitis, quos nollet habere, non verò in elicitis vt sic, p. 405. n. 179.

Potest tamen pati vim in actibus, quos aliis potentiis imperat, n. 181. licet illæ non patiantur vim in suis actibus, ibid.

Possunt item aliæ creaturæ ab aliis vim pati, & etiam à Deo, p. 406. n. 182. quod secundum negant alii, n. 183.

Renitente tamen contrà hoc particulari inclinatione non videtur de negandum, p. 409 n. 189.

Virgo virginitas.

Cur aureola virginibus debetur, p. 201. *vide aureola.*

Si Adam non peccasset, virginitas

tas nullam addidisset perfectionem suprà continentiam coniugalem, p. 202. n. 124.
Neque item fuisset illi tributa aureola, sicut nec in statu legis Mosaïcæ, nisi ex speciali Dei instinctu seruata fuisset, ibd.
Virginitatem meliorem esse coniugio, p. 843. n. 84.
Non est specialis virtus, secluso fine religionis, p. 845. n. 87.
Vide de illa p. 1147. n. 22. & seq.

Virtus.

Quomodo virtutis beneficio omnia incommoda mitigantur, & delectationem afferunt, p. 723. n. 75.
Vtrum veræ virtutes in infidelibus reperiantur, p. 959. n. 146. vide *infidelis*.
Definitio virtutis, p. 1000. cuius partes explicantur paginis seqq.
Vtrum sit essentialiter habitus, vel relatio, p. 1002. n. 5. & seq.
Vtrum virtus moralis in medio consistat, p. 1012. n. 33.
Medium Arithmeticum, & Geometricum quid sit, ibid.
Vtrum in virtute intellectuali medium seruetur, p. 1017. n. 46.
Vtrum etiam Theologicæ in medio consistant, n. 47.
Quomodò virtus faciat bonum habentem, & opus eius perfectum, p. 1019. n. 51.
Vtrum habitus virtutis concurrat ad actum efficiuè, vel formaliter, inclinando tantùm potentiam, p. 1020. n. 53.
Vtrumque vt probabile sustinetur, ibid. & p. 1026.
Vtrum habitus attingat verè substantiam actus, vel modum tantùm illius, n. 54. & seq.

Subiectum virtutis.

Quænam potentiæ sint immediatum virtutis subiectum, p. 1028. & seq.
Virtutem propriè dictam subjectari in appetitu sensitiuo, p. 1029. n. 4.
Oppositum suadetur, p. 1033.
Quòd aliquæ sint in voluntate circà bonum proprium volentis, p. 1035. n. 22. & seq.
Vtrum intellectus & sensus interni sint subiectum virtutis, p. 1042. n. 46. & seq.
Appendix pro Scoto circà subiectum virtutis, p. 1050. & seq.

Diuisio virtutis.

Virtus moralis quæ sit, & cur moralis dicatur, p. 1050. n. 1. & seq.
Quæ sit intellectualis, p. 1051. n. 3. & 4.
Quotuplex sit, p. 1054. n. 15.
Quæ cardinalis, & quotuplex, p. 1051. n. 6.
Quæ politicæ, purgatoriæ, purgati animi, & exemplares, p. 1052. n. 8.
Vtrum intellectuales perfectiores sint moralibus, p. 1060. n. 36.
Quis sit ordo perfectionis inter

morales, p. 1061. n. 38.

Duratio virtutis.

Vtrum omnes in altera vita permaneant, p. 1063. n. 45.

Triplex virtutis ſtatus, p. 1065. n. 51.

Vtrum in ſtatu perfecto virtutes morales ſint omnes inter ſe connexæ, p. 1066.

Pars affirmativa ſuaderur ibi, numero 57. & ſeqq.

Oppoſita propugnatur, p. 1072. à numero 74.

Virtutes morales non eſſe neceſſariò connexas cum virtutibus Theologicis, p. 1081. n. 98. & ſeq.

Neque Scotum in hoc à ſancto Thoma diſſentire, ibid.

virtus infuſa.

Vtrum dentur virtutes morales infuſæ, p. 1184. n. 54. & ſeq.

Vtrumque proponitur & confirmatur ibid.

Probabilius eſt dari, neque Scotus oppoſitum aſſeruit, ſed tantùm propoſuit, p. 1192. n. 80.

Viſio.

Reſpectu beatitudinis eſt veluti approximatio obiecti, quæ poteſt cauſare diuerſum ſpecie effectum, vt patet in igne, p. 105. n. 33.

Viſio duobus modis ſpectatur, vt viſio & vt beatitudo, p. 114. n. 57. & p. 170. n. 27.

Inæqualis eſt in beatis, p. 140. n. 142.

Ex quo petatur eius inæqualitas ibid.

Quomodò Deus non videatur totaliter licet videatur totus, n. 143.

Viſus.

Quòd viſus debeat exercere ſuas operationes in cœlo, p. 257. n. 123.

De eius vi, acutie, & delectatione, p. 256.

Vtrum incorporalia viſurus ſit, n. 125.

Quomodò res alias videre poſſit, non obſtante maximo lumine corporis Chriſti, & beatiſſimæ virginis, p. 257. n. 127.

Quomodo corpus Chriſti, cùm exiſtat ſuprà empyreum, immittat ſpecies in oculos beatorum, & ſpecies eorum recipiat, vacuo exiſtente, ibid. n. 130.

Viſus damnatorum quomodò, ſpecialiter torquebitur, p. 310. n. 127.

Vita.

In quo ſenſu vita ſolitaria dicitur infelix, & improba, p. 19. n. 36.

Nomine *vitæ æternæ* intelligitur beatitudo, p. 96. n. 7.

Voluntarium.

Quid & quotuplex ſit, p. 341. n. 3.

Definitio voluntarij, p. 342. n. 5.

Duplex illius genus, p. 344. n. 12.

Vtrum vniuoca sit ratio vtriusque, p. 345. n. 13.
Vtrum voluntarium perfectum debeat esse liberum, p. 347. n. 18.
Pars affirmatiua suadetur, n. 19. negatiua verò, p. 351. n. 28.
Voluntatem magis moueri ab intrinseco in actu voluntario necessario, quàm in libero, p. 349. n. 23. atque etiam magis finem cognosci, n. 24.
Quòd amor, quo Deus se amat, sit minùs voluntarius, quàm vt amat creaturas, p. 352. n. 30. & 40.
Perfectum voluntarium exigit vt agens agat cum indifferentia, habitâ tamen ratione obiecti, n. 41. & 42.
Vtrum finis magis voluntariè appetatur, quàm media, p. 353. n. 45.
Vtrum dari possit voluntarium absque omni actu, p. 354. n. 48.
Aliud est voluntarium directè, aliud indirectè, p. 355. n. 49.
Quomodò ad voluntarium requiritur actus cognitionis, ibid.
De omissione voluntaria. Lege omissio.
Quod est in potestate voluntatis, & non fit, est tantùm voluntarium in potentia, & in actu primo, nisi addatur actus positiuus, p. 375. n. 105.
Qui vult causam, vult effectum necessariò cum illa coniunctum: quomodò intelligatur, p. 377. n. 109.
Si illam velit vt est formaliter causa illius, sin secùs, n. 110. & seq.
Aliud est esse volitum, aliud esse voluntarium, ibid.
Potest aliquid esse voluntarium, etiam si desit cognitio, nec fiat ab intrinseco principio, p. 384. n. 128.

Voluntas.

Quomodo voluntas sit regina potentiarum, p. 999. n. 98.
Primum obiectum, seu volitum voluntatis potest esse actus eius in actu signato, p. 111. n. 51.
An & sola voluntas attingat actu suo summum bonum, p. 115. n. 62.
Voluntas præuenta à Deo ad amorem, non potest potentiâ propinquâ exire ad oppositum, p. 148. n. 163.
Quomodo potest cessare ab amore beatifico ad experiendam libertatem, p. 150. n. 169.
Deum necessariò diligit, etiam in via, supposito iudicio quòd hîc & nunc sit summè diligibilis, p. 153. n. 179.
Quomodò possit cessare ab amore, mutato tali iudicio, p. 156. n. 189.
Quomodò Deus in patria impleat voluntatis capacitatem, p. 157. n. 191.
Quomodo omnis damnatorum voluntas mala sit, p. 315. n.

139.
Quomodò diuersimodè cruciet-
tur, p. 140. vide *damnati.*
Est libera in damnatis, licet ma-
lo vt vltimo fini immobiliter
inhæreat, quia media ad il-
lum libetè eligit, p. 327. n.
166.
Non eodem omninò modo se
habet voluntas ad bonum, quo
intellectus ad verum, p. 371.
n. 94.
Habet ex natura sua duos modos
operandi, scilicet liberè, &
necessariò, p. 152. n. 176. p.
153. n. 179. & p. 393. n.
150.
Quomodo in quouis statu sit libe-
ra ex diuo Thoma, p. 156. n.
189.
Voluntas vt voluntas idem quod
vt libera, p. 452. n. 69. in fine.
Voluntas tripliciter accipitur, vt
potentia, vt natura, vt libe-
rum arbitrium, p. 458. n. 82.
Quomodò se moueat in omni
actu, p. 465. n. 101.
Voluntas superioris nota non
obligat, nisi practicè intime-
tur, p. 475. n. 120.
Vtrum voluntas determinetur ab
intellectu, p. 515. vide *deter-
minatio.*
Vtrum moueatur effectiuè ab ob-
iecto, p. 516. n. 4.
Voluntas est primum mouens
quo ad exercitium, p. 520. n.
13. p. 526. n. 31. p. 533. n. 51.
Quomodò moueat intellectum,
appetitum, sensus, p. 545. &
seq.
Imperio tantùm politico mouet
internos sensus, & appetitum,
p. 546. n. 79. p. 550. n. 91.
Sensus externos mouet remotè,
p. 548. n. 85.
Et potentias vegetatiuas tantùm
per accidens, & indirectè,
n. 86.
Corporis autem externa membra,
& virtutem motricem despoti-
cè, & ad nutum, p. 549. n.
88.
Vtrum hoc præstet mediante ap-
petitu, 551. n. 9.
Vtrum seipsam moueat præsertim
in prima volitione finis, p. 554.
n. 100.
Mouet se quò ad exercitium, sed
non ad primam illam volitio-
nem finis, p. 555. n. 104.
Oppositum tamen suadetur, p.
558. n. 112.
Vtrum in illa prima volitione
post vsum rationis peccare pos-
sit, n. 110.
Vtrum moueat alias potentias
Physicè, vel tantùm moraliter,
p. 559. n. 114.
Vtrumque problematicè defen-
ditur, p. 561. & seq.

Voluptas.

Quòd beatitudo in voluptate sita
non sit, p. 76. & seq.
Varia illicitæ voluptatis damna,
ibid. vide *delectatio.*
Vtrum voluptas sit magis appe-
tenda, quàm tristitia opposita

fugienda, p. 709. n. 39.

Vox.

Quomodò à sanctis formabitur in cœlo empyreo, p. 261. n. 142. p. 262. n. 143.

Sola lingua hebraica ibi erit in vsu, ibid.

In damnatis erit blasphemia vocalis in Deum, sicut modò detestatio diuinæ iustitiæ est blasphemia cordis, p. 327. n. 165.

Vsus.

Quid & quotuplex sit, p. 900. & seq.

Vulnus.

Quatuor vulnera accepit homo per peccatum, p. 443. n. 46. vide *libertas*.

Vtrum vulnera pro fide accepta in beatis corporibus sint remansura, p. 222. n. 19. & 22.

Zelus.

Quid sit & quomodo sit effectus amoris, p. 620. n. 40.

Varia eius genera, p. 621. n. 41

FINIS.

EXTRAIT DV PRIVILEGE du Roy.

LOVIS par la grace de Dieu Roy de France & de Navarre; A nos amez, & feaux Conseillers les Gens tenans nos Cours de Parlement, Maistres des Requestes ordinaires de nostre Hostel, Baillifs, Seneschaux, Prevosts, leurs Lieutenans, & à tous autres de nos Iusticiers, & Officiers qu'il appartiendra; Salut. Nostre cher & bien amé, le Pere Iean Vincens, de l'Ordre de la Doctrine Chrestienne, Nous a fait remontrer qu'il a composé vn livre intitulé, *Cursus Philosophicus, in quo totius Scholæ Quæstiones ferè omnes aquâ perspicuitate, ac Doctrinâ in partem vtramque propugnantur, Autore Reuerendo Patre* IOANNE VINCENTIO, *Congregationis Doctrinæ Christianæ, Tolosæ in Collegio Tolosano publico Philosophiæ Lectore.* Lequel livre il est sollicité de faire imprimer, pour l'vtilité qui en pourra reuenir au public: ce qu'il ne peut faire sans avoir nos lettres sur ce necessaires; lesquelles il Nous a tres humblement supplié de luy accorder. A ces causes, Nous avons permis, & permettons par ces presentes à l'exposant de faire imprimer, vendre, & debiter en tous les lieux de nostre obeïssance, & par tel Imprimeur, ou Libraire qu'il voudra, ledit livre en un, ou plusieurs volumes, en tels marges, & tels caracteres, & autant de fois que bon luy semblera durant sept années entieres, à compter du jour que chaque volume sera achevé d'imprimer pour la premiere fois: Et faisons tres-expresses deffences à toutes personnes de quelque qualité, & condition qu'ils soient, d'en rien imprimer, vendre, ny distribuer en aucun lieu de nostre obeïssance sans le consentement dudit exposant, ou de ceux qui auront son droit; sous pretexte d'augmentation, correction, changement de titre, fausses marques, ou autre déguisement, à peine de quinze cens livres d'amande payables, & applicable vn tiers à Nous, vn tiers à l'Hostel-Dieu de Paris, & l'autre tiers à l'exposant, ou au Libraire, dont il se sera servy; de confiscation des exemplaires contrefaits, & de tous despens, dommages & interests: à condition qu'il sera mis deux exem-

plaires de chaque volume en noſtre Bibliotheque publique, & vn en celle de noſtre tres-cher & feal le ſieur Seguier, Chevalier, Chancelier de France, avant que de les expoſer en vente, & que les preſentes ſeront regiſtrées dans le livre de la Communauté des Libraires de noſtre dite ville de *Paris*, ſuivant les Arreſts de noſtre Cour de Parlement, à peine de nullité d'icelles: du contenu deſquelles Nous voulons que vous faſſiez joüyr pleinement, & paiſiblement l'expoſant, & ceux qui auront droit de luy, ſans ſouffrir qu'il leur ſoit donné aucun empeſchement. Voulons auſſi qu'en mettant au commancement, ou à la fin de chaque volume, ou traité vn extrait deſdites preſentes, elles ſoient tenuës pour deuëment ſignifiées, & que foy y ſoit adjoûtée, & aux copies collationnées par vn de nos amés feaux Conſeillers & Secretaires comme à l'original. Mandons au premier noſtre Huiſſier, ou Sergent ſur ce requis, de faire pour execution d'icelle tous exploits, & actes neceſſaires, ſans demander autre permiſſion; Car tel eſt noſtre plaiſir: nonobſtant Clameur de Haro, Chartre-normande, priſe à partie, & toutes les lettres à ce contraires. Donné à Paris le *16.* iour du mois de Mars, l'an de grace *1658.* & de noſtre regne le quinziéme. PAR LE ROY EN SON CONSEIL. Signé, COYPEAV.

Regiſtré ſur le livre de la Communauté des Libraires ſuivant l'Arreſt de la Cour de Parlement du 8. Avril 1653. Fait à Paris le 21. Mars 1658. D. BECHET Syndic.

Achevé d'imprimer le quatriéme Ianvier de l'an de grace mil ſix cens ſoixante-ſeize.

Errata præcipua.

PAg. 5. l. 4. non, lege nos. pag. 19. l. 3. fin *A*themienſis, l. *A*thenienſis. pag. 45. l. 26. virtute, lege virtuti, proprii, lege propriè. pag. 47. l. 2. lege formalem. p. 74. l. 6. præcipia, lege præcipitia. p. 111. l. 7. fin. vicenti, lege vincenti. p. 121. l. pen. prius, lege peius. p. 129. l. 4. perfectima, l. perfectiſsima. l. 5. virute, lege virtute. p. 131. l. 12. hinc, lege huic. l. 8. fin. auctor, lege auctore. p. 132. l. 3. fin, conſentientem, lege conſecutionem. p. 133. l. 10. fin. quolibero, lege quodlibeto. p. 134. l. 17. amoto, lege amato. p. 137. l. 13. conteſtatur, lege concedatur l. 12. fin. perfectionem, lege perfectionum. l. 7. fin. illum, lege illam. p. 139. l. 6. ſacia, lege ſacra. l. 12. fin. lege vitæ æternæ. p. 142. l. 4. donum, lege donum. p. 143. l. 19. lege viſione Dei. p. 153. l. 12. ſit clarè, lege ſic. p. 160. l. 13. myſterijs, lege miſeriis. p. 166. l. 17. poſt patriæ, adde quæ. p. 174. l. 3. poſt nunerum, adde. 16. l. 4. concertant, lege concurrant. p. 176. l. 7. fin. q. lege q. 2. p. 180. l. 28. ſi, lege ſit. p. 185. l. 14. nou, lege nos. p. 187. l. 8. fieri, lege ferri p. 190. l. 2. naturaliter, lege materialiter p. 193. l. 8. fin. hierem, le Sichem. p. 194. l. 26. lege dotes. p. 195. l. 26. ſi, lege ei. p. 192. l. 15. pia, lege ipſe, p. 202. l. 4. fin. martyrum, lege martyrum. p. 216. l. 9. ordiore, lege ordine. l. 15. ſit, lege erit, linea vltima, primo, lege prima. p. 224. l. 16. lege in ſecundo loco, extrinſeca. p. 227. l. 2. dicitur, lege dicuntur. p. 229. l. 14. refundat, lege retundat. p. 232. l. 13. mobiliora, lege nobiliora. p. 233. l. 1. par, lege pari. l. 2. anima, lege animam, l. 3 rectè, lege certè. d. 236. l. 18. non poteſt, lege debet. p. 249. l. 22. offendet, lege offendet. p. 254. l. 22. intentione, lege intentionem. p. 262. l. 10. incorruptionem, lege corruptionem. p. 265. l. 11. verè, lege vrere. p. 298. l. 17. eant, lege erunt. p. 299. l. 7. eſsione, lege vſtione. p. 301. l. 19. delecti, lege delicta. crucienter, lege crucientur. p. 321. l. 24. in, lege ex. p. 326. l. 14. peccatores, lege peccare. p. 328. l. 19. tomo 195. lege 10. p. 337. l. 8. punirentur, lege punientur. p. 341. l. 20. efficiant, lege efficiunt. p. 352. l. 1. hinc ad finem quæſtionis numeri ſunt maiores iuſto per 10. vnitates. p. 355. l. 14. in. incompaſsibile lege incompoſsibile. *l.* 4, *fin.* procedat, *lege* præcedat. p. 362. l. 4. poſt eſſet adde directè. p. 375. l. 25. ſit, *lege ſit.* l. 26. ſequatur, lege ſequitur p. 378. l. 5. *fin.* vt, lege vnde. p. 382. l. 25. privatione, lege privationes. p. 387. l. 6 *fin*, propendit, lege propendet. p. 391. l. 15. nolens nollet, lege volens nollet. p. 393. l. 32. extrinſero, lege intrinſeco. p. 410. l. 3. niſi, lege mihi, l. 17. *ſit*, lege *ſit*. p. 414. *l.* 26. amici, *lege* inimici. p. 416. *l.* 11. motu, *lege* metu. Item motus, *lege* metus. p. 422. *l.* 8. in, *lege* inter. *l.* 14. quo, *lege* quæ. l. 5. *fin.* voluntarium, *lege* involuntarium. p. 436. *l.* 2. *lege* ſed neceſſariò. *l.* 19. *lege* idola. p. 437. l. 24. Tomo, *lege* modo. p. 440. *l.* 4. *lege* reſpondeo ſecundò. *l.* 6. *fin.* dici, *lege* diu. p. 441. *l.* 25. vne, *lege* vnde. p. 442. in titulo, prima, *lege* ſecunda, p. 448. *l.* 9. *fin.* non poſsit, dele non. p. 453. l. 18. negare, lege negari. p. 462. l. 3. immunitatis, lege immutabilitatis. p. 467. l. 1. liberè, lege liber p. 470. l. 4. lege illi eſt ibid eſt eas, lege ad eas p. 474. l. 5. fin. Tomo 12. lege 2. p. 475. l. 7. etiam, lege etenim p. 482. l. vlt. impoſſibilis, lege incompoſſibilis, p. 493. l. 6. fin. 160. lege 166. p.

494. l. 3. 160. lege 166. l. 20. ante vnde, tolle punctum p. 495. l. 1. dele 8. l. 2. 484. lege 48. p. 505. l. 19. forma, lege firma p. 507. l. 12. potest lege possit. l. 29. ante contingenter pone ideò l. 31. contingenter, lege contingens l. 34. eam lege tam. p. 511. l. 21. confirmat, lege continuat. p. 113. l. 29. respuit, lege respicit l. 2. fin. nimium, lege omnium p. 516. l. 15. indicat, lege induat l. 17. indiferentiæ, lege differentiæ, l. 30. post efficientes adde &. p. 520. l. 14. parturitus, lege parturiens l. 15 lege a 6. p. 521. l. 8. hæc ita corrige: per hæc verba *fac hoc*, expressum, nihil nisi istud iudicium importat, hoc tibi faciendum est, tibi expedit vt hoc faciae. Quare respondeo ad textus sancti Thomæ numero 9. allatos, & alios similes, ipsum nomine imperij, &c. p. 523. l. 24. motus, lege nullus p. 524. l. 29. ipse lege ipso l. 33. post, lege est p. 525. l. 13. lege secundum ante ostenditur p. 529. l. 14. post infinitum adde procedatur. p. 532 l. 13. iuxta, lege iuncta. p. 536. l. 5. gentiles, lege Gabrielis. p. 654. l. 3. 24. lege vt. l. 6. idem lege item l. 7. lege miseriarum *finis* l. 9. lege neque etiam cessat amordum bonum definit. p. 655. l. 28. singularem, lege singulare. p. 658. l. 5. *fin* actu, lege ex parte actus p. 659. l. 11. vnquam lege nunquam l. 8. *fin* designant, lege definant. p. 661 l. 1. cõtristam lege constricta. p. 662. l. 12. familiarum, lege familiarium p. 663. l. 2. *fin* consilio, lege Conchylio p. 664. l. 1. admisit, lege amisit l. 3. omnibus, lege nominibus l. 13. innultat, lege inculcat l. 13. triumpos, lege triumphos l. 18 egere, lege egerere l. 23. & lege ei l. 12. *fin*. tamen, lege canem l. 8. recti, lege erecti l. 4. æterno, lege æterna p. 667. l. 19. reatus, lege rectus l. 24. ergo, lege ego p. 668. l. vlt. prodivitate, lege procliuitate p. 669. l. 6. lege lib. 16. p. 672. l. 7. lege quòd tullius. l. 14. *fin* sic, lege sicut. p. 673. l. 13. intentibnale, lege intentionaliter. p. 675. l. 16. immuudus, lege iucundus l. 24. vtras lege veras, p. 679. l. 2. senendum, lege secundum. p. 692. l. 19. fin. flatu, lege fluctu. p. 711. l. 17. temperatis, lege temperati l. 31. post tristitiam adde vt p. 714. l. 6. *fin*. animo, lege omninò. p. 715. l. 24. adducit, lege addicit. l. 8. *fin*. 4. lege 45. l. vlt. acubilo lege cubiculo. p. 716. l. 2. felicis lege sceleris. crue, lege ecce. l. 7. instior lege iustior, p. 118. l. 4. fin. venenatio, lege venenato. p. 725. l. 5. execta, lege erecta. p. 773. l. 12. coniugamus, lege coniugamur. p. 882. in secundo versu pacetur, lege habetur, p. 915. l. 7. *fin* efficit lege afficit. p. 975. l. 6. *fin* obiectiuus. lege electiuus. l. 23. stadiosus, lege studiosus. p. 1014. l. 13. *fin*. fulsus, lege fultus. p. 1107. l. 9. *fin*. ad *finem*, lege vt, &c.

BIBLIOTHEQUE TOULOUSE UNIVERSITAIRE